NURUOSMANİYE
283
386

٢٨٦

ف
١٤١٢

٤٨٦

وقف السلطان السعد الاعظم وخليد الخاقان الاكرم الافخم
مفسر العدل والاحسان وموضح اعمال الامور بالرشد والعرفان
السلطان ابن السلطان السلطان ابو المحاسن والمكارم
عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان بن احمد اسكن
دولته الطاهره وخلد خلافته الباهره وامالذي
لدولته الحاج ابراهيم حسف المصنوف
الحرمين المحرمين

NURUOSMANİYE KÜTÜPHANESİ	
Kısmı :	N.O.
Yeni Kayıt	283
Eski Kayıt No	386
Tasnif	297.1 = 927

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لادا افضل الطاعات والوفقنا على كيفية اكتساب اكمل السعادات وبه انا لي ان قلنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل معاصي
والممكنات بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في ادلة كل مخترعات العالمين الحمد لله اكذر لما في السموات رب العالمين بحر كل الادوات والصلاة
على محمد واله وصحبه ومن تبعهم على صحاب
الكليات اهدنا الصراط المستقيم بنحب كل انواع الهدايات صراط الذين انعمت عليهم في كل المجالات المقالات غير المغضوب عليهم ولا الضالين
من اهل الهفوات والضلالات والصلوة وسلم محمد المؤيد بافضل المعجزات والآيات وعلى اله واصحابه بنجيب نقائب الآيات وسلم تسليما اما بعد فهذا
كتاب يشتمل على بعض شرح مارزق الله عز وجل علومه سورة الفاتحة وسأل الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه وان يجعلنا في الدارين اهلا لاكرامه وانعامه اذ بقدير
موفق معين وباسعاف الطالبين قمين وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب آما المقدمة فلفظها فصول الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه
السورة على سبيل الاجمال علم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يبسط من فوايدها والفاظها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا بعض
الحساد وتعوم من اهل الجهل والغي والعناد وحملوا ذلك على التقول من غير التفات الى القرائن من المعاني والكلمات المخالفة عن تحقيق المعاقد
والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة على البصير كالتنبيه على ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول بالله التوفيق ان في قولنا
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشك ان الباء من اسم الله مع جميع اجزائه من الاسماء والكلمات ولا شك ان الاسماء اما ان يكون من باب الاعتقادات
او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله عليه الصلوة والسلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا ملة واحدة وهذا
يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفان بالعقايد الفاسدة وهذا يدل على ان الملك الحق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في
مسايل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله وصفاته وباحكامه وبافعاله وباسمائه وبمسائل القدر والتعديل والتجويز والثبوت والمعاد والوعد والوعيد والآمة
والاحكام والامامة فاذا زاد عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسايل الكثيرة بلغ العدد الحاصل سبعين عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة في
فرق الامة واما افراق غير الامة فهم يقربون من سبعماية فاذا ضممت انواع ضلالاتهم الى انواع ضلالات الموجودة في فرق جميع مسايل العقيدة المتعلقة بالالهيات
والمتعلقة بالحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك انا نقول اعوذ بالله من استعاذة مجموع تلك الانواع والاستعاذة من الشر
لا تكمل الا بعد معرفة المستعاذ منه والا بعد معرفة كون الكل شرا مطلقا وتبين هذا الطريق ان قول اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسايل الحقيقية اليقينية واما ابطال
الباطلة فهي عبارة عن كل ورد وعن النهي اما في القرآن وفي الاخبار المتواترة او في اخبار الاحاد او في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ولا شك ان تلك المنهيات
تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متداول السبعها وجملتها ثبت بهذا الطريق ان قوله اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة او اكثر او اقل من المسايل المهمة المعتبرة
واما قوله جل جلاله بسم الله الرحمن الرحيم فيه فنوعان من البحث النوع الاول انه قد اشتهر عند العلماء ان لله سبحانه وتعالى الفا واحدا من الاسماء المقدسة المطهرة
وهي موجودة في الكتاب والسنة ولا شك ان النحو هو علم كلي واحد من تلك الاسماء بمسئلة شريفة عالية ايضا فان العلم بالاسم لا يحصل الا اذا كان معنونا بالعلم
بالمسمى فالبحث عن ثبوت تلك المسميات وهي الدلايل الدالة على ثبوتها وهي اجوبة الشبهات التي يذكر في نفيها مسايل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف النوع الثاني
من مباحث هذه الاية ان الباء في قوله بسم الله الصاق وهي متعلقة بفعل اما التقدير بسم الله اشرع في الاطعام وهذا يعني ان يصير مخصوصا معلوما الا بعد الوقوف على
اقسام الطاعم وهو العقايد الحقة والاعمال الصالحة مع الدلايل والبينات ومع الاجوبة عن شبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسئلة ومن الملطف ان
نقول اعوذ باسم الله الى قولي لا ينبغي من الاعتقادات والعمليات وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحة العقل الصحيح ويحق الصريح اما قوله جل جلاله الحمد لله
ان الحمد انما يكون حمدا على النعمة والحمد على النعمة لا يكمل الا بعد معرفة تلك النعمة لكن افعالهم خارجة عن التحديد والاحصاء كما قال ان العدد انعم الله لا تحصوها والشكر
في مثال واحد وهو ان العاقل يجب عليه ان يعتبر ذاته وذلك لانه مولف من ثلثين جزءين والشك ان كل واحد من الجزءين واقعا فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان صحائف التشريح
وجدوا قريبا من خمسة آلاف نوع من المنافع ومصالح التي ذبرها الله تعالى بحكمته في تخليق هذين الانسان ثم ان من يتامل هذه الاقسام المذكورة في كتب التشريح يعرف
ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم ولم يذكر كالنقطة في البحر المحيط وشهد بذلك يظهر ان معرفة اقسام حكمة الرحمن في خلق الانسان تبلغ على الاقل عشرة آلاف مسئلة
او اكثر ثم اذا ضممت الى هذه الجملة اثار حكمة الله سبحانه في تخليق العرش الكرسي والطباق السموات واحوال البنيات من الكواكب والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر
مخصوص وكون مخصوص وغير مخصوص ثم ضم اليها اثار حكم الله سبحانه في تخليق الارضين ومافيها من الجمادات والنباتات والحيوانات واصناف اقسامها واحوالها
علم ان هذا المجموع مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل ثم انه تعالى بنه على ان كثرة ما خلق لمنفعة الانسان كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وجملة
يظهر ان قوله الحمد لله مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل واما قوله جل جلاله رب العالمين فاعلم ان قوله رب قد ورد مضافا وقوله العالمين ورد ايضا واضافته الى الشيء يمنع
معرفتها الا بعد حصول العلم بالمضافين فمن المحال حصول العلم بكونه ربا للعالمين الا بعد معرفة رب العالمين ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله وهي المملكة
اقسام متحيزات وحقارات اتصفات اما المتحيزات فهي اما بسايط واما مركبات اما البسايط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي المولدات الثلثة واعلم
انه لم يقم الدليل على انه ليس في الوجود الا هذه الاقسام والذي نقوله انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لا نهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى
قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم وبحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش

والكرسي

والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر والليل والنهار فلاسفة في اثبات ان العالم واحد ولليل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال ابو العلا المعري
شعر يا ربها الناس كم تدعو من فلك ٭ تجري النجوم به والشمس والقمر ٭ هذا على الله ما ضيعنا ونحارنا ٭ فما لنا في نواحي غزه خطر ٭ ومعلوم ان البحث عن هذا الهذيان
التي ذكرناها للتنبيه تشتمل على الوف الوف من المسايل الا انا لو تركنا الكل واردنا ان نحيط بعشر معشار المعادن المتولدة في ارحام الجبال من الطلسمات والاحجار
الصافية وانواع الكبريت والزرانيخ والاملاح وان نعرف عجايب النباتات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجايب اقسام الحيوانات من البهايم
والوحوش والطيور والحشرات لتعذر علينا في طول القليل من هذه المطالب ولا ينتهي الى غور ما كما قال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما
نفدت كلمات الله وهي باسرها واجمعها واخلها تحت قوله رب العالمين واما قوله جل جلاله الرحمن الرحيم فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص عن انواع الافات ومن
ايصال الخيرات الى اصحاب الحاجات اما التخليص عن اقسام الافات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الافات وهي كثيرة لا يعلمها الا الله سبحانه وتعالى ومن ان نقف
على قليل منها فلنطالع كتب الطب حتى نقف عقلا على الاقسام التي تحكم قوله انه كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتامل في انه تعالى كما انزل الينا الدواء فقد خلق لكل واحد منها
شفاء وداء ثم يتامل في انه تعالى كيف هدى العقول الخلق الى معرفة اقسام الادوية من المعادن والنبات والحيوان فاذا خاض في هذا الباب وجد بحرا
لا ساحل له وقد حكي عن جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع اعضاء العين قال علمت على النفس بكر حكم الله تعالى في تخليق العصبين المجوفين الملتقيين على موضع واحد فترت
في القوم كان الملك نزل من السماء قال جالينوس ان الملك يقول لم اعلم على مجادي بكر اثار حكمتي فانبهت وصنفت فيه كتابا وقال ايضا ان طبيبا قد غلط
فعالجته بكل ما عرفته فلم ينفع فراجعت في الهيكل كان الملك نزل من السماء وامر في بقصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر واكثر علاج الطب انما ينتهي الى امثال
هذه التنبيهات والالهامات فاذا وقفت الانسان على مثال هذه المباحث عرف ان قسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء اما قوله تعالى
مالك يوم الدين فاعلم ان الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وهو كالمسافر الذي يسير في البوادي والقفار والبحار والانهار فانه لا بد له من زاد يتقوى به على قطع المسافة
لان هناك يحصل الفوز بالسعادات الصافيات فاذا شاهد في الطريق انواع هذه العجايب في ملكوت الارض والسموات فانظر انه كيف تكون عجايب
حال تجار الاخرة في الغبطة والبهجة والسعادة واذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشور وهي قسمان بعضها عقلية
محضة وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فكقولنا لهذا العالم ممكن تخريبه واعدامه مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب
لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس كيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله تعالى على اعادتها وهذه
المباحث اتم الابحاث بقرب من خمسماية مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية واما السمعيات فهي على ثلثة اقسام احدها الاحوال التي توجد عند قيام القيمة وهي كيفية
النفخ في الصور وموت الخلايق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والحسانيين وثانيها الاحوال التي توجد بعد قيام القيمة وشرح احوال اهل الموقف وهي
كثيرة وبه دخل فيها كيفية المحاق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملايكة والانبياء عليهم السلام وكيفية نصب الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق
الجنة وفريق الى السعير وثالثها كيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلام التي يتكرر ونها
والاعمال التي يباشرونها والعلم مجموع هذه المسايل العقلية والنقلية تبلغ الوفا وهي باسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين واما قوله ايا ك نعبد وايا ك نستعين
فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المامور به على سبيل التعظيم لامر فالم يثبت بالدليل ان لهذا العالم آلها ما دراعلى قدورات الالهية لها حالم يعلم ان لا نهاية لها
فيثنا على كل ما جاز وانه امر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على المخلوق طاعته والانقياد لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قولنا ايا ك نعبد ثم ان بعد
الفراغ من المقام المذكور المعلوم لا بد من تفصيل اقسام تلك التكاليف وبيان انواع تلك الاوامر والنواهي جميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه بدخل فيه ثم كل ما بعث الله
الله تعالى بحجة من الشريعة فكذلك بدخل فيه تكاليف الله تعالى التي نزلها الله على لسان المتقدمين وبنا بدخل فيه الشرايع التي كلف الله بها ملايكة في السموات
منذ خلق الملايكة واعلم ان الاستغفار العباد والتوبة ايضا كتب الطب مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في اعمال الجوارح اما اقسام التكاليف الموجودة في اعمال القلوب فهي
اكبر وافضل واجل وهي التي تشتمل عليها كتب الاخلاق كتاب العبادات بحب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا عرفت الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت
قوله ايا ك نعبد علم حينئذ ان المسايل التي اشتملت هذه الاية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول الا الى القليل منها واما قوله جل جلاله اهدنا الصراط المستقيم
فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية وتحصيل الهداية طريقان احدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة وثانيهما بتصفية الباطن بالرياضة اما طريق الاستدلال فلكل احد
فيه متاهية لانه لا فرق في ذرات العالم الاعلى والاسفل الا ذلك القدر القليل وبعزة عزته وجلال صمديته كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
وتقرر ان اجسام العالم متماثلة في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والاكمنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل
الجسمية ولوازم الجسمية وهذا لازم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك التخصيص مخصص ومدبر مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد البحث فيه وان لم يكن فهو المطلوب
ثم ذلك الموجود ان لم يكن جسما عالما قادرا بل كان مؤثرا بالفيض والطبع عاد الالزام في وجوب استواء وان كان جسما عالما قادرا فهو المطلوب واذا عرفت هذا فقد ظهر ان
كل واحد من ذرات السموات والارضين شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الآله القادر الحكيم العليم وكان شيخ الامام الوالد ضيا الدين عمر رحمه الله يقول ان عمر رحمه الله تعالى
في كل جوهر فرد انوارا ظاهرة متاهية من الدلايل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في احياز غير متناهية على البدل ويكون بالنسبة
بصفات غير متناهية على البدل كل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار على وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من
المباحث غير متناهية واما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له والكل مشرب عين واحد كما قال والكل
وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا ظهر عندها فهم من هاذين الانوار والعارفون المتقنون لخطوط فيها باحث عن حقه واسرار دقيقة
فلما يترقى اليها افهام الاكيزين واما قوله جل جلاله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فما اجل هذه المقامات واعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف
على ما ذكرنا من البينات امكنه ان يطلع على مبادي هذه الحالات فقد ظهر البيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها واسرار لا غاية لها وان
قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسئلة كلام خرج لا يليق بافهام السامعين الفصل الثاني في تقرير مشرح آخر مدل على انه يمكن استخراج المسايل
الكثيرة من الالفاظ القليلة والتكلم في قولنا اعوذ بالله من قبل ان نتكلم في قولنا اعوذ بالله فنقول قوله اعوذ يدل على نوع من انواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء
بالله فهو الصاق وهو نوع من انواع حروف الجر وحروف الجر احد انواع الحرف واما قولنا بالله فهو اسم جنس واما من اسماء الاعلام ومن اسماء الاجناس
المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من انواع الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع تمنع حصولها الا بعد
معرفة الجنس الذي تحته نوع والعلم البسيط متقدم على العلم المركب لا محالة فنقول اعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به الا بعد معرفة الاسم الفعل

والحرف فالاولى المعرفة لا تحصل الا بذكر حدود بها وخواصها ثم بعد الفراغ عنه لابد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ تحت الكلام في ان اللفظ اما ان يكون اسما علما او اسما مشتقا فان كان مشتقا فما هو وتقديران يكون مشتقا فما هذا وبيذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل في كل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم نذكر بعده اقسام الفعل من جملتها الفعل المضارع ونذكر حده وخواصه واقسامه ثم نذكر بعده الباحث المتعلقة بقولنا اعوذ بالله على التخصيص وايضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم نذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه واحكامه ثم نذكر بعده ايضا الاستثناء وحده وخواصه وعند وقوفك على تمام هذا البحث يحصل الوقوف على المباحث اللفظية المتعلقة بقولنا اعوذ بالله وقد علمت ان المعلوم ان المباحث التي اشرنا الى معاقدها كثيرة جدا ثم نقول **والمرتبة الرابعة** من المراتب ان نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلثة وخلوة تحت جنس الكلمة فيجب ايضا فرض ماهية الكلمة وحدها وخواصها وايضا فهي الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كل واحد من الالفاظ المذكورة وتقدير ان يكون الفاظ متباينة فانه يجب بذلك الفروق على تحصيل وتفصيل ثم نقول **والمرتبة الخامسة** من البحث ان نقول الاسكان انما يحصل من اصطكاك شيئين صلبين وهذا يقتضي ان يكون الاسكان حدوثا لصوت وعدما له وان يكون الصوت ايضا حدوثا لشيء وعدما له وان يكون ذلك الشيء هو الهواء المحصور في الحلق واللسان والشفتين اذا كان كذلك فيجب البحث عن حقيقة الصوت وعن اسبابه وجوده ولا شك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن وايضا فيجب البحث عن حقيقة الهواء وعن اسباب وجوده ولا شك ان هذا الصوت يحصل بسبب استدعاء خارج واذا كان كذلك فيجب البحث عن ماهية ذلك الخارج وعن حقيقة الاسباب المحركة للبطن المحجرة للبطن والشفتين والسان اذا كان كذلك فيجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة العاشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة العشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة والاربعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة والخمسون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة والستون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة والسبعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة والثمانون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الحادية والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثانية والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثالثة والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الرابعة والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الخامسة والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السادسة والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة السابعة والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة الثامنة والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة التاسعة والتسعون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والواحدة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والاثنان** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثلاثة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والاربعة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والخمسة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والستة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والسبعة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثمانية** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والتسعة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والعشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والحادية عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثانية عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثالثة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والرابعة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والخامسة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والسادسة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والسابعة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثامنة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والتاسعة عشرة** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والحادية والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثانية والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثالثة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والرابعة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والخامسة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والسادسة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والسابعة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثامنة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والتاسعة والعشرون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والحادية والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة المائة والثانية والثلاثون** من البحث ان نقول الاسكان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا بالهواء الخارج من خارج البدن ثم نقول **والمرتبة

ولا يكمل كمالها الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن لاجل ان يتم الآلة ذا كان القلب فيبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة
قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل قدر الخالق الرحيم الكريم الحكيم هذا المقصود بان جعل القلب قوة انباطها بحدث الهواء البارد من خارج البدن
الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك هو الانقباض فان القلب في انقباضه
فيه من الهواء ويخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان يتنفسا فالمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ووقع تخليق البدن لاجل
الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب جعلة منبعا للحرارة الغريزية في المرة الثالثة ووقع اقدار القلب على الانباط الموجب للانجذاب الهواء من الخارج
لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقدار على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند
انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ثم ان المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل العرض الواقع في المرتبة السابعة
مادة للصوت وخلق مجالس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث
من تركيبها الكلمات التي لا نهاية لها ثم ودع في هذا النطق والكلام حكما عالية واسرارا بهذه شمرت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة
من بحرها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة القاهرة المتناهية **المسئلة الثالثة والاربعون** ظهر بما قلنا انه لا معنى
للكلام الا اصطلاح الناس بجعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمير ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل اشياء
غير هذه معرفات الى ما في الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا فاذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقة مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا وضعيا
اصطلاحيا واذا تحقق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله المحل القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره كان الاقتدار والارادة وقد هذا الظاهر
ان المراد من كون الانسان متكلما بجعله الحروف المفردة كونه فاعلا لها بهذا الغرض المخصوص فالكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس في صفة حقيقة كالعلم
والقدرة والارادة **المسئلة الرابعة والاربعون** قال اصحابنا الكلام ينقسم الى ثلاثة اقسام الى العبارات والى الاشارات والى الكتابات اما العبارات
والاشارات فهو ظاهر واما الكتابات فهي عبارة عن نقوش مخصوصة مرتبة على وجه مخصوص دالة على العبارات والاشارات فالكتابة دالة على الاشارة
الدالة على العبارة الدالة على ما في الضمير وهذا الترتيب واجب الرعاية لان الكتابة لما كانت دالة على الاشارة وجب ان تكون متأخرة عن الاشارة
لان المتأخر عن المتأخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء بمرتبتين والاشارة لما كانت دالة على العبارة وجب ان تكون متأخرة عن العبارة لان المتأخر عن
المتأخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء بمرتبتين واما العبارة فهي دالة على ما في الضمير بلا واسطة فوجب ان تكون متقدمة على الكل واعلم ان
الكتابة لا تكون دالة على ما في الضمير الا اذا كانت دالة على العبارة والعبارة لا تكون دالة على ما في الضمير الا اذا كانت دالة على الاشارة
والاشارة لا تكون دالة على ما في الضمير الا اذا كانت دالة على الكلام النفساني فثبت ان الكلام النفساني مغاير للاشارة والاشارة مغايرة للعبارة
والعبارة مغايرة للكتابة فالكلام النفساني مغاير للاشارة والكتابة اما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه
انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولم يرد منه الايمان ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة
مريدا للكفر لان مريد العلة مريد للمعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احدهما على الاخر الا لمرجح ان كان من العبد حاد التقسيم الاول فيه
وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريد العلة مريد للمعلول فثبت انه تعالى مريد للكفر من الكافر والثاني انه تعالى
عالم بان الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد حصول الايمان والجمع بين الضدين محال العالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى اراد الكافر
بالايمان وثبت انه لا يريد منه الا الايمان فوجب ان يكون مدلول الفعل شيئا اخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب واما بيان ان الحكم الذهني مغاير للاقتدار
والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم
ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد **المسئلة الخامسة والاربعون** مدلولات الالفاظ قد تكون
مغايرة للالفاظ كلفظة السماء والارض وقد تكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وما دخل في هذا الباب فان هذه الالفاظ اسماء ومسميات
ايضا الفاظ **المسئلة السادسة والاربعون** طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر والاحاد وهو صحيح واما ما يتركب منهما كما اذا
قيل ثبت بالنقل جواز ذا وخال الاستقراء على صفة من ثبت بالنقل ان حكم الاستقراء الجزم والولاء لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة
للعموم وعلى هذا الطريق يقبل الاكثرون في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا لا يستدل الا اذا صح لنا قولنا ان الواضع بتلك المقدمتين وجبان يكون معرفا
بهذه الملازمة والا لزم الستاقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه اجنبي عن المناقضة اما لو كان هو النبي لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل
مشكوكا كان ذلك الدليل مثله **المسئلة السابعة والاربعون** اللغات المنقولة الينا بعضها منقولة بالتواتر وبعضها بالآحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة
فقال شذ الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة واذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة
وبقي الارض في هذه الاحكام موقوفا الى الآن واتفق فلفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيها اختلافا شديدا وكذا اصيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها
شذ الالفاظ شهرة فاذا كان الحال كذلك في الالفاظ الاقوى فالظنك بما سواها والحق ان ورود هذه الالفاظ في اصل هذه المواد معلوم بالتواتر اما حيثما وقع
فهو الذي اختلفوا فيها وكذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل **المسئلة الثامنة والاربعون** منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه
زعم ان حال الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل منتهي في بعض الادوار المنتسبة الى الاحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر ولبلغ الى حد التواتر لان هذه
المقدمة ان صحت فانما تصح في الوقايع العظيمة واما التصرفات في الالفاظ وهي وقايع حقيرة والحق ان العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان
لها في هذا الزمان وحال شباهها في الازمنة الماضية كما لها في هذا الزمان واعلم ان الاحاد اجلى واحكم **المسئلة التاسعة والاربعون** لاشك ان اكثر اللغات منقولة بالاحاد ورواية
الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار حوال الرواة وتصفح احوالها بالجرح والتعديل ثم ان الاكثرين شرطوا هذه الشرائط في رواة الاحاديث دون العربية وباقي رواة اللغات
مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديث وما يؤكد هذا السؤال ان الاوائل طعن بعضهم في البعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق تارة اخرى والعداوة الحاصلة بين الكل
والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الاوائل الى ما لا يبقى مشهورة واذا كان كذلك صارت روايتهم غير مقبولة وبهذا الطريق سقط اكثر اللغات عن درجات القبول
ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن **المسئلة الخمسون** دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الآحاد ظني
مع ان اكثر حوال تلك الناقلين انهم كانوا احادا وروايا الآحاد لا يفيد الا الظن وايضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم
الاضمار وعدم التخصيص وعدم المعارض للعقل فان بتقديره حصول العلم بجميع ذلك للفظ الى المجاز لا سبيل فتلك المقدمات الظن محض والموقوف على الظني اولى ان يكون ظنيا
والله اعلم واحكم بالصواب

الباب الثاني

في المباحث المتعلقة من الصوت والحرف واحكامها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في ذكر الرئيس ابي علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من توجع الهواء المنضغط من قارع ومقروع آقول ان ما هيات الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود
شيء اظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس بل هذا الذي ذكرناه ان كان ولابد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته **المسئلة الثانية** يقال ان النظام المتكلم كان
يزعم ان الصوت جسم وآحتلوا بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها الاجسام بعضها ملموسة اولا وثانيا وليس كذلك الصوت ومنها

ان الجسم باق والصوت ليس كذلك وقول النظام كان من اكابر النفس ويبعد ان يكون مذهبا ان الصوت ليس بجسم لانه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت
تموج الهواء ظن بالمحال انه يقول انه حين ما كان الهواء **المسئلة الثالثة** قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن
المماسة وهي مصبرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع او القلع وقيل انه نوع الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مصبرة والصوت غير مصبر
المسئلة الرابعة قيل سبب القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدا واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة كالتي يحدث عند تموج الهواء فانه مرتجب
شيئا فشيئا بالصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وانما سمي التموج قاصا ضعيفا او القرع او قلعا قويا وربما تموج تحقيق هذا الى الكيفية العقلية
المسئلة الخامسة قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها اصغر صوت آخر مثله في الحدة والثقل مجيرا الى المسموع **المسئلة السادسة**
الحروف امصوتة وهي التي تسمى في التهجي والخروف واللين والمائعة ولا يكمل لها ابتداء ولا مساعة وهي حدها واما المصوتة فلا شك في البهات العارضة للصوت واما
الصلات فبعضها لا يكمل بحد بذاتها والثاء والدال والضاد وهي آخر ان جنس النفس واول ما ان ارساله وهي بالنسبة الى
الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات ولا اعراض اصوات وانما هو امور تحدث في مبدا حدوث
الاصوات وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف اطراف الاصوات ومبادئها ومن الاصوات ما يكمل تحديدا بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين
منها ما اللفظ الغالب انها آنية الوجود في نفسها وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الجاء والقاف والطاء ان هذه جهات متوالية كل واحد منها آني الوجود ولكن الحس
لا يشعر لها بتباين بعضها عن بعض لخطفها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما اللفظ الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة
باستمرار **المسئلة السابعة** الحرف لا بد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا نعني به حلول السكون والحركة فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد
عقيب الصامت مصوت مخصوص **المسئلة الثامنة** الحركات بعض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف
في جانب النقصان لان هذه الحركة ولان هذه الحركات اذا ابتدئت حدوث المصوتات وذلك على قولنا **المسئلة التاسعة** الصامت سابق على
المصوت المقصود الذي يسمى الحركة بدليل ان الكلام بهذه الحركات موقوف على الكلام بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصامت لزم الدور
وهو محال **المسئلة العاشرة** الكلام الذي هو مركب من الحروف والاصوات فانه ممتنع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين الاول الكلمة لا تكون كلمة الا
اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان بانقضائه امتنع قدمه والثاني الحادث بعد انقضاء الاول لانا نشك انه كان او لم يكن والشك ان الحروف
التي منها تالفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة الثلاثية بل يكون وقوعها على التعاقب اسبق فلو حصلت الحروف معا لم يمكن وقوعها
على بعض الوجوه اولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل اما العقل فهو
ان الكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان ماهيات هذه الحروف لا تقبل
ولا العدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف واما ان كلام الله قديم فلانه
الكلام صفة كمال وضده صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى كان في الاول ناقصا صار في الايزال كاملا وذلك باطل بالاجماع المسلمين فباطل
واما ثانيا فلان ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف فوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وعلموا ان المسموع الا
هذه الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله حنث بسماع هذه الحروف وثالثها
انه نقل بالتواتر اليسا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة
والسلام فلزمه الكفر والجواب عن الاول انا ذكرنا ثم غير مختص بما هيئة دون ما هيئة فيلزم كم قدم الكل وعن الثاني انا ذكرنا في مقابلة البدعة بما لا يكون
المسئلة الحادية عشر اذا قلنا هذه الحروف قديمة فهل يجوز ان يقال ان الله تعالى كان في الاول ناقصا صار في الايزال كاملا وذلك باطل
لا فلا طلاق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز آما حديث الخط والبرنداك فلان معنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة
القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجز محمد عليه الصلاة والسلام عنينا به هذه الحروف واذا قلنا الاصوات التي هي حادثة فان القديم
كان موجودا قبل محمد عليه الصلاة والسلام وكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنينا به هذه الحروف واذا قلنا كلام الله مسموع عنينا به
هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به ايضا هذه الالفاظ **المسئلة الثانية عشر** زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها من هذا
غير كلام الله وهذا باطل ما نعلم بالبديهة ان هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسان وانها غير قائمة بذات الله تعالى
فلو لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وايضا فهذا يعين ما يقوله
النصارى من ان قنوم كلمة حلت في ناسوت عيسى عليه السلام ونحوا انها حالة في ناسوت عيسى مع ذلك فهي صفة الله تعالى وغير زائلة عنه وهذا يعين ما يقوله
الحشوية من ان كلام الله حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا ان النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى
وحده وهؤلاء الحشوية قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب **المسئلة الثالثة عشر** قال الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بل
ان الفاعل على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن انه الحال مستفادا بالقول ايضا فضعف الكلام هو الحرس عبارة عن العجز عن القول واذا ثبت هذا فهم يقولون
كلام الله قديم بمعنى ان قدرته على القول قديمة آما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد ابطلناه **المسئلة الرابعة عشر** قال الحنوية للاشعرية ان كان
مرادكم من قولكم ان القرآن قديم وهو ان هذا القرآن دل على صفة قديمة متعلقة بجميع الامور والمخبرات وجب ان يكون كل كتب صنفت في الدنيا قديما لان
ذلك الكتاب كما دل لولا مفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى ويقال لما كان محام التعلق بجميع التعلقات كان خبرا عن جميع الاخبار فوجب ان يكون القرآن
القرآن وبين سائر كتب الخلق والحنوفي كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب انا لا نسلم ان كلام الله
متعلق بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير سقط هذا السؤال فانا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونه كذبا والكذب في كلام الله محال لانه تعالى اخبر
انه لا يخبر عن ذلك الاكاذب فهذا لا يكون كذبا واما منع منه لامر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن القبائح والاخبار عن هذه الخبيثة والسفاهات يخرج عن النقص
وهو على الله محال والله اعلم

الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالكلام والصوت والحرف وفيه مسائل **المسئلة الاولى** علم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة يمكن ايراده من وجهين الاول ان الكلمة اما ان تصح الاخبار عنها او لا تصح الاخبار عنها والثاني هو الكلمة تصح الاخبار عنها او لا تصح الاخبار عنها

معناها والا بها وهي الحرف واعلم ان هذا التفسير مبني على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنه وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه فلنذكر بدءا بين البحثين في مسئلتين

المسئلة الثانية اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما فاولا لانه لا يجوز ان يقال ضرب فعل وقام فعل لان يقول المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وايضا فانه لا يصح ان يقال جاء رسما ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لا جل ان المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا ههنا ثم قبل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا اخبرنا عن ضرب بقولنا ضرب اضرب فانا نخبر عنه بهذا الضرب اما ان يكون اسما او فعلا فان كان الاول كان هذا اخبرا كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه بهذا المخبر هو هذا الصيغ واهي اسما قلنا هذا السؤال يكيك لان على هذا التقدير يكون المخبر عنه بانه فعل اسما فرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من التقسيمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد ابطلنا هذا القسم وانا اذا اخبرنا عن الفعل والحرف بانه ليس باسم والتقدير ههنا ما تقدم الثالث ان قلنا الفعل لا يخبر عنه اخبارا عنه بانه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بهذا اللفظ فنقول قد اجبنا عن هذا السؤال انا نقول المخبر عنه بانه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه واقل درجاته ان يخبر عنه بانه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة محدودة فاذا عدها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص الذي هو مدلول المذهب الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام **المسئلة الثالثة** طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بان قالوا الفظة اين وكيف واذا اسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها واجاب عبد القاهر النحوي عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه وصح الاخبار عن معنى اذا الا تراك اذا قلت بيك اذا خلصت النفس كان المعنى انيك وقت خلوص النفس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انه يقول طاب الوقت واقول هذا العذر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت بل معناه الوقت حال يتجلط فالشيء آخر والوقت حال اجعل ظرفا لحادث آخر فانه لا يكون الاخبار عنه البتة فان قالوا لما كان حد احرا، ماهية اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفى هذا القدر في كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد اجزاء ماهية المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه **المسئلة الرابعة** في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان يقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون والاول هو الاسم والثاني هو الحرف اما الاول فلما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا التقسيم سؤالان تذكر ما في هذا الاسم والفعل **المسئلة الخامسة** في تعريف الاسم الناس ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل بعد تمام ماهية فيلزم ان لا يكون هذا التعريف داخلا في الرسوم لان باب الحد ود والاشكال العجيبة من جهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما كما اذا قيل ضرب اضرب وكيف واين لا يصح الاخبار عنهما وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان يأتي فاعلا او مفعولا او مضافا واعلم ان حاصل هذا يرجع الى ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في اول وضع وهذا ايضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمامه وقولنا في اول الوضع احتراز عن شيئين احدهما ان المبنيات متى ما ان لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف او لاولاية المناسبة والا لقبلت الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذا ليس عبارة عن الوقت فقط بل هو يفيد الوقت مع حال من احوال الشيء آخر وهذا هو الحق فانه قابل للاعراب التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران باحد الازمنة الثلاثة وهذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما بعد من جواسي المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لو قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست اسما، والثاني ان الضمير في قولك في نفسه اما ان يكون عائدا الى الدال او الى المدلول او الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس الدال وهو مدلوله وهذا باطل لانه يلزم ان يكون كل دال مدلولا لنفسه وذلك محال فان قالوا المعنى ان ذلك الشيء حاصلا في نفسه وهو محال فان قالوا لم لا يجوز ان يكون حاصلا في نفسه انه ليس حاصلا في نفسه بالمعلومية من غير ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة لنخرج اللفظ والعقد والاشارة فان قالوا لم لا يقولوا اللفظة دالة على معنى مستقل فلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنسا للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد والا لزم الاخلال بالمقصود من وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد وان يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء ما لم يتصور بماهيته امتنع ان يتصور مع غيره واذا كان تصوره في نفسه متوقفا على تصور مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف مستقل بان يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك يستقلال الثالث ان الضمير في نفسه محله الباء تفيد الالصاق ومن قيد البعض فعلى الالصاق ان كان مستقلا بالمعلومية وجب ان يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل المعلومية فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو ان قولنا وما اذا اخذ مع غيره افاد معنى مستقلا بالمعلومية وهو الاستفهامية والشرطية كلما كانا مع مفهوما تها غير مستقلة وكذلك الموصولات السؤال الثالث ان قولنا من لمجرد الالة على ان ذلك الفعل يشكل بلفظ الزمان وبالغد واليوم وبالاصباح والامساء وجوابه ان السؤال الاول انا ندرك فرقا بين قولنا الاصباح وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فحين يريد بالاستقلال هذا القدر واما لفظ الزمان واليوم فجوابه ان معنى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على ان اخر المساء وآنا الاصباح والاعشاء جزؤه من الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على قولنا قوام افتق يفتق فتقا وعلى الاصباح والمتقبل للاصباح والاعشاء **المسئلة السادسة** ملاك الامر انا ان نكون اللفظة او معنوية فالاولى اما ان تحصل في اول الامر وهو حرف التعريف او في اخره كيا، التصغير وحرف النكرة او في اخره كحرفي التثنية والجمع والمعنوية هو كونه موصوفا وصفة وذا حال ومفعولا ومضافا اليه فتجرا عنه مستحق للاعراب باصل الوضع **المسئلة السابعة** ذكروا في الفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها امثلة احدث من لفظ اسماء الاسماء وتنقض لفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي اسند الى شيء والاسند اليه شيء وتنقض بقولك اذا وكيف فان هذا الاسم اجيب باسناد ما الى شيء آخر وتنقض باسناد شيء آخر اليها التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال الكلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه احدها انا لو لم نقل بذلك لانتقض قولنا اقتران حدث بزمان فان جميع هذه الالفاظ دالة على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل الا اذا قيدناه بالكلمة الوجه الثاني انا لو لم نقل بذلك لانتقض قولنا اقتران حدث بزمان فان جميع هذه الالفاظ ليست كلمة واحدة وثانيها انا لو لم نذكر ذلك لانتقض الخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب

الذكر في الحد السؤال الثاني ما ذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت لشيء لان المصدر قد يكون وجودا كقولنا ضرب وقد يكون عدما كقولنا لم يضرب وقد يكون مصدرا هما الفناء والعدم وانما قلنا لشيء غير معين لانا سنقيم الدليل على هذا المقدار وانما قلنا في زمان معين احترازا عن الاسماء والاعلام ان الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق يدل على ثبوت الخلق لله تعالى والا يدل لم يبطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوف فهو ان كان محدثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق وانه محال انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود للشيء ام لا فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل فلا شك ان حصول الوجود للشيء غير ثبوت الوجود له فيلزم ان يكون الوجود حاصلا للشيء بغيره وذلك الغير يجب ان يكون حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول اخر الى غير النهاية وهو محال والثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفني فهذا يقتضي حصول العدم والفناء لذلك الماهية وذلك محال لان العدم والفناء لا شيء محض لا كيف يعقل حصولها لغيرها والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود الى غير النهاية وهو محال وانما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية فلا يكون قولنا حدث الشيء وحصل الوجود لهذه الماهية يقتضي حصول وجود لذلك الشيء والا لزم ان لا تكفي حصول الماهية وعن الاول انا نتكلم على تقدير ان الوجود نفس الماهية وانما القيد الشيخ وهو قولنا في زمان معين فنقيد سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان وقلنا في الزمان فهذا يقتضي حصول زمان في زمان آخر فيلزم التسلسل فان قيل لا كذلك صحة هذا الحد كون الزمان اتفاقي زمان آخر بحسب الوهم الخاطب قلنا الناس جعلوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان عدما كلام حق ليس فيه بطلان والا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فاولا شعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا لما كان هذا يقتضي كون الله زمانيا وهو محال ورابعها انه ينقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة انها ان تدل على وقوع في زمان والا يدل فان دل كان ناقصا لانه متى دل اللفظ على حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم يدل وجب ان لا يكون فعلا وخامسها انه يبطل بسائر الافعال اذا فهمت فانها تدل على الفاظ واله على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على الشيء فهذا يوجب ان يكون الاسم الفاعل مستدلا على الزمان المعين وكذا سائر الاسماء المشتقة وسادسها ان اسم الفاعل مستدل على الحال انا لا نسلم انه لا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين الجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل مدلول على ثبوت المصدر لشيء والكلمة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان اللغوي يكفي في صحة تصور المفهوم سواء كان حقا او باطلا وانما قوله في كل هذا الحد الا بالافعال الناقصة قلنا الذي نجاوز وا وذهب اليه ان اللفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم الذي يسند اليه اللفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولك كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية مشابهة من صوصولية شيء الشيء الى خر مثل قولك كان زيد منطلقا فان معناه حدث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا ايضا معناه الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت في باب الفعل والنسبة تستتبع ذكرها الا بعد ذكر المنتسب للاجرم وجب في كل ما ههنا فكلا ان قولنا كان زيد معناه انه حصل وجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه قد حصل موصولية زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق دقيق فحل الاولون عنه وقولنا فاسمها يبطل ما ذكرتم باسما، الافعال قلنا للمعترض كون لفظ فعلا والالة على الزمان ابتداء بالواسطة وقوله ساوشا الضارب تختص بالحال والاستقبال قلنا لم لا يجوز ان يقال انه يدل على الفعل واذا كان بمعنى المشتق فهو يدل على الفعل فانه يصير على الفعل **المسئلة الثامنة** الكلمة اما ان تكون معنا مستقلا بالمعلومية او لا تكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف عن الاسم والفعل قيد عدمي ثم نقول المنتقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين الذي لذلك الاسم او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم عن الفعل بقيد عدمي واما الفعل فان ماهيته مركبة من الهيوا والوجودية **المسئلة التاسعة** اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذكور بحسب هذا اللفظ فان قالوا لم لا يجوز ان يقال ان هذا اللفظ قيد على استناد الضرب الى شيء معين فهو باطل لانا نعلم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما مع لا استناد الظرب الى زيد بعينه وعمرو بعينه والجواب هذا السؤال ان يقال هذا لفظ واحد وهو ان ضرب صيغة فيه موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم في نفسه لا سناد الضرب الى شيء معين بدليل انه لو ذكر ذلك لقال قبل ان يذكره ذلك الشيء اما ان يكون معناه انه حصل وجد فكذا قولنا ضرب ما مع لا سناد الظرب الى زيد بعينه وعمرو بعينه والجواب هذا السؤال ان يقال هذا لفظ واحد وهو ان ضرب صيغة فيه موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم في نفسه لا سناد الضرب الى شيء معين بدليل انه لو ذكر ذلك لقال قبل ان يذكره ذلك الشيء اما ان يكون معناه انه حصل وجد فكذا قولنا ضرب ما مع لا سناد الظرب

الحادية عشر الكلمة اما ان تكون مستقلة بالمعلومية او لا تكون والاول هو الاسم والثاني اما ان يدل على الزمان المعين او لا يدل والاول هو الفعل والثاني اما ان يدل على الزمان المعين او لا يدل والاول هو الفعل والثاني هو الحرف وبهذا التقرير فالسؤال زائل **المسئلة العاشرة** قولنا الحرف ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان اردوا ان الحرف ما دل على معنى يكون ذلك المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزم ان يكون اسما، لاعراض الصفات كلها حروفا وان اردوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غيره ذلك المعنى فهذا باطل بالضاد والنون وان اردوا به انه الذي دل على معنى يكون ذلك المعنى في غيره فهذا باطل بالخبر والاسم مع الفعل هو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وبانسان الجملتان مفيدتان بالاتفاق وآنا الثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد في تقدير انا دي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول لفظة ما قد خلها الالمالة ودخول لا مالة لا يكون الا في الاسم والفعل والجواب لم لا يجوز ان يقال انها دخلت لمعنى يتعلق بها فيقال لزيد فان هذه اللام لام الاستعانة وهي حرف بحر ولو لم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل والا لما جاز ان يتعلق بها الجر لان الحرف لا يدخل الحرف وانما دخلت على المنادى لانها قائمة مقام الفعل الذي هو انادي والثاني ان قوله انادي اخبار عن الشيء مغاير له فوجب ان يكون قوله انادي زيدا مغايرا للمنادا، وتحقيقه انا نعلم بالضرورة ان قولنا يا زيد ليس نفس قولنا انادي زيدا مغايرا للقولنا يا زيد والثالث ان قولنا يا زيد يحتملها وقولنا انادي زيدا فانه يختص بالحال والرابع ان قولنا يا زيد لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس انه يصح ان يقال انادي زيدا فاما يا زيد فانما فدلت هذه الوجوه على حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدأ والخبر اما دل عليه قولنا في الدار فقولنا زيد في الدار يفيد ان المفهوم من معنى الظرفية حصول زيد في الدار او زيد مستقر في الدار فنقول هذا الكلام اما ان يفيد الظرفية الى الدار لغير هذه الظرفية فان لم يكن فانما افاد ان التقدير زيد مستقر في الدار او زيد مستقر في الدار فنقول هذا الكلام باطل لان قولنا مستقر معناه حصل فيه الاستقرار فكان قولنا زيد يفيد حصول ذلك الاستقرار وذلك يقتضي التسلسل وان افاد الظرفية الى الدار لغير هذه الظرفية فنقول هذا الاخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يقتضي التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام وقولنا في الدار يفيد حصول فعل تعلق بالفعل فعل محذوف تقديره استقر او حصل وهذا الفعل المحذوف اما ان يكون تركيبا او لا يكون تركيبا او لا يكون فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية اقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب ان تكون اقدم من الجملة الفعلية ويمكن ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم ضمير اصيل في ان يسند الى غيره فلما كانت الجملة الفعلية اقدم

صفحة هذا المقام

حصول

ان الجملة الاسمية وامّا المركبة تركيبا تاما فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والان قولنا الشمس طالعة جملة وقولنا النهار موجود جملة اخرى
وقعت طرف الشرط في احدى الجملتين وتحرف الجزا في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة **الباب الرابع** في قسمة الاسم الى انواعه
وهي وجوه **التقسيم الاول** الاسم اما ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة او لا يكون فالاول فاما ان لا يكون مظهرا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم واما
ان لا يكون بالغا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون هيئة معينة وهي سما الاجناس واما ان لا يكون فهو اما موصوف بالصفة العلائية وهو المشتق كقولنا
اسود فان مفهومه انه شئ ما له سواد وقد بينا ان الاسم جنس تحته انواع ثلثة اسماء الاعلام وسما الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام
النوع الاول احكام الاعلام وهي كثيرة **الحكم الاول** قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فائدة اصلا واقول حق ان العلم لا يفيد صفة في المسمى اما ليس كذلك انه يفيد
شيأ ما كيف واما يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة **الحكم الثاني** اختلفوا هل ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسم جنس هذه الحقيقة وقولك اسامة اسم علم
لهذه الحقيقة وكذلك قولنا تغلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولك مُعاوية اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي
يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا سمينا انسانا آخر كزيد من بعد فليس ذلك الا لاجل ان قولنا زيد موضوع للافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص
ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك واذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة للافادة ذات كل واحد من
الاشخاص الا سد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك جعلا للجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد للافادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه
الاشخاص فقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم سببان لم يجز جعل الصفة وجدوا في هذا اللفظ انا نجد ولا نجد اشيأ آخر سوى العلمية فالحقوا به انها اسم جنس
منصرف وقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم سببان لم يجز جعل الصفة وجدوا في هذا اللفظ انا نجد ولا نجد اشيأ آخر سوى العلمية فالحقوا به انها اسم جنس
الحكم الثالث اختلفوا في الحكمة الداعية الى وضع الاعلام لاشك انها ربما اختص كل نوع بحكم وحيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان لكل اخبار على
سبيل التخصيص غير لكن الاعداد التي هي على سبيل التخصيص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة **الحكم الرابع** انه لما كانت الماهيات الكلية بحيث لا تخاص الناس
فوق بعضها الى بعض اتاما لزم كون وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها للسائر الذوات **الحكم الخامس** في تقسيمات الاعلام وهي من وجوه الاول ان العلم
اما ان يكون اسما كاسد وعيسى وموسى او لقبا كسرابيل او كنية كابي لهب واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه احكام **الحكم الاول** انه لما كان الاسم فقط
او اللقب فقط او الاسم مع اللقب لا مع الكنية او الاسم وهي غلبة احدهما الذي له الاسم والكنية كالوضع فان سماها خضاجر وكنيتها ام حاجر كذلك يقال الاسم اما
ابو الحرث وثعلبة فلا وابو الحصين وللعقرب سوء وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا فيهم لذكر الوضع ولا كنية له وثالثها الذي حصل له الكنية
والاسم لكن قالوا للحيوان للمعين ابو براقش الكنية قد تكون بالاضافة الى الاب والى الام والى البنين والى البنات فالمكنى بالاب كما يقال للذئب ابو جعدة
وللابيض ابو الوحر واما بالامهات فكما يقال للداهية ام حوكرى وللخمر ام ريطل واما بالبنين فكما يقال للغراب ابن داية وللاجدل الذي امره مكشف ابن حبلا واما البنات
فكما يقال للذباب ابنة الجبل وللقصاة بنت الارض **الحكم الثالث** الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب كابي عمرو ابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب كابي بكر بن
وبت لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا حملت عليها بعد ولادتها فانها للنصف مخاضا لاربعة سنة والمخاض الحامل للغرب فولدها اذا كان
ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهي بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت بونا فصيف الولد اليها باضافة معلولة **الحكم الرابع** في الالقاب
هي اما ان يكون مضافا او غير مضاف فان لم يكن مضافا فاضيف الاسم الى اللقب فيقال هذا سعيد كرز وقيس قحفة لانه يصير الجميع بمنزلة الاسم الواحد واما ان يكون
الاسم مضافا فهو يفرد دون اللقب فيقولون هذا عبد الله لبطة **الحكم الخامس** المقتضي لحصول الكنية امور احدها الاخبار عن نفس الاسم كما يقولون ابو طالب لانه كنى بابنه طالب
فانها التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو له الطول عمره كما يقال للفاضل ابو الفضل ومن يرجو له ولدا جاما للفضائل فانها كنى الاباء الى الصدق كابي بحيى للموت وربما كان
الرجل انسانا مشهورا ولا اب له مشهور فيتقارضان الكنية فان يوسف كنية يعقوب ويعقوب كنية ابو يوسف وقد تسمى الشئ باسم الرجل لصلة يكنى بها اما
بسبب اضافة ما او اضافة اليها بوجه قريب او بعيد **التقسيم الثاني** الاعلام اما ان يكون مفردا كزيد او مركبا من كلمتين الاضافة منها كعبد الله وابي زيد وعلاقة الاسناد وهي اما جملة اسمية او فعلية ومن فروع هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسم فعل
لم تغيرها البتة بل تركبها بما امثل تأبط شرا وبرق نحره **التقسيم الثالث** العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا فان كان منقولا فاما ان يكون منقولا عن لفظ مفيد او غير مفيد والمنقول عن
المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم والفعل والحرف وما او ما يتركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل ونصر او
عن صفة حقيقية كالحسن عن صفة اضافية كالمذكور والمدود والمنقول عن الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر او عن صيغة المضارع كيحيى ومنقولا عن الامر
كالطرة والمنقول عن الحرف كرجل سمّيته بصيغة من صيغ الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في التقسيم وان كان
غير مفيد فهو يفيد واما المنقول عن صوت فهو مثل تسميتك بعض العلوية بطباطا واما المرتجل فقد يكون ثنائيا مثل عمران واحد ان فانهما من سما الاجناس مثل رجل وفرس وقد يكون ثلاثيا فصاعدا مثل سبحويه وجردحل **التقسيم الرابع** الاعلام اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علما للشخص او علما للجنس
فهذه اقسام اربعة وقبل الخوض في شرح هذه الاقسام يجب ان يعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عنها
على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليست كذلك في الاغلب والمرجع الى احكام الاقسام الاربعة **فالقسم الاول** العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى به لوفاء للوضع
والاصل في الموالوفات الانسان لان استعمال اسماء الاعلام هو الانسان والف التي بوزنه اتم من الفه بغير وزنه وبعد الانسان الاسبال التي يكثر احتياج الانسان اليها
ويكثر مشاهدته لها والبعد الذي يمنع وداحا حلين للبرمين وشد قا وحليان للمحلين ونعمان للكلب وكساب للكلبة فاما الاشياء التي لا يأبه لها الانسان فقلما
يضعون لاعلام لاشخاصها **واما القسم الثاني** فهو علم الجنس للذوات وهو مثل سامة للاسد وفعالة للثعلب **واما القسم الثالث** فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات
وهو عقوق وعدم الفائدة **واما القسم الرابع** فهو علم الجنس للكل والضابط انا اذا رأينا حصول سبب واحد من اسباب التسمية المانعة من الصرف في اسم ثم منعوه
الصرف علمنا انهم جعلوه علما لاجل ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جني مسئلة لهذا الباب وهي تسميتهم التسبيح بسبحان والعدل بكيف كيفا
ليعتبر صرف البناء واحد وهو الالف والنون حاصل فلا بد من حصول علة اخرى لتمام الباب **التقسيم الخامس** للاعلام **اعلم** ان اسم الجنس قد يطلق باسم العلم كما
اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كليا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه في العرف يخص بعض تلك الجزئيات فالاسد في الاصل اسم لكل مخ ثم اختص في العرف بالحيوان المفترس
الشامل من الاسد فصاعدا ثم اختص بكوكب معين والله اعلم **الباب الخامس** في احكام اسماء الاجناس المشتقة وهي كثيرة **الحكم الاول**
الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد تكون عقلية ان المركب مثل المبسط في الجنس وان البسيط مثل المركب في الفصل فثبت بهذا الاستقراء ان هوية الجنس

سابقة ملحوقة الفصل والقوة يجب ان تكون اسما الماهيات المركبة سابقة على اسما الماهيات البسيطة **الحكم الثاني** اسما الاجناس سابقة بالرتبة على اسما المشتقة لان الاسم
المشتق متفرع على المسمى به فلو كان اسما لاسما يضا تسلسل والدور وهما محالان فيجب الانتهاء في الاستقاقات الى اسما موضوعة جامدة والموضوع على المشتق
والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق وينظم هذا ان اندى بعيدا وه اللغويون والنحويون من السبي البعيد في ان يجعلوا كل لفظ
مشتقا من شئ آخر سمعي باطل بعمل ضابط **الحكم الثالث** الموجود اما واجب او ممكن والممكن اما متغير او حال في المتغير او المتحيز والحال في المتغير والمتحيز اما هذا القسم الثالث
في الشهود به قليل وانما يحصل التصور بالقسمين الاولين ثم فرعت بالدليل ان المتحيز مشاوية في تمام ذواتها وان الاختلاف بينها انما يقع بسبب الصفات
القائمة بها فالاسما، الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام كون الشئ المسمى مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هذا هو الحكم في الاكثر الاغلب **واما** حكام
الاسما المشتقة فهي كثيرة **الحكم الاول** ليس من شرط الاسم المشتق ان يكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم وقد يقال ان العالم هو المعلوم
وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع وكذا القول في الباقي **الحكم الثاني** شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كاتبا فانه لا يصدق عليه انه ليس بكاتب في فراشه وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق **الحكم الثالث** المشتق منه اذا كان ماهية مركبة لا يكون حصول الجزء الماهية
الاجتماع مثل الكلام والقول والصلاة فان الاسم المشتق انما يصدق عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء **الحكم الرابع** المفهوم من الضارب انه
شئ ما له الضرب واما ان ذلك الشئ جسم او غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام **الباب السادس** في تقسيم الاسم الى
المعرب والمبني وذكر الاحكام المفرقة على هذين القسمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في لفظ الاعراب وجهان ما هما ان يكون ماخوذا من قولهم اعرب الرجل اذا
بين ما في ضميره فان الاعراب يرضح المعاني **والثاني** ان يكون اعرب بمعنى قولهم من فيهم عرب عدنة اذا فسدت وكان المراد من الاعراب الاستة الفساد ورفع الابهام
مثل عجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته **المسئلة الثانية** اذا وضع لفظ للماهية وكانت تلك الماهية مورد الاحوال مختلفة وجب ان يكون لتلك اللفظة مورد الاحوال
مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كان جوهر اللفظ كان دالا على اصل الماهية كان اختلف احواله دالا على اختلف الاحوال
المعنوية فتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب **المسئلة الثالثة** الافعال والحروف احوال عارضة للماهيات والعوارض
لا تعرض لها عوارض اخرى هذا هو الحكم الاكثري انما الذي يعرض لها الاحوال المختلفة هي المدود والالفاظ الدالة عليها هي الاسما، فالمستحق للاعراب بالوضع
الاول هو الاسما **المسئلة الرابعة** انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للمدود لا توجد الا بعد وجود
المدود واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان يكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا يحصل الا بعد تمام الكلمة **الثاني**
اختلف حال الحرف الاول والثاني من الكلمة في الدلالة على خلاف الكلمة فلم يحق بقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة **المسئلة الخامسة**
الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن شئ مقدر
لهذه الحركات بسبب القابل المحسوسة وذلك الشئ المقدر معقول لا محسوس والاعراب حالة معقولة لا محسوسة **المسئلة السادسة** اذا فلنا في الحرف انه
متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص فوجد عقيب التلفظ بالحرف
والسكون عبارة عن ان لا يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة **المسئلة السابعة** الحركات اما صريحة او ضمنية والصريحة اما
مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلثة وهي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحد قسمان فللفتحة ما بينها وبين الكسرة
او ما بينها وبين الضمة وللكسرة ما بينها وبين الضمة او ما بينها وبين الفتحة وللضمة على هذا القياس فالمجموع ستة وهي ثمانية
عشرة والتاسعة عشر المختلسة وهي ان يكون حركة دان لم تتميز لها في الحس مدا، وسيعي الحركة المجهولة وبها قرا ابو عمرو وقتوبا الى بارئكم فحركة حركة بن
بارئكم غير ظاهرة بها **المسئلة الثامنة** لما كان المرجع بالحركة والسكون في الحركة هذا الباب الى الصوت المخصوص لم جاز ان يقطع باحضار الحركات في
العدد المذكورة وقال ابن جني اسم المفتاح بالفارسية وهو كليد لا يعرف ان اوله متحرك او ساكن قال وحدثني ابو علي قال قلت بت اصمعي
اهلها ينطقون بفتحة عربية لم اسمعها قبل فعجبت منها وانت يا ما تملك البلدة نسبتها **المسئلة التاسعة** الحركة الاعرابية
متاخرة عن الحرف تاخرا بالزمان وبدل عليه وجهان الاول ان الحرف الصلبة كالباء والتاء والدال وامثالها انما حدث في اخر زمان حبس النفس اول
ارسال وذلك ان فاصل ما بين الزمانين غير منقسم والحركة صوت يحدثه ارسال النفس ومعلوم ان ذلك الان متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على
الحركة **الثاني** ان الحروف الصلبة لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد والحرف والحركة لا يوجدان معا لان الحركة لا تتقدم على الحرف فيجب ان يكون الحرف متقدما على
الحركة **المسئلة العاشرة** الحركة الباقي من حروف المدّ واللين ويدل عليه وجوه **الاول** ان حروف المدّ واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان
كذلك فانه لا يطرد فان ولا يطرد فيها في النقصان **الآية** ان هذه الحركات اذا مددناها اطردت حروف المدّ واللين فعلمنا ان هذه الحركات
ليست الا اوابل تلك الحروف **الثالث** لو لم تكن الحركات بعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها منها لانا اذا كانت مخالفة لها لم يسد مسدها فلا يصح الاكتفاء بها كما لا يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القرآن والشعر والنظر والجملة فهب ان بدل الشئ من مخالفه القريب منه جائز الا ان ابدال الشئ من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه **المسئلة الحادية عشرة** الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند آخرين لان الحركة عبارة عن الصوت الذي
يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقف الشئ على ما يحصل بعده محال **المسئلة الثانية عشرة** لما كانت الضمة لانها اتم الابعاض التي تتبعض ذلك
لانعم الاعمال عضليتين اصليتين الواصلتين الى طرفي الشفة واما الكسرة فانه يكفي في حصولها العضلة الواحدة الحادثة ثم الفتحة فانه يكفي فيها عمل ضعيف
لتلك العضلة وكما دلت هذه الشرعية المعلوم على المكروه فالتجربة تقتضيها وعلى العكس بحسب هيئة البلدان فان اهل ذربيجان
يغلب على جميع الفاظهم اشمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم اشمامها الكسرة **المسئلة الثالثة عشرة** الحركات الثلثة مع السكون اركان اعراب سميت
بالرفع والنصب والجر الخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف **المسئلة الرابعة عشرة** ذهب قطرب الى ان الحركات اثنا عشر
مثل الاعرابية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد من القائل ان الحركات كان هو ان الحركة في الجنس يشهد ان الاكثر كذلك والكلام المراد حصول الثنتي عشر
في كونها مختلفة يجب العوا مل المختلفة فالمقتضي لشهادة ليس كذلك **المسئلة الخامسة عشرة** من اراد ان يتلفظ بالفتحة فانه لا بد من فتح الفم بحيث ينتصب الشفة
العليا عند ذلك الفتح ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوي لا يحصل الا بانجرار اللحى الاسفل وانخفاضه فلا جرم سمي ذلك جرا
وخفضا وكسرا لان الانجرار القوي يوجب الكسر واما الجزم فهو القطع واما اذا لم يسن وقفا وسكونا فعلة طاهرة **المسئلة السادسة عشرة** من فتح ان الفتح

والضم والكسر والوقف اسما للاحوال الثلثة كما ان الاربعة الباقية اسما للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاول اسما للاحوال الثلثة والفاعلية والمفعولية من فواعل الاسم ثم انها مع انها في ثلثية او اعرابية وجعل الاربعة الثانية اسما للاحوال الاعرابية ليكون الاربعة الاول بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع **المسئلة السابعة عشر** ان سيبويه يسميها بالمجاري وتقول المجاري ثلثة وليس كذلك لان الحركات المجاري فان الحركة نصبا مجرى وجرا مجرى ورفعا مجرى فالحركة لا تكون مجرى وجوابه انا بينا ان المراد بالحركة ههنا الحركة في نفس التلفظ به بعد اللفظ الحرف الاول فالحركة لما انتقل من الحرف نصبا مجرى هذا الحرف فهذا الحرف انما صوت انما هو حدث بجزء من نفسه واعتماده فلهذا السبب سمي نصبه مجرى والمجرى السوق فقال الخليل سيبويه في تسمية الحركة الثانية بالجر لان مجرى الحرف انما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة والمبني لا يزول عن حاله فلهذا السبب سمي نصبه مجرى لان مجاري الكلم ان تقال الواجبان تقال المجاري اربعة وهي الاحوال الاعرابية والجوابان المبنيات قد تحرك عند التروح والتحرك عند الوقف لم تكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا **المسئلة الثامنة عشر** الاعراب اختلاف اخر الكلمة باختلاف العامل بحركة او حرف تحقيقا او تقديرا اما الاختلاف فهو صيرورة نحو وصوفية اخر تلك الكلمة بحركة او سكون بعد ان كان موصوفا بغير هما ولا شك ان ذلك المعقولية حالة موصوفة والمحسوسة فلهذا المعنى قال احد الشاهر الاعراب حالة معقولة لا المحسوسة وانما قولهم باختلاف العوامل فانما علم ان اللفظ الذي يلزمه حالة واحدة ابدا هو المبني واما الذي يختلف اخره فمثل ان احدهما لا يكون معناه فاعلا للاحوال المختلفة كقولك اخذت المال من زيد فالنون ساكنة ثم تقول اخذت المال من الرجل فتضم النون ثم تقول اخذت المال من ابنك فتكون ساكنة فههنا اختلف اخر الكلمة الا انه ليس بالاعراب لان المفهوم من الكلمة من اجل ان تقبل الاحوال المختلفة في المعنى واما القسم الثاني وهو الذي يختلف اخر الكلمة عند اختلاف احوال معناها فذلك هو الاعراب **المسئلة التاسعة عشر** اقسام الاعراب ثلثة الاول الاعراب بالحركة وهي على اربعة اوجه احدها الكلام الذي لا يكون اخره حرفا من حروف العلة سواء كان اولا او وسطه معتلا او لم يكن نحو رجل وعدو وثوب وانما قيدنا بهذا ان يكون آخر الكلمة واوا او ياء ويكون ما قبله ساكنا فهذا هو الصحيح في تفاعيل الحركة كما سيأتيه تقول هذا ظبي وعزو ومن هذا الباب المدغم فيها كقولك كرسي وعدو لان المدغم يكون ساكنا لكونه الياء من كرسي والواو من عدو وسكون الياء من ظبي والزاء من غزو وانما كان ان يكون الحركة متقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء فاذا كان اخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون واما في النصب فانه تقلب الياء تحركا وانفتاح ما قبلها فتصير الفا تقول رايت الظبي والزاء من غزو وانما كان الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء فاذا كان اخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون واما في النصب فانه تقلب الياء تحركا وانفتاح ما قبلها فتصير الفا تقول رايت الظبي والزاء من غزو وانما كان ان يكون الحرف الاخير من الكلمة كسرة متقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء فاذا كان اخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون واما في النصب فانه تقلب الياء تحركا وانفتاح ما قبلها فتصير الفا تقول رايت الظبي والزاء من غزو وانما كان ان يكون الحرك

انها وتعليل الحكم بالكون حاصلا في محل الحكم اولى من تعليله بالكون سببا عنه واجيب عنه بانه معارض بوجوه اخر وهو ان الفعل اظهر وصفة الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية والله اعلم **الباب التابع** في اعراب الفعل اعلم ان قولنا عود بالله يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب ان يتحقق هنا فاعل فلا بد من ذكره فعلما ان الاصل انا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحو مات فعل زيد فما هو المراد ان الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان معين فاذا صرحنا بذلك المعنى حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ويعلم ان قولنا حصل المصدر له مخصوص قولنا حصل بايجاده واختياره كقولنا قام اولا باختياره تقول مات فان قالوا الفعل كما يحصل في الفاعل يحصل في المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما وهو الفاعل لا يقتضي حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول **المسئلة الثانية** الفعل يجب تقدمه على الفاعل ان الفعل انما كان وانما حصل لشيء ما وهو الفاعل سمي فاعلا لهذا السبب فحصول ماهية الفعل في الذهن مستدع حضور شيء ما يسند الذهن اليه وذلك الشيء هو الفاعل والمتقل من المتقل عنه فلا بد وان يكون الفعل متقدما على الفاعل في الذهن وجب تقديمه عليه في الذكر فان قالوا لا نجد في الفعل فرقا بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد علم كان المراد من وضع الذهن على معنى هذا اللفظ ان يحكم بإسناد معنى آخر اليه واما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما واذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم حكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره فحينئذ قد ضرب عمرو بانه هو ذلك الشيء الذي اسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل فلت فخبرا فوق ذلك المبتدا **المسئلة الثالثة** قالوا الفاعل جزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاكسنوا لام الفعل لسلم اجتمع اربع متحركات وهم تحركون من حق اليها في كلمة واحدة واما بعده فانهم احتملوا ذلك منها لان التاء زائدة واحتملوا ذلك في المفعول لكفاك بحركة واذلك بدل على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه الثاني انك تقول الزيدان قاما فالظاهر الضمير للفاعل لكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن عطرد اللباب والثالث هو الوجه العقلي ان مفهوم قولك ضرب هو ان حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل **المسئلة الرابعة** الاضمار قبل الذكر على وجه واحد بان يحصل صورة وهي قولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز لانك رفعت غلامه بضرب وكان الهاء موقعه لم تجز الاتيانه عنه واذا كان كذلك فالهاء في قولنا غلامه ضمير قبل الذكر وانما قلنا الثانية **ح** جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل فجوابه ان هذا محايد الى مذكور متقدم وقال ابن جني وانا اجيز ان يكون الهاء في قوله جزى ربه عائدة الى عدي خلافا على الجماعة ثم ذكر كلاما طويلا فيه ملخص وقول الاولين في تقريره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان عبارة عن المفعول الكن الفعل المتعدي لا يستغني عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر اليهما ولا يقدر لاحدهما على الآخر وافتقار الباب ان يقال الفاعل هو المؤثر اشرف من القابل والفاعل مقدم على المفعول من هذا الوجه الا انا بينا ان الفعل المتعدي مفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا لم يكن احدهما اولى بالتقديم من الآخر فوجب ان يجوز تقديم المفعول على الفاعل لفظا **القسم الثاني** وهو ان يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل لما انه وان تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى **القسم الثالث** وهو ان يقع في المعنى لا في الصورة وهو كقولك ضربي زيدا ذا ابتدأ بتأديب ربه بجلمات فهنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل مقدم في المعنى ومتى صح تقديم لزم الاضمار قبل الذكر **المسئلة الخامسة** الفاعل قد يكون ظهورا كقولك ضرب زيد وقد يكون ضميرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب سموي بنا ضرب فاعلا وفعل كلمة فيه امن زيد ومن ضمار الفاعل اذا كان هذا فاعلي اي اذا كان فاعلي عليه فيه **المسئلة السادسة** قد يكون الفعل مضمرا لبيان من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قولك واحد من المشركين يستجارك فاجره والتقدير ان استجارك احد من المشركين **المسئلة السابعة** اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا لهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا مفعولين متشابهين او مختلفين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا او كثيرا فهذه اقسام اربعة **القسم الاول** ان يذكر فعلان يقتضيان مفعولا واحدا ويكون المذكور بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد والمراد ان الفعلين جميعا حلا ان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب حالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في المتواترات اما في المصنفات فجائز واجيب عنه بان المعرف موجب المعرفة فيعود الالزام الى احاد المؤثر في الاثر الواحد **القسم الثاني** اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعدا خوك ههنا اما ان يرفعه بالفعل الاول واما بالفعل الثاني فان رفعته بالاول قلت قام وقعد اخواك لان التقدير قام اخواك وقعدا واما اذا اعملت الثاني جعلت الفعل الاول ضميرا لفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمر او مظهر تقول قاما وقعدا اخواك وهذا اولى عند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالها معا متنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى حجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب وجب اضمار الفعل المتقدم الى الضمير المستكن وهو يستلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك ممتنع بوجوب الاحتراز عنه **القسم الثالث** اما اذا اقتضى الفعلان اثرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فالمنقول عن البصريين ان اعمال الاقرب اولى فلذا ضربت ما كان وضربني ما ضربت ومنهم من قال الاولى اعمال الاول حجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب لزم ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن وهو يستلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك ممتنع بوجوب الاحتراز عنه **القسم الرابع** ان يكون الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا فان كان مثنى او مجموعا فان اعمال الاول اولى لان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا فان اعملت الفعل الاخير قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدين وان اعملت الاول قلت ضربت وضربا بني الزيدين وضربت وضربني الزيدين **المسئلة الثامنة** قول مرئ القيس بن حجر

فلو

فانما اسعى لادنى معيشة ◦ كفاني ولم اطلب قليلا من المال ◦ ولكنما اسعى لمجد مؤثل ◦ وقد يدرك المجد المؤثل امثالي ◦ قوله كفاني ولم اطلب ليس موجها الى شيء واحد لان قوله كفاني موجه الى قليل من المال وقوله ولم اطلب غير موجه الى قليل من المال والاصل التقدير فانما اسعى لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال وكثيره لو تفيد انتفاء الشق الاخير فيلزم حينئذ انه ما سعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا ناقض فثبت ان المعنى فانما اسعى لادنى معيشة كفاني قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالمفعول غير موجه الى شيء واحد ولنكشف هذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير **القسم الثاني** من هذا الكتاب المشتمل على تفسير عوذ بالله في المباحث النقلية والعقلية وفيه ابواب **الباب الاول** في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة ما قبل قراءة الفاتحة وفي التخيير انه بعدها وهو قول داود والاصطخري واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهو لاء قالوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال اعوذ بالله فبعد ذلك يقول اعوذ بالله والاولون احتجوا بما روي جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال الله اكبر كبيرا ثلث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واجمع المخالف على صحة قوله لنحو اسبحي فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولفظ هذه الآية يدل على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متاخر عن الشرط فوجب ان يكون الاستعاذة متاخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق للمعقول لان من اراد قراءة القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخل العجب في اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب بالكلية والسلام لمحت مهلكات وذكرنا مجامع المراد من هذه الجملة في اول السبع الطوال عند قوله تعالى **ح** فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم الملازم لحلقة الشيطان بعد قراءة القرآن على كل بسط ثواب تلك الطاعة فقالوا ولا يجوز ان يقال المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ ابتداء اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة فتوضؤا لانه تعالى ترك الظاهر في موضع لدليل لوجب تركه في سائر المواضع لعين ما تجمهور الفقهاء فانا قالوا اذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد فيه ما ذكرناه واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذي رويناه وما يقوي ذلك ان ابا بكر الانباري من المصنفين الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان واحكام الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب اقول هذا قول ثالث وهو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدليلين فهذا ما قالوه **المسئلة الثانية** قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او خارجها قال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في استفتاح الوجوب وقال الباقون انها قانون واجبة في الصلوة وخارجها **المسئلة الثالثة** الاستعاذة في جملة افعال الصلوة والقائلون بقولنا ان ذلك غير فيه مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلا يلزم من قدم وذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها وحجج عطاء على وجوب الاستعاذة وجوه الاول انه عليه الصلوة والسلام واظب عليه فيكون واجبا عليه لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القرآن لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان الرجيم لان قوله تعالى فاستعذ اتى بكلمة ثم وهي تفيد التراخي والامر للوجوب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة **الرابع** ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما قالوه في هذه المسئلة **المسئلة الثالثة** التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الآية التي تلوناها والخبر الذي رويناه وكلا هما يفيد الوجوب فان لم نقل بالوجوب فلا اقل من الندب **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه في الام ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما قرأ استر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به ايضا جاز وقال في الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر به وبين ان الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان لم تقرأ بها جاز لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء والان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه في الام يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا يتعوذ الا في الركعة الاولى وقال ان يتعوذ في كل ركعة ثم قال الذي اقول انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى وقال ان يتعوذ عليه ان الاصل هو العدم واما جلوسه بعد الركعة الاولى فذكر انه يحتمل ان يكون للاستراحة او للتشهد الاول او لانتظار القوم ليلحقوه فيكون ذلك عذرا له في ترك التعوذ **المسئلة السادسة** انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة فصلت انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو موافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين وقال اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جامع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي عبيد قدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلثا ثم قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما اول ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق والجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى جهة جلال الله وتمجيده **المسئلة السابعة** في التعوذ في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة فعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلوة وتتفرع على هذا الوجه فروعان الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام والاقدم هنا لا يتعوذ لانه اذا لم يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولها قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله علق الاستعاذة على القراءة وان قراءة ممكن المقتدي لا تتعوذ وجه ابي يوسف ان التعوذ لله تعالى فكان بتكبير تكبير القراءة ولما لم يكن كذلك بتكبير تكبير الصلوة وان صلى نية الصلوة لا للقراءة الثاني اذا افتتح صلوة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك بل يقول اعوذ بالله ثم يكبر اما عند هما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقي من مسائل الفاتحة مسئلتان ذكرهما هنا **المسئلة الثامنة** السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والمراد ان يذكر الحروف مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم كل احد معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يتفهم فكان الترتيل ولي ردعي بودا ود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن يوم القيمة اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي حاثي الآثار في الاثر ان محمدا وآل القرآن على محمد ودرج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج على قدر ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع القرآن استولى على قصر الجنة **المسئلة التاسعة** اذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان يجهد في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم **المسئلة العاشرة** المختار عندنا ان سماع الصادر بالطبل الاصل بطل الصلوة وقيل عليه ان المباشرة حاصلة بينهما جدا والتغيير غير فوجب ان يسقط التكليف

(هامش) لعله سجع

(هامش) ان الله سجع

(هامش) المؤلف سجع

(هامش) انتهى سجع

الفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انها من الحروف المهموسة والثاني انها من الحروف المنفتحة والرابع ان الضاد والظاء
مخرجه من بين طرف اللسان واطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وما يليها من لاضه بسبب الاذ قد حصل في الضاد والبساط للاجل فاو وتهافلهذا السبب
يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان التلفظ بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام انا افصح من نطق بالضاد وقفت بها وذكرنا ان المشابهة بين الضاد
والظاء شديدة وان التغيير عسر واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ازمنة الصحابة كانوا يتعلمون
عند دخول العرب في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة علمنا ان التغيير بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف **المسئلة الحادية عشر** اختلفوا في ان الكلام
المتلفظ هل هي من اللغات الفصيحة ام لا وتقرير ان ثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليطها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى الضمة
بالام الملفظة توجب ثقيلا في هذه اللغة فاستعاذ بالله اسمع عليم تقال لكن الاولى ان يقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان الاستعاذة بالله اسمع عليم اتفقوا على انه لا يجوز
وبعضهم اللام من بعد لان الدليل يقتضي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب عليها في الشهر الاول من بعد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من
القرآن بقي ان يقال هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فما الذي يدل على جواز القراءة في الصلاة **المسئلة الثالثة عشر** اتفق الاكثرون على ان القراءة
المشروعة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول ان القراءة اما ان يكون منقولة بالنقل المتواتر او لا يكون فان كان الاول فحينئذ قد ثبت ان القراءة
ان كانت واجبة فيجب على المكلفين من هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان جميع بعضها على بعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون
الذاهبون الى جميع البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليطها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى الضمة
من غير واو توجب ثقيلا في هذه اللغة فاستعاذ بالله اسمع عليم تقال لكن الاولى ان يقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان الاستعاذة بالله اسمع عليم تقال لكن الاولى ان يقال اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم لان الاستعاذة بالله اسمع عليم تقال لكن الاولى ان يقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان الاستعاذة بالله اسمع عليم تقال لكن الاولى ان يقال اعوذ
لا يقتضي دخول القرآن بكليته في كونه قطعيا **الباب الثاني** في البحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق
بار كان جملة الاستعاذة والمستعيذ والمستعاذ به والمستعاذ منه واكثر الذي لاجله تحصل الاستعاذة **الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل المسئلة الاولى**
في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قولنا اعوذ مشتق من العوذ والمعيذان احدهما الالجاء والاستجارة والثاني الالتصاق وبقال الطفل للحم فوذة
وهو الشحم منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قولنا اعوذ بالله اي التجي الى رحمة الله تعالى وتحصن وعلى الوجه الثاني الى الحكم في الصدق بفضل الله وبرحمته وانما الشيطان فضيه قولان
الاول مشتق من الشطن وهو البعد يقال شطن وادرك اي بعد فعلى هذا وجه تسمية كل متمرد من جن وانس دابة بشيطانا لبعدهن الرشاد والسداد وقد ذكرنا كذلك تعليل كلمة
بني حدوا شياطين الانس والجن فجعلهما من الشياطين وركب عمر بن ذؤبا فطفق يضربه فلما برذا الانتجة فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان
والقول الثاني ان الشيطان مأخوذ من قولك شاط الشيء اذا بطل وبما كان متمردا كان باطلا في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه وسمي شيطانا وانما الرجيم فهو
بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل يعين اي ملعون من قبل الله تعالى قال الله تبارك وتعالى فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي وقال تعالى وجعلناها رجوما
للشياطين والرجيم جليا لسلام انه فماذا يقال بل لم تمنه لا رجمك قيل في تقوله الرجيم بالقول ولكن الله تعالى قد عرفهم انهم لو كانوا لم تمنه ملعونين لكانوا من المرجومين وفي
سورة يس لئن لم تنتهوا لارجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى والملائكة يرمون الشياطين بالشهب الثواقب كما قال في الجن السموات فجعلها رجوما
كل شيطان متمرد وانما قلنا ان الله هو السميع العليم فنقيد وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من وسوسة الشيطان وتعلم ان الوسوسة كلام وحرف فحينئذ لك
الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من هو على الصفة التي تسمع كل مسموع وتعلم كل معلوم اني اعوذ بك من وسوسة الشيطان وتعلم عنه فيها وانت القادر على
دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم في هذا الموضع مناسبا لا ذكار وكذلك انه انما تقيد بهذا الذكر بهذا الموضع اقتفاء بلفظ القرآن وهو قوله
تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم **المسئلة الثانية** في البحث المتعلق عن ماهية الاستعاذة **اعلم** ان الاستعاذة
لا تتم الا بعلم وحال وعمل اما العلم فهو كون العبد عالما عاجزا عن جلب النافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع الضار الدينية والدنيوية قدرة لا يقدر احد سواه على
دفعه عنه فاذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب هي انكسار وتواضع وتحقير عن تلك الحالة بالتضرع الى الله تعالى والخضوع له
ثم ان حصول تلك الحالة في القلب قد يحصل صفة اخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الحاصلة في القلب فهي ان يصير العبد مريدا ان يصونه الله عن الآفات
ويحفظه بافاضة الخيرات والمسرات واما الصفة الحاصلة في اللسان فهي ان يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله وذلك الطلب هو الاستعاذة وهي قولنا اعوذ
بالله اذا عرفت ذكرنا ان الركن الاعظم في الاستعاذة هو حمله بالله وعمل بنفسه اما حمله بالله فهو ان يعلم كونه موجدا ومحالا بالخيرات ومانعا من المكاره ومحالا
بالتوحيد المطلق ان يعلم ان مدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بافعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالله فائدة ثبت بما ذكرنا ان العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لا حاجة في هذا الذكر الى العلم بهذه
المقدمات بل الانسان اذا جوز كون الامر كذلك حسن منه ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاحتمال وهذا ضعيف جدا لان عاقلا لو سمع من غيره انه يقول اعوذ بالله من فلان
نسج الاحمر والاخضر ولا يعلم ذلك بنا فجذبه ان لا يكون الاله عالما بكل المعلومات فاذا وقع في جميع المقدورات كان سؤاله الا من الاسمع ولا يصير وكان ذلك جاريا مجرى
عليه السلام عليك يا نبي ورحمة الله وبركاته فلا بد وان يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه بتقدير ان يعلم تلك
المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها فحند هذا وجود ها اذا عرفت هذا فنقول اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار
العبد مشاهدا لها متيقنا فيها وجب ان يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع وحينئذ يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على
ذلك الطلب وذلك قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعلم ان الذي يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل مصالح نفسه قد ذكرنا وانا الآخرة ان الصادر
من الانسان اما العلم واما العمل وهو قد يكون كاملا بالنسبة الى الحقيقة في نهاية الجودة واما العمل فهو اشد الحاجة في تحصيله الى الاستعاذة بالله وفي الآخرة ان من
حصول هذه الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه وحجج **الحجة الاولى** انا رأينا كل الاكياس المحققين يقولون في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يوفقوا
الكيف فيها بل صرفوا عليها واطلعوا عليها يقينا وبرهانا جليا ثم بعد انقضاء اعمارهم جاء بعدهم من بينه بوجوه الغلط فيها واطلع للناس على وجه

فساد ها واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب الواقع بين اهل العلم اختلاف في الاديان والمذاهب فاذا كان كذلك فلم
لم يكن ما عانه الله وفضله وارشاده فمن الذي يتخلص سفينة فكره عن امواج الضلالات **الحجة الثانية** ان كل واحد انما يقصد ان
يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه الجهل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محقين صادقين
وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحقين في جانب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا بامانة
آله الارض والسموات **الحجة الثالثة** ان القضية التي تتوقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل الى الجزم بها الا اذا دخل فيها بنهاية
الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان القياس منعقدا والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفا في تلك القضية
بل يكون جازما بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فحينئذ يكفيه طلبه والا يمكنه فانا قول طلبا
ان كان لا يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فتكليف تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطرف الذي به يتخلص عن
ذلك التوقف ويخرج عن طلبه لذلك الحيرة وهذا يدل على ان العبد في غاية الحيرة والدهشة **الحجة الرابعة** انه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام
وقل رب زدني علما اعوذ بك من همزات الشياطين فهذه استعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا يدل على ان عجز العبد عن تحصيل
العقايد والعلوم واما عجزه عن الاعمال الطاهرة التي يجر بها النفع الى نفسه ويدفع الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك ويدل عليه وجوه وحجج
الحجة الاولى انه قلما انكشف رباب البصائر ان هذا البدن ليس به الجسم والكشف لهم انه جلس على باب هذا الجسم تسعة عشر نوعا من الرابانية وهي
وهي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس
الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لا نهاية لها بحسب الخطوط والعدد واما بحسب قوة الباصرة فان الاشياء التي تتقوى القوة الباصرة على ادراكها
امور غير متناهية ويحصل من ابصار كل واحد منها اثر خاص في القلب وذلك الاثر يجر القلب من روح عالم الروحانيات الى حضيض عالم الجسمانيات
واذا عرفت ذلك ظهر ان مع كثرة هذه العوايق والعلايق بانه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات الا بامانة الله تعالى واغاثته وكما ثبت انه لا نهاية
لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات فلهذا السبب يجب علينا في كل وقت قول
وعمل مبدأ كل لفظة ولحظة ان نقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **الحجة الثانية** ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة فمنها ما هي اللذات
الحسية والخيالية وهي اللذة الرياسة ولكل واحد من هذين القسمين الانسان ان لم يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يراوالها لم يكن له شعور بها
واذا كان كذلك فالشعور بها كان قبل الرغبة فيها لم اذا مارسها ووقف عليها التذ بها واذا حصل اللذة ذهبا قويت رغبته فيها وكلما اجتهد لاكثر
حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر ثم لما كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان
اكثر فوزا بالمطالب كان في طلبها اكثر رغبة واشد حرصا واشد رغبة في تحصيل الزايد عليها واذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات كذلك لا نهاية لدرجات الحرص وكما لا يمكن
تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها كذلك لا يمكن ازالة الم الشوق والحرص من القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه فوجب الرجوع فيه الى الرحيم
الكريم الناظر لعباده فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **الحجة الثالثة** في تقرير ما ذكرنا قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله تعالى واستعينوا بالصبر
والصلاة وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين في بعض الكتب الالهية يقول وعزتي وجلالي لا قطعن
على كل مؤمل غيري قنوط الياس ولا لبسنه ثوب المذلة عند الناس ولا نحينه من قربي ولا بعدنه من وصلي ولا جعلنه متفكرا حيران يتوسل غيري في الشدايد والشدايد
بيدي وانا الحي القيوم ويرجو غيري ويطرق بالمكروه بابه غيري وبيدي مفاتيح الابواب وهي غير مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني **المسئلة الثالثة** في الاستعاذة
كيف تصح على مذهب الجبر ومذهب القدر قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قولنا اعوذ بالله معناه اعتصم بالله فكيف يصح
ولو كان خالق الاعمال والله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان فعل العبد نا لامتنع ان يعتصم بالله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعيذ اذا
ثبت ان قولنا اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لافعال نفسه واجيب بان الاستعاذة ما تكون الا من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعيذ اذا
كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها الا ان على هذا التقدير يصير كان العبد يستعاذ بالله من الله في غير الفعل الله والثالث ان الاستعاذة
بالله من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بخلق الله تعالى وقضائه ومحبته لكان العبد راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان من
يفعل شيئا بقضاء الله ومحبته فانه يكون راضيا به وهذا محال الرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان واما اذا كانت فعلا لله تعالى فانا
في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الله تعالى لانه لا فائدة الا من قبل الخامس ان الشيطان يقول ان كنت
ما فعلت شيئا اصلا وانت يا الله الخلق عملت صدور الوسوسة مني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمتك بها على ولا قدرة لي على مخالفة الله تعالى
الله نفسا الا وسعها وقال تريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج فرفع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب الضعيفة لكيف يجوز في
حكمتك وقدرتك ان تؤاخذني وتعذبني السادس لو جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا اشد الظلم وانت
تملك هذا التدبير ظلما للعباد وتكليف ما لا يطاق قال فان قال هذا لا يدل على بطلان قول الجبر وانما يدل على بطلان قول من يقول بالجبر والقدر بل قولنا الحق
حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانا ان بينا ان الكسب لا معقول الا ان يكون للعبد قدرة على هذا التقدير يكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة انا لا نسلم ان الكسب
المذكور وارد على هذا التقدير بل نقول ان كان المراد من الكسب ان قدرة العبد انما تكون صالحة للاحد الطرفين وكانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول
فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الآخر انما ان يقف على المرجح او لا يقف على الاول فاما ان يكون المرجح من العبد او من الله تعالى
فيه وان كان من الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يكون الكل بقضاء الله وقدره
وان كان من العبد فعند ما يفعل ذلك المرجح فهذا باطل من وجهين الاول انه لو جاز ذلك لجاز ان يقال ان ذلك المرجح ايضا يقول وعزتي وجلالي لا قطعن
على كل مؤمل غيري قنوط الياس ولا لبسنه ثوب المذلة عند الناس ولا نحينه من قربي ولا بعدنه من وصلي ولا جعلنه متفكرا حيران يتوسل غيري في الشدايد والشدايد
بيدي وانا الحي القيوم ويرجو غيري ويطرق بالمكروه بابه غيري وبيدي مفاتيح الابواب وهي غير مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني **المسئلة الثالثة** في الاستعاذة
كيف تصح على مذهب الجبر ومذهب القدر قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قولنا اعوذ بالله معناه اعتصم بالله فكيف يصح
ولو كان خالق الاعمال والله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان فعل العبد نا لامتنع ان يعتصم بالله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعيذ اذا
ثبت ان قولنا اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لافعال نفسه واجيب بان الاستعاذة ما تكون الا من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعيذ اذا
كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها الا ان على هذا التقدير يصير كان العبد يستعاذ بالله من الله في غير الفعل الله والثالث ان الاستعاذة
بالله من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بخلق الله تعالى وقضائه ومحبته لكان العبد راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان من
يفعل شيئا بقضاء الله ومحبته فانه يكون راضيا به وهذا محال الرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان واما اذا كانت فعلا لله تعالى فانا
في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الله تعالى لانه لا فائدة الا من قبل الخامس ان الشيطان يقول ان كنت
ما فعلت شيئا اصلا وانت يا الله الخلق عملت صدور الوسوسة مني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمتك بها على ولا قدرة لي على مخالفة الله تعالى
الله نفسا الا وسعها وقال تريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج فرفع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب الضعيفة لكيف يجوز في
حكمتك وقدرتك ان تؤاخذني وتعذبني السادس لو جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا اشد الظلم وانت
تملك هذا التدبير ظلما للعباد وتكليف ما لا يطاق قال فان قال هذا لا يدل على بطلان قول الجبر والقدر بل قولنا الحق
حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانا ان بينا ان الكسب لا معقول الا ان يكون للعبد قدرة على هذا التقدير يكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة انا لا نسلم ان الكسب
المذكور وارد على هذا التقدير بل نقول ان كان المراد من الكسب ان قدرة العبد انما تكون صالحة للاحد الطرفين وكانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول
فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الآخر انما ان يقف على المرجح او لا يقف على الاول فاما ان يكون المرجح من العبد او من الله تعالى
فيه وان كان من الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يكون الكل بقضاء الله وقدره
وان كان من العبد فعند ما يفعل ذلك المرجح فهذا باطل من وجهين الاول انه لو جاز ذلك لجاز ان يقال ان ذلك المرجح ايضا يقول وعزتي وجلالي لا قطعن
على كل مؤمل غيري قنوط الياس ولا لبسنه ثوب المذلة عند الناس ولا نحينه من قربي ولا بعدنه من وصلي ولا جعلنه متفكرا حيران يتوسل غيري في الشدايد والشدايد

وجوه الاول ان المطلوب من ذلك الخوف بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله تعالى الشيطان من عمل وسوسته مع بقاء التهي القدير او على سبيل الجبر والقهر والاول فقد فعله والحاصل كان حاصلا بين الله تعالى فتحصيل الحاصل محال وان الثاني فهو غير جايز لان الالجاء ينافي كون الشيطان مكلفا بترك الوسوسة فلا يستحق بتركها ثوابا ولا على فعلها عقابا فلا يكون لهذا الخوف فايدة اصلا فثبت ان المطلوب بالاستعاذة فعل الانسان فانه نحو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فذلك الالطاف قد يفعلها الله تعالى بعباده والمطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف فانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا بعد ذكر هذا الدعاء فلو اعتقد هذا العالم ان فعل الله تعالى هذا اللطف لا يحسن فعله الا بعد ذكر هذا الدعاء فانه يجاب الى ذلك وهذا يدل على ان الاستعاذة لا بد وان تكون مطلوبة بهذا القدر فثبت بهذا البرهان ان المطلوب بالاستعاذة ليس الا ذلك القدر

اما ان يقال ان الاستعاذة انما تؤثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك والاثر فيه قائم كما كان الاول فعند حصول المرجح بصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يصير عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاختيار وان لم يصل الى هذا الحد بل بقي الفعل جايز الوقوع فعند ذلك لا يبقى للاستعاذة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله محال **الوجه الثاني** ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان ان توقع منه افساد العبد والا يتوقع كان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح حال العبد فلم تفلته ولم تسلطه على العبد وان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه وان اذا قيل ان الله تعالى قد لا يريد ما هو صلاح حال العبد بالاستعاذة بالله كيف لا فانه من شر الشيطان **الوجه الثالث** ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير فان كان الاول فقد اجرته الله على الشر وذلك يقبح في قولهم الله تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهنا ان ترجح فعل الخير على الشر لا لمرجح وذلك يرجح في قولهم الله تعالى فاي فايدة في الاستعاذة **الوجه الرابع** هب ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لم يجز مثل هذا التعذير في البشر وعلى هذا التقدير فلا فايدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه وقع فيها لا بوسوسة الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطان آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص لهم بمزيد الذل والاضرار وذلك مما لا يرضى به احد من العباد **الوجه الخامس** ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فايدة في الاستعاذة منه وان كان لا يقع كان ممتنع الوقوع فلا فايدة في الاستعاذة منه

واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقول الخوف بالله من الشيطان الرجيم الا ان يكلف العبد ان لا يفعل ما يعلم او يظن انه معصية والسلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك **الركن الثاني في المستعاذ به** واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله واكثر ما في القرآن يقال اعوذ بكلمات الله اما قولنا اعوذ بالله فبيانه انا بينا بالبحث عن لفظة الله سبحانه وتعالى في تفسير اسم الله واما قولنا اعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول لكن يكون والمراد من قولنا كن يفيد قدرته في الممكنات بحيث يمنع ان يوصل عايق او مانع ولا شك انه لا تحصل الاستعاذة بالله الا اذا كونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة وايضا فانها لا تحصل الا بكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل سيئ السير فاما الزوال فانها بحصل لكونها وجودا وخروجا الى الفعل فعند ذلك يكون سببا لحدوث الخوف لقدرة الوجود الا في الآن الذي لا يتجزأ فلا يحصل فيه الا الوجود فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وايضا ثبت في علوم المعقولات ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال الله تعالى فالمدبرات امرا فقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح الخبيثة بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي ان قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله وانا اذا تغلغلنا في بحر التوحيد وتوغلنا في قعر الحقايق وصار بحيث لا يرى في الوجود الا الله سبحانه ولم يبق الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا يحتاج ان يقول اعوذ بالله والحاصل ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال الله تعالى فالمدبرات امرا فقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح الخبيثة بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي ان قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله وانا اذا تغلغلنا في بحر التوحيد وتوغلنا في قعر الحقايق وصار بحيث لا يرى في الوجود الا الله سبحانه ولم يبق الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا يحتاج ان يقول اعوذ بالله والحاصل ان من استغرق في نور قوله بسم الله الرحمن الرحيم فكل ما يرد عليه من هذا المقام يكون العبد مشغولا بذكر الله تعالى فلا يلتفت الى ما سواه فلا يكون مشغولا بالاستعاذة من الشيطان الرجيم فثبت بهذا البرهان ان الاستعاذة لا بد وان تكون مطلوبة هربي ذلك من كان هذا الباب مستعيذ واعلم ان قول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فيه مباحث **البحث الاول** ان السميع العليم اسمان مشتقان من السمع والعلم والاسم المشتق يدل على الذات المعينة بالصفة المشتق منها فقولنا السميع العليم يدل على الذات المعينة بالسمع والعلم وهذا يدل على ان السمع والعلم صفتان زايدتان على الذات وهذا مذهب المعتزلة ومن وافقهم من الكرامية وقد بينا في علم الكلام ان هذا باطل وان الحق ان السمع والعلم ليسا صفتين زايدتين على الذات **البحث الثاني** ان الاستعاذة بالله انما تحسن اذا كان المستعاذ منه امرا مخوفا والشيطان لا يكون مخوفا الا اذا كان قادرا على الايذاء والاضرار والله تعالى قادر على كل الممكنات فكان قادرا على الشيطان وعلى كل ما سواه فلم خص الشيطان بالذكر **والجواب** ان الشيطان لما كان مشاهدا للانسان دون الله تعالى كان الخوف منه اشد فلا جرم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **البحث الثالث** ان الانسان اذا علم ان الحق من جانبه والامر بجانبه قطعا بان الحق من جانبه فاذا علم ذلك يقول فوض هذه الواقعة الى الله تعالى فان الحق من جانبي فالله سبحانه ينصفني وان كان الحق من جانب خصمي فالاولى اني لا اظلمه عند هذا يقول ذلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يخاف في الحال من شخص اما لان ذلك الشخص قوي في نفسه بحيث يقدر بقوته الشديدة او لسلطانه يقوي على قهر الخصم فاذا استحضر في عقله ان الله العالم القوي القادر مني ثم اني معصيته مرات وكرات وانه يفضل تجاوز عني فالاولى له ان يتجاوز عن عبده المغضوب عليه فاذ حضر في خياله هذا المعنى ترك المخاصمة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه الاشياء مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى انه اذا تذكر هذه الاسرار والمعاني البصر طريق الرشد فتذكر الدفع والدفاع

وروى مقسم بن بسار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة

قلت وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال القدرة والقهر والتفرد بالالهية والوحدانية وقوله السميع العليم مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال العالم فمقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين **والخبر الثالث** روى عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه ما فر الا خوفا من الله وعرف منه عظمة الله وعرف منه نقصان قدرته ونقصان ملكه واذا عرف ذلك نفعه ذلك في الحال والمآل

والخبر الرابع عن جملة بنت لبكم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الزوجانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلوة والسلام اطت السماء وحق لها ان تيط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او قاعد وكذلك الارض والبحار مشرقة خيرة وبعضها كدرة موذية بشريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمة الله هي التي تحول كن وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء

والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن شر همزات الشياطين ان يحضرون كما ثبت في تفسير قوله تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وكان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من بنيه ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه **والخبر السادس** عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من شر كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابراهيم عليه السلام يعوذ بهما اسمعيل واسحق **والخبر السابع** انه عليه الصلوة والسلام كان يعلمهم الاستعاذة وهي انه لما تزوج امراة وقد دخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه الصلوة والسلام لقد عذت بمعاذ فالحقي بأهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المتعبد ربما التقت له الى القاطع انها التفاتة الى القول فلما ذكرت تلك المراة قوله اعوذ بالله بقي تلك المراة على ذلك القول المتعبد بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة على القصد **والخبر الثامن** روى ان مبشرا رجل ضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اعوذ بالله فجاء ابنه فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال عليه الصلوة والسلام عارضا بالله احق ان يمسك عنه فقال في اشهد كما يسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه الصلوة والسلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدفع وجهك لفح النار **والخبر التاسع** قال يزيد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول جاء رجل فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلما احتبس تحرك ذلك البيت **والخبر العاشر** قوله عليه الصلاة والسلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك **الركن الرابع من كتاب هذا الباب** الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكره في قوله تعالى يقوم الذي يتخبط الشيطان من المس فنحن في هذا الباب مسايل خامسة وقبقة من العقيات ومن علوم المكاشفات **المسئلة الاولى** اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمنهم من انكر ذلك بالكلية وهي الملاحدة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال تعالى وجعل الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فنفى الله تعالى عنهم الذكورة والانوثة وهذا يدل على انهم ليسوا اجساما لان كل جسم فانه لا بد وان يكون ذكرا او انثى او خنثى ومنهم من اثبت وجودهم ثم ان هذا الفريق اختلفوا على قولين الاول انها اجسام هوايية قادرة على التشكل باشكال مختلفة والوانها مختلفة وقدرة على اصعبة شاقة **والقول الثاني** ان كثيرا من الناس اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم ان هذا القول هو الموجود قد تكون محالة مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملايكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وتدبيرات تارة بالاجسام السماوية وتارة بالاجسام العنصرية اما السماوية فكما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الكائنون حول العرش كما قال تعالى وترى الملايكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملايكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملايكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملايكة كرة الابر والمرتبة السادسة ملايكة كرة الهواء الذي هو فضاء النسيم والمرتبة السابعة ملايكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصفة في هذا العالم والاجسام السابقة والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان هذا القولين فهذا الارواح قد تكون مشرقة الهيئة خيرة سعيدة وهي السماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية بشريرة مقبقة وهي السماة بالشياطين واجمع المتكلمون لوجود الجن والشياطين بوجوه **وجج الحجة الاولى** ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما لطيفا او كثيفا والقسمان باطلان فبطل القول بوجوده واما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس لوجوب ان يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لا نراها بالوجب ان يكون بحضرتنا اجسام لطيفة وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان مجاريا حاضر العقل وانا قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك انه لو كان كذلك لوجب ان تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومنتهى الجن يشبهون الهباء الا في هذه الخاصية والباطل قسمان ثبت فبطل القول بالجن **والحجة الثانية** ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين لبني ادم فالقياس الغالب انه يحصل لهم بسبب تلك المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب كمون الامور المنافية بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا جاءوا من الاكاذيب ما نعرفون بانهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن عرف تلك الصنعة قال شيء واظب على العزيمة الفلانية كذا من الايام ما تركت فيه قبقة من اله قابلني الا اتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا **والحجة الثالثة** ان الطريق الى معرفة هذه الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء فانا اذا اكتفا لا نرى صورة وما

فلا جرم

سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان نعرفه بقولنا انا ابصرنا ها او سمعنا هو تا فهم فجاز ان يكون الذين يخيلون الاشياء بسبب اوهام جهة يخيلون انهم راوا
والكذابون المخرقون فاما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل عليهم السلام فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان من يقدر على
الطيران يقال كلما اتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع اودى الى ابطال الاصل كان باطلا محالة اذا جوزنا تلقوذ الجن في بواطن
الانس فلا يجوز ان حين يخرج انسان الى الشبهة التي ذكرتم على انه يمنع كون الجن جسما فلا يجوز ان الثقافة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان
دخل باطنها وتكلم ولا يجوز ان يقال ان الكهرة انما انقطعت عن اصلها لان الشيطان تنقطعا فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يؤدي الى ابطال القول
ببطلان نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام واما اثبات هذه الاشياء بواسطة الدليل والنظر فموعد ر لانا نعرف قبلها بطلان القول
بالجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا فهذا جملة منكري الجن والشياطين
والجواب عن الشبهة الاولى ان يقول ان الشبهة التي ذكرتم على انه يمنع كون الجن جسما فلا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين
بهذا القول فرق الفرقة الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة
الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية فهذا حد احدث بدن شديد الشابهة ببدن تلك النفس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة
المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ تحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه
النفس المتعلقة بهذا البدن على الافعال اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعضدة
الهاما وان كانت النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هولاء
الفرقة الثانية الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس
يندرج فيه انواع يضافان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين الموذية
اذا عرفت هذا المقول الجنية خلاف القسم الثالث النفوس البشرية الطاهرة النورانية تنتظم البتة تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها الخيرة
من باب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنتظم البتة تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها الشريرة
الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية لكنهم يثبتون الارواح المجردة الفلكية ويقولون ان تلك الارواح ارواح قاهرة فعالة
قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها وكان لكل نوع من الارواح البشرية بدن معين من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك
العين وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثره ذلك الروح الى البدن كذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكوكب ثم بواسطته
ذلك التعلق يتعدى ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب الدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتأدى في الشرايين
والاعصاب الى اجزاء البدن وتصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس الى اجزاء الاعضاء فكذلك تنبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب
العالم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح اللطيفة من القلب الدماغ الى آخر
البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فكون هذه القوى كالتابع والاولاد لجوهر النفس
المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبعثة من الكواكب الى اجزاء هذا العالم تحدث من تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل
نفوس بهم ونفس غرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فلكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة
والنفوس المتولدة من نفس فلك المريخ طائفة اخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح رجل متجانسة متشاركة ويحصل منها محبة ومودة وتكون النفوس
المنتسبة الى روح رجل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فقولوا ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طائفة
من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في الارواح
البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية
تعين اولادها على مصالحها وتحدث لها تارة في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام واذا ثبت هذا فنقول ان لهذه النفوس البشرية قوة
قوية من جنس تلك الخاصية وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه فظهرت عليه افعال عجيبة واحوال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من
يثبت الجن والشياطين ويزعم انها موجودة ليست اجسادا ولا اشخاصا بوجه وآخر الاقوال قول من قال ان هذا المذهب وان عوان الحجر ويتبع عليه في ادراك
الجزئيات فالحجر يتبع كونها فاعلة للافعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس
والقاضي على الشيئين بالابدان بجهة المقتضي عليهما فهما شيء واحد هو مدرك الكلي هو النفس المجردة فهذا يقتضي ان النفس المجردة
لا يتوقف على ادراك الجزئيات بالبدن لكن لا نزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة
بالجن والشياطين لها الآلات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف
في هذه الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الحجمية والمقدار
وهذا المعنى غير عارض فالاجسام متساوية في قبول هذه الاعراض المختلفة الماهية لا يمتنع ذلك كما في بعض اللوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام
مختلفة بحقايقها وماهياتها الخصوصة وان كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام
لطيفة نقاذة حية عاقلة مدركة للجزئيات قادرة على الافعال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة
على التشكل بأشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها الا جسام الكثيفة ولا تفرقها فليس ان الطائفة قالوا ان النار التي تنفصل من الصواعق
تفذ في الكلمة اللفظية في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الاخر فلم لا يجوز مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على الدخول
في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية نقالة مصونة على الفساد الى الاجل المعين الوقت المعلوم لكل واحد من اولئك الاجزاء فهذا تمام الكلام
في هذا الباب على انه لم يقم على ابطال هذا القول الى المصير باطلا واما الجواب عن الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل احد بل كل احد لا يعرف
الا حال نفسه اما حال غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الامر في حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو انا نقول لا نسلم ان القول بوجود الجن والملائكة
يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الشبهة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك فهذا آخر الكلام في الجواب عن شبهات المسئلة الثانية

وتحكم ان القرآن والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما القرآن فآيات الآية الاولى وآصرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما
قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا
القرآن وعلى انهم انذروا قومهم والآية الثانية قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقال
تعالى والشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى والسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والآية الرابعة قوله تعالى
يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا والآية الخامسة قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطا عن يحيى عن ابي سهيل بن مالك عن ابيه عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا نودي للصلاة ادبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التاذين فاذا قضي النداء اقبل حتى اذا ثوب بالصلاة ادبر حتى اذا قضي التثويب اقبل حتى يخطر
بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل ان يدري كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس الخبر الثاني روى
ايضا في الموطا عن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم يصلي جاء الشيطان
فلبس عليه صلاته حتى لا يدري كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس الخبر الثالث روى ايضا في الموطا عن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن
سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع
الخبر الرابع روى مالك ايضا في الموطا عن يحيى عن مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن بسر بن سعيد عن ابي مرة مولى عقيل بن ابي طالب عن ابي سعيد الخدري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا تثاءب احدكم فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فيه الخبر الخامس روى مالك ايضا في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمس احدكم فرجه بيمينه وهو يبول ولا يتمسح بيمينه وهو يستنجي ولا يتنفس في الاناء الخبر السادس روى
ابو داود في سننه عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع روى
ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليضع يده على فيه فان الشيطان يضحك منه الخبر الثامن روى ابو داود في سننه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليضع يده على فيه فان الشيطان يدخل الخبر التاسع روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر العاشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تثاءب احدكم فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
تثاءب احدكم فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب
احدكم فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع عشر روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر العشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع والعشرون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع والثلاثون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع والاربعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع والخمسون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع والستون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع والسبعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع والثمانون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الحادي والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثاني والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثالث والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الرابع والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الخامس والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السادس والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر السابع والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر الثامن والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر التاسع والتسعون روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه الخبر المائة روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم
فليرد ما استطاع فان الشيطان يدخل فاه

والآية الثانية قوله تعالى وتماثيل
الشياطين على ملك سليمان

مزيد بكا

يوجب تقدم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الاخرى عليها والزم التسلسل او الدور فكان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها
لم يكن الاستعاذة فائدة لكنه قبيح فالاقدام على الطاعة لا يتضمن الاستعاذة عليها وذلك يوجب الايمان بالاثبات وذلك يسقط السعي والعمل وذلك باطل
هذه المقالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فاسلم اليك على الطاعة والملك كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الرابعة** ان سر
الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يمنع الاخطاف عنك ثم ان احد الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وشكر
في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازداد رغبته في الطاعات ورحمته من الجنات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد
عنه اتم فكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذا الحكم اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة **النكتة الخامسة** قال الشيطان اقعد لهم صراطك المستقيم
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن يدعو الى الجنان والشيطان يدعو الى النيران فالانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خائف العدو فاجتهد ان تجري في صلاتك
ما لا تخالط فيه من تجويد ذلك العدو فلما وصل اليك بالحضرة والشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو وقبل بالكلية على خدمة المحبوب فالمقام الاول عند الفراء منه هو قولهم اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستعاذة في حضرة الملك الجبار فهو قولهم بسم الله الرحمن الرحيم **النكتة السادسة** قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي يتعلق
بغير الله والسان الذي يذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلهذا قال فتوضأ بالماء حتى يستعد لذلك الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى
فقال بسم الله **النكتة التاسعة** قال باب الاشارات لكنه وان الله جاهدوا الاخر باطل وانت مأمور بمجاهدتهم فاقال الله تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكانه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان عدوك الملك كما قال تعالى يريد كيدهم
جنحة الانس الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان عدوك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من
محاربة العدو الظاهر لانه ان وجد فرصة ففي مثل الدنيا والعدو الباطن ان وجد فرصة ففي الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا مفتونين وايضا
فرق بين قتل العدو والظاهر كان مهدورا فمن قتل العدو الباطن كان جديرا فكان الاحتراز من شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا ان يقول العبد بقلبه ولسانه
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الثامنة** ان قلب المؤمن اشرف البقاع فلا تجد وبارا طيبة والا طابين طاهرة والا ضانا بهة الا وقلب المؤمن اشرف
منها بل قلب المؤمن تجلدة في الضفاء الى امحة ضاع عليها بحاب لم يرضها شي وقلب المؤمن اوسع من السموات والكرسي والعرش كما قال الله تعالى انه يصعد
الكلم الطيب بل القلب مع جميع هذه العجب طي لعالم جلال الربوبية ومحيط تجلي الصفات الصمدية وما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول انه عليه الصلوة
والسلام قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك الا انه صار مكان عبد صالح عارف لذات الله وصفاته بيت فاذا كان القلب مقر المعرفة الله وعرشا
للاهيته وجب ان يكون القلب اشرف البقاع الثاني قال الله تعالى يا عبدي قلبك بستاني وحبي بستانك فاذا تجلى حبي بستانك نزلت معرفتي فيه
فكيف لا يجعل بستاني قلبك وكيف لا يمنعك منها الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال اذا عرف عبدا ملكه مقتدرا ولم يقبل عبد الملك
كانه قال اني ملكت اليوم اكون عليكما مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كانه تعالى يقول ان عبدي اني جعلت
جنتي لك وانت جعلت جنتك لي ولكنك ما انصفتني فهل رأيت جنتي الآن وعهل فعلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى اتملك ان عهل فعلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى فلعلك ان عهل فعلت جنتك فلا بد وان يقول
العبد نعم يا رب فيقول تعالى اتملك بعدما فعلت جنتي ولكن لما قرب ذهوك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل ذوقك وذلت له افرج منها مدحورا
فاخرجت عدوك قبل ذوقك واما انت فبعد ذوقي في بستانك سبعين سنة فكيف يليق بكمال ان لا اخرج عدوي لا نظرا فعند هذا يجيب العبد ويقول الهي
انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فاعجز ضعيف والاقدر على اخراجه فيقول الله تعالى اجزا ذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فاذ فخلي حتى اقدر
على اخراج العدو من جنتك فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قبل اذا كان القلب بستان الله فلما ذا لا يخرج الشيطان عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى
يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في محجرة قلبك كمن انزل سلطانا في محجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك المحجرة وان يظفها والا يجب على
السلطان ان تملك الاموال فتطف تلك محجرة قلبك من نوث الوسوسة فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة التاسعة** كانه يقول يا عبدي ما انصفتني تقدر
لاني غني اقدر يا مبني وهي الشيطان انه كان لعبدي خمل عباد وهو الملائكة في الطاهر مغفرا بالهيبتي وانا اكلمك في الخلوات وانت تؤانسني في كل الحالات فاترك هذه الطريقة المكروهة
والطريقة المحمودة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة العاشرة** اما التفات الى قصة ابيك فانه اقسم انه لمن الناصحين ثم كان مخالفة الامر انه سعى
في اخراجه من الجنة واما في حقك فانه اقسم بانه يضلك ويغويك فكيف تبغي تلك الاخوة بهم جميعين الاعداء لك من منهم الخلاصين واذا كانت هذه معاملته
مع من اقسم انه ناصح فكيف يكون معاملتنا مع من اقسم انه يضلنا ويغويه **النكتة الحادية عشرة** انا نقول اعوذ بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قولنا بالله لان عند الاسم
يبلغ في كونه زاجرا فمن المعاصي من يسارع الاسم والصفات لان الآلة هو المستحق للعبادة فلا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليها حكيما فقولنا اعوذ بالله معناه اني
ان يقول اعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك ان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بان ذلك السلطان
وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا القدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا رأى منكرا الا
انه لا يتهيى على المنكر لم يكن حضوره مانعا من ذلك المنكر فلا جرم لا بد من القدرة والعلم والحكمة الحاملة على القبائح فهذا السبب قال اعوذ بالله العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام **النكتة الثانية عشرة** لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان
وان لك على انه لا يرضى بان كان وزير الشيطان واعانه ترضى بذلك لان الشيطان عاص فحسبانه لا يجوز هذا المسلم فاطفته واذا كان العبد لا يرضى بكونه
العاصي فيمان لا يرضى بكونه من المعصية اولى **النكتة الثالثة عشرة** الشيطان اسمه والرجيم صفة وانه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول
ان هذا الشيطان بلغ في الخدمة الوفاء من السنين فهل سمعت انه ضرا وفعل ما يسوءنا ثم الملاعين ذلك بعبدي طرفاه وانا مانت فكيف جلس معك هذا الشيطان
لحظة واحدة لا تذاك في النار الخالدة فكيف لا تستعيذ بعبدي والعبد فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الرابعة عشرة** تقول ان يقول الا قبيحا اعوذ
بالملائكة مع ان اعدا ون ملك من الملائكة يبغي في دفع الشيطان فالسبب الحاجة الى ذكر هذا الملك في مقابلة ذكر الله تعالى جوابا به كانه تعالى يقول ان عبدي اني عرفتك
لاتباه بدليل قولك اعوذ بي لاردكم هو وقبيله من حيث لا تردونهم وانما لقد كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتكونوا بين يدي الشيطان وهو الله تعالى فقال اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم **النكتة الخامسة عشرة** اوفعل الالف اللام في الشيطان ليكون تقريرا للعداوة الشياطين كثيرة مريبة وغير مريبة بل المراد بما كان الله تعالى
بعض المذكورين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من التصدق فلما سمع بعض

القوم فذلك وضع من المسجد فاتي المنزل وملأ فيه من الحفنة واراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى اخرجت ذلك من فيه فخرج
الرجل فاتيا الى المسجد فقال المذكر ما اظلمك فقال مر السبعين فجاءهم وهزمتهن واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا جائز لان جميع المعاصي من ذرية الشيطان
والراضي بجري مجرى الفاعل وان استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة المشرعية فان عند ابي حنيفة رضي الله عنه قراءة الامام قراءة المقتدي من حيث رضي بها وسكت فظلمه
النكتة السادسة عشرة الشيطان من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال الله تعالى واسجد واقترب واعلم قريبك قال
الله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم لكونه مرميا بسهام اللعن والنقمة واما انت فوصول بحبل الاستعاذة فالله تعالى والزمهم كلمة
التقوى فعلل هذا على انه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا الا في قال ولن يجعل
لسنة الله تحويلا فاعلم انه جعلك قريبا لا يطردك ولا يبعدك من فضله ورحمته **النكتة السابعة عشرة** قال الصادق انه لا بد قبل القراءة من
التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد يتجاسر انه بالكذب والغيبة والنميمة فامر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ
بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر **النكتة الثامنة عشرة** كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رحمان رحيم فالعبد عن الشيطان الرجيم ينفصل الى
الرحمن الرحيم **النكتة التاسعة عشرة** الشيطان عدوك وانت غافل قال الله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو فاطلب
ولك حبيب غالب بقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو والغالب قاهرك فالجأ الى المحبوب الغالب **الباب الرابع**
في المسائل الملحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **المسئلة الاولى** فرق بين ان تقول اعوذ بالله وبين ان يقال لا بد اعوذ فان
الاولى لا تفيد الحصر والثانية تفيده فلم ورد الامر الا قول دون الثاني مع انه نبينا ان يحلف الكل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء قوله فقد احمدني
واما ههنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وجاء قوله باسم الله اعوذ فما الفرق **المسئلة الثانية** قوله اعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء
والتقدير اللهم احفظني الاشرار اني اعتصم بك واني اعيذ بك ذريتها من الشيطان الرجيم فقوله استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله
اعوذ بالله اخبار عن فعل نفسه وعلى هذا التقدير لا فائدة فيه انما الفائدة في ان يعيذه فاذا قال اعوذ بالله ولم يقل احفظني والجواب ان
بين الرب وبين العبد عهدا كما قال الله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكان العبد يقول انما نهاية
وتنقطع البشرية ترقب بعهد معبود حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى ان تفي بعهد الربوبية فيقول الله
الخبيث من الشيطان الرجيم **المسئلة الثالثة** اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما او مجاز او الحق انه حقيقة في
الحال مجاز في الاستقبال وانما خرج عن حرف السين وسوف **المسئلة الرابعة** لم وقع الكثرة اكثر بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر
والماضي **المسئلة الخامسة** كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم **المسئلة السادسة** كيف العامل فيه **المسئلة**
السابعة قوله اعوذ يدل على ان العبد يستعيذ في الحال وفي كل فعل يدل على ان هذه الحالة باقية في الجنة **المسئلة الثامنة** اعوذ
حكاية عن النفس والامور الاربعة المذكورة في قراءة ابين انا البيت المتعلقة بالباء في قوله اعوذ بالله هي كثيرة الباني قوله ابتدا بالله للالصاق وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** البصريون يسمون بالالصاق والكوفيون يسمونه بالآلة وسميه قوم بالضمير والحق ان حاصل الكلام ان هذه الباء متعلقة
بفعل لا محالة والفائدة فيه انه لا يكون الصاق ذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشيء الذي فعل عليه هذا الباء فهو باء الصاق لكونه سببا للالصاق
وباء انه لكونه داخلا على الشيء الذي هو الالة **المسئلة الثانية** اقتضوا محلا لانه لا بد من ضمير الفعل فانك اذا قلت القلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا
بل لا بد وان تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على ان هذا الحرف يتعلق بمضمر ونظيره قوله ابتدا لا افعل ومعناه احلف بالله لافعلن فحذف
احلف لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يستاذنه في سفره على اسم الله اي سير على اسم الله **المسئلة الثالثة** لما ثبت انه لا بد من
الاضمار فنقول الحذف في هذا المقام اضمع والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص فقول اعوذ بالله بذلك الحكم المعين اما عند الحذف
فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع المهمات لا تتم الا بواسطة الاستعاذة بالله الا عند الابتداء باسم الله ونظيره انه قال
الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الحي القيوم الفلاني لاجل ذكر اله من فاوت العموم فكذا ههنا **المسئلة الرابعة** قال سيبويه لم يكن لهذا الباء عمل الا الكسر
فكسرت لهذا السبب فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها بنيت على الفتحة فلم كان كاف التشبيه قائما مقام الاسم وهو في محل
ضعيفا ما الكاف فلا وجه له الا الجر هذا الاثر فكان كالاما قويا **المسئلة الخامسة** الباء قد تكون اصلية كقوله تعالى قل اكفت بدعائي الرسل
وقد تكون زائدة وهي على اربعة اوجه احدها الالصاق وهي قوله اعوذ بالله وقوله باسم الله وثانيها للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه وثالثها
التاكيد النفي كقولك ما ركبت بفلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم اي اذهب نورهم وقاسمها الباء بمعنى في قال
حل بعد الكعبتا بحابه اي حل في بعد الكعبتا واما القسم وهو قوله بالله فهو من جنس الالصاق **المسئلة السادسة** قال بعضهم الباء في قوله
فامسحوا برؤوسكم زائدة والتقدير فامسحوا رؤوسكم وقال الشافعي رضي الله عنه انها تفيد التبعيض حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول انا ان
نكون هذه الباء افادت معنى فلا اقل ان لا يحكم بانها زائدة والا كان كلام رب العالمين واحكم الحاكمين تعالى في غاية البعد والدليل المقصود من الكلام
اظهار الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه يفيد فائدة وكل من قال ان لتلك الفائدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قولنا
مسحت يدي المنديل وبين قولنا مسحت يدي بالمنديل كالفرق بين صدقه ما اذا مسح يده بجزء من اجزاء المنديل الثالث ان بعض اهل اللغة قال انها
للتبعيض وانكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء تفيد التبعيض مقدارا ذلك البعض غير مذكور فوجب ان يعتبر اي مقدار
يستمى مسحا فوجب ان لا يكفي بما دون ثلاث اصابع لان اقل جزء من الرسح هذا هو قول الشافعي رضي الله عنه والكلام عليه انه تعالى قال امسحوا برؤوسكم مسحا فاقل
جزء من اجزاء الوجه والبد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد من الاتمام وله ان يجيب فيقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم باقل جزء من الاجزاء الا ان الشافعي
رضي الله عنه ترك الزيادة على النص ليست نسخا فوجبنا الاتمام بسائر الدلائل وفي مسح الرسل ليوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا
النص **المسئلة السابعة** وقع اصحاب ابي حنيفة على انه لو حلف على ما لا يحلف به فقال احلف بالله او بالرحمن او بالله الذي لا اله الا هو او بالله الذي لا يعلم الغيب
وهو كقولك ان شاء الله ولو قال لامرأته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فكذا هذا والفرق ان الاستثناء رافع للجملة والشرط مؤخر للتعليق وكذلك قولك انت طالق ان دخلت الدار الا ان يشاء الله لم يقع الطلاق
اما اذا قال انت طالق بعلم الله او بعلم الله فانه يقع الطلاق في الوجهين ولا بد من الفرق وقد بينا في كتاب الايمان ان لو قال ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت

طالق فانها تحاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الا ان اذن لك فاذن مرة كفى ولا بد من الفرق وان قال لامراته طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الف وان قال طلقي نفسك واحدة بثلث الف فطلقت نفسها واحدة لم تقع شئ عند ابي حنيفة لان اللفظ على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعندصاحبيه تقع واحدة بثلث الف قلت وهذا مسايل كثيرة متعلقة بالباء فاحفظ هذا الاصل

ا قال ابو حنيفة رضي الله عنه الثمن انما يجب عن الملصق وهو اول حرف الباء عليه فاذا قالت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه حرف الباء هو الثمن فقط وعلى هذا الفرق بين مسئلة البيع الفاسد واذا باع هذا الخمر بهذا الخمر لا يصح والفرق في الصورة الثانية الخمر ثمن وجعل الخمر ثمنا لا يجوز **ب** قال الشافعي رضي الله عنه اذا قال لعبدك هذا الثوب بهذا الدرهم فقبل لك الدرهم وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الف قلت وهذا مسايل كثيرة متعلقة بالباء، بان الهم الجنة فعمل لكنة فمنا الخف والمال **ا** ومن اصول الفقه الباء تدل على السببية قال تعالى ذلك بانهم قالوا الهدهنا الباء دلت على السببية وقيل انه للالصاق لانه لا يكون واو الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب **ب** اذا قلنا الباء تفيد السببية فالفرق بين الباء السببية واللام للسببية لا بد من بيانه **ج** فيل كل العلوم تتدرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب هذا الباء، الالصاق فهي يلصق العبد الى الرب وهو كما المقصود **النوع الثالث** من مباحث هذا الكتاب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على ثلاثين حرفا هذا الباء، وثانيها لفظ من فنقول في لفظ من مباحث **ا** انك تقول خذت المال من البنك فتكسر النون ثم تقول خذت المال من الرجل فتضم النون فههنا اختلف الحوال دلت على خصائص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف بهذه الكلمة الاختلاف العوامل فانه لا معنى للعامل الا الامر الدال على استحقاق هذه الحركات **ب** كلمة من ترد على وجوه اربعة ابتداء الغاية، والتبعيض والتبيين والزيادة **ج** قال البعض الاصل هو ابتداء الغاية، والجمهور على خلافه وقالوا الاصل هو التبعيض والبواقي مفرعة عليه **د** انكر بعضهم كونها زائدة واما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد يقال انه يفيد فائدة زائدة فكانه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم وهو ما سوى حقوق العباد **و** قال الشيطان ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وانما لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم لان الاول هو الذي يأتي منه الوسوسة والرابع هو الذي يأتي منه الشهوات والثالث هو الذي يأتي منه الغضب والثاني هو الذي يأتي منه الكبر والحسد وهذه الاربعة هي الاصول في المعاصي **النوع الرابع** من مباحث هذا الكتاب في ذكر الشيطان **ا** الشيطان مبالغة الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل واذا عرفت هذا فقوله الكلمة تقتضي القراءة بالشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهكذا يقتضي المساواة بينهما وهذا يسمى قول الشوبة الذين يقولون ان الله وابليس اخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي العاقل يظهر من هذا الشرير الى هذا الخير **ب** الا ترى ان اهل هو كريم رحيم فان كان كذلك كريما رحيما فاي فائدة في الرجوع اليه الاستعاذة بمن يشره الشيطان **ج** الملائكة في السموات يقولون اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكره فانما يسلط عليه دون من شرور نفسه لان من يؤمر بالاستعاذة من شر الشيطان **د** اهل الجنة في الجنة هل يقولون اعوذ بالله **ه** الابناء، والصديقون لم يقولوا اعوذ بالله مع ان الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين **و** والشيطان اخبر انه لا تعلق لهم الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وانما الانسان هو الذي القى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه اتم والزم من استعاذة من شر الشيطان فظهر بالباب الاول ان الاستعاذة الصفة ذكر الخالق اتم

الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب

المسئلة الاولى قد بينا ان الباء من بسم متعلق بمضمر فنقول ذلك المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما ومتاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا كقولك بسم الله واما اذا كان اسما كقولك ابتدائي الكلائن بسم الله واما اذا كان متاخرا وكان فعلا كقولك بسم الله ابدا، واما اذا كان متاخرا وكان اسما كقولك بسم الله ابتدائي الكلام يجب التحقيق ههنا من وجهين الاول ان التقديم يفيد الحصر كما في قوله تعالى اياك نعبد وهذا يقتضي ان لا يكون المعبود الا الله والثاني ان تقديم الفعل يفيد التخصيص كما في قوله تعالى قل ارءيتم ما انزل الله لكم فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون فان تقديم الفعل افاد ان الافتراء على الله حاصل سواء حصل الاذن من الله او لم يحصل فاذا عرفت هذا فنقول اما تقديم الفعل فيفيد الحصر والاختصاص فاذا قلنا بسم الله اقرا افاد ان القراءة مختصة بالله وغير مختصة بغيره واما تقديم الاسم فانه يفيد الحصر ايضا لكن بطريق اخر وهو ان الاسم عبارة عما يعرف به المسمى والمسمى هو الذات المخصوصة والصفات المخصوصة فالاسم عبارة عن المجموع من حيث هو مجموع فكان ذكر الاسم عبارة عن ذكر المجموع من حيث هو مجموع وذكر المجموع من حيث هو مجموع يفيد الاستغراق فكان قولنا بسم الله افاد ان القراءة مختصة بالله على سبيل الاستغراق فثبت ان تقديم الفعل يفيد الحصر وتقديم الاسم يفيد الحصر ايضا لكن الحصر الاول يفيد ان القراءة لا تقع الا لله والحصر الثاني يفيد ان كل ما يقع لله فالقراءة واقعة فيه فثبت ان قولنا بسم الله اقرا يفيد الحصر من الوجهين جميعا فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم بمراده وكتابه

المسئلة الثانية اتفق القراء على كسر باء بسم الله وهي مشكلة لان الباء حرف واحد والحرف الواحد لا يكفي في الابتداء به فلا بد من زيادة وقد ذكرنا ان تلك الزيادة اما ان تكون بالحركة واما ان تكون بالحرف والاول باطل لان الحركة لا تكفي في الابتداء بالحرف فلم يبق الا الثاني وهو ان تكون الزيادة بالحرف ثم ان ذلك الحرف اما ان يكون من جنس الحركة واما ان لا يكون من جنسها والاول باطل لان الحركة المجانسة للباء هي الكسرة فلو زدنا على الباء كسرة اخرى لاجتمع حرفان متحركان من جنس واحد وذلك ثقيل فلم يبق الا الثاني وهو ان تكون الزيادة بحرف من غير جنس الحركة وهو المطلوب

المسئلة الثالثة طبق القراء على ترك تغليظ اللام في قولهم لله وفي قولهم بسم الله والسبب فيه ان الانفتاح من الكسرة الى اللام المفتوحة ثقيل والانضمام من الكسرة الى اللام المضمومة ثقيل ايضا والكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانفتاح من التسفل الى التصعد اقيل وانما استحبوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مفتوحة او مضموضة كقوله تعالى الله لطيف بعباده قل هو الله احد وكقوله تعالى الله الصمد

المسئلة الثالثة قالوا المقصود من هذا التفخيم امران الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام اكرر فيقية انما تذكر بطرف اللسان وانما هذه المغالظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العلم فيها اكثر فوجب ان يكون داخلا في الثواب وايضا جاء في التوراة يا موسى اجب ربك بكل قلبك فههنا كان الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو بدل على انه يذكره بكل قلبه فلما جرم كان هذا داخلا في التعظيم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الذال الى الظاء، وكنسبة السين الى الصاد فان الذال تذكر بطرف اللسان والظاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الذال الى الظاء وكنسبة السين الى الصاد ثم ذاريانا ان العوام قالوا اللام والصاد حرفا اخر وكذلك السين والظاء حرفا اخر فكان لواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم لما فعلوا ذلك فلا بد من الفرق **المسئلة الخامسة** تشديد اللام من قولك الله للاعلام فانه حصل هناك الفان الفا لام الاول لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة فاذا التقى حرفان مثلان من جنس واحد والكلمة واحدة وكان اول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين او في كلمة واحدة كما في قولك فمالك الا تاتينا والصاد حرف اخر فكان لواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم لما فعلوا ذلك فلا بد من الفرق **المسئلة الخامسة** تشديد اللام من قولك الله للاعلام فانه حصل هناك الفان الفا لام الاول لام التعريف وهي متحركة فاذا التقى حرفان مثلان من جنس واحد والكلمة واحدة وكان اول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين او في كلمة واحدة كما في قولك فمالك الا تاتينا والصاد حرف اخر فكان لواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم لما فعلوا ذلك فلا بد من الفرق **المسئلة السادسة** لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وتجاوز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم **شعر** قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

الله سبحانه وتعالى **المسئلة الخامسة** قال ابو عبيد وكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله فكل وانما ذكر لفظ الاسم تاكيدا ان يكون فرقا بينه وبين القسم واقول اذا قلنا المراد من قوله بسم الله قوله ابدا بسم الله يكون كلاما في غاية السداد فلا حاجة الى ما ذكره من ان الاسم زائد وايضا فالمراد من الامر انما هو الابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا واذكر الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابتدوا باذكر الله وابتدائي باسم الله وايضا فالفائدة في اضافة كل ان ذات الله اشرف الذوات فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكانه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وان يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة **الباب الثاني** فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة اما المباحث المتعلقة بالقراءة فهي كثيرة وفيها مسايل **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان الوقف على قوله باسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا فالوقف على كل كلام لا يفهم منه كما قصد والوقف على كل كلام مفهوم الى الاخر بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما ثم القائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبلها نعتا صفات والصفات تابعة للموصوف فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم لا يقولون بسم الله الرحمن الرحيم آية ثانية ثم لا يقولون الرحيم آية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه **المسئلة الثانية** اطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قولهم بسم الله وفي قولهم الحمد لله والسبب فيه ان الانفتاح من الكسرة الى اللام المفتوحة ثقيل والانضمام من الكسرة الى اللام المضمومة ثقيل ايضا والكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانفتاح من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحبوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مفتوحة او مضمومة كقوله تعالى الله لطيف بعباده قل هو الله احد وكقوله تعالى الله الصمد

المسئلة الثالثة قالوا المقصود من هذا التفخيم امران الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام اكرر فيقية انما تذكر بطرف اللسان وانما هذه المغالظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العلم فيها اكثر فوجب ان يكون داخلا في الثواب وايضا جاء في التوراة يا موسى اجب ربك بكل قلبك فههنا كان الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو بدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا داخلا في التعظيم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الذال الى الظاء، وكنسبة السين الى الصاد فان الذال تذكر بطرف اللسان والظاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الذال الى الظاء وكنسبة السين الى الصاد ثم ذاريانا ان العوام قالوا اللام والصاد حرفا اخر وكذلك السين والظاء حرفا اخر فكان لواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم لما فعلوا ذلك فلا بد من الفرق **المسئلة الخامسة** تشديد اللام من قولك الله للاعلام فانه حصل هناك الفان الفا لام الاول لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة فاذا التقى حرفان مثلان من جنس واحد والكلمة واحدة وكان اول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين او في كلمة واحدة كما في قولك فمالك الا تاتينا والصاد حرف اخر فكان لواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم لما فعلوا ذلك فلا بد من الفرق **المسئلة السادسة** لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وتجاوز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم **شعر** قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

بوجود الحجة المغلبة **ه** ويتفرع على هذا الحلف بسلطان في الشريعة احدهما انه لو قال بالله فهل ينعقد يمينه ام لا قال بعضهم لا لان قوله بالله طريقة لا لاينعقد اليمين به وقال اخرون ينعقد حصل اللغة جاز وقد نوى به الحلف فوجب ان ينعقد وثانيهما لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك ام لا ولو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل ينعقد لصلوته بوام لا **المسئلة الثامنة** لم يقل بسم الله بالامالة احد الا قتيبة في بعض الروايات **المسئلة التاسعة** تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف في الراء، ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في لام وفي ثلثة عشر حرفا سواه وهي الصاد والضاد والسين والشين والدال والذال والراء، والزاي والطاء والظاء، والتاء والثاء، والنون كقولك تاللهي لتالون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون والناهون عن المنكر والحكمة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة كانا مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلثة عشر كقولك العابدون الآمرون بالمعروف كما بالطاء والنهاء بالمنكر والحكمة الخروج فانه اذا بعد مخرج الحرفين الاول عن مخرج الثاني امتنع الادغام لان التغيير بينهما مشكل **صعب المسئلة العاشرة** اجمعوا على انه لا يجوز ان الله قولان للنحويين احدهما انه يجوز وهو قول سيبويه وحكمه جوازه الكسر بالنون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز **المسئلة الحادية عشرة** اجمعوا على ان الاجود في الرحمن الرحيم هو الجر كونهما صفتين للمجرور لا ان الرفع والنصب جايزان فههنا الجر بالكل اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم **النوع الثاني** من مباحث هذا الباب فيما يتعلق بالخط وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قولوا الباء من بسم الله وما حولوا في سائر المواضع وذكروا في الفرق وجهين الاول انه للالف الوصل بعد الباء حولوا بها لان الباء يدل طولا على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك بالالف دل الباء الى صفتها الاصلية واكتفى القليل بالطول الباء لانهم اردوا ان يستغنوا كتابة الله الاجوف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول الكتابة طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله **المسئلة الثانية** قال اهل اشارات الباء حرف منخفض في الصوت فلما كتبه لفظة الله ارتفعت وجوانها لما تصعدت وجوانها ان القلب لما اتصل بمحبة الله ان يرتفع حاله ويعلو شانه **المسئلة الثالثة** حذفوا الف بسم الله في قوله بسم الله وانبتوا في قوله اقرا باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قل ان في قال الخليل انما حذفت الالف في قولهم بسم الله لانها انما وضعت لان يبدا باسم الله فوضعت لهذا الموضع كما في بسم الله الرحمن الرحيم ساكنة غير متحركة فلما وصلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما لم تسقط في قولهم اقرا باسم ربك لان الباء لما انفتحت لسبب ان الابتداء بالساكن غير ممكن فانها لم تنب عن الالف فلهذا السبب ثبتت الالف في الخط

والكتبة سحر

والفصل سحر

ثم انا رايناهم سحر

الباء الاول

الفهرس سحر

السورة سحر

الله

لانه يكون حذف الباء من قوله باسم ربك مع بقاء المعنى كما لو حذفت الباء من بسم الله لم يتغير المعنى فظهر الفرق

الرابعة كتبوا الحظة الله بلا ياءين وكتبوا الحظة الذى بلام واحدة مع ستوائهما فى اللفظ فى كثرة الدوران على الالسنة وفى الوقوع التعريف والفرق من وجوه

الاول ان قولنا الله اسم موضوع لتعريف الذات فقط وقولنا الذى هو موضوع للاجناس كما قصل لانه لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة

ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فاذا وقف عليها وجب ان يقف على الياءين لان التثنية اخرجته عن شبهه بالحروف فان الحرف

الثانى ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبست بقوله الا هذا الالتباس غير حاصل فى قولنا الذى الثالث ان فى الله تكثيرا فى الخط والحذف يناسبه التخفيف وقولنا الذى بخلافه

وكذلك فى اللفظ والحذف يناسبه التخفيف وانما قولنا الذى فلما تخفيف فى المعنى فذكروا ايضا تخفيفه فى الخط **المسئلة الخامسة** انما حذفوا الالف قبل الباء من

قولنا الله فى الخط لكثرة هتهم اجتماع الحروف المشابهة بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة فى اللفظ عند القراءة **المسئلة**

السادسة قالوا الاصل فى قولنا الله الاله وهو ستة احرف فلما ابدلوه بقولهم الله بقيت اربعة احرف فى الخط همزة ولامان وها، فالهمزة من اقصى الحلق

واللام من طرف اللسان والهاء من اقصى الحلق وهو اشارة الى حالة هيجة فان اقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحروف ثم لا يزال يترقى قليلا الى ان يصل الى طرف

اللسان ثم يعود الى الهاء الذى هو ادخل الحلق ومحل الروح فكذلك العبد يبتدئ من اول حالة التى هى حالة النكرة والجهالة ويترقى قليلا قليلا فى

مقامات العبودية حتى اذا وصل الى اخر مراتب الوسع والطاقة ودخل فى جمالة المكاشفة والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهى الى الفناء فى التوحيد

فهو اشارة الى ما قيل النهاية رجوع الى البداية **المسئلة السابعة** انما جاز حذف الالف من الرحمن لانه يلتبس بالكلمة والاصل فيها الالتباس على الاضعف فهذا من اصل

الالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة والاصل فيها الالتباس على الاضعف فهذا من اصل

جيد الكتاب فى مباحث الاسم وهى ثلاثة احدها ما يتعلق بالاسم والثانى ما يتعلق بالمسمى والثالث ما يتعلق بالتسمية اما الاسم **النوع الاول**

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فى هذه اللفظة لغات مشهورة ثلاث تقول العرب هذا اسمه وسمه قال باسم الذى لا تضر مع اسمه شىء وقيل فيه لغتان خير هما

اسم ومنه قال الكسائى من العرب من يقول تارة اسم بكسر الالف واخرى بضمه قال ثعلب فاذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال

الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعل صلة من سما يسمو قال اسم وسم ومن جعل صلة من سما يسمى قال اسم وسم وقال المبرد سمعت العرب

تقول اسمه وسمه وسماه وسمه **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان تصغير الاسم شمى وجمعه اسماء واسامى **المسئلة الثالثة** فى الاشتقاق قولان

قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اذا ظهر وعلا وسمى الشىء بالاسم لما حتى الحمد على الشىء به واقول اللفظ معرف المعنى ومعرف الشىء متقدم فى المعلومية

فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى ومتقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة والسمة العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى

حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وجمعه اوساما والدين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا اصله من وسم

بسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كما فى العدة والصفة والزنة اصله الوحد والوصف والوزن اسقط منه الواو وزيد

فيها الهاء واما الذين قالوا اشتقاقه من السمو والعلو فلهم قولان الاول ان اصل الاسم من سما يسمو وسما يسمى والامر منه اسم كقولنا ارع من رعيت

وارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصفة اسما واطرحوا عنها وجوه الاعراب واخرجوا على حد الافعال قالوا وهذا كما سموا البعير جملا

وقال الاخفش لا مثل الان فان الصلة ان تبين اذا حضرتم واطلوا الالف والام على ما فيه من ثقله وتركوه مفتوحا والقول الثانى اصله سمو مثل حمو

وانما حذفوا العهزة من اخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما اخروا اليه لانها اصابت بسبب حذف الواو اخر الكلمة فتنقل حركة

الواو اليها وانما سكنوا السين لانه لما حذفت الواو بقى حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما حركت الساكن وجب تسكين المتحرك لحصول الاعتدال

وانما ادخلت العهزة فى اوله لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدأ به وانما خصت العهزة بذلك لانها ام حروف الزيادة **النوع الثانى** من هذا

الباب المسائل العقلية فنقول اما احد الاسم وذكر الواحدى واقسامه فقد تقدم ذكرنى اول هذا الكتاب وبحثنا هناك ما يليق بهذا الموضع **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة

والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ودليل المعتزلى ذكر الدليل من الجانبين

على حدته وهى ان قول القائل الاسم اما هو هو او غيره بطل بعد ذلك فان الاسم حال هو نفس المسمى او لا يكون كذلك فان كان هو نفس المسمى وغيره وقبل الكون فى ذكر الدليل من الجانبين

حال وهو نفس المسمى او لم تقبل ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذى هو الصوت منقطعة وحروفه الفة المساة تلك الذوات وذلك بحتمل ابطالها فاذا الاظهر ان الاسم

حاصل ان الاسم غير المسمى فهو فرض هذه المسئلة على هذا التقدير يكون غيرها فان كان المراد بالاسم هو الذى ذات الشىء والمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى عبارة عن

ذات الشىء عين الشىء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو غير قبيح فان الكوفى فى هذا الجزء مما يجرى مجرى التقديرات يجرى مجرى لعب **المسئلة الثانية**

اعلم انا استخرنا هنا سقول من قول الاسم نفس المسمى تارة وطورا طورا فيقتضى ان يكون الاسم والمسمى شيئا واحدا فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففى هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان نسبة الاسم الى المسمى الاول ان الاسم غير المسمى من

باب الاضافات واحد الطرفين لا بد وان يكون غاير الاخر **المسئلة الثالثة** فى ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى الاول ان الاسم غير المسمى فلو كان المسمى موجودا

مع كون المسمى معدوما فان قولنا معدوم مفهوم معنى بسبب الوجود والشىء حتى يصح نفى الشىء عنه فقولنا معدوم يفيد نفى الوجود عن المسمى وقولنا موجود يفيد اثبات الوجود له فيكون المسمى موجودا معدوما وهو محال الثانى ان الاسم مشتق والمشتق مركب والمفرد قبل المركب **المسئلة الرابعة** بشبه ان يكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات

لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب **المسئلة الخامسة** بشبه ان يكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات

لقائلة بانفسها لانا لا نعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق فى المعرفة يناسب السبق فى الذكر **المسئلة السادسة**

فى اقسام الاسماء الواقعة على المسمى اعلم انها تسعة فاولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على شىء بحسب جزء من اجزاء ذاته كالحجر اذا قلنا للحجر انه جوهر

وجسم وثالثها الاسم الواقع على الذات بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشىء انه اسود وابيض وحامض وبارد فان السواد والبياض والحموضة والبرودة صفات

حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالاشياء الخارجية ورابعها الاسم الواقع على الشىء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشىء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك

ومملوك وخامسها الاسم الواقع للشىء بحسب حالة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم من الافات فان من الجائز وسادسها الاسم الواقع على الشىء بحسب صفة حقيقية

مع صفة اضافية كقولنا للشىء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية والها اضافة الى المعلومات والها اضافة الى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشىء بحسب

صفة حقيقية مع صفة سلبية كالموصوف بكونه قادرا لا لعجز من جهة الفاعل وثامنها الاسم الواقع على الشىء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول

فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما انه يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثانى انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية وتاسعها الاسم الواقع على الشىء بحسب صفة حقيقية

واضافية وسلبية وهذا هو القول الواقع بتقسيم الاعم وسوار كان الاسم سماه الله او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا بد وان يتسم اخرين فصاعدا وقد ذكرنا **المسئلة**

التاسعة فى بيان انه هل يجب فى آلهة الخصوصية اسم ام لا اعلم ان الخوض فى هذه المسئلة مسبوق بقدمات عالية من المباحث الالهية **المقدمة الاولى** انه يجب مخالفة خلقه

لذوات المخصوصة للصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هى هى مع قطع النظر عن سائر الصفات اما ان تكون مخالفة لخلقه فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر

الذوات فحينئذ يكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وان يكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التى لاجلها وقعت المخالفة ان لم تكن لازمة

فحينئذ لزم رجحان الجائز على الراجح وهو محال ان كان لازما كان الدور او التسلسل فان قيل قولنا فهذا يقتضى ان خصوصية تلك الصفة

صفة اخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال **المقدمة الثانية** انا نقول لله سبحانه لبس كمثله شىء والجوهرية مفهوم سلبى وذاته

المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلبى والثبوت معلوم بالضرورة وايضا فذاته الخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم

من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبار النسبية والاضافية

معلوم بالضرورة **المقدمة الثالثة** فى بيان ثانى هذا الوقت لا نعرف ذاته الخصوصة ويدل عليه وجوه **الاول** انا اذا رجعنا الى عقولنا وفتشنا

لم نجد عند فقولنا من معرفة الله تعالى الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بوحدوجوده واما العلم بصفات الجلال من الاعتبارات

السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهى الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته الخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت

بالدليل ان حقيقته غير وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذا كان كذلك لا معلوم عندنا الا احد هذه الامور الاربعة وثبت انها

مغايرة لحقيقته المخصوصة بثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر **الثانى** ان الاستقراء والتامل يدل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا

بطرق اربعة احدها الاشياء التى ادركناها باحد هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال التى ندركها من حوال انفسنا كالعلم والقدرة والارادة والحجم والعطش والفرح

والغم فانها ايضا من الاحوال التى ندركها بحسب حقولنا بحقيقة الوجود والكثرة والوجوب والامكان وراءها الاحوال التى ندركها العقل والخيال من تلك

الثلاثة فهذه الاشياء التى يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هى هى واذا ثبت هذا وثبتان حقيقة الحق سبحانه مغايرة لهذه الاقسام ثبت

ان حقيقته غير معقولة للخلق **الثالث** ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول

فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته باسرها معلومة بالضرورة وهذا معلوم بالذاك معدوم فثبت ان حقيقته الحق غير معقولة للبشر **المقدمة**

الرابعة فى بيان انها وان لم تكن معلومة للبشر فهل يمكن ان تصير معقولة لهم **المقدمة الخامسة** فى بيان ان البشر وان امتنع فى عقولهم ادراك تلك

الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان فى حق جنس الملائكة او فى حق فرد من افراد هم الانصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز

القاصر عن الوفاء بها كما ينبغى وقال بعضهم عقول المخلوقين ومعارفهم متناهية والحق سبحانه وتعالى غير متناه والمتناهى يمتنع وصوله الى غير المتناهى وان

اعظم الاشياء هو الله سبحانه واعظم العلوم كما لله سبحانه واعظم الاشياء لا يمكن معرفته الا بان يعرف الله الا انه **المقدمة السادسة**

اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة حقيقية وهى المعرفة العرضية فكما اذا رأينا بناء علمنا انه لا بد من بان فاما ان ذلك البانى

كيف كان فى ماهيته وان حقيقته مع باقى انواع الماهيات فوجود البناء لا يدل عليه واما المعرفة الذاتية فكما اذا رأينا بناء اللون لعين ببصرنا وعرفنا

الضروب يعني ان الله تعالى خلق آدم على صورة فوجب لاجل ذلك الضروب فوجب لاجل ذلك الضروب التالي ان الملاء ان الله خلق آدم على صورته التالي كان في اخراره يعني انه ما تولد من نطفة ودم وما كان نجسا وضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة التالي الملاء وهي صورة الصفة بقال صورة هذا الامر اي صفته كذا فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن اي على صفته في كونه عليما قديرا في ارضه متصفا في جميع الاجسام الانسية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم **المسئلة الثامنة** الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمنعون منه اما الفلاسفة فانهم قالوا الموجود اما ان يكون جوهرا او عرضا والله تعالى موجود فوجب ان يكون جوهرا وايضا فالجوهر انما عرف بانه الذي اذا وجد وجد لا في موضوع والله تعالى مستغن عن المحل والموضع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا فالجوهر انما عرف بانه ظاهر لسبب تخصيصه وتحيزه فيكون جوهرا عبارة عن كونه ظاهرا بوجوده واما المتكلمون فانهم قالوا اجمع المسلمون على امتناع ورود هذا اللفظ في حق الله تعالى وكيف لا وقد ثبت بالدلائل القاهرة ان الله تعالى ليس بجسم ولا متحيز ولا مختص بالجهات والحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض كلها من صفات الاجسام والله تعالى منزه عن الجسمية والجهة والحيز والجوهر والعرض فثبت ان اطلاق هذه الالفاظ على الله تعالى غير جائز **المسئلة التاسعة** اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى وقالوا هو اما جوهر او عرض والثاني باطل فالاول هو المطلوب وانما قلنا ان العرض لا يقوم بذاته لان العرض ما يكون قيامه بالغير فيستحيل ان يكون قائما بنفسه واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم والمانع الكرامية قالوا القائم بالذات اما ان يكون مختصا بالحيز والجهة او لا يكون والاول باطل لان كل مختص بالحيز والجهة فانه يكون متناهيا في القدر والعدد والثاني ايضا باطل لان كل ما كان كذلك كان ممتنعا من احداث غيره واحداث جميع ما عداه والله تعالى ليس كذلك فثبت ان القائم بالذات لا يكون الا جسما وايضا فالجسم عبارة عن المركب والمركب محتاج الى اجزائه والله تعالى منزه عن الاحتياج الى الغير فثبت ان الله تعالى ليس بجسم واحتج المثبتون بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وبقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصير هالكا لا يكون باقيا لانا نعلم بالضرورة ان كل ما سواه واخر كل ما سواه واخر الكل ما سواه وكما كان اول الكل ما سواه امتنع ان يكون له اول لان كل ما كان له اول لم يكن اول الاول فثبت ان كل ما سواه فله اول فنقيض هذا الكلام ان يقال ان الله تعالى ليس له اول فيلزم ان يكون هو

اجزائه وابعاضه **الاسم التاسع** المعتد وهو ان يكون ذاته بحيث تلاحق اجزائها وتعاقب بعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجودا مرادفا لقولنا في حق الزمان والزمانيات انه في حيز الامتداد فعلى المجاز **الاسم الثامن** لفظ الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك والمعنى ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كالعرض الباقي ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يطلق وصف الاجسام بانها باقية وليس الامر كذلك بالاطلاق اهل العرف على قول بعضهم ببعض ابقاك الله **الاسم التاسع** القائم قال الله تعالى اكلها دائم وظل دائم وكان حق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله **الاسم العاشر** قولنا واجب الوجود لذاته ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكما كان ذلك فانه تمتنع العدم والفناء والعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معللا بعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب كونه ازليا ابديا بسبب كونه كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته قولنا بالفارسية خداى معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداى كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احدهما قولنا خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثاني قولنا آى ومعناه جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداى انه لذاته كان موجودا **الاسم الحادي عشر** الكبير واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى فانه تعالى كان الله عليما حكيما ذا انا ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الاخبار روى في الاوقية الثالثة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان قبل كل كون وبا حاضرا مع كل كون وبا قبل بعد انقضاء كل كون والحق ان هذا اللفظ بقرب معناه مما ذكرناه وبناسبه من بعض الوجوه واعلم ان جمهور اهل اللغة نحويين الطبقة الاولى ان لفظة كان على تسعين احدها الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير امة اي وجدتم وحدثتم خير امة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله عليما فان لفظة كان بهذا التفسير لا بد لها من مرفوع ومنصوب واتفقوا على ان كان على كلا التقديرين فعل الا انه على الاول تام وعلى الثاني ناقص ثم نقل عن المقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكان اذا اسند الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول الحدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغني عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بان هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة فيرتفع نصبه ويلتفت ضمه الى الفاعل فيكون قولنا في الشيء انه امتد ووجد وتاما مرادفا لقولنا في حق الزمان والزمانيات انه في حيز الامتداد فعلى المجاز **الاسم الثامن** لفظ الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك والمعنى ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كالعرض الباقي ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يطلق وصف الاجسام بانها باقية وليس الامر كذلك بالاطلاق اهل العرف على قول بعضهم ببعض ابقاك الله **الاسم التاسع** القائم قال الله تعالى اكلها دائم وظل دائم وكان حق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله **الاسم العاشر** قولنا واجب الوجود لذاته ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكما كان ك

فان لفظ المعظم فيه مذكور والله تعالى اقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالبحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وبالجملة ان الايتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله استمداد والتعليم يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا سواء عرف هذه الصفة احد ام لا واما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والاول اجلى والشرف من العرضي فهذا هو الحكم في هذا المقام والعلم عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجهة والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله تعالى العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى الله ومنها المتعالي ومنها لفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطباق وهو انهم كلما ذكروا ردفوا ذلك الذكر بقولهم سبحانه وتعالى قال تعالى في اول سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه مباين للعرش بعد متناه ومنهم من قال انه مباين للعالم بعد غير متناه وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلو على العلو في المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا يفيد الجسمية والمقدار فاحدها انه عظيم يجب مدة الوجود وذلك لانه ازلي ابدي وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العلم والقدرة لانها عظيمة في الرحمة والحكمة وثالثها انه عظيم في كمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات الكمال يعني انه اذا عرفت هذا فالفاظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات وعند اهل التوحيد من اسماء الصفات واما لفظ العلي فعند الكل من اسماء الصفات الا انه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو وعند اهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام الكلام في هذا الباب

الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله سبحانه وتعالى من باب الاسماء المضمرة اعلم ان الاسماء المضمرة ثلثة انا وانت وهو وعرف الاقسام الثلثة قولنا انا لا يدل هذا اللفظ ليس بشيء بل كل احد اذا نظر الى نفسه واعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسط هذه الاقسام قولنا انت لان هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا يكون على الاقسام هو قولنا انا واوسطها قولك انت واما هو فقولك هو وكلمة التوحيد ورد كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة في القرآن اما لفظ انا فقد جاء كثيرا في القرآن واولها في سورة البقرة في قوله انا الله لا اله الا انا واما لفظ انت فقد جاء في قوله انما انت منذر وانه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في قوله انا الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم وغيرها في سورة المزمل وهو رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال منسائلة لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما فيها اذا عرفت هذا فلنذكر هذه التقاسيم فنقول اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام لا يكون الا بحكم به احد لا الله او من يذكره على سبيل الحكاية عن الله تعالى لان تلك الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك ليس بلائق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة شروطة بمعرفة قولنا انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للنبي سبحانه وتعالى ان علم كل احد بذاته المخصوصة اكمل من علم غيره به لانه في حق الله سبحانه وتعالى قول لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال للاحد سبحانه وتعالى واما الدرجة الثانية وهو قولك لا اله الا انت فهذا يصلح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون حاضرا فانها لكن هذه الحالة انما تتفق حصولها ليوشع عليه السلام فانه حين جمع حفظ التوراة في النفس وهذا تنبيه على ان الانسان ما لم يصر فانيا عن كل الخطوط لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة الثالثة وهي قولك لا اله الا هو فهذا يصح من الغائب والحاضر واكمل ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب النقصانات والكمالات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فانما يصدق عليه انه غائب وبالعكس وعلى هذا قال الشاعر

يا غائبا حاضرا في الفؤاد ... سلام على الغائب الحاضر

وقال بعض الحاضرين محل لا آله الا الله فقال ابت حاضرة ... غير محتاج الى الفرج ... وبحبك لما مول لحتنا ... يوم يأتي الناس بالحج

واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال غريبة فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن قال مصنف الكتاب وانا بتوفيق الله كتبت فيه اسرار الطيفة الا اني كلما اقابل تلك الكلمات المكتوبة بها جده في القلب الابهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو اجد النسبة التي لتلك الاحوال المشاهدة غير فعند هذا وقفت ان هذه الكلمة ما غير الحجاب في القلب الا بصل اليها اليه ولا ينتهي الشرح اليه فلذلك لا يمكن ذكره قيد سرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكانه يقول انا معي اعرف لك ومن اجل ذلك اكون محاطبا لك وما التراب ورب الارباب فاني المناسبة بين المتولد من اللفظة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن مطالق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد فيما يناجي الغائبين فيقال يا هو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كما دل على قرار العبد على نفسه بالفناء والعدم فيفيد ايضا دلالة على انه لا وجود لكل ما سوى الله محض العدم لان القائل اذا قال يا هو فلا حاصل في الوجود كما يقال لكن قولنا هو صحا لها بما يفيد الانبغير واحد منها بسبب قولنا فلما قال ما هو فقد حكم على كل ما سوى الله بانه عدم محض ونفي صرف كما قال كل شيء هالك الا وجهه وهذان المقامان في الفناء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلالة ولا يحصلان الا لمن اخذ في مطالعة العبد على ان يذكر الله بقولها يا هو الفائدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بلسان من يحكي عنه سبحانه وتعالى في معرفة انه تعالى اذا قال يا رحمن فحينئذ يذكر برحمته ويسهل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال الكريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال الملك فحينئذ يذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيسهل طبعه اليه فيطلبه منها وقس عليه سائر الاسماء واذا قال هو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غير البتة فحينئذ يحصل في قلبه نور وذكر ولا يتكدر ذلك النور بالطلبة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل النور التام والكشف الكامل الفائدة الرابعة ان العبد اذا ان يذكر الله بصفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فكقولنا انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال انت لست بحمى ولست بصحم ولست بكذا ولا بكذا وبعد انواع المعايب والنقصانات فانه يوجب الزجر والحجر والتأديب فكذا هاهنا ان محاطبة بعض هذه الاشياء عن ساحة الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالق المخلوقات مرتبا اياها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه فيضة من وجهين الاول لانك ان كمال الخالق على اجمل من كمال المخلوق وبعد المراتب في الغاية فاذا اشرت بعض كمال العبد وصفاته جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلتها كالمرشح والباب لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل المطلق في غاية الحسن والبهاء وذلك سوء ادب والثاني ان الرجل اذا قيل يا هو فحينئذ يحضر في خاطره الفقير الطلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه سبحانه وتعالى بسبب الرحمة والحجر وبسبب ان نسبة جميع عالم المخلوقات من

العرش الى آخر الفرش الذي لا نهاية له الى ما في خزائن قدرة الله تعالى من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا واذا كان في ذلك الوقت هذا اولى ثبت ان مع الله وثناء بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتبارات الا ان ههنا سببا يرخص في ذكر هذه المدايح وهو ان النفس عاجز عن معرفة عالم القدس والجلال فالانسان اذا راود هذه النفيسة عالم القدس احتاج الى ان يتوهما على كمال الحضرة المقدسة والسبيل الى معرفة كمال الله سبحانه وتعالى هو الطريقين المذكورين من صفات الجلال وصفات الاكرام فهو اطلب على هذين الوجهين حتى تعرض النفس عن عالم الحس ووظائف الوقوف على حضرة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك ينبغي له ان في ذلك الوجهين من الذكر من الاحتراسات المذكورة وعند ذلك يترك ذلك الاذكار ويقول يا هو كان العبد يقول اجل حضرتك ان عبدك وابن عبدك بسبب انقطاعه عن الخلق متوجه عندك وباستناده كالك الخلق اليك فان كنت كالك اعلى وعلى هلاكت اعظم بل انا عبدك ولا امل لي عليك الا بهو بتلك من جنابك ولا اريد على قولي هو ليكون قرارا بانه هو المدعو فيه وكون اقرارا بان حضرته اعلا واجل من ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبيه على هذه الاسرار في مقامات العقل والكاملة والكشف فلا جرم كان جعل الذكر شريف الاذكار فلنشر بشرط التنبيه لهذه الاسرار **الفائدة الخامسة** في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله سبحانه وذلك لان الكلمة هو ضمير الغائب فالعقل اذا ذكر هذه الكلمة علم انه تعالى غائب عن الحس والخيال سبحانه وتعالى عما يشركون ثم تعلم ان عدم الغيبة ليست بسبب المكان والجهة انما كانت بسبب انه موصوف بنقصان العدم والحدوث والامكان وغيوب بغيوب الكون في حاطة المكان والزمان فاذا تنبه العقل لهذا الدقيقة علم ان هذه الصفات حاصلة في جميع الممكنات والحدثات فعند هذا يعلم ان كل الحدثات والابد فيها غائبة عن حضرة علو الحق سبحانه وتعالى وعرف هذه الغيبة انها حصلت بسبب الطارئة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد ان الحق موصوف بانواع من الكمال المتعالية عن مشابهة هذه الكلمات ومقدس عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد ان تصوره غايب عن العقل والفكر والذكر نقصت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه والمشعور به من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجة وكمالات ومرتبة واذا كان الامر في النهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك الامر في النهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلى فما كان سهلا كان مشوقا والمتزايد عن تلك المرتبة اقوى واكمل ثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله واذا قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات فذلك لان الشوق يفيد حصول التام والذات متواصلة متعاقبة لان بقدر ما يحصل يتولد بقدر ما يتبع وصوله اليه يتالم والمشعور بالذة حال زوال الالم يوجب مزيد الانتعاش والابتهاج والسرور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات واكثر سعادة فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو تورث الشوق الى الله سبحانه وتعالى ان الشوق الى الله اعظم المقامات واكثر بهجة وسعادة فبلزم ان يقال المواظبة على هذا الذكر تفيد الكشف والسر الدرجات **الفائدة السادسة** في شرح جلالة هذا الذكر والكلام ان المقصود اما ان يذكر مقدمات **المقدمة الاولى** ان العلم اما ان يحصل في النفس او في الخيال والاول اما ان يحصل بنفسه او بواسطة والاول اما ان يحصل بنفسه او بواسطة والاول اما ان يحصل بنفسه او بواسطة

مشغولا بذكر شرف المذكور عليه السلام اطلب علي قوله ما هو **الفائدة الحادية عشرة** ان الذكر اشرف المقامات قال الله تعالى حكاية
عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملائه واذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار
ذكر الله سبحانه وتعالى عن الثناء العالي عن الله تعالى فلا جرم عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله سبحانه من سبعة اذكرى عن سبعتي افضل ما اتعلى السائلين
واذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد فقير محتاج والفقير المحتاج اذا ناوى محدومه بسؤل بناسب الطلب والسؤل كان في ذلك تحريكا على السؤال كما اذا
قال الفقير للغني يا كريم كان معناه اكرم واذا قال له انفاع كان معناه اطلب النفع واذا قال يا رحمان كان معناه ارحمني فلما ثبت هذه الانوار
جارية مجرى السؤال وقد بينا ان الذكر انما يعظم بشرف اذا كان قائلا على السؤال اما اذا قال هو كان قائلا على الاشعار بالسؤال والطلب فوجب
ان يكون اعظم الاذكار ولهذا خص هذا الفصل الشريف بذكر رايته في بعض الكتب يا هو يا من لا هو الا هو يا من لا اله الا هو يا ازل يا ابد يا وهو
يا هو يا من هو الحي الذي لا يموت **ومن لطايف** هذا الفصل ان الشيخ الغزالي رحمه الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام ولا
اله الا هو توحيد الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان اما القرآن فانه تعالى قال والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا
ثم قال بعده كل شئ هالك الا وجهه فنقول كل شئ هالك عداه الا هو وقوله الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله الا هو بعد قوله لا اله الا هو
فدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان الناس من قال ان تاثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وانكر منها بل الامر
له الا في اعطاء صفة الوجود لها ايضا فاوجوده ايضا ماهية فوجب ان يكون الوجود واقعا بتاثير فان اقروا فالواقع بتاثير
الفاعل موصوفية الفاعل بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم تكن مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وان يكون له ماهية وحينئذ
يعود الكلام فيثبت ان القول بان المؤثر لا تاثير له في الماهيات ينفي التاثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت
ان المؤثر يؤثر في الماهيات فعلى هذا الفهم يرتفع بارتفاع الغير فعلوا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فبقدرته صارت الماهيات ماهيات
وصارت الحقايق حقايق وقبل تاثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو اي لا تتقرر
شئ من الماهيات ولا تخصيص لشئ من الحقايق الا بتقديره وتخصيصه فثبت انه لا اله الا هو **الباب الثاني في بقية المباحث**
من اسماء الله تعالى وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلف العلماء ان اسماء الله توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شئ من الاسماء
والصفات على الله تعالى الا اذا كان وارد في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو
جايز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه الاسم غير الصفة غير فالسمي محمد والسكين بوكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل
وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فنقول اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند ورود في القرآن
والخبر اما الصفات فانها لا يتوقف على التوقيف واصح الاولين بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا نصف الله سبحانه بكونه عالما ولا نصفه
بكونه طبيبا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متعينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد ونقل ان
الباجر لما مرض قيل له يحضر الطبيب فقال الطبيب مرضني واما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد ممتنع
الثبوت في حق الله تعالى واما اليقين فهو مشتق من يقين الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة
وذلك محال في حق الله تعالى واما قلنا ان اليقين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبيين الابانة
مشتق من البينونة وهي عبارة عن الفرق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب معنيان صورة بصورة ثم انفصلت احدهما عن الاخرى فقد حصلت
البينونة فهذا السبب متى ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واجمع القايلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه
الاول ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالعبارة العربية والهندية وان نبينا ما لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين
اجمعوا على جواز اطلاقها **الثاني** ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحصل الا الدلالة على صفات المدح ونعوت
الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان سماعنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية **الثالث** انه لا فائدة في الالفاظ
الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة غبيا وانا الذي قال الشيخ الغزالي محمد الله عليه فحجته ان
وضع الاسم شئ حق الواحد منا بعد سواد ب فلي حق الله تعالى اولى انا ذكر الصفات الا الفاظ المحدثة فهو جايز شئ حققنا من غير منع
فكذلك في حق الباري تعالى **المسئلة الثانية** اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على صفات لا يكمل انتباهنا في حق الله تعالى
فقد منها صورا قاصد يا الاستهزاء فاذا الله تعالى استهزئ بهم ثم ان الاستهزاء اجمل الدليل على انه القوم لما قالوا لموسى عليه السلام اتتخذنا
هزوا قال نعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وتارة بها المكر فاذا الله تعالى ذكرها وذكروا وكر الله وتارة بالغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ولعنهم
التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون قرئ بضم التاء كان التعجب منه والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند التعجب بسبب
التي وطاهرها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وساء ها الحيا قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فالحياء
عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شئ قبيح والحاصل ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان يقول الكل واحد من هذه الاحوال موجود
معها في البداية وانما تقصد منها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند ارادة الانتقام **الرابع** القلب وتخونه المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية تضاعف
الغضب والضد بالضد يغضب عليه فاذا اتصف الغضب في حق الله تعالى فاحمله على غايات الناس فحمل على اخر الاخراج كما قيل اني في هذه **المسئلة الثالثة**
رايت في بعض كتب التذكير ان لله تعالى اربعة الاف اسم انا في القرآن والاخبار الصحيحة واكثر في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور
وبقي الف اخرى قد اللوح المحفوظ ولم تصل الى كل الا الف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان قسما صفات الله تعالى يجب الوقوف
والاكثار فيها غير مناسبة وبينا ان على تقرير هذا الوضع وشرحناه فحينئذ يقبل كل من كان اطلاعه على اخوال حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وعوالم
العالم الاسفل كان اطلاعه على اسماء الله تعالى اكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فلن طلع على تشريح بدن الانسان ووقف فيه على مايقرب
من عشرة الاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في قطعة عشرة الاف نوع من اسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم
ان من تفكر في العدد الذي ذكرنا من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذي نعرفه من اقسام الرحمة والحكمة في تخليق

هذا البدن اكثر مما عرفناه وذلك لما عرف ان الارواح العلوية من المعقب سبعة عرف لكل واحد منها فايدة وحكمة ثم لما عرف ان لكل واحد من هذه
الارواح بتقسيمه الى ثلثمئة اقسام اذا اربعة عرف بالجملة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل بعد ان كل واحد من تلك الاقسام منقسم الى
اشخاص بالغة حد لا يعلمها الا الله تعالى فاذا كل واحد من تلك الاشخاص منقسم الى اقسام اخر وكل واحد من تلك الاقسام متصل بعضه معين اتصالا لا تعينا ويكون وصول كل قسم الى ذلك
المعضو في ممر معين الا انها لما كثرت وقفت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الالاف تنبه العقل على ان اقسام حكمة الله في تخليق هذا البدن
خارج عن حد التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل نوع من انواع تلك الحكم فقد وصل الى معرفته
اسم من اسماء الله تعالى ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لا نهاية للاسماء الحسنى والصفات العليا وذكر جالينوس في كتاب منافع
الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب سلم يذكر فيه مجمع النور قال وانما تركت كتبته هاهنا مدة طويلة في بعض كتبي كان ينزل من السماء وقال ايا جالينوس
ان الهك يقول لم اخلق خلقا حسن عندي من يحمدني فلما انتبهت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا واطلقت ثم ذكرها هاهنا فثبت بما ذكرنا انه لا نهاية لاسماء الله تعالى

الحسنى **المسئلة الرابعة** انا نرى في كتب العزايم اذكارا بغير معلومة ورقى غير مفهومة وكان تلك الالفاظ دالة غير معلومة فقد تكون
الكتابة غير معلومة واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولا شك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى ان لم يكن فيها
دلالة على شئ اصلا لم يكن فيها فايدة واذا كانت دالة على شئ فدلالتها اما ان تكون على صفات الله ونعوت كبريايه واما ان تكون دالة على
شئ اخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد التقرب ولا الترغيب فثبتي ان يقال انها دالة على ذكر الله تعالى بصفات المدح والثناء
فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان حسن احوال تلك الكلمات ان يكون شيئا من جنس هذه الادعية واما اختلافها
الحاصل بسبب اختلاف الالفاظ فضليل الاثر فوجب ان يكون هذه الاذكار المعلومة افضل في التاثير من قراءة تلك المجهولات ولكن القائل ان يقول
نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها دلت لهم نفوسهم قوية مشرقة الهية لم يقفوا باثرهم على الالهيات
ولم يتجردوا نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا جعل لنفوسهم قوة وقدرة على تاثير اصلا واذا قرؤا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا
وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الفزع والخوف والرغب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد ومن عالم الجسم
وتوجه الى عالم القدس ويحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على هذا التاثير فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة **المسئلة الخامسة**
ان بين الخلق وبين اسماء الله تعالى مناسبات عجيبة والعاقل لا بد وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب
مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة وبعضها
سفلية ظلمانية كدرة خسيسة وبعضها رحيمة منظمة الرحمة وبعضها قاسية فاجرة وبعضها قابلة لحب هذه الجسمانيات قابلة لميل اليها
وبعضها حيية للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرنا ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس ان كل من
راعى احوال نفسه علم ان له منهجا معينا وطريقا معينا في الارادة والرغبة والكراهية والرحمة وان الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس من اجوالها
الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما غاية الرياضة في ان تضعف تلك الاخلاق والاستيلاء على الانسان فاما ان تنقلب من صفة الى صفة اخرى
فذلك محال والاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا
تقول الجهمية غلبة الضم لكل اسم من اسماء الله تعالى دال على معنى معين لكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة الرغبة المناسبة لذلك
الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا وسمعت ان الشيخ ابا النجيب السهروردي كان يامر المريد باربعين مرة او مرتين بقدر ما يريد من
الصلوة ثم كان يقول له عليك بالسبعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان راه محديم الكاشغري امره عليه قال فاخرج الى السوق واشتغل بمهماتك الدنيا
فانك ما خلقت لهذا الطريق وان راه متاثرا عند سماع اسم خاص مرنه بالمواظبة على ذلك الذكر واقول هذا هو المعقول
لانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان ذلك داعيا
من القوة الى الفعل سهلا عليها يسيرا ولكن هذا اخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء **الباب التاسع في البحث المتعلقة**
بقولنا الله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله سبحانه وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه
وقول اكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه وجج **الحجة الاولى** انه لو كان اللفظ مشتقا لكان معناه معنى كليا لامتناع نفس مفهومه من وقوع
الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا انه شئ ما بهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت
ان هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا حقا لما فامن وقوع الشركة
فيه بين كثيرين لان تقدير ان يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله ضم ما لم ان يدخل تحته اشياء كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا الله موجبا للتوحيد
المحض وحينئذ جمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست
من الالفاظ المشتقة **الحجة الثانية** ان من اراد ان يذكر ذاما معينة ثم يذكر صفاته ثم يذكر اسمه واما لم يذكر معقب الاسم الصفات مثل ان
يقال يا الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات المقدسة فانه يذكر الا لفظ الله ثم يذكر عقيبه
صفات المدايح مثل ان يقول يا الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم
فان قيل ليس الله تعالى قال في اول سورة ابراهيم العزيز الحميد الذي له ما في السموات وما في الارض فلنا هذا قراءان من منهم من قرأ الله بالرفع
وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعل مبتدا فقد اخبر عنه بجعله صفة للقابل ومنهم من قرأ بالجر وهو نظير لقولنا هذه الدار ملك لفاضل العالم بالجر
الدار انه جعل قولنا زيد صفة للعالم الفاضل على المعنى انه لما قال هذه الدار ملك العالم الفاضل يتبادر الى اذهان السامعين ان ذلك العالم الفاضل من هو
حقيقة زيد ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ولما لم يلزم منه ان يقال اسم علم صار صفة كذلك في هذه الاية **الحجة الثالثة** ولو سلمنا ان علما ربما
وليس المراد من الاسم في هذه الاية الصفة والا لكذب قول من يقول سبحان ربي الاعلى لان اسم علم قال البصريون انه اسم علم
وصح القايلون بانه ليس اسم علم وجوه وجج **الحجة الاولى** قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله انه لا بد وان يكون
صفة والا يجوز ان يكون اسما علما بدليل انه لا يجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد وبهذا الطريق يعترض على قول الخوجين ان الضمير يرجع موصوفا لا صفة

كسائر العلوم والمعارف في الآخرة واما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا كالمضار التي لا يمكن دفعها كالامراض والموت والهرم والفقر والعلم بهذا القسم في الآخرة فان منافع الآخرة لا يلحقها نقص ولا يكون نافعا فلا يكون ضروريا فهو كالمتفرع على العلم بالآخرة اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان التفاوت في الدنيا نافع وضروري فلا ينقطع عن الانسان في جميع حالاته في الحال وكذلك معرفة الله تعالى لا يمكن منافاتي الآخرة فكونها يتفاوت بحسب تفاوت حالات القلب في الحالة الواحدة لكن الموت الاول سهل من الثاني فان الانسان لا يتمالى في الموت الاول الا ساعة واحدة واما الموت الثاني فانه يبقى له ابد الآباد وكذلك ان التفاوت الذي احدهما وخامة النعيم الطيب على القلب والبقاء واحد والثاني الخلود في العذاب الشديد والبقاء واحد فهذا ان احدهما يصاب بسبب الحجب والبرهان الى القلب والبقاء واحد والثاني الى القلب

القلب على ان يكون ظهوره للقلب فمن الكافر والبدعة **الثامنة عشر** طلب بعضهم آية من خالدين الوليد وقال انك تدعى الاسلام وارنا آية لنميل
فقال جيئوني بالسم القاتل فاتى بطاس من السم فاخذه بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقام سالما باذن الله فقال المجوس عند ذا
دين حق **العاشرة والعشرون** مر عيسى عليه السلام على قبر فراى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى ملائكة الرحمة
معهم طباقا من نور فتعجب من ذلك فصلى واوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذ نبا كان محبوسا في حدائق ذكاء كان له
امراة بغيا فحبلى فولدت ولدا وربته فمكر فسلمته الى كتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستجيبت من اجله دعوته ان عذبه بنار فمي في بطن الارض
وولده يذكر اسمي على ظهر الارض **العشرون** سلمت غرة الفرخانية وكانت من كبار العارفات الحكمة في ان الجنب والحايض منهيان عن قراءة
القران ودون التسمية فقالت لان التسمية اسم الحبيب المحب لا يمنع من ذكر الحبيب **الحادية والعشرون** قيل في قوله الرحيم هو تكرار رحيم هي في ستة
مواضع في البقرة وحمراء والمشرفي القتيبة وظلمة والميزان ودرجة وقراءة الكتاب وفرحانة والصراط ومخافة والنار ودركانة **الثانية**
والعشرون كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان يجعل في كفنه فقيل له اي فائدة لك فيه قال قول يوم القيمة الهي بعفت كتابا وجعلت عنوانه
بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان كتابك **الثالثة والعشرون** قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه قائلان احدهما ان لابانة
تسعة عشر خازنه تعالى يدفع باسم هذه التسعة عشر الثانية خلق الله الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس
ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع مقابلات للاوقات التسعة **الرابعة والعشرون** لما كانت سورة التوبة مشتملة
على لام القتال لم يكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم وانما السنة ان يقول بسم الله واحد اكبر
او لا يقول بسم الله الرحمن الرحيم ولما وفقك لذكر هذه الكلمة كل يوم سبعة عشر مرة في الصلوة المفروضة دل ذلك على انه ما ظفلك للقتل والعذاب

وانما خالقك للرحمة والفضل والاحسان والله الهادي

الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسمائها وفيه ابواب **الباب الاول** اعلم ان هذه السورة اسماء كثيرة وكذا وكما
تدل على شرفها المسمى **فالاول** فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلوة وقيل سميت بذلك لان الحمد
فاتحة كل كتاب على ما يجيء تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء **والثاني** سورة الحمد والسبب فيه ان اولها لفظ الحمد **والثالث** ام القران والسبب
وجوه **الاول** ان ام الشي اصله والمقصود من كل القران تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لان قوله
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر
والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
يدل على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات بما يجيء في شرح هذه السورة ان شاء الله تعالى وانما كان المقصود الاظهر من القرآن هذه المطالب الاربعة
وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقب القرآن بام القرآن **السبب الثاني** لما كان المقصود الاظهر من القرآن هذه المطالب الاربعة
بالبيان والاستدلال الخدمة والطاعة واما طلب الكرامات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين كلمة ثناء
على الله تعالى وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الآن لا ابتداء وقع بقوله اياك نعبد فهذه اشارة الى الجد والاجتهاد
في العبودية ثم قال تعالى واياك نستعين فهذا اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط
المستقيم فهو طلب الكرامات والمشاهدات والوان المناجات **السبب الثالث** لكنه سبحانه جعل السورة اما مع فرقة عزيزة
الربوبية الموصوفة بذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين يدل على انه هو الالاه المستولي على كل احوال الدنيا
والآخرة ثم قوله اياك نعبد واياك نستعين الى آخر السورة يدل على ذلة العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتميز عن كثير من الاعمال الظاهرة والاحوال
الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته **السبب الرابع** ان العلوم البشرية اما علم ذات الله تعالى وصفاته وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام الله
تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وتحلية الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القران بيان هذه الاقسام الثلثة
وهذه السورة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلثة على اكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان
الدال على وجوده وجود مخلوقاته وقوله رب العالمين يجري مجرى الاشارة الى ما به لا سبيل الى معرفته وجوده الا كونه ربا للعالمين وقوله الحمد لله
اشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيما
ثم وصفه بكمال العفو وهو قوله ملك يوم الدين حيث لا يحمل امر المظلومين بل يستوفي حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات
والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم رجع ايضا بعد الاصول والفروع الى ثنوي
وهو ان اذا وظايف العبودية لا تكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات والى ملكوت ذلك اشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم
وغاية القرب في القلب وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وغايتها ان يخلق الله تعالى درجات الابرار المطهرين من الذين انعم الله عليهم بالجلال والمقدسة
والجواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس شعاع من كل واحد منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم وغايتها
ان تبقى صفوة معصومة عن ضباب الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهو قوله ولا الضالين فثبت ان هذه السورة مشتملة
على الكبار والعالية التي هي اشرف المطالب فلهذا السبب سميت بام الكتاب كما ان الدماغ يسمى ام الراس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع
السبب الخامس قال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي
ينصبها العسكر قال قيس بن خطيم ٭ نضيا انا متى ننذعروا ٭ تثب حذه السورة ام القران لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة
كمفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض ام الان معاد الخلق اليها في حياتهم وممانهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده **الاسم الرابع** من
اسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله والله آتيناك سبعا من المثاني اي آتيناك سبب تسميتها بذلك من وجوه **الاول** انها مثنى نصفها ثناء
على الرب والنصف الثاني منها عطاء للعبد **الثاني** سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة الناطق سميت مثاني لانها مثناة من سائر الكتب قال عليه الصلوة والسلام الذي نفسي
بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم الرابع سميت مثاني لانها تسامع

بات كل آية تعدل قراءتها سبعا من القران فمن قرأ الفاتحة اعطاه الله تعالى ثواب من قرأ القرآن اقاسم آيا تها سبع وابواب النيران سبعة فمن قرأ
قراءتها خلقت منه الابواب السبعة والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي عليه الصلاة والسلام يا محمد ان الله تعالى يقول لك
لقد آتيناك فاتحة الكتاب سبعا قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآيا تها
سبع قل قرا با ياك نعبد على كل آية طبقا على كل باب من ابواب جهنم فقرا ايا ك نعبد عليها سالمين **التاسع** سميت بذلك لانها تقرا في الصلوة مثنى مثنى والتي
مثنى بعدها سورة اخرى **التاسع** سميت بذلك لانها اثنتا عشرة كلمة على عدد حروف ابجد وهي قد ثخذ ضظغ فمن قرأ الفاتحة فكانما قرأ اثنتا عشرة سورة على عدد
الاسم الحادي عشر الواقية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي تفسيرها انها لا تقبل التنصيف لانها ان كل سورة من القران لو قرئي نصفها
في ركعة والنصف الثاني منها في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جايز في هذه السورة **الاسم الثاني عشر** الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها
وما غيرها فلا تكفي عنها روى محمد بن الربيع عن شهاب بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران عوض من غيرها وليس غيرها عوضا منها
الاسم الثالث عشر الاساس وفيه وجوه الاول انها اول سورة من القرآن فهي كالاساس الذي يبتنى عليه سائر البناء وذلك ظاهر **الثاني** ان اشرف العبادات بعد الايمان هي الصلوة وهذه السورة مشتملة على كل ما لابد منه في الايمان والصلوة ولاتم الا بها **الاسم الرابع عشر** الشفا عن ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا هذه السورة في اذنه فبرا فذكروه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ام القرآن وهي شفاء من كل داء واقول الامراض نهماوية وباطنية ومنها جسمانية والدليل عليه ان الكفر مرض فقال في
قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة شفاء لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلثة **الاسم الخامس عشر** الصلوة
قال عليه الصلوة والسلام يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة **الاسم العاشر** السؤال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من رب العزة سبحانه انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل صلوات الله عليه وآله حيث قال الذي خلقني فهو يهدين
الى ان قال رب هب لي حكما والخفي الصالحين فختم هذه السورة ايضا وقعت البداءة بالثنا على الله سبحانه وهو قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية
وهو قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المقامات الهداية
في الدين وهو ايضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم الكلام ههنا على قوله اهدنا الصراط المستقيم ولم يقل ادخلنا الجنة **الاسم**
الحادي عشر سورة الشكر والكافية والكنز والشفاء والفاتحة والمفتاح والمطلع والدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم
فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسماء والله اعلم **الباب الثاني في فضايل هذه السورة** وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في كيفية
نزول هذه السورة ثلثة اقوال **الاول** انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز
تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسرا لي خديجة فقال لقد خشيت ان يكون فاطمئن شئي فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء يا قرا ثم ذهب
الى ورقة بن نوفل وساله عن ذلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك فاتحة له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش قد فاه
والقول الثاني انها نزلت بالمدينة وروى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم
هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه **الاول** ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني
وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه اتاه هذه السورة فيما تقدم **الثاني** انه بعد ان ثبت بما قام عليه ان فاتحة الكتاب نزلت بمكة
قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية وبهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان
كذلك مبالغة في تشريفها **المسئلة الثانية** في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القوم بعثوا سرية فمروا على الحاء
حتى نصبوا فيقرا صحيا من صحيا نهم فذهب المكتب الحمد لله رب العالمين فبرئ فرفع عنهم بسببه العذاب اربع سنين وعن الحسن قال نزل الله
تعالى مائة واربعة كتب من السماء، فاودع علوم المائة في الاربعة وهي التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة في القرآن
ثم اودع علوم القرآن في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها كان
كمن قرأ التوراة والانجيل والفرقان قلت والسبب فيه ان المقصود من جميع الكتب الالهية انما هو الاصول والفروع او المكاشفات وقد بينا ان هذه السورة
مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلثة فلما كانت هذه المطالب الشريفة العالية حاصلة فيها لاجرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية **المسئلة**
الثالثة قالوا ان كلمات هذه السورة لم تحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه
الحروف السبعة متفرقة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حروف جهنم
قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس واسقط الخاء لانه يشعر بالخزي قال تعالى يوم لا يخزي الله
النبي والذين امنوا معه وقال تعالى ان الخزي واليوم والسوء على الكافرين واسقط الزاي والشين لانهما اول حروف الزفير والشهيق قال
تعالى لهم فيها زفير وشهيق واسقط الراي ايضا لدلالة الراي على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والكثير تدل على الشقاوة قال تعالى واما
الذين شقوا ففي النار واسقط الظاء لقوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب
ايضا تدل على ظلمة قال تعالى كلما انهاظلي زادهم لظوى واسقط الفاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال لا تفتروا
على الله الكذب فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف من الحروف الهاء وهو مذكور في اسم شئ يوجب توهما من العذاب فلما
بقي لما ذكرتم فائدة فنقول ان الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم انها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآنه تعالى اسقط سبعة من
الحروف من هذه السورة وهي دلايل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقايقها صار امنا
من الدركات السبع في جهنم والله اعلم **الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من جمل السورة**
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله رب العالمين سايلا يقول فنقول الحمد لله مبني على امرين احدهما وجود

انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وفي جمل نفيسة من اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صح

الاول والثاني كونه مستحقا للحمد والدليل عليه انه يستحق الحمد انه لما تو جه هذا السؤال ان لم يحرم ذكر تعالى ما يجري مجرى الجواب فمن جهتين السؤالين فاجاب عن السؤال
الاول بقوله الحمد لله رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين **اما** تقرير الجواب الاول ففيه مسايل **الاولى**
ان طلبنا وجود الشئ اما ان يكون ضروريا او نظريا لا جايز ان تعلم العلم بوجود الاله ضروريا لانا لا نعلم بالضرورة انا لا نعرف وجود الاله بالضرورة
فبقي ان يكون نظريا والنظري لا يمكن تحصيلا الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارض والجبال والبحار والمعادن
والنبات والحيوان يحتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومرب يربيه ويبقيه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله
القادر الحكيم ثم فيه لطايف **اللطيفة الاولى** ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين فهذا هو الذي يدل على ان كل ما سواه مفتقر اليه محتاج
في وجوده الى ايجاده وفي بقائه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى كل جوهر وكل جزء لا يتجزى وكل جوهر فرد وكل واحد من احاد الاعراض فهو بريان هاربر ودليل
قاطع على وجود الاله الحكيم القديم كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم **واللطيفة الثانية** انه تعالى لما بين انه خالق العالمين
بل الحدوث رب العالمين وكاسب فيه ان الذي طبقوا على ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقائها
هل تبقى محتاجة الى المبقي ام لا فقال قوم الشئ حال بقائه مستغن عن السبب والمربي هو القايم بابقاء الشئ والاصلاح حاله حال بقائه فقوله رب العالمين
تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرين اليه في حال بقائهم آنا فآنا فالمفتقر اليه اما ان يكون نفس المفتقر او غيره والاول باطل لان المفتقر حال
بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فتمسك بالمذكور تنبيها على ان كل ما سوى الله فانه لا يستغني عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه **واللطيفة الثالثة**
ان هذه السورة مساة بام القران فوجه تسميتها بالكل الاصل والمعدن ان يكون منبعا لكل ما سواه والحاوي لمتفرقات الشئ على نحو مختلط هو بريان هاربر
فاتحة دليل على الهيئة ثم انه تعالى شرع اولا في اربعة اصول بقوله الحمد لله فاتحة سورة الانعام وهو تعالى الحمد الذي خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور ثم الكافرين الممترين قسم قوله رب العالمين لان لفظ العالمين يتناول كل ما سوى الله فالمذكور في اول سورة الانعام كانه قسم من اقسام
ما هو مذكور في سورة الفاتحة وايضا المذكور في اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور في اول سورة الفاتحة رب العالمين فثبت
انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى البقاء الله عز وجل كان القول بانه محتاج حال حدوثه للمحدث اولى الا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه
احتياجه الى المبقي فثبت بهذين الوجهين المذكورين ان ما في اول سورة الانعام يجري مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وثانيهما سؤل الكهف
وهو قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح المستعدة فان الكتاب الذي نزل لهذا السبب هو فصول المكاشفات والمشاهدات
فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين وبه حاليه التربية
الروحانية على الاطلاق والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارض فكان المذكور في سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره في اول
سورة الفاتحة وثالثها سورة سبا وهو قوله تعالى الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض وبين
في اول سورة سبا ان لا شبا الحاصلة في السموات والارض وهو ايضا قسم من اقسام الدليل الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله
فاطر السموات والارض والمذكور في اول سورة الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها وهذا
غير الاول لانه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في اول سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض
ذكر كونها جاعلا للظلمات والنور وما في سورة الملايكة فلما ذكر كونه فاطرا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للملايكة رسلا فلما ذكر في سورة نوحا لما ذكر
السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة الملايكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات والذوات وهذه اسرار عجيبة والطايف غريبة
الا انها باسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت الجنس المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى ذكر
الدليل على وجود الاله القديم **المسئلة الثانية** ان حمل الكلام على ما ذكرت يدل على دلالة الالتزام على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة
لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله وممن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة
عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان
يكون سابقا بوجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك فقد كانت ذاته قبل حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء والحال انقلب بحقيقة ذاته وذلك
محال فقوله رب العالمين يدل على منزه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار **المسئلة الثالثة** هذا اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول
في المحل كما تقول الاعراض والعلوم لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت
ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل احتاج اليه في المحل **المسئلة الرابعة** تدل على ان الاله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل
عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على فعله الحمد والثنا والتعظيم الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار اوبرودة الجمد لما ان
تاثير النار في التسخين وتاثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما كان كذلك لم يستحق الحامد الثنا فثبت انه فاعل بالاختيار وانما يستحق
كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الاثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب لامتناع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغير ثبت على ان المؤثر
فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقا للحمد **المسئلة الخامسة** لما ثبت الله تعالى مطابقا للمصلحة العباد
موافقا لما نعلم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما فلهذا قلنا باذكرنا ان قوله
الحمد لله يدل على وجود الاله وقبل على كونه منزها عن الجيز والمكان وقبل على كونه في نهاية القدرة وقبل على كونه
في نهاية العلم وقبل على كونه في نهاية الحكمة **واما السؤال الثاني** وهو قوله حسب ثبت القول بوجود الاله القادر العالم فلم قلت انه يستحق الحمد
والثنا، والجواب هو قوله الرحمن الرحيم ملك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا من احد امرين اما ان يكون في الالم والضرر والمكاره او
ان يكون في اللذة والفرح والسلامة فان كان في السلامة والكرامة فلسببين **احدهما** ان تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وايجاده
فكان رحمانا رحيما **والثاني** ان كان في المكاره والافات فتلك المكاره والافات اما ان يكون من العباد او من الله فان كانت من العباد فانه تعالى
وعد بانه ينصف المظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كانت من الله فلعله وعد بالثواب الجزيل والفضل الكبير على كل ما انزله بعباده في الدنيا
من المكروهات والمخافات **واذا** كان الامر كذلك فلا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بهذا السبب الذي ذكرناه

ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقول وجه وكلاما لا كلام افضل منه والعلم انه تعالى لما تمم الكلام في مقامات
المعتبرة في الربوبية اردفه بالكلام المعتبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد وروح والمقصود من العبد ان كان انه هو الروح في اكمل اسبابه الشريفة
الذي فلاحهم كان افضل احوال العبد ان يكون اعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هي العاقرة لجلال
العبد في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادة وهذا اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة تعتد
بها يظهر له شئ من انوار عالم الغيب فهو اذ ذاك وحده لا يستقل الا بان يهديه الله تعالى ويعصمه فانه لا يمكنه الاتيان
بشئ من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد بقوله واياك نستعين ثم اذا جاوز عن هذا المقام لاح له ان
الهداية لا تحصل الا من الله وانوار المكاشفات والتجلي لا يحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وانه لطايف **اللطيفة**
الاولى ان المنهج الحق في الاعتقاد وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقاد فبانه من وجوه الاول ان من توغل في التنزيه وقع في
التعطيل ونفي الصفات ومن توغل في التشبيه واثبات الجسمية وقع في عبادة الاصنام والصراط مستقيم الا فراط الى كل من التشبيه
والتعطيل **الثاني** ان من قال فعل العبد كالمدة فقد وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم
اثبات الفعل للعبد مع الاقرار ان الكل بقضاء الله والما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود
والقشاط المستقيم هو الوسط وهو العفة **الثالث** ايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن فالصراط المستقيم هو
الوسط وهو الشجاعة **اللطيفة الثانية** ان ذلك الصراط المستقيم وصف بصفتين باجابة والاخرى سلبية اما الاجابة فكون ذلك
الصراط المستقيم صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء واما السلبية فهي ان يكون بحيث ليس صراط الذين غضب عليهم ولا
الضالين ثم ان اليهود لما غلبت عليهم الشهوات حتى عكفوا على عجول فغضب الله عليهم وكذلك النصارى لما غلبت عليهم الظلمات الجهلية ضلوا عن الاعتقادات
اليقينية **اللطيفة الثالثة** قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم بقي ان يقال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد
لا سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الغلط والاضاليل
وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وفضولهم فيه وفيه ادراك الحق لتعذر الصواب على الغلط فلا بد من كامل يهتدي به هذا ان نقص
حتى يستوي في نظر بعقله فحينئذ يقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فيصل الى مدارج السعادات ومعارج الكرامات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة
وافية ببيان ما يجب وفيه من عقد الربوبية وعهد العبودية المذكور بين في قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم **المسئلة السادسة** في تفسير شرح صدر من يطلب
هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم نم موجبة الخير والشر والمحبوب والمكروه وهي بحسب نظر ما غير متناهية لانا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان
الشيع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل فتر احوال نفسه فانه يجد انا نعلم ان الخير اكثر من الشر والراحة اكثر من الالم والنفرة والاستقذار من حال الم
والكراهة والبهجة آنا الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لا جل
انها يقتضي حدوث امر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر دلالا جليا من الغالب فيها الراحة والخير بل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغير
على وجود الاله فلان النظرة السليمة تشهد بان كل شئ وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب وكذلك فانا اذا سمعنا بانا حدث بعد ما لم نكن فان صريح العقل
شاهد بانه لا بد له من فاعل فلو قيل ما ذلك البت ولوان انسانا تمسك فيه ولم نفتش عنه لم نقطع بانه لا بد له من فاعل فهذا يدل على ان التغير حدث بعد عدمه يدل على وجود مؤثر
واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلان الغالب في التغيرات هو الرحمة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرما
كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل احد كان وجه حمد الله وثنائه حاضرا في عقل
كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله وقال اخر مقام نبه على هذا المقام وهو قوله الا تقولوا ان ما اشركنا من قبل ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه شيء
بحمده هو الهلك فقط بل هو الكل العالمين ذلك لان الكل لا بد وان ينتهي الى الاله القادر فكشف الى الاله القادر نفسك ان كنت من الفقراء الحاجة والحدوث والامكان هذه الصفة
قايمة في كل العالمين فانها محل الكرامات والكمالات وانواع التغيرات فيكون ذلة احتياجك الى الاله المدبر الرحيم فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب
ان يحصل الاشتراك في المعلول فهذه تقتضي كونه ربا للعالمين واليها السموات والارضين ومدبرا لكل الخلايق اجمعين ولما كان هذا المعنى مختصا بالمبدع الموجد
الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لا جرم لا بد وان يكون قادرا على امثالها ولا بد وان يكون غنيا
عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلب العبد الذي مع ذلته ومحقارته كيف يمكنني ان اتقرب اليه وباي طريق
اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله سبحانه ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة وانا الغني
الا اني مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم انا مالك يوم الدين ما دمت في هذه الحياة لا اغلبك على شئ فاسالني ما شئت فاني ارحمك في الدنيا والاخرة
مت فانا ملك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك فان ابتغى بالخيرة بلغته الواحد بالا نهاية له من الخيرات وان ابتغى المعصية فانا بالصفح
والاحسان والمغفرة ثم لما فوز امر الربوبية بهذا الطريق امره بثلثة اشياء **اولها** مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو
قوله اياك **وثانيها** مقام الطريقة وهو ان يجاوز السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسجن لعالم الغيب فيعلم انه لا
لا يتيسر له شئ من الاعمال الطاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب **وثالثها** انه لما شاهد عالم الشهادة معدوما بالكلية وكون الامر محاكيا سبوح
يقول هدنا الصراط المستقيم ثم ههنا دقيقة وهي الروح الواحد يكون ضعيفة قوية من الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى الطلب الكامل فتصح
حال العبد ان روحه وحدها لا يكفيني في طلب هذا المقصود فعند هذا وفقوه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى الطلب الكامل فتصح
الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصلوا بها وانخرطوا في سلكها صار الطلب قويا والاستعداد اتم حينئذ يقوى في تلك الجهة جالبا للنور
به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم ثم كما بين ان الاتصال بالارواح القدسية توجب مزيد القوة والاستعداد وبين
ايضا ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم اهل الكتاب ولا
الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلثة وكملت هذه المقامات الثلثة اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد
والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستعداد بالاتصال

فدت نوائم العيب

ذكرناه

بارباب الصفا والاستكمال بسبب المباحثة عن اباب بحفا والشفا فعند هذا كملت المعارف البشرية والكمالات الانسانية **المسئلة التاسعة**
في تقرير مشرع اتخم من اطيف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم
الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب
النفع ودفع الضر محبوبا بالذات وكان استقراء احوال هذا العالم تدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ودفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة
ثم تقرر في العقول ان الا يمكنه الوصول الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب فصار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة
واذا حاولته لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه
الاسباب شديد الحب لها خطيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب
الشيء يحاسب على اطباع الحاكي انا الاول فكل من واظب على صناعة من الصنايع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة
ملكة راسخة قوية كلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى واسخ واما الثاني فلان الانسان اذا جالس الفساق مالت طبعه الى الفسق واذا
الف الاراذل جلست على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول ثابتا ان استقرار احوال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي
بها يمكن التوسل الى جر النفع ودفع الضر وبينا ان كل ما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت واعلم ايضا
فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك يقتضي بحسب استحكام هذه الملكة
فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة في التعلق بها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول اذا اتفق
للانسان هداية الآية تهدية الى سواء السبيل ووقع في قلبه ان يتامل في هذه الاسباب تاملا شافيا وافيا فنقول هذا الامير المتسلط على العالم بتوسل
على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته ام لا والاول باطل لان ذلك الامير ربما كان في غاية النقصان في القوة والعقل والحكمة ثم نقول اذا اتفق
ما حصلت بقوته وما هيئت له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل شهوة قامت وقضاء حكم علام لا دافع لحكمه ولا مانع لقضائه
ثم يضم الى هذا النوع من الاعتبار انواعا اخرى من الاعتبارات تعاضده وتقويها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينقطع
كل الرجوع في كل المهمات والمطلوب الى مسبب الاسباب ومفيض الخيرات ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث
كلما وصل اليه خير فهو نفع وكلما وصل اليه شر وضرر فاذا هو انصار وخذه هذا لا يجد احدا على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب من الامور
الا الى الله فتصير لحظة كلامه والتفاته عند هذا يقول الحمد لله عند الحمد لله والحاصل ان الاستقراء المذكور يدل بعد ضم احوال هذا العالم بعضها الى بعض
على ان احوال هذا العالم لا يستقل بحالة واحدة بل هي متغيرة متبدلة فتارة يظهر للعبد ان جميع
اجزاء هذا العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد ان احوال العالمين منظومة على الوصف اللائق والترتيب اللائق والنظام الاكمل الاتم
والمنهج الاسنى فيرى الذرات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه عند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد ان جميع
مصالحه في الدنيا انما تهيات برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه تعالى قال مالك
يوم الدين ليس الا الذي عرفته بانه هو الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفتح قلبه ويعلم ان المستقل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة
ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مغلولا
عند متهما وبعد الفوز من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق يصير انه لما كان مشغولا
بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى في كنت قبل هذا عبد فبرك واتاك الان فلا
اعبد احدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المهمات كان اولى فعند هذا يقول اياك
نعبد واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الان فلا استعين احدا سواك ولما كان يطلب المال والجاه للذين
هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب الارض والسماء اولى فيقول اهدنا ثم ان اهل
الدنيا فريقان احدهما الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الا اغراضهم والمقاصد الا من الله تعالى والفرقة الثانية
يعبدون الهتى ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول اليها جهتي في زمرة الفرقة الاولى هم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار
الربانية والاجابا بالنورانية ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا يفيد الا
الخسار والهلاك كما قال رعيصر عليه السلام لا تعبد الا يسجع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا **الباب الثالث في اصل الفقه المنعطفة**
من جهتين السورة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا يجب لقوله تعالى فاقرءوا
كما يليق بذكره في ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب وتنزيد ههنا وجوبا الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد من القرآن القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب وايضا عن ابي
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فمن لم يقرء بفاتحة الكتاب فلا صلوة له فقال لعله يكون وراء الامام قال اقرء بها في نفسك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من صلى صلوة لم يقرء فيها بام القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز فلمقابل هذا ان يقال هذا يدل على عدم
الجواز لان التكليف بالصلوة قايم والاصل في الثابت البقاء فما لم نعلم اتيانا بالصلاة على صفة الكمال نعلم الاتيان بها على سبيل النقصان وجب
ان لا نخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاه حتى رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم
الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة قالوا فثبت بهذا فقول الكل لم يقل الكلام في شرائع المقام **الحجة الثامنة** نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه
عن ابي المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب **الحجة التاسعة** روى فاتحة بن مالك ان رجلا
دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلوته وذكر لهذا ان قال قائل على الصلوة يا رسول الله فقال عليه الصلوة والسلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب
وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل ان قال على الصلاة كلا ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام واجب فوجب ان يكون قراءة الفاتحة
جزأ من اجزاء الصلوة **الحجة العاشرة** روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم فاقرأ
تقرأ في صلوتكم قالوا الحمد لله رب العالمين قال اي هي وجه الدليل انه عليه الصلوة والسلام لما قال اقرأ في صلوتكم قال الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على
انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم **الحجة الحادية عشرة** التمسك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وجه الدليل ان قوله فاقرؤا امر والامر للوجوب وهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير
الفاتحة والمراد التخيير بين الفاتحة وغيرها والاول يقتضي ان تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان كون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها
وهو باطل بالاجماع الثالث يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك ايضا باطل بالاجماع لان لامة محمد صلى الله عليه وسلم
من غير قراءة اما سلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقصة والتغيير بين النقص والكمال لا يجوز والحاصل انه تعالى اما سمى قراءة الفاتحة ما تيسر
من القرآن ان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل واما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل **الحجة**
الثانية عشرة الامر بالصلوة كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء فان قالوا هذا الاصل قد ثبت انه زال بقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية
ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور لان المسلمين اطبقوا على ان الصلوة مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلوة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة
وجب البقاء على الاصل **الحجة الثالثة عشرة** قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة بيقين فالمكلف حوطة توجب القول بوجوبها للنقول والمعقول اما النقل فقوله عليه
الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المعقول فانه يفيد دفع ضرر الخوف ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فاذا اعتقدنا الوجوب
اشتركنا نحن وانتم في الخوف فيبقى الخوف قلنا نعتقد الوجوب لورث الخوف الجزم والاعتقاد عدم الوجوب يورث الخوف ايضا فيقابل هذان القدران وانا في العلم بان
القراءة لا توجب الخوف انما تركه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو العمل **الحجة الرابعة عشرة** لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جايزة لما كانت الصلاة بالفاتحة
اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جايز لكنه جعل ان الصلوة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلوة بغير هذه السورة

ضعيف جائز **الحجة الخامسة عشرة** اجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الانسباط **الحجة السادسة عشرة** الاصل بقاء التكليف بالقول ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف الفصل والقياس فانا الاول فباطل لان الفصل الذي يتمسكون به قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فوجب بمقتضاه ان لا يجب قراءة شيء معين والقياس فباطل لان التعليل في معرض النص فاسد وفي مثل هذه السورة يجب تركه لقيام **الحجة السابعة عشرة** الحجة الثامنة قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجب في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك والامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير قراءة في الصلاة فوجب اثباته في القراءة في الصلاة صونا للنص عن التعطيل **الحجة الثامنة عشرة** الحجة التاسعة عشرة ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من كتاب الله وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وجب ان يكون آية منها بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة العشرون** ان الاجماع حاصل على ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة الحادية والعشرون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن بيان الاول ان الصحابة رضي الله عنهم منعوا من كتابة السور في المصحف منعا من الاشتغال على الاشعار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقرآن ما ليس من القرآن فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما جعلوا على كتابتها ما يخط القرآن فلما انها من القرآن **الحجة السابعة** اجمع المسلمون على ان بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب بحكم الله ان يكون كذلك بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن والمدعى من تتبع طريقة اظهار الفصل بين السور وبين الدلائل لا يحتاج الى بحث آخر **الحجة الثامنة** اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات لان الفاتحة لا تتم الا بالتسمية فوجب ان تكون التسمية آية منها **الحجة التاسعة** روى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه وتعالى ذكرني عبدي وهذا الحديث يدل على ان التسمية من الفاتحة **الحجة الستون** ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في ان التسمية هل هي من الفاتحة او من كل سورة والاقوى انها من الفاتحة لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على ان الفاتحة سبع آيات والاقوى ان التسمية آية من الفاتحة **الحجة الحادية والستون** ان التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الثانية والستون** ان التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن بيان الاول ان الصحابة رضي الله عنهم منعوا من كتابة السور في المصحف منعا من الاشتغال على الاشعار والاخماس والغرض من ذلك كله ان لا يختلط بالقرآن ما ليس من القرآن فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما جعلوا على كتابتها ما يخط القرآن فلما انها من القرآن **الحجة الثالثة والستون** ان التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الرابعة والستون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة الخامسة والستون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من كتاب الله وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وجب ان يكون آية منها بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة السادسة والستون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة السابعة والستون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الثامنة والستون** ان التسمية آية من القرآن بالاجماع وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة التاسعة والستون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة السبعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الحادية والسبعون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة الثانية والسبعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة الثالثة والسبعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الرابعة والسبعون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة الخامسة والسبعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة السادسة والسبعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة السابعة والسبعون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة الثامنة والسبعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة التاسعة والسبعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الثمانون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة الحادية والثمانون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة الثانية والثمانون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الثالثة والثمانون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة الرابعة والثمانون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة الخامسة والثمانون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة السادسة والثمانون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة السابعة والثمانون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة الثامنة والثمانون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة التاسعة والثمانون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة التسعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة الحادية والتسعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الثانية والتسعون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة الثالثة والتسعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة الرابعة والتسعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الخامسة والتسعون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة السادسة والتسعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة السابعة والتسعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن **الحجة الثامنة والتسعون** ان التسمية آية من القرآن وكل ما هو كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول ان التسمية آية من القرآن بالاجماع بيان الثاني ان الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان كذلك كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وهذا خلاف الامر المأمور به وايضا فانه لا يقال ابتدأت بالقلم بل يقال ابتدأت بالقلم فثبت ان الباء ليست زائدة **الحجة التاسعة والتسعون** ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في سورة النمل والاصل عدم الزيادة والنقصان **الحجة المائة** ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بخط القرآن وكل ما هو كذلك فهو من القرآن بيان الصغرى ان التسمية مكتوبة بخط القرآن ظاهر بيان الكبرى ان كل ما كان كذلك فهو من القرآن لان الكتابة لا تكون الا للقرآن

ونعوذ

وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل صنعت على نفسك الصلاة واعلم ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد ومن كما فقد تركت آية منها ومن ترك آية منها فقد ابطلت صلاته فانه لا صلاة الا بها والاسناد عن علقمة عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك

يقول الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه
عليه الصلوة والسلام لم يذكر التسمية فلو كانت اية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى اضاف الصلوة بينه وبين نصفين والمراد من الصلوة الفاتحة
وهذا التنصيف انما يحصل ان لو لم تكن التسمية اية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فحينئذ ان تكون منها ثلث اياتٍ ونصف وهي من قوله الحمد لله
رب العالمين الى قوله اياك نعبد والعبد ثلث آيات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى اخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم
آية من الفاتحة حصل عدد اربع آيات ونصف والعبد اثنتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور **الحجة الثانية** روت عائشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين هذا يدل على ان التسمية ليست اية من الفاتحة **الحجة الثالثة** لو كان
قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك خلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول
انا نقطع ان الشيخ ابا يحيى البلخي وباسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث قد بسم الله الرحمن الرحيم والثاني
ولما تعارضت الروايات فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي الثاني روى ابو داود والسجستاني عن المطلبي عن مالك عن علا
ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي
وهو بيني وبين عبدي واذا قرئت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين بيننا وبين العبد بعض في التسمية وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلثة قبلها
وثلثة بعدها واذا حصل ثلثة قبلها وثلثة بعدها لو كانت التسمية اية من الفاتحة لصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه الثالث ان لفظ النصف كما يحتمل
النصف في العدد والاجزاء فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه الصلوة والسلام الفرائض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه يحتاج عوام الناس اليه
والموت والجوهة نصفان وقال تعالى اصبحت ونصف الناس على غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون الربع والثلثان في بسم الله
الرحمن الرحيم اية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكتم به بين ان بسم الله الرحمن الرحيم جعل من الفاتحة ام لا لان المقصود منه بيان ان آخر الكلمات
ادلها على المقصود اظهر الخامس ثبتنا ان قولنا اقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية ما قاله الشافعي نقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين سما
للسورة كما يقال قرأ فلان الحمد الذي خلق السماوات والارض والمراد انه قرأ هذه السورة فكذا هنا وتمام الجواب عن خبر انس سيأتي بعد ذلك والجواب عن
الحجة الثالثة ان التكرير لاجل التأكيد كثير في القرآن وتأكيد كون الله رحمانا رحيما من اعظم المهمات والله اعلم **المسئلة الرابعة** في بيان عدد آيات
هذه السورة رأيت في بعض الكتب ان عدد آياتها ثلثون والشاذة ان المحسن البصري كان يقول عدد هذه السورة ثمان آيات فاما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان عدد السورة
سبع آيات وبه قرأ قراؤنا وكذا يمكن سبعا من المثاني اذا عرفت هذا فنقول ان الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية تامة وقوله المغضوب
عليهم ولا الضالين آية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذين قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة وما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية تامة وقوله المغضوب
عليهم ولا الضالين آية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذين قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين
انعمت عليهم لما كان مشتملا على النعم الموصوفة بالكثرة والجلالة وجب ان يكون قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين صفة للذين اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم
آية اخرى فقوله غير المغضوب عليهم لا يجوز ان يكون صفة للذين انعمت عليهم لان الصفة يجب ان تكون مناسبة للموصوف في الصفة والمنسوب اليه لا يناسب الموصوف
ان يكون صفة لما قبله واستثناء قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك المستثنى منه كالشيء الواحد وتخلل الفصل منها على
خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة اية واحدة كما قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى منه كلاما واحدا
واية واحدة وذلك اقرب الى الدليل الثالث ان المدعي لما ذكر الحذف فليكن تقديره الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بالصراط
من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير المغضوب عليه والضالين فاذا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى
المزنا الذين هداهم الله انعامه كفرا وهذا بدل على انه قد انعم الله عليهم الانبياء وامن زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لما جرم لم يجز الاهتداء
بهم لكنه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد وجب ان يقال انه آية واحدة فان قالوا اليس ان قوله الحمد لله
رب العالمين آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها فلم لا يجوز مثله في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل هو مفتقر اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يقع
قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فظهر الفرق **المسئلة الثامنة** ذكر بعض اصحابنا ان قول الشافعي رضي الله عنه في بسم الله الرحمن الرحيم
هل هي آية من اوائل السور دائما المحفوظ من الاحاديث فقد افتقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من
اول كل سورة او هي مع ما بعدها آية وذهاب بعض الحنفية الى ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان احدا من قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل السور ودليلنا
ان بسم الله مكتوب في اوائل السورة بخط القرآن فوجب كونه قرآنا ورجع المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك انها ثلثون
اية وفي سورة الكوثر انها ثلث آيات ثم جعلوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السورة والجواب انا اذا قلنا بسم الله
الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها آية من اوائل الفاتحة كلفتم بكل من تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا
غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قولك واخرج واهم الحمد لله رب العالمين اية واحدة كذا ههنا ايضا تقول سورة
الكوثر ثلث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلث آيات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال **المسئلة التاسعة**
يروى عن احمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة دون سائر السور واما الشافعي فانه قال انها آية من الفاتحة ومن اول كل سورة والجهر بها ايضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه الاول قد دللنا على ان التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة
الواحدة اما ان تكون تمامها سرية او جهرية واما ان تكون بعضها سرا وبعضها جهرا فهذا معقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية
مشروعا كالجهر بالقراءة **الحجة الثانية** ان قول بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان بها مشروعا كالجهر بقوله ثناء
فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا وهذا يدل على ان الانسان اذا كان بحضرة غيره يكره منه ان يذكره ويثني عليه في اشارة اما اذا اخفى ذكره او
اشاره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان الامر كذلك فالمتكبر اذا جهر بالثناء على الله تعالى كان ذلك دليلا على كونه متكبرا عن عبادة الله تعالى فاذكروا الله
كذكركم آباءكم او اشد ذكرا **الحجة الثالثة** ان الجهر بذكر الله يدل على كونه متخشعا لربه لان ذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك ان هذا يحسن في العقل

فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه الصلوة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما يقوي هذا الكلام ايضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون في
نقصانا فيخفيه الرجل ويستره لئلا يتكشف ذلك العيب الذي يفيد عظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه
وعلوم انه لا منقبة للعبد اعلا واكمل من كونه ذاكرا بالتعظيم والهذا فان الله تعالى لما اوجب على موسى وهارون عليهما السلام الملوى للمرتبات ولسانه رطب من ذكر الله وكان ذلك سببا لطلب
رضى الله عنه يقول ما من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا الشرف يليق بالعاقل ان يسعى في اخفائه ولهذا السبب نقول ان عليا رضي الله عنه كان
مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واقول ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات
الحالمين **الحجة الرابعة** ما رواه الشافعي باسناده ان معوية قدم المدينة وصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض ولا عند الرفع
والسجود فلما سلم نادوا يا معوية اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه
حاج الصلاة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المقرر عند كل
الصحابة من المهاجرين والانصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه في ترك التسمية **الحجة الخامسة** روى البيهقي في السنن عن ابي هريرة قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم فمن الناس البيهقي روى الجهر عن عمر عن الخلفاء الاربعة وابن عباس وابن عمر وابن
الزبير وانا على بن ابي طالب كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالقرائن ولكن اذا اقتدى في دينه بعلي بن ابي طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه
الصلوة والسلام اللهم ادر الحق مع علي حيث دار **الحجة السادسة** ان قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بفعل لا بد من اضماره والتقدير باعانة الله اقرأ
اشرع في القائها وانما يجري هذا المضمر لا شك ان اسماء هذه الكلمة نبذة العبد على انه لا حول ولا قوة على طاعة الله ولا عصمة عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله
الا بتوفيق الله وتنبيه العقل على انه لا تتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات
حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة تفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية وتدل هذا العاقل على انه كنت قد اتيت بهذه الطاعة افرحت
للملائكة ما مورون بالمعروف ومنهيون عن المنكر لان هذا القبيل سبب الظهار هذه الكلمة امرا بها هو احسن انواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله تعالى بالكلية والاشتغال
بالله دون كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يقول انه بدعة وجمع المخالف بوجوه وجمع **الاول** روى البخاري باسناده عن انس
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه فيه
انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر احد منهم ببسم الله الرحمن
الرحيم **الحجة الثانية** ما روى عن عبد الله بن المغفل انه قال لمعني بني واياك اقول بسم الله الرحمن الرحيم نقال يا بني اياك واذا احدث في الاسلام فقد
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فما سمعت احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فلا تقلها اذا انت صليت وقل الحمد لله رب العالمين وروى ان انسا دخل المسجد
وقد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم الخلفاء الثلثة ولم يذكروا جميعا وذلك يدل على ان جميعا كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وانا ذكرت ربك في نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله ذكر الله فوجب اخفاؤه وبذه الحجة يستنبطها اهل الفقه واعتمادهم على الكلام الاولين والجواب
عن خبر انس من وجوه **الاول** قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روى عن انس في هذا الباب ست روايات احداها انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وثانيها قوله انهم لا كانوا يذكرون
بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا منهم الرواية الثالث تقوي قول الحنفية وثلثة اخرى تناقضت فلم نعتمد احدا منها
اذا ذكرنا ان انسا روى ان معوية للما تركب بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا مما دل على ان الجهر بهذه
الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم وثانيها ابو قلابة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وثالثها انه
سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادري هذه المسئلة فثبت ان لهذه الرواية عن انس في هذه المسئلة قولين فسقطت معارضة توجب الرجوع الى سائر الدلائل **الوجه الثاني** ايضا فيه وجوه اخرى وهي ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة
الى بني امية بالغوا في المنع بالجهر سعيا في بطلان امر علي بن ابي طالب رضي الله عنه فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه وبهذا ان
تمسكتم في شيء فانا لا نتمسك به فانه معارض بين قول ابن المغفلين وقول علي رضي الله عنه والذي بقي عليه بقول غيره فان الاخذ بقول علي
اولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين الكلمين ولا المنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه **الاول** ان رواة اخبارهم
انس وابن المغفل وراوي قولنا علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء اكثر عددا واكثر علما وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من انس فان المفضل
الثاني ان مذهب ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس يقبل وهذا السبب فانه لكثرة الجهر بالتسمية مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لان القياس يكذبه فوجب ان لا تقبل هذا الخبر **الثالث** انه ثبت بالعقول ان الظهار هذه الكلمة اعلى من اخفائها فلاي سبب رجح قول انس وقول ابن المغفل
على هذا البيان الجلي البديهي **الرابع** ان من المعلوم بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف
على الارذال ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اعلا حالا في العلوم الشرعية واعلا درجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن
عباس كانا يقفان بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان انس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا انه عليه الصلاة والسلام ما كان يبالغ في الجهر بشيء الا
لعلة لانا لا نجهر بصلاة الليل والاخفاء بها وايضا فالانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوي صوته ساعة فساعة فلعل
اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انسا وابن المغفل ما سمعوا الرفع فالا
الثاني لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين لانه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها ما من السور
فقولنا الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه السورة فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة **الثالث** لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة
في رفع الصوت كما قال اصلي لكم ولا انجهر لصلاتكم لانا في الخافتة بها الكلام على هذه الوجوه بثوبتها والاعتراض بقصتها مذكورة والرواية المثبتة اولى من الرواية النافية لان
ان الدلائل العقلية موافقة لها وعمل علي بن ابي طالب معنا ومن اخذ علما اما ما لا بد منه فقد تمسك بالعروة الوثقى في دينه ويقينه واما التمسك
بقوله واذكر ربك في نفسك فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى بسبيل العبادة
والخضوع فكان الجهر اولى **المسئلة العاشرة** في تقاريع التسمية **الاول** ان الستة الذين هم الجهر بالتسمية سوا كانت في الصلوة الجهرية

والسترة وجمهور الفقهاء يخالفونه في هذا الفرع الثاني الذين قالوا التسمية ليست من اوائل السور استدلوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول
ان التسمية ليست من القرآن اصلا فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية لعمل هذا ولم يكتب
غاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصحف لا يجوز تركها وهذا القول شاذ انها من القرآن وقد انزلها الله وكتبها آية مستقلة منفصلة وليست من السورة
ولا هؤلاء فريقان ومنهم من قال انه تعالى كان انزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال انزل اولا هذه الفاتحة والحمد والم ثانيا في اول سورة والذي يدل على ان
هذه التسمية انزلها وعلى انها من القرآن ما روى عن ام سلمة رضي الله عنها قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن الرحيم من بركة قال فاتت
العدو من بعد ان الفصل الذي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليست من القرآن فقال سبحان الله ما اجرى هذا الرجل جعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن
عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل جبريل بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها ومن هذا الدليل المبارك افتى قال
ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلث عشرة آية وروى شعبة عن ابن مكرم وابي هريرة الفرع الثالث القائلون ان التسمية آية من الفاتحة
وان الفاتحة تجب قراءتها في الصلوة لانها ليست من قرآنهم يجيبون فرأوا التسمية الجهر الاولى للاحتياط الفرع الرابع القائلون بان التسمية آية من الفاتحة
وسفيان الثوري وابن ابي ليلى تقرأ التسمية سرا قال مالك لا يشفي ان تقرأ في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في النافلة فان شاء قرأ وان شاء ترك الفرع
الرابع مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءة في كل الركعات الا ابو حنيفة لمعنى روايتان روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة قبل الفاتحة
وروى ابو يوسف محمد والحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال اذا قرأ في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأ في بقية صلاته
حتى يفرغ منها فان قرأ في جميع كل ركعة جميعا عن ابي حنيفة انه اذا قرأ التسمية في اول الفاتحة فانه لا يعيد في اول سائر السور عند الشافعي
ان فصل بين الفاتحة وفي اول كل سورة لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر الفرع السادس اختلفوا في انه هل يجوز الجهر بالجاهر
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع السابع اجمع العلماء على ان التسمية الله على الوضوء مندوبة ومحاة العلماء على تاركها واجبة
لقوله عليه الصلوة والسلام توضأوا كما امركم الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء قال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تصح صلاته
وقال اصحابنا ان تركها عامدا اثم بتركه وان تركها ناسيا جاز الفرع الثامن متروك التسمية هل يحل اكله ام لا المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا
اسم الله عليها صواف وقال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله
في اكله قال بسم الله واذا قام من المنام قال بسم الله واذا قصد العباءة قال بسم الله واذا دخل الدار او خرج منها قال بسم الله واذا اكل او شرب
او اخذ او اعطى قال بسم الله ويستحب لقارئه اذا اخذت الولد من الارض ان يقول بسم الله وهذا اول حوالة من الدنيا واذا مات او وضع في القبر قيل
بسم الله وهذا اخر حوالة من الدنيا واذا قام من القبر قال ايضا بسم الله واذا حطه الموتى قال بسم الله فتبارك احسن الخالقين الفرع العاشر قال الشافعي رضي الله عنه ترجمة القرآن لا يكفي في صحة الصلوة لاني حق من يحسن القراءة ولاني حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة رحمه الله
انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر والحق ان مذهب ابي حنيفة في هذه
المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والفقيه ابا الليث الدبوسي صرحا بتركه ولنا وجوه وهي الحجة الاولى انه صلى الله
عليه وسلم انما صلى القرآن المنزل من عند الله بالفظ العربي وكذا الطب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون
رجع بانه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين مرة على كونه شرطا لصحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن بالسان العربي
الحجة الثانية ان الخلفاء الاربعة صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر
وعمر وقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة ان الرسول وجميع الصحابة
ما قرؤا في الصلوة الا بهذا القرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي الحجة الرابعة
النار الا امة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وجه الدليل انه عليه الصلوة والسلام هو وجميع اصحابه كانوا مختلفين مطبقين
على القراءة في الصلوة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل النار الحجة الرابعة ان اهل دار السلام مطبقون
على قراءة القرآن في الصلوة كما انزل الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق وخالف قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة
القرآن في الصلوة ولم يقرأ القرآن فوجب ان لا يخرج عن العهدة انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه الاول قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله لسان عربي مبين الثاني
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الثالث قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا
بدل على انه تعالى ما جعله قرآنا اعجميا فيلزم ان يقال ان كلاما كان اعجميا فليس بقرآن الرابع قال ابن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل
هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضه بعض ظاهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه مثل الكلام العربي او مثله او لا
جنسه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل والا لكان هذا النظم الفارسي مثل الكلام العربي لكان اتاني به آتيا بمثل القرآن
ولكان يوجب تكذيب الله عز وجل في قوله تعالى لا يأتون بمثله ولما بطلت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس هو القرآن ولا مثله
ثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في عهدة التكليف الساقط
ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب فتقول هذه الكلمات بالفارسية
ان يقول لا يجوز ان يقول انها قرآن ويقول انها ليست بقرآن والا لزم اجتماع العظيم وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول
ان احدا من الامة لا يقول ذلك الثاني قول القائل دستركان فرهنك فران الثاني يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن
اتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل الحجة السابعة روى محمد بن ابي رجاء قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن
فعلمني ما يجزيني في الصلاة قال قل سبحان الله والحمد لله الى اخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل ما سأله الا لتمكنه من تحصيل مقصوده
في الصلاة فلو كان يجوز له قراءة القرآن بالعربي امره به ولما كلفه بتعلم ما لا يفهم ولا يعلم ولا يتمكن من تحصيله الا بعد زمان طويل
يقال ان اول الانجيل بسم الها رحمانا ورحيما وهذا هو بعض بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن تقوم مقام القرآن لقالت النصارى ان هذا

القرآن

القرآن انما اخذته من معين لا ينضب ولا يتبقل احد هذا ول ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا الحجة التاسعة انا اذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم
هذه المدينة فليأتكم بطعام ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه فنظر سيدي كمال وشمارا بالفارسية وبجو بيدي كدام طعام بهتر ست بارد ازان بيارد وعلوم ان
هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا يجوز الصلوة به لقوله عليه الصلوة والسلام صلاتنا هذه لا يصح فيها شيء من كلام الناس واذا
لم تنعقد الصلوة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله هاز ست مشابها بهيم الى
قوله غسل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها تكون من جنس كلام الناس فان لفظا ومعنى وهذا خلاف ما اذا قرأنا غير هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها تجب
من بقيتها وقفاها فان ترجمة هذه الآيات تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا خلاف ما اذا قرأنا غير هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها تجب
ثم في كيفيتها البحث ونظم البديع يشارك من كلام الناس البحث عن خصوصه انهم قالوا لو ذكر في الحد المشتهد وهما ان يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته
كما بالنوع الكثير المتصل الحجة العاشرة ترجمة هذه الآيات ليست بقرآن لانه لو كان قرآنا لكان قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على كل لغة قرآن على
حدة وحينئذ كان قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على كل لغة قرآن على حدة وحينئذ كان قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على كل لغة قرآن على
كثيرة فط مثلا يضع حصة حروف القرآن من السبعة الحجة الحادية عشرة ان عند ابي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في التوراة آيات
زيد والتاسعة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم امر الآخرة وتحقير امر الدنيا فعلى مذهب الخصم تكون الصلوة صحيحة بقراءة التوراة والانجيل وبقراءة
الكلام الملفق من هذه الثلاثة وهذا باطل بالضرورة والثاني باطل لان هذا النظم الفارسي مثل الكلام العربي لكان اتاني به آتيا بمثل القرآن
ولكان يوجب تكذيب الله عز وجل في قوله تعالى لا يأتون بمثله ولما بطلت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس هو القرآن ولا مثله
ثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في عهدة التكليف الساقط
ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب فتقول هذه الكلمات بالفارسية
ان يقول لا يجوز ان يقول انها قرآن ويقول انها ليست بقرآن والا لزم اجتماع العظيم وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول
ان احدا من الامة لا يقول ذلك الثاني قول القائل دستركان فرهنك فران الثاني يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن
اتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل الحجة السابعة روى محمد بن ابي رجاء قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن
فعلمني ما يجزيني في الصلاة قال قل سبحان الله والحمد لله الى اخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل ما سأله الا لتمكنه من تحصيل مقصوده
في الصلاة فلو كان يجوز له قراءة القرآن بالعربي امره به ولما كلفه بتعلم ما لا يفهم ولا يعلم ولا يتمكن من تحصيله الا بعد زمان طويل
يقال ان اول الانجيل بسم الها رحمانا ورحيما وهذا هو بعض بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن تقوم مقام القرآن لقالت النصارى ان هذا

القرآن

القرآن انما اخذته من معين لا ينضب ولا يتبقل احد هذا ول ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا الحجة التاسعة انا اذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم
هذه المدينة فليأتكم بطعام ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه بفرستيد يكى ازشما با نقره وبجو بيدى كدام طعام بهتر ست بارد ازان بيارد وعلوم ان
هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا يجوز الصلوة به لقوله عليه الصلوة والسلام صلاتنا هذه لا يصح فيها شيء من كلام الناس واذا
لم تنعقد الصلوة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله هاز ست مشابها بهيم الى
قوله غسل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا خلاف ما اذا قرأنا غير هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها تجب
من بقيتها وقفاها فان ترجمة هذه الآيات تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا خلاف ما اذا قرأنا غير هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها تجب
ثم في كيفيتها البحث ونظم البديع يشارك من كلام الناس البحث عن خصوصه انهم قالوا لو ذكر في الحد المشتهد وهما ان يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته
كما بالنوع الكثير المتصل الحجة العاشرة ترجمة هذه الآيات ليست بقرآن لانه لو كان قرآنا لكان قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على كل لغة قرآن على
حدة وحينئذ كان قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على كل لغة قرآن على حدة وحينئذ كان قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على كل لغة قرآن على
كثيرة فط مثلا يضع حصة حروف القرآن من السبعة الحجة الحادية عشرة ان عند ابي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في التوراة آيات
زيد والتاسعة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم امر الآخرة وتحقير امر الدنيا فعلى مذهب الخصم تكون الصلوة صحيحة بقراءة التوراة والانجيل وبقراءة
الكلام الملفق من هذه الثلاثة وهذا باطل بالضرورة والثاني باطل لان هذا النظم الفارسي مثل الكلام العربي لكان اتاني به آتيا بمثل القرآن
ولكان يوجب تكذيب الله عز وجل في قوله تعالى لا يأتون بمثله ولما بطلت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس هو القرآن ولا مثله
ثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في عهدة التكليف الساقط
ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب فتقول هذه الكلمات بالفارسية
ان يقول لا يجوز ان يقول انها قرآن ويقول انها ليست بقرآن والا لزم اجتماع العظيم وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول
ان احدا من الامة لا يقول ذلك الثاني قول القائل دستركان فرهنك فران الثاني يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن
اتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل الحجة السابعة روى محمد بن ابي رجاء قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن
فعلمني ما يجزيني في الصلاة قال قل سبحان الله والحمد لله الى اخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل ما سأله الا لتمكنه من تحصيل مقصوده
في الصلاة فلو كان يجوز له قراءة القرآن بالعربي امره به ولما كلفه بتعلم ما لا يفهم ولا يعلم ولا يتمكن من تحصيله الا بعد زمان طويل
يقال ان اول الانجيل بسم الها رحمانا ورحيما وهذا هو بعض بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن تقوم مقام القرآن لقالت النصارى ان هذا

القرآن

المتواترة في هذا المعنى فكان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصول وذلك يخرج القرآن من كونه حجة يقينية والله اعلم

ان افضل هذا المذهب عن ابن مسعود ونقل الطحاوي عن هذه العقدة وههنا اخر الكلام في المسايل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والحمد لله

الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة

وفيه فصول الفصل الاول في تفسير قولنا الحمد لله وفيه وجوه

ههنا الفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه الاول ان المدح قد يحصل للحي وغير الحي الا ترى ان من يمدح اللولوة في غاية الحسن او ياقوتة في غاية الحسن فانه قد يمدحها اما لا يحسن ان يحمدها الوجه الثاني في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الوجه الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلوة والسلام احثوا التراب في وجوه المداحين واما الحمد فانه مامور به مطلقا قال عليه الصلوة والسلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الوجه الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضايل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة واي فضيلة الانعام والاحسان ثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص الانعام الواصل اليك واذا عرفت هذا الفرق فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي وغير الحي والمختار والغير فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا واما اذا قال الحمد لله فهو يدل على كونه تعالى فاعلا فنقول الحمد لله يدل على كون هذا القايل مقرا بان الله العالم البصير موجبا بالذات كما يقوله الفلاسفة بل هو فاعل مختار ويضا فنقول الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قولنا الحمد لله تعالى يدل على كل انعام صدر منه ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو ثنا بسبب انعام وصل الى ذلك القايل والذاكر فثبت ان الاول افضل الا ان التقدير كان العبد يقول سواء اعطيتني او لم تعطني فانت تعالى اهل لان تصل الى كل العالمين وانت مستحق الحمد العظيم وقد الحمد على ما وفع الله من البلاء والشكر على ما اعطاني من النعماء فان قيل النعمة زائلة والبلاء اكثر من النعمة فرفع البلاء اولى فلنا فيه وجوه الاول كما ذكرنا ان الحمد لا يوجد الا في النعمتين فكيف الاعلام بها الثاني ان المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الاولى ان يشكر على المتناهي لا على غير المتناهي الثالث ان رفع البلاء نعمة فكان الشكر عليه ايضا شكرا على النعمة

الفائدة الثانية قدم الحمد لله ولم يقل احمد الله وذكر في تقديمه وجوه الاول انه لو قال احمد الله فاذا ذلك يكون ذلك القايل قادرا على حمده اما اذا قال الحمد لله فقد اخبر ذلك ان كل محمود فانه يكون حمد الحامدين قبل ان يخلق الله الخلق فكان ذلك اكمل في الثناء الثاني ان قوله احمد الله يدل على ان الحامد موجود واما قوله الحمد لله فانه يدل على ان الحمد حاصل سواء كان العبد شاكرا او لم يكن شاكرا بل يدل على ان الحمد حاصل لله تعالى من جميع الحامدين من الملايكة والانبياء والاولياء والمؤمنين الثالث ان قوله احمد الله يدل على ان الحامد مشتغل بالحمد في الحال واما قوله الحمد لله فانه يدل على ان الحمد حاصل في الحال وفي الماضي وفي الاستقبال فكان هذا اولى الرابع ان قوله احمد الله يدل على ان الحامد مشتغل بالحمد في الحال واما قوله الحمد لله فانه يدل على ان الحمد حاصل في الحال وفي الماضي وفي الاستقبال فكان هذا اولى

الفائدة الثالثة قوله الحمد لله ولم يقل احمد الله ولكن قال من تلقاء نفسه الحمد لله فنقول هذا يدل على ان الحمد حاصل سواء حمد او لم يحمد واسواء شكر او لم يشكر وهو المحمود من الازل الى الابد بحمده القديم وثنايها ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق الله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة انواعه وانواع آلائه على العباد وقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق الله يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته لكان ما هو اولى من اللفظ الدال على ان المنعم واحد احد وثالثها انه لو قال احمد الله لكان قد حمد لكن لا احمد يليق به اما اذا قال الحمد لله فكان قال من الناحية احمد وكانه محمود يجمع حمد الحامدين مثاله ما لو ان ملكا من الملوك دخل البلد الذي هو ساكن فيه فان قال قايل من اهل البلد قد دخل الملك البلد فانه يكون اخبارا عن دخوله البلد واما اذا قال قايل من اهل البلد الملك قد دخل البلد فانه يكون اخبارا عن حضوره في البلد فثبت ان قولنا الحمد لله يدل على ان الحمد حاصل لله في الحال وفي الماضي وفي الاستقبال فكان هذا اولى

الفائدة الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف والباب الجنة ثمانية فمن قال حين التاسية خرج من قبر قلبه يستحي ثمانية ابواب الجنة

الفائدة الخامسة الحمد لفظة مفردة ودخل عليها حرف التعريف وهو قولنا الالف واللام اذا كان للاستغراق صار المعنى ان كل الحمد لله والا لاحتمل ان يكون المستغرق بعض الحمد لا كله وهو كقولنا بعض الناس يحسن الى الفقراء فانه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قولنا الحمد لله اذا قلنا بالقول الاول فالمعنى ان كل ما كان حمدا وثناء فهو له وحقه وملكه ويلزم حينئذ ان يقال ان كل ما سوى الله فانه يستحق الحمد والثناء واذا قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق الله وملكه وذلك يكفي كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين جميعا ان الحمد لغير الله ينافي حصول الحمد لغير الله فان قيل ليس ان المنعم عليه والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه الصلوة والسلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى لانه لولا ان الله تعالى خلق في قلب ذلك المنعم وفي ساير الاسباب تلك الداعية لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى فثبت ان الحمد لله كما قال انه لا محمود الا الله فكذلك المقبول عليه وبيانه من وجوه اولها انه تعالى لو لم يكن واهب الانعام في قلب المنعم لما وقع ذلك المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية وثانيها ان كل من انعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما قولا او فعلا او نفسا او تخليصا من حق او تخليصا للنفس من خلق المنعل لطلب العوض لا يكون منعما فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة اذا عرفت هذا فنقول الانسان لقوله احمد سمع انه كان قلبه فاعلا على معنى التعظيم للايق بجلال الله كان كاذبا لانه اخبر عن شيء بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله فهو اخبار عن كونه فاعلا على معنى التعظيم فانه يكون صادقا لانه معناه ان الحمد حق الله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من قوله احمد الله وايضا قولنا لا اله الا الله لانه لا يدخل الجنة الا من قال لا اله الا الله فكذلك قولنا الحمد لله لانه لا يدخل الجنة الا من قال الحمد لله فهذا ما حضرني في تفسير قولنا الحمد لله

الفصل الثاني في تفسير قولنا رب العالمين

وفيه وجوه الاول ان الرب هو المالك يقال رب الدار ورب الفرس ورب الغلام والله تعالى مالك لكل الاشياء لقوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وقال تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وقال تعالى ان الله يحكم ما يريد وقال تعالى ما يبدل القول لدي وقال تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقال تعالى لا معقب لحكمه وقال تعالى لا راد لقضائه وقال تعالى لا مبدل لكلماته وقال تعالى لا مبدل لما قضى الله وقال تعالى لا مبدل لما قضى الله وقال تعالى لا مبدل لما قضى الله

الامور الاتية فيها احدها ان تكون المنفعة وانتفاعها بالشئ المشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يكون الا بايجاد الله وثانيها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم والخلود وعن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى وثالثها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من توقع الانقطاع وهذا لا يحصل الا من الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قولنا الحمد لله **الفائدة السابعة** قد عرفت ان الحمد عبارة عن ايصال الغير الى غيره بسبب كونه منعما متفضلا وانما يحصل شعور الانسان بالنعمة اليه اذا تصور حقيقة المنعم والنعمة والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عارفا بالله تعالى وبكل ما سواه لان كل ما سواه فانه لا يحصل شعور الانسان بكونه نعمة الا اذا عرف ان ايجاد الله تعالى له نعمة وهذا لا يحصل الا بعد معرفة الله تعالى بكل ما سواه فثبت ان الحمد لا يحصل الا بعد معرفة كل ما سوى الله تعالى وهذا محال لان معرفة كل ما سوى الله تعالى لا يحصل الا بعد الوقوف على غايات الاجسام وعلى غايات الاجسام وعلى غايات الاجسام وهذا محال لان الانسان لا يمكنه الوقوف على غايات الاجسام وعلى غايات الاجسام وعلى غايات الاجسام الى غير النهاية فثبت ان الحمد لا يحصل الا بعد معرفة كل ما سوى الله تعالى وهذا محال فثبت ان الحمد لا يحصل البتة وهذا يقتضي ان لا يكون العبد مأمورا بالحمد لان التكليف بالمحال لا يجوز والجواب ان الحمد عبارة عن ايصال الغير الى غيره بسبب كونه منعما متفضلا وهذا لا يحصل الا بعد معرفة كل ما سوى الله تعالى لان الانسان لا يمكنه الاتيان بالحمد الا اذا عرف ان ايجاد الله تعالى له نعمة وهذا لا يحصل الا بعد معرفة كل ما سوى الله تعالى وهذا محال لان الانسان لا يمكنه الوقوف على غايات الاجسام وعلى غايات الاجسام وعلى غايات الاجسام الى غير النهاية فثبت ان الحمد لا يحصل البتة وهذا يقتضي ان لا يكون العبد مأمورا بالحمد لان التكليف بالمحال لا يجوز والجواب

واما الشيخ فلو اجاب لطهر ابتداء وذلك يوجب الخطر الذي ذكرناه فالاشتغال بهذا الحمد متعين للجواب وغير رافع للحجة لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يتكمل لغيره فبلسان الاشتغال بهذا الحمد عينا وضرورة وجب ان لا يكون مشروعا ان لسان حالي لو اجاب لاستحق العذاب فاجاب الحمد الله عفا الله عنا انه قال لولم اشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وبهذا الحمد لا يقع لي حق الله فكان عفوا ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد لو تركته لعاقبتك ابدا الا بأو وهذا لا يليق بالكريم القرين ثم قالوا الاشتغال بحمد الله سواء وجب من وجوه الا وهو انه تعالى يجري مجرى مقابلة احسانه تعالى بذلك الشكر لا يتأتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاشتغال في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبود ومطلوبه وانما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل الفصل الثاني في تفسير قوله تعالى رب العالمين وفيه فوائد الفائدة الاولى اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله سبحانه فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين لما قالوا العالم كل موجود سوى الله تعالى وبسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان كل ما سوى الله تعالى يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله تعالى بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان لا يكون كذلك فهذا قسمان المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون قابلا للقسمة فهذه اقسام ثلثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد تقدم شرح احوالها واما الاجسام السفلية فهي العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار والارض اكرها واثقلها ثم الماء ثم الهواء ثم النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيز فهي الاعراض والمكنون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية فالسفلية هي الشياطين الخبيثة وهم عمدة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما مجردة عن الاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الثانية المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بالله تعالى ويليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الثانية المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الثالثة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الرابعة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الخامسة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة السادسة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة السابعة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الثامنة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين

المثال الثالث في وضع الافلاك والكواكب بحيث يمكن بها الحصول على مصالح العباد فخلق الليل سببا للراحة والسكون وخلق النهار سببا للمعاش والحركة وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله تعالى الم تعلم ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وان الله بما تعملون خبير واعلم انك اذا تأملت في عجائب احوال العالم والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان تمضي صريح عقلك بان آثار تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك تطلع من بحار اسرار قولنا الحمد لله رب العالمين الفائدة الخامسة اضافة الشيء الى نفسه تقتضي المغايرة فاضافة الحمد الى العالمين تقتضي ان يكون العالمون غير الحمد واضافة الحمد الى الله تعالى تقتضي ان يكون الحمد غير الله تعالى فوجب حينئذ ان يكون الحمد عرضا قائما بذات العبد وذلك يدل على ان المقصود من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبود ومطلوبه وانما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل الفصل الثالث في تفسير قوله تعالى رب العالمين وفيه فوائد الفائدة الاولى اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله سبحانه فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين لما قالوا العالم كل موجود سوى الله تعالى وبسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان كل ما سوى الله تعالى يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله تعالى بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان لا يكون كذلك فهذا قسمان المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون قابلا للقسمة فهذه اقسام ثلثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد تقدم شرح احوالها واما الاجسام السفلية فهي العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار والارض اكرها واثقلها ثم الماء ثم الهواء ثم النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيز فهي الاعراض والمكنون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية فالسفلية هي الشياطين الخبيثة وهم عمدة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما مجردة عن الاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الثانية المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الثالثة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الرابعة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الخامسة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة السادسة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة السابعة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين الفائدة الثامنة المرئي على قسمين احدهما ان يرى شيئا ليس بحيز ولا في حيز وهذا لا يليق الا بالله تعالى والثاني ان يرى شيئا في حيز وجهة وهذا يليق بكل ما سواه من الاجسام والاعراض فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو اردنا ان نكتب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اول مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه ظاهر ان الواجب لذاته واحد فثبت ان الكل ما سواه ممكن لذاته فيمكن محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا فثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن ابقاء الله تعالى وحدوثه وحدوثه ايضا من الله تعالى فثبت ان الله تعالى هو الذي يجب ان يكون موجدا ومبقيا لكل ما سواه في كل حالة من حالاته وهو المراد من قولنا انه رب العالمين ثم ان العالم لما كان كثيرا محاطا باحوال هذه الاقسام كان كثيرا وقوفا على تفاصيلها فلهذا السبب قال رب العالمين

الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من الذى يشفع عنده الا باذنه وقال فى صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيما ايجب
الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك فانكم اسرى فى قبضة قدرة مالك يوم الدين وبانيها الرغبة اذا كنتم تخافون سياسة الملك
انما تخافون سياسة ملك الملوك الذى هو مالك يوم الدين **الحكم الثانى** من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه ملك الملوك لانهم ان
تصدوا شيأ انتقص ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق سبحانه فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بذلك ملكا والذى اعطاك الدنيا
لم يتوجه ملكه الا على ذلك الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان ملكه وتكليفه لازما على كل واحد منهم فثبت انه سبحانه وتعالى كلما كان اكثر عطاء
كان اوسع ملكا **الحكم الثالث** من احكام كونه تعالى ملكا كمال الرحمة والدليل عليه آيات احدها انه تعالى فى عدة السورة لما ذكر كونه رحمانا رحيما ذكر بعدها
قوله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذى لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه
قدوسا من الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذى سلم عباده من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذى يؤمن عباده من جوره
وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا تتم الا مع كمال الرحمة وثالثها قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه لما ثبت الملك لنفسه اردفه بان وصف نفسه
بكونه رحمانا يعنى ان ثبوت الملك لى فى ذلك اليوم بدل على كمال القهر لكونه رحمانا بدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله
قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الآيات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل
الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا عباد الله المساكين ولن تطيعوا مرتبة رائدة فى الملك على ملك الله تعالى
الحكم الرابع فى الملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج فى العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى ذلك
الى تخريب العالم وفناء الخلق فثلاثة شاهدة ان مخالفة الملك الحقيقى تستلزم خمسة اخرى لا محالة تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا كيف ان
مخالفة ملك الملوك كيف يكون تاثيرها فى زوال المصالح وحصول المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم فقال
تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للصلاح قال تعالى وامر اهلك
بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للمتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين
للملك الملوك حتى ينتظم مصالح العالم **الحكم الخامس** انه لما وصف نفسه بكونه ملكا يوم الدين اظهر للعالمين كما اعدل فقام وما ركب بظلام
للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيأ فظهر بهذا ان كونه ملكا حق ليوم الدين انما يظهر بسبب
العدل فان كان الملك المجازى عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة فى العالم وان كان
ملكا باطلا كما **ارتفع الخير من العالم وقرب** ان انوشيروان خرج الى الصيد يوما فرأى فى الركض انقطع من عسكره وسنوكى ووصل الى بستان كملا وظل
ذلك البستان لكرمى الزمان فقال الصبى حضر فى ذلك البستان اعطنى مائة واحدة فاعطاه زمانه فتشهيا واخرج جهابا واقشعه بابخ مثلا
ماء كنيفه وبخره وانجبه ذلك الرمان فعزم على ان يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبى اعطنى رمانة اخرى فاعطاه فعصره بابخ
منها ماء قليل فشربه فوجد عصفا موذيا فقال ايها الصبى لم صار هذا الرمان هكذا فقال الصبى لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه
صار الرمان هكذا فتاب انوشيروان عن قليله عن ذلك الظلم وقال للصبى قبل زمانه اخرى فاعطاه رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة
الاولى فقال للصبى لم تبدلت هذه الحالة فقال الصبى لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشيروان هذه القصة من ذلك الصبى وكانت
مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم بقى اسمه محمدا فى الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يسمى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ولدت فى زمان الملك العادل **واما الاحكام** المفرعة على كونه تعالى مالكا فهى اربعة **الحكم الاول** قراءة المالك الحق
من قراءة الملك لان قصصى يرجى من القول والانصاف وان لم يجز الانسان منه راسا بسار راس اما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة
والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول انا مالككم فعلى طعامكم وشرابكم وكسوتكم **الحكم الثانى** الملك اغنى من المالك فجبران الملك
يطيع فيملك والمالك انت تطيع فيه وليست لنا طاعتك ولا خيرك فلا نريد ان نطلب منك شيأ والخيرات بل نريد ان نطلب منه
يوم القيمة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بحرف الفصل فلهذا السبب قال الحسائى اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة هى الدالة على الفضل
الكبير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوى البدن صحيح المزاج اما من كان مريضا فانه لا يعطيه شيأ من الجند
اما المالك اذا كان لعبيده ذا مرض مجالجه وان ضعفا فانه وان وقع فى بلاء فاخلصه فاقرأ بلفظ المالك ارفق بالمذنبين والمساكين **الحكم**
الثالث الملك اجنبه بسياسة والمالك لرأفة ورحمة واحتياجا الى الرأفة والرحمة هذه من احتياجا الى الهيبة والسياسة **والفائدة الثانية**
الملك عبارة عن القدرة فكونه مالكا ملكا عبارة عن القدرة وههنا بحثه وهو انه تعالى اما ان يكون مالكا للموجود او للمعدوم والاول باطل لان ايجاد
الموجود محال فلا قدرة لله تعالى على الموجود الا بالاعدام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا العدم والثانى باطل ايضا لانه يقتضى ان يكون قدرته وملكه على
العدم ويلزم ان يقال ليس لله قدرة فى الموجودات ملكا ولا ملكا وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالك الموجود وملكه باق ابدا وقوله تعالى كل من عليها فان
الى العدم اوبعلى انه ذاهب من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست لله تعالى فالملك الحق هو الله سبحانه واذا وقفت انه تعالى هو الملك الحق فتقول انه الملك
يوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الا لله تعالى فاذا الحشر
والنشر والقيمة لا يتاتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بكل الممكنات ثبت اذا ان مالك يوم الدين الا الله تعالى وهاهنا الكلام فى هذا
الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان الملك لا يكون مالكا للشئ الا اذا كان المملوك موجودا والقيمة غير موجودة فى الحال فلا يكون الله
مالكا يوم الدين بل الواجب ان يقال مالك يوم الدين بدليل انه لو قال انا قائل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قائل زيدا بالتنوين كان تحديدا ووعدا فكذا
الحق ما ذكرتم الا ان يوم القيمة لما ان كان حقا لا يجوز الاخلال به فى الحكمة جعل وجود القيمة كالامر القائم فى الحال كما حلف فى قوله السؤال **الخامس**
الرابعة انه تعالى ذكر فى هذه السورة من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والملك اكسبنيه كانه يقول ظلمتك اولا فانا
اكره ثم ربيتك بوجوه النعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا الرحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لابد من الوصال لحرارة الشوق فانا
مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم فى التسمية مرة واحدة وفى السورة مرة ثانية فما الفائدة فى التكرير فيها فاصل وفيه خلاف فى الاسماء الفلانية

لا لك بسلم لى نطفة مدرة فاسليا اليك صورة حسنة كما قال لك وصورك فاحسن صوركم واما رحيم لانك تتم الى طاعة ناقصة فتاسد اليك جنة فالصفة
الفائدة الخامسة روى ان فتى قربت وفاته واشغل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبى صلى الله عليه وسلم فاخبروه به فقام وقعد على عليه وجعل يوسن
عليه الصبح وهو يتحرك ويضطرب الا يجعل لسانه فقال النبى صلى الله عليه وسلم والسلام اما كان يصلى اما كان يصوم اما كان يزكى فقالوا بلى قال فهل حرق والدته قالوا بلى
قال عليه الصلوة والسلام يا قوما ائتونى فجاءت امه فجوزت عجوزا عمياء فقال عليه الصلوة والسلام هذا علقت عليه فقالت انا فقال فلعلك غضبت عليه فقالت انا فقال فلعلك غضبت عليه فقالت انا فقال عليه الصلوة والسلام
يا قوما بالحطب النار فقالت ما تصنع النار واحطب فقال احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت غفرت غفرت غفرت للنار رحمته سبعة اشهر للنار واضعفته
ستين بابن رحمة الام فعند ذلك تطلق لسانه وذكر الشهادتين لانه كانت رحيمة واما كانت رحمانة فلما جاز ان تكون رحمة الام تحترق إلى النار فالرحمن الرحيم الذى لم يقدره بغاية فجاوز احراق المؤمن الذى والطف به فشهادة ان لا اله الا الله سبعين النار
الفائدة السابعة قد اشتهر ان النبى صلى الله عليه وسلم لما كبرت زاجية تقال اللهم ابد فوتى فانهم لا يحلون لمطلقة انه يوم القيمة يقول امتى امتى فهذا كرم عظيم منه
فى الدنيا والآخرة وانما حصل هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة الواصل منه الى هذا المبلغ
الكثير فكم من هو رحمان رحيم وايضا روى انه عليه الصلوة والسلام قال اللهم اجعل حبى على بيرحا فانه اشفع على الصلوة على البت لاجل انه كان مدبونا بابرحين
واضع عائشة عن البت بسبب ان الملك كانه تعالى قال ان كنت رحمة واحدة وهى قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفى فى وصول العالم
فذر فى وجيه واتركنى وانمك فانى انا الرحمن الرحيم فرحمتى لا نهاية لها فصبته متشابهة والمنة على فى جنب غيرى كالشاى يصير لنا يا فلا جرم معاصرى جميع رحمتى فتضى
فى كلمة رحمتى لابى انا الرحمن الرحيم **الفائدة التاسعة** قالت المعتزلة كيف يكون رحمانا رحيما من اخلق الخلق للنار والعذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفرة
الكفرة ويعذبه عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من لا يمان ثم صد عنه ومنع عنه وقالت الجبرية نحظر نوع المنة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله تعالى
لكان من لعبد ملك من يوم الرحمن الرحيم العبد اولى منه تعالى **الفصل الرابع** فى تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد **الفائدة الاولى** قوله ملك يوم الدين
اى مالك يوم الجزاء وتقريره انه لا بد من الفرق بين الحسن المسرور والمطيع والعاصر الموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا فى يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزى الذين اساءوا
باعملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى وقال تعالى اجعل المتقين كالفجار ام نجعل المفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها
لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم لا يتبع ذلك بالعقاب والجزاء بل كونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله
محال فوجب ان يتبع الظالمين من الظالمين وطالم يحصل هذا الاستقصاء فى دار الدنيا وجب ان يحصل فى دار الاخرة بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقولنا مالك
الدين وبقولنا فى موضع آخر ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وحكى انه بجار برجل يوم القيمة لينظر فى احوال نفسه ولابيه فرأى فى ديوان ابنه فيما رأى فلانا
وعمل الكثير بعكك فيقول الهى ما ذا اعملت يقول الله تعالى لك قلت من جانبى كذا فعلت فلانا فى ذلك الله تم فلك القوم فى الحال فتشبث
الكل اما انا فلا اعفو فى سنة ولا لوم فاسبب ذلك وايضا يوفى برجل ونوزن حسناته وسيئاته فتثقل كفة حسناته فتدخل الجنة فاذا رأيتها شهقا وقالا
لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكره شيء والعلم ان الواجبات على نوعين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غنى عن العالمين
واما حقوق العباد ففى التى يجب الاحتراز فيها روى ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نظره على جارية
تنضح بقعلا فارتفعت الجارية عن بقعلها ووقعت على حائط ذلك المجوسى فتحير ابو حنيفة وقال ان تركنا كان ذلك سببا لفتح جدار هذا المجوسى وان تكلمنا انحدر التراب
من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه فنظر اليه فطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة عفوا عنى من هذا
وذكر قصة الجدار وانه يجب السعى الى تطهيره فقال المجوسى قاتلك الله ما اعدلك فى المعاملة فاسلم فى الحال آلتكنه فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسى فى ذلك القدر
القليل من الظلم فكيف يجوز ان يكفر الى الابد فى حق من يعظم كيف يكون حاله عند الله تعالى **الفائدة الثامنة** اختلف القراء فى هذه
الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين منهم من قرأ ملك بحجة من قرأ مالك وجوه **الاول** ان فيه حرفا زايدا فكان قراءة اكثر ثوابا **الثانى** انه يحصل فى
ملك كثرة وان الملك الحق يوم الدين قليل الا ترى ان ملك الملك قد يكون ملكا وقد لا يكون كذلك ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية اخص من الملك
فدل ذلك على ان احدهما اشرف من الآخر لان الملكية سبب لاطلاق اسم الملك فالملكية ليست كذلك فكان المالك اولى **الرابع** ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون
والمالك لك للعبد والعبد دون حالا من الرعية فوجب ان يكون القدرة فى الملكية اكثر منه فى الملكية فوجب ان يكون لله تعالى على حالا من الملك
الخامس ان الرعية يكفيهم ان يخرج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم والمملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار
نفسه فثبت ان القدرة فى الملكية اكمل منه فى الملكية **السادس** ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسئول
عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك يجب عليه خدمة المالك **السابع** ان الاستقرى امر الاباذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء
والامامة والشهادة واذا انوى مولاه الاقامة صار مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع فى الملكية اتم منه فيما اذا كان
رعية فهذه هى الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك **وحجة من قال** ان الملك اولى من المالك وجوه **الاول** ان كلا واحد من اهل البلد يقول
مالكها والملك يكون لاعظم الناس فالملك اشرف من المالك **الثانى** انهم اجمعوا على قولهم لله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء
ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والا لما تعين **الثالث** الملك اولى لانه اقصر فى لفظ الملك من لفظ المالك فانظروا كيف ان
المالك فانها الطول واحتمال الابعد من الزمان ما فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن ابى عمرو وحاجاب الكسائى عنه بان قال انى شرعت فى ذكر هذه الصفات
حيث عرفت قبلها نظيره فى الشرح بحسب من نزول صوم العيد قبل غروب الشمس من اليوم الذى ابتدأ فيه بالصوم فهذا يدل على ان المالك
فوجب ان يتبع للظلوم من الظالمين وطالم يحصل هذا الانتقام فى دار الدنيا وجب ان يحصل فى دار الاخرة بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقولنا مالك
الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وحكى انه بجار برجل يوم القيمة لينظر فى احوال نفسه ولابيه فرأى فى ديوان ابنه فيما رأى فلانا
وعمل الكثير بعكك فيقول الهى ما ذا اعملت يقول الله تعالى لك قلت من جانبى كذا فعلت فلانا فى ذلك الله تم فلك القوم فى الحال فتشبث
الكل اما انا فلا اعفو فى سنة ولا لوم فاسبب ذلك وايضا يوفى برجل ونوزن حسناته وسيئاته فتثقل كفة حسناته فتدخل الجنة فاذا رأيتها شهقا وقالا
لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكره شيء والعلم ان الواجبات على نوعين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غنى عن العالمين
واما حقوق العباد ففى التى يجب الاحتراز فيها روى ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نظره على جارية
تنضح بقعلا فارتفعت الجارية عن بقعلها ووقعت على حائط ذلك المجوسى فتحير ابو حنيفة وقال ان تركنا كان ذلك سببا لفتح جدار هذا المجوسى وان تكلمنا انحدر التراب
من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه فنظر اليه فطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة عفوا عنى من هذا
وذكر قصة الجدار وانه يجب السعى الى تطهيره فقال المجوسى قاتلك الله ما اعدلك فى المعاملة فاسلم فى الحال آلتكنه فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسى فى ذلك
القدر القليل من الظلم فكيف يجوز ان يكفر الى الابد فى حق من يعظم كيف يكون حاله عند الله تعالى **الفائدة الثامنة** اختلف القراء فى هذه
الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين منهم من قرأ ملك بحجة من قرأ مالك وجوه **الاول** ان فيه حرفا زايدا فكان قراءة اكثر ثوابا **الثانى** انه يحصل فى
ملك كثرة وان الملك الحق يوم الدين قليل الا ترى ان ملك الملك قد يكون ملكا وقد لا يكون كذلك ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية اخص من الملك
فدل ذلك على ان احدهما اشرف من الآخر لان الملكية سبب لاطلاق اسم الملك فالملكية ليست كذلك فكان المالك اولى **الرابع** ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون
والمالك لك للعبد والعبد دون حالا من الرعية فوجب ان يكون القدرة فى الملكية اكثر منه فى الملكية فوجب ان يكون لله تعالى على حالا من الملك
الخامس ان الرعية يكفيهم ان يخرج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم والمملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار
نفسه فثبت ان القدرة فى الملكية اكمل منه فى الملكية **السادس** ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسئول
عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك يجب عليه خدمة المالك **السابع** ان الاستقرى امر الاباذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء
والامامة والشهادة واذا انوى مولاه الاقامة صار مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع فى الملكية اتم منه فيما اذا كان
رعية فهذه هى الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك **وحجة من قال** ان الملك اولى من المالك وجوه **الاول** ان كلا واحد من اهل البلد يقول
مالكها والملك يكون لاعظم الناس فالملك اشرف من المالك **الثانى** انهم اجمعوا على قولهم لله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء
ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والا لما تعين **الثالث** الملك اولى لانه اقصر فى لفظ الملك من لفظ المالك فانظروا كيف ان
المالك فانها الطول واحتمال الابعد من الزمان ما فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن ابى عمرو وحاجاب الكسائى عنه بان قال انى شرعت فى ذكر هذه الصفات
حيث عرفت قبلها نظيره فى الشرح بحسب من نزول صوم العيد قبل غروب الشمس من اليوم الذى ابتدأ فيه بالصوم فهذا يدل على ان المالك
فوجب ان يتبع للظلوم من الظالمين وطالم يحصل هذا الانتقام فى دار الدنيا وجب ان يحصل فى دار الاخرة بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقولنا مالك
الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وحكى انه بجار برجل يوم القيمة لينظر فى احوال نفسه ولابيه فرأى فى ديوان ابنه فيما رأى فلانا
وعمل الكثير بعكك فيقول الهى ما ذا اعملت يقول الله تعالى لك قلت من جانبى كذا فعلت فلانا فى ذلك الله تم فلك القوم فى الحال فتشبث
الكل اما انا فلا اعفو فى سنة ولا لوم فاسبب ذلك وايضا يوفى برجل ونوزن حسناته وسيئاته فتثقل كفة حسناته فتدخل الجنة فاذا رأيتها شهقا وقالا
لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكره شيء والعلم ان الواجبات على نوعين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غنى عن العالمين
واما حقوق العباد ففى التى يجب الاحتراز فيها روى ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نظره على جارية
تنضح بقعلا فارتفعت الجارية عن بقعلها ووقعت على حائط ذلك المجوسى فتحير ابو حنيفة وقال ان تركنا كان ذلك سببا لفتح جدار هذا المجوسى وان تكلمنا انحدر التراب
من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه فنظر اليه فطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة عفوا عنى من هذا
وذكر قصة الجدار وانه يجب السعى الى تطهيره فقال المجوسى قاتلك الله ما اعدلك فى المعاملة فاسلم فى الحال آلتكنه فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسى فى ذلك
القدر القليل من الظلم فكيف يجوز ان يكفر الى الابد فى حق من يعظم كيف يكون حاله عند الله تعالى **الفائدة الثامنة** اختلف القراء فى هذه
الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين منهم من قرأ ملك بحجة من قرأ مالك وجوه **الاول** ان فيه حرفا زايدا فكان قراءة اكثر ثوابا **الثانى** انه يحصل فى
ملك كثرة وان الملك الحق يوم الدين قليل الا ترى ان ملك الملك قد يكون ملكا وقد لا يكون كذلك ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية اخص من الملك
فدل ذلك على ان احدهما اشرف من الآخر لان الملكية سبب لاطلاق اسم الملك فالملكية ليست كذلك فكان المالك اولى **الرابع** ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون
والمالك لك للعبد والعبد دون حالا من الرعية فوجب ان يكون القدرة فى الملكية اكثر منه فى الملكية فوجب ان يكون لله تعالى على حالا من الملك
الخامس ان الرعية يكفيهم ان يخرج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم والمملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار
نفسه فثبت ان القدرة فى الملكية اكمل منه فى الملكية **السادس** ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسئول
عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك يجب عليه خدمة المالك **السابع** ان الاستقرى امر الاباذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء
والامامة والشهادة واذا انوى مولاه الاقامة صار مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع فى الملكية اتم منه فيما اذا كان
رعية فهذه هى الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك **وحجة من قال** ان الملك اولى من المالك وجوه **الاول** ان كلا واحد من اهل البلد يقول
مالكها والملك يكون لاعظم الناس فالملك اشرف من المالك **الثانى** انهم اجمعوا على قولهم لله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء
ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والا لما تعين **الثالث** الملك اولى لانه اقصر فى لفظ الملك من لفظ المالك فانظروا كيف ان
المالك فانها الطول واحتمال الابعد من الزمان ما فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن ابى عمرو وحاجاب الكسائى عنه بان قال انى شرعت فى ذكر هذه الصفات
حيث عرفت قبلها نظيره فى الشرح بحسب من نزول صوم العيد قبل غروب الشمس من اليوم الذى ابتدأ فيه بالصوم فهذا يدل على ان المالك

في الحكمة قلت التقدير ذكر الفي آله ورتب مرة واحدة واذكر الفي رحمان ورحيم مرتين لتعلق العناية بالرحمة اكثر منه بسائر الامور ثم لما بين الرحمن المضاف الكائنة لا تتغيروا بذلك فاني مالك يوم الدين والظرف قولا فارغ الذنب وقائل الثوب شديد العقاب في الطول **الفائدة الخامسة** ان كان خالق افعال العباد هو الله امتنع القول بالثواب العقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يفعله يحسن وعقابه على ما لم يفعله ظلم ولما هذا فيطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت المجبرة لو لم يكن افعال العباد بقدرة الله وتريجه لم يكن مالكا لها والله اعلم ولما جمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولافعالهم علمنا انه خالق لها ومقدر لها والله اعلم **الفصل الخامس** في تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين فيه فوائد **الفائدة الاولى** العبادة عبارة عن فعل الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل اعلم ان قولك اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوه الاول ان العباد عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا يليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام وعظم وجوه الانعام الحياة التي تفيد التمكن من الانتفاع وخلق المنتفع فالحياة التي تفيد التمكن من الانتفاع هي الحياة التي تفيد القدرة على الانتفاع وخلق المنتفع هو الله تعالى وكفى بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم والمرتبة الثانية وهي التمكن من الانتفاع به اليه اشار بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وما كانت المصالح في هذا العالم السفلي انما تتم بالكرات الفلكية ولهذا السبب قال تعالى الذي خلق سبع سماوات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فثبت بهذا ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله فوجب ان لا يحسن العبد ان يقول اياك نعبد لان قوله اياك نعبد يفيد الحصر فوجب ان لا يحسن منه ان يقول اياك نعبد واياك نستعين فلما ذكر العبد هذا الكلام علمنا ان المراد منه

لحضرة الله جميع عباده العابدين فلا يليق بكرمه ان يميز البعض فمن يعطى ويقبل البعض ويرد الكل او البعض فانما ان يرد الكل وهو غير جائز لان قوله
اياك نعبد وقوله اياك نستعين الملائكة وعباد الانبياء والاولياء وانا ان يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره
واحتقر كان العبد يقول الهي ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا ارد في لانى لست لاوجد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم اكن انا فغيري فانقطع اليك بعبادة سائر المتعبدين فاجيبني الفائدة الخامسة اعلم ان من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال
بغيرها وبيانه من وجوه الاول ان الكمال المحبوب بالذات والكمال الحاصل للانسان وانواعا فانى كونها سعادة يشتغله بعبادة الله فانه يستفيد كماله
بهذه العبادة وبشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتتجمل اعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الاحوال اشرف لمراتب الانسانية والدرجات
البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال وهي موجبة ايضا لكمال السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف
على هذه الاحوال ثقل عليه ثقل الجبال وخطر جلالها في قلبه الثاني ان العبادة امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
الاية واداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات
الكمال محبوب بالذات ولان اداء الامانة من حد المحابين سبب لاداء الامانة من الجانب الاخر قال بعض الصحابة رايت اعرابيا
اتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار وعاد حاجا شاكرا فتعجبت فلما خرج لم اجد له ناقة فقال الهي بيتك مائتي
عام ما اخلى قال الراوي فزرناه تعجبا فلم نجد منه خبرا رجل على ناقته وقد قطع بيده وسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ امانة الله حفظ الله
امانته وهو المراد من قوله عليه الصلوة والسلام لابن عباس يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الصلوات والثالث ان الاشتغال بالعبادة
انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة بحكمي عن ابي حنيفة ان جنية سقطت من
السقف وتعلق بالناس وكان ابو حنيفة في الصلاة ولم يشعر به ووقعت الاكلة في بعض اعضاء عروة بن الزبير فما حاجوا الى قطع ذلك العضو
فلما شرع في الصلوة قطعوه منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان من شرع في الصلاة كانوا
يسمعون من صدره ازيزا كازيز المرجل وعن ابن المسيعد هذا فلما قوله تعالى فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فان الدهشة ما غلب على
قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن ايديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلان يجوز عند تجلي
عظمة الله على قلب ولي ولان من دخل على ملك مهيب فرجا مرجواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعبر فهم لاجل ان يستولي هيبة ذلك الملك
تمنع القلب عن التفكر بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلان يجوز في حق خالق العالم اولى ثم قال اهل التحقيق العبادة لها ثلاث درجات
الاولى ان يعبد الله طمعا في الثواب او هربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة النازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة
هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل المطلوب وجعل المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه وهو خسيس في الكرم
الثانية ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقبول كلبه او يتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى الا انها ايضا
ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله وهذا هو المسمى بالعبودية والدرجة الثالثة ان تعبد الله لكونه اهلا للعبادة ولكونه عبدا له والالهية توجب
الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المسمى بالعبودية واليه اشار بقوله المصلي في اول الصلوة
اصلى لله فانه لو قال اصلي لله لذهب من ظاهره فسدت صلوته واعلم ان العبادة والعبودية مقام شريف وبدل عليه وجوه الاول قوله تعالى في سورة
الحجر واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامر محمدا عليه الصلوة والسلام بالمواظبة على العبادة الى ان ياتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في
شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة وثانيها انه قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فمن اين يتسرب الى قلبه
اشياء القبيح والمتوانيح والتغيير وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبد اذا اشتغل بالعبادة توجب لرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب
زوال ضيق القلب الاية الثانية في شرف العبودية قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولولا ان العبودية اشرف المقامات والالقاب وصفه الله تعالى
بهذه الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف من الحق
الى الخلق والتصاقب بالعبودية ينفرد من الصرفات وبالرسالة يقبل على التصرفات والاتي بالعبودية اشرف من الاتي بالرسالة لان الله تعالى
يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول والمتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان ما بينهما الاية الثالثة في شرف العبودية ان عيسى اول ما نطق قال
اني عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة امه وبراءة وجوده من الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الافات وايضا لما كان
اول الكلام عيسى كر العبودية كانت خاتمة الرفعة كما قال هيهات ومن اين لك وانعكف الى النكتة ان الذي دعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذي بدعيه بالعمل
سبعين سنة بقي محروما من الجنة الاية الرابعة قوله تعالى موسى عليه السلام اني انا ربك فاخلع نعليك انه امره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد
اصل العبودية فرع والتوحيد شجرة العبودية ثمرة ولا قوام لاحدهما الا بالاخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر وذلك
لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تاثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلام العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل الوجود فضلا من كمالات الوجود فلما تعلقت
قدرة الحق به وفاضت عليه آثار وجوده وايجاده حصل له الوجود وكمالاته الوجود ولا شيء اكمل منه فلا شيء اشرف منه لان كمال الشيء وبهجته وتفصيله ومسرته ونضجته حصلت العبد فاذا حصل بسبب العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات ومنبع السعادات ومشرع
الدين ومنبع الكرامات فلهذا السبب قال لاعبد اياك نعبد واياك نستعين وكان على كرم الله وجهه يقول كفى بي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا
ان تكون لي ربا اللهم اني وجدتك اهلا لما اردت فاجعلني كما تريد الفائدة السادسة اعلم ان المقامات مخصوصة في مقامين معرفة الربوبية
ومعرفة العبودية لوقوف اجناسها بحسب العدد المذكور في قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية كما لها فقد ذكر في قوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد متفكرا من العدم السابق الى الوجود دليل على كونه آتيا وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده بدل على كونه
ربا رحمانا رحيما والحول معاد العبد بدل على كونه مالكا يوم الدين وهذه الاحاطة بهذه الصفات حاصل معرفة الربوبية وعلى المقامات بعدها

عبادت موقوفة العبودية ولها مبدا وكمال واول وآخر اما مبدؤها فهو الاشتغال بالعبودية واما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لا حول له ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب فذلك هو المراد من قوله اياك نستعين والمقام الحمد بوفاء الربوبية والعهد بوفاء العبودية
ترغيب عبد طلب الفائدة والثمرة وقوله هذا شرط تيسير وهذا ترتيب شرط ربع مثال وضع في العقول ترتيبا فراسرف منه الفائدة السابعة لقائل
ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كل مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى
لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه الاول ان الاصل كان جنبا عبد الشروع في الصلاة فلما جرم الثنى على الله بالفاظ المغايبة الى قوله يوم الدين ثم انه
لما كان يقول في كل حد من حدود الثنى واقرت بكوني آتيا ربا رحمانا رحيما مالكا يوم الدين فهم العبد انه قرب فرفعه الحجب وابعدنا البعد بالقرب فتكلم بالمحاطبة وقال اياك
نعبد الوجه الثاني ان حاصل السؤال واقع على سبيل الشافهة لعبده والمحاطبة لعبده اولى من الغيبة ولهذا لما سالوا ربهم شافهوه اما السؤال فقالوا ربنا اطمس على اموالهم واشدد
ورب هب لي ورب ارني والسبب له ان الرؤف الكريم على سبيل الشافهة والمحاطبة لعبده والبعد العابد عبادة خدمة والخدمة في الحضور لا في الوجه الثالث
ان من اول السورة الى قوله اياك نعبد ثنا والثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد واياك نستعين الى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور لا في الوجه
الرابع العبد المشرع في الصلوة وقال نوبت ان صلى تقرا الى عبده فينوى حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه الغيبة انواعا من الثنا على الله فاقتضى كرم الله اجابته
في تحصيل تلك القربة فتقلبن مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين الفصل السادس في قوله واياك نستعين اعلم ان قوله تعالى
العقلية انه لا حول لمن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم ان هذا الحول والقوة لا يحصلان الا بجذب الحق العبد وهذا الجذب على وجوه من العقول والنقل اما العقل فمن وجوه الاول
ان العاقل يتمكن من الفعل والترك على السوية فيهما يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فهو من الله ثبت ان
العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله الثاني ان جمع الخلائق يطلبون الدين الحق والاتقاء والصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب
فضول البعض دون البعض ليس الا بتخصيص الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذاك المعين الا الله تعالى لان ذلك المعين لو كان من البشر احتاج العبد فيه الى اعانة اخرى فيطلب
بشيء غير مدبرة ولا ياتي به في الثنا حال ووقت ياتي به ويقدم عليه لان لم تكن الكلة الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فاذا
تلك الداعية في القلب واثاره الله تعالى المعارضة لها الامن الله قولا اعني الاعانة لا اذا كان واما النقل فيدل عليه آيات اوليها قوله واياك نستعين
وثانيها قوله استعينوا بالله وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان الاستعانة على الفعل فائدة واما
القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد متمكنا من حصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر على الفعل لم يكن الاستعانة فائدة وعندي ان الفدرة
لا توثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة واثارة الداعية الصارفة وكذكرنا في هذه الكلمة من الآيات والقواعد
الفائدة الاولى لقائل ان يقول الاستعانة على الفعل ناقص قبل الشروع في الفعل وتحققا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه والجواب
من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تستعين من اتمامها بالموت والامراض والاسقام بل ادوامي وتغيير با الثاني كان الانسان قبل
ان اتيت بنفسي الا ان الي فلما يتوفق فاستعين بك في حضوره وكيف وقال عليه الصلوة والسلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فلذلك قال اياك نعبد
لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله الثالث لا اريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل ريد وحدك واقتدي في هذا المذهب الخليل لانه لما قيد وجه جليه
وبديه وراه الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا انفال سله قال حسبي من سؤالي علمه بحالي كل بما زيد على الخليل في هذا المقام ذلك
انه قيد رجلاه ويداه لاغير وانا انا قيدت رجلي فلا اسير ويدي فلا احركها وبقي فلا انظر بها واذني فلا اسمع بها ولساني فلا اتكلم به وكان قليل منه فاذا نار
نمرود انا اشرف على النار جاءني جبريل عليه السلام بقميص من الجنة وقال البس هذا فانه قميص من ثياب الجنة فقال الخليل ما لي اليك حاجة وكان الخليل يقول ليت فعل
وزويت عليه فنحن نريد ايضا في الخبر ان فيه قلنا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وانا انت فقد غيرت كل من النار فاردا وصلت الى الجنة ورونا بها الكلام القديم
ورؤية الموجود القديم وكما انا قلنا للنار كوني بردا وسلاما فكذلك قال تعالى نار جهنم يجرا يا مؤمن فقد اطفا نورك لهبي الرابع اياك نستعين
اي لا استعين بغيرك وذلك ان ذلك الغير لا يمكنه اعانتي الا اذا اشتغله على ذلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لا تتم الا باعانتك فالقطع هذه الوسائط
على اعانتك الوجه الخامس قوله اياك نعبد يقتضي حصول رتبة خاصة للنفس بعبادته واله وكلما ترقت قوله واياك نستعين لعبدك ذلك على ان
الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل بما حصلت باعانة الله فالمقصود من في قوله واياك نستعين ازالة العجب فانك تعلم والكبر
الفصل التابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوايد الفائدة الاولى لقائل ان يقول المصلي لا بد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فما
قال اهدنا كان جاريا مجرى ان من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية لكان طلب الحاصل وانه محال والجواب عنه من وجوه الاول لم لا يجوز ان يكون المراد من
صراط الذين انعمت عليهم تحمل الخائف المطيعة لاجل رضاء الله تعالى ان نوحا عليه السلام كان ضرب في كل يوم كذا مرة بحيث يغشى عليه وكان يقول كل مرة اللهم
اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه الصلوة والسلام ما قال ذلك الا مرة واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم ان نوحا عليه السلام
كان افضل منه فالجواب كل لمرء ومن حمل احد الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرا الفاتحة في كل يوم
كذا مرة فكان تكلم الرسول بهذه الكلمة اكثر من تكلم نوح عليه السلام بها الوجه الثاني في الجواب العلماء اتفقوا على ان خلق من الاخلاق طرفي تفريط وافراط وهو امر
والحق هو الوسط كما يتاكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك لوسط هو العدل والصواب فالمؤمن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال يدل على وجه
الثالث ان المؤمن وان عرف الله بدليل واحد فلا موجود ولا ممكن الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته واحكامه ورحمته وحكمته وربما جمع بين الدليل
بالدليل الواحد بقي ما قالوا عرف الله لانه لا اقل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا في كل شيء من كيفية ذاتك وصفاتك قدرتك وعلمك وعلى
هذا الطريق فالسؤال يدل على الوجه الرابع انه قال اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا في كل شيء من كيفية ذاتك وصفاتك قدرتك وعلمك وعلى
كمل وان هذا صراط مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكليته بقلبه وفكره وذكره على الله فقولنا اهدنا الصراط
المستقيم المراد ان يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله ان يصير بحيث لو امر ولده او اخاه او اباه او اجنبيا بشيء لم يمتثل امره بعد ذلك
لينبه بكونه مطاعا كما فعله اسمعيل عليه السلام لو امر ان يرمي نفسه الى البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر ان يلبذ لمن هو اعلم منه بعد ذلك فعل كما فعله موسى في المصاحبة الى عالم

الفاتحة لا طاعة كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتعذيب بضعيف لاطاق كما فعله يحيى بن زكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدايد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد هايل لا اكثر الخلق لا طاقة لهم به الا القوي الهي فلهذا قال ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فانه لا يضيق امر في دين الله الا اتسع الان في هذه الآية مايد على السهولة لانه تعالى لما قبل صراط الذين ضربوا وقتلوا قيل صراط الذين انعم عليهم فليكن ضنك عند قراءة هذه الآية ان تقول يا الهي والذي يا بنية اتعب الجبار كما ازعجته واقدم على العاصي كما اقدمت عليه ثم رايته لما قرب موته تاب اتاب فحكى لي بالفاظ من القلب والفؤاد بعينه فهو من انعم عليه ممن وفقه للتوبة ثم انعم عليه بان قبلت توبته كما نا قول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين فاذا وجدها فاطلب الاقتداء بهم حتى لا تاب عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم الوجه الخامس كان الانسان يقول في الطريق كثيرة وهي الى طريق الاهداء الى طريق ثمان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والفضل والخروج والعقل الضعيف والعزم القصير والصناعة طويلة والتجربة خطرة والقضاء عسر وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق هي مزيل الجنة والمستقيم السوي الذي لا انحطاط فيه فجعل عن يمينه من وجهه انه كان يسير الى بيت الله تاه واعرابي على ناقته له نظر الى شيخ الى يمين فقال ارجع الى بيت الله قال كالك مجنون لا ارى الكعبة ولا اراه والسفر طويل فقال ارجع الى مراكب كثيرة ولكنك لا ترانا قال واما هي قال اذا زلت على يقينه ركبت مركب الصبر واذا نزلت على شكر ركبت مركب الرضا واذا نزلت على قضاء ركبت مركب التسليم واذا نزلت على نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزلت على فضل ركبت مركب الرضا واذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر واذا نزلت على معصية ركبت مركب التوبة فانت الراكب وانا الراجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا الجميع لان قوله صراط الذين انعمت عليهم مدل على الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم من النبيين ومن تقدمنا من الائمة والقرآن والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحقين المستقيم الذين انعمت عليهم والطريق وان كان الطريق واحدا لكن لفظ الصراط مذكر صراط جهنم فيكون ان السالك على وجه خوف وخشية **القول الثاني** في تفسير اهدنا ان معناه ثبتنا على الهداية التي قبلتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الى نظائر هذا لكن مجاهد وقعت شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم **الفائدة الثانية** يقال ان يقول لم كان ابدنا ولم يقل اهدني والجواب من وجهين الاول ان الدعاء مهما كان عاما كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول للامامة اذا قرأتم في خطبتكم السبع والرشد فقولوا فوفقك الله ومن جماعة المسلمين ان تؤتيني ما فوقك صلى الله عليك فانه اخف وعن جماعة المسلمين ان لا يخيبك ولا يخيبني ما فوقك وعن جماعة المسلمين ان يوفقك ويوفقني ما فوقك صلى الله عليك فانه اخف وعن جماعة المسلمين ان تؤتيني ما فوقك صلى الله عليك فانه اخف وعن جماعة المسلمين ان لا يخيبك ولا يخيب

فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل واحد يحترز عن الكفر وقد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فلهذا السبب قدم **الغايرة الثامنة** في الآية
السؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان محدثا فالعلم قد يكون ناقصا فلعله ولم اخر عن العلم
الى الوجود مع علمه بانه لا بد وان يقع فيه وان من كان غضبان على الملك كيف يعقل اقدامه على اهانته والسخرية به وعلى تكذيبه واما ان كان قديما فالعلم
العلم حادثا كان ذلك محالا لان ذلك تعالى محال التغير والتبدل ولانه لا يلزم من التقدير المحال محال آخر فلم قلتم انه لو كان عالما بذلك لوقع ولم لا يجوز ان يقال
التاسعة في الآية سؤال آخر وهو ان من انعم الله عليه اتبع ان يكون مخصوصا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر غضبه غير
المغضوب عليهم والضالين لجواب الايمان تارة بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فلهذا السبب قال اهدنا صراط الذين
انعمت عليهم ليوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين ليوجب الخوف الكامل وجملة ليقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتفي الحد الكامل
العاشرة في الآية سؤال آخر وهو ان الحكمة في انه تعالى جعل المتقولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم
والضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين قوة العلم بالحق والخير لاجل العمل به فحصلوا المراد دون بقولنا غير المغضوب عليهم ولا الضالين
العلم فهم الفسقة والمغضوب عليهم كالكافر تارة ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان فسق قيد العلم فهم الضالون بقوله
تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل والله اعلم **القسم الثاني** الكلام في تفسير مجموع هذه
السورة وفيه فصول **الفصل الاول** في الاسرار العقلية المستنبطة في هذه السورة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الحكمان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم
الآخرة عالم الصفا فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل الكائن في الدنيا فلا بد له في الآخرة من اصل والا كان
كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الآخرة فلا بد له من مثال في الدنيا والا كان كالشجرة بلا ثمر والمعلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الانوار
والالوان والبهجة والسرور والغبطة والحبور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد ان يكون منها واحد وهو اشرفها واعلاها وكلما
دنيا وكون ما سواه في طاعته ومحتاجا اليه كما قال **قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين** وايضا فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو اشرف اشخاص
هذا العالم واكملها واعلاها واجلها ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وامره فالمطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو
المطاع في عالم الجسمانيات فذلك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالمرآة لها وجب ان يكون
بين هذين المطاعين مشابهة ومقارنة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر
هو الرسول البشري وبهذا يتم امر الرسالة في الآخرة وفي الدنيا واذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم
بامور سبعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآية ويندرج في احكام الرسل قوله لا نفرق بين احد من رسله فهذه امور سبعة
متعلقة بمعرفة المبدأ وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو سبحانك اللهم ربنا ومنك المبدأ وسبحانك الكمال فالمبدأ هو الذي تنسب
قالوا اسمعنا واطعنا لان هذا المعنى لا يدعه لمن يريد الذهاب الى الله واما الكمال فهو التعلق بالله والانجذاب اليه بالكلية وهو قوله سبحانك غفرانك ربنا
وهو قطع النظر عن الاشغال البشرية والعلائق الانسانية والانجذاب بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة فهذا اشارة الى معرفة الربوبية بسبب معرفة
الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين ثم سبق بعد ذلك الالة باب الى حضرة الملك الوهاب
والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير ونظير من هذا ان المراتب ثلاثة المبدأ والوسط والمعاد اما المبدأ فاعلم
ان كل معرفة بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فانما تكمل معرفته بمعرفة امرين سمعنا واطعنا نصب عالم الارواح
وغفرانك نصب عالم الاجساد واما النهاية فهي انما تتم بامر واحد وهو قوله واليك المصير لان الامور الاربعة وهي الوسط صارت اثنين في الثانية
صارت واحدا وان ضممت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عليها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فاولها قولنا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فان النسيان
هو الذكر كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقولنا واذكر ربك اذا نسيت وقولنا تذكرا فاذا هم مبصرون وقولنا واذكر
اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقولنا بسم الله الرحمن الرحيم وثانيها قولنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وهو الاصرار والاصرار
والتقليد يوجب الحقد وذلك انما يحصل بقولنا الحمد لله رب العالمين وثالثها قولنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال محبته وذلك هو
قوله الرحمن الرحيم ورابعها قولنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا
ذكر ما يحتاج اليه في الدعاء والتضرع فاولها قولنا اهدنا الصراط المستقيم وهذا اشارة الى كمال محبته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم وثانيها قولنا
صراط الذين انعمت عليهم وهذا اشارة الى كمال معرفته وذلك هو قوله مالك يوم الدين وثالثها قولنا غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا اشارة الى
كمال خوفه وذلك هو قوله اياك نعبد واياك نستعين ورابعها قولنا اهدنا الصراط المستقيم وهذا اشارة الى كمال رجائه وذلك هو قوله الرحمن الرحيم
وخامسها قوله اهدنا الصراط المستقيم وسادسها قوله صراط الذين انعمت عليهم وهذا اشارة الى كمال معرفته وذلك هو قوله مالك يوم الدين وسابعها
قوله انك انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة
ذكر ها محمد عليه الصلاة والسلام في معراج الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاتحة الكتاب التي هي المطهر لوقوع التطهير عنها بسورة
الفاتحة فمن قرأها في صلاته صعدت عنه الانوار من المطهر الى المصدر كما نزلت عند الانوار من عهد محمد عليه الصلاة والسلام من المصدر الى المظهر
فالمبدأ السابق هو عليه الصلاة والسلام الصلوة معراج المؤمن **الفصل الثاني** في بعد اطل الشيطان اعلم ان المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الاصل
ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمية والغضب سبعية والهوى شيطانية فالشهوة آفة الكل والغضب اعظم منه والغضب آفة لكل الهوى
اعظم منه فقال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمراد من انوار الشهوة وقوله والمنكر والمراد من آثار الغضب وقوله والبغي والمراد من اثار الهوى
تصيد الانسان فالما بالغفلة والما بالغضب والما بالهوى يتعذر عليه الوصول الى حضرة جلال الله تعالى وكما قال عليه الصلاة والسلام الظلم ثلاثة فظلم
لا يغفر وظلم لا يترك وظلم يغفر ان شاء الله تعالى فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والاقتصاص الذي هو
هو ظلم الانسان نفسه فمنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشأ الظلم الذي عسى الله ان يتركه هو الشهوة ثم ان
نتائج كل واحد من الخلق السيئة الشهوة والعجب والكبر ونتيجة الغضب هذه الاخلاق الثلاثة اصل لكل الاخلاق الذميمة كما ان
الشيطان هو النهاية في الاتصاف بهذه الاخلاق الذميمة وهذا السبب ختم الله سبحانه وتعالى السورة بقوله ولا الضالين والضلال الذي هو الشيطنة بالوسوسة وهو قوله يوسوس في صدور الناس كما انه ليس في الشياطين شر من الموسوس بل قيل لكل كافر مخبر من ابليس
لان ابليس وان انه اتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت انبها لما اجللت فلما دخل قال فرعون انا فرعون فمن اعرف منك قال

ومنك قال نعم الحاسد والحسد وقع في هذه المحنة اذا عرفت هذا فنقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة والاولاد والنتائج في حق
السبعة المذكورة فانزل الله تلك السورة الفاتحة وهي سبع آيات تحرسه هذه الآيات السبع وايضا اصل سورة الفاتحة هو لفضيلة وفيها الاسماء الثلاثة
وهي في مقابلة تلك الاخلاق الثلاثة الاصلية في مقابلة الاخلاق الثلاثة الاصلية والاسماء السبع التي هي الفاتحة
في مقابلة الاخلاق السبعة فان جملة القرآن كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة اما بيان
ان الالهات الثلاثة في مقابلة الآفات الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله اندفعت عنه الشهوة لان الشهوى
انما يهوى الله سوى الله تعالى بعيد بدليل قولنا لك اوليت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى ولا يوسى خالف عدوك فاني خلقت خلقا ناز عني في ملكي الا هو لك
ومن عرف انه رحمان لم يقنط الا من قنط ومن عرف انه رحيم لم يأمن مكر الله ومن عرف انه الرب الملك لم يتكبر على احد ومن عرف انه رحمان رحيم
يشتغل بالشكر فيكون رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ولم يظلم غيره والظلم اما بالافعال البهيمية واما بالاعمال السبعية واما بالاخلاق
المعاندة تذكر دقيقة اخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الآلهات الثلاثة المذكورة في التسمية في فصل السورة وذكر هنا اسمين اخرين وهما الرب والملك فالرب قريب من
الرحيم والملك قريب من الرحمن فقوله تعالى الملك يوم الدين فصلت هذه الاسماء الثلاثة الرب الملك الاله فختم الله اخر سور القرآن عليها والتقدير فلما
قبل ان تملك الشيطان من قبل الشهوة فقل نعوذ برب الناس فان تملك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان تملك من قبل الهوى فقل اله الناس والمرجع الى معاملة تلك
السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزال شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فلم يحسد ولم يحقد فانه فقد آفة الشهوة وعرف
انه مالك يوم الدين عدل عن عرفانه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال الكبر والاول عجب بالنفس فاندفع عنه آفة الغضب ومن
قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا فاز بصراط الذين انعمت عليهم زال الكبر والعجب بالنفس فاندفع عنه آفة الغضب ومن
بعد ما ثبت ان هذه الآيات السبع واقعة لتلك الاخلاق القبيحة الشنيعة **الفصل الثالث** في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه
معرفة المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقرير ان المعتمد لا يكون الا الله لان الانسان يحتاج في كل
الامور الى ابراهيم عليه السلام قال ربي الذي يحيي ويميت وقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في كل موضع
آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال في اول ما انزل على محمد عليه الصلوة
والسلام اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الستة تدل على انه تعالى هو المستعد لكل ما يحتاج اليه الانسان على هو الصانع لكل ما سواه وقد ثبت في القرآن ان حديث
هذا النوع من الاستدلال مفيد كبير احد واعلم ان هذا الدليل كما انه نفسه هو دليل لكل احد هو نفسه دليل لكل واحد من هذا النوع فظهر بهذا ان هذه الحالة من حيث انها تعرف العبد هو الا الدليل
ومن حيث انها تفيض وتصل من الله الى العبد انعام فلا يحصل من العبد الا الشكر فهو الا انعام من حيث انه فاعل الانعام كان ذلك الفاعل لرعاية هذا العهد كما قال
من الانسان ايضا كذلك الملكة لان قوله الا اعضاء المحكمة الطبائع والصور الاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يكون الا اذا قصد فاعل ايجاد تلك الاعضاء
على تلك الصور والطبائع فحدوث هذه الاعضاء بدل على وجود صانع عالما بالمعلومات قادر على المقدورات قصد بكم رحمة واحسانا خلق هذه الاعضاء على هذه الوجوه
لمصالحكم الموافق لمنافعكم ومتى كان الامر كذلك كان مستحق الحمد والثناء فقول الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته واكمال الحكمة وعلى كونه مستحقا
للحمد والثناء والتعظيم فكان قول الحمد لله دالا على جميع هذه المعاني واما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم الا
سواه ولا معبود لخلقه واما قوله الرحمن الرحيم فهو يدل على ان الاله الواحد الذي لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وبعد الموت واما قوله مالك يوم الدين فهو يدل على ان من لوازم كونه رحمانا رحيما ان يحصل بعد هذا اليوم يوم اخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف
للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث الحشر لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيما فاذا عرفت هذا ظهر ان قول الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب العالمين
يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة والمجازاة فيها وكمال
الحكمة لا يحصل الا بالعلم بجميع المعلومات وكمال الرحمة لا يحصل الا بايصال الخير الى الغير بقدر الامكان فثبت بهذا ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين
يدل على جميع صفات الجلال والاكرام والعظمة والكبرياء ثم ان هذه الصفات الثلاث اعني العلم والقدرة والرحمة هي التي اشار اليها في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور
والتجلي اليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل العالم ثلث طوائف الطائفة الاولى الكاملون المحفوظون المعصومون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الحق
الخير لاجل العمل به واليه الاشارة بقوله انعمت عليهم الطائفة الثانية الذين خلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليه الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم الطائفة الثالثة
الذين خلوا بالاعتقادات الصحيحة وهم اهل البدع والكفر واليه الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال النفس الانسانية بالمعارف العلمية فمن
احد هذا ان يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال ومتى ان يصل اليه حصولا مستقرا في نفسه تكمل نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله غير المغضوب
انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم لما ثبت بهذا القسط لم يكن اقتداؤه بالطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة وبالمرأى ان يكون اقتداؤه
بالطائفة الذين خلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم وبالطائفة الذين خلوا بالعقايد الصحيحة وهم الضالون وهذا اظهر السورة وهذا الوقوف على الخصائص والمشابهات بين
السورة جاءت لجمع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية **الفصل الرابع** قال عليه الصلوة والسلام حكاية عن الله عز وجل قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
قسمين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله سبحانه وتعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي
واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية اخرى فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل **فوائد هذا الحديث** الفائدة الاولى قوله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين بدل على ان مدار الشرع على مراعاة مصالح الخلق كما قال تعالى
ان حسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يستعد لطلب سعادة المعرفة الربوبية ثم معرفة العبودية لانه ما خلق الا لهذا المعنى كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال ابن سريج لما كرر الغني الذي نفت عليكم واوفوا بعهدي
اوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لا جرم انزل الله هذه السورة على محمد صلى الله عليه وسلم وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني في معرفة
العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه في الوفاء بذلك العهد **الفائدة الثانية** الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلوة وهذا يدل على ان كلام الله

الاول ان عند قوله الفاتحة وجب ان لا تحصل الصلوة وذلك بدليل ما ان قراءة الفاتحة ركن من اركان الصلوة كما يقول اصحابنا وقد ثبت هذا الدليل
بدلائل اخرى احدها انه عليه الصلوة والسلام اطلب منا قراءتها فوجب ان يجعل عليه ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما
رايتموني اصلي وثانيها ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب ان يجب تمسكا بذلك لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي الى غير ذلك من الادلة المذكورة الفائدة الثالثة انه اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي وقد
حكم احد هاتين انه تعالى قال اذا ذكرني ذاكر كم فهمنا لما قدم العبد على ذكر الله تعالى في ملا اخير من ملائه وثانيها انه هذا يدل على
ان على الذكر عقاب سترتيب العبودية لانه وقع الابتداء به وهذا يدل على كمال الذكر فقال اذكروني اذكركم ثم قال يا ايها الذين
امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون فلم يبالغ في تقرير شئ من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر وثالثها ان قوله ذكرني عبدي يدل على
ان قولنا الله اسم علم للذات المخصوصة اذ لو كان كذلك لكان مفهومه مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت ذات المخصوصة المعينة مذكورة
بهذا اللفظ لحظ هذا برهان الفظل الرحمان الرحيم لفظان كليان فثبت ان قوله ذكرني عبدي يدل على ان قولنا اسم علم اما قوله اذا قال الحمد لله يقول
الله سبحانه وتعالى حمدني عبدي فهذا يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويدل عليه ان اول كلام ذكره الله تعالى في صفة اهل الجنة
آدم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وآخر كلام ذكره بعد فناء العالم هو الحمد لله رب العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان الذكر في ذات الله تعالى يقول عليه الصلوة والسلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والعالم كلهم
في الشئ مسبوق بتصوره وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن الا في افعاله مخلوقاته ثم ثبت بالدليل ان الخير
مطلوب بالذات والشر بالعرض فكل من يفكر في مخلوقاته مصنوعاته كان وقوفه على فضله ورحمته واحسانه اكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر
اكثر فلهذا قال الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول حمدني عبدي لشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجوه فضله واحسانه في ترتيب
العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى لسانه صار هو واقفا لعقله ومطابقا له وان عرف في بحر الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وتقلوبه بيانه
على اجمل هذه الحالة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي وتقبل ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم
وهناك لم يقل الله عظمني عبدي وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمني عبدي فما الفرق وجوابه ان قوله الحمد لله دل على قرار العبد بكماله في ذاته
وبكونه كاملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته الكامل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن الرحيم
دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته الكامل لغيره المنزه عن الشريك والمثل والضد والند في نهاية الرحمة والفضل والكرم مع قيام هذه
الامكان غاية ما يصل العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا عظمني
عبدي واما قوله فاذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي اي نزهني قيد وقدسني عما لا ينبغي وتقريره الثاني في دار الدنيا
كون الظالم مسلطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء وترى العالم الزاهد الكامل في ضيق العيش وترى الظالم الفاسق
في اعظم انواع الراحة والغبطة وهذا لا يليق برحمة ارحم الراحمين والحكم الحاكمين فلولم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله تعالى المظلوم
من الظالمين لوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب لكان هذا الا اهمال والا مهال ظلما من الله تعالى على العباد اما لما حصل يوم الجزاء
ويوم الدين ارتفع وهم الظالم فلهذا السبب قال تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وهذا هو المراد من قوله تعالى فمن زحزح
عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور فقوله مجدني عبدي اي نزهني عن الظلم وعن شبهة الظلم واما قوله اذا قال العبد اياك نعبد وايالك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين
عبدي فهو اشارة الى سر مسئلة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن قيامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء الجبر
والقدر وهو انه مستقل بذلك لا بالجبان والعمل او غير مستقل به والحق انه غير مستقل وذلك ان قدرة العبد اما ان يكون صالحة للفعل
والترك واما ان لا يكون كذلك فان كان الحق هو الاول افتقر ان نصير ذلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح
ان كان من العبد حاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فثبت ان تلك الداعية الخالصة من المعارض هي الامانة وهو المراد من قوله واياك
نستعين وهو المراد من قولنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقايد الباطلة والاعمال الفاسدة وجب
ان لم يقل هذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدي اما الذي منه فهو خلق
الداعية الجازمة واما الذي من العبد فهو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق ان تأمل فيه واما قوله
واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال وتقريره الثاني اهل العالم مختلفون في النفي والاثبات في جميع المسائل
الالهية وجميع مسايل النبوات وفي جميع مسايل المعاد والشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير فقد
حصلت هذه الحالة مع استيلاء الكل على العقول والامكان والبحث الكثير والتامل الشديد فلذا هديتنا الله تعالى وامانتنا وانه يرى الحق حقا فيتبعه ويرى الباطل باطلا فيجتنبه كما قال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان الا ان متابعة وصول الا احد الى الحق فقوله
اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحالة وقد يدل عليه ايضا ان الباطل لا يرضى به الباطل واما طلبا للاحتفاظ بالحق والدين المتين والقول الصحيح
فلو كان الامر باختياره لوجب ان لا يقع احد في الخطاء ولما رايناه الاكثرين تقرفوا في بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس هو الا بهداية الله تعالى
وتما يقوي ذلك ان كل الملائكة والانبياء اطبقوا على ان اتوا الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال آدم عليه السلام وان لم تغفر
وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابرهيم عليه السلام والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين
وقال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري الآية وقال تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب
فهذا هو الكلام في لطايف هذا الخبر والذي تركناه اكثر مما ذكرناه الفائدة الرابعة من فوايد هذا الخبر ان آيات الفاتحة سبع والاعمال
المحسوسة ايضا في الصلوة سبعة وهي القيام والركوع والاعتصاب والسجود الاول والاعتصاب فيه والسجود الثاني والقعدة فصار عدد آيات

الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فحصلت بهذه الاعمال كالتخصيص الفاتحة لها كما روح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم
بازاء القيام الاترى ان الباني اذا قيل له بسم الله ابدا ما انفصل باسم بقي قائما مرتفعا وايضا التسمية لبداية الامور قال عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لم
يبدء فيه بسم الله فهو ابتر فقال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والقيام ايضا لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام
من جهة الوجوه وقوله الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد في مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق اما التحميد فعبارة عن الثناء
عليه بالانعام الصادرة منه والعبد في هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض بين الاستغراق والركوع حالة متوسطة
بين القيام وبين السجود وايضا الحمد بدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة ما يفضل ظهره فيحتاج ظهره الى الركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للاعتصاب ولذلك قال عليه
الصلوة والسلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم فلينظر الله اليه بالرحمة وقول ملك يوم الدين مناسب للسجدة الاولى لان قوله ملك يوم الدين يدل على كمال القدرة
والعظمة والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الانحناء بغاية التضرع والتواضع وهو السجود وقوله اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدتين
لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة المتقدمة وقوله اياك نستعين استعانة بالله فان يوفقه للسجدة الثانية واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فيسؤال
لاتمام الاشياء التي يليق به السجدة الثانية الذاكرة على نهاية التضرع واما قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره فهو مناسب للقعدة وذلك لان العبد تاسف غاية
التواضع فاقبل الله تواضعه بالاكرام وهو ان امره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله انعمت عليهم واما بطلان ان
محمدا عليه الصلوة والسلام لما انعم الله عليه رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك الحيات لما كان الصلوات الطيبات والصلوة معراج المؤمن فلما
وصل معراجه الى غاية الاكرام وعلى ان جلس بين يدي الله وجب ان يقرا الكلمات التي قرا بها محمد عليه الصلوة والسلام فهو ايضا يقرا التحيات ويصير هذا
كالتنبيه على ان هذا المعراج الذي حصل للعلماء من جنس معراج محمد عليه الصلوة والسلام وقطرة من بحره وهو تخفيض قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين الاية واعلم ان آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاشارات السبعة وهذه الاشارات السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقة
الانسان وهي قوله فاقدر خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وتحقيقه هذا يكشف ان مراتب الاحاد كثيرة ومراتب
الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار هو الله سبحانه وتعالى كما قال الله تعالى ان الى ربك المنتهى الفصل الخامس في ان الصلوة معراج العارفين اعلم انه كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والاخر من الاقصى الى اعالي ملكوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق
بعالم الارواح فله معراجان احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى غيب الغيب وهاهنا كثرة توهمين تخطط هاهنا محمد عليه الصلوة والسلام
وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله او ادنى بشارة الى فنائه في نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بعالم
الجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك قد شاهد هذه الاشياء بصرك فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب واما عالم
الارواح فعالم لا نهاية له وذلك لان اظهر مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها تترقى في معارج الكمالات حتى تصل الى الارواح المتعلقة
بسماء الدنيا ثم تصل الى ملك وهي ارواح السماء الثانية وكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي ايضا متفاوتة في الاستيلاء ثم تنتهي الى
وهم الملائكة المشار اليهم بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم يصير ملكي واعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي هذه
الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم ترتقي فتنتهي الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم وذكرا لله وشرابهم تحية الله والسلام لقاءه
على الله ولذتهم في خدمة الله واليهم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويقولون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة
ومراتب متباعدة والعقول البشرية كاصرة عن الاحاطة باحوالها وبالوقوف على شرح صفاتها ولا نزال هذه الترقي والتصاعد طاصلا كما قال الله تعالى وفوق
كل ذي علم عليم الى ان ينتهي الامر الى نور الانوار وسبب الاسباب ومبدا الكل ومبدع الرحمة ومبدا الخير هو الله سبحانه ثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب
وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان لله سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه البصر والقدر
حد ونهاية الحجاب السبعين فما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا ان المعراج على قسمين واولها المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب وآخرها المعراج
من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية اذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول ان محمدا عليه الصلوة والسلام وصل
الى المعراج واراد ان يرجع قال يا رب العزة ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى محمولات تحف بها اصحابه واحبابه فقال ان خفة آمتك الصلوة
وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني اما الجسماني فما لا نهاية له واما الروحاني فما لا ذكر له فاذا اردت ايها العبد الترقي في هذا
المعراج فتطهر اولا لان المقام مقام القدس فليكن توبتك طاهرا وبدنك لانك لو اتوا القدس بحلوى واضا فعندك ملك وشيطان فالظاهر انهما يتصارعان
ويتنازعان والظاهر انهما تصارعا وتقاتلا وهوى فانظر انهما تضارب وتخاصم وتغير وتنمر وتصادق وتكذب وتحق وتباطل وتصلح وتفاسد وتحرص وكذا القول في كل الاخلاق
المتضادة والصفات المتنافية فانظر ذلك فتصاحبي الطرفين وتوافق اي الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة الاترى ان الصديق
اختار صحبة محمد عليه الصلاة والسلام فلزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وان كلبا صحب اصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا وفي الاخرة ولهذا السر
قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فانو رفع بدنيك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الاخرة فانظر فطع
همتك بالكلية وتوجه قلبك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله تعالى فان الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات وانهى خطرك واعز من كل
المعقولات بل هو اكبر من ان يكتنفه الوصف وتعالى الله اكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام يجلى لك انوار سبحات الجلال ثم ترفعت الى التحميد
ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام انكشفت لك انوار لا زال لا بد لان نور تبارك اشارة الى انوار المنزه عن الفناء والاعدام وذلك يتعلق بوطن
حقيقة الازل والقدم ومطالعة حقيقة الابد والبقاء ثم قل وتعالى جدك اشارة الى انه اعظم من ان يكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر
المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا
هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يتبلد والجنان يتحير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وذلك
قول وجهت وجهي الذي فطر السموات والارض فتوجهك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين هو المذكور في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم
ايضا معراج محمد عليه الصلاة والسلام لان معراجه يفتتح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وانا قوله وجهت وجهي فهو معراج ابرهيم الخليل عليه السلام وقوله ان صلوتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد المجيب عليه الصلوة والسلام فاذا ذكرت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج الملائكة المقربين وبين معراج عظماء

فكان اول كلامه ذلك فاعرفت هذا فنقول اول مراتب المخلوق هو العقل واخرها آدم وقد قلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله واول كلام آدم هو فاتحة الحمد ثلاث هو هن الكل فلاجرم جعله الله فاتحة كتابه فافتتح الحمد لله رب العالمين ايضا ثلاث ان اول كلام الله قوله الحمد لله واول كلام الله محمد رسول الله وهو الاول والآخر مناسبة فلاجرم جعل قولوا الحمد لله اول آية من كتاب محمد صلى الله عليه وسلم وكما كان كذلك وضع لمحمد صلى الله والسلام من كلمة الحمد اسمان احمد ومحمد وعند هذا قال عليه الصلاة والسلام انا في السماء احمد وفي الارض محمد فاهل السماء في تحميد الله وسبحان الله احمد هم والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال الحمد لله ولكنه كان سيهم شكورا وسبحان الله محمد لانه لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فالانسان انما يحمد الله اذا وصل اليه النعمة والرحمة اول لا نعمة الا الايمان فلهذا السبب قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فلما كان اول النعمة والرحمة هو

في مفهوم قدروا على احتمال اسرار النبوة ولما زيدت العلماء في مفهوم قدروا على احتمال ما تحرث العامة عنه وكذلك علماء الباطن وهم الحكماء زيدت في مفهوم قدروا الحي احتمال ما تحرث عنه علماء الظاهر حتى ان الشعبي فسر هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو طلبان عن ابن عباس قال التحرث العلماء عنها درسها وقال الحسين بن الفضل هو من المتشابه وانا لم ان المتكلمين الكبار هذا القول لا يجوز ان ترد آية في كتاب الله تعالى لا يكون مفهوما للخلق واحتج عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات فكل آية تدل على ان القرآن مفهوم للخلق قالوا ولا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يمكن التدبر فيه وتأويلها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يمكن التدبر فيه مع انه غير مفهوم للخلق وثالثها قوله تعالى انه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم منذرا به وايضا قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب فاذا كان كذلك يوجب ان يكون مفهوما ورابعها قوله تعالى الذين يستنبطونه منهم والاستنباط انما يمكن مع الاحاطة بمعناه وخامسها قوله تعالى وقولا ما فرطنا في الكتاب من شيء وسادسها قوله هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى سابعها قوله تعالى هدى ورحمة للمؤمنين وكل من هذه الصفات الاخص في غير العلوم وثامنها قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وتاسعها قوله انا انزلناه عليك لتخلص الناس بإذن ربهم الى النور وكيف يمكن ان يخلص الناس بما لا يفهمون وكيف يكون الكتاب كاشفا وكيف يكون اكثر مع انه غير مفهوم وعاشرها قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف ينتفع به الانذار مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية ولتذكر اولوا الالباب والتذكر لا يكون كذلك لو كان معناه غير معلوم الحادي عشر قوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم الثاني عشر قوله فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا فكيف يتحقق متى تباعه والاعراض عنه مع انه غير معلوم الثالث عشر قوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم الرابع عشر قوله آمن الرسول الى قوله سمعنا واطعنا والطاعة لا يمكن الا بعد الفهم نوجب كون القرآن مفهوما واما الاخبار فقوله عليه الصلاة والسلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي ولكن التمسك به وهو غير معلوم وقال علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال ستكون فتنة فقلت ما المخرج منها يا رسول الله فقال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق من كثرة الرد وله انقضى عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خالفه فلم ومن دعى اليه هدى الى صراط مستقيم اما المعقول فمن وجوه احدها انا لو رجعنا الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى المخاطبة العربي بالألفة الزنجية وذلك مما لم يجز وذلك بالدليل وثانيها ان المقصود من الكلام انما هو الافهام فلو لم يكن معناها كذلك لصارت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان التحدي وقع بالقرآن وذلك لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين واجمع لكلامهم الآية الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم نقول قد بينا ما يدل على ان كل القرآن ليس كذلك وانه لا يجوز ان يقال ان شيئا من القرآن لا يعلمه الا الله وذلك من وجوه احدها ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قولهم امنا منقطعا عنه وانه غير جائز لانه واحد لا يتجزأ لانه حال لانا نقول لم يتبين رجوع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون لكل قوم ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لكان تخصيصهم بالايمان به دون غيرهم لا يفيد بالالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تأويله لو كان لا يعلمه الا الله لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق وذلك باطل قد جعلوا هذا الوجه قادحا في قول من يقول ان المتشابه معلوم لله تعالى فقط والذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما المغير فقد رويناه في قول ابن عباس وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد وروي عن ابن عباس انه قال انا من الذين يعلمون تأويله وقال عليه الصلوة والسلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وقال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله وقال انزل القرآن هذه الوجوه فغير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون من قبيل القول عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والذكر والصوم فان الصلاة تصرح وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة فيه كأفعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الحكيم تعالى ان يأمر عباده بالنوع الذي يعرفون وجه الحكمة فيه كذلك يحسن منه ان يأمرهم بالنوع الذي لا يعرفون وجه الحكمة فيه اما الطاعة في النوع الاول فلا حاجة الى بيانها واما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور اذا رأى انه لا يعرف بعقله وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يأمر الله سبحانه تارة بأن يتكلم بما يقف على معناه وتارة بما لا يقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للامر بل فيه فائدة اخرى وهي ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم به ملك حكيم عالم فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا وكيا يبقى التكليف باشتغال السر بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه فلعل هذا يعد لله تعالى ان يخلق في القلوب بهذا الطريق مصالح يعظم وقعها له فيتعين بذلك تحصيلا لهذه المصلحة فهذه ملخص كلام الفريقين في هذا الباب القول الثاني قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم انهم اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بعدد الحروف تيمنا فسموا بلام والد الحارث بن لام الطائي وكقولهم للشاعر صاد وللمنفرين وللسحاب فين وقالوا جيل قاف وسموا الحوت نونا الثاني انها اسماء الله تعالى روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق الثالث انها بعض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر حم ن ق هو مجموع هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في الهجاء الرابع انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي السادس وقتادة الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس ضمر الله منها في الم الالف اشارة الى انه تعالى احد اول آخر انا لي آمنت وفي الم اللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد مثان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه والكاف بدل على كونه كافيا والهاء بدل على كونه هاديا والعين بدل على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه بصير والعين على العزيز والعدل والفرق بين حذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني لم يفعل ذلك السادس بعضها بدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم

صحن قال محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن انس بأسمائها حرف الآلاء وتعالمه اللام وتعاسمه الميم وبعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء خلقه فقال الشعبي الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اي نزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم التاسع كل واحد من هذه الحروف يدل على نيف وعشرين الفا فالالف معناه الف الله محمد فما بعده بيانه والمراد اي لآلاء الجاحدون واليم اي بهم الكافرون ضيطوه وكتبوا بظلمهم الحق وقال ابن جبير الالف معناه انا والنون معناه ولي والميم معناه مني العاشر قاله المبرد وانتخاره وجمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكر ذلك ليدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت على الحروف التي بنيتها على ان القرآن ليس الا من جنس الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة وكان يجب ان يأتوا بمثله فلما عجزتم عنه وقد كنتم على نهاية الفصاحة علمتم ان عجزكم ليس الا لان الله تعالى خصه بهذه الفضيلة الحادي عشر قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكر هذه الحروف المقطعة حتى اذا قال سمعوا قطعة قطعة حتى اذا وردت عليهم مؤلفة كنت قد عرفتها قبل ذلك فكانوا ان الصيان يعلمون هذه الحروف قبل ان يعلموا الكلمات الثاني عشر قول ابن ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب ان يصل اليهم وينتفعوا به ان اورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاستكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين سمعوا الى ما يجيء به محمد عليه الصلوة والسلام فاذا هو اصغوا اليهم عليهم القرآن وكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم الثالث عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها في كتاب من كتب الله تعالى وكيف كان فانه يكون ذكرا لله تعالى الرابع عشر قول ابي الضحى وهو ان كل حرف منها في اسم من اسماء الله تعالى وكيف كان فانه يكون ذكرا لله تعالى الخامس عشر قول ابي مالك ان كل حرف منها في اسم من اسماء الله تعالى وفي نعمة من نعمه وفي اسم من اسماء عذابه وفي اسم من اسماء خلقه السادس عشر قول ابن جريج ان كل حرف منها في اسم من اسماء الله تعالى وفي مدة من مدد الدنيا السابع عشر قول ابن عباس ان كل حرف منها في اسم من اسماء الله تعالى وفي مدة من مدد الدنيا وفي بلاء من بلاء الخلق الثامن عشر قول الربيع بن انس بأسمائها حرف الآلاء وتعالمه اللام وتعاسمه الميم وبعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء خلقه فقال الشعبي الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اي نزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم التاسع كل واحد من هذه الحروف يدل على نيف وعشرين الفا فالالف معناه الف الله محمد فما بعده بيانه والمراد اي لآلاء الجاحدون واليم اي بهم الكافرون ضيطوه وكتبوا بظلمهم الحق وقال ابن جبير الالف معناه انا واللام معناه لي والميم معناه مني العاشر قاله المبرد وانتخاره وجمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكر هذه الحروف المقطعة لانها اسماء السور وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت على الحروف التي بنيتها على ان القرآن ليس الا من جنس الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة وكان يجب ان يأتوا بمثله فلما عجزتم عنه وقد كنتم على نهاية الفصاحة علمتم ان عجزكم ليس الا لان الله تعالى خصه بهذه الفضيلة الثاني عشر قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكر هذه الحروف المقطعة حتى اذا قال سمعوا قطعة قطعة حتى اذا وردت عليهم مؤلفة كنت قد عرفتها قبل ذلك فكانوا ان الصيان يعلمون هذه الحروف قبل ان يعلموا الكلمات الثالث عشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب ان يصل اليهم وينتفعوا به ان اورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاستكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين سمعوا الى ما يجيء به محمد عليه الصلوة والسلام فاذا هو اصغوا اليهم عليهم القرآن وكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم الرابع عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها في كتاب من كتب الله تعالى وكيف كان فانه يكون ذكرا لله تعالى الخامس عشر قول ابي الضحى وهو ان كل حرف منها في اسم من اسماء الله تعالى وكيف كان فانه يكون ذكرا لله تعالى السادس عشر قول ابي مالك ان كل حرف منها في اسم من اسماء الله تعالى وفي نعمة من نعمه وفي اسم من اسماء عذابه وفي اسم من اسماء خلقه السابع عشر قول ابن جريج ان كل حرف منها في اسم من اسماء الله تعالى وفي مدة من مدد الدنيا وفي بلاء من بلاء الخلق الثامن عشر قول ابن عباس ان كل حرف منها في اسم من اسماء الله تعالى وفي مدة من مدد الدنيا التاسع عشر قول الربيع بن انس بأسمائها حرف الآلاء وتعالمه اللام وتعاسمه الميم وبعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء خلقه فقال الشعبي الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اي نزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم التاسع كل واحد من هذه الحروف يدل على نيف وعشرين الفا فالالف معناه الف الله محمد فما بعده بيانه والمراد اي لآلاء الجاحدون واليم اي بهم الكافرون ضيطوه وكتبوا بظلمهم الحق وقال ابن جبير الالف معناه انا واللام معناه لي والميم معناه مني العاشر قاله المبرد وانتخاره وجمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكر هذه الحروف المقطعة لانها اسماء السور

كما اسم لهذا الشيء وزانها ان الاكثر ان اسم الواحد يحرف في احد من حروفه عاشر معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسماء
تعالى وبكلم كذا معاريض بوجوه احدها انا وجدنا السورة الكثيرة انفقت في لم وحم والشيء حاصل فيها والمقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان
قيل شكل هذا بحكاية كثير من يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي العلمية قلنا قولنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وازالة
الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان فيه التسمية به لمقاصد اخرى سوى التعيين وهو التبرك به كالمسمى بالرسول والكوثر
وامثالهما صفات من صفات الشرف فجاز ان يقصد التسمية به لهذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لا فائدة فيه سوى التعيين
فاذا لم يفد هذا الفائدة كانت التسمية به عبثا محضا وثانيها لو كانت هذه الالفاظ اسماء للسور لوجب ان يجعل ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست
على قياس سائر اسماء العرب والامور العجيبة يتوفر الدواعي على نقلها بالتواتر فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست من اسماء السور وثالثها ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما كانوا يسمون
نحو هذا كرجل وبعلبك ولم يسم احد منهم بجميع ثلاثة اسماء واربعة وخمسة فالقول بانها اسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز ورابعها انها لو كانت
اسماء هذه السور لوجب شهرتها لان الاسماء انما تكون اسماء لان الناس اشتهروا بها لا لان الاسماء لكنها لما لم تكن مشتهرة علمنا ان هذه الالفاظ ليست اسماء
وجوه منها وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة ولو جعلنا هذه الالفاظ اسماء للسور لزم التقدم والتاخر معا وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ
اسم الحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات المركب اسما للمركب قلنا لان الفرق ظاهر لان
المركب يتاخر عن المفرد والاسم يتاخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لزم الاخر ذلك المركب عن ذلك المفرد مع وجهين وذلك غير معقول اما لو جعلنا
المفرد اسما للمركب لم يلزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متاخرا وذلك محال وسادسها لو كان كذلك لوجب ان لا يخلو سورة من سور
القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل والجواب قولك الاشكال والتعجيل ليست من لغة العرب قلنا عندنا جوابان احدهما ان كل ذلك معرف لكنه موافق
سائر اللغات وقد تتفق مثل ذلك في اللغتين كما انا في اللسن اهذا نوع اولا في بلاد العرب فلما عرفوه عرفوا منها اسماء فتتكلموا بتلك الاسماء
فصارت تلك الالفاظ عربية ايضا قوله وجدان المجموع في كونه بيانا قلنا ان كل محل وجد في كتاب الله تعالى فقد وجد في
العقل وفي الكتاب اما في السنة بيانه وجملة يخرج عن كونه مفيدا انما البيان فيما لا يمكن معرفته مراد الله منه قوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ
الكناية عن الشيء قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الاسماء لمثل هذا الغرض وهو الاجماع باطل وتاسعها الوجوه التي ذكروها فقد بينا
ان قولنا الم موضوع في لغة العرب لافادة ذلك المسمى فلا يجوز استعمالها في غيره والا لزم مقارضة العرب ولانها لو جازت لجاز ايضا في كل واحد من
اوائل سور القرآن فتحها هذا الباب لانفتح الباب تاويلات الباطنية وسائر الملحدة وذلك محال والجواب عن المعارضة الاولى نحو
ان لا يبعد ان يكون لتسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم تغييرها كلها واحدا بعد واحد حكمة خفية وعن الثانية ان تسمية السورة بلفظة معينة
ليست من الامور العظام فجاز ان لا يبلغ في شهرة الى حد التواتر وعن الثالث ان التسمية بثلاثة اسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسماء واحدا على طريقة
حضرموت فاما غير مركبة بل سورة نثر اسماء الاحاد فذلك كثير فان سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من اسماء حروف
المعجم وعن الرابع انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي كما ههنا وعن الخامس ان الاسم لفظ دال على كل واحد من مسمياته من غير دلالة على شيء من صفاته
الاسم كذلك فيكون للاسم اسما نفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما لنفسه وعن السادس ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة وضع الاسم
بعض السور حين البعض على ان القول الحق انه تعالى يفعل ما يشاء فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة واحكم ان بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالاقوال التي
حكيناها قول الخطاب فان المتكلمين قال بعضهم بعض لا سبيل الى سماعها لهذا القرآن والعلم الذي لا سبيل الى سماعه لا يجوز ان يكون معلوما لنا
الالفاظ ما نعلم منها شيئا والانسان يحرص على ما منع فكانوا يحرصون على ان يسمعوا القرآن ويتدبروا فيه فيصير ذلك سببا لوقوفه على الحكم العجيبة والمعاني
فاذا جاز انزال المتشابهات التي قد علم الله تعالى ان الخلق لا يقفون على المراد منها مع وجوه كثيرة ذكرناها في اول الكتاب فليجز انزال هذه الحروف التي
لا يعلم المراد منها لا احد ولا يلزم من ذلك ان يقع في الحكمة اذا كان وجوه الحرج من المصلحة سواء حتى يكون الوجه الذي ذكرناه كان استئثارا بعلم وجوه البيان والله اعلم فرع على القول بانها اسماء السور الاول هذه الاسماء هل
ضربين احدهما ما يتاتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما فرد اكصاد وقاف ولون او اسما على صيغة تحمل بها على صيغة مفرد كم وطس وليس فانها موازنة لقابيل
وهابيل او اسما مركبا من ثلاثة اسماء نحو كهيعص والمراد اذا عرفت هذا فنقول انا ان اخذنا قراءة من قرا صاد وقاف ونون وهذه الحركة بحتمل الجر
ان نصب بفعل مضمر نحو اذكروا وانما لم نصبه الشوذبي لاجتماع الصرف كما تقدم بيانه واجاز سيبويه مثله في حم وطس ليس لو قرئ به وحكى البراقي ان بعضهم
قرا ليس وان يكون النفع وذلك بان يقدر باضمار الجارة التعسفية نقد جاء عنهم الله لا تفعن غيرانها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة وتاكد بذلك
رويا نافع بعضهم ان الله تعالى قسم بهذه الحروف وثانيها قرا بعضهم صاد بالكسر وبسبب التحريك بالكسر التقاء الساكنين اما القسم فهو ما لا يتاتى
الا عن تنبيه فهو يجب ان يكون محكما ومعناه ان يكون الفعل على المكتوب صورته كقولك في من ثمر ان الكتابي ان الله تعالى اورد في هذه
الفواتح نصف ثماني حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين
والحاء واللام والنون في تسع اعشر من سورة الشاكر هذه الفواتح جاءت مختلفة الاعداد فوردت نحو ق ن الى حروف وطه وطس يس

حم على ثلثين فالم الر طسم على ثلثمائة احرف فالمص المر على اربعة احرف وكهيعص حم عسق على خمسة احرف والسبب فيه ان نسبة كلماتهم على قدر نسبتهم في
خمسة احرف فقط وكذا ههنا الرابع حاصل لهذه الفواتح فلم من الاعراب ام لا فنقول ان جعلناها اسماء للسور فنعم ثم تحتمل الاوجه الثلثة واما الرفع فعلى الابتداء
واما النصب والجر فظاهر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله كما لا محل للجمل المبتدات وللمفردات المعدودة قوله
ذلك الكتاب وفيه مسائل المسئلة الاولى القائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم يشار به الى البعيد فالجواب من وجهين الاول ان المشار اليه
ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه احدها ما قال الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فلما نزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كما نزلت كانت
حاضرة فيها الدلالة على التوحيد ونسأ الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فصح ان ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن
قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال جاءكم خمس الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقولا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا بعض
وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت وثانيها انه تعالى وعد رسوله عند بعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو عليه الصلوة والسلام
اخبر انه قد كان قد روت لامة ذلك عنه ونؤديه قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا في سورة المزمل هي انما نزلت في ابتداء المبعث
وثالثها انه تعالى خاطب بني اسرائيل بان سورة البقرة مدنية وفيها كثيرا حتى حاجاهل اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل خبر هم
موسى وعيسى عليهما السلام ان الله يرسل محمدا صلى الله عليه وسلم وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء
المتقدمون بانه سينزل على النبي المبعوث من ولد اسمعيل ورابعها انه تعالى اشار الى ما اخبر عنه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في
ام الكتاب لدينا وقد كان عليه الصلاة والسلام قد اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب اي المكتوب في اللوح المحفوظ وقد سماه
المثبت في اللوح المحفوظ وقد سماه اذا وقعت الاشارة بذلك الى ما لم يعد سابق الذكر والفصل والمقتضي لحكم المشاهد وسادسها انه لما وصل
من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد غطيته شيئا احتفظ بذلك حاضر انظر الى صورته الكمة غائب نظرا الى صورته
اسراره وحقايقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب المقام الثاني سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لم لا يسوغ ان يقال لفظة ذلك لاشارة
بها الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلها ذا الا انها حرف للاشارة قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه
فاذا قرب الشيء المخبر اليه نقيل بذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك يجب تراه وقد تدخل على الكاف على ذا المخاطب والمقام
لبعد كيد على الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم لما قرب في التعبير لغاية المشار اليه فنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لاشارة الى اصل الوضع بل
اختص في العرف بالاشارة الى البعيد وللقريبة التي ذكرنا ها تصارت كالآية فانها مختصة به في العرف بالعرض وان كانت في اصل الوضع
متناولة لكل ما يدرك على الارض اذا ثبت هذا فنقول ما تحمله ههنا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ لا يفيد البعد والاجل هذه المقاربة
يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب الى قوله ان هذا لذكر وقال وهذا ذكر مبارك انزلناه افمن ذلك
انزاب هذا يا محمد ون ليوم الحساب فان قلت لم كانت منه تعيد وقال فاذا هذه الحالة الحاضرة والاذكرى اقرب ذلك
لعبرة لمن يخشى وقال والقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فتقطعوا بينهم
بعضهم كذلك يجلي الله الموتى اي هكذا يجلي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك وانه اعلم المسئلة الثانية القائل
ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة الجواب لهذا ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل
لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم فهو اكم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث فكون المذكور
السابق هو الاسم الذي ليس بمؤنث وهو الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة المسئلة الثالثة اعلم ان اسماء القرآن كثيرة وهذا الكتاب
وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس فتقتضي على ان المراد من الكتاب القرآن قال تعالى انزلناه اليك
والكتاب جاء في القرآن على وجوه احدها الفرض كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان لاتوا لكتابكم ان كنتم صادقين اي حجتكم وثالثها الاجل وما الهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها
بمعنى كتابة التقدير عبدان والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة
والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته وسمي الكتيبة كتابا لانه كالكتيبة على عكس الشيء بهذا
اولانه اجتمع فيها جميع العلوم اولان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق وثالثها القرآن لكون اجتمع الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا
القرآن انما جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذي نزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وتكلمنا فيه قولان احدهما قول
ابن عباس ان القرآن والقراءة واحدة كالغفران والغفارة واحد والدليل عليه قوله فاذا قرانا فاتبع قرآنه اي تلاوته اي فاذا تلى فاتبعه قول
فاتبع قراءته وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرات الماء في الحوض اذا جمعته فقارئ سفيان عن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحرف
جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والآخرين
فالحاصل فيه ان اشتقاق لفظ القرآن اما من القراءة او من الجمعية وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وبيانه من اوجه
والفرقان والحكم في تفسيره فقيل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا انزله في بضع وعشرين سنة ودليله قوله وقرانا فرقناه لتقراه على
الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمؤول وقيل الفرقان
هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فجاء القرآن وجعله سببا لنجاتهم فلهذا سماه فرقانا وقد ذكرنا هذا
الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وزابعها الذكر والتذكرة والذكرى اما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر
وانه لذكر لك ولقومك وقيه وجهان احدها انه ذكر من الله وذكر به عباده فهو على هذا يكلفه وامره ونهيه انه ذكر وشرف وفخر
لمن آمن به والثاني انه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم وامته واما التذكرة فقوله وانه لتذكرة للمتقين واما الذكرى فقوله وذكرى للمؤمنين وذكرى فان
الذكرى تنفع المؤمنين وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث كتابا

وسابعها ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة ومعلوم كثيرة
يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها
والقرآن وان كان صح

سواء حدثنا الان وصول اليك حديثا او لا ثم لك ان تشبهه بما شئت به فان الله خاطب به المكلفين جميع سابعها الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم
وهي الحقيقة بموعظة لان القارئ هو الله تعالى والآخذ جبريل والمستفيد محمد صلى الله عليه وسلم المكلف الكل الخلق * والآمر بها الحكم والحكمة والحكيم فقول وكذلك
انزلناه كلاما عربيا وانا الحكمة فقول حكمة بالغة والكران ما يتلى شيء يمكن ان يأتي الله والحكمة * قوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة فقول الحكمة هنا
الحكمة آبائه واشتقاقها في معنى المكمة فقال الخليل هو اخوذ من الاحكام والالزام * قال المبرد هو اخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة فالحكمة تمنع من السفه وتهدي
الشفاء وينزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقول وشفاء لما في الصدور وقيه وجهان احدهما انه شفاء من الامراض والآفات انه شفاء من
مرض الكفر لانه يدل على وصف الكفر بالمرض فقال في قلوبهم مرض والقرآن يزول كل ذلك من القلب فصح وصفه بانه * وتمام الهدى والهداية فقوله
هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين * واما الهداية ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرآنا عجبا
يهدي الى الرشد الحادي عشر الصراط المستقيم قال ابن مسعود في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه * الثاني عشر الحبل واعتصموا بحبل الله
جميعا والتفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعتصم به ناج من ورطة دينه تخلص من عقوبة الاخرة وكمثل الدنيا كان التمسك بالحبل ينجون الغرق والهلاك وفي الحديث
انه طرف بيد الله وطرف بايديكم فاذا تمسكتم به لن تضلوا ولن تهلكوا * الثالث عشر الرحمة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وانا ارسلناك الا رحمة
والصلاة * الرابع عشر الروح وكذلك وحينا اليك روحا من امرنا انما سمي به لانه سبب لحياة الارواح وسمي جبريل الروح فارسلنا اليها
روحنا وعيسى الروح القابا لهما وروح منه الخامس عشر الفصل فرق بين الحق والباطل بالفصل سمي به لانه يجب بتمامه وقالت لائحة فصلناه اي نفي انه قصصنا على نفي ان
القرآن جميع فصل المتقدمين ومنه قولهم ان هذا لهو الفصل الحق السادس عشر البيان والتبيان والبس فقول هذا بيان للناس والتبيان هو قولهم وانزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وانما المبين فقوله تلك ايات الكتاب المبين السابع عشر البصائر هذا بصائر من ربكم اي هي ادلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر
الذي يرى به طريقا لخلاص التاسع عشر الفصل انه تقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فقيل سماه الفصل لان الله تعالى يقضي به بين الناس الحق وقوم بالقضية
فيهدي قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا ادى الى الجنة ومن جعله وراء ساقه الى النار * العاشر عشر النجوم فلا اقسم بمواقع
النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجما نجما العشرون المثاني مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم قيل لانه ثنى فيه القصص والاخبار الحادي والعشرون الرحمة
النعمة وانما خلقه ربكم عشر بن عباس يعني به القرآن الثاني والعشرون البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا وقد حجزت الفصحاء
عن ان يأتوا بمثله الثالث والعشرون البشير والنذير فهذا اسم وقعت المشاركة فيه بين الانبياء قال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين * وقال في
صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا * وقال في صفة القرآن ثم حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعني منذرا لجنة
لمن اطاع وبالنار لمن عصى ومن هنا تذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن * الرابع والعشرون القيم قيما لينذر بأسا شديدا * والقيم
ايضا قيم ذلك الدين القيم * والله سبحانه هو القيوم القيوم والقيام قيما لانه قائم بذاته في البيان والافادة * الخامس والعشرون
المبين وانزلنا اليك الكتاب بالغ مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو ما خوذ من الامين والمأمون به لانه من تمسك بالقرآن من
الضر في الدنيا والآخرة والرب المبين انزل الكتاب المبين لاجل قوم هم امناء الله تعالى كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس يكون الرسول الشاهد والعدول شهداء * السادس والعشرون النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه وسمي الرسول نورا فقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني
محمدا وسمي بينة نورا يريدون ليطفئوا نور الله وسمي ضياء نورا الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فجاء بالاسمين جميعا * السابع والعشرون النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه وسمي الرسول نورا فقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني
محمدا وسمي بينة نورا يريدون ليطفئوا نور الله وسمي ضياء نورا الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فجاء بالاسمين جميعا * الثامن والعشرون الحق وردفي الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق
وانه لحق اليقين فسماه الله تعالى ضد الباطل كما قال في قول الباطل كما قال ويريد الحق بكلماته فاذا هو زاهق اي ذاهب لايل التاسع والعشرون العزيز
وان ربك لهو العزيز الرحيم وفي صفة القرآن وانه لكتاب عزيز لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه والامة عزيزة * ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
فرب عزيز انزل كتابا عزيزا على عزيز ولامة عزيزة وللعزيز معنيان احدهما القاهر والقرآن كذلك لانه هو الذي قهر الاعداء وامتنع على الاد عائض
والثاني ان الايوجد مثله الثلثون الكريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون واكثر ما يستعمل سمي به الشيء بالكريم سمي به نفسه بالكريم ما شرك بربك الكريم
ذلك جواد اجود منه والقرآن بالكريم لانه البستفاد منه كل خير من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمي موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمي ثواب الاعمال كريما
غفرة ومغفرة واجر كريم وسمي عرشه كريما الا آله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمي جبريل كريما * وقال لانه تقول لرسول كريم ومعناه انه عزيز وسمي كريما
سيبويه كريما اي الذي في كل كتاب كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل تلك كريم على بني كريم لاجل امته كريمة فاذا انمكسوا نالوا ثوابا كريما الحادي والثلثون
العظيم آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والله تعالى سمى نفسه عظيما فالله هو العلي العظيم وعرشه عظيم رب العرش العظيم وكتابه عظيما والقرآن
العظيم ويوم القيمة عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شيء عظيم وخلق الرسول عظيما وانك لعلى خلق
عظيم والعلم فضيلا وكان فضل الله عليك عظيما وكبر الناس عظيما ان كيدكن عظيم وسحرة فرعون عظيما وجاؤا بسحر عظيم وسمي نفسه الثواب عظيما
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما وسمي عذاب الكافرين عظيما والعهد عذاب عظيم الثاني والثلثون المبارك وهذا ذكر
مبارك وسمي الله تعالى به نفسه فسمى الموضع الذي كلم فيه موسى عليه السلام مباركا في البقعة المباركة للشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة توقد من شجرة مباركة
زيتونة كثيرة منافعها وسمى مصبين مباركا * وانزلناه انزالا مباركا وانزلناه في الساعات ما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا انزلناه في ليلة مباركة فوصفها
بذكر مبارك انزاله تلك مباركة في ليلة مباركة على نبي مبارك لامة مباركة * المسئلة الرابعة في بيان ان هذا قول آخر يقول ذلك الكتاب هو الكتاب الذي
اخبرت عنه في سائر الكتب وجهان الاول ان يكون المعنى هذا هو ذاك والكتاب بمعنى الجمع فيكون المعنى ان ما اخبرت به في سائر الكتب
كان مجموعا في الكتاب الذي يتلوه محمد عليه السلام والثاني ان يكون ذلك بمعنى هذا والكتاب بمعنى القرآن والمعنى ان القرآن هو الكتاب الكامل
صفته ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود ان يكون الم فيه مبتدأ محذوف وهي هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفته وان يكون هذه الحروف
مخبرا عنها على ما ذكرنا في الوجه الاول ويكون ذلك خبرا ثالثا ويحتمل ان تكون الحروف هجاء ويكون ذلك الكتاب مبتدأ وخبره الكتاب على ان يجعل الم بمنزلة الصوت كان الف مبتدأ وخبره الكتاب على ما ذكرنا في الوجه الاول او يجعل الم مبتدأ وخبره ذلك الكتاب على ما ذكرنا في الوجه الثاني ويحتمل ان يكون ذلك الكتاب في معنى هذا الكتاب المنزل او الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر بعده او تقدير مبتدأ
محذوف في معنى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتأليف هذا على هذه قوله تعالى لا ريب فيه مسئلة

المسئلة الثالثة الريب قريب من الشك وفيه زيادة ولذلك قيل شعر بقول ابني امرأتان في نفسه سواء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا
يريبك فان قيل لم يستعمل الريب في قوله ريب الزمان اي حوادثه قال الله تعالى نتربص به ريب المنون وبيت هذيل الطائي معترفا بالخطإ في القلب
من سحاب الغلط لقول الشاعر ٥ فقضينا من تحلة كل ريب ٥ وهجرفم احمد السجوفا ٥ قلنا هذان قد يجيء احدهما الى معنى الشك لان ما يخاف من عيب المنون
يحتمل فهو كالشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير منفي فعلوا لكل لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه
لاشبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا ولو قيل المراد لا ريب بعد التأمل لكان افرب لتأكد هذا الثاني ولقوله والان جئتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا وههنا سؤالات السؤال الاول طعن بعض الملاحدة فيه فقال ان معنى انه لا شك فيه عندنا فتح قد نشك فيه وان معنى انه لا شك فيه عندنا فلا
فائدة فيه الجواب المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمن له ادنى تمييز ان يرتاب فيه والا لم يكن العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة
اقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بانه بلغ حد الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز لعاقل ان يرتاب فيه السؤال الثاني لم قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع اخر
لا تأتيها قول الجواب لانهم يقدمون الاهم فالاهم وههنا الاهم نفي الريب الكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا آخر حصل الريب
فيه لا هنا كما قصد في قوله لا فيها غول وتفضيل علم الجنة على خمور الدنيا بانها لا تفتا لها بالعقول كما تفتا لها خمرة الدنيا السؤال الثالث من اين علم ان لا ريب
فيه نفي الريب بالكلية الجواب قرأ ابو السمال لا ريب فيه بالرفع والحمل على القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب
نفي الماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية ثبت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية والهذا السر انا
قلنا لا آله الا الله نفينا جميع الآلهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو لم يقصد نفي الريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي لا يوجب انتفاء
جميع الافراد ليتحقق التناقض المسئلة الثانية الوقف على فيه هو المشهور عن نافع وقد تعلق لا ريب والابتداء بقوله فيه هدى بقول ابن عباس وابي
قول الضحاك وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى لان على القراءة الثانية يكون الكتاب
نفسه هدى للمتقين فيكون في الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى فيكون فيه هدى والاول اولى لان كون القرآن نورا وهدى والله اعلم * قوله تعالى
هدى للمتقين فيه مسائل المسئلة الاولى في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى في اللغة الموصلة الى البغية وقال
آخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفسادا القول الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في
مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى لمحمد لعدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لانه غير متمنع بدليل قولنا واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح في لغة العرب ان يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على قولنا وايضا صاحب
الكشاف ذكر امورا ثلثة اولها وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال الملأ الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون
يقال هديته فلم يهتد فوضع المدح موضع الذم فاذا الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هذا الدلالة لا
الاهتداء والعلم المسئلة الثالثة المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى
ذكر المتقي ههنا في معرض المدح وان يكون كذلك بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك ان يكون آتيا بالعبادات محترزا عما يحظرها واختلفوا
في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى وقال بعضهم لا يدخل الصغائر في الوعيد وقال آخرون فلا بد فيها من الاتيان في وجوب التوبة عنها لان
النزاع في انه اذا لم يتق الصغائر هل يستحق هذا الاسم وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا
مما به باس وتمام الناس يقولون فيما بينهم انهم الذين يحذرون من ان الله يعاقبهم في ترك ما يحل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى
هي الخشية وقال في اول النساء يا ايها الناس اتقوا ربكم وختم في اول الحج والشعراء فقال الهما خوفهم نوح الا تتقون يعني الا تخشون الله وكذلك
قول صالح ولوط وشعيب لقومهم وفي العنكبوت قال ابراهيم لقومه اعبدوه واتقوه يعني اخشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقاته ونزودوا
فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى ان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد تجاوز في القرآن
والفرض الاصلي منها الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة تارة وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا فاذا الايمان فقوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى اي التوحيد والذين اتقوا ربهم اي آمنوا وفوقهم الذين يتقون في الشورى قوم فوقهم الذين يتقون اي لا يؤمنون واما التوبة فقوله ولو ان
اهل القرى امنوا واتقوا اي تابوا واما الطاعة فقوله في النحل ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا وقيه ايضا فخبرهم ان تتقوا وفي المؤمنين
وانا ربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي لما تعصوه واما الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى
القلوب اي من اخلاص القلوب فكذا قوله واياي فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان المتقين في جنات ونعيم الذين اتقوا والذين هم
محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقيكم وعن ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون
اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما في يد الله اوثق بما في يده وقال علي بن ابي طالب التقوى ترك الاصرار
على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا يجترئ على الله بشيء مما نهى عنه وقال ابو بكر الوراق التقوى ان لا تجد الخلق في لسانك غيبا ولا الملائكة في افعالك عيبا ولا الملك العرش في سرك ريبا وقال ابو حفص التقوى ان تزين سرك لله كما زينت
ظاهرك للخلق وقال التقوى ان لا يراك مولاك حيث نهاك وقال المتقي من سلك سبيل المصطفى وترك الدنيا وراء القفا وكاشف نفسه
بالمخالفة وجاهد الهوى واجتنب الحرام والشبهة ولو لم يكن للمتقي فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس في قوله

ان القرآن هدى للناس في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم الذين
نعم لا يكون متقيا كما انه ليس انسان **المسئلة الثالثة** في السؤال الاول لكون الشيء هدى دليلا وذلك لا يختلف بحسب شخص دون شخص فلذا
جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقي مهتد والمهتدي لا يهتدي ثانيا والقرآن لا يكون هدى للمتقين الا بجواب الاول كما انه هدى للمتقين
ودلالة له على وجود الصانع وعلى بنبه وصدق رسوله فهو ايضا دلالة لكافر لان الله سبحانه ذكر المؤمنين مدحا لهم لانهم الذين اهتدوا
وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان لعلية الصلوة والسلام منذرا لكل الناس لا جل ان يهتدوا فهم الذين
انتفعوا بانذاره واما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال لا يرد عليه لان كون القرآن موصلا الى المقصود وليس الا
في حق المتقين السؤال الثاني كيف وصف القرآن كله بانه هدى فيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى
في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن وقد حكى هذا السؤال عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا
تحج عليهم بالقرآن فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب لك ولامثالك يحتجون به ونحن نعلم ان القرآن
مملو من آيات بعضها صريح في الخبر وبعضها صريح في القدر ولا يكون الموفق منها الا بالتعب الشديد فكيف يكون هدى للجواب ان ذلك المتشابه
والمجمل لما علم بشكله ما هو المراد على التعيين هو ادلة العقل ودلالة النص صار كل هدى السؤال الثالث كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم
يكن القرآن هدى فيه فاذا استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة لاشكال هذه المطالب اشد لا يكون القرآن هدى فيها لكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق الجواب ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى لكل من لم يكفي فيه ان يكون هدى في
بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى من غير تقدير في اللطف والاصلح والدليل على ان المطلق لا يقتضي العموم الشامل
الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقدير في اللطف والاصلح والدليل على ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد
العموم السؤال الرابع الهدى هو الدليل في البيان والوضوح الى حيث يتبين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما يذكرون آية الا ويذكرون فيها اقوالا
كثيرة لمعارضة وما يكون كذلك لا يكون بينا في نفسه فضلا عن ان يكون هدى فلنا من يتكلم في التفسير بحيث تعتد والاقوال المتعارضة
والارجح واحدا منها على ما نحن بصدده فكيف يكون هدى للغير بل الكيف يكون هدى فلنا من يتكلم في التفسير بحيث تعتد والاقوال المتعارضة
والارجح واحدا منها على ما نحن بصدده فكيف يكون هدى للغير بل الكيف يكون هدى فلنا من يتكلم في التفسير بحيث تعتد والاقوال المتعارضة
الكشاف محل هدى للمتقين للرفع لانه خبر مبتدا محذوف او خبر مبتدا محذوف اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ويجوز ان يجعل في الحال
والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف الذي هو اسم غرفا في البلاغة ان يصف في هذا المجال صفتي وان يقال ان قوله الم جملة برأسها وطائفة من حروف المعجم
مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصبحت ترتيبا مفصلا البلاغة حيث جيء بها منا سقة
هكذا من غير حرف تنسق وذلك لمجيئها متناخية افادة بعضها تعلق بعض والثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه
الكتاب المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب البعوث بغاية اكمال الكتب المقرر جملة المتحدى بكم نفي عنه فيثبت له بطريق الريب لكان بشاهدة كمال ثم اخبر عنه بانه
هدى للمتقين فعرف بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم اجمل كل واحد من هذين الاربع بعد ان رتبت بهذه الترتيب الا يق من رتبته فبقي الاول على الحذف والترك
على الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الربي على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع الصدر الذي هو هدى موضع الوصف
الذي هو هاد وايراده منكرا فوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اعلم ان فيه سبعة **المسئلة الاولى** قال اصحاب الكشاف
الذين يؤمنون اما موصول المتقين على انه صفة مجرورة او منصوب او مرفوع على قدر ما تعلى الذين يؤمنون او هم الذين او اما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبرا عنه
بأولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف حسنا فيه تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما **المسئلة الثانية** قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة
ومما رزقناهم ينفقون يجعلان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب او
قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح واسباب الصلوة والزكوة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واصلها الصلوة واما مالية واصلها الزكوة
ولهذا سمى الرسول عليه الصلوة والسلام الصلوة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام واما الترك فهو اما على الصلوة فتسمى الفحشاء والمنكر
او لا قرب ان لا تكون من الاشياء الخبيثة لكونها متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما ينبغي وفعل ينبغي فالترك هو التقوى والفعل الاول هو
الايمان وفعل الجوارح وهو الصلاة والزكوة واما القدم التقوى الذي هو الترك على الايمان والصلوة والزكاة لان القلب كالملك للجوارح القابل لنقوش العقايد الحقيقة والاخلاق الفاضلة
يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يكون اثبات النقوش الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى هو ترك ما ينبغي ثم ذكر بعده
فعل ينبغي **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف الايمان فعال من الامن ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته امنه من التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء
فلتضمنه معنى اقر واعترف واما ما حكي ابو زيد ما منت ان احد صاحبا ولا ثقت فحقيقة صرت امن اي ذا سكون وطمانينة وكل الوجهين حسن في قولهم يؤمنون بالغيب
اي يعترفون به او يتيقنون بانه حق والاول خلاف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع وجمهور فرق اربعة الفرقة الاولى الذين قالوا الايمان هو اقرار اللسان فقط
القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اقتضوا على الايمان بالله بتدارك المعرفة بالله وبكل
ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة وبتدارك طاعة الله في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيره كان او كبيرا فقال جميع هذه الاشياء
هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اقتضوا على ان الايمان اذا تعدى بالباء فالمراد به التصديق وذلك فيما اذا قال فلان امن بالله ورسوله
ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى الاداء الواجب لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال امن صلى وصام بل يقال فلان امن بالله كما يقال صام وصلى
لانه فالايمان معدى بالباء يجري مجرى طريقة اهل اللغة اذا ذكر مطلقا من غير تعدي فقد اقتضوا على انه منقول من معنى اللغوي الذي هو التصديق الى المعنى الشرعي ثم اختلفوا
فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول اصل السنة كلها
وفي المذهل القاضي عبد الجبار بن احمد وبانها انه قبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن
اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يختل ان يكون من الكبائر او لم يرد فيه الوعيد للمؤمن عند الله كل من اجتنب الكبائر والكافر عندنا كل من اجتنب كبائر ما ورد
فيه الوعيد وهو قول النظام ومن المحققين من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المؤمن
ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وثانيها

ان الجحود والانكار للقلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على جهة ولم يكتفوا شيئا من الطاعات ايمانا مالم توجد المعرفة والاقرار والشيء من الاشياء لا يصح ان يكون جحودا
والانكار لان الفرع لا يحصل دون اصله وهو قول عبد الله بن مسعود بن كلاب الثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض
والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقض ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل الفرقة
الثالثة الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف مولا على هذا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة
وعليه الفقهاء ثم هولا اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان عن دليل او تقليد وكان عن علم
صادر عن الدليل وهم الاكثرون الذين يقولون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وهي التي اختلفوا في ان اسم الايمان هل يتناولها
الايمان علم بالله تعالى قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقتصر كل طائفة
على ما ظهر من عباده من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم كونه يقينا
حالا بالعلم او حالا بالذاكرة ويكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول اشعري
فيه المرئيسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول طايفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان اطلاع
بالقلب الفرقة الثالثة قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهولا اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله
بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن كما علم الايمان وهو قول جهم بن صفوان ابا معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر وقد زعم انها فاعلة واخلة في قلب
الايمان ولكن الكعبي فهمه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو
قول الحسين بن الفضل البجلي الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فرقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط
لكن شرطه كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل
الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن في الظاهر كافر في
السريرة ثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافر في الاخرة فهذا مجمع احوال الناس في مسمى الايمان ثم عرف الشرع واكثر مذاهب الفقهاء
عبارة عن التصديق بالقلب والتلفظ بالشهادتين على شرط ما هية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس بقوله هذا الا لفظ فكون العالم
موصوفا بالحدوث بل بدلوله لها حاكم وذلك القائل بكونه عالما جاهلا والحكم بثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم بالثبوت وبالانتفاء امر يغير عنه
بكل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ و
العبارات وبان هذه الصيغ دالة على الحكم والدال على الدليل لم يقل هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالكلي قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم
الذهني مغاير للعلم فلما دمن التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي ههنا بحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق بالقلب اهو الحكم
الذهني ام الصيغة الدالة عليه وذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في اصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اما عند من
جعل التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع اعتقاد فيثبت في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود اربعة التقييد
الاول ان الايمان عبارة عن التصديق وقد دل عليه وجوه الاول انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو كان في الشرع لغير لزم ان يكون المتكلم بخلافها
بغير كلام العرب وذلك باطل في وصف القرآن بكونه عربيا الثاني ان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي
لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى واشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على اصل الوضع الثالث اجمعنا على ان الايمان المعدى
بحرف الباء يبقى على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك الرابع ان استثنا كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمنا
بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان ولكن قولوا اسلمنا وما يدخل الايمان في قلوبكم الخامس ان الله تعالى ذكر الايمان
مقرونا بالعمل الصالح وهو يدل على ان العمل الصالح داخل في الايمان لكان ذلك تكرارا السادس انه تعالى ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وارجع ابن عباس ذلك الى ان هولا
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلاثة اوجه احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على
انه مؤمن وثانيها قوله فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله انما المؤمنون اخوة وثالثها قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة
وهذا لا يليق الا بالمؤمن ومما يدل على هذا المطلب قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ولقي اسم الايمان لم يلم يهاجروا مع عظم الوعيد ثم ترك الهجرة في المدة القليلة
الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الى قوله تعالى الا المستضعفين فسماهم مؤمنين وبدل ايضا عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتخذوا عدوي
وعدوكم اولياء وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله والرسول وتحقيقوا انا نحكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر للوجوب
لا يحال وقوله توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون الا يقال فهذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مخاطبا بهذا ليس كذلك فلنا هب انه خص فما احد الذنب فبقي فيهم حجة
القيد الثاني ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين
ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق لما نفى الملح هذا النفي القيد الثالث ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالحق الطاقوت
لا يسمى مؤمنا القيد الرابع ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل لان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه عالما
لذاته او بالعلم ولكان هذا القيد داخلا في تحقيق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول بايمانه قبل ان يعرفه اني انه يعرف ذلك ام لا فهذا هو القول في تحقيق
الايمان فان قال قبل هذا صورتان الصورة الاولى من عرف الله تعالى بالدليل وكما تم العرفان تم لم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فهو ههنا
ان حكمنا انه مؤمن فقد حكمنا بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمنا بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلوة والسلام
يخرج من النار كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلب طاهر فلا يكلف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله تعالى بالدليل وجد الوقت
ما امكنه ان يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من
النار من كان في قلبه ذرة من الايمان ولا ينفي الايمان من القلب الا بكونه ناطقا والجواب ان الخروج من هذا الاجماع في الصورتين وحكم بانهما مؤمنان
وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يوتى بها مع الايمان **المسئلة الرابعة** قيل الغيب مصدر فيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور

بمعنى الزاء ثم قال ويؤمنون بالغيب قولان الاول وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيب عن الحضور لا كما فعل الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ونظيره قوله ذلك لمن خشي ربه بالغيب ويقال دخل الرجل بغيبة ونعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل ذلك يدل على ان المؤمنين يكونون على خلاف هؤلاء المنافقين في ظاهرهم وما بينهم لحال الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وفي قلوبهم والله اعلم بما ليس في قلوبهم وهذا قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل ان تذكروه او استدلوا فيؤمنون به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالمعاد والشرائع فان التحصيل من العلوم بالاستدلال منقطة فيصح ان يكون شيئا للاستحقاق الثناء العظيم وحجتنا في الوسيم على قوله بالجهر الاول ان قوله الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان الذين ذكرهم في قوله ويؤمنون بالغيب والايمان بالشيء العائبة عن الحاسة يكون ايمانا بالغيب فوجب ان يكون المعطوف عليه ايضا كذلك والا لزم العطف على نفس المعطوف عليه وانه غير جائز الثاني لو حملنا قوله ويؤمنون بالغيب على الايمان بالغيب لزم اطلاق اسم الايمان على الكفر وهو خلاف قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس والجواب عن الاول ان قوله يؤمنون بالغيب بدل من قوله الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك بدل البعض من الكل والكل يشتمل على الغيب والشهادة فلم قال يؤمنون بالغيب دون ان يقول يؤمنون بما غاب عنهم دل على ان المراد من هذا المحذور الذي ذكرتموه والجواب عن الثاني ان قوله يؤمنون بالغيب بدل البعض من الكل فلم قال يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك بدل الايمان بالغيب بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك بدل البعض من الكل والكل يشتمل على الغيب فلم يبق في الآية دلالة على ان الايمان بالغيب غير حاصل وانما قلنا ان الايمان بالغيب غير حاصل لان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر وانما قلنا ان الكافر لا يؤمن بالله لانه لو آمن بالله لعرف الله بصفاته التي لا تحصل الا بالسمع والعقل ولو عرف الله بصفاته التي لا تحصل الا بالسمع والعقل لعرف ان الله تعالى امر بالصلاة وانها واجبة عليه ولو عرف ذلك لصلى لان الصلاة واجبة على كل من علم انها واجبة عليه وانما قلنا ان الكافر لا يصلي لانه لو صلى لكان مؤمنا لان الصلاة لا تكون صلاة الا من المؤمن لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس وانما قلنا ان الكافر لا يصلي لانه لو صلى لكان مؤمنا والكافر لا يكون مؤمنا فثبت بهذا البرهان ان الكافر لا يؤمن بالغيب فثبت بهذا ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السادس ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السابع ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثامن ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن التاسع ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن العاشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الحادي عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثاني عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السادس عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السابع عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثامن عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن التاسع عشر ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن العشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الحادي والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثاني والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السادس والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السابع والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثامن والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن التاسع والعشرين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الحادي والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثاني والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السادس والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السابع والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثامن والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن التاسع والثلاثين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الحادي والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثاني والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السادس والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السابع والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثامن والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن التاسع والأربعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الحادي والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثاني والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السادس والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السابع والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثامن والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن التاسع والخمسين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الحادي والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثاني والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السادس والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السابع والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثامن والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن التاسع والستين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الحادي والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثاني والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السادس والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن السابع والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثامن والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن التاسع والسبعين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثمانين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الحادي والثمانين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثاني والثمانين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الثالث والثمانين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الرابع والثمانين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بشيء من التكاليف فثبت ان الايمان بالغيب غير حاصل للكافر والجواب عن الخامس والثمانين ان الكافر لا يؤمن بالغيب لانه لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالكتب ولا بالقرآن ولا بالصلاة ولا بالزكاة ولا بالصوم ولا بالحج ولا بش

بموت ويحيى بعقل النوم واليقظة وعجبا ممن يومن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان أول نطفة قذرة وآخر جيفة

قذرة قوله تعالى **إن الذين حق عليهم كلمت ربك لا يومنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم المسئلة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه لما قبل هذا على المنكرين فصل المنكرين بان الكتاب هدى لهم كان لسائل ان يسال فقال السبب في اختصاصك المتقين بهذا الوصف دون غيرهم فقال الذين يومنون بالغيب الى قوله والذين هم بالاخرة هم يوقنون جوابا لهذا السوال كانه قيل انما كانوا كذلك لانهم اشتغلوا بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لابد وان يكون على هدى من ربهم وكما يجب ان لا يحتاج الانبياء بل يجب ان يكون الانبياء مهديين من الله تعالى ثم يقع الابتداء من قوله اولئك على هدى من ربهم كان قيل اي سبب لي ان اصار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فاجيب ان اولئك الموصوفين بهذه الصفات مستعدون لفوزهم دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا وثانيها ان يجعل الوصول الاول صفة للمتقين ويرتفع الذين على الابتداء او اولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضا باهل الكتاب الذين لم يومنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينال الفلاح عند الله تعالى **المسئلة الثانية** معنى الاستعلاء في قوله على هدى برهان لكونهم من الهدى واستقرارهم عليه شبهت حالهم بحال من امتطى الشيء وركبه وظفر على الحق وعلى الباطل وقد حوا به في قولهم الفواية مركبا واشتطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحترز عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك الايمان على احسن الوجوه بان شبههم في استمساكهم بالدين الحق وثباتهم عليه بالراكب الذي استوى على مركوبه استواء لا يتزلزل ولا يميل وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان مستندا الى اقوى الدلائل وجب ان يحاسب نفسه في كل وقت ويتامل حاله فيها فاذا حرس نفسه على هذا الحال كان موعودا بانه على هدى وبصيرة واذا كان هذا حال كل مكلف فكيف حال من شهد الله له بانه على هدى وبصيرة بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كان هذا حال ابليس لانه لا يقدر ان يحملهم على ما لا يطيقونه فكيف يقدر على ان يحملهم على ما لا يطيقونه وقال لو ابصرت فلانا لاخذت بمجامع قلبه ولاوثقت به ولاقدت كل قلبه ولو ابصرت فلانا لابصرت رجلا قال فحول الله عبده المدح من اعتقد انه لا يبصر الا ببصيرة واذا كان هذا حال ابليس لانه يبصر البصراء ولا يهتدي بها الا العلماء **المسئلة الثالثة** في تكرير لك تنبيه على انهما كتبا كتبا لاختصاص بالمدح بلغت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد يميز الله تعالى بعض عباده بالاختصاص قبل ان يميز بعضهم عن بعض بالفلاح والفرق بينه وبين قولك اولئك كالانعام بل هم اضل فلك قد اختلف الخبران ههنا فاذا لك في ظل العاطف فلا يمتنع ان يكون الخبر من ثمة فانها متفقان لان التعجيل على الشيء والتعقيب عليه بمعناه متفقان في اشتمالهما على معنى واحد وكما انت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل **المسئلة الرابعة** هم فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد بعده غير لاصقة وثانيهما حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت لانسان ضاحك فقد لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان ما لو قلت انت هو الضاحك فانه يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان **المسئلة الخامسة** معنى التعريض في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بالحق احقم يفلحون في الآخرة كما اذا قال الملك ان لشاتك هذه لشانا قد سخرت من سخرت من به فقيل زيد للتاسي والذي ضربت بوتبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين فيهم كما تقول لصاحبك انت رجل عرف الله حق معرفته واجبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو المتقي الظافر بالمطلوب كانه الذي اشتهر له وجوه الظفر ولم تغلق عليه والمفلح الجدير مثله والمدرك دال على معنى الفتح والمد اسمى الزرع فلاحا وشق الشفة السفلى فلحا ومنه المثل المديد بالمديد يلفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بان نتيجة ذلك وهو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لائق ذلك هو الثواب المطلوب **المسئلة السابعة** هذه الايات تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فيجب ان لا يحصل الفلاح الا لهم والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان الصلوة والزكوة فمن فعل هذه الاشياء يحصل له علة الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا بان الله تعالى حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الطائفتين معارض بالاخرى فيتساقطان فيبقى ان هذه الآية لا تدل على شيء من المذهبين وقد ذكرنا الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز ان يكون خائفا منه وعن سابع ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب عندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم الوفي كيفي في قبول الثواب لانه يتضمن ارتفاع المعاصي وارتفاع تركها لا يجب والله اعلم

قوله تعالى **إن الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون** اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن نابي عليها ان شاء الله تعالى

المسئلة الاولى اعلم ان حرف الشرط لما كان لاصل لان يدخل على الفعل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وذلك المشابهة تقتضي ان يعطى حكما من احكام الفعل وهو وجوب الدليل

المسئلة الثانية في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانه تركبت من ثلاثة احرف والفعل اخوها والاسم لا كذلك الحرف واما المعنى فلان الشرط لا بد وان يكون مشتملا على امر مبهم يحتاج الى البيان بالجزاء والجزاء لا بد وان يكون مشتملا على امر مبهم يحتاج الى البيان بالشرط وذلك يدل على ان كل واحد من الشرط والجزاء يجري مجرى الفعل والاسم فان الفعل يحتاج الى الاسم والاسم يحتاج الى الفعل وكذلك الشرط والجزاء

المسئلة الثالثة في تكرير ان تنبيه على انهما كتبا كتبا لاختصاص بالمدح بلغت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد يميز الله بعض عباده بالاختصاص قبل ان يميز بعضهم عن بعض بالفلاح والفرق بينه وبين قولك اولئك كالانعام بل هم اضل فلك قد اختلف الخبران ههنا فاذا لك في ظل العاطف فلا يمتنع ان يكون الثاني من تمة فانهما متفقان لان التعجيل على الشيء والتعقيب عليه بمعناه متفقان في اشتمالهما على معنى واحد وكما انت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل **المسئلة الرابعة** هم فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد بعده غير لاصقة وثانيهما حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت لانسان ضاحك فقد لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان ما لو قلت انت هو الضاحك فانه يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان **المسئلة الخامسة** معنى التعريض في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بالحق احقم يفلحون في الآخرة كما اذا قال الملك ان لشاتك هذه لشانا قد سخرت من سخرت من به فقيل زيد للتاسي والذي ضربت بوتبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين فيهم كما تقول لصاحبك انت رجل عرف الله حق معرفته واجبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو المتقي الظافر بالمطلوب كانه الذي اشتهر له وجوه الظفر ولم تغلق عليه والمفلح الجدير مثله والمدرك دال على معنى الفتح والمد اسمى الزرع فلاحا وشق الشفة السفلى فلحا ومنه المثل المديد بالمديد يلفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بان نتيجة ذلك هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لائق ذلك هو الثواب المطلوب **المسئلة السابعة** هذه الايات تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فيجب ان لا يحصل الفلاح الا لهم والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان الصلوة والزكوة فمن فعل هذه الاشياء يحصل له علة الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا بان الله تعالى حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الطائفتين معارض بالاخرى فيتساقطان فيبقى ان هذه الآية لا تدل على شيء من المذهبين وقد ذكرنا الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز ان يكون خائفا منه وعن سابع ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب عندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم الوفي كيفي في قبول الثواب لانه يتضمن ارتفاع المعاصي وارتفاع تركها لا يجب والله اعلم

قوله تعالى **إن الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون** اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن نابي عليها ان شاء الله تعالى

المسئلة الاولى اعلم ان حرف الشرط لما كان لاصل لان يدخل على الفعل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وذلك المشابهة تقتضي ان يعطى حكما من احكام الفعل وهو وجوب الدليل

المسئلة الثانية في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف والفعل اخوها والاسم لا كذلك الحرف واما المعنى فلان الشرط لا بد وان يكون مشتملا على امر مبهم يحتاج الى البيان بالجزاء والجزاء لا بد وان يكون مشتملا على امر مبهم يحتاج الى البيان بالشرط وذلك يدل على ان كل واحد من الشرط والجزاء يجري مجرى الفعل والاسم فان الفعل يحتاج الى الاسم والاسم يحتاج الى الفعل وكذلك الشرط والجزاء

المسئلة الثالثة في تكرير ان تنبيه على انهما كتبا كتبا لاختصاص بالمدح بلغت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد يميز الله بعض عباده بالاختصاص قبل ان يميز بعضهم عن بعض بالفلاح والفرق بينه وبين قولك اولئك كالانعام بل هم اضل فلك قد اختلف الخبران ههنا فاذا لك في ظل العاطف فلا يمتنع ان يكون الثاني من تمة فانهما متفقان لان التعجيل على الشيء والتعقيب عليه بمعناه متفقان في اشتمالهما على معنى واحد وكما انت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل **المسئلة الرابعة** هم فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد بعده غير لاصقة وثانيهما حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت لانسان ضاحك فقد لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان ما لو قلت انت هو الضاحك فانه يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان **المسئلة الخامسة** معنى التعريض في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بالحق احقم يفلحون في الآخرة كما اذا قال الملك ان لشاتك هذه لشانا قد سخرت من سخرت من به فقيل زيد للتاسي والذي ضربت بوتبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين فيهم كما تقول لصاحبك انت رجل عرف الله حق معرفته واجبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو المتقي الظافر بالمطلوب كانه الذي اشتهر له وجوه الظفر ولم تغلق عليه والمفلح الجدير مثله والمدرك دال على معنى الفتح والمد اسمى الزرع فلاحا وشق الشفة السفلى فلحا ومنه المثل المديد بالمديد يلفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بان نتيجة ذلك هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لائق ذلك هو الثواب المطلوب **المسئلة السابعة** هذه الايات تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فيجب ان لا يحصل الفلاح الا لهم والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان الصلوة والزكوة فمن فعل هذه الاشياء يحصل له علة الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا بان الله تعالى حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الطائفتين معارض بالاخرى فيتساقطان فيبقى ان هذه الآية لا تدل على شيء من المذهبين وقد ذكرنا الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز ان يكون خائفا منه وعن سابع ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب عندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم الوفي كيفي في قبول الثواب لانه يتضمن ارتفاع المعاصي وارتفاع تركها لا يجب والله اعلم

قوله تعالى **إن الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون** اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن نابي عليها ان شاء الله تعالى

المسئلة الاولى اعلم ان حرف الشرط لما كان لاصل لان يدخل على الفعل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وذلك المشابهة تقتضي ان يعطى حكما من احكام الفعل وهو وجوب الدليل

المسئلة الثانية في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف والفعل اخوها والاسم لا كذلك الحرف واما المعنى فلان الشرط لا بد وان يكون مشتملا على امر مبهم يحتاج الى البيان بالجزاء والجزاء لا بد وان يكون مشتملا على امر مبهم يحتاج الى البيان بالشرط وذلك يدل على ان كل واحد من الشرط والجزاء يجري مجرى الفعل والاسم فان الفعل يحتاج الى الاسم والاسم يحتاج الى الفعل وكذلك الشرط والجزاء

المسئلة الثالثة في تكرير ان تنبيه على انهما كتبا كتبا لاختصاص بالمدح بلغت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد يميز الله بعض عباده بالاختصاص قبل ان يميز بعضهم عن بعض بالفلاح والفرق بينه وبين قولك اولئك كالانعام بل هم اضل فلك قد اختلف الخبران ههنا فاذا لك في ظل العاطف فلا يمتنع ان يكون الثاني من تمة فانهما متفقان لان التعجيل على الشيء والتعقيب عليه بمعناه متفقان في اشتمالهما على معنى واحد وكما انت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل **المسئلة الرابعة** هم فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد بعده غير لاصقة وثانيهما حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت لانسان ضاحك فقد لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان ما لو قلت انت هو الضاحك فانه يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان **المسئلة الخامسة** معنى التعريض في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بالحق احقم يفلحون في الآخرة كما اذا قال الملك ان لشاتك هذه لشانا قد سخرت من سخرت من به فقيل زيد للتاسي والذي ضربت بوتبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين فيهم كما تقول لصاحبك انت رجل عرف الله حق معرفته واجبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو المتقي الظافر بالمطلوب كانه الذي اشتهر له وجوه الظفر ولم تغلق عليه والمفلح الجدير مثله والمدرك دال على معنى الفتح والمد اسمى الزرع فلاحا وشق الشفة السفلى فلحا ومنه المثل المديد بالمديد يلفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بان نتيجة ذلك هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لائق ذلك هو الثواب المطلوب **المسئلة السابعة** هذه الايات تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فيجب ان لا يحصل الفلاح الا لهم والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان الصلوة والزكوة فمن فعل هذه الاشياء يحصل له علة الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا بان الله تعالى حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الطائفتين معارض بالاخرى فيتساقطان فيبقى ان هذه الآية لا تدل على شيء من المذهبين وقد ذكرنا الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز ان يكون خائفا منه وعن سابع ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب عندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم الوفي كيفي في قبول الثواب لانه يتضمن ارتفاع المعاصي وارتفاع تركها لا يجب والله اعلم

خلاف

خلاف الاصل ونحن انما قلنا الخبرية اولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين الاول ان كونه خبرا وصف حقيقي قائم بذاته وذلك الحرف اجنبي مباين عنه وكما انه مباين عنه فغير مجاور له لان الاسم مغلقها ثم ان الخبر مشابه الفعل مشابهة حقيقية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الخبر اما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفيعة لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهة الفعل وايضا كانت الخبرية اقوى في اقتضاء الرفع استحال كون الحرف رافعا للاسم الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف اولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد وجوده يبقى لو اسند هذا الحكم اليه لكان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال الوجه الثاني ان سيبويه وافق على ان الحرف غير صالح للعمل لكنه عمل اما على سبيل النيابة عن الفعل لدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعمالها الاسم فوجب ان لا يعمل في الخبر **المسئلة الثالثة** روى عن الاخفش ان الكندي المتفلسف ركب الى المهدي وقال في اجد في كلام العرب حتى اعد العرب يقول عبد الله قايم ثم يقول ان عبد الله لقايم فقال المهدي بل العرب تختلف لاختلاف الالفاظ فمعناهم عبد الله قايم جواب عن قياسه وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه وجميع المعهد المقاهر على صحة قولنا بانها اتاكد جوابا للسوال لكنه قال انا اريد بانها هم قد الزمونا بالحجاة من المبتدا والخبر اذا كان جوابا للف نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين قل سا تلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله في اول السورة نحن نقص عليك نبا هم بالحق انهم فتية امنوا وقوله فان خصوك فقل اسلمت وجهي لله وقوله اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وقوله قل اني امرت ان اكون اول المسلمين واشباه ذلك مما ليكم انه يدل على ان الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب به الكفار في بعض الاحوال وامره عليه قولا فانا نخرجون فقولوا انا رسول رب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين وفي قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون اي من الظاهر انه جواب فرعون فقولهم آمنا به قبل ان اذن لكم فر قال عبد القاهر والتحقيق فيها للتاكيد واذا كان الخبر امرا ليس للمخاطب نطق به فلانه لم يقع هناك الى ان واما يحتاج اليها اذا كان للسامع ظن الخلاف ولذلك يرا يا مزيدا واحسانا اذا كان الخبر امرا بعيد مثله كقول ابي نواس ع عليك باليأس من الناس ع ان غنى نفسك في اليأس فان ياسين وقنعا لان الطالب اليئس يحاولون نفسهم على اليأس والناصحون يقولون لهم عليك باليأس فجعلوا الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التاكيد اشد وكما يحتمل ان يكون لانكار من السامع احتمل ايضا ان يكون من الحاضرين فاعلما انها قد تجيء اذا طن المتكلم الذي وجدانه لا يوجد مثل قولك انه كان مني اليه احسان فقابلني باسوء فكانك تريد على نفسك للملك الذي للملكة وتبعا لخطا لي الذي توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن مريم قالت رب اني وضعتها وانثى والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب قومي كذبون اما قوله تعالى ان الذين كفروا فقيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر هذا الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ما يتفاضى محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحته ذلك بالضرورة او بالاستدلال وبخبر الواحد اما القسم الاول وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به من صدقه في كل ذلك فهو من لم يصدقه في ذلك اما بان لا يصدقه في جميعها او بان لا يصدقه في البعض دون البعض فذلك هو الكافر والكفر عدم تصديق الرسول في شيء عالما به بالضرورة مجيئه به ومثاله من انكر وجود الصانع كونه عالما قادرا مختارا وكونه واحدا وكونه منزها عن النقايص والافات وانكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة القرآن وانكر الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة او الصوم والحج وحرمة الزنا والخمر فذلك يكون كافرا لانه بتكذيب نقله عن الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه فانما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم واللذانه واندمي او غير مري او خالق تمام العالم دائم لا قبل له فيقبل بالتواتر القاطع للعذر بمجيئه عليه السلام باحد القولين دون الثاني بل لما يعلم ضرورة ان احد القولين وبطلان الثاني بالبديهة لم يكن الكاره ولا الاقرار به دالا على ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزءا من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه حلل عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الامة وليقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه الصلاة والسلام ما وقف الايمان عليها ولما كان كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لم يكفر احدا من عوام الامة ولا يكفر ارباب التاويل واما الذي لا سبيل اليه الا برواية الآحاد وظواهر انه لا يكون توقيف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر فان قيل جعلتم عدم التصديق بالبعض كعدم التصديق بالكل ومع ان ذلك ليس آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للمخلوق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على فضل معنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية وليس الغبار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لا ينفك في العادة عن الاتيان بهذه الافعال فجعلت في الشرع مفرغ الاحكام عليها لانها في الظاهر كفر فهذا هو الكلام المخلص في هذا الباب **وأما** اعلم **المسئلة الثانية** قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي واخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فنقول احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شيء بلفظ الماضي مثل قوله ان الذين كفروا وانا نحن نزلنا الذكر وانا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هو الحروف والاصوات وكان شيئا آخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان المخبر عنه والقديم لا يسبوقا بالمحدث والقديم يستحيل ان يكون مسبوقا بالمحدث فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما يجب ان يكون محدثا **أجاب** القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين الاول ان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم انه سيوجد في المستقبل علما بانه قد وجد في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الاول كان خبرا بانهم سيكفرون فلما اوجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا وان لم يلزم صيرورة خبر الله تعالى الثاني قال ابو عبد الله الحسين قال ابو علي الجبائي فلو ان المسجد الحرام انهدم فبنى المسلمون ذلك المسجد الحرام فلما فرغوا منه وجاء ذلك الخبر الاول فاذا لم يكن المسجد الحرام في مسلمتنا مثلا اجاب المستدل الاول بقوله ان الخبر الاول كان خبرا عن انه سيكون مسجدا ولا يلزم من صيرورته مسجدا ان يصير خبرا عن انه مسجد وكيف والعلم بان العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما واذا كان كذلك وجب تغيير ذلك العلم وعلى هذا

العلم سوء محمد لعدم المعلوم

خلاف

سقطت هذه المعارضة ومن شأنه ان خبر الله تعالى وكلامه اصلوات مخصوصة مقولة لنتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تعالى حكم بهذا الكلام في الوقت المقدم على دخول المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد فتطيره في سنتنا اذ يقال ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان اعترافا بان تكلمه لم يكن حاصلا في الازل وهذا هو المقصود اجاب القائلون بالقدم بانا لو قلنا العلم يتغير بتغير المعلوم كنا اما ان نقول بان العالم سيوجد كان حاصلا في الازل والمكان فان لم يكن حاصلا في الازل كان ذلك تصريحا بالجهل وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصلا فرد الى مقتضى دوال القديم وذلك سد باب اثبات حدوث العالم وانه باطل **المسئلة الثالثة** قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه ليس المراد منه هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار لم يسلوا فعلمنا ان الله تعالى قد تكلم بالعام ويكون مراده الخاص اما لاجل القرينة الدالة على ان المراد منه ذلك العموم وذلك الخصوص كما ثبت ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لان ذلك يعد التلبيس وظهور المقصود وتمثاله ما اذا كان لانسان في البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يهود ومتى فعلهم اعد ان مراده من الناس في ذلك الجمع على حكم التعيين اما لاجل التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير التخصيص عن وقت الخطاب فاذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الباقي بعد التخصيص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول فلما جرم حسن ذلك فصار ما في هذا الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفنا ما هو الباقي بعد التخصيص لكنها لم تعرف فيما علمنا انها وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من اضعف الاستدلالات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف وآفة هذا الكلام ومن المعتزلة من خالف في وقوع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كما يقتضي لقوله ان الذين كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا كان امر كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضي العموم ووجب ان لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الكلم يصدر منهم الايمان فثبت ان قبل الحكم عنه بانه فعل فان قبل الحكم عنه بانه لا يكفي في اجرائه على ظاهره اي لا يؤمن واحد منهم فكيف وان هذا يؤمن الكثير منهم والجواب ان قوله ان الذين كفروا صيغة جمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة الجمع وهي اذا قوبل الجمع بوزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور **المسئلة الرابعة** اختلف اهل التفسير في المراد من قوله الذين كفروا فقال قوم هم اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال اخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال تعالى في اكثرهم فهم لا يعلمون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حتى قال الله تعالى له فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال قائلون نكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون لقطع طمعه فيهم فلا يتاذى بسبب ذلك فان الياس احدى الراحتين اما قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم فقيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى استوا وصفة كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم ومعناه ومثله من يشتوك اما الكوفيون فانهم لا يجوزونه وحجتهم ان معلوم فقبل العلم به استغنى بالياء اليه وكان الاضمار قبل الذكر محالا اجاب البصريون عن الاول بان ما ذكرتم يقتضي ان يكون مقدما والمبتدا اولى الا ان يكون وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيت يوتي الحكمة قال تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله تعالى من يلق يوما على علاته هرما يلقى السماحة منه والندى خلقا وآفته هلما **المسئلة الثالثة** انفقوا هاهنا على ان الفعل الكبير عنه لان من قال لغيره ضربك زيد كان تاما بخلاف منتظم ومنهم من توقف فيه لوجوه احدها ان قوله انذرتهم لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم وتقديره قوله تعالى هم بعد ما رأوا الايات ليسجننه حتى حين وثانيها ان المخبر عنه بانه فعل لابد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه انما هو الكفر وذلك الكفر ليس بفعل اجيب بان الكفر اسم لفعل هذا المخبر عنه بانه فعل اذا لم يكن فعلا بل سببا كان هذا المخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اشارة الى ما يكون ذلك الفاعل كان هذا المخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه وثالثها انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد اخبرنا عنه بانه لا يخبر عنه والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان سما لزم الاقدار الخبر عنها عن الاسماء بانها لا يخبر عنها وهذا خطا، واذا كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال هولاء لما ثبت ان الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما كيف والتخصيص بقتضي العدول عن الظاهر والجواب ان قبل العدول فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك عدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لابد وان يكون الفائدة زائدة اما في المعنى او في اللفظ فما تلك الفائدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خطاب مع قوم مخصوص علم الله تعالى انهم لا يؤمنون البتة فلو قال سواء عليهم انذارك وعدمه لكان ذلك ايهاما بان عدم انذاره ربما كان سببا لايمانهم فلما قال سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم كان ذلك قطعا لهذا الطمع بالكلية فهذا هو الفائدة في العدول عن الظاهر والدليل على ان الامر كذلك قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم فبين ان السبب في عدم ايمانهم هو ان الله تعالى ختم على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وهذا يدل على ان عدم ايمانهم ليس لعدم انذاره بل لان الله تعالى ختم على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم يدل على ان الكفر حصل بخلق الله تعالى وارادته وقضائه وقدره وقد مضى الكلام فيه مرارا وقوله ولهم عذاب عظيم يدل على ان الكفر يستوجب العذاب العظيم وقد مضى الكلام فيه مرارا

حرف

حرف الاستفهام وبعده الهاء حركته على الكاف فيكسر كما قرئ قد افلح فان قيل فاشقول فمن يقلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف هو لاحن طارح من كلام العرب **المسئلة الثانية** الانذار هو التخويف من عقاب لله الزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تاثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان اشغال الانسان بدفع الضرر اشد من اشتغاله بجلب المنفعة وهذا الموضع موضع المبالغة وكان ذكر الانذار اهم **المسئلة الثالثة** قال صاحب هذه الآية ان كون جملة موكدة لجملة قبلها او خبرا ان والجملة قبلها اعتراض **المسئلة الرابعة** اجمع اهل السنة بهذه الآية وكل الآيات من قوله لاقدحق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سارهقه صعودا وقوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن فقط فلو صدر منه الايمان لزم القلب خبر الله تعالى الصدق كذبا والكذب عند المشبهة قبيح ونقل القبيح يستلزم المحال والحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فالتكليف بتكليف المحال قد ذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لما علم منه انه لا يؤمن فلو صدر الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال يستلزم المحال فالامر بالايمان مع العلم بعدمه يكون امرا بالمحال وبذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان بانه انما يكون علما للعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون طابقا لوحصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا معدوما وهذا محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال وبذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هولاء الذين علم منهم انهم لا يؤمنون بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه وما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قطعا وهذا التكليف بالجمع بين النفي والاثبات وبذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى كلف الكفار على تحمل ما هو لا يطاق فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فبشت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه ثم هنا اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون البتة فمتى حاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة للامر بالايمان فكيفما كان يكون الترك والفعل فيهم في الوجود المذكور في هذا الموضع هذا الكلام هو الكلام المبادم لاصول المعتزلة والكلام في الساقط والملطف من الجوبيين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واجتالوا في دفعه فما اقناوا شيئا مقنعا واما الذي اقتضى ما ذكره بعون الله تعالى وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في صدر الآية مقامان المقام الاول بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبره عن عدم الايمان مانعا من الايمان والمقام الثاني بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل له واما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه احدها ان القرآن مملوء من امثال الآية الدالة على انه لا مانع للاحد من الايمان قال تعالى ما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو الكلام بلفظ الاستفهام ومعلوم ان طلب الحاصل عبث فيخرج بهذا الكلام عن الحكمة الخروج عنه ثم يقول فما يمنعك ايها المحمد في الصدر في حواجي كان لك منه مستقبلي وكذا قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون فما يمنعك ايها المحمد وما يمنعهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فالهم على التذكرة معرضين وقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وقوله ما لكم كيف تحكمون فهذه الآيات وامثالها تدل على ان الصاد عن الايمان هو الله تعالى وثانيها انه تعالى لحكى عن الكفار في جهنم انهم قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فلو كان الصاد عن الايمان هو الله تعالى لكان ذلك عذرا لهم في هذا القول وثالثها انه تعالى اخبر عن الكفار انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء فلو كان الصاد عن الايمان هو الله تعالى لكان ذلك عذرا لهم في هذا القول ورابعها انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب ان هذا لهو البلاء المبين فلو كان الصاد عن الايمان هو الله تعالى لكان ذلك عذرا لهم في هذا القول وخامسها انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه ما بقي لهم الا قولهم لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك فلو كان الصاد عن الايمان هو الله تعالى لكان ذلك عذرا لهم عن الايمان ذلك من عظم الاغراء وقوي الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن ذلك عذرا لهم دل على انه لا صاد عن الايمان الا الكفر وسادسها انه تعالى لحكى عن الكفار في جهنم انهم قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فلما لم يكن ذلك عذرا لهم في هذا القول فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا لكان ذلك عذرا لهم في هذا القول وسابعها انه تعالى ذكر في آخر السورة ان الكافر يقول يا ليتني كنت ترابا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان الكافر صادقا في هذا القول وثامنها قوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله لا يؤمنون اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن وذلك يوجب انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وتاسعها قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله لا يؤمنون اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وعاشرها قوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وحادي عشرها قوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله لا يؤمنون اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثاني عشرها قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله لا يؤمنون اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثالث عشرها قوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله لا يؤمنون اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ورابع عشرها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وخامس عشرها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسادس عشرها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسابع عشرها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثامن عشرها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وتاسع عشرها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وعشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وحادي عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثاني عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثالث عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ورابع عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وخامس عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسادس عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسابع عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثامن عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وتاسع عشرونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وحادي وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثاني وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثالث وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ورابع وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وخامس وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسادس وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسابع وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثامن وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وتاسع وثلثونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وحادي وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثاني وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثالث وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ورابع وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وخامس وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسادس وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسابع وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثامن وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وتاسع وأربعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وحادي وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثاني وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثالث وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ورابع وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وخامس وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسادس وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسابع وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثامن وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وتاسع وخمسونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وحادي وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثاني وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثالث وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ورابع وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وخامس وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسادس وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسابع وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وثامن وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وتاسع وستونها قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذين كفروا اخبارا عن الصادق بانه لا يؤمن فيلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال وسبعونها قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم فلو كان العلم بعدم الايمان مانعا من الايمان لكان قوله ان الذ

ان الايمان في نفسه من قبل المكنات بالقدرة نظرا الى ذاته فجنسه فوجب ان يعلمه الله تعالى من المكنات لجاز ان نظرا الى الصنع وجوده و عدمه البتة فلم يصر العلم واجبا لزم ان يجتمع على المقدور الواحد كونه من المكنات وكونه ليس من المكنات وذلك محال وسادسها ان لا مراد المحال ممكنة وعشر فلو جاز ورود الصنع به لجاز ورود ايضا بكل نوع من الكفر فاما كان منع ورود به باطلا بالحجر على بدا الكافرين ولا انزال الاكاذيب والا باطيل وعلى هذا التقدير لا يبقى لنا ثقة بصحة نبوة ولا بنبأ ولا بصحة القرآن لجواز ان يكون كله كذبا وسفسا ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان وسادسها انه لو جاز ورود الامر في هذه الصورة لجاز ورود امرا لاعمى بنقط المصحف والزمن الطويل في الهواء وان يقال لمن قيد يده وعلاه وألقى حيث شاء ويسيل لم تطر الى الوقت والمكان الفلاني ولم تخرج من ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر المحال قلت ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من الوجود وما يمنعها لو جاز ورود الامر به لم يجز بعثة الانبياء الى الجماد وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها فالكل محال ومعلوم ان ذلك تعجيز وتلاعب بالعقول وسابعها ان العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لاقتضى العلم عدم القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك خلاف الدلائل القاطعة الدالة على ثبوت هذه الاشياء وثامنها ان العلم بوجود الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فاذا وجد العلم بالكفر وجب ان لا يكلف الله تعالى احدا الايمان وتاسعها ان العلم بالشيء يوجب كونه واجبا والعلم بعدم الشيء يوجب كونه ممتنعا فاذا علم الله تعالى عدم ايمان الكافر صار ذلك الكفر واجبا وصار ذلك الايمان ممتنعا فيصير الكافر مضطرا الى الكفر وهو ينافي التكليف وعاشرها ان العلم بعدم الايمان لو كان مانعا من الايمان لكان العلم بوجود الايمان مانعا من الكفر لان العلم بالشيء يمنع من العلم بضده والعلم بالمانع من الشيء مانع من ذلك الشيء فيلزم ان يكون العلم بوجود الايمان مانعا من الكفر فيكون الكفر ممتنعا لغيره والممتنع لغيره لا ينافي القدرة عليه كما في الزنا يمتنع لغيره وهو ان الله تعالى علم انه لا يزني ومع ذلك فالزنا مقدور عليه فكذا الكفر وهذا ما حضرني الآن من الاسئلة على هذا الجواب وهي كثيرة والله اعلم بالصواب

الجواب

اعلم ان هذه المسألة من المشكلات العظيمة في الدين وقد اختلف الناس فيها على اقوال الاول قول من يقول ان الله تعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه وهذا قول غلاة القدرية وهو باطل قطعا لان من لا يعلم الشيء قبل وقوعه فهو جاهل به وكل جاهل بالشيء قبل وقوعه فهو عاجز عنه لان من علم الشيء قبل وقوعه فانه يجب وقوعه حينئذ على ما سبق في علم الله تعالى فان لم يقع انقلب علمه جهلا وهو محال والعاجز عن الشيء لا يكون قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم الشيء قبل وقوعه لا يكون قادرا عليه فثبت بهذا ان من لا يعلم الشيء قبل وقوعه لا يكون قادرا عليه وهذا يوجب القطع بفساد قول هؤلاء الغلاة الثاني قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ولكن لا يعلم وجوبه ولا امتناعه بل يعلم كونه جائز الوقوع وهذا قول الجبائي وابنه ابي هاشم وهو ايضا باطل لان الشيء ما لم يجب لم يوجد وما لم يوجد فهو ممتنع لغيره لان الممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا لمرجح فاذا لم يجب عند المرجح لم يترجح وجوده على عدمه فيكون ممتنعا لغيره وهو ينافي القدرة عليه فثبت ان من لا يعلم وجوب الشيء عند وجود مرجحه لا يكون قادرا عليه الثالث قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ويعلم وجوبه عند وجود مرجحه ولكن لا يعلم كونه واقعا بقدرته واختياره وهذا قول ابي الحسين البصري وهو ايضا باطل لان العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار هو العلم بكونه واقعا لا لعلة موجبة وهو العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار وهو العلم بكونه واقعا بالايجاد والتكوين وهو العلم بكونه خالقا لذلك الشيء وهو العلم بكونه مريدا له وهو العلم بكونه قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولا يعلم كونه خالقا لذلك الشيء ولا يعلم كونه مريدا له ولا يعلم كونه قادرا عليه وهذا يوجب القطع بفساد قول ابي الحسين البصري الرابع قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ويعلم وجوبه عند وجود مرجحه ويعلم كونه واقعا بقدرته واختياره ولكن لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار الا بعد وقوعه وهذا قول ابي علي وابي هاشم وهو ايضا باطل لان العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار هو العلم بكونه واقعا لا لعلة موجبة وهو العلم بكونه واقعا بالايجاد والتكوين وهو العلم بكونه خالقا لذلك الشيء وهو العلم بكونه مريدا له وهو العلم بكونه قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولا يعلم كونه خالقا لذلك الشيء ولا يعلم كونه مريدا له ولا يعلم كونه قادرا عليه فثبت بهذا ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم وجوبه عند وجود مرجحه فثبت بهذا ان من لا يعلم وجوب الشيء عند وجود مرجحه لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار وهذا يوجب القطع بفساد قول ابي الحسين البصري الخامس قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ويعلم وجوبه عند وجود مرجحه ويعلم كونه واقعا بقدرته واختياره ويعلم كونه خالقا لذلك الشيء ويعلم كونه مريدا له ويعلم كونه قادرا عليه ولكن لا يعلم كونه واقعا لا لعلة موجبة وهذا قول ابي الحسين البصري ايضا وهو ايضا باطل لان العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار هو العلم بكونه واقعا لا لعلة موجبة وهو العلم بكونه واقعا بالايجاد والتكوين وهو العلم بكونه خالقا لذلك الشيء وهو العلم بكونه مريدا له وهو العلم بكونه قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولا يعلم كونه خالقا لذلك الشيء ولا يعلم كونه مريدا له ولا يعلم كونه قادرا عليه فثبت بهذا ان من لا يعلم وجوب الشيء عند وجود مرجحه لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار وهذا يوجب القطع بفساد قول ابي الحسين البصري السادس قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ويعلم وجوبه عند وجود مرجحه ويعلم كونه واقعا بقدرته واختياره ويعلم كونه خالقا لذلك الشيء ويعلم كونه مريدا له ويعلم كونه قادرا عليه ويعلم كونه واقعا لا لعلة موجبة ولكن لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار الا بعد وقوعه وهذا قول ابي علي وابي هاشم وهو ايضا باطل لان العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار هو العلم بكونه واقعا لا لعلة موجبة وهو العلم بكونه واقعا بالايجاد والتكوين وهو العلم بكونه خالقا لذلك الشيء وهو العلم بكونه مريدا له وهو العلم بكونه قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولا يعلم كونه خالقا لذلك الشيء ولا يعلم كونه مريدا له ولا يعلم كونه قادرا عليه فثبت بهذا ان من لا يعلم وجوب الشيء عند وجود مرجحه لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار وهذا يوجب القطع بفساد قول ابي علي وابي هاشم السابع قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ويعلم وجوبه عند وجود مرجحه ويعلم كونه واقعا بقدرته واختياره ويعلم كونه خالقا لذلك الشيء ويعلم كونه مريدا له ويعلم كونه قادرا عليه ويعلم كونه واقعا لا لعلة موجبة ويعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار ولكن لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين الا بعد وقوعه وهذا قول ابي الحسين البصري ايضا وهو ايضا باطل لان العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار هو العلم بكونه واقعا لا لعلة موجبة وهو العلم بكونه واقعا بالايجاد والتكوين وهو العلم بكونه خالقا لذلك الشيء وهو العلم بكونه مريدا له وهو العلم بكونه قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولا يعلم كونه خالقا لذلك الشيء ولا يعلم كونه مريدا له ولا يعلم كونه قادرا عليه فثبت بهذا ان من لا يعلم وجوب الشيء عند وجود مرجحه لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار وهذا يوجب القطع بفساد قول ابي الحسين البصري الثامن قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ويعلم وجوبه عند وجود مرجحه ويعلم كونه واقعا بقدرته واختياره ويعلم كونه خالقا لذلك الشيء ويعلم كونه مريدا له ويعلم كونه قادرا عليه ويعلم كونه واقعا لا لعلة موجبة ويعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار ويعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولكن لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار الا بعد وقوعه وهذا قول ابي علي وابي هاشم وهو ايضا باطل لان العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار هو العلم بكونه واقعا لا لعلة موجبة وهو العلم بكونه واقعا بالايجاد والتكوين وهو العلم بكونه خالقا لذلك الشيء وهو العلم بكونه مريدا له وهو العلم بكونه قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولا يعلم كونه خالقا لذلك الشيء ولا يعلم كونه مريدا له ولا يعلم كونه قادرا عليه فثبت بهذا ان من لا يعلم وجوب الشيء عند وجود مرجحه لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار وهذا يوجب القطع بفساد قول ابي علي وابي هاشم التاسع قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ويعلم وجوبه عند وجود مرجحه ويعلم كونه واقعا بقدرته واختياره ويعلم كونه خالقا لذلك الشيء ويعلم كونه مريدا له ويعلم كونه قادرا عليه ويعلم كونه واقعا لا لعلة موجبة ويعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار ويعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولكن لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار الا بعد وقوعه وهذا قول ابي علي وابي هاشم وهو ايضا باطل لان العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار هو العلم بكونه واقعا لا لعلة موجبة وهو العلم بكونه واقعا بالايجاد والتكوين وهو العلم بكونه خالقا لذلك الشيء وهو العلم بكونه مريدا له وهو العلم بكونه قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولا يعلم كونه خالقا لذلك الشيء ولا يعلم كونه مريدا له ولا يعلم كونه قادرا عليه فثبت بهذا ان من لا يعلم وجوب الشيء عند وجود مرجحه لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار وهذا يوجب القطع بفساد قول ابي علي وابي هاشم العاشر قول من يقول ان الله تعالى يعلم الشيء قبل وقوعه ويعلم وجوبه عند وجود مرجحه ويعلم كونه واقعا بقدرته واختياره ويعلم كونه خالقا لذلك الشيء ويعلم كونه مريدا له ويعلم كونه قادرا عليه ويعلم كونه واقعا لا لعلة موجبة ويعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار ويعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ويعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار قبل وقوعه وهذا قول ابي الحسين البصري ايضا وهو ايضا باطل لان العلم بكونه واقعا بالقدرة والاختيار هو العلم بكونه واقعا لا لعلة موجبة وهو العلم بكونه واقعا بالايجاد والتكوين وهو العلم بكونه خالقا لذلك الشيء وهو العلم بكونه مريدا له وهو العلم بكونه قادرا عليه فثبت ان من لا يعلم كون الشيء واقعا بالقدرة والاختيار لا يعلم كونه واقعا بالايجاد والتكوين ولا يعلم كونه خالقا لذلك الشيء ولا يعلم كونه مريدا له ولا يعلم كونه قادرا عليه فثبت بهذا ان من لا يعلم وجوب الشيء عند وجود مرجحه لا يعلم كونه واقعا بالقدرة والاختيار وهذا يوجب القطع بفساد قول ابي علي وابي هاشم

الباب

الباب ٢ الحديث الاول هو ما روي في الصحيحين عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله الملك فينفخ فيه الروح فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وفي الحديث ثم يبعث الله ملكا

الحقيقة او الكافر الا ان الله تعالى لما كان هو الذي اقدره واسبد الختم اليه كما اسند الفعل الى السبب وانما انهم لما عرضوا عن التدبر ولم يتصفوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلايل وضرب الامثال فعلوا ما يقتضي الختم والطبع عليهم فصار ذلك كالمسبب عنهم وقد اشار الى هذا المعنى بقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وقال ايضا بل طبع الله عليها بكفرهم وبما بعدها انهم لم يقنعوا في الكفر الى حد بل تجاوزوا الى حد يطرق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر الالجاء الا ان الله تعالى ما قسرهم عليه لان التكليف حينئذ يزول وبالجملة فالختم اشعارا بانهم الذين بلغوا في الكفر الى حيث لا يشاهون منه الا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف الجاحد في الغي والضلال فاما ان يكون كناية لما كان الكفرة يقولون تكلما بهم من قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فنظيره في الكناية والله اعلم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة وما سوا الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعي الذكر ولا يقبل الحق وعلى ما عداهم بانها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اذا رايته يختم على باب بقولا فلانا اي فصدقه وتشهد انه حق ما فعله الله تعالى في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون وانما ذكر في هذه الآية بانه قد شهد ذلك وحققه عليهم وسابقا قال بعضهم هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا كقتل الذين حاربوا المؤمنين واستئصال الامم المكذبة لانبيائها ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى انه لا خير في بعضهم فيكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك كناية للنبي ﷺ ودلالة له كالزاجر الذي نزل على قوم فرعون حتى يستفادوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله تعالى انه اصلح للعباد وما سبعها يجوز ان يفعل بالكفار بعد الآخرة كما اخبر انه يعميهم ﴿ويكبهم على وجوههم عميا وبكما وصما﴾ وقال ﴿ونحشر المجرمين يومئذ زرقا﴾ وقال ﴿اليوم نختم على افواههم﴾ وقال ﴿ونقلب افئدتهم وابصارهم﴾ وقال ﴿ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ وقال ﴿ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾ وقال الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك سمة تكون علامة وسمة يجعلها في قلب الكافر وسلعة فتتدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعدان يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرفها الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال ﴿اولئك كتب في قلوبهم الايمان﴾ وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرفها الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونهم ويلعنونهم والفائدة في تلك العلامة انما مصلحة عائدة الى الملائكة لانها متى علمت بتلك العلامة كونه كافرا علمت ان لعن الله له قد صار واجبا وصار ذلك منفذا الهم على الكفر والى التكليف فانه اذا علم انه متى امن فقد حبط اهل السماء صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر ﴿قالوا والختم هذا المعنى لا يكون الا تاليا لان تمكن بعد ختم الكتاب ان تكتب فيه ونظيره ان يكتب على جنين الكافر انه كافر فاذا علم صنع ذلك من الانسان فكذا هذا الكافر يمكنه ان يزيل ذلك النعوت عن قلبه بان يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما القلب والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا يستفاد الا من جانب القلب ولهذا خصهما بالذكر فان قيل فيجوز ان الغشاوة في البصر اضيفا على معنى العلامة فلنا لانا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي ذلك والمانع منه فوجب اثباته اما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار من الاظهار الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع بصره في باب الهداية فهذا تحرير اقوال الناس في هذا الموضع المسئلة الثالثة الالفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الاول وردت دالة على حصول هذه الاشياء قال تعالى بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل لعنهم الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وختم على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على ابصارهم غشاوة والقسم الثاني وردت دالة على انه مما فعله الله تعالى بهم كما قال ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة﴾ وقال ﴿ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة﴾ وقال ﴿ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ وقال ﴿ونحشر المجرمين يومئذ زرقا﴾ وقال ﴿اليوم نختم على افواههم﴾ وقال ﴿ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾ لينبه من كان يحسبا انه تعالى لما علم من حالهم انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون ذلك علما لهم وعلامة لهم فيكون هذا معلوما من الله تعالى ويكون ذلك مقدورا له كالزاجر الذي نزل على قوم فرعون حتى يستفادوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله تعالى انه اصلح للعباد وما سبعها يجوز ان يفعل بالكفار بعد الآخرة كما اخبر انه يعميهم ﴿ويكبهم على وجوههم عميا وبكما وصما﴾ وقال ﴿ونحشر المجرمين يومئذ زرقا﴾ وقال ﴿اليوم نختم على افواههم﴾ وقال ﴿ونقلب افئدتهم وابصارهم﴾ وقال ﴿ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ وقال الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك سمة تكون علامة وسمة يجعلها في قلب الكافر وسلعة فتتدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد

ومعلم عالم وواهب مسبغ بل قيض له اضداده مولانا في افعاله واقواله فيشعلهم نهبا نوا فخذه بالقلب الجازم والعاقل العالم البارد الراسخ مزاج القلب اللطيف الروح الذي زاد قرمه حبا خفيفا ومعلما كاملا ماخذا من العدل الرحمة والكرم والرافة في شرف ثبت بهذا الوجود ان القول العقاب على فعل قضايا العقول وقاسمها انه تعالى انما كلفنا النفع بعود الينا لانه فعال ان استنتم حسنة لانفسكم وان ساتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على نفسنا تلك المنافع فمثل يحسن في العقول انا نقول له اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوتت على نفسك بعض المنافع فانه يقال ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فيجب في كونه مطلوبا دون المطلوبين اقتضت على لاجل ذلك اعظمها وجعل يحسن بالسيد ان ياخذ عبده ويعذبه اذا كان قد رت على ان يكسب وينال الضك والمنفعة به خاصة من غير ان يكون لي فيه غرض البتة فكل الكسب الذي يناله منتفع به فانا اخذك واقطع اعضاءك ارباربا لاشك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم الحاكمين ثم قالوا اجب فانا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام وذلك ان اهل الناس قبلها واشدهم غلظة وانظاظة وبعد ان اخبر اذا اخذ من بالغ في الهاوية يده وقدمه يوما وشهرا وسنة فانه يشوع منه ويسهل عليه الامر كل بعد ويقال جبل اندبالغ في جذاقي اضراك وكلن الى متى هذا التعذيب فاما ان يقبل وبرجيه واما ان يخلصه فاذا فتح هذا من الانسان تعذيبا بالتقاء فالغرض من الكل كيف يليق به ذلك الدوام هذا يقال وثانيها انه تعالى شي عباده في ستيفاء الزيادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وقال لجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصى الله تعالى طول عمره فاين عمره من الابد فيكون العقاب السرمدي ظلما وثالثها ان العبد كوو اطلب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات بحق سعادته واجاب دعاءه وقبل توبته الهزى ان هذا الكريم العظيم مايفي في الاخرة او عقول ولئك المعذبين ما بقيت فلا يتوبون عن جهلهم واما ابو لهب فلم يقبل الله منهم توبتهم ولم يسمع دعاءهم ولم يجب رجاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال وهو في استجيب لكم من يجيب المضطر اذا دعاه وفي الاخرة صار الحيث بحيث لا كان تضرعهم اليه يشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون فالوا فهذا الوجوه فاما توجب القطع بعدم العقاب ثم قال بعض من هولا بانا القرآن العذر عاور وفي القرآن من انواع العذاب من وجه النسك بالدلائل اللفظية لا نفيد اليقين والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلامية ظنية والمبنى على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على نقلة اللغات ونقل النحو والتصريف وردا ذ هذه اشيا الا يعلم بوجه من الوجوه الى ان صحت هذه القوانين فكانت رواتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وبالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتاخير وكل هذه امور ظنية وايضا وهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده ولا يكون يصدقها ولا يكذبها مغلبا لا يكون ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل والطعن في العقل والنقل معا كان مجرد المعارض العقلي مظنونا هذا اذا لم يوجد تكذيب لاحد وحدا بها هنا والدليل عقلية على فهلت هذه الظواهر نفت ان تكون الدلائل النقلية ظنية واما ان الظني لا يعارض العقلي فلا نسلك فيه وثانيها وهو الذي وزعن اليه عيد يستحسن فيما بين الناس قال الشاعر ولي اذا واخذته او وعدته لمنجز ميعادي ومخالف موعدي بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه يعد لوما واذا كان كذلك وجب ان لا يقع من الله تعالى بناء على حرف وعد ان اهل السنة جوزوا ان الشيء العقل قبيل مقتضى مرة الاستقال وحاصل جوابه ان الامر بحسن تارة لحكمة تنشا من نفس المامور به وتارة لحكمة تنشا من نفس الامر فان السيد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان الحامل له على ايقاعه غدا وبكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ليوطن نفسه على طاعته تلك فاذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عنده احسن ان يقول افعل غدا اذ يثبت فلا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المامور به لانه هنا محال بل المقصود حكمة نشات من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشا من نفس الامر فقط وهو المخبر عنه وذلك في الوعيد وتارة يكون منشا الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما تقصد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه كما في الوعيد وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حتى لازم واما توعده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالوالد يجد ولدين بالقتل والسجن والقطع والضرب فان قبل الولد امره فقد انصلح وان لم يفعل فانى قلب الوالد بين من النفقة برده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى هذا جميع المقاوير يكون كذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب النافع فلا نم انه سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب اليس ان جميع عمومات القرآن مخصوصة والسيما ذلك كذبا اليس ان كل المشتقات مجاز مصروفة عن ظواهرها والسيما ذلك كذبا فكذا ههنا وثالثها اليس ان آيات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا ونقول معناه ان العاصي سيمتنع هذه الاتوبة من العقاب فيحصل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب واما الذين لم يثبتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من سوال الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب والانكار يكون تكذيبا لله ورسوله واما الشبه التي تمسكوا بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك قد ابطلناه بقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك نص في وصف المنافقين فقالوا اصناف الله الاصناف الثلثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدا بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرايرهم وسلمت ضمايرهم ثم ثنى بهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف ثالثا من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره بخالف ذلك وفيه مسائل

المسئلة الاولى العلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق مع الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن دليل وهو التقليد والجهل المركب والاعتقاد الغير المطابق وهو ايضا اما ان يخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان فالصدق والاقرار والانكار والسكوت فحصل من ضرب هذه اثنتي عشر قسما

القسم الاول اذا حصل العرفان في القلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان خبرا يطابق اعتقاد صاحبه مؤمن حق بالاتفاق وان كان اخطارا به وهو اذا عرف القلب وكذب بحيث لو لا الخوف لما اقر بل انكر فهذا يكون بعينه منافقا لانه بقلبه منكر كاذب فاذا كان اقراره مصدقا فوجب ان يعد منافقا لانه يطابق انكاره كذب بوجوب الاقرار

القسم الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطرارا بالكان صاحبه مسلما فقد سلما الاكراه وانه مطابق للايمان وان كان اختيارا كان كافرا معاندا

القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت ان كان اضطرارا فذلك ذاهب وان كان اختيارا فان كان اضطرارا فذلك ذاهب وذكره باللسان فهذا مسلم حقا واذا عرف الله بدليله كما يجب فهذا مؤمن قطعا لانه في كل

كلمة ولم يجد زمان الاقرار والانكار فكان معذورا فيه وان كان اختيارا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يات بالاقرار فهذا محل البحث وميل الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه الصلوة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملو من الايمان فكيف يلتخرج من النار

القسم الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فان كان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت

القسم الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فلهذا يقع على الصور الخالي والي بكفر فيها لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان يحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصورة ايضا لو كان القلب عالما فالكلام هذا التخصيص منافقا فبان يكون منافقا فاخذ التقليدي مع الاعتقاد

القسم الثاني الاعتقاد التقليدي مع الانكار ان كان اختياريا فذلك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان يحكم بالايمان في هذه الصورة

القسم الثالث الاعتقاد التقليدي مع السكوت ان كان اختياريا او اضطراريا فحكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد

النوع الثالث الانكار اللساني فاما ان يوجد معه الاقرار بالقلب او الانكار القلبي

القسم الاول ان يوجد معه الاقرار بالقلب فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل الاعتقاد الحاصل عن التقليد مع الانكار بالقلب

القسم الثاني والسكوت ان يوجد معه الاقرار بالقلب فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يحكم عليه بالكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخر ما لا يدري انه هل يبقى صاحبه الى وقت النظر او ان الكافر في مهلة النظر فحينئذ نظر اما اذا كان اضطرارا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان خائفا على نفسه من ترك الاقرار لم يكن على نفسه

القسم الثالث القلب خالي مع الانكار باللسان وحكمه على الكفر مع حكم القسم العاشر القسم الثالث القلب خالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذلك بهذا الوجه فان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب وقد ظهر منه ان المنافق على هذا هو الذي لا يطابق ظاهره باطنه ما يضاد ما في ظاهره او كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا فلنعد الى تفسير قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

المسئلة الثانية اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق فقال قوم كفر الكافر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان لان الكافر الاصلي لا اعتقاد مع انه تعالى لم يجعل عليه دلالة قاطعة الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال الله تعالى ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اخص بمعاهير منكرة احدها انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكفه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك وراسعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بالله والكافر الاصلي لا جل غلظ كفره قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وخامسها ما حكى الله تعالى ابتداء بذكر المؤمنين في اربع آيات ثم ثلث بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلثة عشر آية وذلك يدل على ان المنافق اقطع جرما وابعد لان كثرة الاقتصاص للجرم توجب كون جرمهم اعظم فان عظم الجرم لغير ذلك وهو ضمه الى الكفر وجوها من المعاصي كالخداعة والاستهزاء وطلب الغوايل الى غير ذلك ولكن ان كثرة الاقتصاص لجرمهم تدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار فذلك يدل على انهم عظم جرما من الكفار

المسئلة الثالثة هذه الاية دالة على ان من لا يعرف الله تعالى واقرانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وهو كذلك لما تقدم ان كل من لا يعرف الله تعالى واقرانه لا يكون مؤمنا

المسئلة الرابعة ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها احدها ما يروى عن ابن عباس انه قال سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي قال الشاعر ونسيت انسانا لانك ناسيء وثانيها قال ابو الفتح البستي سمي بذلك لكثرة التانيس حسانا الى الانس واكثر الناس يعاشر الناس وثالثها قال بعضهم سمي انسانا لاستيناسه برؤيته وثالثها قالوا الانسان سمي انسانا لظهورهم وانهم يونسون اي يبصرون من قوله آنس من جانب الطور نارا كما سمي الجن لاجتنانهم وآكلها انه لا يجب ان يكون كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل وعلى هذا لا حاجة الى حمل لفظ الانسان على شيء اخر

المسئلة الخامسة قال ابن عباس انما نزلت في منافقي اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وحد بن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لمعكم في كتابنا بعثة وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض

المسئلة السادسة لفظة من في اللغة صالحة للتثنية والجمع والواحد انا في الواحد فقوله كما ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك واكثر فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد رجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامران في هذه الاية لان قوله كما يقول لفظ واحد وآمنا لفظ الجمع وبقي من مسايل الاية اسولة السوال الاول المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الاخر وكلنهم كانوا منكرين للنبوة عليه الصلوة والسلام فاكذبهم في اخر هذه الاية بقوله وما هم بمؤمنين وهذه الاية على منافقي المشركين كما كانوا جاحدين بالله وبكفرون البعث والنشور وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود وانما اكذبهم كما لان ايمان اليهود ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا خير ان الله وكذلك قالوا في الاخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا كذبه الله كان جشمه فيه مضاعفا لانهم كانوا يقولون بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يقولون المسلمين هذا الكلام انا آمنا بالله مثل ما يقولكم فلهذا كذبهم الله كما في السوال الثاني كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والاول في ذكر بيان الفعل الفاعل والثاني في ذكر بيان الفاعل للفعل الجواب انا من اين لك فلان اظرف في المسئلة الظانية لو قلت انه لم يناظرك في تلك المسئلة كنت قد كذبته اما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد

و تعوفي حيرة عظيمة فانه لاحيرة اعظم من حيرة الدين لان التحيير في طريقه لاجل الظلمة لايجب الا القليل من الدنيا واما المتحير في الدين فانه يخسر نفسه
في الاخرة ابدا الآبدين وثانيها انه لم يسع ما قال السائل بل كانوا مختلفين ابدا من اول امرهم فمنهم ثانيا من حضر ذكر الحسن رحمه الله وهو اقبح ما اظهروا
الاسلام فقد خلفوا وبخلفون بالبقية وسلامة اموالهم من الغنيمة واولادهم من السبي وظفروا بالغنائم الجمة وسارا حكام المسلمين بعد ذلك نورا من انوار
الايمان او لما كان ذلك الا باضافة الى العذاب الدائم قبل قدر ستجيء ان مستوقد النار الذي ارتفع ضوءها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرة
وحسرته للظلمة الذي هي عقاب النور فكان بسبب النفاق فهم في الدنيا بسبب النور وعظيم ضرر هم في الاخرة بسبب الظلمة وثالثها ان تعول السؤال
وجه التشبيه بهذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير والتحير قيل كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه نفى
ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لا ان وجه التشبيه مجموع النور والظلمة ورابعها ان الدار انما هو هم
انما من بالله الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهر لاصحاب من كفرهم النفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان ذلك مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره
المنافق من كلمة الايمان مثلا للنور وهو حين تكلم بها اضمر خلافها قلنا انه لو ضمها الى القول انتقد ذلك وحملا به لاتم النور للنفس ولكنه لم يفعل لم يتم نوره
وانما سمي نورا وذلك القول نورا لانه قول مزين في نفسه وفي ما يبدو لمن يسمعه من اظهار كلمة الايمان وانما سماه الله نورا
لانه يتزين به ظاهرا فيهم وبصير محمودا حاسبه فيما بينهم ثم ان الله تعالى ذهب بذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه بالوحي حقيقة
امره فيطفئ لهم اسم النفاق بدل ما ظهر منه اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر ولا النور الذي كان له قبل وقد كشف الله امره فزال ما كان به
انتهى ما وصفوا به انهم اشتروا الضلالة بالهدى فعقب ذلك بهذا التمثيل ليتمثل هذا هو الذي اعجوه بالدار المضلة ما حول المستوقد فالضلالة التي اشتروها وطبع الله على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركهم اياهم في الظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد نارا لا رضا بها
الله والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء الى قولك كلا اوقدوا
نارا للحرب اطفاها الله وثالثها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانظارهم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب
فلما خرج كفروا به وكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كالتماس النار وكفرهم به بعد ظهوره كرد الى ذلك النور المثلة الرابعة فاما تشبيه الايمان
بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير واكثر وجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا والى طرق المنفعة وازالة المضرة وهذا
حال الايمان في باب الدين فشبهوا بما هو النهاية في نوال المضرة وحصول المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في بابه الدنيا وكذلك الضلال
في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال حائر في الطريق المهلك الى السلوك لا يدري وجهه بسبب من اسباب الحيرة والتحير اعظم من الظلمة والشقي كذلك في باب الدين
اعظم من الكفر في تشبيه احدى الجملتين بالاخرى ما لم يكن احد الجانبين اظهر من الآخر فيقصد تشبيه الاظهر بالاظهر ليكون اوقع في النفس
الاول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا يقتضي تشبيه شيء بمثل المستوقد حتى يشبه احدهما بالآخر والجواب استغير المثل للقصة او للصفة
اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله ومثل الجنة التي وعد المتقون او فيها قصصنا
عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولقد اشكل الامثلي اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مشبها في التوراة اي صفته كوشان المنجب
منه ولما لم المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثل في الخير والشر فاستعيرت منه صفة للعجيب الشان السؤال الثاني كيف ثلث الجماعة بالواحد
والجواب من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف
كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصفته حقيق بالتخفيف فتركوه بالحذف مخذوفا باء ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام
وحدها في اسماء الفاعلين والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقدين واريد بالجمع الواحد الفيج الذي استوقد نارا وثالثها ولما كان
ان المنافقين وقد انهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثل قولك
مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت ورابعها المعنى ومثل كل واحد منهم كقولك لرجل حكم
طفلا اي لجزء كل واحد منكم السؤال الثالث ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب الوقود اما وقود النار فهو
سطوعها وارتفاع لهبها واما النار فهو جوهر لطيف مضيء حار محرق ويشتمل فيما من نار ميز اذا نفرلان فيها حركة واضطرابا والنور
يشتق منها وهو ضوؤها والنار العلامة والمنارة وهي الشيء الذي يوقد عليها ويقال ايضا للشمس الذي لوضع السراج عليه ومنه النورة لانها
يطلى البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء يرد لازما ومتعديا تقول
اضاء القمر الظلمة واضاء القمر بعض استضاء قال الشاعر اضاءت لهم احسابهم ووجوههم ودجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه واما حاصل
الشيء فهو الذي يتصل به تقول ارحوله وحواليه واكحول الستة لانها تحول وحال عن العهد اي لم يفه لونه واكحوالة الظلماء الخ من مخصص الى
شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له واكحول الانقلاب قال الله سبحانه لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور خاصة من شانه ان
يستنير والكلام في اصل اللغة صيارة في النقصان قال الله سبحانه اتاها امرنا فجعلناها حصيدا كانها لم تغن بالامس وفي المثل من اشبه اباه فما ظلم اي ما نقص
حق شبه والظلم الشح لانه ينقص صريحا والظلامة بما يطلبه المظلوم ويدعيه على ظالمه السؤال الرابع اضاءت متعدية اما لان الجواب
كلاما جائز يقال اضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما وههنا الاقرب انها متعدية
ويحتمل ان يكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والغائب لظهور على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء يقصده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت السؤال
الخامس هلا قيل في ذهاب نورهم بقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل في ذهابه بضوئهم لما وجد
في جانب الكمال وبقي ما يسمى نورا والغرض الاتيان بالكلمة التي كيف نكر عقيبه وترك في ظلمات لا يبصرون السؤال السادس ما جواب اذا
وكيف جعلها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة فالجواب قد ذكرنا ان جوابها محذوف تقديره اذا ضاءت ما حوله اطفأ الله نورهم
او نحو ذلك والجواب الفرق بين اذهب وذهب به اذ معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب
السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذ اكثر ما يأتي بالحلق والمعنى هذا انه لو شاء امسكه وما يمكنه فلا مرسل له فهو ابلغ من اذهب

و فرا، انتهى اذهب الله نورهم السؤال السابع ما معنى وتركهم والجواب ترك اذا تعلق بواحد فهو بمعنى طرح واذا تعلق بشيئين كان
بمعنى صيره فجرى مجرى فعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات اصلها في ظلمات ثم حذف فصار تركهم فصيت الجزء الذي السؤال الثامن
لم حذف احد المفعولين ما يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى خطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل
غير متعد اصلا اما قوله صم بكم عمي فاعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون
امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم في تركهم الانتفاع بما يطرق لمعهم من القرآن وما يظهره الرسول من الادلة
والآيات بمن هو اصم في الحقيقة فلما سمع واذا لم يسمع لم يمكن من الجواب فكذلك جعل بمنزلة الاصم اذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق
الرشد فهو بمنزلة الاعمى اما قوله لا يرجعون ففيه وجوه احدها انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو النفاق الذي هم عليه
متمكن به وصفهم الله بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا وثانيها انهم لا يعودون الى هدى بعد ان عرفوه
او عن الضلالة بعد ان اشتروها ولما لم يرجعوا اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين يقوا حائرين لا يدرون اصمدون ام تأخرون
وكيف يرجعون الى حيث ابتدؤا منه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم
من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين كاذ البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا
اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا المثل للذين لم ينفعهم
وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة الصيب وظلمة
الليل وظلمة المطر تعذر ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا
اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بتوالي ظلمة عظيمة توقعوا متحيرين لان من اضاء له البرق في هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب عنه تشتد حيرته
وتعتظم الظلمة في عينه ويكون له مزية على من لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين فهو لاء الذين وصفهم الله بالكفر لا يرجعون
يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال اضاءت صار لا ينتفع به ازلا وكذا اظهار الاسلام نافع
للمنافقين لو وافقه في الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها ان من نزل به من هذه الامور مع الصواعق
ظن المخلص منها ان يجعل اصابعه في آذانه وذلك لا ينجيه مما يريد الله به من هلاك وموت فاما تقرير ذلك في المثال فالمشبه حال المنافقين
في ظنهم ان الطريق الحق للمؤمنين ما اظهروه وبتظهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك ورابعها ان مادة المنافقين كانت هي النفاق من الجهل
الموت والقتل فشبه الله حالهم في ذلك بحال من قولت عليه هذه الامور واراد فيها بجعل اصبعه في اذنيه وخامسها ان هؤلاء الذين يجعلون
اصابعهم في اذانهم وان يخلصوا من الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا محالة فكذلك حال المنافقين في ان
الذي يحذرونه لا يخلصهم من عذاب النار وسادسها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع
المخافة وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف
على باطنه لقتل فلا يجد الا الجهل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق وسابعها المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق
هو الاشياء الشاقة على المنافق وهي التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسة والجاه مع الآباء والامهات وترك الاوطان
القديمة والانضياء لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استكافهم عن الانقياد فكان الانسان يبلغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد
الاشياء انقطاعا بسبب هذه الامور المقارنة وكذا المنافقون يجتهدون كل الجهد في الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا
فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي خصب اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يحصل لهم شيء
من تلك المنافع فجئذ يكبر اهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وبقي علينا الاية اسولة السؤال الاول اي التمثيلين ابلغ
الجواب التمثيل الثاني لانه اول على وفق الحيرة وشدة الامر ولذلك اخر وهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ السؤال الثاني لم عطف احد
التمثيلين على الآخر بحرف الشك الجواب من وجوه احدها ان اذا وفي الصلة التالي وفي الكلام حذف تقديره كمثل قوم اصابهم كذا في الكشاف السؤال الثالث
للمنافق في غير الكشاف جواب آخر وهو ان يقال ان الله تعالى ذكر ثلاثة اشياء الصيب والظلمات والرعد والبرق وجعل كل واحد منها مشبها به
اي الالم والكفر منا وبان في وجوب خصائصها لكنا نقول او كصيب هذه صفاتها لكنا نقول ان الصيب لما كان مشتملا على هذه الاشياء الثلاثة فكان
مشابهتها ثابتة بسبب وان شئتها بها جميعا كذلك وثانيها انا ذكرنا تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون اصحاب النار وبعضهم يشبهون
اصحاب المطر نظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله او كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة وكثر اموالا واولادا وهم قالوا نحن
وارسلنا السماء علينا مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم وثالثها او بمعنى الواو كانه قال وكصيب من السماء وتظيره قوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء
وهو قال الشاعر وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تقاها او على فجورها وهذه الوجوه مطروحة في قوله ثم قست فلا بحجر من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد
قسوة السؤال الخامس المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب لعلا ايضا ههنا قولان احدهما ان هذا التشبيه
مفرق ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور والممثل به يكون ايضا مركبا من امور ليكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام
بالصيب لان القلوب تحيى بالاسلام كما يحيى الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار والظلمات ما فيه من الوعيد والكفرة بالرعد والبرق والصواعق
من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل اخذهم السماء على هذه الصفة والقول الثاني ان يشبه مركبا احد
الذي يشبه احدى الجملتين بالاخرى فان لم يكن احاد احد الجانبين شبيهة باحاد الجملة الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين
في الدنيا والذين تحيرته نارة بعد اخرى وتحيرة من الخطف نارة بعد اخرى فان قيل الذي ذكرت تقدير في التشبيه المفرق
من حذف المضاف وهو خلاف الاصل قلنا لو اطلب المركب قلنا لو اطلب المركب لاحتجنا في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم الى حذف ايضا
بناء على تقديره او كأصحاب صيب السؤال الرابع ما الصيب الجواب هو المطر الذي يصوب اي ينزل ومنه صوب رأسه اذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا
قصد والاقياس صيب الا المطر الجود وكان عليه الصلوة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جودا وايضا يقال للسحاب صيب فالآن للجنس وانجم وان

صاعق الوعد مجب وتنكير صيب انه ارجع نوع من المطر شديد هائل كما تنكرت الظلمات في القبيل الاول وفرق كصيب والصيب الغيم والسماء هذه المظلة
السؤال الخامس قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين الاول لو قال او كصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك
الصيب لا من بعض جوانب السماء دون بعض الثاني لو قال من السماء دل على انه حادث مطبق احد الا فاق السماء فكان حصول لفظ الصيب بالغا من جهة
اللغة كيف والتنكير يفيد ذلك ان جعلته مطبقا الثاني من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع البخرة رطبة من الارض الى الهواء المنعقد هناك من
شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى فذلك هو المطر ثم ان الله سبحانه ابطل ذلك المذهب ههنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء
كذا قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد السؤال السادس ما الرعد والبرق الجواب الرعد الصوت الذي
يسمع من السحاب كان اجرام السحاب بضطرب وتنضغط وترتعد اذا اخذتها الريح فصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب
من برق الشيء يبرق اذا لمع السؤال السابع الصيب والمطر والسحب فيها اريد فما ظلماته الجواب اما ظلمات السحاب فاذا كان احد مطبق
فظلمته متحدة ومتطبقة مضمومة اليها ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانتشاجه بتتابع القطر وظلمة اطلال الغمام مع ظلمة الليل الذي
كيف يكون المطر هكذا للرعد والبرق وانما يمكنها السحب الجواب لما كان المتعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما مجرى الآخر في الاحكام
السؤال التاسع هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات الفرق انه حذف لوناه مختلفة من الظلمات محل الاجتماع فاجتمع الى صيغة الجمع اما الرعد فانه يزول
واحد وكذا البرق ولا يكون اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع السؤال العاشر لم قال من السماء منكرا
الجواب لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق كالف السؤال الحادي عشر الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون اقول يرجع
الى صاحب الصيب وهو ان كان محذوفا في اللفظ لكنه باق في المعنى والمحل للقول يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق مثل ما يزدن الغيد
والهول فكان قائلا يقول فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم فان قلت كيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق
يخطف ابصارهم السؤال الثاني عشر رؤس الاصابع هي التي تجعل في الاذان فما قيل الانامل الجواب المذكور ذان كان هو الاصبع لكن المراد بعضها كما
قال فاقطعوا اليدي المراد بعضها السؤال الثالث عشر ما الصاعقة الجواب انها قصفة رعد تنقض معها شعلة من نار وهي نار لطيفة قوية للامر بشيء
لا امتناع عليه الامتناع مع قوتها بعد الوقوع السؤال الرابع عشر ما الحاطة به الكافرين الجواب انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط
به حقيقة ثم فيه ثلاثة اقوال احدها انه عالم بهم قادر عليهم وثانيها قدرته مستولية عليهم والمعنى من ورائهم محيط وثالثها يمكنهم
من قولنا الان يحاط بكم السؤال الخامس عشر ما الخطف الجواب انه الاخذ بسرعة وقراءة مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح ومن ابن مسعود يخطف
ومن الحسن يخطف بضم الياء والخاء واصله يختطف وعنه يخطف بكسر الخاء على اتباع الياء الخاء ومن زيد بن علي يخطف من خطف ومن ابي يتخطف وقوله
يتخطف الناس جوابه اما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فانها استئناف كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه
والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما تأتون ويذرون اذا صادفوا من البرق خفقة
مع خوفهم ان يخطف ابصارهم التحير والشك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا اضاء لهم بقوا واقفين متقيدين عن الحركة
ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم واذهبهما اما متعد بمعنى كما اذهب نورهم مسكا اخذوه والمفعول محذوف واما قاصر بمعنى
بمعنى كل لما لمع لهم مشوا في مطرح نوره وبعضه ذكرا ذا جاء ابي قبيلة كلما ضاء فان قيل كيف قيل مع الاضاءة كلما وقع الاظلام اذا قلنا لانهم حراص على
المشي كلما صادفوا منه فرصة انتهزوه وليسوا كذلك عند التوقف والاقرب في الظلام ان يكون غير متعد ره وعلى الظاهر وعلى ما مر اذا وقفوا في
مكانهم وسنه لاستوى وقام الماء جمد وعفوا محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها
وههنا مسئلة وهي ان المشهور ان لو يفيد انتفاء غير ما دخلت عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها
فقوله ههنا ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه علم فيهم شرا ما اسمعهم قوله ولو اسمعهم لتولوا ولكن عدم التولي غير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا
واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك مما نقض فكذلك
ان كلمة لو لا تفيد الا الربط واما قولنا ان انه تعالى على كل شيء قدير فنبينه مسائل المسئلة الاولى منهم من استدل به على ان المعدوم شيء لانه تعالى اثبت
القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم والجواب لو صح هذا لكان يلزمكم ان ما لا يقدر الله
عليه ان لا يكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا المسئلة الثانية اصح جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فان ما لا يتناوله
تعالى ان يكون شيئا مقدورا له والله تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيئا واصح ايضا على ذلك بقولك تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان هو شيئا مثل
نفسه مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثله شيء فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا يتناقض الكلام قلت لو كان هو شيئا واحدا
والمعدوم واصح اصحابنا بوجهين الاول قولكم قال اي سبي اكبر شهادة قل الله وشهيد قولكم كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه
فيجب ان يكون شيئا المسئلة الثالثة اصح اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور الله تعالى خلافا لابي علي وابي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور
العبد شيء وكل شيء مقدور لله بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله المسئلة الرابعة اصح اصحابنا بهذه الآية على ان المحدث
حال حدوثه مقدور خلافا للعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان استدلال الاصحاب ان
المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور لهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا ترك العالم فيه فنقول معلوما بره في محل البقاء لا حال البقاء مقدور على
معنى انه تعالى قادر على احداثه اما حال الحدوث فيستحيل ان يصير معدوما في ثاني زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده
المسئلة الخامسة تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيصه العام جائز بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه فنقول
العقل فان قبل ان كان اللفظ موضوعا للكل فمن اين انه غير صادق في الكل كان هذا وذلك يوجب التناقض في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في الجميع
فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والدليل العقلي قوله تعالى الله خالق كل شيء
والمعاد اما التوحيد فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اعلم ان في هذه مسائل المسئلة

الاولى ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المؤمنين والكفار والمنافقين قبل عليهم الخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اتاكم نعيمه
واتاك بستعين وفيه فوائد احدها ان فيه مزيد حزاء وتحريك من اللسان كما انك اذا اردت فصاحبك حاكيا خاطر في الثاني ان فلانا ما دمت قصته كنت تخبر
ثم تخاطبه فكذلك الثالث وقلما يقال فلان من حقه ان يلزمه الطريقة الحميدة في مجاري امور كذا فهذا الاسلوب من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تيقظ
لذلك الثالث وتنبيها على انه سبحانه بفواتح جلائل الرسوا واسطة بيني وبينك فلا غرو ان اريد في اكرامك وتقريبك واحاطتك من غير واسطة
ليحصل لك مع البغية على الاولى شرف المخاطبة والمكالمة والثالث انه متى كان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون مبتدأ في الترقي
من ليل انه في هذه الآية انتقل من الغيبة الى الحضور وذكرنا بعدها ان الآيات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الآية فانها امر و
تكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من زيادة الكلفة وذلك لان الحاجة اذا دعت الى ان يرفع ذلك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته
كان ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذلك الاجل ذلك الخطاب المسئلة
الثانية حكي عن علقمة والحسن انه قال كل شيء في القرآن يا ايها الناس فانه مكي وما كان يا ايها الذين آمنوا فانه مدني فان اريد بالمكي والمدني
ان كل الوجوه فيه الى النقل فلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة حتى كثرة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين
مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد ثبت من قبل ان المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها يخاطب في الجميع
المسئلة الثالثة اعلم ان الالفاظ في الاسلوب حجابات والة على امور هي اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهي كلامهم المنقسم
والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة كل واحدة منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص غير الالفاظ الاخر كالجر والسماء والارض ولفظ النداء
لم يجعل دليلا على شيء آخر بل هو لفظ يجري مجرى جعله حاملا على اجل التنبيه فاما الذين فسروا قولنا يا زيد بانا دعي زيدا واخاطب زيدا فهو
خطأ من وجوه احدها ان قولنا انادي زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما والثاني انهما ان قولنا يا زيد
يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك فانا نعلم ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا
الخطاب وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه لا يمتنع ان يخبر انسانا اخبارا في انادي زيدا وثالثا بعد انادي زيدا اخبار عن النداء
والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا انادي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذا الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة مذكورة وهي
ان اقوى المراتب الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا اعظم الموجودات هو الحي سبحانه وتعالى واضعفها
البشر وخلق الانسان ضعيفا فقلت للملائكة اي مناسبة بينها بحيث قيل فيها من يفسد فيها فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء
وكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا انفسنا وقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره المسئلة الرابعة
لنداء البعيد وان كان للنداء القريب لكن بسبب امر منهم جدا واما نداء القريب فلاجل التنبيه والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل او في نزل
تنزلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مطان الزلفى ومن
القربة الى منازل المقربين حضا لنفسه واقرارا عليها بالتقصير حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم والاجل ان اجابة الدعاء
من اهم المهمات كثر في المسئلة الخامسة اي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف بالسماء الجنس
ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد وان يردفه اسم جنس او ما يجري مجراه بنصف به حتى يحصل المقصود
بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو الاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف لا ان يا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم
يلتفت من الصفة والمكالمة المعجمة على الموصوف فيها فائدتان معاضدة حرف النداء بتاكيد معناه وتوقيعها موقعا متا
يستحقها اي من الاضافة وانما كثرت كتاب الله تعالى حتى جاز الطريقة الاستقلال بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله
تعالى له عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاصا خبار المتقدمين بامور عظام وشبا يجب على المستمعين ان يتيقظوا
لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب ان يبادروا بالاتيان الاكد المسئلة السادسة اعلم ان قوله يا ايها الناس عبدوا يقتضي ان الله
تعالى امر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا ابحاث البحث الاول ان لفظ الجمع
المعرف بلام التعريف عند العموم والخلاف فيه مع الاشعري والقاضي ابي بكر والي هاشم لنا ان الصحابة كانوا يحتجون بهذه الآية على
كلهم تاكيد بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس منه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره في اصول
الفقه البحث الثاني لما ثبت ان قوله تعالى يا ايها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول من لم يوجد
بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناوله لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يكون وايضا لو كان
موجودون بعد ذلك ما كانوا موجودين في ذلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا
ايها الناس فان قيل فوجب ان لا يتناول شيئا من هذا الخطاب الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل
منفصل لكان الامر كذلك لكنا لا نسلم انه لا دليل هنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان ذلك الخطاب ثابت في حق من سيوجد بعد ذلك
الى قيام الساعة فهذه الدلالة المنفصلة خصت بالعموم البحث الثالث قوله يا ايها الناس عبدوا امر لكل العبادة فهل يفيد امر الكل بكل فرد
الحق لا لان قوله اعبدوا معناه او فعلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد الماهية في الوجود فقد دخلوا تحت الامر لان
الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن تلك العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه فلا تأتي بفرد
من افراد العبادة الا وقد اتى بالعبادة والاتي بالعبادة اتى بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن عهدة الامر اردنا
ان نحمله الا على العموم لقول الامر بالعبادة لا بد وان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لاسيما اذا
كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كذلك لان العبادة عبادة بناسب الامر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له وكل
ذلك مناسب للعقول اذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مأمورا بها لانا بينا جهات العلة وجب حصول
الحكم لا محالة البحث الرابع لقد لزم قول من يقول قوله يا ايها الناس عبدوا لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يكون ان يكونوا مأمورين بالايمان واذا

بواسطة خسة ضئ فلما كان خسة ضن كان هو اشرف وضد هذا الاصول هو الكفر والبدعة وهما من اخس الاشيا، فوجب ان يكون علم الاصول اشرف
الاشيا، وبرابعها ان شرف الشئ قد يكون لشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل
وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب اشرف منه نظرا الى ان الحاجة الى الطب
اشرف من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما نظرا الى ان براهين الحساب اقوى اما علم الاصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته
وافعاله ومعرفة اقسام المعلوم والمعدوم والموجود ولا شك ان اشرف الامور اقواها والحاجة اليه اشد من الحاجة الى الدين او فى الدين والحاجة الى الدين اشد من الحاجة الى الدنيا والحاجة الى الدين فى السعادة الابدية والنجاة السرمدية اشد من الحاجة الى كل شئ سواه فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم واما براهينه فلان براهين سائر العلوم اما ان تكون مركبة من مقدمات يقينية وترتيبا يقينيا وهذا هو البرهان او لا تكون كذلك وعلى التقدير الاول فاما ان تكون تلك المقدمات اوليات او نظريات والاول هو البرهان والثانى هو القياس الجدلى والخطابى والشعرى والسفسطائى فهذه جملة جهات اشرف العلوم وخاصيتها ان شرف العلوم اما ان يتطرق اليه النسخ والتغيير او لا يتطرق اليه ذلك والاول يختص بالاحكام الشرعية والثانى يختص بسائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم وخاصيتها ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ ولا التغيير ولا الخطاء بخلاف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم وخاصيتها ان الايات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينه اشرف من الايات المشتملة
على المطالب المقومة بدليل انه جاء فى فضيلة قل هو الله احد وانه ليعدل ثلث القرآن وجاء فى فضيلة آية الكرسى ما لم يجئ مثله فى فضيلة وبسطنا الكلام فى التلخيص فى قوله
يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة بيان ذلك بدليل على ان هذا العلم افضل وسابعها ان الايات الواردة فى الاحكام الشرعية اقل من
ستمائة آية واما البواقى فهى فى بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين وآيات الباب الوارد فى الفضائل المقصود
منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال فلقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل والعبرة الى معاقد
الدلائل وآياته الذى يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه واقلها ما ذكر ههنا من الدلائل الخمسة وهى خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق
السماء وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكلها وردت فى القرآن من عجايب السموات والارض فى المقصود
وذلك فاما الذى يدل على الصفات فقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء وتارة وقعه بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام
كيف يشاء وهذا معين دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدل على العلم بحسن تصوير
الصور فى الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو معين تلك الدلالة وقال فى صفة مفاتيح الغيب
لا يعلمها الا هو وذلك ينبه على كونه تعالى عالما بكل المعلومات لانه تعالى مخبر عن المغيبات فتتبع تلك الاشياء على وقوع ذلك الخبر فلولا كونه عالما
بالمغيبات والا لما وقع كذلك واما صفة القدرة وكلما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل فى
الطبايع الاربع فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لانه موجبا بالذات واما التذكير فالذى يدل عليه قوله تعالى مكان فوكه
وانا له لحافظون وقوله تعالى انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة وقوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى وقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
وقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض

واصناف الحيوانات يشترك الكل في الطبع وتباينت الانامل وذلك يدل على وجود القادر والثالث الذين يشتركون بالمنع الله تعالى وذلك الشريك
اما ان يكون مثلا له او سفليا الا الشريك العلوي فمحال من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى بطله بدليل الخليل في قوله لما جن عليه الليل الى آخر الكلام
السفلي قد نصت الله تعالى قالوا بالهية المسيح وعزير والصنام فكلوا بالاديان والله تعالى اكبر من الدال على فساد قولهم الرابع الذين طعنوا في النبوة وهم
وثنيان احدهما الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثاني الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القرآن واجاب بقوله ان الله
لا يستحي ان يضرب مثلا بالبعوضة وتارة بالناس سائر المورخين كقولهم نوح لما جن الليل نوى ان يكون نجارا فنجر لنا من الارض بئرا وتارة بان هذا القرآن ينزل
نجما نجما والكل يوجب الجاء الى النبوة اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك الخامس الذين طاروا في الكفر والفترة والله تعالى
اورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المكون انواعا كثيرة من الدلائل السادس الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لا فائدة فيه فاجاب الله عنه
بقوله ان حسنة لا تشكر وان ساعة فيها وتارة ان الحق هو الجبر وانه بنافي صحة التكليف فاجاب الله تعالى بانه لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون واما كيفيتها في هذا المقام وهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب فاذا انجلت فان حسن
الكرة هي حرفة كل لابيب، والرسل حلماء الخاطر فيها ان يكون كما قرأوا جاهلا المقام الثاني في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات
وبدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فانه ليس تقليد البعض اولى من تقليد البعض فاما ان يجوز تقليد الكل فيلزم تناقض الاخبار واما ان لا يجوز تقليد
البعض دون البعض فيلزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض فيرجع ان يكون له سبيل الى ان تعلم احدها دون الآخر واما ان لا يجوز
التقليد اصلا وهو المطلوب فاذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية واما المنقول فبدل عليه الآيات والاخبار اما الايات فاحدها
قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة اي بالبرهان والحجة فكانت الدعوة
بالحجة والبرهان الى الله تعالى مامورا به وقوله جادلهم بالتي هي احسن يدل على ان المراد من الكل نبوته فلا فائدة في الخوض معه
في تقارير الشرع ومن ثبت نبوته فانه لا مخالفة فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مامورا به ثم انا مامورون باتباعه في الصلوة
والسلام فنعلم بالجملة انه قد فعل كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب كونا مامورين بذلك الجدال واتباعه فوجب ان الناس من بكرة الى
الله بغير علم وذلك يقتضي ان المجادلة بالعلم لا يكون مذموما بل يكون ممدوحا وايضا كل ما ذكر الله تعالى ذلك عن نوح في قوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت
جدالنا وقد كنا ان الله تعالى امر الناظر فقال افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وبسرهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم الم
يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها فاول نظروا واذا في السموات والارض اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وربما ان الله تعالى
ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لايات لاولي الالباب ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ان في ذلك لايات لاولي النهى
وايضا قوم الموصفين فقال وكاين من آية في السموات يمرون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
عن الكفار الذين وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وقال وجدنا اباءنا ناكذلك يفعلون وقال انكا لما يفعل
عن امت لولا ان صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم عليه السلام لئن لم تنته لارجمنك واهجرني ملينا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والتفكر وذم التقليد
فهو دعوى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعوى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار واما الاخبار
كثيرة ولنذكر منها وجوها احدها ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتي
وضعت غلاما اسود فقال هل لك من ابل فقال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فانى ذلك قال اعسى ان يكون قد نزعه عرق
قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق والحاصل ان هذا هو التمسك بالاولى والقياس وثانيها حديث ابي هريرة قال عليه الصلوة والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم
ولم يكن له ان يكذبني وشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ان يشتمني اما تكذيبه اياي فقوله اني لن يعيدني كما بدأني وليس اول الخلق باهون علي من اعادته وانا
شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد الذي لم ألد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد فانظر كيف جمع الله تعالى في المقال الاول بالقدرة على الابتداء
على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني جمع بالاحدية على النفي الكمية والوالدية والمولودية وثالثها روى عبادة بن الصامت انه عليه الصلوة والسلام قال من
احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة يا رسول الله انا نكره الموت فذاك كراهتنا لقاء الله فقال عليه الصلوة
والسلام لا ولكن المؤمن اذا احب لقاء الله احب الله لقاءه والكافر اذا كره لقاء الله كره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والفكر في الدلائل مامور به واعلم
ان الحصر هاهنا احد هما ان النظر لا يفيد العلم وثانيهما ان النظر المفيد للعلم غير مقدور وانما بينا ان النظر لا يفيد العلم وغير مقدور بما مر في الباب
الثاني في بيان ان النظر لا يفيد العلم لانه لا يخلو اما ان يكون النظر في الدليل يوجب العلم بالمدلول او لا يوجب والاول باطل لان الناظر في الدليل
قد يكون شاكا في المدلول وقد يكون جازما بالنفي او بالاثبات والشك والجزم بالنفي او بالاثبات متضادان والمتضادان لا يجتمعان فلو كان النظر في الدليل
موجبا للعلم بالمدلول لامتنع ان يكون الناظر في الدليل شاكا في المدلول او جازما بالنفي او بالاثبات والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الناظر في الدليل
قد يعلم ان المدلول ممكن الوجود والعدم وكونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتقديم فهو قيد سلبي وليست حقيقة نفس هذا الكلام
بهذا السلب على الحقيقة واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن نسبة ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب العام بهذا السلب
ليس معلوما بذاته بيان ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق ولا يقال ذاته تعالى والعلم بكون متصورة بحسب الحقيقة
المخصوصة التي لكنهها متصورة بحسب لوازمها وهي انا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجوب والتقديم والدوام فنحكم على هذا المتصور تلك هذه الامور المعلومة اما ان
يقال انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فلم لم يكن ان يعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط
اسناد هذه الصفات الى ذاته هو ايضا تصور بحسب صفات اخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال لو وجد شيء من
الاشياء هذا ذاتها وحقيقتها التي تشير اليها بقولنا انا نجد الانسان مخبر في ماهية المخبر اليه بقولنا انا فمنهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول
هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الدماغية في البنية ومنهم من يقول شيء لا داخل البدن ولا خارجه فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما
ظنك بعد الاشياء، مناسبة عنا وهي احوالنا، اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه احدها ان تحصيل التصورات
غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة بطريق الاولى والتالي ظاهر فالمقدم مثله بيان ان تحصيل التصورات غير مقدور لانها لو كانت مقدورة لصار طالبا
لتحصيلها لان الطالب لتحصيل الشيء لا بد وان يكون شاعرا بذلك الشيء من وجه ما والا لاستحال منه طلبها لان تحصيل المحال محال فاذا كان شاعرا بها
استحال كونه طالبا لها لان الفاعل من الشيء لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه غير معلوم والذي يصدق عليه انه غير معلوم متغايران
النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول لو جاز طلب المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحال
طلبه لان المعقول عند لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند
حصول طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية انا ان يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن بالنسبة واحدهما الى الآخر بالنفي او
الاثبات والا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حصول تلك التصورات
ممتنع الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجبا لذاته وان نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجبان يكون ايضا كذلك
ثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان عند التصديق لما لم يكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبيا لان
التصديق عند لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون واجب الحصول عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون
فان لم يكن واجب الحصول عندها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا بالمثل بما ظنيا او ضعيفا
تقليديا وان كان واجبا فكانت تلك النظريات واجبة الحصول عند حضور تلك التصديقات البديهية اولا يكون كذلك
من تلك النظريات مقدورة للعبد اصلا وثانيها ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب
من غيره والعلم انما يتميز عن الجهل وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم قبل ما هو عليه فاذا لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن
ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم والمراد من طلبه النظر وثالثها ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظره
او السمع والاول باطل لان الضروريات مما يشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقبحونه ويقولون
انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه وايضا باطل لانه اذا كان العلم يوجبه يكون نظر با فحينئذ لا يمكنه بالعلم
بوجوب النظر قبل النظر فكيفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث باطل لان
قبل النظر لا يكون ممكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت بقي الوجوب
المقام الثالث وهو ان يتقدر كون النظر مقدورا للعبد ومعدودا للمكلف لكنه يقبح من الله تعالى ان يأمر المكلف به وبيانه من وجوه احدها ان
النظر في اكثر الامر يفضي بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على ما يفضي به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون النظر كذلك
والله تعالى لا يأمر بالقبيح وثانيها ان الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وقلة البصيرة من الشبهات الكثيرة والمعارضة لا يكون ان يعتمد على نظره
في الغير بين الحق والباطل فلا يرانا ارباب المذاهب كلها واحدا منهم يدعي ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب والتجأوا وانصفوا
وجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقايق وثالثها ان مدار الدين لو كان على النظر لدل الدليل لوجب ان لا
يستقر الايمان على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله السؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين لقد صار بحيث لو ذكر له ذلك السؤال
شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة مظنونة لان المظنون لا يفيد العين فيلزم ان يخرج الانسان في
كل ساعة عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الاسئلة والشبهات ورابعها انه اشتهر في الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب الدين
بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يكون فتح الباب فيه المقام الرابع ان بتقدير انه في نفسه غير قبيح ولكن تقبيح الله تعالى ان عبده ورسوله
مأمور بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا يخلو اما ان يكون العلم بها حاصلا حاضرا بالفعل او بالاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل
يحتاج في تحصيلها الى التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان يحكم كل الناس وهو محال بارة ولانا نجرب ذكي نفس في هذا العلم فلا يحتاج
تحصيله الى التأمل والتدبر بعد الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة
الكثيرة فلو كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول صلى الله عليه وسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن جملة المسائل ويجربه في معرفة هذه الدلايل على الاستقصاء ولو
فعل الرسول ذلك لاشتهر فلما لم يشتهر بل المشهور والمنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لو خطر بباله شيء من تلك الشبهات لما كان يحكم
في صحة الدين فان قيل معرفة الاصول الدلايل حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق وقع الاسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في اصول الدين
قلنا هذا ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بصحة تلك
المقدمات كان عارفا بالدليل ومعرفة الدليل لا يمكن الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من
العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم بها علما بزيادة شيء في الدليل ثم يكون علما منفصلا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان ايضا
لان تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينيا لان المبني على الظني ولي ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل

لا يقبل الزيادة والنقصان وبطل بطلانا ذلك السؤال شاله اذا رأى الانسان شخصا مطروحا بعد ورق بعد ان كان الهواء صافيا فانه يعلم ان من
قال ان قول سبحان الله بدل على ان يعرف الله بدليل وهذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف الدليل ان ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم يعرف الدليل
انه يستحيل ان يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى وهذه المقدمة الثانية كما يعرف الدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى الفلك والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة
فانا نعلم بالضرورة بطلان ذلك الدليل لان من اعتقد ان هذه المقدمة الثانية من غير دليل فيكون المقدمة تقليدية ويكون المبنى عليها تقليدا بالا يقين فثبت بهذا
فساد ما قلتموه المقام الخامس ان قول الاستغفار بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكماء اما القرآن فقول تعالى
الاحد لا اجر فيه خصمان ذو الجدل وقال ايضا واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا فامر بالاعراض عنهم عند
خوضهم في آيات الله تعالى واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بدين العجائز وقوله اذا
ذكر القدر فامسكوا واما الاجماع فهو ان هذا العلم لو كان محمودا لكان في الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن واحد منهم شيء
نصب الخلاف للاستدلال في هذا الشيء بل كانوا من اكمل الناس علما من حاصل فيه وانما ثبت انه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق واما
الاثر فقال ما لك بن انس آكم والبدع قيل وما البدع يا اباعبد الله قال اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت
عنه الصحابة والتابعون واسمع سفيان بن عيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ومع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لان يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه سوى الشرك
خير له من ان يبتلى بشيء من الكلام واما الحكم فهو انه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم وقال لو اوصى لرجل بكتبه لعلية لا اخرج من فيها تلك الكلام لم يدخل
تلك الكتب في الوصية فهذا جميع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب اما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم فهي قاصرة لان الذي
ذكره بالبديهة ضرورية بل نظرية فهذا يطل كل النظر بعض انواعه وهو متناقض واما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر غير مقدور فهي قاصرة لان الذي
مختارون في استخراج تلك الشبه فيطل قولهم انها بيت اختيارنا واما الشبه التي تمسكوا بها في ان التوصل بالنظر فيه فهي متناقضة لانه يلزمهم ان يجوز
ايرادهم لهذه الشبه التي اوردوها فيجب واما الشبه التي تمسكوا بها في ان الرسول امر بذلك فهو باطل انما يجب ان لا يثبت بالنظر والاستدلال واما قولهم لو كلف
بالنظر والاستدلال واما قولهم لو كلف ما هو مرجوح لكان الاجدل انهو محمول على الجدل الباطل فوقف بينه وبين قولهم وجدلهم بالتي هي احسن واما قوله
واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو اللجاج واما قوله عليه الصلوة والسلام تفكروا في
الخلق ولا تفكروا في الخالق وهو المطلوب وانما قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بدين العجائز فليس المراد الا التفويض للامور كلها الى الله تعالى
والاستعانة في كل الامور على الله على ما قلنا وانما قوله عليه الصلوة والسلام اذا ذكر القدر فامسكوا الضعيف لان النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي وانما الاجماع
فقول خمسة من الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فيه لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه
ان فيهم انهم عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل فيلزم ما قلتم واما تشديد السلف على المتكلم فهو محمول على البدعة واما مسئلة الوصية فهو معارضة بما انه لو اوصى
لمن كان فاسقا فاسدت عقيدته وصفاته وافعاله وانبياءه ورسله لا يدخل فاسق الفقهه والدليل منتفي الوصايا على العرف فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة واما المسئلة الثانية
ما حقيقة العبادة قد ذكرنا في قول ايا ك نعبد واما الخلق فحكى الازهري عن صاحب النهذيب عن ابن الانباري انه التقدير والتسوية
واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد اما الآية فقوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين والمخلوقون انكاما تقدرون كذبا واما الشعر فقول زهير
وانت تقري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال آخر ولانت تفري ما خلقت بل بعض القوم يخلق ثم لا يفري
اي بعض الناس يقدر ما لا يفعل واما الاستشهاد بقال خلق الفعل اذا قدرها وسواها فيقيس وتمنه قول العرب للحاذق بالشيء انه يصدق بها
احداث خالق ومنه قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين والاختلاق المقدار من الخبر وهو خليق اي جدير كانه آت الذي منه خلاق والصخرة الخلقاء الملساء
لان تلك الملاسة استوت وفي الخشونة اختلاف ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوى نتوه واعوجاجه فثبت ان الخلق بمعنى
التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق لفعل على تقدير واللغة لا تقتضي ان ذلك الا بالامر الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله
فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فلما كان يفعل الافعال لعلم بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعله الا الله تعالى لم يجز
ان يختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن امور تحل الاجسام
وذلك في حق الله محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق
عبارة عن التقدير لما صح ذلك المسئلة الثالثة اعلم ان سبحان لما امر بعبادة الله والامر بعبادته موقوف على معرفته وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده
ضروريا بل استدلاليا لا جرم اورد ها هنا ما يدل على وجوده واعلم انا بينا في الكتب العقلية ان الطرق التي تثبت بها حدوث الاجسام اما ان لا يكون واما ان
لا يخلو عنها وكل ذلك فانه في الجواهر اولي الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع مستندة لامور محيطة بها احدها الاستدلال بامكان الذوات
واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وبقوله تعالى ان ربكم جميعا فانه يدل على الاربب العالمين وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله
تعالى انه ثم ذهبوا الى الله الآية ذكر الله تعالى القلوب وثانيها الاستدلال بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله وخلق السموات والارض
وبقوله ههنا الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على بيانه تقريره وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقوله ان في خلق السموات والارض
لاجل الخلقين ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور بين في ورين دلائل الانفس
ودلائل الآفاق والكتاب الالهية وذلك مشتمل على جزئين الباب بين الوجهين اما دلائل الانفس فمن ان كل احد يعلم بالضرورة
انه كان موجودا قبل ذلك وانه الآن موجود وان كلا منا وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الآباء لان كل واحد
سائر الناس الا من يخترع الخلق من مثل هذا التركيب بعلوم بالضرورة فلا بد له من موجد وذلك الموجد يخالف هذه الموجودات في صفة منها لان
الذي يقال ههنا لا يجوز ان كون الموثر طبائع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال مختصا بكل واحد من هذه الاشياء الى المحدث الموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من بقاء احوال العالم
من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها
ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن ان يكون للجسمية والا لكان من الواجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وان يكون

الامر منفصل وذلك الامر اما ان يكون جسما حالا في المحيز او متحيزا بنفسه او مختصا لا في المحيز
باطل والا لكان خصوص بعض الاجسام ببعض الصفات والاحوال لكنه ليس كذلك فثبت بهذا الادلة افتقار جميع الاجسام الى موثر ليس بجسم ولا
جسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع لا يتوقف الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الاستدلال
انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول الكتاب لوجهين الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق الى افهام الخلق واشدها التصاقا بالعقل
وكانت الادلة المذكورة في القرآن يجب ان كون بعدها من الدقة واقربها الى الافهام ينتفع بكل احد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في اول
كتابه وذلك الثاني انه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقيقية في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى
من سائر الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعوت الخالق جليلة فان الوجود والحيوة من اعظم النعم
وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من سائر الدلائل واما ان المسلك طريقة
في هذا الباب احد ما يرد به ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل رأيت البحر قال بلى ركبت يوما وقد ارتج بالبحر
فانكسرت السفن وغرقت الملاحون فتعلقت انا ببعض الواحها فانتهى ذهبي الى ذلك الموضع فاذا انا بمدفوع في تيار الامواج
حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر فلعلك كنت ممتادك من قبل على السفينة والملاح وعلى البحر فقلت لا فقال ذهب بذه الاشياء فانك هل سلمت فتشكك
الهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل حيوة السلامة بعد قال ممن ترجو فلم اسكت ان رجل فقال لجعفر ان الصانع هو الذي كنت ترجوه في تلك
الوقت وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده وتتابعوا حاجا في كتاب دلائل النبوة لابي نعيم الاصبهاني عن حميد
كنا عند انس فقال عمران بن حصين لقد علمت يا انس ان كنا نعد آية البركة والآية ان تقل النفقة فقال انس صدقت
وانا كنا عند ابي حنيفة رحمه الله سنين على الدهرية كانوا يتعرضون الفرصة ليقتلوه فبينا هو يوما في مسجده قاعد اذ هجم عليه طائفة منهم بسيوفهم سلولة وهموا
بقتله فقال لهم اجيبوني عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال لكم اني رأيت سفينة مشحونة بالاحمال محملوة على الشط
قد احتوشتها في لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا
اما هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة بالسبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري مستوية من غير متعهد ولا مجري فكيف يجوز قيام هذه الدنيا
على تخالف احوالها وتغير احوالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت واعهد واسبوفهم وتابوا
ورجعوا سألوا الشافعي رضي الله عنه عن الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصا وطعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكما قالوا نعم قال فكذا كلها
دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة فتخرج منها البعر وناكلها الظبا فتعقد في نوافيها المسك فمن اين جعل
هذه الاشياء مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك واسلموا على يديه وهم سبعة عشر وقاسمها سئل ابو حنيفة عنه مرة اخرى فقال
بان الواحد يريد الوكر فيكون انثى والمكر فذل على الصانع وسئل احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها
كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل فمن اين بالقلعة
البيضة وبالحيوان الفرخ وسئلها سئل هرون الرشيد مالكافر في لك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت
اللغات وانما سئل ابو نواس عنه فقال تامل في نبات الارض انظر ما صنع الملك الى اثار ما صنع الملك على قصب الزبرجد شاهد
بان الله ليس له شريك وسئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير واثار الاقدام على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على العليم القدير وقاله بعض الاطباء قيل لطبيب برع وقت ركب
قال يا هليلج مخفف طابق والعاب ملين مسك وقال آخر عرفته بنجابة والده فطرفها بطبيل والاخر بلبع والعسل مقلوب اللبع وقاله
بعضهم احكم الكيد بهية في قوله ولين سلمهم من خلقهم ليقولن الله فلما رأوا بسنا فالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كانوا به شركين المسئلة
الخامسة قال القاضي الفائدة في قوله الذي خلقكم ان العبادة استحق الاذلك فلا يلزم العبادة بين ماله ولا جل يلزم القبح فان
قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم فكذا الجواب من وجهين الاول ان الامر وان كان
على ما ذكرت ولكن علمهم بانه تعالى خلقهم كالمعلم بانه خالق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك امر واحدة الثاني ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق
الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكر هم عظم النعم عليهم فيقول الا تظنون اني انما نعمت عليكم بهذه النعم العظيمة لاني
خلقتكم قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب ان كنت خالقا لاصولكم وآبائكم المسئلة السادسة في قوله تعالى لعلكم تتقون بحتمل ان يكون
الاول ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني وقال تعالى لعله يذكر او يخشى لعل الساعة قريب الاترى الى قوله والذين آمنوا
مشفقون منها والترجي الاشفاق لاستحالة الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه احدها ان يعني
لعل راجع الى العباد لا الى الله تعالى فقوله لعله يذكر او يخشى اذهبا انتما على جاكما وطمعا في ايمانه ثم الله تعالى عالم بما يؤل اليه امره وثانيها
ان من عادة الملوك والعظماء ان يقصدوا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انفاذها على ان يقولوا لعل ولعلي ونحوهما من الكلمات او يلفظ منهم
بالرمزة والاشارة والنظرة الخلوة فاذا عثر على شيء من ذلك لم يتمالك ان يقول بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل
في كلام الله تعالى وثالثها ما قيل ان لعل بمعنى كي قال صاحب الكشاف لعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم اذا طمع فعلى المطمع
فيه لا محالة فجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كي ورابعها انه تعالى فعل للمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى
رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية واراح اعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك فانه
يرجو منه حصول المقصود والمراد من لفظة لعل فعل ما لو فعله غيره لكان من وجبا للرجاء وخامسها قال القفال لعل لفظ مأخوذ من تكرير الشيء كقولهم
هلا بعد فهل والام فيها هي لام التاكيد كاللام التي يدخل في لقد فاصل لعل هل وانهم يقولون هلكان تفعل كذا اي لعلك فاذا كانوا قد جعلوا
التكرير والتاكيد كان قول القايل لعل كذا لعلك تظفر بالمطلوب عقيب افعل فان ذلك لتوكيد طلبك له وتقويك عليه الحجة السادسة
ان لقايل ان يقول اذا كانت العبادة يقوى فقوله اعبدوا ربكم تقوى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون فلم

من وجهين الاول للسلم ان العبد نفس التقوى بل العبد فعل يحصل التقوى لان الاتقاء والاحتراز عن المضار والعبث فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن مضار يقع به واذا قبل في نفس الفعلان اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء انما يحصل به الاتقاء لكن لما اتصل احد الامرين بالآخر جرى اسم احدهما على الآخر وقوله تعالى انما خلق المكلفين كي يتقوا وبطيعوا ما قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا انكر قوم امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض ولهذا الناول لايق باصول المعتزلة **المسئلة السادسة** قرأ ابو عمرو خلقكم بالادغام وقرأ ابو السميفع وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي والدين من قبلكم قال صاحب الكشاف لوجه فيه انه اقحم الموصول الذي بين الاول وصلته لمزيد التاكيد كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه اما قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الى اخره فقد سأل **المسئلة الاولى** لفظة الذي وهو موصول مع صلته اما ان يكون في محل النصب وصفا كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح **المسئلة الثانية** الذي كلمة موضوعة للاشارة الى معرف وعند نحاة ولاية تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستغل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فنقول الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك يحقيق قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **المسئلة الثالثة** ان الله تعالى ذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل ثنين من الانفس وثلثة من الآفاق فبدا اولا بقوله خلقكم وثنى بالآباء، والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالث بكون الارض فراشا ورابعا بكون السماء بناء، وخامسا بالامور الحاصلة من جميع السماء والارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب سببا الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وحاله الانسان باحوال نفسه اظهر من جميع احوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم وكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم ثناه بابويه وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانسان اعرف بحال الارض منه باحوال السماء واما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والامر متاخر عن المولد فلهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء واعلم ان هذه الآيات دالة على ان خلق الخلق، فاديرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض والسماء والماء فذاك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع الثالث ان كل ما في الارض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل في غيره لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى فلما كانت هذه الدلائل لهذا السبب حاصلة في الانسان كانت اولى بالتقديم والعلم اتما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذين الثلثة من المنافع **المسئلة الرابعة** قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا انه تعالى انما جعل الارض فراشا لنا بشرط ان يكون لنا بيوت نسكنها وذلك لان الارض لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت ساكنة او كانت متحركة لكنها تتحرك حركة بطيئة بحيث لا يحس بها كما في السفينة فان الانسان يكون فيها ساكنا مع انها تتحرك حركة سريعة بحسب حركة السفينة فان كانت الارض ساكنة فظاهر انها لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت مستوية او كالمستوية والا لم يتمكن الانسان من القرار عليها واما اذا كانت متحركة فانها لا تصلح للاستقرار عليها ايضا لان الانسان اذا نزل من الجبل وقد صعد عليه لم يتمكن من القرار عليه لان الارض تغيبه عن نظره فلا يتمكن من الاستقرار عليه فثبت ان الارض لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت ساكنة او كانت متحركة حركة بطيئة بحيث لا يحس بها وعلى التقديرين فالارض لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت مستوية او كالمستوية فلهذا السبب قال الذي جعل لكم الارض فراشا ولم يقل الذي جعل الارض كالكرة او كالبيضة او كالقبة او كالسطح المحدب او كالسطح المقعر بل قال الذي جعل لكم الارض فراشا ثم ان الارض لما كانت مستوية او كالمستوية فانها لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت ساكنة او كانت متحركة حركة بطيئة بحيث لا يحس بها فلهذا السبب قال الذي جعل لكم الارض فراشا ولم يقل الذي جعل الارض ساكنة او متحركة حركة بطيئة بحيث لا يحس بها ثم ان الارض لما كانت ساكنة او كانت متحركة حركة بطيئة بحيث لا يحس بها فانها لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت مستوية او كالمستوية فلهذا السبب قال الذي جعل لكم الارض فراشا ولم يقل الذي جعل الارض مستوية او كالمستوية ثم ان الارض لما كانت ساكنة او كانت متحركة حركة بطيئة بحيث لا يحس بها وكانت مستوية او كالمستوية فانها لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت ثابتة راسخة وهذا السبب قال الذي جعل لكم الارض فراشا والبناء في اللغة عبارة عن الشيء الثابت الراسخ ثم ان الارض لما كانت ثابتة راسخة وكانت مستوية او كالمستوية فانها لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت ساكنة او كانت متحركة حركة بطيئة بحيث لا يحس بها وكانت ثابتة راسخة فانها لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت ساكنة او كانت متحركة حركة بطيئة بحيث لا يحس بها وكانت ثابتة راسخة وكانت مستوية او كالمستوية فانها لا تصلح للاستقرار عليها الا اذا كانت ساكنة او كانت متحركة حركة بطيئة بحيث لا يحس بها وكانت ثابتة راسخة وكانت مستوية او كالمستوية فلهذا السبب قال الذي جعل لكم الارض فراشا والبناء في اللغة عبارة عن الشيء الثابت الراسخ ثم ان الارض لما كانت ثابتة راسخة وكانت مستوية او كالمستوية

السبعة من الكواكب والاخبار تشهد على ان السموات سبع، تدل على عظمتها سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا، ثم ذكر حالة ما بعد انشقاق السماء وانفراجها وانطواء السماء كطي السجل للكتب وكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا، فكانت وردة كالدهان، ذكر مبدأها في تخين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان، وقال ولم يرد الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما، فهذا اشد تقصاء الشدة في كيفية حدوثها وفنائها بدل على ان ما قال ما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والله تعالى جعل السماء قبلة الدعاء، فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفا والاضواء، والظلمة والمعصية من المحال والفساد الرابع قال بعضهم السموات والارضون على صنفين فالسموات مؤثرة وغير متاثرة والارضون متاثرة وغير مؤثرة والمؤثر اشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في اكثر الامر، وذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لابد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة الكواكب وتتغير مطارح الشعاعات واما الارض الواحدة كافية الحاجة في معاشها وما يتبعه من حلوب التدبير فان هذا اللون هذه موافقة للبصر وتقويه له حتى ان الاطباء يأمرون من يصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف جعل الله ادوم السماء ملونا بهذا اللون الازرق لينتفع بها الابصار الناظرة اليها فهو سبحانه جعل لونه انفع الالوان وهو المستدير وشكله افضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال ولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزينا ها وما لها من فروج يعني وما فيها فصول ولو كانت سقفا فيه محيط بالارض لكانت الفروج في اصله الثاني من فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها وهي الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يعون في معايشهم ثم النعمة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تامل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يمكن للناس هدو ولا قرار مع احتياجهم للهدو والقرار لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء، على ما قال وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وايضا فلولا الغروب لكان الحر يحرق كل شيء على الارض فكان يحترق كل من يحملها من نبات على ما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فالشمس عليها حتى يحترق كل من يحملها من حيوان وبهلك ما ت

فلا تجعلوا لله اندادا السؤال الثالث ما معنى وانتم تعلمون الجواب معناه انكم لكمال فطنكم تعلمون ان من الاشياء ما يصح جعلها انداداً لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح يصير من عالم فطن كم يكون قبيحا وههنا مسائل المسئلة الاولى العالم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا بسيطا في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الان لكن الثنوية يثبتون اثنين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر وانما اتخذ معبودا سوى الله تعالى ففي الناس من ذلك كثيرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب حتى المدبرات لهذا العالم فالواوجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب فهي تعبد الله تعالى والفريق الثاني النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا اخبارهم هو نوح عليه السلام وهو قوله عليه الصلوة والسلام انما جازاه الرد على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الآن بل كثر اهل العالم مستقرون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث لا فرق فساده بالضرورة لكن العلم بان الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس بحيوان خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري فيستحيل الطباق الجم العظيم عليه فوجب ان يكون للعبادة الاوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيها وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيراً من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة واختر لهم قد اجتهدوا غاية الاجتهاد في ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء التي كانوا يعتقدونها من صورة الالهة والملائكة فيعتكفون على عبادتها قاصدين الزلفى الى الله تعالى وملائكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان العشق والشبه وانما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس بادوا بالتغيرات حتى هذا العالم مربوطة بتغيرات فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما وقعوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة لكن لا كالاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون تحققوا انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي التي سخرها الله تعالى وبين البشر فلما جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة انوا الكواكب ونبذوا تلك التماثيل فهو لاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعتبرون اوقاتا في السنين المتطاولة بالفين وبرعموان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه يتمتع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه واعتقدوا انهم يتمتعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك العبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الامر واشتغلوا بعبادتها بالكلية الجهالة باصل الامر ورابعها متى مات منهم رجل كبير يعتقدون في انه مجاب الدعوة وقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته تعظيماً له على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا له يوم القيمة عند الله تعالى على ما اخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وخامسها لعلهم اتخذوا اصناما محاريب لصلواتهم ولكي تكون قبلة لهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى قبلتنا لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم ان نوعا بجب عبادتها وساد سها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يحمل عليها هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يجعل بطلانه بضرورة العقل المسئلة الثانية فان قال قائل لم رجع حاصل هذه عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن اين يلزم من اثبات خلق العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان والجواب من اثبات خلق الله تعالى العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان والسماوات كان سائر الاجسام في الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصه من الاشكال الصفات والاخبار تخصيص مخصص وتبيان ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر ايضا الى مخصص آخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما قول من ذهب الى عبدة الاوثان بنا على اعتقاد الشبه فلما ولما بنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قوله واما القول الخامس وهو ان هذين الكوكبين هي المدبرة لهذا فلنا اهمنا الدلالة على ان كل جسم يفتقر في اتصافه فكل واحد بالفاعل المختار يبطل كونها آلهة ثم نقول ان هذا القول باطل من وجوه احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيراً من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة واختر لهم قد اجتهدوا غاية الاجتهاد في ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء التي كانوا يعتقدونها من صورة الالهة والملائكة فيعتكفون على عبادتها قاصدين الزلفى الى الله تعالى وملائكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان العشق والشبه وانما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس بادوا بالتغيرات حتى هذا العالم مربوطة بتغيرات فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة لكن لا كالاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون تحققوا انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي التي سخرها الله تعالى وبين البشر فلما جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة انوا الكواكب ونبذوا تلك التماثيل فهو لاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعتبرون اوقاتا في السنين المتطاولة بالفين وبرعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه يتمتع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه واعتقدوا انهم يتمتعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك عبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الامر واشتغلوا بعبادتها بالكلية الجهالة باصل الامر ورابعها متى مات منهم رجل كبير يعتقدون في انه مجاب الدعوة وقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته تعظيماً له على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا له يوم القيمة عند الله تعالى على ما اخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وخامسها لعلهم اتخذوا اصناما محاريب لصلواتهم ولكي تكون قبلة لهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى قبلتنا لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم ان نوعا بجب عبادتها وساد سها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يحمل عليها هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يجعل بطلانه بضرورة العقل المسئلة الثانية فان قال قائل لم رجع حاصل هذه عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن اين يلزم من اثبات خلق العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان والجواب من اثبات خلق الله تعالى العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان والسماوات كان سائر الاجسام في الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصه من الاشكال الصفات والاخبار تخصيص مخصص وتبيان ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر ايضا الى مخصص آخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما قول من ذهب الى عبدة الاوثان بنا على اعتقاد الشبه فلما ولما بنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قوله واما القول الخامس وهو ان هذين الكوكبين هي المدبرة لهذا فلنا اهمنا الدلالة على ان كل جسم يفتقر في اتصافه فكل واحد بالفاعل المختار يبطل كونها آلهة ثم نقول ان هذا القول باطل من وجوه احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيراً من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة واختر لهم قد اجتهدوا غاية الاجتهاد في ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء التي كانوا يعتقدونها من صورة الالهة والملائكة فيعتكفون على عبادتها قاصدين الزلفى الى الله تعالى وملائكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان العشق والشبه وانما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس بادوا بالتغيرات حتى هذا العالم مربوطة بتغيرات فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة لكن لا كالاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون تحققوا انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي التي سخرها الله تعالى وبين البشر فلما جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة انوا الكواكب ونبذوا تلك التماثيل فهو لاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعتبرون اوقاتا في السنين المتطاولة بالفين وبرعمو

التوبة بأم عثمان فكذلك صحة التحدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن **المسئلة الثانية** اعلم ان التحدي بالقرآن جاء على وجوه احدها قولهم فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما نحن عليه فقال الله تعالى قل فأتوا بسورة مثله والثاني قولهم لو كان هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والثالث قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات والرابع قوله فأتوا بسورة من مثله والنظير هذا كما يتحدى صاحبه بتصنيف فيقول ابتني بمثله اعتني بمثله ابتني بمثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر فان قيل قوله فأتوا بسورة من مثله تناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فان علمتم ان الاتيان بمثل هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك بكاية والاقدام على مثل هذه المكابرات تمايطرق التهمة الى الذين قلنا لهذا السبب انه خارق الطريق الحكم وكنا ان نبلغ بهذه السور في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان الامتناع من المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين امره مع فعل عدين التقدير بن يحصل المعجز **المسئلة السادسة** الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وفيه وجهان احدهما انه عائد الى ما نزلنا على عبدنا اي في قوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وجزل النظم والثاني انه عايد الى عبدنا اي فاتوا ممن هو على حاله من كونه امينا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروي عن ابن عباس وابن مسعود والحسن اكثر المحققين ويدل على الترجيح وجوه احدها ان ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لاسيما ما ذكره في يونس فانوا بسورة مثله وثانيها ان البحث انما وقع في المنزل لانه تعالى قال ان كنتم في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير اليه الاترى ان المعنى وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا انتم مثله اذ لو كان الضمير عائدا الى العبد لكان المعنى وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله فهاتوا انتم مثله وقصة اخرى لا تقتضي كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او تفرقوا وسواء كانوا اميين او كانوا عالمين محصلين واما كون العبد اميا فلان ذلك لا يقتضي كونه معجزا لان كل احد من الامميين عاجز عن مثله فما كان يلزم من عجز الكل عجز الواحد ايضا بعد ان لم يكونوا مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد والقارئ لا يكون مثل الامي ولا الكاتب مثل الامي ولا العالم مثل الجاهل فان سلمتم ان الاعجاز على الوجه الاول اقوى ورابعها انا لو صرفنا الضمير الى محمد عليه الصلاة والسلام لكان ذلك يوهم ان صدور مثل القرآن عمن لم يكن مثل محمد لم يكن كونه امتا ممكنا لو صرفناه الى القرآن لزال ذلك على ان صدور مثله من الامي وغير الامي ممتنع فكان هذا اولى **المسئلة السابعة** في المراد من الشهداء وهو قولهم الآية وهي لا وفان فكانه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها تنفع وتضر فقد دافعتم عن مناز محمد صلى الله عليه وسلم الى فائدة شديدة وحاجة قطعية في الخلاص منها فتعجلوا الاستعانة بها والا فاعلموا انكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة وانها تنفع وتضر فبكذبكم في الكل محاجته من وجهين احدهما في ابطال كونها آلهة وثانيهما في ابطال ما انكروه من مجاز القرآن وانه من قبيل الثاني المراد من الشهداء الكبراء هم او بوا فقهم في انكارامر محمد عليه الصلوة والسلام والمعنى فارفعوا اكابركم ورؤساكم ليعينوكم على المعارضة وليحلكم وعليكم فيما يحكمون ويتقدمون حمل لكن حمل اللفظ عليهما معا وتقييد التعدد فيهما اولى قلنا اما الاول فلكن لان الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة فيكون جعله مجازا على المعين والناصر وان نافيهم والاكابر هم مشتركة في انهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم انصارا له وعونا واذا احتملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه واما الثاني فيحتمل الاول بحمله على الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا الا على من يصح ان يشاهد ويشهد فيحتمل بالمشاهدة وكونه بالشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم اذا حملناه على الاوثان لزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان او يقال المراد ادعوا من يزعمون انهم شهداء كم والاضمار خير من المجاز والاضمار خلا ان الاصل انما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لانفاكم على هذا التأويل الاكابر فان المتقدمين على المذهب يشهد بعضهم لبعض المكان الموافقة فصح الاضافة في قولهم شهداء كم ولانه كان في العرب اكابر يشهدون على الكتاب جين في الفصاحة بان انتهاء على درجة من الافراط واذا ثبت ذلك ظهران حمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز **المسئلة الثامنة** اما دون فهو اذا في مكان هو الشيء ومنه الشيء الدون وهو الحقير الدني ودون الكتيبة اذا جعلها الا دون جمع الشيء او نا بعضه من بعض ويقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من هو نحك اي من ادنى مكان منك فاختصر ثم استعير هذا اللفظ لاتحقار في الاحوال فيقال زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما كان وجه المذمة في الوصف والاحتقار في الحال والوقت من الادنى فقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان فعل متعلق منع من دون الله تعالى فلنا فيه وجهان احدهما ان يتعلق بالمنزل لانه تعالى قال ان كنتم في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير اليه الاترى ان المعنى وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا انتم مثله وثانيهما ان يتعلق بالكافرين الذين اتخذوهم الهة من دون الله ونحتمل ايضا ان يتعلق بالمؤمنين لكن لا يوهم ان يستطيعوا ان يشهدوا على الله تعالى فلنا فيه وجهان احدهما ان يشهدوا بالكذب والثاني ان يشهدوا بالحق والاول باطل بالاجماع فثبت ان المراد هو الثاني ثم ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى ان الله تعالى قد بين في القرآن ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في دعواه الرسالة وان ما جاء به من القرآن معجز وان الله تعالى قد بين ذلك بيانا شافيا قاطعا للعذر فلو كان محمد كاذبا في ذلك لوجب ان يقدر على معارضة القرآن لان عند ذلك يحصل التمييز بين الصادق والكاذب وحينئذ يظهر كذبه فلما لم يقدر احد على معارضته دل على انه صادق في دعواه الرسالة وثانيهما ان يكون المعنى ان الله تعالى قد بين في القرآن ان محمدا صادق في دعواه الرسالة وان ما جاء به من القرآن معجز وان الله تعالى قد بين ذلك بيانا شافيا قاطعا للعذر فلو كان محمد كاذبا في ذلك لوجب ان يقدر على معارضة القرآن لان عند ذلك يحصل التمييز بين الصادق والكاذب وحينئذ يظهر كذبه فلما لم يقدر احد على معارضته دل على انه صادق في دعواه الرسالة وهذا الوجه اولى لان على الوجه الاول يكون الشهداء هم الله تعالى وملائكته والمؤمنون وعلى الوجه الثاني يكون الشهداء هم الذين عبدوا من دون الله تعالى وهذا الوجه اولى لان الشهداء على هذا التقدير يكونون من جنس المشهود عليهم وهم الكفار فيكونون شهداء على الكفار بالكفر وهذا لا يليق بالمؤمنين ولان الشهداء على هذا التقدير يكونون من جنس المشهود عليهم وهم الكفار فيكونون شهداء على الكفار بالكفر وهذا لا يليق بالمؤمنين ولان الشهداء على هذا التقدير يكونون من جنس المشهود عليهم وهم الكفار فيكونون شهداء على الكفار بالكفر وهذا لا يليق بالمؤمنين

فليه

قابله تصديقه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اوردوه علينا فبطل كل ما قالوا

اما قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه احدها انا نعلم بالتواتر ان العرب كانوا في نهاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي نهاية الحرص على ابطال امره لان مفارقة الاوطان والعشيرة كي وبذل النفوس والمنع من اقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التحدي وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في الكهنة الاتيان بمثل القرآن وبمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز وثانيها وهو انه عليه الصلوة والسلام وان كان منهما عند هم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوما الحال في وفور العقل للفضل والمعرفة بالعواقب فلو توقعت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استحال ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى نهاية بل كان يكون راضيا خاليا عن كل ما من شأنه ان يوقع في التهمة ويحملهم على تكذيبه وثالثها على جميع الامور التي ذكرناها انه لو لم يكن معجزا لكان الاحتراز عن المعارضة اهم المهمات ولو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك معلوما لكل من يعارف احوال الدين والاسلام وبلغ في الشدة والقوة الى حيث يقدم على بذل النفس والمال والاولاد لاجله ولو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك معلوما لكل من سمع القرآن

ما بدا له وقام عليه الدليل العقلي او النقلي وانا في اثبات الصانع والبات النبوة فلم يكتف فيه بالدليل بسبب الفرق الذي ذكرناه
وقال في سورة النحل واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة من يموت بني وحد عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة النحل زعم
الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم الوجه ان الاتيان بالعلم ابتداء كان الحشر والنشر بناء على انه تعالى قادر على مواد
تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذين الطريقة على وجوه فاجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا
يقولون اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او ابا وؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات
يوم معلوم ثم انه تعالى خاطب على لسان حاله باصناف اربعة اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ووجه الاستدلال بذلك ان تخلق
الجنين من النطفة الهيئة الرابع وهو كالنطفة البيت في اطراف الاعضاء كالعظم والعصب والعرق والشعر والظفر فانه تعالى ذكر في هذا الموضع
عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة النضوج على البنية حتى تنهاضم تلك الاجزاء الطبيعة فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة متباعدة في
اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الجنين ثم انها كانت متفرقة في اطراف بدن ذلك الجنين فجمعها الله سبحانه في وعيته المخصوصة
وانه تعالى اخرجها ماشاء الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة شتى وكون منها ذلك الشخص في اذا افترقت مرة اخرى
فكيف يتبع عليه جمعها مرة اخرى فهذه تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكر باقي مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في
ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان
الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد افلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم
يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين
الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وقال في سورة عبس قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره
كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا
متاعا لكم ولانعامكم وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر
فما له من قوة ولا ناصر والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع وقال في سورة والمرسلات الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا
فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم
به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالت صفر ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين وقال في سورة عم يتساءلون عن النبإ العظيم
الذي هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وخلقناكم ازواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار
معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا ان يوم الفصل كان ميقاتا يوم ينفخ في الصور
فتاتون افواجا وفتحت السماء فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا لابثين فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا
الا حميما وغساقا جزاء وفاقا انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا وكل شيء احصيناه كتابا فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وقال في سورة الواقعة
افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون وقال في سورة الملك الذي خلق الموت
والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر
كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير وقال في سورة نوح الم تروا كيف
خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا والله جعل لكم الارض بساطا
لتسلكوا منها سبلا فجا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ان قيل لم قيل تزرعونه دون تنبتونه قلت لان الزرع هو الانبات
في الحقيقة وانما الحرث اثارة الارض للزرع وتهيئتها لقبوله فكان الحرث سببا في الزرع فجاز ان يسمى زرعا على طريقة التسمية بالسبب وقال في سورة
الواقعة افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقدرته ان الماء جسم لطيف بالطبع والصعود والنشوء مجاورا للارض
بالطبع ثلاثة اقسام قاهر بقهر الطبع وبطل الكائنة والصعد ماء بخار ثانيا الهبوط والنزول وثالثا ان تلك الذرات اللطيفة اجتمعت بعد تفرقها في الهواء
تسييرا بالرياح وراجعا انزالها في مظان الحاجة والارض الحزن وكذلك يكسب الارض على قدرة كاملة وحكمة
ان يظهر الحبوب والرطوبة من حبة التراب الميت لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يكون جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها في
والثالث تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تقصر بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يكون جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها في
الناس اليه فهنا الحاجة الى انشاء الكلف مرة اخرى للصلوة الى استحقوه من الثواب والعقاب ولي ان احكم ان الله تعالى حكى هذه الدلالة في موضع
من كتابه تقارب الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم
كذلك يخرج الموتى لعلكم تذكرون وقال في سورة الرعد افرايتم النار التي تورون انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صادرة بالطبع
والشجرة بالضد وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله
تعالى داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك التكليف يعجز عن حشر الحيوانات
وايضا قد بين الله تعالى وجه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر هذه السورة اعلما والنار وذكر في النار
الهواء ان من يقدر على خلق البر والبحر الى قوله امر من يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر الاربعة
على جمع هو الباسها هذه الاحوال بعد ان كانت على ضد هذه الاحوال فكان ذلك دليلا على امكان الحشر والنشر فهذا ما ذكره المتكلمون في هذه الآية
وقال في الكشاف وفي هذه الدلالة تقرير بما لا يزيده العقل ما هو الا ان الله تعالى ذكر هاهنا ان الشجر الاخضر نارا وذكر في موضع اخر ان النار في الشجر الاخضر
فيما كمن ثم يجيء ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى ما كان خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير ومنها قوله تعالى كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
قل الذي فطركم اول مرة اليه ترجعون ومنها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى اءذا كنا عظاما ورفاتا اءنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا
وهو اهون عليه اولا المثل الاعلى ومنها في سبل قل يحييها الذي انشاها اول مرة النوع الثالث الاستدلال بالاقدار على القادر على السلوب في
الكثرة ذلك في ثلاث منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السلوت والارض قادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله خلق السلوت والارض ولم يعي بخلقهن
بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة في اثناء قوله تعالى ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم قال انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون
ثم قال فتعيدون الاول بل هم في لبس من خلق جديد النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر بانه لابد من اقامة الحجة على المكلفين فيما
اعدها من الآخرة منها في لوبس اليه ترجعون وحكمه جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في قوله ان
الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص ما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام
نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار النوع الخامس الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر
والنشر فمنها خلقه آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله تعالى اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة ابرهيم عليه السلام ربي ارني

كيف تحيي الموتى ومنها قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدل على امكانها بعين ما يستدل
على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف والرقيم قال القفال ان الغرض من هذه القصة
لا يرجع الى شيء فيها ومنها قصة ايوب عليه السلام وهي واضحة لاهله ومسلمة فقول واضحة لاهله يدل على انه تعالى احياهم بعد ان اماتهم ومنها ما انزل
الله تعالى على عيسى عليه السلام من يحيي العظام وهي رميم حيث قال وتحيي الموتى وقال وانك تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فتكون طيرا باذني
ومنها قوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى الاصول الدلائل التي ذكرناها في كتابنا على صحة القول
بالحشر وبقي الاستقصاء في تفسير كل اية من هذه الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القرآن على ان منكر
الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت
الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا اياتي وما انذروا هزوا ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا وقال في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد افلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم
يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وقال في سورة عبس قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا
متاعا لكم ولانعامكم وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر
فما له من قوة ولا ناصر والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع وقال في سورة والمرسلات الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا
فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم
به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالت صفر ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين وقال في سورة عم يتساءلون عن النبإ العظيم
الذي هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وخلقناكم ازواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار
معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا ان يوم الفصل كان ميقاتا يوم ينفخ في الصور
فتاتون افواجا وفتحت السماء فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا لابثين فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا
الا حميما وغساقا جزاء وفاقا انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا وكل شيء احصيناه كتابا فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وقال في سورة
افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون وقال في سورة الملك الذي خلق الموت
والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر
كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير وقال في سورة نوح الم تروا كيف
خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا والله جعل لكم الارض بساطا
لتسلكوا منها سبلا فجا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ان قيل لم قيل تزرعونه دون تنبتونه قلت لان الزرع هو الانبات
في الحقيقة وانما الحرث اثارة الارض للزرع وتهيئتها لقبوله فكان الحرث سببا في الزرع فجاز ان يسمى زرعا على طريقة التسمية بالسبب وقال في سورة
الواقعة افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقدرته ان الماء جسم لطيف بالطبع والصعود والنشوء مجاورا للارض
بالطبع ثلاثة اقسام قاهر بقهر الطبع وبطل الكائنة والصعد ماء بخار ثانيا الهبوط والنزول وثالثا ان تلك الذرات اللطيفة اجتمعت بعد تفرقها في الهواء
تسييرا بالرياح وراجعا انزالها في مظان الحاجة والارض الحزن وكذلك يكسب الارض على قدرة كاملة وحكمة
ان يظهر الحبوب والرطوبة من حبة التراب الميت لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يكون جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها في
والثالث تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تقصر بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يكون جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها في
الناس اليه فهنا الحاجة الى انشاء الكلف مرة اخرى للصلوة الى استحقوه من الثواب والعقاب ولي ان احكم ان الله تعالى حكى هذه الدلالة في موضع
من كتابه تقارب الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم
كذلك يخرج الموتى لعلكم تذكرون وقال في سورة الرعد افرايتم النار التي تورون انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صادرة بالطبع
والشجرة بالضد وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله
تعالى داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك التكليف يعجز عن حشر الحيوانات
وايضا قد بين الله تعالى وجه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر هذه السورة اعلما والنار وذكر في النار
الهواء ان من يقدر على خلق البر والبحر الى قوله امر من يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر الاربعة
على جمع هو الباسها هذه الاحوال بعد ان كانت على ضد هذه الاحوال فكان ذلك دليلا على امكان الحشر والنشر فهذا ما ذكره المتكلمون في هذه الآية
وقال في الكشاف وفي هذه الدلالة تقرير بما لا يزيده العقل ما هو الا ان الله تعالى ذكر هاهنا ان الشجر الاخضر نارا وذكر في موضع اخر ان النار في الشجر الاخضر
فيما كمن ثم يجيء ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى ما كان خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير ومنها قوله تعالى كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
قل الذي فطركم اول مرة اليه ترجعون ومنها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى اءذا كنا عظاما ورفاتا اءنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا
وهو اهون عليه اولا المثل الاعلى ومنها في سبل قل يحييها الذي انشاها اول مرة النوع الثالث الاستدلال بالاقدار على القادر على السلوب في
الكثرة ذلك في ثلاث منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السلوت والارض قادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله خلق السلوت والارض ولم يعي بخلقهن
بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة في اثناء قوله تعالى ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم قال انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون
ثم قال فتعيدون الاول بل هم في لبس من خلق جديد النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر بانه لابد من اقامة الحجة على المكلفين فيما
اعدها من الآخرة منها في لوبس اليه ترجعون وحكمه جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في قوله ان
الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص ما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام
نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار النوع الخامس الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر
والنشر فمنها خلقه آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله تعالى اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة ابرهيم عليه السلام ربي ارني

فلو وجد الزوال مقارنا لوجود المتزلزلان مقارنا فيلزم ان يوجدا حال ما قدرا وهو محال والكان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان يغلب غالبا واما
ان كان المتقدم اقل فاما ان يكون الموخر في ازواله بعض اجزائه الخ وذلك محال لان جميع اجزائه صالح للازالة واختصاص البعض
بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل موخرا في الازالة فيلزم ان يجمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت
بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وقد بقي هنا بعض الجواب فنقول ان الاول قول من انكر الموافاة وهو ان شرط حصول الايمان
ان لا يكون على الكفر فيلزم ان ما اتى به اولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط الخ ان العبد لا يجمع على الطاعة ثوابا والمعصية
عقابا باستحقاق مقتضيا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن جنده الظلمات المسئلة الثانية احتج المعتزلة على ان
الطاعة توجب الثواب فان في حال البشر هم ان لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يكن حملا على الاية وجب حملها على استحقاق
الوقوع الاثة يجوز التعيين عن استحقاق الوقوع فلا يلزم من عدم الوقوع عدم الاستحقاق المسئلة الرابعة الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف
اغصانه والتركيب الذي على معنى الستر وكانها سميت بذلك لانها تظلل ما تحت اشجارها من صدر جنة اذا ستره كانها ساترة واحدة لشدة
التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم ذكرت الجنات وعرفت الانهار الجواب اما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب
كلها واما الثانية على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب تفاوت الطاعات فلهذه الطبقة منهم جنات من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد
به الجنس كما يقال للبستان فيه الماء الجاري والتنوع في العذب فيتناول الاجناس التي في محال المخاطب ويشاركها في قوله فيها
انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه واما قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل الجواب اما على
مسألة ان قيل لم لا قيل ان لهم جنات لم يحل قيل السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام لا وههنا سؤالان السؤال الاول
ما موقع هذه الثمرة الجواب فيه وجهان الاول هو ان تقول كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا احمد تلك النوع من الثمرة موقع فوكلت من الرمان
في الاولى والثانية كلتاهما للابتداء والغاية لان الرزق قد ابتدا من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدا من الثمرة وليس المراد بالثمرة الثمرة
الواحدة والرمانة الفذة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار الخ وهو ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا
ترميد انك اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمرة والجنات الواحدة السؤال الثاني كيف يصح ان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل الجواب
لما اتحدا في الماهية وان تغايرا في العدد صح ان يقال هذا هو ذاك اي يجب المماثلة فان الواحدة النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص والذلك
اذا اشتدت مشابهة الاثنين بالاخر قالوا انه الاب السؤال الثالث لاية تدل على انهم شبهوا رزق فهم الذي يأتيهم في الجنة برزق آخر جاءهم
قبل ذلك فالمشبه به اهو من رزق الدنيا او من رزق الجنة والجواب فيه وجهان الاول ان من رزق الدنيا بدل عليه وجهان الاول ان الانسان بالمألوفات
انس والى المعهود اميل واذا رأى عالما بالنفس نفرت عنه طبعه فاذا نظر الله تعالى من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده اشرف حالا فاظر واعظم ابتهاجا به وفرحه به فاميل
الجنة اذا ابصروا الزمانة في الدنيا ثم ابصروه بانهم في الاخرة ثم وجدوا زمانة الجنة اطيب واشرف من زمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشئ مما
شاهدوه في الدنيا والدليل عليه ان قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يجوز ان يقولوا هذا الا لمن رزق قبل المرة الاولى
ولا يجوز قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة شئ حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا القول الثاني ان المشبه به رزق الجنة ايضا والمراد التشابه لا
ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تشابههم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص شيئا والمراد تشابهها
في النظر لكون شيئا كاملا اول ما رزقوا من ثمر الجنة يشبه اول ما رزقوا من ثمر الجنة الثاني ان المراد تشابههما في اللون والطعم والرائحة
لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاءها يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنتهى ما يقال ان حصول الاشياء في اللون لكنها تكون مختلفة في
الطعم كالحسن ثوقي احدهما بالصحيفة فيأكل احدهما ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فالكل واحد والطعم مختلف في الآية قول
ثالث كملي ان اكمل السعادة ليس الا في معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية
وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة بحيث يصير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا تحصل
كمال الانتذاذ والابتهاج لان العلائق البدنية تعوق عن الكمال في ذلك السعادة العظيمة والغبطة الكبرى لكن حاصل ان كل سعادة وحالة يجد بها الانسان
بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لنا حين كنا في الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت
حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ما افادت الا اللذة والبهجة والسرور وفي الاخرة افادت هذه الاشياء لزوال العلائق واما قوله وانوا به متشابها
فيه سؤالان السؤال الاول لم رجع الضمير في قوله واتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشئ المرزوق في الدنيا والاخرة يعني اتوا
بذلك النوع متشابه الحاصل منه في الاخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا وان قلنا المشبه هو رزق الجنة ايضا فالى الشئ المرزوق في الجنة يعني
اتوا به كذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا السؤال الثاني كيف موقع قوله واتوا به متشابها في نظم الكلام والجواب ان الله تعالى لما حكى عن اهل
الجنة انهم اذا رزقوا في الجنة شيئا من الفواكه قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فالله تعالى صدقهم في ذلك فقال هو كما قلتم انه هو بعينه الا انه متشابها اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة
فالمراد بطهارتها ابدا منهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ازواجهن من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص النساء واما خلودهن فالمراد
على الكمال لاشتراك الفريقين في قدر مشترك فان اهل الاثرة واحدة لساعة واحدة ان المراة اذا حاضت فالله تعالى منعك
عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فاذا امنعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الازواج
اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمنعك منهن حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان اولى وفائدتها الاخرى ان من قضى شهوته من الحلال
في موضع الدخول في المسجد يدخل فيه كل يوم وفاجر لم يقض شهوته من الحرام كيف يكون من اهل الجنة التي لا يكنها الا المطهرون ولذلك فان آدم لما اتى
الزلة اخرج منها وانها لم تكن على بدنه ذرة من النجاسة لانه صح صلوة الخائف في ضرب شديد فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي اعظم من البدن كيف تقبل
صلوته وههنا سؤالات الاول هلا جاءت الصفة مجموعة كما لو كسوف الجواب هما لفظان صحيحان يقال انسان فعلت وانسانة فعلت وقد جمعت الحالة
بين ذات القدرين تضعف * واستعلت نصب القدر وغلت * والمعنى جامعة ازواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ ابو جعيد بن مطهرة
بعض مطهرة السؤال الثاني هلا قيل طاهرة الجواب نفي المطهرة خاشعار بان مطهرا طهرهن وليس في ذلك الا ان الله تعالى وان لك يفيد في امة اهل الثواب كما قيل

ان الله تعالى هو الذي نزههن لاهل الثواب اما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه
بالشعر واما الآية فقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد فان حملت الخلد على الخلد من البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو
هو البقاء الدائم واما الشعر فقول لبيد * الا كل شئ ما خلا الله باطل * وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء
دام اولم يدم والحجة فيه الآية والعرف اما الآية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان الثابت الدائم لكان ذلك تكرارا واما العرف
يقال حبس فلان حبسا مخلدا ولانه يكتب في صكوك وقف فلان وقفا مخلدا فهذا هو الكلام في ان هذا اللفظ هل هو في اصل دوام الثواب ام لا وقد آخروا
العقل يدل على الدوام لانه لولم يكن كذلك لوجد احد امرين اما الانقطاع فيلزم منه حزن عظيم لان نعمة كملت كانت عظيمة فان خوف
الانقطاع اعظم وقعا في القلب في ذلك يقتضي ان لا يبقى لاهل الثواب لذة من اللذات والخبر قال الله تعالى اعلم انا قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب
مثلا ما بعوضة فما فوقها فما ما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون
في الارض اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين بالدليل ان القرآن معجز اورد عليها الكفار فدحاها وابطلها وقد ذكرنا وجه
تعلقها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن
عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فاجاب الله تعالى عنه بان هذه الاشياء لا يقدح في فصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو
الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لما نزل يا ايها الناس ضرب لكم مثل فاستمعوا له
قطعوا اصنامهم ثم شبه محاد ونها بيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بها فنزلت هذه الآية
والقول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والقول الثالث
ان هذا الطعن كان من المشركين قال الفقال لكل محتال ههنا اما اليهود فلانه قبل هذه الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود ولان الخطاب اكثر فيما بعد اما هو بني اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكرت في سورة المدثر وبقوله
الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء الآية فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون
والذين كفروا هم المشركون لان السورة مكية فقد صح القولان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا
متوافقين في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مضى في اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا
ثم قال الفصال او قد يجوز ان يقول انك تبالي من يعتاد في نفسه مثيد المسئلة الثالثة اعلم ان الحيا، تغير وانكسار يعتري الانسان
من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال نسي وخشي وشغل الفرس اذا اشتكت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه
من الانكسار والتغير منكسل القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء، ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب
حياء، والى هذا ذهب هذا المستحي الحيا، على الله تعالى لانه يقبح لبعض البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث الآتي ذكرها عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كريم يستحي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب
تاويله وفيه وجهان الاول هو الذي نبه على مثاله هذه الاسماء ان كل صفة بيت للعبد تماتختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول
على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض مثاله ان الحيا، حالة تحصل للانسان لكن لها مبدا، ومنتهى اما المبدا، فهو تغير الجسم الذي
يلحق الانسان من خوف ان يلحقه ما يعاب به ويذم واما النهاية فهي ان يترك الانسان ولذلك الفعل فاذا ورد الحيا، في حق الله تعالى فالمراد
منه ذلك الخوف الذي هو مبدا، الحيا، ومقدمته بل تركه الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهي غليان دم القلب
الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصف الله بالغضب فالمراد ذلك المبدا، اعني منتهى الانتقام وغليان دم القلب
على المراد ذلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب كقوله في لفظ الصفة فقالوا اما يستحي رب محمد
ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فما، هذا الكلام على سبيل الطعن في الجواب على السؤال هذا فمن يرجع من الكلام الى ما لا يجوز على الله من
هذا الجنس الثاني فانه يجب ان لا يطلق على طريقة النفي لصاحبه وانما يقال انه لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحي ويطلق عليه فمحال لانه ليس من
يكون عليه وما ذكر الله تعالى في كتابه في قوله لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد نهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قولهم
ما اتخذ ولدا من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كما ورد في القرآن اطلاقه ها، فان يطلق منه الى ما طنة فلا يجوز ان يطلق وذلك
الامع بيان ذلك محال والقائل ان يقول لم لا يكفي في ان هذه الصفات منفية عن الله سبحانه ان كان الاخبار عن انتفائها صدقا فوجب
بجرد نفي ان يقال ان الاخبار عن انتفائها صدق فيما حد عليه فتقول هذه الدلالة معلومة وذلك ان تخصيص الذم بالذكر لا يدل على ان الموصوف
مخبره بل يقرن بالذم ما يدل على انتفاء الصفة اذا كان حسن من حيث يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان ذمه احسن ان
يكون ذلك قبيحا المسئلة الثالثة اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه احدها اطباق العرب والعجم
على ذلك فانا نعرب نذكر مشهورهم وقد يمثلوا باحقر الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة والخفي من الذرة
وفي التمثيل بالذباب اجرى من الذباب واخطا من الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والاجمع الذباب وفي التمثيل
بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد واتم حمق من قراد وقالوا في الجراد اطير من جرادة واقدر من جرادة
واصفى من لعاب الجرادة وفي الفراشة اضعف من فراشة واطيش من فراشة واجهل من فراشة وفي البعوضة اصعف من بعوضة واهزم من
فرخ البعوضة مثل في تكليف ما لا يطاق، وانا اهي فنبدل عليه كتاب وكليلة ودمنة في اشباه هذه الاشياء وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على الجملة
فعالجه واراد ان يطير عنها يا هذه استمسكي فوالله ما سقطت بوقوعك على الجملة ولا طرت بطيرانك وانما ايتها
انه ضربت الامثال في الجليل كعيسى عليه السلام بالاشياء المستحقرة فلما امثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قرية حنطة جيدة نقية فلما نام
الناس جاء حاسده وزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع وانبت العنب تلك عليه الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة

تقية زرعت في قريتك قال بل قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهما يترعرعان جميعا حتى الحصاد فاقول الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار وتجمعوا الحنطة الى الخزائن وانتم كذلك الرجال الذي زرع الحنطة الجيدة وهو اب البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة هي كل ابناء الملكوت الذين يعلمون بطاعة الله تعالى والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس الزوان هم المعاصي التي يزرعها ابليس واصحابه والحصادون هم الملائكة بتركون الناس حتى يدنوا آجالهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك يقول الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع محال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية ليكون هناك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار هناك كالشمس في ملكوت ربهم من كانت له اذنان يسمع فليسمع واضرب لهم مثلا اخر يشبه ملكوت السماء رجل اخذ حنطة جيدة فزرعها في قريته فلما نبتت وترعرعت حتى صارت كلها سنبلة مملوءة من الحبوب وجاء الحابون من السماء فعشش في فروعها وكذلك يفعل الشيطان مع من يعلم الحكمة ويتعلمها ويحفظها ورفع ذكره ويجاهد من اجتهد وقال لا تكونوا كالحنطة التي يخرج منه الدقيق الطيب بمسك المخالة وكذلك ايتها المخالة تخرج الحكمة من افواهكم وتنفون الفلز في صدوركم وقال فكونوا كالحصاة التي لا تضمها النار ولا يبتلها الماء ولا يمسها الرياح وقال لا تدخروا ذخايركم حيث السوس والارضة فيفسدها والا في التربة حيث السموم والتلصص فتحرقها السموم وتشرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخايركم عند الله وقال مخفر فتجد ذوات حلايها لبسها سهن وعشاك زرقها وهن لا يعترزن ولا يستحضن وسهن ما هو في جوف الجحر الاسم اوفى جوف العود من ايتهن بلبسها سهن وازرقهن الا الله الملا تعقلون وقال لا تشبهوا الزنابير فتلد كم ولا تخالطوا السفهاء فيشتموكم فنظر الله سبحانه ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة واما العقل فلان من طبع الخيال حب المحاكاة والتشبه واذا ذكر العقل والفهم والادراك العقل وكل مع منازعة الخيال واذا ذكر معه التشبيه ادرك العقل مع معاونة الخيال ولا شك ان الاشياء يكون الكل والبعض التي يدركها الانسان بذكر معنى فلا يوضح كما يشبه فاذا ذكر المثال اتضح واصار بين لكشوفا واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لابد منه الا الايضاح في البيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لان الله تعالى هو الذي خلق الصغير والكبير وحكمته في كل ما خلق وتراعاه لانه قد احكم جميع وليس للصغير خلق عليه من العظيم والعظيم اصعب عليه من الصغير بل اذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن اكثير اولى ان يضربه مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان لا يليق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد تعالى ان يقبح عباده تهاونهم عن الصيام وعمدوا لهم عن عبادة الرحمن جعل ان يضرب لهم المثل الذباب واذا ابلغ ان قدر مضر مثلا ينتفع بهذه الاصنام ويضرب المثل بيت العنكبوت ليبين ان عبادتها واهن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح المسئلة الرابعة قال الاصم ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال ابو مسلم معناه الله ان يكون في القرآن زيادة والكلام واضح كقول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن كونه هدى وبيانا وكونه لغوا بيانا في ذلك وفي الكلمة وضع قراءتان احدهما النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان الاول انها منصوبة وهي التي اذا قرأت باسم نكرة ابهمتها ايهاما وزادته تعميما وبعد هذين الوجهين في هذه القراءة ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح وان يقول له دست كتابا آخر ولم ارد هذا ولو قاله مع ما يصح له ذلك لان تقدير الكلام المطلق كتابا اي كتاب الثاني انها نكرة قام خبر بها سد عينه مقام الصفة اما على قراءة الرفع فيها وجهان الاول انها موصولة صلتها بعوضة لان التقدير هو بعوضة فحذف المبتدا كما حذف في تماما على الذي احسن الثاني ان كون استفهامية فانه لما قال ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا كانه قال بعد ما بعوضة فما فوقها فهذه الاية تطرب سامعه المتأمل بل ان تمثيل ما هو قليل في الوجود كالبعوضة وكثير كالفيل والجمل والكلب والخنزير والحمار والعنكبوت والذباب والنحل والزنابير والضفادع والحيات والعقارب والحدأة والبازي والصقر والبومة والخطاف والهدهد والخفاش والرخمة والنسر والعقعق والغراب والحية والثعلب والضب والقنفذ والفأرة والسنور والكلب والذئب والاسد والفهد والنمر والدب والقرد والفيل والزرافة والجمل والبقر والحمار والغنم والظبي والارنب والضب والوزغ والعظاية والحرباء والسلحفاة والحية والعقرب والخنفساء والجعل والجراد والنحل والنمل والبعوض والذباب والعنكبوت والقمل والبراغيث والدود والحلم والقراد والسوس والارضة والعث والسرطان والحلزون والدودة والعلق والضفدع والسمك والحوت والسلحفاة والتمساح والسرطان

والعاقبة لكما على الله تعالى فيكون الذنب منقطعا بالكلية عن ابليس ومعاذا الى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين وسادسها انه تعالى اضاف الاضلال
عن الذين في قلوبهم زيغ وذمهم لاجل ذلك فقال اضل فلان فلانا وقوله فانه اضلهم السامري وان قطع الكفر من الارض يضلوك عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما كانوا يوقعون الكسب وقولهم كما حكيا عن ابليس لاغوينهم ولاضلنهم ولام كي فهموا انا ان كونوا قد اضلوا اغويتهم عن الدين في الحقيقة اكونوا
الله هو الذي اضلهم او جعل الاضلال بالله وبكم على سبيل الشركة فان كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين ودين هولا فهو سبحانه منقول عليه قدرما
هم بذلك وعالما به قاصدا فيه ذو فهم عالم بفعله قادر متعال عن ذلك كله فكيف يجوز ان يذمهم على فعل هو شريك فيه واذا
قد الوجهان صح ان نافيضيف الى الضلال الى الله تعالى وسابعها انه تعالى ذكر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة الضلال ومايقال
ومايضل به الا الفاسقين يضل الله الظالمين ان الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو
مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو هم فليه كان ذلك باطلا لثابت وهذا محال وثامنها انه تعالى نفى الهداية عن اشياء
التي كانوا يعبدونها من جملتها انهم لا يهدون الى الحق فاذا الذي يهتدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فمتى ربوبية تلك
الاشياء من جملتها انها لا تهدي والرب ربوبية نفسه من جملتها انه يهدي فلو كان سبحانه يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما هم فيه
من اتباعهم لكن ان قد اولى عليهم لان الاوثان كما انها لا تهتدي فهي لا تضل وايضا نفي ان يهدي فهو يضل وتاسعها انه تعالى بذكر هذا
الضلال هذا الذم على سوء صنيعهم وقبوحة عليه فلو كان المراد باذم عليه من الضلال كان ذلك تحقوبة وتهديدا بامرهم له ملابسون وعليه مقبلون وهو
ملتذون ومغتبطون ولو جاز ان ذلك لجازت العقوبة بالزنى على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وعاشرها قوله والضلال
الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه جميع ما ذكره الله تعالى انما يفعله بهذا الاضلال لعدم اصرارهم من الفاسقين الناقضين لعهد الله
باختيار الكفر فدل ذلك على ان هذا الاضلال الذي يحصل بعد صدوره فاسقا وناقضا للعهد وغاير لفسقه ونقضه للعهد وقد عاشرها انه تعالى
سماه اضلالا المنسوب اليه في كتابه اما كونه ابتلاء وامتحانا او كونه عقوبة ونكالا تقاضي الابتلاء وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا اي امتحانا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فبين ان اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزاله آية
متشابهة او فعلا متشابها لا يعرف الغرض فيه والصلاح هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه لان تمسك بالشبهات في تقرير الجهل
الباطل كما قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة واما العقوبة والنكال كقوله اذا الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون
الى ان قال كذلك يضل الله الكافرين فبين تعالى ان اضلاله لاحد هذين الوجهين فان كان الاضلال مفسرا بهذين الوجهين لا يكون مفسرا
بغيرهما فلما لاشتراك لم يجز ان يحمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول بناء ان الاضلال في اصل اللغة الدعاء الى الضلال
والترغيب فيه والسعي في اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى تاويل والية ويدل الذي ذهبنا اليه الكبرى قد ابطلناه فوجب المصير
الى وجه اخر من التاويل ولا شاهد لها ان الرجل اذا فضل باختياره عند حصول يسير من خيران يكون ذلك الشيء اثر في الضلالة فيقال لذلك الشيء انه
اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال لا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من
الناس بهم وقال رب انهم اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فاخبر ان كثيرا من الناس ضلوا بهذه الاصنام
واخذوا منها وقال رب اجعل هذا بلدا امنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال لا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من
الناس بهم وقال ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون وقال فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي لم يزدادوا بدعائي لهم الا فرارا اي بذلك
واتخذوا تولهم سخريا اي سخرتم بذكري ولهم لم تنسوهم في الحقيقة بل كانوا قد اضلوكم اغويتموهم عن الدين في الحقيقة اكونوا
اضيف الاضلال اليهم وقال كما برأة واذا برأ الله تعالى فقد اضلهم عن الدين ودين هولا فهو سبحانه منقول عليه قدرما
هم بذلك وعالما به قاصدا فيه ذو فهم عالم بفعله قادر متعال عن ذلك فكيف يجوز ان يذمهم على فعل هو شريك فيه واذا
قد الوجهان صح ان نافيضيف الى الضلال الى الله تعالى وسابعها انه تعالى ذكر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة الضلال ومايقال
ومايضل به الا الفاسقين يضل الله الظالمين ان الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو
مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو هم فليه كان ذلك باطلا لثابت وهذا محال وثامنها انه تعالى نفى الهداية عن اشياء
التي كانوا يعبدونها من جملتها انهم لا يهدون الى الحق فاذا الذي يهتدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فمتى ربوبية تلك
الاشياء من جملتها انها لا تهدي والرب ربوبية نفسه من جملتها انه يهدي فلو كان سبحانه يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما هم فيه
من اتباعهم لكن ان قد اولى عليهم لان الاوثان كما انها لا تهتدي فهي لا تضل وايضا نفي ان يهدي فهو يضل وتاسعها انه تعالى بذكر هذا
الضلال هذا الذم على سوء صنيعهم وقبوحة عليه فلو كان المراد باذم عليه من الضلال كان ذلك تحقوبة وتهديدا بامرهم له ملابسون وعليه مقبلون وهو
ملتذون ومغتبطون ولو جاز ان ذلك لجازت العقوبة بالزنى على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وعاشرها قوله والضلال
الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه جميع ما ذكره الله تعالى انما يفعله بهذا الاضلال لعدم اصرارهم من الفاسقين الناقضين لعهد الله
باختيار الكفر فدل ذلك على ان هذا الاضلال الذي يحصل بعد صدوره فاسقا وناقضا للعهد وغاير لفسقه ونقضه للعهد وقد عاشرها انه تعالى
سماه اضلالا المنسوب اليه في كتابه اما كونه ابتلاء وامتحانا او كونه عقوبة ونكالا تقاضي الابتلاء وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا اي امتحانا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فبين ان اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزاله آية
متشابهة او فعلا متشابها لا يعرف الغرض فيه والصلاح هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه لان تمسك بالشبهات في تقرير الجهل
الباطل كما قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة واما العقوبة والنكال كقوله اذا الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون
الى ان قال كذلك يضل الله الكافرين فبين تعالى ان اضلاله لاحد هذين الوجهين فان كان الاضلال مفسرا بهذين الوجهين لا يكون مفسرا
بغيرهما فلما لاشتراك لم يجز ان يحمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول بناء ان الاضلال في اصل اللغة الدعاء الى الضلال
والترغيب فيه والسعي في اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى تاويل والية ويدل الذي ذهبنا اليه الكبرى قد ابطلناه فوجب المصير
الى وجه اخر من التاويل ولا شاهد لها ان الرجل اذا فضل باختياره عند حصول يسير من خيران يكون ذلك الشيء اثر في الضلالة فيقال لذلك الشيء انه
اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال لا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من
الناس بهم وقال ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون وقال فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي لم يزدادوا بدعائي لهم الا فرارا اي بذلك
واتخذوا تولهم سخريا اي سخرتم بذكري ولهم لم تنسوهم في الحقيقة بل كانوا قد اضلوكم اغويتموهم عن الدين في الحقيقة اكونوا
اضيف الاضلال اليهم وقال كما برأة واذا برأ الله تعالى فقد اضلهم عن الدين ودين هولا فهو سبحانه منقول عليه قدرما
هم بذلك وعالما به قاصدا فيه ذو فهم عالم بفعله قادر متعال عن ذلك فكيف يجوز ان يذمهم على فعل هو شريك فيه واذا
قد الوجهان صح ان نافيضيف الى الضلال الى الله تعالى وسابعها انه تعالى ذكر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة الضلال ومايقال
ومايضل به الا الفاسقين يضل الله الظالمين ان الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو
مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو هم فليه كان ذلك باطلا لثابت وهذا محال وثامنها انه تعالى نفى الهداية عن اشياء
التي كانوا يعبدونها من جملتها انهم لا يهدون الى الحق فاذا الذي يهتدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فمتى ربوبية تلك
الاشياء من جملتها انها لا تهدي والرب ربوبية نفسه من جملتها انه يهدي فلو كان سبحانه يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما هم فيه
من اتباعهم لكن ان قد اولى عليهم لان الاوثان كما انها لا تهتدي فهي لا تضل وايضا نفي ان يهدي فهو يضل وتاسعها انه تعالى بذكر هذا
الضلال هذا الذم على سوء صنيعهم وقبوحة عليه فلو كان المراد باذم عليه من الضلال كان ذلك تحقوبة وتهديدا بامرهم له ملابسون وعليه مقبلون وهو
ملتذون ومغتبطون ولو جاز ان ذلك لجازت العقوبة بالزنى على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وعاشرها قوله والضلال
الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه جميع ما ذكره الله تعالى انما يفعله بهذا الاضلال لعدم اصرارهم من الفاسقين الناقضين لعهد الله
باختيار الكفر فدل ذلك على ان هذا الاضلال الذي يحصل بعد صدوره فاسقا وناقضا للعهد وغاير لفسقه ونقضه للعهد وقد عاشرها انه تعالى
سماه اضلالا المنسوب اليه في كتابه اما كونه ابتلاء وامتحانا او كونه عقوبة ونكالا تقاضي الابتلاء وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا اي امتحانا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فبين ان اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزاله آية
متشابهة او فعلا متشابها لا يعرف الغرض فيه والصلاح هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه لان تمسك بالشبهات في تقرير الجهل
الباطل كما قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة واما العقوبة والنكال كقوله اذا الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون
الى ان قال كذلك يضل الله الكافرين فبين تعالى ان اضلاله لاحد هذين الوجهين فان كان الاضلال مفسرا بهذين الوجهين لا يكون مفسرا
بغيرهما فلما لاشتراك لم يجز ان يحمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول بناء ان الاضلال في اصل اللغة الدعاء الى الضلال
والترغيب فيه والسعي في اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى تاويل والية ويدل الذي ذهبنا اليه الكبرى قد ابطلناه فوجب المصير
الى وجه اخر من التاويل ولا شاهد لها ان الرجل اذا فضل باختياره عند حصول يسير من خيران يكون ذلك الشيء اثر في الضلالة فيقال لذلك الشيء انه
اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال لا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من
الناس بهم وقال ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون وقال فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي لم يزدادوا بدعائي لهم الا فرارا اي بذلك
واتخذوا تولهم سخريا اي سخرتم بذكري ولهم لم تنسوهم في الحقيقة بل كانوا قد اضلوكم اغويتموهم عن الدين في الحقيقة اكونوا

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قبل البطلها واهلكها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه وتقول اهلكته اذا اذهبت
ذلك به فاهلكته وصيحة تكاد المعدوم منه يقال اضل فلان فلانا اذا ضيع له ما يحفظه حتى صار لا يرى فاضل الثالثة ب وآب مضاده بعين جلبه
وعهوده بالحولان حرم ونالا وقالوا اذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد اي اذا دفنا فيها فخفت شحما فنجعل على هذا المعنى ان يضل الله فعلا اي يهلكه
وبعده فيجوز اضافة الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه الوجوه المذكورة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين وما سواها ان حملنا الاضلال على الخلقة فالا
المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حملا للفظ على ظاهر فان لا يقال له تعالى انه فعل الضلال في ابليس فلان لا يقال له تعالى انه عادى ابليس فمن حمل الاضلال
على الخلقة ثم حمله على ما ذكرنا من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كنت عليه انه من يتولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يطلق
طريق الجنة وقولها وهذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية وسابعها ان نحمل الهمزة على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم في اوائل هذه المسئلة
فيقال اضل فلان بعيرا اي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم انه خلق وجدهم ضالين وثامنها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول
الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يفظه وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم هذا ما قيل في الكفار فما الذي
جوابا لهم وما يضل الا الفاسقين هذا هو الجواب الذي عول عليه المعتزلة فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى يضل الكافر ابتداء من غير ان يكون
ذلك فعلا لاحد ثم ذكر احد امور ثلاثة يشوشون عليكم هذا الوجه الاول الدلائل القاطعة الدالة على ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال
لم يفعل احدهما الا لداع وثانيها مسئلة العلم على ما سبق تقريرها فقد ثبت ان الله تعالى علم من الكافر انه لا يؤمن ومتى علم ذلك وجب ان يخلق فيه الكفر
لان خلاف المعلوم يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال وثالثها ان الداعي الى الكفر اما ان يكون من الله او من العبد والاول باطل لان الله تعالى لو خلق
الداعي الى الكفر في قلب العبد لكان قد امره بالكفر لان الامر بالشيء عبارة عن خلق الداعي في قلب المامور والله تعالى لا يامر بالكفر لقوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر ولقوله ما امرتهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ولان الامر بالكفر قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح ولقوله ان الله لا يامر بالفحشاء
ولان الامر بالكفر يستلزم الكفر والكفر يستلزم العقاب والامر بما يستلزم العقاب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح ولقوله ولا يرضى لعباده الكفر ولقوله
ان الله لا يحب الفساد ولقوله ولا يحب الكافرين ولقوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما ولقوله ان الله لا يحب
الفرحين ولقوله ان الله لا يحب المعتدين ولقوله ان الله لا يحب المفسدين ولقوله ان الله لا يحب الظالمين ولقوله ان الله لا يحب المستكبرين ولقوله ان الله
لا يحب كل مختال فخور ولقوله ان الله لا يحب من كان خوانا كفارا ولقوله ان الله لا يحب كل كفار اثيم ولقوله ان الله لا يحب من كان فخورا ولقوله ان الله
لا يحب من كان مرتابا ولقوله ان الله لا يحب من كان خائنا اثيما ولقوله ان الله لا يحب من كان مسرفا كذابا ولقوله ان الله لا يحب من كان ظلوما كفارا
ولقوله ان الله لا يحب من كان فرحا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما ولقوله ان الله لا يحب من
كان مسرفا كذابا ولقوله ان الله لا يحب من كان ظلوما كفارا ولقوله ان الله لا يحب من كان فرحا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولقوله ان الله
لا يحب من كان خوانا اثيما ولقوله ان الله لا يحب من كان مسرفا كذابا ولقوله ان الله لا يحب من كان ظلوما كفارا ولقوله ان الله لا يحب من كان فرحا فخورا ولقوله ان الله
لا يحب من كان مختالا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما ولقوله ان الله لا يحب من كان مسرفا كذابا ولقوله ان الله لا يحب من كان ظلوما كفارا ولقوله ان الله
لا يحب من كان فرحا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما ولقوله ان الله لا يحب من كان مسرفا كذابا ولقوله ان الله
لا يحب من كان ظلوما كفارا ولقوله ان الله لا يحب من كان فرحا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولقوله ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما ولقوله ان الله
لا يحب من

انتظم الا الى آخر قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل به الا الفاسقين كلام الله من غير فصل منهما بل مع حرف العطف
وهو الواو ثم هب انه هكذا لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء لا شك انه قول الله تعالى
فاذا هو الكلام في الاضلال اما الهدى فقد جاء على وجوه احدها الدلالة والبيان قال تعالى وامّا ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى وقال فاما يأتينكم منى
هدًى فمن تبع هداى وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقد ان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى
وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اى سواء شكر او كفر الهداية قد جاءته في الحالتين واما ثمود فهديناهم كما تحبون العمى على
الهدى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذى احسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يوقنون وهذا لا يقال الا لمن وقف على حقيقة
حال موسى عليه السلام وانه اتى بما امر به ونهى عنه وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى لهم وقال ان
تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وقال ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله
ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم

لا المرجح وذلك المرجح ان كان من العبد فالكلام فيه كالكلام في الاول وان كان من الله تعالى لم يحصل لذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب حصول الايمان وحينئذ يعود قولك كيف يكلفون والكلام ان العبد هل له في الطرفين كلاهما وقوع وجوبي في المرجح والكلام فعلك بقي هنا بهذين الوجهين فانهما بهذا المعنى جميع كلمات الموثوقين كل شيء بقضاء وقدر بالله الموفق المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله وكنتم امواتا فاحياكم اخبار عن امور حصلت في الماضي وانما اختلفوا في ان المراد بهذه الموتة والحياة ماذا فقال ابو مسلم المراد بالموتة الاولى كونهم نطفا وعلقا ومضغا وعظاما غير محيية والحياة الاولى هي الحياة التي بعد هذه الموتة والموتة الثانية هي التي بعد الحياة الدنيا وهذا قول الاصم والقاضي وقال الباقون المراد بالموتة الاولى كونهم امواتا في اصلاب آبائهم فاحياهم الله تعالى ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بعد الموت فهذا موتتان وحياتان وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وابن زيد واحتجوا بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقال ابو علي الجبائي هذا لا يجوز لانه تعالى بين ان الموتة التي بعد الحياة هي التي يكون بعدها الرجوع اليه والموتة التي قبل الحياة لا يكون بعدها رجوع اليه فلا يجوز ان يقال انه تعالى بين ان الموتة التي قبل الحياة هي التي بعد الحياة وقال ابو بكر الاصم الموتة الاولى كونهم نطفا والحياة الاولى حياتهم في الدنيا والموتة الثانية هي التي بعد الحياة الدنيا والحياة الثانية هي التي بعد البعث وهذا قول ابن عباس والضحاك وقال ابو مسلم الموتة الاولى هي التي بعد الحياة الدنيا والحياة الاولى هي التي بعد الموتة الاولى والموتة الثانية هي التي بعد الحياة الثانية وهذا قول الكلبي والاصم والقاضي والجبائي وهو الاقرب لان الموتة الاولى عدم والعدم لا يكون سببا للوجود والحياة الاولى وجود والوجود لا يكون سببا للعدم فلا يكون سببا للموتة الثانية التي هي عدم بعد الوجود فثبت ان الموتة الاولى عدم والحياة الاولى وجود والوجود لا يكون سببا للعدم والعدم لا يكون سببا للوجود فثبت ان الموتة الاولى لا يمكن ان تكون سببا للحياة الاولى وان الحياة الاولى لا يمكن ان تكون سببا للموتة الثانية فثبت ان هذا القول باطل وان الحق ما ذكرناه المسئلة الثالثة وجمع قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرتين في الدنيا واخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر ولو كان قول ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة بينهما بين بها بين الحالتين فانا نقول لا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كبير من المفسرين اثبتوا حياة الذر في صلب آدم حين استنطقهم وقال الم اربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتان من غير حاجة الى اثبات حياة في القبر والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية ان لا يكون الحي سؤال القبر ايضا فلعله تعالى ان بين ان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والحالة التي لا بد منها بل المراد ان بعد الموتة الاولى حياة ثم موتة ثم حياة ثم ان قوله ثم اليه ترجعون ان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا على الحياة في القبر كان ضربا من الهذيان المسئلة الرابعة قال الحسن حمار الله قوله كيف تكفرون بالله عائبة قائما بعض الكفار فقد ماتوا مرات ثم احياهم الله تعالى ثم يميتهم ثم يحييهم ثم اليه ترجعون وهي قراءة ابن عباس وقتادة والاعمش وطلحة والكلبي والنخعي وابن ابي عبلة وابن مقسم وابن السميفع وابن محيصن وحميد وابن كثير في رواية شبل عنه وابي عمرو في رواية عباس عنه وابي بكر في رواية الاعشى عنه وابي حيوة وابي عبد الرحمن وابي حاتم وابي الفضل الخزاعي عن ابي جعفر وشيبة ونافع وابي جعفر والاعرج وشبل وابن القعقاع وابن عامر في رواية ابن ذكوان عنه وابي بكر في رواية الاعشى عنه وابي عمرو في رواية عباس عنه وابي بكر في رواية الاعشى عنه وابي حيوة وابي عبد الرحمن وابي حاتم وابي الفضل الخزاعي عن ابي جعفر وشيبة ونافع وابي جعفر والاعرج وشبل وابن القعقاع وابن عامر في رواية ابن ذكوان

حملات السبابات بالسبابات مركوزات فى كراتها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن وثانيها لا يجوز ان يكون وحده الفلك تحت فلك القمر فيكون
تحت كرات السبابات لا فوقها فان قيل الا ترى ان هذه السبابات تحت هذه الثوابت فالشكل تحت الكسوف لا محالة قلنا هذه السبابات انما تكسف
الثوابت القريبة من المنطقة فاما الثوابت القريبة من القطبين التى لا يمكن كسفها فلا يجوز ان يقال هذه السبابات مركوزة فى كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا لا احتمال لا دافع له ثم نقول هب
انكم بينتم هذه الافلاك التسعة فما الذى دلكم على نفى الفلك الثامن وقصى فى الباب ان الرصد ما دل الا على هذا القدر لا ان عدم الدليل
لا بد ليل على عدم المدلول والله يحق ذلك ثانيا قال بعض المحققين منهم انه لم يتبين لى الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على
بعض اقول هذا لا احتمال واقع لان الذى يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة
فى كرة واحدة وكلمة المغرب خبر بعيد ثالثا فلان حركاتها وان كانت فى الجملة واحدة لكن لعلها لا يكون فى الخفية واحدة لانا لو قدرنا
ان واحدا منها يتم الدورة فى ستة وثلثين الف سنة والاخرى تتم الدورة فى مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فى ذا وزن فى ذلك النقصان
على جملة السنين كان الذى هو جملة السنة الواحدة ثلثمائة شهر جزءا من الف وثمانى جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس به بل العشرة بين المائة
الالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع عن استواء حركات الثوابت واما الثانية فلان استواء حركات الثوابت
فى مقادير حركاتها انما يوجب كونها سيارة مركوزة فى كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة فى كرات متساوية وان كانت متشنرة فى مقادير الحركات وهذا
كما يقولون فى عميلات اكر الكواكب ثالثا فى حركاتها متساوية لفلك الثوابت كذا هنا واقول بل الاشهام الذى ذكره هذا القائل فيه تخصيص
بفلك الثوابت فلعل الجرم المحرك الحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن متفاوت قليلا لا يفى بادراكها اعتمادا على ما
وان كانت متساوية على الاطلاق لكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات افلاك اخر سوى هذه التسعة فان من الناس
من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل لاثبته من وجوه الاول ان الراصدين من المبسل الاعظم وجدوه يختلف المقدار فكل ما كان
رصده اقدم وجد مقدار المبسل اعظم فان بطلميوس وجد الحمل ثم وجد فى زمان المامون الحمل ثم وجد بعد المامون وقد تناقصت دقيقة وذلك يقتضى
ان يمكن للمتقدمين ان يغلطوا مثلها تارة وكرة اخرى وهذا انما يكون اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى تدور قطبا حول قطبى كرة الكل
ويكون كرة الثوابت يدور قطبا حول قطبى تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال فتخفض اوتارة الى جانب الجنوب فترتفع ليتبين
من ذلك ان يطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنها فوجدوا تارة الى الجنوب عند ابتداء رفع فلك الثوابت الى الجنوب تارة الى الشمال
كما هو الان الثانى الارصاد اضطروا باضطرار بديهى الى اثبات فلك الثوابت والا لم يصح ما ذكروه من ان مقدار سنة الشمس على ما هو مشروح فى كتب النجوم حتى ان بطلميوس حكم عند ابرخس انه كان شاكا
فى ان هذا العوض يكون فى ازمنة متساوية او مختلفة وانه يقول فى بعض الاقاويل انها تختلف فى بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا فى سبب اختلافه
قولين احدهما ما قيل من ان حول برج السنبلة حركة الشمس من هذه الجهة تختلف عند نقطة الاعتدال لا خلاف بعد بان
الاوج تختلف زمان سنة الشمس من اجل الثانى فالاصل عند الصابين وبابل واكثر قدما الروم ومصر والشاميين السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع
قطبه والخطاطبة وكل من جرى مجراهم ممن يعتقد بالرأى والذكر وادراك الاسكندرانى ان اصحاب المجسطى كانوا يعتقدون ان ذلك ان نقطة الفلك البروج
يتقدم مع جميع صورها وبيتها خرجان درجة واحدة فى كل مائة سنة وقالوا ان ابتداء الحركة من المجسطى فى اول الحمل فاما ان هذا الخط ما يتهيأ لك على انه بسبيل المعقول
العشرة الى ادراك هذا الشباب وانه لا يحيط بها الا علم واحد فاطرها وخالقها فوجب لا قتصاره نسبه على الدليل السمعية فان قال قائل فلم لم يدل على تخصيص فلك
سبع سنوات على الزيادة فلم اكتفى بالذكر لا يدل على نفى الزائد وانه اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى وهو بكل شئ عليم يدل على
سبحانه لا يخلى ان يكون خالقا للارض وما بينها والسموات وما فيهما من العجائب والغرائب لا اذا كان عالما بها محيطا بحقيرها وجليلها وذلك يدل على
امور احدها انه قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين فذلك لان المتكلمين استدلوا على جملة الفعل بالجزئيات بان قالوا
انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل من فعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله فهذا الدليل انما يتم اذا بينا ان
الموضع لا ذكر خلق الارض والسموات ثم فرع عليه ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان قول المتكلمين هو الحق وان قول الفلاسفة باطل وهذا هو الذى يعتمد عليه
المعتزلة وذلك لان سبحانه بين ان خالق الشئ على سبيل التقدير والتخمير لا بد وان يكون عالما به وتفاصيل لان خالقه قد قصده بقدر دون قدر والتخصيص بقدر
معين لا بد وان يكون بالارادة والاقتدار وتفاصيل ان من خرج من العدم الى الوجود لا بد وان يكون محالا به على سبيل التفصيل
حتى يكون العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها فى العدد والكيفية فلما ثبت ان خالق الشئ لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل
ثبت ان العبد موجد لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها فى العدد والكيفية فلما ثبت ان خالق الشئ لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل
المعتزلة اذا جمعت بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذى علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذى علم عليم وقوله انزله بعلمه خاص فى العلم
معدوم على العالم والله اعلم فحوله سبحانه وتعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى
كيفية تعظيم الله اياه ليكون ذلك اقناعا على جميع بنى آدم ويكون هذا هو النعمة الثالثة من بنك النعم العامة التى اوردها فى هذا الموضع ثم فيه مسائل
المسئلة الاولى فى اذ قولان احدهما انه صلة زائد والتقدير بدأنا خلقكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو الحق لانه ليس فى القرآن ما لا معنى له
وهو نصب باضمار اذكر والمعنى اذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذين الامرين لانه معلوم والثانى ان الله سبحانه قد كشف لنا فى كثير
من آيات القرآن عن خلق السموات والارض وما بينهما وعن خلق آدم وحواء وعن ابليس وذريته وعن احوال القيامة والجنة والنار وعن احوال الملائكة
وعن احوال بنى آدم وكل ذلك مما يجب على العاقل الايمان به والاقرار بكونه حقا وصدقا فلو لم يذكر الله تعالى هذه القصة لكنا مكلفين بالايمان بها
والاقرار بكونها حقا وصدقا فلما ذكرها الله تعالى ثبت ان الايمان بها واجب علينا وان الاقرار بكونها حقا وصدقا واجب علينا فثبت بهذا البيان ان
ذكرها لا فائدة فيه الا ما ذكرناه من الايمان بها والاقرار بكونها حقا وصدقا المسئلة الثانية الملك اصله من الرسالة يقال الكثى اليه اى ارسلنى اليه
والملاكة والالوكة الرسالة واصله الهمز اى ملاءكة مذ فنقلت الهمزة والفتحة كما قلنا فى الناس ثم استعمال فاختصاب الخلق للاكبر كما يختص النبى به اى ارسلنى الله
على الاصل كما يختص فى جمع شمال الحاق التاء بنسابة فى جمع نسابين المسئلة الثالثة من الناس من قال الكلام فى الملائكة يقتضى ان يكون مقدما على الكلام فى الانبياء
لوجهين الاول ان الله سبحانه قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل فى قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق

تحية الصلاة والسلام ابتدء اياد سبحانه وتعالى ان الملائكة واسطة بين الله وبين الرسول فى تبليغ الوحى الشريعة فكان تقدما على الرسول من الاكمل فى قال
الكلام فى النبوات مقدم على الكلام فى الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة الا بالعقل بالتبع فكان الكلام فى النبوات اصل الكلام فى الملائكة
فلا جرم وجب تقديم الكلام فى النبوات والاول ان يقال الملك قبل النبى بالشرف والعلم وبعده فى عقولنا واذا ثبت ما نجب وصولنا اليها بالكلام
للعالم السفلى هو وجود الانسان فنقول الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا فى ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان يقال الملائكة لا بد
وان يكونوا ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا تكون اما الاول وهو ان يكون الملائكة ذواتا متحيزة فيها
اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا القول اكثر المليين قائلها قول طوائف
من خبث قالوا وثانى وهو ان الملائكة فى الحقيقة هى هذه الكواكب الموصوفة بالسعادات الاخر يزعمون حياة ناطقة وانها المعدات
منها ملائكة الرحمة والمنجمون منها ملائكة العذاب وثالثها قول عظم المجوس وهو ان هذا العالم مركب من اصلين وهما النور
والظلمة وهما فى الحقيقة جوهران حساسان مختاران فاران تضادان النفس وتصورة مختلف العقول والتدبير فجوهر النور فاضل خير تقى
طيب الريح كريم النفس سيره لا يضر وينفع ولا يخع ويحيى ولا يبلى وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الادنى فالادنى
الى ان تولد على سبيل التتالى كما يولد الحكيم من الحكيم والصنو من الصنو وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاخذا وهم الشياطين على سبيل تولد السفيه
السفيه الى على سبيل التتالى تعهده اقول من جعل الملائكة اشباحا متحيزة جسمانية العقول الثانى ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست
بمتحيزة ولا باجسام فهنا قولان احدهما قول طوائف من المتصدرين وهو ان الملائكة فى الحقيقة هى النفوس الناطقة الفارقة لا بدانها على تعت
الصفا والخيرة وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين وثانيها
قول الفلاسفة وهى انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة لانها بالماهية مخالفة لنوع النفوس الناطقة البشرية فانها اكمل قوة منها واكثر علما
منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هى بالنسبة الى جرام الافلاك والكواكب
كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى بدننا ومنها ما هى اعلا شانا من جميع جرام الافلاك بل هى مستغرقة فى معرفة الله ومحبته وتخلقها باخلاقه
وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يديرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد
اتفقت الفلاسفة على تبانهما ومنهم من اثبت انواعا اخر سوى هذين النوعين والملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ثم ان يدبرات
هذا العالم ان كانت مجردات فهم الملائكة وان كانت متحيزة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة واختلف اهل العدل فى
انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقول او السبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد قنعت على ان فى العقل الدال على وجود الملائكة
وانما معهم فى ذلك الدليل الذى ذكرناه فى اثبات النفوس الفلكية وهو ان الناس من ذكر وجوها عقلية فاضلة وانفسا فاضلة ومن الناس من ذكر
الذى لا يكون مانعا فنقول القسمة العقلية تقتضى وجود اقسام ثلثة فان الحى اما ان يكون ناطقا وهو الانسان او يكون مبتا لا يكون ناطقا
وهو البهايم او يكون ناطقا ولا يكون مبتا وهو الملك لا شك ان اخس المراتب هو المبت غير الناطق واوسطها الناطق المبت واشرفها الناطق
الذى ليس بمبت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب واوسطها فلان يقتضى ايجاد اشرف المراتب اولى فهذا ما كان ذلك اولى فانا
انا نشاهد فى البداية الى من سمعها ولم يجاريها وقطيعة البتة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلالة النقلية فلانا نجد الانبياء عليهم السلام اثبتوا الملائكة الى ذلك كالاجماع عليه بينهم واعتمد المسئلة الرابعة فى شرح كثرتهم قال عليه الصلاة والسلام اطت السماء
وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وقال ان بنى آدم ستون الفا يدخل الجنة منهم سبعون الفا وانا ارجو ان يدخل الجنة كلهم
عشر الطيور وهو لا كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وهو لا عشر ملائكة السماء وكل هو لا عشر ملائكة السماء
الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكرسى وقيل كل هو لا عشر ملائكة الكرسى وقيل كل هو لا عشر ملائكة السرادق الواحد منهم يزيد على
العرش عددا بستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت السموات الارضون وما فيهما وما بينهما فانها كلها كحلقة ملقاة بارض فلاة وقدر الصفيح
وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم رجل التسبيح والتقديس ثم كل هو لا فى مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة فى
البحر والاعرف عدهم الا الله تعالى ثم هو لا ملائكة الله الذين هم الشيخ اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون
مطيعون لا يفترون ولا يشغلون بشهوة ولا بحاجة تعالى وتقدس بل هم دائبون فى ذكر الله وتعظيمه لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
الليل والنهار ولا يسئمون لا تحصى جماعتهم لكثرة افرادهم ولا تحيط بهم هذا تحقيق حقيقته ملكوته جل جلاله على ما قال ما يعلم جنود ربك الا هو واما قول
رابت فى بعض كتب الذكر انه عليه الصلاة والسلام لما عرج به راى ملائكة فى موضع بهتزة سوق بعضهم بعضا فسئل عنهم فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عنهم انهم الى ان ينفخ فى الصور فهذا لا يدرى ان الذى راهم منذ خلقت ام لا ويدرى انه لا احد منهم قدر ابته قبل ذلك فيرسلوا الا واحدا منهم فيقول
له منذ كم خلقت فيقول لا ادرى غير ان الله تعالى خلق كوكبا فى كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقت اربعمائة الف كوكب فنبئ من ان الله
اعظم قدرته وما جل كماله وعلم ان الله تعالى ذكر فى القرآن اصنافهم واوصافهم اما الاصناف فواحد حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية وانما الحاقون حول العرش على ما قال سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقالها الاكابر الملائكة فنهم جبريل وميكائيل
صلوات الله عليهما لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل الآية وقال ابن عباس رضى الله عنهما ما بعث الله نبيا من العرب ولا من
غيرهم الا رآه غير محمد صلى الله عليه وسلم فانه رآه مرتين جبريل عليه السلام وامره ان يدعو الناس الى الاسلام وقال ابن عباس رضى الله عنهما ما نزل جبريل
على نبى الا سلم ميكائيل ولا على نبى الا بشره بالجنة وقال ابن عباس رضى الله عنهما ما نزل جبريل على نبى الا ومعه ميكائيل وقال ابن عباس رضى الله عنهما
ان جبريل وميكائيل صاحبا ارزاق والملائكة عليهم السلام اشرف من الجن فلا جرم كان جبريل عليه السلام اشرف

من ميكائيل الكائنات ان تعالى جعله في نفسه فان احد ادوا مولاه وجبريل صاحب المؤمنين الرابع سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام واذ ايدتك بروح القدس
اقامس فيصدر وليا، وبقيد احداد مع الف من الملائكة مسومين الخامس انه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله ذا قال رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم بين فرسالته انه رسول الله الى جميع الانبياء فجميع الرسل امنه وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء وقوته
انه رفع مدينة قوم لوط الى السماء وقلبها وكانت عدد الله ان يجعلها في نفسه في قوله ان الله هو مولاه وجبريل صاحب المؤمنين فكونه مطاعا للملائكة
الملائكة ومقتدى بهم وآمنا كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك ليكون من المنذرين وقرن جبلته بكبار الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما
وقد ثبت وجودهما بالاخبار وقد اخبار عن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قوله توفته رسلنا وقوله الله يتوفى الانفس حين موتها
فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح البشرية ويجوز ان يكون ملك الموت رئيسهم جماعة وكلوا على قبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى
الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وآثارا سرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيها اخرى فاذا هم قيام ينظرون وزعزائيل ملائكة الجنة قال تعالى يدخلون منهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى
الدار وقاسمها ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا
ربك واسماعيل ملائكة السماء الدنيا قال قليوبي نادية يسمع الزبانية وسماء هو الموكلون بني آدم بقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب قعيد فقوله مقعدات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة
الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المراد ومن بقوله والصافات
صفا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمدبرات امرا وبقوله تعالى والنازعات غرقا وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان لله ملائكة سوى
الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فاذا اصاب احدكم جوعة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله واما وصف الملائكة فمن وجوه
احدها ان الملائكة رسل الله اما قولا الله يصطفي من الملائكة رسلا فلما يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من يتسبب للشيء يسمى باسمه
قوله من السماء ولذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة فلو ثبت الآن يكون ولذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله تعالى ومن عنده
لا يستكبرون وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون بالليل والنهار لا يفترون وثالثها وصف عطائهم وذلك من وجوه آ الاول قوله تعالى حكاية عنهم
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى حاكيا عنهم في ذلك فبلت بهذا موا الطبيعة على العبادة
الثاني بما ذمهم الى امتثال اوامر الله تعظيما لو هو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثالث انهم لا يفعلون الا بوحيه واوامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون ورابعها وصف قدرتهم وذلك من وجوه الاول ان حملة العرش هم ثمانية يحملون العرش والكرسي لذلك هو اصطرار من العرش عظيم من جملة السموات
السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم الثاني في الهيئة وهو قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والظاهر ان
المراد هو ان الارض التي في الآية جميع الارض من المشرق الى المغرب ذوي عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وجدت الارض من مكة
الملائكة تطوف بالبيت وهي تحت العرش وهو الارض التي قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والاول اولى بالظاهر المسئلة الثامنة الخليفة

ويخالف غيره ويقوم مقامه قال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض اذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من نفسه فقولان احدهما انه آدم عليه السلام وقوله
انجعل فيها من يفسد فيها المراد ذرية لاجله والثاني انه ولد آدم اما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا وجهين
الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض فكان آدم عليه السلام خليفة لا ولئك الجن الذين تقدموه وهذا قول ابن عباس والسدي واما سماه خليفة
لانه يخلف الله في الحكم بين خلقه هو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الرأي مشاكل بقوله انا جاعلك خليفة في الارض فحكم بين الناس بالحق
اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن والكلبي وقوله تعالى هو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح
للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليفة بالتاء ثم ان قال لملائكة الفائدة في ان قال لهم اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة
الى المشورة والجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال فيطلعوا على وجه الحكمة فتقضي احاطتهم بذلك
بكل فهم هذا الواقعة كي يوردوا ذلك السؤال فيطلعوا على وجه الحكمة وهو قوله تعالى وشاورهم في الامر والثاني ان قوله تعالى انجعل فيها
الى آخر الآية تفيد سبع مسائل المسئلة الاولى الجمهور على ان هذه الآية محصورة بحمل الملائكة من جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك
لنا وجوه الاول قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم الآية ان هذه الآية محصورة بحمل الملائكة النار فاذا ورد ما الدلالة العامة تكافأ بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يؤمرون فيتساقطان جميع فعل المأمور به ترك المنهي عنه لان المنهي عنه امر بتركه فان قيل الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون لبيد العدم
قلنا لا نسلم ان المراد من قوله الا ما شاء الله الاستثناء والاستثناء مخرج من الكلام ما الوجه الذي لاجله حكم بدخوله في صول الفقه قوله تعالى عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون فهذا صريح في ان امرهم حول المعاصي كونهم متوقفين في كل الامور الا بتقدم الامر والوحي وان لسانه تعالى حكى عنهم انهم فعلوا في البشر المعصية
ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون بالليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه وهو جواب
المخالف بوجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وليس في هذا ما يدل على ان ذلك الفساد والقتل واقع منهم وهذا يدل على ان ذلك وجوه احدها ان قولهم اتجعل فيها اعتراض على الله تعالى وذلك من عظائم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك
غيبة والغيبة من كبائر الذنوب وثالثها انهم بعد ان طعنوا في بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولا شك ان المدح لنفس والتقديس لنفس
الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا يدل على صدور الكبيرة عنهم ورابعها ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ثم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وخامسها ان قولهم
ثلث مهلكات وذكر فيها وعجائب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم وسادسها ان تجويزهم لا يحل لهم الا ان علموا بدليل يدل عليه والا لما حل لهم الاقدام فلما لم يستدلوا بعذر فما سمعوا ان قوله انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا وسادسها ان قوله الم اقل
لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا لا يعلمون
في الحال ذلك واكتراء ودخول على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليها اني لو ابتليكما كما ابتليت بني آدم من الشهوات المعصية ما فعلتما ما رأيت
لو ابتليتما لم تفعلا فاهبطا الى الارض وابتلاهما الله بشهوات بني آدم فمكثا في الارض وامر الله الكوكب المسمى بزهرة والملك الموكل به فهبطا
الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل على ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها
في مثال صنم فاقبلا الى منزلها ودعواها الى فاحشة فأبت عليهما الا ان يشربا خمرا فقالا لا تشرب الخمر فغلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها
الى ذلك فقالت لست بتيه حتى تقتلا نفسا ولست بتيه حتى تقتلا نفسا ولست بتيه حتى تشركا بالله شيئا فلما ذكرت الشرك بالله تركها عليها فقالا لا فعل ثم استغفرا فصعدا الى السماء فاستغفرا ربهما فغفر لهما فهبطا الى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ انه انما اصابهما ذلك بسبب تعيير قومهما
وفي رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة من اهل الارض انا وافقاها بعد ان شربا الخمر وقتلت النفس وسجدا للصنم وعلما الاسم الاعظم
الذي كانا به يعرجان الى السماء فتكلمت المرأة به كما تكلم فصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا وصيرها بهذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله
تعالى عرف ما روت وما رأت فجمع بينها وبين عذاب الآخرة آجلا وبين عذابها في الدنيا عاجلا فاختار عذاب الدنيا
فجعلها بابل منكوسين في بئر الى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر وبه عجبان اليه ولا يراهما احد الا من وفي بابل ذلك الموضع لتعلم السحر فقصداه
ومعلقين في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه تعالى
ذكر كفره وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة والا فاولاد هذا يحمل ان
الملائكة يعذبون لان اصحاب النار انما يكون من يعذب فيها كما قال ولذلك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان القول
انا الوجه الاول وهو قولهم انهم احتمضوا على الله تعالى وهذا من عظائم الذنوب فنقول انه ليس في ظاهر من هذا السؤال تعيين الله تعالى على شيء كان
فلا فائدة في ان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعل بل المقصود من ذلك السؤال امور احدها ان الانسان
اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم زاد ان ذلك الغير يفعل فعلا يقف على وجه الحكمة فيه فنقول ان تفعل هذا فانه يتعجب من كمال الحكمة والعلم وتقول ان هذه النعم العظيمة لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها والعلم انك لا تفعلها الا لوجه وسر خفي مضمر فانت طمع عليه فاعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها كأنه تعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة

حكمته بما يخفى على كل العقلاء وثانيها ان يراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة ونحن
نرى في العرف ان يكون السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع علمك ان حالهم كذلك خلقتهم وكلفتهم
وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم النقص واخت الحكيم المطلق فكيف يكون الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا
جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لا يجوز ان صدر قبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد
هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق واشتغلوا بالتسبيح والتقديس انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه ولعلهم انما ذكروا هذا السؤال لانهم كانوا عالمين
في تركيب هذا العالم السفلي الا انهم من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شروريها وتركيب الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم مالا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من تركيب العالم السفلي اكثر من الشرور
الحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شانه لا تركه وهذا جواب حكمي وثانيها ان سؤالهم على وجه المبالغة في تعظيم الله تعالى فان العبد المخلص
الشفيق جبلته المولاه يكره ان يكون لمولاه عبد عاصيه وخادم يفسد فيها مثل هذين الامرين فجعل بعضها مثل سرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
كانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لانهم كما قال موسى عليه السلام انهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعلي لا انهلكنا فقال الله تعالى اني اعلم مالا تعلمون
من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السفاء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في الحال والمآل
على فريق بما اختاره الله وساء سبيلا انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم لارفع هذا الفساد والقتل وتابعها قال الفضال يعلل ان الله تعالى لما اخبر عن انه يجعل
في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها اي ستفعل ذلك وهو ايجاب جرح محرك الاستفهام قال مجاهد ٥ ألم تر فخبر من ركب المطايا ٥ اي الم تعلم ذلك ولو كان
استفهاما لم يكن بد فالعلم قالت الملائكة اتفعل ذلك ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك سلما انا نعلم ان الحكمة انما تفعل الا الصلاح والصواب والحكمة فيما
قالوا ذلك قال الله تعالى اني اعلم مالا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم ما فعلته جعلوا ذلك قادحا في حكمتي فاني احكم فاني اعلم مالا تعلمون فانتم علة نظام
وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنه وانا اعلم ظاهره وباطنه فاعلم لكن كواطنهم سمرا لخفيه وحكما بالغة تقتضي خلقهم وايجادهم اما الوجه الثاني وهو
ذكرهم اني آدم بما لا ينبغي وهو الغيبة والجواب ان محل الاشكال في خلق بني آدم اقدامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يعرض المحل
الاشكال الغيره فلهذا السبب ذكر الله تعالى في الجواب ما يتعلق بالصفتين وما ذكروا من بني آدم بما يتعلق بهم لان ذلك ليس محل الاشكال واما الوجه الثالث فهو انهم
حوا انفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس والجواب ان مع النقص فيهم نوعا منه طاعات لقوله وانا بحمدك ربك قلت وايضا فيجعل ان في قولهم
ونحن نسبح بحمدك لبيان الواو مع النفس على المراد وبيان ان هذا السؤال ما اوردوه لنقدح به في حكمتك بل اوردوه فانا نسبح بحمدك ونقدس لك لانا بك
والحكمة كان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال الاطعنا في الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل واما الوجه الرابع وهو
ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان ذلك للملائكة ان يوردوا ذلك السؤال فلم تركوه بهذا
فان ذلك لا اعتذار اعتذار من ترك الاولى فان قيل ليس لله تعالى ان يسبقونه بالقول فهذا السؤال جبال ان يكون باذن الله تعالى واذا كانوا
ماذونين في هذا السؤال فكيف عتذروا عنه قلنا العام قد يطلق اليه التخصيص واما الوجه الخامس وهو اخبار الملائكة على الفساد وسفك الدماء،
حصل في الوحي وقالوه استنباطا وظنا قلنا اختلف العلماء انه من من هم فقال ابن عباس والكلبي انهم كانوا قبل آدم عليه السلام في الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء،
فالله وان تولد فيه الشهوة والغضب يتولد الفاء ومن الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا وكذلك على اليقين وهو مروي عن
ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون
له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اجعل فيها من يقدسك ويسبح لك ويسفك الدماء، وثانيها انه تعالى
كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم فسدوا فيها وسفكوا الدماء، وثالثها لما قال ابن زيد لما خلق الله تعالى الخلق خافت الملائكة
خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال انى
جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم وراكبها لما كتب القلم في اللوح المحفوظ هو كائن الى يوم القيمة فلما علموا ذلك وعرفوا ذلك منهم
ان كان حتى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء الاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود
الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام ثم قال اهل التحقيق والقول بانه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قد وقع في الغير مالا يمكن
ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة واما الوجه الخامس وهو الاخبار عن ذكروا فمن وجوه احدها انهم ذكروا في الغير مالا يمكن
ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة واما الوجه الخامس وهو الاخبار عن ذكروا فمن وجوه احدها انهم ذكروا في الغير مالا يمكن
ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة واما الوجه الخامس وهو الاخبار عن ذكروا فمن وجوه احدها انهم ذكروا في الغير مالا يمكن
ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة واما الوجه الخامس وهو الاخبار عن ذكروا فمن وجوه احدها انهم ذكروا في الغير مالا يمكن

اني آدم من وجه فذلك يخرجه عن كونهم موجودين ومنوعين وقال ايضا لا يستنكر ان من عباده والمعنى بتركك لاستكبارا انما يجوز لو كان قادرا
على فعل الاستكبار وثالثها انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك المحرمات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الشيء وهو لا يقدر على تركه الشيء لا يكون ممدوحا
بفعل ذلك الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقالت له البيان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لكان ظالما
الجهل وانا الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا فيكون الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا لهذين الامرين
والعوض واجب تركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعله ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح في نقطع وما قدر على الجواب المسئلة الثالثة
الواو في قولنا ونحن نسبح بحال كما تقول احسن الى فلان وانت محسن اليه بحالك من السواد وكذا التقدير ونحن مسبحون بحمدك والباء للتعدية
ذهب فيها وبعد والحال من البعيدان ربه البعيد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به البعيد عن الخيرات فهو اللعن فتقول التبعيد عن السوء بعد عن السوء
عن السوء في الذات والصفات والافعال اما في الذات فانه لا يكون محلا للامكان فان نفي السواء هو العدم والامكان وفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفي الكثرة يستلزم
نفي الحيز والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوصف المطلق والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا
على كل المقدورات ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يشكل الشيء منها ولا
ينتقض بعدم شيء منها فيكون منزها عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالاحداث والاعدام الايجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال اهل التذكير تسبيح جاء
تارة في القرآن بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول ففي وجوه ١ انا المنزه عن الشريك والنظير سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا المدبر
للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج انا المدبر لكل الطالمين سبحان رب العالمين د انا المنزه عن قول الطالمين سبحان
ربك رب العزة عما يصفون ه انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني و انا السلطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهري وتسخيري سبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء ز انا العالم بكل شيء سبحانه علام الغيب ح انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه اني يكون له ولد ط انا المنزه عن صفتهم وقولهم
سبحانه تعالى هو ان يكون عما يقولون علوا كبيرا ي انا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا ب انا المدبر
خلقته تعالى وكنت منزها عن النقص النصب سبحانه اذا قضى امرا انا الذي علم الاشياء بالتعليم المعلمين والاباء والمرشدين سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا انا الذي انزل معصية سنين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم تقول ان رددت رضوان الله فسبح وسجود وكن من الساجدين
وان اردت الفوز من البلايا فسبح لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وان اردت رضى الحق فسبح دبر كل صلاة فسبح واطلب العافية
بهذا العبد والطلب على سبحاني فسبحان الله فسبح وسجود فان لم تسبحني في الضر حامد اليك لان لي من يسبحني ومنهم حملة العرش فان استكبروا
فالذين عند ربك ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا كما ومنهم الانبياء
كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون في قوله سبحانك تعظيما
عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار
والظلمات والانوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام فكل ما قال سبحان الله ما في السموات وما
في السموات ثم يقول انها العبد انا العني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست عرة الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح فقد
صار ثواب هذه التسبيحات صار فارغا وهذا لا يستوي وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا كلفني واصل ثواب هذه الاشياء اليك لتعرفني
كل احد ان من اجتهد في خدمتي اجعل كل العالم في خدمته والنكتة الاخرى اذكرني بالعبودية لينتفع به انا سبحان ربك رب العزة فاذكر
اذا ذكرتني طهرتك من المعاصي سبحوا كونوا واصيلا اقرضني واقرضوا الله قرضا حسنا واني كنت انا القرض حتى ارد الواحد عليك عشرة
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له كن معينا لي وان كنت فيضا على اما تملك وملك جنود السموات والارض وايضا فلا حاجة
الى العسكر ولوشاء الله لانتصر منهم لكن اذا نصرته حتى نصرته نصرك ان تنصر الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في ايام معلومات ولا
حاجة لي الى ذكرك لان الكل يذكروني ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنك اذا ذكرتني ذكرتك وذكرني اذكر كم
اخذ مني بالهيا الكل عبيدو اربكم لا لاني احتاج الى الكل بل انت الكل محتاج الى خدمتك فاني انا الكل اغني عن السوء وكذا التقدير سبحان من في السموات
والارض وكن صرفا في خدمتي هذه الايام القليلة لتنال الراحة الكثيرة قيل انه ثم ذكر هم المسئلة الرابعة اما قوله تحمدك قال صاحب الكشاف
تحمدك في موضع الحال اي نسبح لك حامدين لك ملتبسين بحمدك واما المعنى فيه وجهان الاول ان اذكر تسبحك فنجمع بين الذكر والتسبيح جاء
بمعنى ليس سبحانا تسبيحا من غير استحقاق قال تسخن بحمدك وجلالك هذا التسبيح اشتغل انا نسبحك بحمدك وانه لولا الهامك لما كنا نطيق
التوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال اوه وعليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانما اصل الى شكرك الا بعونك فاوحى الله اليه
الان قد شكرتني حين عجزت فان كل ما كان مني واكتفى العلماء في المراد من هذا التسبيح فروى ان ابا ذر دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت وامي بالكلام احب الى الله تعالى اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وبحمده وروى عبيد بن جبير قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من الملحدين فقال له رسول الله تصلي وانت جالس قال اليك اقضي ثم تملك
ان كان لك على فقال يا ظن لا سبرنك من بنكير عليك فمر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها
فوثب عليه فضربه وقال هذا من على ثم دخل المسجد فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قام
اليه عمر فقال يا نبي الله ضربت الف على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله تصلي وانت جالس فقال ما رآني فلك مني فقال عليه الصلاة
والسلام هلا صاحبت نقام مشرجا بالحق فيقتل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عمر اخرج فان غضبك غرضك حلم ان الله في السموات
ملكة له فمنى يصلا نهم من صلاة فلان فقال فجر يا رسول الله وما صلاتهم فلم يره عليه شيئا فاتاه جبريل فقال يا نبي الله سألك عمر عن صلاة
اهل السماء قال نعم قال قرأ مني السلام واخبره بان اهل السماء الدنيا يسجدون الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت واهل السماء
الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت
فهذا هو تسبيح الملائكة القول الثاني ان المراد بقوله كل شيء انما نصلي والتسبيح الصلاة اما الصلاة فهو قول ابن عباس وابن مسعود المسئلة الخامسة

التقديس التطهير من الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه احدها نظهركما لا يليق بك من العلو والعزة وثانيها قول مجاهد نصلي لك
من قولنا وفلان يتقدس اذا تنسك وثالثها قول ابن عباس نطيعك فيما تأمرنا حتى نكون خالصة ورابعها نطهر قلوبنا على الاضافة الى غيرك من تقدست
في انوار عزلتك قال المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذا الافعال الى نفسهم فلو
كانت افعالا لله لما حسن المدح بذلك ولا فضل لذلك على سائر الناس اذا كان ذلك من فضل الله تعالى وثانيها لو كان الفساد والقتل فعلا لله
تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني ما اعلم ما تعلمون فيفسد التبري من الفساد والقتل كل التبري من فعل نفسه
محال ورابعها اذا كان ذا فاحشة وللفجور والفساد والاضافة وخلقه وخلقه فكيف يصح التنزيه والتقديس خامسها ان قوله اعلم ما لا تعلمون
يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقه لذلك الكفر يقتضي ان يكون الجواب نعم خلقه ليفسدوا ويقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط
هذا المذهب وساد سها لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجناسهم وكما لا يصح التنحي من هذه الاشياء كذا
من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة العلم وآله اعلم المسئلة الثالثة ان قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون
جوابا عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا ان السؤال كان وجوها احدها انه لما علم انه تعالى سيخلق في الارض من يفسد فيها ويسفك الدماء
فيها من غير ان يعلم ان في خلقهم مصالح تربو على تلك المفاسد فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم وثانيها انه لما علم انه تعالى سيخلق في الارض
من يفعل القبائح ويخل بالواجبات فكيف يليق بالحكيم ان يمكنه من ذلك وثالثها انه لما علم انه تعالى سيخلق في الارض من يسفك الدماء
ويرتكب المعاصي فكيف يليق بالحكيم ان يخلق الجنة التي اعدها للمتقين والنار التي اعدها للكافرين ورابعها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامسها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادسها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابعها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وثامنها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسعها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وعاشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وحادي عشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم
ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني عشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث عشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
ورابع عشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس عشرها انه تعالى
لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس عشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع عشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف
يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن عشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع عشرها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وعشرونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وحادي وعشرونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني وعشرونها
انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث وعشرونها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم ورابع وعشرونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس وعشرونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس وعشرونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع وعشرونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن وعشرونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع وعشرونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة
تحصل لغيرهم وثلاثونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وحادي وثلاثونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني وثلاثونها
انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث وثلاثونها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم ورابع وثلاثونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس وثلاثونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس وثلاثونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع وثلاثونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن وثلاثونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع وثلاثونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة
تحصل لغيرهم وأربعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وحادي وأربعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني وأربعونها
انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث وأربعونها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم ورابع وأربعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس وأربعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس وأربعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع وأربعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن وأربعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع وأربعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة
تحصل لغيرهم وخمسونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وحادي وخمسونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني وخمسونها
انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث وخمسونها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم ورابع وخمسونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس وخمسونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس وخمسونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع وخمسونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن وخمسونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع وخمسونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة
تحصل لغيرهم وستونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وحادي وستونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني وستونها
انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث وستونها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم ورابع وستونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس وستونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس وستونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع وستونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن وستونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع وستونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة
تحصل لغيرهم وسبعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وحادي وسبعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني وسبعونها
انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث وسبعونها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم ورابع وسبعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس وسبعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس وسبعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع وسبعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن وسبعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع وسبعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة
تحصل لغيرهم وثمانونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وحادي وثمانونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني وثمانونها
انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث وثمانونها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم ورابع وثمانونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس وثمانونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس وثمانونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع وثمانونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن وثمانونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع وثمانونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة
تحصل لغيرهم وتسعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم
وحادي وتسعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثاني وتسعونها
انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثالث وتسعونها انه تعالى لما علم
ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم ورابع وتسعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم
مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وخامس وتسعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة
فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسادس وتسعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق
بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وسابع وتسعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان
يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم وثامن وتسعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل
منافع قليلة تحصل لغيرهم وتاسع وتسعونها انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة
تحصل لغيرهم ومائة انه تعالى لما علم ان في خلقهم مفاسد كثيرة فكيف يليق بالحكيم ان يخلقهم لاجل منافع قليلة تحصل لغيرهم

وكان فاعل المستحيل مالا يكون جاهلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب لفظ
العرب بتغليب الاكمل على الناقص كما قالوا سألت من لمسك من مسك بقولها نسوتي يا سماء هؤلاء اعلى جواب التكليف لا بطاق وتعنيف
لانه تعالى انما استنبأهم مع علمه بعجزهم على سبيل التبكيت وبدل على ذلك قولها ان كنتم صادقين المسئلة الرابعة قالت المعتزلة انما نظر من آدم
عليه السلام في علم الاسماء بمعجزة دالة على نبوته عليه السلام وهذا يدل على ان الوقت قد قرب الى ان يكون مبعوثا الى حوا ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه
التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فتقديم جواز ارسال الرسول كبعثة ابرهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام احسن من حصول
ذلك العلم لا ناقصا للعادة فوجب ان يكون معجزا فاذا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت وجب ان يقال ان الله تعالى علمه ناقصا للعادة
لان حصول العلم بالغة لغير الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقص للعادة وايضا نقول ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك
المسميات واما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ يحصل الجهل بالمعارضة والانظهار المزية والفضيلة وان لم يعرفوا
ذلك فكيف عرفوا ان آدم عليه السلام اصاب بنبأه كل من كان من كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المسميات والعلم بكون نوع هذا السؤال
من وجهين الاول بما كان كل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر من اصناف جميع
الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عدد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته من تلك اللغة فاخذ فوا هذا الطريق صدقه
الا انهم باسرهم تعجزوا من معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزة الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى انما جعل آدم عليه السلام تلك الاسماء
مستندا توبة على صدق آدم فعلى هذا قولهم انبئوني بأسماء هؤلاء فعرفوا كونه مخبرا عن هذا السبب انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فكان لا يجوز ان
يكون ذلك من باب الكرامات وأجاب الآمدي وغيره عنه بأنه يجوز ان يكون ذلك الوقت وقت التعبد بشرع من قبله فيكون ما ظهر عليه آدم من الخوارق
كان بنبأ في ذلك الوقت بوجوه احدها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لما كان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب ان لا يكون
نبيا في ذلك الزمان واما الملازمة فلان صدور الزلة منه كان بعد بلوغه وقوعه بالاتفاق وذلك لزلة من باب الكبائر على ما يأتي تقريره ان شاء الله
تعالى والاقدام على الكبيرة بوجب استحقاق اللعن والخزي والعقاب والنص وذلك ينافي كونه نبيا ثم اجابوا عنه بأن ذلك لو وقعت قبل النبوة وانما يلزم
لو كان رسولا في ذلك الوقت وهذا ممنوع بل يجوز ان يقال انه قبل الزلة ما كان مبعوثا الى احد فانا ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس والجن
والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر والبشر لا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف فان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوعا
الاشرف خلاف الاصول ايضا والمراد من قبول القول من هو من جنسه سكن واليه اقام الله تعالى ولو جعلناه ملكا لبعثناه رجلا ولا جائز ان لا يكون مبعوثا
الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوا وان حوا انما عرفت التكليف بالواسطة اما بقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فانهما هذا التكليف
وما جعل آدم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان لهم احد من الجن يومئذ انسا، ولا جائز ان يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله
رسولا التبليغ فحيث لم يبلغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة وثانيها قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية دلت على انه تعالى
انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبى واذا لم يكن وذلك الوقت مجتبى فوجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء
متلازمان لان الاجتباء المعتبر في الرسالة هو التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته
المسئلة الخامسة ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها احدها معناه اخلوني اسماء هؤلاء او اعلموني اسماء هؤلاء وثانيها معناه اخبروني ولا تقولوا الا حقا وصدقا فيكون
الغرض التوكيد لما فيهم من القصور والعجز وثالثها معناه ان كنتم صادقين في انفسكم بعلم انه متى يمكن في انفسكم العلم بانهم
ان اخبروني لم يكونوا صادقين ولما لهم البسبيل على ان ذلك متعذر عليهم ورابعها ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء مما يتعبد بخلقه
الا وانتم مصلون له ويقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود ورابعها ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منه
فاخبروني اسماء هؤلاء المسئلة السادسة هذه الآية دالة على فضل العلم فان سبحانه ما اظهر كمال الحكمة او هر ملائكته
خلوكان في الامكان وجه يكشف به عن كمال الحكمة في خلقه لكان من الواجب اظهاره فضلا عن ذلك الشيء الذي لا يعلم الا بعلم واعلاه بدل على فضله والعلم الكتاب والسنة
والمعقول اما الكتاب فوجوه الاول ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على فضيلة العلم بيان انه تعالى سمى
العلم بالحكمة بما روي عن مجاهد في قوله تعالى يؤتي الحكمة في القرآن في على اربعة اوجه احدها ما لفظ القرآن فان في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعني ما لفظ القرآن وفي النساء وانزل عليك الكتاب والحكمة بعد ما لفظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بعض الفهم والعلم قوله تعالى واتينا
الحكم صبيا وفي لقمان وآتيناه لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكمة وثالثها الحكمة يعني النبوة
في ص وآتيناه الحكمة يعني النبوة وفي البقرة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة يعني السنة وفي
البقرة ومن يؤت الحكمة لقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم ثم تفكر فان اسما واحدا من العلم الا القليل وما
اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بالنسبة الى الآخرة قليلا قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكن ان يدرك كنهه فما ظنك بما سماه كثيرا ثم
البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الآخرة ان الدنيا متناهي القدر ومتناهي العدد ومتناهي المدة والعلم لا نهاية لقدره ولعدده ولمدته
والاستقراء الحاصل منه وذلك ينبهك على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبع فرق
في كتابه فرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور وبين الاحياء والاموات وبين البصير والاعمى وبين الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور وبين الاحياء والاموات وبين
بين العالم والجاهل الى آخر ما ذكرنا فلم لم يفرق بين العالم والجاهل ثم ان الله تعالى ذكر في كل واحد من هذه الفرق ما يدل على فضل العلم
طاعة العلم ولا يمكن ان يقال هذه المرتبة انما حصلت لهم بسبب كونهم علماء لان الله تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية سوى هذه المرتبة
واولوا العلم قائما قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه سبحانه زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الثالثة في آيتين وما يعلم تأويله الا
الله والراسخون في العلم وقال الله كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب الرابع في رفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم ان الله تعالى ذكر الدرجات الاربعة اصناف اولها المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات

فقد رجح الثانية للذين في قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين والثالثة عمل الصالحين ومن بأية مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم
الدرجات العلى الرابعة للعلماء والدين اوتوا العلم درجات والله فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على المؤمنين
بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب ان
يكون العلماء افضل الناس الى خمس قوله انما يخشى الله من عباده العلماء فان الله سبحانه وصف العلماء التي لم يجمع احدا الا بايمان والراسخون في العلم
يقولون آمنا به وثانيها التوحيد والشهادة شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وثالثها البكاء ويخرون للاذقان يبكون ورابعها الخشوع ان الذين اوتوا العلم
من قبله الآية وخامسها الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء اما الاخبار فوجوه احدها ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء ان ينظر
الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب عالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في
الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له وبمسي يصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار وثانيها انس قال عليه الصلاة و
السلام من طلب العلم لغير الله فليتبوأ مقعده من النار ما خرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله وما كان لله فهو كالصايم نهاره وكالقايم ليله وان بابا من العلم يتعلمه
الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا ينفقه في سبيل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين
النبيين درجة واحدة في الجنة ورابعها ابو موسى الاشعري مرفوعا يعف الله العباد يوم القيمة بثلاثة بمداد العلماء آه فيقول يا معشر العلماء انى لم اضع
نوري بكم الا لعلمي بكم ولا اضع علمي بكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وقاسمها قال عليه الصلاة والسلام معلم الخير يستغفر له كل شيء حتى حيتان البحور
ودواب الارض وهوامها وسباع البر وانعامها ابو هريرة مرفوعا من جلس مجلس علم عالم من العلماء فكانما جلس مع الانبياء وسابعها ان عمر قرن
فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة ودرجة حضر فرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع للناس سبعين شبكة فيصيد بها العالم قبل ان يصيد بها العابد
لقبل على عبادته لا يتوجه لها ولا يتعرف لها وثامنها الحسن مرفوعا رحم الله على خلفائي قيل يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد
الله وتاسعها قال عليه الصلاة والسلام من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان له كاجر الثقلين ومن تحول عالما سخى وعلمه نجا وعاش
والسلام العلى حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس وتغرب الحادي عشر ابن مسعود من طلب العلم ليحدث به الناس
ابتغاء وجه الله اعطاه الله ثواب اربعين صديقا الثاني عشر عامر الجهني مرفوعا يوتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما على الآخر
وفي رواية يرجح مداد العلماء الثالث عشر ابو واقد الليثي انه عليه الصلاة والسلام بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة فاقبل اثنان فوقفا وذهب
فراى فرجة في الحلقة فجلس اليها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع فلما فرغ قال عليه الصلوة والسلام الا اخبركم عن النفر الثلاثة
اما الاول فاوى الى الله فاواه الله واما الثاني فاستحيى فاستحيى الله منه واما الثالث فاعرض الله عنه اما الامام العالم فانه يعلم الناس
من الكتاب والامر لان الاباء والامهات يحفظونه من نار الدنيا وانا العلماء يحفظونهم من نار الاخرة وشاهد ابدا ب قيل لابن مسعود بم
وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول ج قال بعضهم سل مسئلة الحمق واحفظ حفظ الاكياس د مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم
العلم فان يكن لك مالا كان لك جمالا فان لم يكن لك مالا كان مالا ه قال علي بن ابي طالب لاخيره في الصحبة من العلم كالا خير في الكلام عن الجهل
و قال بعض المحققين العلم ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله انا الاول فهو جاهل بالله وبامره فقد استولت المعرفة الالهية
على قلبه فصار مغلوبا بشاهدة انوار الجلال وصفحات الكبرياء فلا يقوى لتعلم علم الاحكام الا بالاذن منه انتهى واما الذين يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله فهم
الذين عرفوا الحلال الحرام وحقايق الاحكام لكنهم لا يعرفون اسرار جلال الله انا الكلام بالله وبالحكام الله فهو جاهل بالحد المشترك بين عالم المعقولات
وعالم المحسوسات فهو تارة قوي الله بالحق له والكر وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فالاول رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله فاذا طالبه
بربه يشتغل بذكره فعند ذلك انه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه الصلوة والسلام سائل العلماء وخالط الحكماء
وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه الصلوة والسلام سائل العلماء اي العلماء بامر الله غير العالمين بالله فاعلم يا ملكيهم هذا لحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء
فهم العالمون بالله واحكام الله الذين لا يعلمون مرادات الله فاما من خالطهم معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله غير العالمين بمرادات الله فاعلم ايها الملك
الدنيا والآخرة ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هذه الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون اكرم اقرانه واعلم اخوانه
وان يكون غايب من الخلق دون الرب ان استحى من الناس في الظاهر واستحى من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا فانيا عن الذكر
لذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرد لا خوف المعصية واما الخبر فانه يكون ذاكرا فانيا عن الذكر فانيا عن الذاكر
فلا ترى الا شيئا الثالثة التي ذكرناها العالم بالله فتقطع ثلثة اخرى كونه جاهلا بحد المشترك بين عالم الغيب وعلم الشهادة وكونه بحيث يحتاج الى الكيفيات
الا ترى انه واذا استغفر لغيره ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا تزيد ولا تنقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة
ومثل العالم بامر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره قال فتح الموصلي ليس بفرض ان اشتغل عنه الطعام والدواء بموت كذا القلب اذا اشتغل
عنه العلم والفكر والحكمة يموت ج قال شقيق البلخي الناس يقولون من مجلس على ثلثة اصناف كافر محض او منافق محض او مؤمن محض وذلك
ان لا يذنب فكان مؤمنا محضا وقال ايضا ثلثة من النوم يبغضها الله وثلاثة من الضحك النوم بعد صلوة الفجر وقبل صلوة العتمة والنوم
في الصلوة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف جنازة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله فاختلط النبل
زبدا ربا بها النبل هنا العلم شبهه الله بالماء بخمس خصال احدها كما ان المطر ينزل من السماء كذا العلم ينزل من صدر الكبار وثانيها كما ان
صلاح الارض بالمطر فصلاح الخلق بالعلم الثالث كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم والرابع
كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذا في العلم فانه فرع الوعد والوعيد والخامس كما ان المطر انما ينزل من الجو كذا العلم انما ينزل من صدر العالم والسادس
غيث نافع لمن ى كم من مذكر لله تائه بين سره وكم من مخوف بالله حيرى على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من ذراع
الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله يا الدنيا بان زينت بحسنها شيئا جعلت العلماء وتمدد الايام وفقدان
العباد وامانة البقاء ونصيحة المحترفين لجاء البليد بخمسة اعلام فاخا فاها ك بحسنه الخمس فجاء بالحسد فركزن في جنب العلم وجاء بالجور

فركزن

فركز في جنب العدل وجاء بالرياء فركزه في جنب العبادة وجاء بالخيانة فركزه في جنب الامانة وجاء بالغش فركزه في جنب النصيحة ب فضل الحسن
البصري على التابعين بخمس اشياء اولها لم ير احدا اخشى لله حتى علمه وثانيها لم يره احد اغنى حتى نفى عنه والثالث لم يسأل من طلب منه شيئا عار فه
الله سبحانه بجعل به من العلم والمال والرابع كان يغني بعلمه غير نفسه والخامس كان سريرته وعلانيته سواء ج اذا اراد الله ان يملك
بيتفكك امرا فاطلب من يفكك حمص خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الضافة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغ وحب
الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لما جاء الرب اهل الطاعة في خمسة اطلب العز في التواضع لاني املك والعشيرة في
الغنى في القناعة لاني في الكثرة والراحة في الجنة لاني في الدنيا والكرامة في القلة لاني في الكثرة والخامس طلب
منفعة العلم في العلم لاني في كثرة الرواية به قال ابن المبارك ما جاء فضل هذه الامة الا من فضل علمها والزهاد والعباد
والولاة امر العلماء فهم ورثة الانبياء واما الزهاد فعباد اهل الارض واما الفقراء فجند الله في ارضه واما التجار
فهم الرحالة فاذا كان العالم زاهدا كان اصغر الملائكة رافعا فيمن يقتدي الجاهل واذا كان العالم راغبا في الدنيا كان اعظم من يقتدي الناس به واذا كان
الغازي طامعا مرائيا فكيف بالعدو واذا كان التاجر خائنا فكيف بصبر الامانة واذا كان الراعي ذئبا فكيف بحصل الرعاية يو قال
علي بن ابي طالب رضي الله عنه العلم افضل من المال بستة اوجه اولها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص
بالنفقة والمال ينقص والثالث يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع الاموات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره والخامس
المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون الى صاحب العلم في امر دينهم والا يحتاجون الى صاحب المال
السابع العلم يقوي الرجل على الصراط والمال يبغضه منه يز قال الفقيه ابو الليث من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من كلام العلم
شيئا فله بكل مسئلة كراماة اولها ينال فضل المتعلمين والثاني اذا دام جالسا عنده كان محبوبا عن الذنوب والثالث اذا خرج من منزله لطلب
العلم نزلت الرحمة عليه والرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصل له فيه نصيب والخامس اذا دام يكون في الجنة وكبسه
له ملائكة والسادس اذا استمع ولم يفهم شفاء قلبه طهره الله فيصير ذلك العلم وسيلة الى حضرة الله سبحانه لقول انا عند المنكسرة
قلوبهم لاجلي والسابع يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم ولهذا امر عليه الصلوة والسلام
بمجالسة الصالحين ج قيل من العلم ما حفظ عليه ولا يجاوز عنده فيدخله فذلك في الدرك الاسفل من النار ومن العلم ما يكون في
علمه بمنزلة الشيطان فان رد عليه شيئا من جهة غضب فذلك في الدرك الثامن من النار ومن العلم ما يجعل حديثه وغرايبه لاجل
الشرف والبيان ولا يرى الفقراء الا هباء فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلم من كان يحب بنفسه ان وعظ فقد فاز وان وعظ
انف فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلم من نصب نفسه للفتيا فيفتي خطا فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلم من تعلم
كلام المبطلين فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلم من طلب العلم لوجوه الناس فذلك في الدرك السابع من النار
بط الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة
فيها ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله تعالى ومن جلس مع السلطان زاده الله العزة والكبر ومن جلس مع النساء زاده
الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان زاده من اللهو والمراح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب وتسويف التوبة
ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ك ان الله علم سبعة نفر سبعة
اشياء علم آدم الاسماء وعلم الا سماء كلها ب علم الخضر الفراسة وعلمنا من علمه ما نعلم علم يوسف علم التعبير ك قد اعتنى الملك
وعلمني من تاويل الاحاديث د ثمانية داود صنعة الدرع وعلمنا صنعة لبوس لكم ه علم سليمان منطق الطير وعلم منطق الطير و علم
عيسى بلسان السريانية علم التوراة والانجيل والحكمة والتوراة رو علم محمدا صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد والملك لم يكن تعلم
ولم يكتب ولم يكتب والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم كان سببا لنيل حصول السجود والتحية وعلم الخضر كان سببا لان وجد تلميذا مثل موسى ليوضع
عليهم السلام وعلم يوسف كان سببا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود كان سببا لوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سببا لوجدان
بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سببا لزوال التهمة صوابه وعلم محمد صلى الله عليه وسلم كان سببا لوجود الشفاعة ثم نقول من علم اسماء الملكوت وعجائب
من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته الا بحد تحية الملائكة بل بحد تحية الرب السلام قولا من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى
فاتحة الكتاب بعد الحمد لله رب العالمين ثم الصلوة والسلام على سيد المرسلين ويوسف بتاويل الرؤيا نجا من جب الدنيا فمن كان عالما
بتاويل كتاب الله كيف لا ينجو من جب الشبهات وبهدى من يشاء الى صراط مستقيم وايضا فان يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه
حيث قال وعلمتني من تاويل الاحاديث فانت يا عالم اذا ان ذكر منة الله على نفسك حيث علمك نفسه كتابه فاي ثلثة اجل واعظم كتاب الله
حيث جمعك نفسه الكلامية وسماك نفسه وواراثيا حيث وراثيا لخاتمة وواعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقايدا للخلق الى الجنة وقواده وزاجرا لهم
نارة وقفاه بما جاء في الحديث العالم سيادة والفقها فادة ومجالستهم عبادة ك المؤمن لا يرتوي من طلب العلم حتى يرتوي من نعيم الجنة
احدها ان يقول ان الله امرني بادا الفرايض وانا لا اقدر اوديها الا بالعلم الثانية ان يقول نهاني عن المحارم وانا لا اقدر على تجنبها
الا بالعلم الثالثة انها تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والرابعة امرني بانصاف الخلق وانا لا اقدر ان انصفهم الا بالعلم والخمسة
ان الله امرني بالصبر على بلائه وانا لا اقدر عليه الا بالعلم والسادسة ان الله امرني بالعداوة مع الشيطان وانا لا اقدر عليها الا بالعلم ك
طريق الجنة في ايدي اربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الامن والعابد اذا كان
صادقا في دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الشهادة والعالم اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله
الحكمة ج طلاب اربعة من اربعة من الموضع السلامة ومن الصاحب الزيادة ومن المال القناعة ومن العلم المنفعة فاذا لم يجد من الموضع
السلامة فالسجن خير منه واذا لم يجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه واذا لم يجد مالك القناعة فالمدر خير منه واذا لم يجد من علمك
المنفعة فالموت خير منه كد لا يتم اربعة اشياء الا باربعة اشياء لا يتم الدين الا بالمتقين ولا يتم القول الا بالعمل ولا يتم المروة الا بالتخلق

ولا يتم العلم الا بالعمل فالدين بالتقوى على خطر والقول بلا فعل كالهدر والمروة بلا تواضع كالشجر بلا ثمر وعلم بلا عمل كغيث بلا مطر كه قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه لجابر بن عبد الله الانصاري قوام الدنيا اربعة بعالم يعمل بعلمه ومستكشف الجاهل من فضله ومغن لا يبخل بماله وفقير لا يبيع آخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من فضله واذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه فتبصر لا بيع آخرته بدنياه فاذا ويدري انه يدري فهو عالم فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري فهو نائم فايقظوه ورجل لا يدري ويدري انه لا يدري فهو مسترشد فارشدوه ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه كه اربعة لا سفى للشرفان الف منه ان كان امير اقباعه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وخدمته للعلم الذي يتعلم منه والسوال عما لا يعلم لمن هو اعلم منه كه اذا اشتغل العالم بجمع المال صار اتباعه اكلين للشبهات واذا صار العالم اكل للشبهات صار العامي اكلا للحرام واذا صار العالم اكلا للحرام صار سفيها كافرا يعني اذا استخلوا وقسم لا برضاء العقل والشهوة معا اما الاول فهو الامر على اربعة اقسام قسم برضاء العقل والشهوة وقسم بسخطهما وقسم برضاء العقل لا برضاء ال

ترغب الملائكة في خلقهم وتخضع لهم حتى كل رطب وبابس حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر والعاهه والسباع وبهموها
انما العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ العبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات
العلى في الدنيا والاخرة والتفكر فيه يعدل الصيام ومدارسته بالقيام به يطاع ويعبد وبه يمجد ويوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام
ي ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له وقال عليه الصلاة والسلام اذا سألتم الخوارج فاسئلوا الناس فيقول رسول الله ومن الناس فقال اهل القرآن قيل ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال
اصباح الوجوه قال الراوي والمراد باهل القرآن من يحفظ معانيه بب قال عليه الصلاة والسلام من مات بالمعروف وشهد له المنكر فهو كما قال الله
له في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدنيا ساعة الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر سلمكم تخونون قال الراوي والعلماء
واخافون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه بج في الخبر العالم هي لم يوح اليه يد قال عليه الصلوة والسلام كن عالما او متعلما
او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهي قوله عليه الصلوة والسلام الناس
رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما حسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا فالسبع اوادنيا
فانسا وكلبا حارسا واياك ان تكون انسانا فاقصا يه وقال عليه الصلوة والسلام من احيى علما من علومه عالما كتب الله له بكل خطوة خطوها قبة
ومن قبل رأس عالما كتب الله له بكل شعرة حسنة يو قال عليه الصلاة والسلام برواية ابي هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن فيهن
والارضون السبع ومن فيهن ومن بينهن لعبد ذل وفي افتقر ومعالم تلعب بالجهال مز وقال صلة القرآن عرفا اهل الجنة بج وقال العلماء
مفاتيح الجنة وغلقا الابتلاء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا الا المعنى فاخذهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه من رأى في
المنام ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى مخافي الدين بط وقال عليه الصلاة والسلام لله تعالى في كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العالمين
والجاهلين وغيرا لعالمين فتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمتعلمين والرحمة الواحدة لسائر الناس ك قال عليه الصلوة
والسلام قلت يا جبريل اي الاعمال افضل للعالم قلت ثم اي قال النظر الى العالم قلت ثم اي قال لزيارة العالم قال ومن كتب العلم له
واراده لصلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به غرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة كا وقال عليه الصلوة والسلام عشرة يستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم
وصاحب حسن الخلق والمريض والصبي والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمراة المطيعة لزوجها كب سئل النبي صلى الله عليه وسلم
ما العلم فقال ليس العلم في القيل قال فما العقل قال قاية الخير قيل فما المال قال ذا المكثرين قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة فيجلب
اليه عليه الصلاة والسلام كان يحدث انسانا فاوحى الله اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت قصر فاخبره الرسول
بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله وفي اي حال اوفى عمل في يده الساعة قال استغل بالعلم فاشتغل بالعلم وقبل قبل المغرب قال الراوي
فلو كان شيء افضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وسلم به في ذلك الوقت كد قال عليه الصلوة والسلام كلهم موتى الا العالمون والعالمون على شفا
كه نس قال عليه الصلوة والسلام سبعة للعبد تجري بعد موته من عمل علما او اجرى نهرا او حفر بئرا او غرس نخلا او بنى مسجدا او ورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو
له او صدقة تجري له بعد موته فقدم عليه الصلوة والسلام العلم على جميع الاعمال لانه يبقى بعد موت العالم والاعمال تنقطع بموته الا اذا وقع من جملة الصدقة والعلم من جملة الصدقات والوقف ايضا من جملتها كو قال عليه الصلوة والسلام لابي ذر
العلم، الا اذا وقع من جملي نفس من الملك الى اليقين ومن الجهل الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد كز وجين
النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقام يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي والزم العلم فانه حرفتي واقم الصلوة فانها فرجة حبيبي
واذكر الرب فانه نصرة لوادي واستعمل العلم فانه ميراثي كح ابو كبشة الانماري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل
اربعة رهط رجل اتاه الله مالا وانفاه مالا فهو يعمل علمه في ماله ورجل اتاه الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت
مثل ما يفعل فهما في الاجر سواء ورجل اتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الحق ويقذف في الباطل ورجل لم يؤته الله مالا ولم يؤته علما فيقول لو ان الله
اتاني مثل ما اتى فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فهما في الوزر سواء آثار ا كيل بن زياد قال اخذ علي بن ابي طالب رضي الله عنه بيدي فاخرجني الى
الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كيل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم
على سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق يا كيل العلم خير من المال العلم يحرسك
وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كيل معرفة العلم دين يدان به يكسب الانسان الطاعة
في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه ب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة
فاذا وسع العلم وخاف واستمع على نوبه انصرف وليس على احد ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس
العلماء ج ابن عباس خير سليمان بين الملك والعلم فاختار العلم فاعطي الملك والمال قل لم يجئ الى الهدهد الا العلم كا وعن عائشة رضي الله عنها
قال لابن عباس كيف اخترت سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فقلت له وقد اصبح
يفعل به باصبع من تراب فلا يراه الشيخ فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمي البصر قال ابو سعيد الخدري نقد الجنة على عشرة الا نصفا وتسعة
وتسعين جزءا منها للذين يخلصون لله امره فكانوا هداة لقومه على قدر نقد الجنة على العقول فتضمن المنازل فيها وجزؤ للمتمسكين بالفقه الصالحين يو قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالعلم فانه دليل على المروة والانس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين له في الحضر وصديق
وسيف عند العدا وحلية عند الاصدقاء ثم قال عند العدم ورفعة للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك ز الحسن البصري صبر نفسك صبر العلماء تجمع
فيه عبادة واذا اصبت من ذلك مددا وثوبه محكما فاحفظ ما اصابه ودم الشهداء واذا قطر منها على لا رطم تلا ثوره واذا قام من قبره نظر اليه اهل الجمع وقال
هذا من عباد الله اكرمه الله وحشره مع الانبياء عليهم السلام ح في كتاب دمنة وكليلة احق من استحق بحفظهم عالمة العالم والسلطان والاخوان
لان من استخف بالعلماء اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن استخف الاخوان اهلك مروته ط قال سقراط من فضيلة العلم انك
لا تقدر على جحده كما تجحد من يخالفك في سائر الاشياء بل تحمده بفضله لا بقدر احد على سلبه عنك ي قيل لبعض الحكماء لا تظهر فضلك فيجب
فقيل لاضع نفسا فيه قيل لا تحكم فوضع يده على فيه قيل له قد رجليه يا اذا كان السارق عالما لا تقطع يده لانه يقول كان المال وديعة

لي وكذا

لي وكذا الشارب يقول حسبته حلالا وكذا الزاني يقول تزوجتها فانه لا يحد يب قال بعضهم احبوا قلوب اخوانكم كما تحبون انفسكم وانوابهم
بالثبات والنوات فان نفسا تنفذ من الشهوات والشبهات افضل من رضى خلق للثبات قال الشاعر شعر وفي الجهل قبل الموت موت لاهله
واجسامهم قبل القبور قبور وان امرأ لم يحي بالعلم ميت وليس لحي حتى النشور نشور اي النكت فا المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهوة
يرجى زوالها انظر الى نزلة آدم فانه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في جنته ابدا الان ذلك بسبب الجهل ب ان ليوسف عليه السلام ملكا
ملكا احتاج الى وزير فسأل به عن ذلك فقال جبريل ان تركت بقول الاخ الافانا فراه يوسف في سواد الليل فقال فيه بل انه كيف يطيق هذا
العلم مع سوء حاله فقال جبريل ان تركت عينه لذلك لانه ذنب عنك عين قال ان كان فتيه قد من ذكر فكذبت وامومن الصادقين والكاذبين ان
ان الذي يب عن يوسف عليه السلام استحى الشركة في ملكه فمن يب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان
والتحسين ج اراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع وذاق لذة العلم بعث الملك اليه وقال تركت العلم
فقد صرت الهلا لخدمتي فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم ترني اهلا لخدمتك وحين رايتني الا لخدمتك رايت نفسي اهلا لخدمة الله تعالى
وكذلك اني كنت اظن ان الباب بابك الجلي والان علمت ان الباب باب الرب د تحصيل العلم انما يصعب عليك لافراط حبك للدنيا
لانه تعالى اعطاك سواد العين وسواد القلب ولا شك ان السواد اكثر من البياض فالسواد الصغير السواد الكبير فاذا وضعت على السواد
فيبقى جزؤ من الدنيا لا تريد شيأ فكيف اذا وضعت على السواد كل الدنيا كيف تريد بقلبك شيأ ه قال يحيى القلب ميت وحياته بالعلم والعلم
ميت وجوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا فتر بالمدارسة فهو محتج واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو مضيع ونتيجته الجهل
فاذا روح العلم العلم والعلم والد وتناسل ملكا ابدا لا اخر له و قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون كانت نملة العلم كملي فخير بالم
بحمن الآفات علمت بسليمان واحدة وهي قوله وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه ايذاء البريء من الجرم ولكنه لو حطمكم
فانما يحطمكم ذلك منه على سبيل السهو لانه لا يعلم حالكم فقوله وهم لا يشعرون اشارة الى منزه الانبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة علمت
هذه المسئلة الواحدة استحقت الرياسة القائمة فكل علم كطبائع الاشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يب وهو اساس الدارين في الدنيا والدين ز
الكتب الدالة على الله تعالى وارسله الملائكة على الله تعالى صار صيقلا في النفوس طاهرا والنكتة ان هناك العلم انضم الى الكتب فصار بركة العلم الغير طاهرا فهنا
النفس والروح طاهران فاصل الفطرة الا انهما ملوثتان بإقذار المعصية فاذا انضم اليهما العلم بالله وبصفاته فذهب من جميع لطخات ان تلك النفس طاهرا ههنا
والمرؤة مقبولا ح القلب رسول الاعضاء ثم ملك الرياسة ليست للقوة فان العطاء قوى منه وللعظ فان اللفظ اعظم منه وللحدة فان الصفاء
احد منه فانا ملك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف الصفات آ الحكايات ا حكى ان هرون الرشيد كان معه الفضيل وكان قاضي
ابو يوسف فاتى برجل فاوجب عليه آخر انه اخذ من جيبه الا قليلا ثم اقر الاخذ ذكر في المجلس فانفق الفقهاء على انه يقطع به فقال ابو يوسف لا قطع
عليه قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل الاخذ من الاخذ مذهب بالسرقة فصدقه الكل في قولهم قالوا الآن خذ سرقتنا قال العلم فاجعلوا
على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع لانه وان اقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه باقراره بالاخذ فاذا اقر بالسرقة
بعد ذلك فانما يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك ب وعن الشعبي كنت عند الحجاج فاتي بسكين من حجر فقيده فراسان
من بلخ بكبلان في الحديد فقال الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الحجاج لتاتيني بها او لاحيفن صحبة
من كتاب الله لا قطعنك عضوا عضوا فقال انيك بها بينة واضحة من كتاب الله فقال الحجاج فتجيء من جزاءه بقوله تعالى الحجاج وقال لانا تجيني
بهذه الآية نوح ابنا وانا ابناء كم فقال انيك بها وهو قوله تعالى ومن كتاب الله وهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هديا ونوحا هديا من قبل ومن ذريته داود وسليمان الى قوله تعالى وزكريا
ويحيى وعيسى فجعل عيسى من ذرية نوح قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه فقال كاني لم اقرا هذه الاية من كتاب الله حاد وخافه وقطوه من المال
كذلك يحكى ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرتكم الا بحضور
الملك فخرجوا الى الملك فلما رجعوا الى واحد فقال لهذا علمكم قالوا نعم قال ولا نعم قال ولا مناظرة معكم قالوا نعم قال ولا الزام عليه كالزام عليكم قالوا
نعم قال وان مناظرته والزمته الحجة فقد الزمكم الحجة قالوا نعم قال فكيف قالوا لانا وصبيانه اماما وكان قولا لنا قال ابو حنيفة فحين لا الزام
في الصلوة كانت قراءته لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام د حجا الفرزدق واحد فقال ب لقد ضاع شعري على يا بجه كما ضاع درهمي على
خالصة ه وكانت خالصة مشغوفة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب وكانت جيبة سليمان بن عبد الملك انفق جيبة الدنيا
فلما بلغها هذا البيت شق جيبها فدخلت على سليمان وشكت الفرزدق فامر سليمان باحضار الفرزدق فلما وقع الوجه عليه قطع الوجه عليه فلما حضر وما كان
به من الرعب الا حضار ما يقيه على الرجل من سخطة الهيبة فقال سليمان بن عبد الملك انا القائل لقد ضاع شعري على يا بجه كما ضاع درهمي على
خالصة ه فقال ما قلت هكذا وانما قلت ب فخالصة من مرو راد السفر تسع ه لقد ضاع شعري على يا بجه كما ضاع درهمي على
خالصة ه فهبرني من خالصة ولم تملك نفسها ان خرجت من السفر خالصة على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على الف الف درهم فانعم سليمان
بن عبد الملك عاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة الف وردها على خالصة ه دعا المنصور ابا الحنيفة يوما فقال الربيع
واحد عاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة يخالف جدك عبد الله رضي الله عنه في الكلب فضاء بركة العلم الغير طاهرا فهنا
ليس كل بقعة في رقبة الناس فقال انهم يعتقدون البقعة لك شر يجعلون الى مثالهم قيتشئون فتطل بقعتهم فتملك المنصور وقال ابا
يا ربيع وا بحنيفة فلما خرجا قال الربيع يا بحنيفة سلفت في وهي فقال ابو حنيفة كنت اشك و انا الدافع و وبكى ان مسافتل دنيا عمدا فحكم ابو
يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعثت الى ابي يوسف فقالت ابا ملك ان قتل المسلم وكانت في غيابة عظيمة يا مر المسلم الحاضر ابا يوسف
وحضر الفقهاء وحي يا ولي الله الذي والسلم فقال الرشيد احكم بقتله فقال يا امير المؤمنين هو ذا هو حي فهل الى ان تستقيل المسلم حتى يقوم البينة العادلة ان
يوم قتل المسلم كان من بلد كذا في الجزيرة فلم يقدروا عليه فبطل دمه ز وظفر العصاص من الحجاج بعد ما العدوه عبد الرحمن بن محمد الاشعث بعد ما
قبل ان يعفي بك فقال ما جواب السلام عليك فقال وعليكم السلام ثم قطعه الحجاج و قال ان ملكا به اغضبان اخذت نفسك ما نابه ويملك
اما والله لولا الوفا والكرم لما شربت الماء بعد ساعتك فانظر الى فائدة العلم في هذه الصور لله در العلم ومن به تردا وتعمما بالجهل وكان

في رديته نردي بلغ هذا الملكين مروان قول الشاعر ٥ ومنا سويد والبطين وقعنب ٥ ومنا امير المومنين بسيبه فامر فادخل عليه فقال
انت القائل ومنا امير المومنين بسيبه فقال انا قلت سيب نصب الدال فما ذنبك واستغفت بك فسرى عن عبد الملك وتخاصا الرجل عن
الهلاك اصفعه بسيرة فحملها بعلبة وهو انه حول الصفعة فجعلها مي قال ابو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وقد جرى
بين يديك ذكري فقلت للقوم سودوجهه واقطع فرصته واسقني من دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كذا ما نظرت الى الخصم وسخن فوله
وصناعته يا قال رجل لابي حنيفة اني حلفت الا اكلم امراتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما املك ان لا تكلميني او اكلمها فتحير الفقها فيه فقال
ابو سفيان من كلم صاحبه فقال ابو حنيفة اذهب وكلمها والا حنث فذهب الى ابي سفيان واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفيان
الى ابي حنيفة مغالطيا قال تبيع الفروج فقال ابو حنيفة واسفا على ابي سفيان اجتهدوا على ابي حنيفة السوال فما وجدوا وجاء ابو حنيفة الفور
فقال من اين قال لما شافهته باليمين بعد ما حلف كانت تكلمه وسقطت يمينه وان كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لانه قد كلمها بعد اليمين
فسقطت اليمين منهما قال سفيان انه ليكفيك من العلم من شئ كلمانه فانظر ب دخل اللصوص على رجل فاخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق
ثلثا فان ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل بثور الى ابي حنيفة فقال
احضر لي امام مسجدك واهل محلتك فاحضر هم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تعلمون ان يزيد على نفسه فليزد ان زاد متاعه فاعطوه كلا منهم فاذهلوه
في داره ثم خرج عليهم واحدا واحدا فقولوا هذا لصكت فان كان ليس لصه قال لا وان كان لصه فليكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا
ما امرهم به ابو حنيفة وذهب الله عليه جميع ما سرق منه ج كان شئ جوار ابي حنيفة فتى يعشى مجلس يحيى بن خالد فقال يوما لابي حنيفة اني اريد التزوج
من آل فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي فقال احتل والتمرض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر ما يكون
بعد ذلك ثم ادخله ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك لست فيها ممسك
فاظهر الرجل ذلك فاستند ذلك على اهل المراة وجاءا الى ابي حنيفة يسالونه ويستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف
الطريق الى ذلك ج فقال الطريق ان ترضوه بان تزوجوه عليه ما اخذ عنوه فاجابوه اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا
اريد منهم شيئا اخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة ايا حب اليك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت الرجل بدين فانك لست مسافرة بها حتى
تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله لا يسعها هذا فلا اخذ منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل بركة علم ابي حنيفة فرج كل واحد من الجمعين يدعون
الليث بن سعد قال رجل لابي حنيفة لي ابن لبس محمود السيرة اشتري له جارية بالمال العظيم فيعشقها وازوجه امراة بالمال العظيم فيطلقها فقال ابو حنيفة
اذهب به معك الى سوق النحاسين فاذا وقعت عينه على جارية فانهها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها حاولت اليك المملوكة وان اختطفها الحر
فقتلها قال الليث فوالله ما انجبني جواب كما انجبني سرعة جوابه يسئل ابو حنيفة عن جل حلف ليقربن امراته نهارا في رمضان فليعرضها فاسد وجه الجواب
فقال ابو حنيفة يسافر مع امراته فيطا ها نهارا في رمضان ابو جاء رجل الى الحجاج فقال سرقت لي اربعة الاف درهم فقال الحجاج من تتهم فقال لا اتهم
احدا قال اعلمك اثبت من قبل هلكت قال سبحان الله امراتي خير من ذلك قال الحجاج لعطارة احملي طبيبا راكبا ليس لي نظير فحمل الطبيب ثم
الشيخ فقال ادهن من هذه القارورة ولا بدهن منها شيرك ثم قال الحجاج لخزنته اعتصروا على ابواب المساجد واذا هم الطبيب وقال امن وجد معه
هذا الطبيب فخذوه فاذا رجل لوذ فرة فاخذوه فقال الحجاج من اين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدقني ولا اهتلك فصدقه فدعا الشيخ فقال
هذا صاحبي اربعة الاف عليك يا ملك فاحسن اليها ثم اخذ الاربعة الاف من الرجل ورد ها الى صاحبها ب قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر من
عيسى جارية هل لك في التاسي بي وقد عرفت ذلك فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق وهو الان يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف
ولا حنث ج قال محمد بن الحسن كنت انا واذا ذات ليلة فاذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على
روحي فقلت ومصيبة اليه فلما دخلت عليه فاذا هو خوفني فسئلته ان اصدقه فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على
خاصتي فقلت ومصيبة اليه فلما دخلت عليه فاذا هو خوفني فسئلته ان اصدقه فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على
نفسي فقلت ومصيبة اليه فلما دخلت عليه فاذا هو خوفني فسئلته ان اصدقه فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على
ابويه فقال انا اشهد ان لك جنتين واحدى تكفيك فقلت له يا امير المومنين اذا وقعت مصيبة هكذا فما انسه في تلك الحال
متاورة الى بط بحكى ان ابا يوسف اتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف ابو يوسف على نفسه فليس ازاره ومشى حافيا الى دار الخليفة فلا دخل
عليه سمع قرقعة الجواب داده من بعد ذلك سكت روعته قال الرشيد ان حلينا ان نقعد على الدار فاتخذت فيه جارية من جوار الدار من الخاصة فحلفت
لتصدقني او لاطلقنك قد نومت فاطلبي لي وجها فقال ابو يوسف فاذهبن الى الدخول عليها فاذن له فراى جارية كانها فلقة قمر فاخلى المجلس ثم قال لها
اعطك الحق فقالت لا والله فقال لها احفظي ما اقول لك ولا تريدي عليه ولا تنقصي منه اذا جاء الخليفة فسالك عني فقولي له كذا وكذا
قال لك فانها تقول ما سرقتها ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال الخليفة سلها عن الحق فقال الخليفة اسرقت الحلي
قالت نعم قال لها فانها تقول لم تسرقه والله قال ابو يوسف قد صدقت يا امير المومنين في الاقرار والانكار وخرجت من العين فسكن فضل الرشيد
وامر ان يحمل الى دار ابي يوسف الف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الى الغد قال ان القاضي اعيبا الليلة فلا نوخر صلاته الى
الغد فاحتمل عشر بدر مع ابي يوسف الى منزله ك قال الشرامبي للشافعي كيف يدعي النقاد الاجماع مع ان اهل الشرق والغرب لا يمكن معرفة
وجود اجماعهم على الشئ الواحد وكيف هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هات من يوقف على خلافه هذا الجالس فاقر به خرفانا فقطع كاذا قرا
قصد الحسن بن علي مسلم عليه رسالة حاجة وقال اسمع جدك يقول اذا سالتم حاجة فاسئلوها من احد اربعة اما عربيا شريفا او مولى كريما او حاملا القرآن
او صاحب وجه صبيح فاما العرب فشرف جدك والله الكرم فدابح وسبر نحر والله القرآن فمن يوجد والله الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول اذا اردتم ان تنظروا الى فانظروا الى الحسن فقال الحسن ما حاجتك كتبها على الارض فقال الحسن سمعت علي بن ابي طالب يقول اتيه كما امرني
يا حسن سمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فاسئلك عن ثلث مسايل ان حسنت في جواب واحدة فلك ملث الهند من والا حبسك عن حقك
فلك لحيتا ما هندي والا جبت من الثلثة فلك ما هندي فقد حمل الى حضرة مختومة من العراق فقال اسل ولا حول ولا قوة الا بالله فقال اي الاعمال افضل
قال الاعراني الايمان بالله قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما يزين المراة قال علم معه حلم قال وان اخطاء ذلك قال فما معه كرم قال

فان اخطاه ذلك قال فقر معه صبر قال فان اخطاه ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه قال فضحك الحسن مما اضرة اليه انا الشواهد العقلية في فضيلة
العلم فنقول علم ان كون العلم صفة شرف بكمال وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة وذلك لوقيل للعالم يا جاهل فانه يتاذى بذلك
ان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك يدل على ان العلم اشرف الصفات
لذاته وايضا العلم اما ان يوجد كان صاحبه محبوبا معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان حشمته بعض الاحتشام وازدجر به بعض الازدجار وان كان
ذلك الحيوان فوق كثير من الانسان وكذلك جماعة الزمانة اذا راوا من جنسهم من كان اوفى فضلا منهم واحذر فطلبا فياهم فيه بصدوده انقادوا والطوعا
والعلماء اذا لم يعاندوا كانوا رؤسا بالطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك كان كثير من امم كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه بالقتل وما
فاكان الآن ومع بصرهم عليه فالحق الله في قلوبهم منه رهبة فهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر لولم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته
تنبيك بالخبر وايضا فلا شك ان الانسان افضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات يباريه فيها
او يزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالمزية النورانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقايق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال
بعبادة الله تعالى فاذا ثبت ان الانسان لا يعبد ولا يطيع الا بالعلم فاذن العلم اشرف الصفات وايضا العلم كالنور في ظلمة شديدة بل كالشمس في ظلمة
في مجال المعقولات فيطلع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ويوقف النفس على الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم
كل واحد منها الى انواعها وانواع انواعها واجزاء اجزائها والكاشف الذي به يشارك غيره والمبرز الذي به يمتاز عن غيره وتعرف كل واحد من هذه
ومعلوله وغلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير خطه كالنسخة الذي بثت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وقسمها فاي معلوم
فوق هذه الدرجة ثم انه بعد حصوله ترتحل النفس بالموت عن البدن وتصير النفس كالنسخة الذي بثت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وقسمها فاي معلوم
فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال تتنزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون فسروا بالروح بالعلم والقرآن كما
ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت وفاسد وقوله قولا فكذا كما وجب الكيد روحا من امرنا فالعلم روح والروح ولو الثوب ولب اللب وفي خواص
السعادة انها تكون باقية آمنة من الفناء والنقيصة فان النفوس الكاملة لا تتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة هي غاية الحياة هي في انها تمام
باقية ابدا الآباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اعلى السعادات وايضا لا ريب ان صلوات الله عليهم بالبعثة الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
الى آخره وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم اخذ من قول الملائكة اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة اتجعل فيها من
افي اعلم ما لا تعلمون فاجابهم سبحانه بكونه عالما فلم يجعل ادراكه مقصورا على القدرة والارادة والسمع والبصر والوجوب القدم واستغنا عن الكلام والجهة
جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت باسرها في نهاية الشرف الا ان صفة العلم
اشرف ثم انه سبحانه انما اظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل على ان العلم اشرف ثم انه سبحانه لما اظهر ملة جعله سجود الملائكة وقبلة
العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقدس والاشتغال بهما ايضا يحصل
مولا مفروغين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نقصا وان حصلا مع العلم كان الامر اتم قال ابن الخطيب في لدركات الاسفل من الاسفلين
او تقليدا والتقليد مذموم ثبت ان التسليم والتقليد انما صار موجبا للافتخار بركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه سهم المعصية لانه اخطا
في مسئلة واحدة احتاجها وذلك يدل على سبق شيء بباقي فلا جل هذا الخطا القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على
نهاية جلالة العلم ثم انه بهر كه جلالة العلم تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وصد ضلعة الاحيا ثم النظر الى برهمه عليه السلام
كيف استغفل في اول مرة بطلب العلم على ما قال ف فلما جن عليه الليل ورا انتقل من الكواكب الى القمر ومن القمر الى الشمس وكلما كان يزيل متقلل فكره من
شئ الى شئ ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك وقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
فلما وصل الى هذه الدرجة بدعه الله تعالى بالشرف المديد وعظمه على ثم الوجوه فقال نارة وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض فلما وصل
الى هذه الدرجة بدعه وقال اخرى وملك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فانه عليه الصلاة والسلام بعد الوقوف من البداية
استغفل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم استغفل بالتعليم والمحاجة فاوقع ابه على ما قال
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ماهذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه
فانظر الى صالح وهود وشعيب كيف كان استغفالهم في اوايل الامور وهو اواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل
وكذلك احوال موسى عليه السلام مع خضر وجود دلما لم معه تم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم حيث امر الله عليه بالعلم
مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان لا تعلمها انت ولا قومك ثم قال انه اول ما اوحى اليه قولا اقرا باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه الصلوة
والسلام كان اميا يقول ربنا الهنا كما هي فلولم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل العقلية والنقلية شرف العلم لكفى ان الطبقة التي هي اصلا وابدا
فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة فمنها الحيوة او كان حيوة فمنها الروح واوحينا اليك روحا من امرنا ومنها النور
النور الله نور السموات وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم العلم على الجسم ولا شك
ان المقصود من سائر انواع سعادة البدن فسعادة البدن اشرف من السعادة المالية فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية
فاولى ان يكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني نسيب حسيب وايضا
فقد جاء في الخبر المرء باصغريه قلبه ولسانه ان حكما بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فواده
فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا ان الله تعالى قد عذاب اهل النار فقال كلما انهم عن بهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم
وقال بعضهم العلوم مطالعها ممكنة ثمانية اوجه قلب تفكر ولسان معبر وبيان متصور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه مبين العلم من العلو
ولامه من اللطف وميمه من المروة وايضا قيل في العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السير والشيخ وعلم المعاشرة للاخوان وعلم
الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للعبيد وعلم الفراسة للبهتان وعلم الطب

الاذهان وعلم الفقيه للحكم وايضا قيل انه ضرب المثل في العلم بالماء في قوله تعالى انزل من السماء ماء والمياه اربعة ماء المطر وماء السيل وماء الفقاخ وماء العين وكل العلوم اربعة علم التوحيد بالله تعالى لا يجوز تحريكه لمثل هذا بتحريك كذا لا ينبغي طلب كيفية الله عز وجل لمثل هذا بكيف كذا

واليقين لا يحصل الا مع انتفاء الشك كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف ما يعتقده اذا كان كذلك لانتفاء موجب هذا الظن
الفصل الرابع عشر الذهن اما قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي حاصلة وتحقيق القول فيه ان سبحانه خلق الروح غالبا على تحقيق الاشياء
وعلى العلم بها كما قال تعالى ان حكيم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه سبحانه انما خلقها للطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة
مشروطة بالعلم وقال في موضع آخر اقرأ بسم ربك الذي خلق فبين انه امر بالطاعة بعد تعريف العلم والعلم لا بد منه على كل حال فلا بد ان يكون النفس
مستكملة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فالعلم الحق سبحانه من الوساوس ما احال على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع وجعلناه النجدين وقال
في البصر سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي الفكر الملائمة دون فاذا تطابقت هذه القوى صار الروح الحامل عالما وهو
معنى قوله الرحمن علم القرآن فالمحصل ان اسكمال هذا الجوهر انما يحصل بالعلوم وهذا الكمال شريف من وجه خسيس من وجه اما شرفه
فلانه ذاتي للنفس الخاصة بالعلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا لله سبحانه فلا جرم ليس العلم مطلق الا هو
وعلى هذا التقدير يقول انه حكيم على سبيل الحصر المسئلة الرابعة الحكيم يجيء على وجهين احدهما بمعنى العليم فيكون من صفات الذات
والاول والاقرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والا لزم التكرار نعم ان الملائكة قالت انك انت العالم كل المعلومات فالمذكور تعليم ما
تعلق العلم به فكيف يجوز ان يقال انك انت العليم الحكيم فنقول انه حكيم فجعل خليفة في الارض المسئلة الخامسة ان الله
تعالى لما اراد تعليم آدم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم بها قال سبحانه عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض
والمراد من هذا الغيب ما تقدم ذكره من احوال آدم عليه السلام قبل ان خلقه وهذا يدل على ان علمه بالاشياء كان حاصلا قبل خلقه وهذا يدل على
بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قبل الاعيان هو انا نعلم فنقول المؤمنون يقولون الغيب بدل على ان العبد قد يعلم
الغيب بكيف قال ههنا اني اعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الا الى وان كل من سواك فهم جاهلون من علم الغيب فجوابه
ما تقدم في قول الذين يؤمنون بالغيب آنا نقول واعلم انا نبدون وما كنتم تكتمون نفيه وجوه احدها ما روي عن ابن عباس وابن مسعود ان المراد
اعلم ما نبدون اذا به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وما كنتم تكتمون اذا به ما امر ابليس في نفسه من الكبر والامتناع من السجود وثالثها اني اعلم الاعلان
من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي بطن بني آدم بالظاهر لا مصلحة فيها وكفى بعلم الله تعالى علما ان لا مصلحة في اطلاعه على اسرار الغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها وفي انشائها انه تعالى
لما خلق آدم رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء الله فليخلق ربنا خلقا كما شاء الا كان اكرم عليه منه فهذا الذي كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سرا
اسروه بينهم فاجراه بعضهم مجرى واسروه عن غيرهم وكان في هذا الفعل فوائد احدها كمال علم الله تعالى وقدرته وحكمته وثانيها ان الملائكة
قاسوا الغائب على الشاهد فان الشاهد ان الخلق الاكمل يكون اكرم عند الله تعالى فظنوا ان الامر في الغائب كذلك وثالثها انه تعالى اراد ان يعرفهم
ان الاكرم عند الله تعالى ليس هو الاكمل في الخلقة بل قد يكون الامر بالعكس من ذلك وهذا يدل على ان الاعمال بالخواتيم ورابعها ان الله تعالى
اراد ان يعرفهم ان الاكرم عند الله تعالى قد يكون من يكون كثير الثواب والطاعة وقد يكون من يكون كثير العقاب والمعصية وخامس

فقولوا اقرأ الصلوة لولا الشر والصلاة لله لالله لولا الشر فاذا جاز ذلك فلم لايجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا
لاقبلة وامّا الشعر بقول حسان ٥ ما كنت اعرف ان الامر منصرف ٥ عن هاشم ثم منها عن ابي حسن ٥ البيت اوّل من صلى لقبلتكم ٥ واعرف الناس
بالقرآن والسنن فقولوا صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس لمّا ابى السجود كفر بربه وذلك التكوير لاشك انه حصل لجرد ذلك السجود فيه
لعلة حصلت لكن مع امور اخر فهذا ما في هذا القول واما اكثر الشيخ فهو ان السجود كان تحية الادميين وتكرمة له كالسلام منهم عليه وقد كانت
الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيى المسلمون بعضهم بعضا بالسلام قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم البعض ونحن صيانة
معاذ الله ما قوم من اليمن سجدوا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ما معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمائنا وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقسيسها وبطارقتها
قلت انا هذا فانا احق ان نسجد لك يا نبي فقال عليه الصلوة والسلام كذبوا على نبيائهم ولو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها
ان يسجد له فقال لو على اسجد لمت ولا تسجد له وقال عليه الصلوة والسلام لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها
القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر ٥ ترى الاكم فيها سجدا للحوافر ٥ اي لمالت الجبال انصفارا كانت قليلة
لحوافر الخيل ومنه قولهم للبعير اذا حنى رأسه للركوب سجد وانحنى ظهر البعير للحمل وسجد البعير اذا طأطأ رأسه للحمل وسجد البعير اذا تطامن
وجعل يجر عنقه للبلية لايفيد تعظيما لغة وامّا القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لاشك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض
فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لايجوز فعلها الا لله قلنا لانسلم انه عبادة بيانه ان
الفعل قد يصير لمواضعة مفيدا كما لو قال لغير الله لافيده من الاعظام مالا يفيده القول وما ذاك الا للمعهد واذا ثبت ذلك
لم يمنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقة الجبين بها مفيدا لهذا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك
لم يمنع ان يتعبد الله تعالى الملائكة بذلك اظهارا لفضله وكرامته المسئلة الثالثة اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة قال اكثر المتكلمين لا
المعتزلة انه لم يكن منهم وقال اكثر من الفقها انه كان منهم وصحح الاولون بوجوه احدها انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة وانما قلنا انه
كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة
لان الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن ما خوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة
والجنة مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستترون عن الابصار فوجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بهذه اللغة
فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ديوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة
اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وبهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك لان قبيل
الاسلام انه كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون المراد من الجنة ههنا ما روي عن ابن مسعود انه قال كان من الجن اي خازن الجن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون
قوله كان من الجن اي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين ما ذكرت مدلل على انه كان من الجن فلم قلت ان كونه
من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الآية فهو معارض بآية اخرى وهي قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات
الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى جنيا والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان من خازني الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن
يشعر بتعليل تركه للسجود بكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فبطل بذلك قول من قال كان من الجن اي سار قلبه هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا
عند الضرورة واما قوله تعالى وجعلوا بينه فلنا يحتمل ان بعض الكفار قالت ذلك القول في الجن كما انتم في الملائكة وايضا فقد بينا ان الملك يسمى جنيا بحسب
اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اخص من لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية بمنزلة واحد فلم لا يجوز ان يقال انه وان لم يكن من الجن بحسب العرف اخص لغيرهم كما ان لفظ الدابة

افضل بيان انها دوم تو ايشخ وكما يسجون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت اشارة مساوية لاخبار البشر لكانت ظاهرة ودوم
وكذلك نكتة بالنسبة لعدم كون البشر الى غير الملائكة فعلى ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال وهو في شعب الايمان عن فضيل بن
ابن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب بما تقول الله تعالى يسجون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاء ملائكة رسلا افلا تكون الرسالة بلغة
لهم عن جهنم التسبيح وايضا قال ان الملك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشتغلين باللعن جال اشتغالهم بالتسبيح
اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالنفس لنا كلما ان اشتغلنا بالنفس لا ينعقد من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر
الاعمال قلنا لقابل ان يقول ان اشتغال النفس لا يمنع من الكلام لان آلة النفس غير آلة الكلام اما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فانهما
في الآلة الواحدة محال والجواب اني استبعد في ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة يسجون الله تعالى بعضها ويلعنون اعداء الله تعالى بالبعض
الآخر والجواب عن الكلمن هو الطرد والبعد والتسبيح هو الخوض في ثنا الله تعالى ولا شك ان ثنا الله يستدعي قبوله من يعتقد في الله
الا يبقى فكان ذلك اللعن من لوازمه التي لا يفترون عنها لانهم لا يفترون عن العزم على اداء تلك الوظيفة به كما يقال ان فلانا مواظب على
العزم ما على اداء الصلاة في اوقاتها واذا ثبت ان عبادتهم اكثر وجب ان يكون افضل اما اولا فلان الادم شيء قلنا فيكون افضل على ما سبق تقريره في
الحجة الثانية واما ثانيا فقوله عليه الصلوة والسلام افضل العبادة من طال عمره وحسن عمله والملائكة صلوات الله عليهم اصول العباد اطالة واحسنهم اخلاقا
ان يكونوا افضل العباد ولانه عليه الصلوة والسلام قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب تفضيلهم
على البشر والقابل ان يقول ان نوحا عليه السلام وكذا الخضر كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكونوا افضل من محمد صلى الله
عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فيبطل ما قالوه وقد يجد في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي صلى الله عليه وسلم وهو منه بعد الدرجة
من العرش الى ما تحت الثرى والتحقيق فيه ما بيناه ان كثرة الثواب انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز ان يكون الطاعة القليلة تقع من انسان
على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعة الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا وارجعها
انهم اسبق السابقين في كل الطاعات لاختصاصه من جملة الدين الاوهم ائمة يقتدون منهم بهم المشتغلون العاملون لطرق الدين والسبقة في العبادة
جهد يفضل عظيمه اما اولا فلما تلونا واما ثانيا للمقول والسابقون السابقون اولئك المقربون واما الثاني فلقوله عليه الصلوة والسلام من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للانبياء من زيادة الثواب التي استحقوها بما فعلوا لهم النبي
انوا بما قبل خلق البشر والقابل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه وسلم لانه اول من سن سنة عبادة الله تعالى من البشر وانه اول
من سن هوة الكفر الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق فيه ما قدمناه ان كثرة الثواب تكون بامر يرجع الى النية
فيجوز ان يكون نية المتاخر اصفى فيستحق من كثرة ما استحقه المتقدم وقاسمها ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل
من الانبياء اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى عليه يدل الفهر وقوله نزل به الروح الامين على قلبك فاما ان الرسول افضل من الامة
فالتقسيم هي الانبياء من البشر افضل من غيرهم فكذا هنا فان قيل الفرق ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم لكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك
الرسول يكون اشرف من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف من المرسل اليه كما اذا ارسل واحد من عبيده الى وزيره
في مهم فانه لا يلزم ان يكون ذلك العبد اشرف من الوزير فلما كان جبريل عليه السلام افضل مهم والعلم ان هذه الحجة لكن تقريرها على وجه آخر
وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم الجلوا الحال من احد امرين اما ان يكون الملك رسولا الى ملك آخر او الى واحد من الانبياء
الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول الى امته رسل واما الرسول البشري فهو رسول لكن امته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل
افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الحجة والان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل
منه وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عصره وكان افضل منهم فكذا هنا والقابل ان يقول الملك الى الى رسل رسولا الى بعض
النواحي فقد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرئيس حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا في احوالهم وقد يكون لانه بعثه اليهم لتعريفهم عن بعض الامور مع
انه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم فالرئيس في القسم الاول يجب ان يكون افضل من المرؤوس واما في القسم الثاني فظاهر انه لا يجب ان يكون
افضل من المرؤوس فالانبياء المبعوثون الى امتهم من القسم الاول اما الرسل فلم يكونوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول
حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء وتاسعها ان الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل بيان الصغرى اما انهم اتقى فلانهم معترفون عن الكبائر
وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون والخوف والاشفاق يمنعان
الحزم على المعصية واما الانبياء عليهم السلام فلهم مع انهم افضل البشر ما حكى كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام يا امتي الا من عصيا
وهم معصية غير بحيرا من ذكرنا فثبت ان الملائكة اشد خوفا فوجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل لم لا يجوز
ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع الادميين دون الملائكة وايضا فالتقوى مستحق من اجله الا شهوة في حين الملائكة فيستحيل ان تحقق
التقوى منهم والجواب ان الاولى ان يترك الكراهة على التقوى لدليل على ان الكراهة معللة بالتقوى فحيث كان التقوى اكثر كانت الكراهة اكثر وتحقق
الله في الناقص لعدم الشهوة في حقهم على الشهوة لهم لان الاكل المباشرة وكل لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة في حقهم الا شهوة القدم
والرفع ولذلك قالوا افعل فيما من يعبدنها وليكاندما، ونحن نسبح بحمدك وقال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم
والقابل ان نقول ان الحديث الذي ذكرتم تبدل على ان يحيى عليه السلام كان اتقى من سائر الانبياء، فوجب ان يكون افضل من محمد صلى الله عليه وسلم
وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل وتحقيقه ما قدمناه ان من المحتمل ان يكون الانسان لم يصدر عنه المعصية
قط وصدر عنه من الطاعات ما يستحق به مائة جزء من الثواب والانسان الآخر صدر عنه معصية يستحق بها الخبر من الثواب فيقابل
مائة جزء من الثواب مائة جزء من العقاب فيبقى له شعاعة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية عنه يكون افضل من الانسان الذي
لم تصدر المعصية عنه قطعا وايضا فالسلم ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضي للمعصية في حق الادمي اكثر فلان
تقوى المتقين منهم اكثر قوله الملائكة لهم شهوة بالكتابة قلنا هذا لا يفيد لان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوات وهي

شهوة البطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن البطن اكثر في حق آدم فوجب ان يكون تقوى المتقين منهم اشد وسابعها قوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للاول وافضل
هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمة الوزير
ولا الملك لا يقال الا يستنكف من خدمة الوزير ولا البواب ولقائل ان يقول ان هذه الآية ان دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين
على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد صلى الله عليه وسلم بالجملة فلو ثبت لهم ان المسيح افضل
من كل الانبياء كان قصدهم حاصلا فاما بعد ان يقصدوا بهم الدلالة على ذلك لما يحصل مقصودهم اصلا وقد جمع المسلمون على ان محمدا افضل
المسيح وما رايتا احدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على ابراهيم وموسى عليهما السلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون لبس فيه الا الواو العطف
والواو للجمع المطلق فدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلم قلتم واما الآية
التي ذكرتموها فنقول المثال الاكبر في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بامثلة اخرى وهي قوله ما امنتني على هذا الامر مرة
والامة وفهذا لا يفيد كون عمر وافضل من زيد فكذا قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ولما اختلفت الاشياء تنوع
التعديل عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى من الواحد فلا حرج عرفنا ان
ان الغرض من ذكر المثالي المبالغة فهذه المبالغة حرفنا بها بهذا الطريق لان مجرد اللفظ لا تفيد لهذا في الآية انما يكننا ان نعرف ان المراد من قوله
والملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية
على ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه يفيد التفاوت في كل الدرجات او في
درجة واحدة ع م بيانه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمة القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد الا ان السلطان اكمل من القاضي
في بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلاء والسلطان ولا يدل على كونه افضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى واذا ثبت
هذا نحن نقول بموجبه وذلك لان الملك افضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع مدائن قوم لوط والبشر لا يقدرون
على شيء من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف
فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا يحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع وكون العبد موصوفا بنهاية
التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف من عبودية الله تعالى ولا يلايمها البتة بل تناقضها وبيناهما واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل
كلام الله تعالى عليه محوجا له الى الفائدة اما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه يناسب التمرد وترك العبودية فاقتضاء
لما شاهدنا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص اشعره من العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى
لا يستنكف عن عبادتي بسبب هذا القدر ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على هؤلاء السهواب
والارضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الآية على ان الملك افضل من البشر في الشدة والبطش كلها لا ندا البتة على انه افضل من البشر
في كثرة الثواب او يقال انهم انما ذكروا الجهة لانه حصل من مجموعها ما يجب فقبل لهم الملك حصل من مجموعها ما يجب ولا مانع فلكم ان تجيبوا من عيسى وذلك
مع انهم لا يستنكفون عن العبودية فان قيل في الآية ما يدل على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية والبطش
وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا
ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال ان تصف الملائكة
بكونهم مقربين وجب ان يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا بالطل لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في
اصل هذه بتباينون بامور اخر فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الامور سؤال آخر وهو انا نقول يوجب الآية فضل ان عيسى وان يجمع
الملائكة في الفضل على قليله انه دون كل احد من الملائكة في الفضل سؤال خر لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام كانوا يعتقدون ان الملائكة
افضل من البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وما اغوى عليه وثامنها قوله تعالى حكاية عن ابليس مانها كما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين ولولم يكن متقررا عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك ولكان آدم
وحواء عليهما السلام يعرفان بذلك وتقرر ان يقول لهما قول ابليس فلا يكون حجة لا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك لانا لما اثبتنا ان الرسول
لا تاتي تقول لعل آدم اخطا في ذلك انا لان الزلة جائزة على الانبياء او لانه ما كان يبالي لخوف ذلك الوقت وايضا هب انه حجة لكن آدم
عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبيا فلا يلزم من فضل الملك عليه في ذلك فضل الملك عليه حال ما صار نبيا وايضا هب ان الآية تدل
على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلتم انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانا لا
نزاع في ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء واتقى عن الكدورات الحاصلة
بسبب التركيب فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وان كان افضل منهم في كثرة الثواب
الا انه رغبته ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التقرب حاصلا من هذا الوجه وايضا نقول لا ان يكونا
ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان يكونا ملكين فحينئذ يصح استدلالكم ويحتمل ان يكون المراد ان النهي مختص بالملائكة والخالدين
دون كما وهذا كما يقول احد ناكا نهيتك ان تضرب فلانا والمعنى ان المنهي هو فلان دون ذلك لم يرد الا ان ينقلب
فيضرب فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة بها فمن اوكد الشبهة ايهام انها لم تنهيا وانما المنهي غيرها وايضا فهب ان الآية تدل
على ان الملك افضل من آدم فلم قلتم انها تدل على ان الملك افضل من محمد وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا افضل من آدم
عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك افضل من المفضول كونه افضل من الافضل وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله
ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك والقابل ان يقول لعل يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة
والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول وهو ان الكفار طلبوا منه بالامور العظيمة نحو صعود السماء ونفجر الجبال وانحطاط

الاموال العظيمة وبين لا امور لا يكون تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة ثم اشار ان قوله قل لا املك لكم ولدي خزائن الله هذا
يدل على تعذر افاته بانه قد يقدر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على انه قد يعلم كل المعلومات فكذلك لما اقتضى قدرة مثل
قدرة الملك لا على مثل علومهم الثالث قوله ولا اقول لكم اني ملك يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض وانما نفى ان يكون له
مثل الهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون صفاته كصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع النقيض في
كل الصفات فان عدم الاستواء في الكل عرف حصول الاختلاف في الكل عرف وتمامه بالقوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع الشبه في الصورة والجمال قلنا الاول ان يكون هذا الشبه واقعا في السيرة لانا في الصورة لانه قال ان هذا الا
ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بحسن صورته ثبت ان المراد شبهه بالملك في نفي دواعي البشر
من الشهوة والحرص على طلب المشتهى والثبات عند ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر ورفع النفس عن الميل الى المحرمات فدلت هذه الآية
على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر والقائل ان يقول ان قول المرأة
قد كن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان المراد النساء نقول لهن ان هذا لا يملك كريم بقطع حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة ولان ظاهر
هذه الآية شرعتها انما يحصل بسبب يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة فتنتها له سلمنا ان المراد شبهه
يوسف عليه السلام بالملك في الاغراض عن الشهوات لكن لم قلتم ان يكون يوسف قائما من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات
البشر الى المطاعم والمناكح انما من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد والفضل بمعنى كثرة الثواب فان شكوا
فان كان كل قليل معصية وجب ان يكون فضل نقدم سبق الكلام عليه الحجة الحادية عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله
تعالى اما المكلفون او من عداهم والاشكال ان المكلفين لهم اربعة انواع الملائكة والانس والجن والشياطين والملك
ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملك ايضا لزم حينئذ ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم
على جميع من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر والقائل ان يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانه
افضل من كثير من المخلوق لا يدل على انه ليس افضل من الباقي بالاولى بطريق دليل الخطاب وايضا فانه ان جعل الملائكة افضل من جميع بني آدم ولكن لا يكون
كون احد الجوهرين افضل من الجوهر الآخر ان يكون كل فرد من افراد الجوهر الاول افضل من كل فرد من افراد الجوهر الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي
مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والسبعة الباقية يساوي كل واحد منهم مائة دينار فالجوهر الاول افضل من الجوهر الثاني مع
انا نعلم ان كل واحد من الجوهر الثاني افضل من كل واحد من آحاد الجوهر الاول فكذا ههنا وايضا نقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
الكثير وكريا في اول الآية وهي قوله ولقد كرمنا بني آدم ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الاعمال العجيبة والصناعات الغريبة
والطهارة واذا كان كذلك فنحن نسلم ان الملك المذكور في هذه الامور لكن لم قلتم ان الملك اكثر قوة بامر من البشر وايضا فقوله خلقا سويا يقتضي
عدم تركيبها لانه يقتضي ان يكون هناك محل غير مركب وكذلك قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه لا يقتضي ان يكون هناك آلهة اخرى له بل كذلك
هنا الحجة الثانية عشرة الانبياء عليهم السلام ما استغفروا لاحد الا بدوا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين قال آدم
ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال ابراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وقال ابراهيم
عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اما الملائكة فانهم يستغفرون لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر بدليل قوله تعالى والملائكة
يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم وقال ويستغفرون للذين آمنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدؤا في
ذلك بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على الغير وقال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وهذا يدل على ان الملك افضل
من البشر والقائل ان يقول هذا الوجه لا يدل على ان الملك سلم تصدر منه الزلة البتة وان البشر قد صدرت الزلات عنهم لكنا بينا فيما تقدم ان
التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ومن الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما فعلوه فيهم لقولهم اتجعل فيها من
يفسد فيها الحجة الثالثة عشرة قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا حاد في خوض المتكلمين من بني آدم فدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا
يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى لما علم حفظة لبني آدم والحافظ للمكلف من المعصية لابد وان يكون اعلا حالا من المحفوظ
والثاني لما كان المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد عن المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل وايضا اذا سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة
على البشر لقوله تعالى وكتابا يلقاه منشورا اقتضى ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر احفظ حالا لكان الامر بالعكس ولقائل ان
يقول انا نقول الحافظ يجب ان يكون اكمل من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيد من يكل ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ
هناك انا نقول جعل شهادتهم حجة على البشر ضعيف لان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه الحجة الرابعة عشرة قوله تعالى يوم يقوم الروح
والملائكة لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر هذا العموم المبالغة في شرح عظمة الله سبحانه وجلاله ولو كان من الخلق طائفة اخرى
فجاهم وتضعفهم اقوى من الانبياء فمن عظمة الله سبحانه وكبريائه من قبلهم لكان ذكرهم اولى في هذا المقام لان عظمة الخالق بالنسبة الى المخلوق اظهر
فلما لم يذكر بل ذكر الملائكة علمنا ان عظمة الله سبحانه وتعالى في قلوب الملائكة اعظم من كل عظمة سواه وايضا قال تعالى يسجون الليل والنهار لا يفترون
ثم بين عظمة الله تعالى في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والقائل ان يقول لان يقول كان ذلك يدل على ان قوما
من البشر في بعض الامور قد يكونون اعلى حالا من الملائكة ان قوتهم وشدتهم وبطشهم بهذا لا يقال ان السلطان لما جلس وقف جلوس
سريره ملوك اطراف العالم خاضعين فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك نعم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من دابة حكمه وايضا
الحجة الخامسة عشرة قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وهذا يدل على ان الملائكة
بالجنة وثلث الكلام في قوله تعالى وكذلك يوحى اليك وقد بينا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي الكريم
في الذكر بدل على تقديم في الدرجة يدل عليه ان تقديم الاداون على الاشرف في الذكر قبيح غرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا واما اذا قبح عرفا والشارع لا قال
عميرة ووقع ان تخترف حاديا. قلت الشيء في الاسلام لم ارتاحيا. قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاخرتك والام

لما كتبه اكتاب الفصل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع النزاع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الفصل بين ومعاوية وبذا يدل
على ان التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف فاذا ثبت انه في العرف كذلك وجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه
المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم في الفضل والقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الواو
ان كان على الواو فلا واو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فيلتقض بتقديم سوق بت على سورة قل هو الله احد الحجة السادسة عشرة
قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وذلك يدل على كون الملائكة اشرف من النبي
صلى الله عليه وسلم والقائل ان يقول عند هذا يتقض بقوله يا ايها الذين آمنوا اصلوا عليه بامر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل
من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا الملائكة الحجة السابعة عشرة ان جبريل ومحمدا صلى الله عليه وسلم تقول ان جبريل عليه السلام افضل من محمد
والدليل عليه قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون ووصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست
من صفات الكمال احدها كونه رسولا الله وثانيها كونه ناطقا بالله تعالى وثالثها كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله لا تكون الا قوة على الطاعة بحيث لا يقصر
عليها غيره ورابعها كونه مكينا عند الله وخامسها كونه مطاعا في عالم السموات وسادسها كونه امينا في كل الطاعات فهذه ست من انواع الخيانات فنزهه
سبحانه بعد ان وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالية ووصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد
مساويا لجبريل عليه السلام في صفات نفسها ومقاماته لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات غضا من منصب
محمد صلى الله عليه وسلم وغضا من شانه وابطالا لاحقه وذلك غير جائز على الله تعالى فدلت هذه الآية على ان ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم عند جبريل عليه السلام
من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لا نسبة بين جبريل ومحمد عليهما السلام في الفضل والدرجة فان قيل
لم لا يجوز ان يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلام قلنا لان قوله وما صاحبكم بمجنون لا يليق بمحمد لان ذلك يدل على
جميعا على انه قد كان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضائل اخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذن يجب حمله
على تلك الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا لا يقال هذه الفضائل معلومة بالاجماع واذا ثبت ان محمدا عليه الصلاة والسلام فضل سوى الامور المذكورة ههنا فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا بسبب تلك
الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا يكون افضل من جبريل عليه السلام فاذكر لنا وصف جبريل عليه السلام ههنا حتى نعلم ان هذه الصفات التي هي
عليه وسلم ايضا بصفات ست وهي قوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه
شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس انه داع الى الله تعالى باذنه والسابع كونه سراجا والقائل ان يقول من كونه منيرا والجملة فافراد
احد الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفاء تلك الاوصاف عن الثاني الحجة الثامنة عشرة الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل
اما ان الملك اعلم من البشر فلان جبريل عليه السلام كان عالما بمحمد عليه الصلاة والسلام بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لابد وان يكون اعلم
من المتعلم والمضاف اعلوم فنقول ان احد هذين العلمين اما ان يتعلق بذات الله تعالى وصفاته او لا يتعلق به وعلى التقدير الاول فلا شك ان جبريل
ولمحمد صلى الله عليه وسلم لان المتعلق في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى واما على التقدير الثاني فنقول ان هذه العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي اما ان تحصل
العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات واصناف الملائكة وانواع الحيوانات والمفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبريل
عليه السلام اعرف بها لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي اما ان تحصل
لمحمد صلى الله عليه وسلم والا فلا والاول يقتضي كون محمد عليه السلام مساويا لجبريل عليه السلام او اعلى منه والثاني يقتضي كون جبريل عليه السلام افضل من محمد
واما جبريل عليه السلام فانه هو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرائع المستقبل
ومحمد ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل عليه السلام اكثر علما من محمد عليه الصلاة والسلام واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون والقائل ان يقول لا نسلم ان علم البشر اقل من علم الملك وقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا قلنا ان الجهل اسم ذم فلا يليق بالله تعالى ان يصف به احدا من خلقه
باسمائهم ثم سلمنا ان علم البشر اكثر من علم الملك ولكن لا نسلم ان كثرة العلوم توجب كثرة الثواب ولم لا يجوز ان يكون الامر بالعكس لان الملك لما كان
اعلى حالا من البشر كان تكليفه اشق وكان ثوابه اكثر والدليل عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بسبب الاخلاص في الاعمال ولما كان اخلاص الملائكة اكثر الحجة التاسعة عشرة قوله تعالى
يقول منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الآية دالة على ان كل من هم طغوا في الترفع والعلو الدرجة التي نهو لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء
الالهية لانه لا شيء آخر من متابعة الشهوات والذلك يدل على نهاية جلالهم والقائل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالهم اما قوله انهم بلغوا في الترفع والعلو
الدرجة التي حيث لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤن عن
شهوة البطن والفرج ومع كل ان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالف الا في هذا المعنى الذي ذكرته لهم لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر
قال محل الخلاف ليس الا ذلك الحجة العشرون قوله عليه الصلاة والسلام رواية عن الله تعالى واذا ذكر في عبدي في ملا ذكرته في ملا خير ملائه وهذا
يدل على ان الملا الاعلى اشرف والقائل ان يقول هذا خبر واحد وايضا فهذا يدل على ان ملا الملائكة افضل من ملا البشر وملا البشر عبارة عن العوام
لا عن الانبياء ولا يلزم من كون الملك الاعلى افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء هذا اخر الكلام في الدلائل النقلية واحكم ان الطائفة الثالثة قالوا
ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية فاعتمدوا في هذا الباب على وجوه خطابية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى
الحجة الاولى قالوا الملائكة ذوات بسيطة مجردة قالوا الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة
والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب كثيرة منها للبسيط والذلك فان ذوات الله تعالى من صفات جلاله وعلوت كبريائه الاعتراض
عليه لانا ان البسيط اشرف وذلك لان جانب الروح اما ان يكون امرا واحدا وجانب الجسم فهو مركب من الروح والجسم والروح من عالم الارواح والانوار
ومن جانب الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروح والجسم يجب ان يكون افضل من الروح الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر
في ان جعل البشر الاول مسجودا للملائكة وهي مع آخره من الارواح المكتفة مجردات مفارقة فعلى العلائق الجسمانية فكان يستغفر لها في مقاماتها
النورانية ساقها حسن تدبير هذا العالم الجسماني الى مناظم عالم الاجسام بحيث صار الكمال في عالم الارواح فكانت توتيا وافية بتدبير العالمين محيطة بالضبط
القدسي جميع قواعد تدبير العالم السفلي ولا التفات الى مناظم عالم الاجسام بحيث صار الكمال في عالم الارواح فكانت توتيا وافية بتدبير العالمين محيطة بالضبط

الجنتين فوجب ان يكون اشرف واعظم الحجة الثانية الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي من منشأ الفساد والغضب الذي هو منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مفروغة بهما والخالي عن جميع الشر اشرف من المتلبس الاحتجاج الثالث ان المواظبة على الخير مع كثرة الموانع العوائق اذل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من العوائق والموانع وذلك يدل على ان عشاق البشر في الحجة اعلى واكمل ايضا فالارواح البشرية لما طاعت فيما تحكم عليها من طاعتها موجبة عشاق البشر الاحتجاج الرابع ان الذين هم اعداء الله اما الارواح البشرية لما اط

منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان يأكل منها فاكلا منها حتى وقع فيما نهي عنه فعدت سوأته عند ذلك اهبط من الجنة فاسكنه موضعا يصل فيه
لا يكون منتهى لمن اعتقد من بنيه الكليف وقال آخرون ان الكلمة لان الاستقرار في الموضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها الانسان
التعبد كما ان الطيبات لا تدخل تحت التعبد فلا يكون قوله تعالى من طيبات ما رزقناكم امرا بالتكليف بل اباحة والاصح ان ذلك لا يكون مشتملا على اباحة
اباحة وعلى اوجه كليف اما الاباحة فهو اقوله عليه السلام كان ماذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فان المنهي عنه كان حاصلا وهو كونه متمتعا
عن تناوله قال بعضهم لو قال جعل لغيره اسكنك بلا تفصيل لدار علما له فهمنا بقوله اسكنا وهبت انك الجنة قال اسكنك الجنة واتاك الرغد فكل
لا خلفة فالآية الارض فكان سكان الجنة كما تقدمه على ذلك المسئلة الثانية ان الله تعالى امر الكل بالسجود لادم وابى ابليس السجود فصيره الله ملعونا ثم امر
ادم بان يسكن مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس
من الجنة وكان ادم الجنة فبقي فيها وحده وما كان معه من يستانس فالقى الله عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانها لحما
وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قالت
حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن عمر بن عباس رضي الله عنهما قال لعب الله جندا من الملائكة فحملهم ادم وهو عليها السلام
على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولبسها النور حلى كل واحد منها الكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وحلى ادم منطقة مكللة بالدر والياقوت
حتى دخل الجنة فلهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادم قال آخرون الخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله اعلم المسئلة الثالثة
اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال الله تعالى في سورة
النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها روى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت المسئلة الرابعة اختلفوا
في ان الجنة المذكورة في هذه الاية هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحلال الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله
تعالى اهبطوا مصرا وقد احتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان ادم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس
بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وذلك لا يليق ولما صح قول ما منها كما ركما هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل
هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما منع من السجود لعن فلو كان بقدر ربع فخضت الله عليه ان تصل الى جنة الخلد ورابعها
ان الجنة التي هي دار الثواب لا يبقى نعيمها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ
اي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليها السلام لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام كشف
عنه ما تقطعت تلك الآيات وخامسها انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا يكلفهم لانه تعالى لا يعطي جزاء الطاعة
من غير تعامل ولانه لا يهمل عباده بل الابد بين ترغيب وترهيب ووعد ووعيد وسادسها ان الحكمة في ان الله تعالى خلق ادم عليه السلام في الارض ولم
يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء لكان الذكر لان القائل لو قال اركب الفرس وانا في الدار فانه لا يفهم منه الا ركوب الفرس في الدار
اما لو قال اركب الفرس وانا في السماء لكان هذا الكلام يفيد ان الفرس في السماء وسابعها ان هذه الجنة هي التي قال الله تعالى في حق اهل الجنة
وما هم منها بمخرجين وقال جل ذكره لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين وثامنها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها ابليس ولا يراه احد
من اهلها وقد رآه ادم في هذه الجنة وتاسعها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا المؤمنون وقد دخلها ابليس وعاشرها ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل التكليف وقد دخلها الطاووس والحية وحادي عشرها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثاني عشرها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث عشرها
ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع عشرها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من
كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس عشرها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس عشرها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع عشرها ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن عشرها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع عشرها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وعشرون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وثلاثون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وأربعون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وخمسون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وستون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وستون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وستون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وستون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وستون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وستون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وستون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وستون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وستون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وستون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وسبعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وثمانون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وتسعون ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع ومائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع ومائتان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وثلاثمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وأربعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وخمسمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وستمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وسبعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وثمانمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وتسعمائة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وألف ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وألف ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وألف ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وألف ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وألف ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وألف ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وألف ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وألف ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وألف ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وألف ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وألفان ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثاني وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية ورابع وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وسادس وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثامن وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وثلاثة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وواحد وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وثاني وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وثالث وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
ورابع وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وخامس وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب
لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وسادس وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة
وقد دخلها الطاووس والحية وسابع وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية
وثامن وأربعة ان الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها الا من كان من اهل الصلاة وقد دخلها الطاووس والحية وتاسع وأربعة ان

من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الآية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الخواطر المستغنية للشبهات الا ان حاله السلام كان يزيلها بالدلائل واما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فخمسة احدها قوله استغفر لك فلعل الاستغفار بدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس المنهي عن النسيان بمعنى الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل تحت الوسع بل النسيان بمعنى الترك فيحمله على ترك الاولى وثانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء وثالثها قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم فالوا فلما لا نخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لا يجوز ان يدعي ان فائدة الرصد الشياطين غير القاء الوسوسة كما الآيات التي تمسكوا بها في القسم الثالث فقوله داود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في سورة الانبياء وثانيها قوله في بشار بن برد حين قال وما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه خطأ في هذه الحكومة والا لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب من الكلام الذي يذكر على سبيل التلطف كما يقال غفر الله لك لم فعلت كذا ورابعها قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى اما الآيات التي تمسكوا بها في الافعال الكثيرة اولها قصة آدم عليه السلام وقد تكلمنا عليها في سورة طه والاعراف والجواب من وجهين الاول ان الناصح يقبح كونه عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانا قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه عاصيا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فلا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك سلمنا ان العاصي اسم ذم بوجب ان لا يثبت ول الا صاحب الكبيرة الوجه الثاني في التمسك بقصة آدم انه كان ناسيا بالقوله تعالى فنسي والغوي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد الوجه الثالث انه تائب والتائب مذنب انما قلنا انه تائب لقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا ان التائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب لكونه ذنبا فلا بد للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب الوجه الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة والاقرب ان هذه الشجرة كانت من الكروم فانه روي ان الخمر من ثمار الجنة وقيل ان الشجرة التي نهي عنها كانت شجرة الكرم وقيل شجرة العلم وقيل شجرة الحنطة وقيل شجرة التين وقيل شجرة الكافور وقيل شجرة الحسد وقيل شجرة الكافور وقيل شجرة الحسد وقيل شجرة الكافور وقيل شجرة الحسد

عليه السلام كان ذا فناء رحب تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذ حملت الشجرة على البر كان ما ذونا في تناول الكل وكقول ان نخل الجنة لا تكرب
تعالى في صلة تحرم الجنة لانها فعل والاصل في الافعال الحل والاباحة الا ان وضوحكم كاستجمبرلي هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما قررناه مرارا ان الانسان
قادر على الفعل والترك وعلى الله يستحيل ان يصير مقصورا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام داعي اليه والداعي عبارة في حق العبد عن علمه او
ظنه اذا عرفت هذا يكون الفعل مستقلا على مصلحة لان حصول تلك العلوم والظنون بسبب منه عليه كان الفعل مضافا الى تلك المصلحة فاذا لا خطيئة
صار الفاعل بفعله فاعلا بالفعل فهذا المعنى تضاف الفعل هنا الى الوسوسة وما جرى بال بعض الفرائض ان زلة آدم عليه السلام كانت
بوسوسة ابليس فمعصية ابليس حصلت بوسوسته من هو وهذا يشهد تلك على انه لم يحصل الفعل الا بحصول الداعي وان ترتب بعضها على بعض
فلا بد من انتهائها الى ما لا كلفة له تعالى وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
السؤال الخامس كيف كانت تلك الوسوسة الجواب انها هي التي حكاها الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من
الخالدين فلم يقبل ذلك منه فاقسم لهما بالله انه لهما لمن الناصحين فلما قاسمهما الكاذب فاصدقا وانضما الى الظاهر اثرة بعد ذلك عمدا الى
شيء آخر وهو انه شغلها باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين بها فحصلت بسبب استغراقهما فيها بوسوسة ابليس النهي فعند ذلك حصل ما حصل
والله اعلم بحقايق الامور **المسئلة الاولى** اما قوله تعالى اهبطوا فقد سأل **المسئلة الثانية** اختلفوا في المخاطبين فهذا الخطاب
بعد الاتفاق على آدم وحواء كانا مخاطبين وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثرين ان ابليس قد جرى ذكره في
قوله فازلهما الشيطان عنها اي فازالهما وقلنا لهما اهبطوا وانما قال اهبطوا بصيغة بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لآدم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدو
لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان ابليس كما
بقي من السجود صار كافرا وخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فاكلت حوا فقال ايضا اخرج منها فاكلت جميع ما فيها فقال ايضا اهبطا
منها فاما ان يكون لكما ان تكبرا فيها وتزلا دم عليه السلام الخامسة وتعنت بعد ذلك عمدا طويلة ثم امر بالهبوط بسبب ازلته فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك
كيف يكون قوله اهبطوا منها ولانه تعالى انه لما اهبط الى الارض فلعنه فحاول اغواء الناس فاهبط ان يوسوس الى آدم فمن كان آدم وحواء في
الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة واجتمعا والبس معهما خارج الجنة امر الكل فقيل اهبطوا ومن الناس من قال ليس في قوله اهبطوا
انه قال لهم دفعة واحدة بل ذلك لكل واحد منهم في وقت على حدة الوجه الثاني ان المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت
بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس ولقائل ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد حصل في ضمن جميع من المكلفين على
ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان علمنا منطق الطير فالتأليف آدم وحواء وذريتهما لانهما لما كانا اصل الناس
جعلا كانهما الناس كلهم والدليل عليه قوله اهبطوا منها بعضكم لبعض عدو وتبدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا تخصيص بعد التعميم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما سلمه الناس
من التعادي والتباغي بعضهم ببعض والحاصل ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب
اما من زعم ان قوله اهبطوا منها خطاب مع الحية فان السؤال الاول على قوله اهبطوا امر واباحة والشبهة انه امر الانسان فيه
مشقة شديدة لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لا يحصل المعيشة فيه الا بالمشقة والكد من اشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما ظنوا ان ذلك
عقوبة لان في التكليف بهذا النوع من التعب الذي لا بد منه من النفع العظيم فان قيل السنة تقولون في الحدود والكفارات انها عقوبات
وان كانت من باب التكاليف قلنا اما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير فيجوز ان يكون عقابا اذا كان مضرا واما الكفارات فانما يقال في
بعضها انه يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المأثم فاما ان يكون مقدورة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا **المسئلة الرابعة**
ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امر بالعداوة لان عداوة ابليس لآدم وحواء عليهما السلام سبب الحسد والاستكبار فمن السجود
واحدا بعد آخر حتى اخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وهي من افعال الكلب الجوزان يكون مأمورا به
فاما عداوة آدم وحواء لابليس فانها مأمور بها لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال ايضا لم لا تسجد اذ امرتك ثم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة
وآذاهما بهذا فكذلك هما يجوز ان يؤذيا ابليس ويطردا من السماء وانتم بعضكم لبعض عدو **المسئلة الخامسة** المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك
يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال مستقر ومستودع اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون
حملوا قوله ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى انها مستقر كم حالتي الحيوة والموت وروى السدي عن ابن عباس انه قال المستقر هو القبر اي فيها تكونون
فيها والاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق الا بالحال الحياة لانه تعالى بخاطبهم بذلك بعد الاهباط وذلك يقتضي حال الحيوة واعلم انه
تعالى قال في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيتجوز ان يكون قوله فيها تحيون وفيها تموتون الى آخر الكلام بيانا لقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان يكون زيادة على
الاول **المسئلة السادسة** اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى ان يراد به الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ما رايتك
منذ حين اذا بعدت مشاهدته له ولا يقام ذلك مع قرب المشاهدة فاذا كانت الغيبة طويلة واجالها ص ابوابها وفهم مباعدة في الزمان يقال ومتاع الى
حين **المسئلة السابعة** اعلم ان في هذه الآيات تحذيرا عظيما من كل المعاصي من وجوه احدها ان من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقدامه على هذه
الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي قال

بانا ظرير تو بعيني راقد ٭ ومشاهد للامر غير شاهد ٭ فصل الذنوب

الى الذنوب وتر تجي ٭ درك الجنان ونيل فوز العابد ٭ الميت ان الله افرج آدما ٭ منها الى الدنيا بذنب واحد ٭٭

ومن فتح الموصلي انه قال سمعنا من اهل الجنة فسمعنا ابليس لما الى الدنيا فليس الا الله الا الله الحق حتى نرد الى الدار التي اخرجنا منها وثانيها التحذير
عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتاده في قوله الى وكان من الكافرين قال حسد محمد والله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة فقال نارا وانا طينا
ثم الفى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ركوب المنهي عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل وثالثها انه سبحانه بين العداوة الشديدة بين الحية

آدم والمبيح وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فيه مسائل

المسئلة الاولى قال الثقفي اصل التلقي التعرض للشيء اما في موضع الاستقبال للشيء اتى ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اي تلقنه ويقال تلقفت الحاج اي استقبلتهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها منه واذا كان هذا اصل الكلمة كان من تلقى كلمات فقد اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال تلقى آدم كلمات اي اخذها بالرفق على طلب التوبة وبالجملة فالتلقي آدم كلمات يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يقال تلقى آدم كلمات بالرفق على طلب التوبة والثاني ان يقال تلقى آدم كلمات اي اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال الرفق على طلب التوبة من الله كلمات ومثله قوله لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون **المسئلة الثانية** اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان التكليف لا بد وان يعرف ثمرة التوبة ويمكن بفعلها من تراك الذنوب وبميزها عن غيرها فحصل لآدم قبل ذلك ما يتحقق به ما يجب عليه من

رضي الله عنه فاكنت اذا سمعت من حديثا نفعني الله منه بما شاء ان ينفعني فاذا حدثني احد من اصحابه استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو
بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين ويستغفر الله تعالى الا غفر
له ثم قرأ والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله لمن يشاء ويغفر ما دون ذلك ويد ابو امامة قال سمعت عمرو بن عبسة يذكر نحو ما ذكر
عليه وسلم فقال ابو امامة انا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي فقال
عليه الصلاة والسلام اليس قد توضأت فاحسنت الوضوء قال نعم يا رسول الله قال فهل شهدت معنا هذه الصلاة قال نعم
يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك او قال ذنبك رواه مسلم يد عندما جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني اصبت حدا فاقم في الحاجة مراقا من
قصى المدينة واني اصبت ما دون ان امسها قال فانا هذا فاقض في ما شئت فقال له عمر لقد ستر ك الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله
عليه وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الاية اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقال احد من القوم
يا نبي الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم يو ابو هريرة قال قال رجل الصلاة والسلام ان عبدا اصاب ذنبا فقال رب اني اذنبت ذنبا
فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا او اخر فقال يا رب اني اذنبت ذنبا اخر فاغفر
لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا او اخر فقال يا رب اني اذنبت ذنبا اخر فاغفر
لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ به فقال قد غفرت لعبدي فليعمل ما شاء اخرجاه في الصحيح يز ابو بكر لم يصر من استغفر ربه
ولو عاد في اليوم سبعين مرة يح ابو ايوب قال لذنب تكتمتم شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذنبون لخلق الله تعالى
خلقا يذنبون ثم يستغفرون يغفر لهم رواه مسلم يط قال عبد الله بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل عليه كساء اوفى بردي شيء
قد التفت عليه فقال يا رسول الله اني مررت ببيضة تحت شجرة فسمعت فيها اصواتا فرأيت طائرا فاخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن فاستدارت
على السي كنت فاخبرته اياها فامرني فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن حتى وقفت عليه فقال له ضع عنك كسائك فوضعهن فجاءت امهن
الازمهن فقال عليه الصلاة والسلام الا تعجبون لرحمة ام الافراخ فراخها قالوا نعم يا رسول الله قال فوالله الذي بعثني بالحق الله عز وجل ارحم
بعباده من ام الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن ك عن ابي دريس الخولاني في صحابي ذر من رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله تعالى قال يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم تخطئون الليل
والنهار وانا اغفر الذنوب ولا ابالي فاستغفروني اغفر لكم يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا
من كسوت فاستكسوني اكسكم يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا ولو ان اولكم
واخركم وانسكم وجنكم كانوا على افجر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني
فاعطيت كل انسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا ادخل البحر يا عبادي انما هي اعمالكم احفظها عليكم ثم
اوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال كان ابو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثى على ركبتيه اعظاما له وآثارا
لامر الله تعالى ذا الجلال والاكرام التوبة ح ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر رواه احمد
والترمذي وابن ماجه وقال حسن غريب ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له رواه ابن ماجه
الرابع اذا المطلم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم الخامس اذا به كل محرم وقد تم بتوبة الحج
السادس ذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب المزين كان يكتب يا صاحب
الذنوبان الذنب مكتوب في الديوان يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب القائم
الثانية من فوائد الاية ان آدم عليه السلام لما استغفر مع ما وقع منه فالواحد منا اولى بذلك الفائدة الثالثة ان ما ظهر من آدم عليه السلام
من البكاء في زلته تاب لنا ايضا لانا احق بالبكاء من آدم عليه السلام روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء
داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء
نوح عليهم السلام الى بكاء آدم عليه السلام على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر المسئلة التاسعة انما اكتفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء
لانها كانت تبعا كما طوى ذكر النساء في القرآن واكتفى لذلك بذكر احدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر فلما اهبطوا منها
جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تحرير الاهباط
وجهين الاول قال الجبائي الهبوط الاول اخراج من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه قال
في الهبوط الاول وكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر عقيب الهبوط الثاني
اولى وثانيهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة الوجه الثاني ان الكبير
لاجل التأكيد وتكرري فيه وجه ثالث اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فلما هبطا الامر بالهبوط لم يكن سببا لزلة
بعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاما وان كان الامر بالهبوط مرتبا على الامر بالهبوط فلما بعد الامر بالهبوط لم يكن سببا لزلة
بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر به كان تحقيقا بالوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني
مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسن اليك المسئلة الثانية روي في الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط بالهند وحواء بجدة وابليس بموضع
من البصرة على ميال والحية باصفهان المسئلة الثالثة في الهدى وجوه احدها المراد منه كل الادلة وبيان هذا قد دل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي
منبه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء لكأنه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما لو ديكم مرة الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قال
الحسن لما اهبط آدم الى الارض اودعن الجنة اليه باقوام اربع خصال فبالحاظ الاراك ولولدك واحدة ولي واحدة ولك واحدة بيني وبينك واحدة
بينك وبين الناس اما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك فما اخلت اجزيتك واما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الاجابة
واما التي بينك وبين الناس فان تحب لهم ما تحب لنفسك ما تكره لهم وتأتيهم ما روي عن ابي العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا ضعيف لوجهين الاول

بقوله

بقوله فاما يأتينكم مني هدى خبر آدم وهم ذريته والجملة هذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص المدعى بنوع معين وهو الانبياء من غير دليل دل
على هذا التخصيص المسئلة الرابعة انه تعالى بين ان من تبع هداه تخلص عما يلزمه والاجمال مما يحترزون فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة
مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله اما يأتينكم مني هدى دخل فيه الافعال جميع الادلة العقلية والنقلية وذرية آدم البالغون وجميع ما يتم ذلك الا بأن يحصل
وجود التمكن وجميع قوله فمن تبع هداي فمن تبع هداي كامل الادلة بحقها والنظر فيها واستنباط المعارف منها والعلم بها وجميع ذلك كامل التكليف وجميع قوله فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون جميع ما تمناه الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يقتضي الوصول الى كل الخيرات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمسرات وقدم عدم الخوف على عدم
الحزن لان زوال الا يبقى مقدم على طلب ما ينبغي لهذا يدل على ان الكامل في طاعة الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور
الموت ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتلقاهم الملائكة هذا اليومكم الذي كنتم توعدون
وقال قوم من المتكلمين ان احوال القيامة كما تتصل الى الكفار والفساق تتصل ايضا الى المؤمنين ليقوا تلك الاحوال ويزداد سرورهم بالنجاة منها وضعف هذا القول ظاهر
لان هذه الاحوال في الجنة ورضوان الله صار مما تقدم كان لم يكن بل صار كما كان لا بداية الا للعذاب ما يجد من النعيم وهذا ضعيف ايضا لان خوف الانقطاع الخزي والعار
اخص من قوله يوم تروونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام وقال بن زيد لا خوف عليهم اما فيما يستقبل من امر الاخرة ولا هم يحزنون على ما خلفوه
بعد الموت فان الله تعالى سلامهم على الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل لو قال فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا
هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانها حاصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولها لغير المؤمنين قال
عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه في الجنة اني بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل
وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا ذكرنا من الكلام ما يدل على ما نفيناه في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله
الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فاذا ذهب عنا ما كان فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تقوم بما كلفنا كرامة الله تعالى لنا يا
الآن المسئلة الخامسة قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور احدها ان الهدى قد يثبت الاهتداء
فلذلك قال فمن تبع هداي وثانيها يطل القول ان المعارف ضرورية وثالثها ان باتباع الهدى يستحق الجنة وذلك يبطل التقليد لان
المقلد لا يكون متبعا للهدى قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
لما وعد الله تعالى المهتدين بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اخذ هذا العذاب فقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا من الانس او من الجن
فهم اصحاب العذاب الدائم والكلام في ان العذاب هل يحسن ام لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين واعلم ان هذه الاية من اشد الآيات دلالة على القول بالوعيد وهي دالة على التوحيد لان حيث ان هذه النعم امور حادثة
فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر عنها موافقا لما كان موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ لاحد وعلى
المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة والله الموفق المسئلة الاولى القول في اللغو الخاصة بنبي اسرائيل الهمزة في يا بني اسرائيل
لما اقام الدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد اولا شرع عقيبها بذكر الاعتبار العامة لكل البشر فبدأ بذكر الاعتبار الخاصة على اسلاف اليهود كسرا لعناد هم
والجاههم بتذكير النعم السالفة وهم سائلة القلوب شبيها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اخبارا عن الغيب اعلم ان اسبغ
وافضا على الطائعا واحانا عليها وهدانا اليها وارشدنا الى ما فيه صلاح امورنا في الدين والدنيا والآخرة والنعمة ما يحسن الانتفاع به والمنة ما يحسن
من فاعله ان يمن به ثم النعم التي عدها الله تعالى على عبيده مما لا يمكن حد ما وحصرها بما قال ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما وقع
فيه من المنافع واللذات التي ينتفع بها والجوارح والاعضاء التي يستعملها في جلب كل منافع ودفع المضار وما خلق الله تعالى في العالم مما يتمتع به ويستدل

به على وجوه الصانع وما وجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته على المعاصي مما لا يحصى بعدد وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة او ما يكون وسيلة الى اللذة
وجميع ما تناول الله تعالى لذلك الان كل ما يتلذذ به نعمة كما ما يتلذذ به وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر
الحاضر فهو خال عن الامرين جميعا فلا يسمى نعمة وقد يسمى نعمة على سبيل المجاز لكونه سببا للنعمة وقد يسمى نعمة على سبيل التوسع لكونه مجاورا للنعمة
وكل ما في هذه السورة فهو من النعم اما في الدين او في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذه الجملة المسئلة الثالثة في النعم المخصوصة بنبي اسرائيل
قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فان الله تعالى ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكر هم المنعم فقال اذكروني اذكركم فذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم ان نعم الله على بني اسرائيل كثيرة احدها
استنقاذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وابدالهم من ذلك بتمكينهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وجعلهم انبياء وجعلهم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ج روى عثمان بن عبد الله بن اوس عن جده ان النجاشي اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اواقي مسك فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اصحابه فقال ابن عباس رضي الله عنهما اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم شيئا لم يعط احدا قبله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى سليمان بن داود عليهما السلام ملكا عظيما فكان يكتب الى ملك سبا كتابا ويختمه بالمسك فاعطاه الله تعالى ما لم يعط احدا قبله وانا من بين الانبياء كسليمان من بين الملوك وانا اعطيت ما لم يعط احدا قبلي وانزل عليهم المن والسلوى فكانوا يأكلون منه ما شاؤا من المائدة التي اراده فاذا هي على الارض مبثوثة واعطاهم الحجر الذي كان رأس كل رجل يسقيهم ما شاؤا من الماء متى اراده وجعل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم الكتاب واعطاهم الحجر الذي كان رأس كل رجل يسقيهم ما شاؤا من الماء متى اراده وجعل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان رأس كل رجل يسقيهم ما شاؤا من الماء متى اراده

انما اختار وه لقوة هذا السوال فانما من اراد ان ينصر القول الخ فانه يجب عليه بان يتعين الزمان والمكان لم يكن منصوصا عليه نصا جليا بل
بالاذان منصوصا عليه نصا خفيا فلا يجوز لم يلزم ان يعلم ذلك بضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلام ولم ذكروا الان بعض ما جاء في كتب الانبياء المتقدمين
من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التورية ان ياجر لما خصت عليها سارة تزايا لها ملك الله
فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتي واخضعي لها فان الله سيكثر زرعك وذرئك
وستلدين ولدين ابنا وتسمينه اسمعيل من اجل ان الله سمع تضلك وخشوعك وهو ان يكون مهين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه
بالخضوع وهو يسكن على نحو جميع اخوته واحكم ان هذا الاستدلال بهذا الكلام ان هذا خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور
وايضا لم يتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل لم يكونوا اعظم الناس في كل الدنيا في عظم الدنيا وعظم الامم ولا كانوا اعظم الناس في السيادة
الى الان بل الاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام مخصوصين في البادية لا يتجاسرون على الدخول الى وابل العراق واوابل الشام الا على خوف فيتاجرا ويمتارا ثم
استولوا على الشرق والغرب بالاسلام وما زحموا الامم ودخلوا بلادهم ودمارهم الامم وحجوا بيته ودخلوا باديته بسبب مجاورته الكعبة فلولم يكن النبي صلى الله
عليه وسلم صادقا لكانت هذه المخالطة منهم للامم مفضية الى ضد ذلك وفوز جانب طاعة الشيطان والله تعالى ان يبشر بهذا السبيل الا انشانا عاما في
الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثل نبيكم من اخوتكم في هذا الفصل ان الرب قال لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من
بين اخوانهم واجاء رجل ما يسمع كلامي الذي يودبها على ذلك الرجل اسمي انا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم الذي بشر به الله تعالى ليس
بني اسرائيل ان من قال النبي يا ثم يسكون من اخوانكم امام فضلا من ان لا يكون من بني اسحاق ويكون من اولاد يعقوب عليه السلام وهو اسرائيل ولم يكن لباخ الا العيص ولم يكن
العيص ولد من الانبياء سوى ايوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز ان يكون موسى عليه السلام مبشرا به وانما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب
ثم ان كان في بعث بعده موسى كان من بني اسرائيل فالنبي عليه الصلوة والسلام كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحق عليهما السلام
فان قيل قوله من بينكم يمنع من ان يكون المراد محمد صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بني اسرائيل قلنا قد قام من بينهم لانه عليه الصلوة والسلام مهاجر الى يثرب
فنعت بمكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا فان الذي ياتي بالشريعة
الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فتى قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه كان من اخوانهم فقد قام من بينهم لانه ليس بعيد منهم وانت
قال في الفصل العشرين من هذا السفر الرب اتى من سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران واتى ومعه لفيف من جيشه رموات القديسين فلنفهم
العز وجسمهم الى السعود وهو ما جمع قدسيته بالبركة وجه الاستدلال ان جبل فاران وحدته منقوطا بنقطتين وهو بالحجاز لان في التورية ان اسمعيل
نعلم الرمي في برية فاران ومعلوم انه الما سكن مكة اذ ذاك فنقول ان قول فنحيم العز لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب
سكنى اسمعيل عليه السلام عز ولا اجتمع هناك رموات القديسين فوجب حمله على محمد عليه الصلوة والسلام فانت اليهود المراد ان النار لما ظهرت من
طور سينا ظهرت من ساعير بل ايضا ومن جبل فاران ايضا فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه
لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبع ذلك اتوالة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة واشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا
من طور سينا فاما كان ينبغي الان يقال جاء الله من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز رد ذلك لا يقال جاء الله من الغار اذا ظهر
في الغار اشراق ونيران كما ينقل ذلك في كتاب حقوق بان ما قلتما وهو جاء الله من طور سينا والقدس من جبل فاران لقد انكشف السماء
من بهاء احمد واستولت الارض حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحوط بلدن عزته سير المنايا بامامه ويصحب سباع الطير اجناده قام فمسح الارض تامل الامم
وبخت عنها فتضعضعت الجبال القديمة والتضعت الروابي الزهرية وتزعزعت مستورا هل مدين وكتب بخبول وعلوبه راكب الاتقياد والغوث
وسبح في تشك اعرافا ديارها وتوترت السهام باركك بالمجد ارتوا وبحرز الارض بالانهار ولقد ترك الجبال فارتاعت وانحدر عنك سيلوب الليل
الهاوية بصيره وصبها وجعلا وكرا فاوقفت الشمس القمر في محرابها وسارت لعلمك لضوء سهامك ولمعان نبالك بدريح الارض
عصبا فدوس الامم رجزا لانك خرجت لخلاص شعبك ولنفاذ ترابا بمالك بكذا آبائك هكذا نقل محمد بن زين العابدين اما القصاب فقال الوحيدي حمله
في كتاب الغرر رايت الله قد اعطت السماء من بهاء المجد والارض قد ترتوى السماء بامر ركب المجد وترتوى الارض لانك خرجت بجلال امتك لانقاذ
شعبك فظهر بما ذكرنا ان قوله تعالى في التورات ظهر الرب من جبال فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور تخصيص موصوف بهذه وما ذكرت الآيات في
محمد صلى الله عليه وسلم فان المراد مجيء الله وهذا قاله اخرا كلام والقاء شعاعك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بالزينة بركب الجبول وبان شعاعه منظر مثل
النور وبانه حار المالئي القديمة واما قوله وانقاذا شعبك فان محمدا عليه الصلاة والسلام انقذ المسيح من كذب اليهود واما الشاهد الرابع ما جاء في
كتاب شعيا في الفصل الحادي والعشرين منه قومي فاز هري صباحك يريد مكة نقد ونا وفلتك وكرامته الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الارض
الظلام وخط على الامم الضباب والرب يشرق عليك واشراق وبظهر كرامته عليك ويسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك ارفعي بصرك
الى ماحولك وتاملي فانهم مستجمعون عندك ويجيئك بنوك وبناتك والدك لانه ام القرى فاولاد سائر البلاد كانهم اولاد مكة من بلد بعيد وتنزين شمائلك
على الاراكة والسرور حين ترين وتشخصين لان اتيه اليك وخايرة البحر وجح اليك فسار الامم وسياق اليك كتائب من بني مدين وعيفة وكل من
اهل سبا ويحملون بنوه الله ويحمدونه وتسير افتاه فاران وترفع الى مدين حتى الى محمد فوجه الاستدلال ان هذه الصفات
كلها موجودة بمكة فانه قد جح اليها عكاظ ومال اليها وخايرة البحر وقد ابدت محمدا حتى عند اهلها وقد ظهر ان المراد محمد فوجه الاستدلال ان هذا الصفات
لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك نرسار في السماء لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك لبيك هذا هو الحمد الذي صدوه والله ابدت محمدا
فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز ان يقول الحكيم قد دنا وذلك مع انه ما في بال الذي في امر الا يوافي رضاه موذلك
لا يجوز منه وايضا فان كتاب شعيا تملوس بذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم الخامس روى السمان في تفسيره في السفر الاول من التوراة ان
الله تعالى اوحى الى ابرجسيم عليه السلام قل قد اجبت دعاءك في اسمعيل وباركت عليه بكثرته وشظته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامة عظيمة الا ان
انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان يلائم خير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانا وجدنا ابرجسيم عليه السلام واسمعيل عليه السلام كانا يرسلون عليه الصلوة والسلام وانا في فاران من بنا
الكعبة وانه قول ربنا واجعل فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول عليه السلام

انا دعوة ابي ابرجسيم وبشارة عيسى هو قوله ومبشرا برسول ياتي من بعد اسمه احمد والسادس قال المسيح للحواريين انا اذهب وسياتيكم الفارقليط روح
الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له وتصديق ذلك انا اتبع ما يوحى الي وقول فعل ما يكون لي ان ابدل من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى
الي انا الفارقليط اتفق تفسيره وجهان احدهما انه مشتق من الحمد ليس الا نبياء عليه الصلوة والسلام فان اسمه محمد واحمد وجهود
ويقال ان صفته في التورية ان مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وامته الحمادون سبحانه ان معنى الفارقليط الشافع المشفع وهذا ايضا صفة محمد
صلى الله عليه وسلم والى ليث قال بعض السلف الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل فكان اسم الاصل فارق كما تقال فاروق للذي يفرق والفارقليط
فهو المحقق في الامر كما يقال ثبت في وراب وهذا ايضا صفة شرعنا لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل والرابع قال ابن الليث الفصيح جين
سار الرؤيا التي كان رآها من غير ان قصها عليه رايتها يا ملك انظرا يا ملك راسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة بقطع من نحاس وشك
رجلك الصنم وقوتها فاغتنيا فانفتت الصنم كله حديد ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها اثر وصار
ذلك الحجر الذي ضرب ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلا عاليا امتلات به الارض فهذا رؤيا كانها الملك فاما تفسير يا فانت الراس الذي رايته من
الذهب ويقوم مملكة اخرى دون ذلك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تبسط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوية مثل الحديد فاما الرجل الذي
كان بعضها من حديد وبعضها من نحاس فان بعض المملكة تكون عزيزا وبعضها يكون ذليلا ويكون كالحديد المملك مختلفة وبعضها السادس في تلك الايام مملكة
ابدية لا يغير ولا يزول وانها تزيل جميع المالك وتقوم هي الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رايته انه قطع
من جبل بلا قاطع حتى فاق الحديد والنحاس والخزف والله اعلم بما يكون في خزائن فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة لمبعث رسولنا
صلى الله عليه وسلم انما قولهم ايفوا بعهدكم فقال تعالى ان الله يحب عليه الوصال انتهى الى المطيع وصف نفسه
ذلك الوجوب بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك ادكد من العهد بالايجاب والنذر واليمين وقال صحابنا انه لا يجب العهد على الاسرى وفي
هذه الآية ما يدل على ذلك لانه تعالى لما قدم من ذكر النعم وترتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان الوفاء بالعهد واجب على كل من لحقته تلك النعم
كان اداء العبادات اداء الماء وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لوجوب النوافل يوجب التوافل يوجب قول المعتزلة
بل التفسير الحق من وجهين الاول انه تعالى لما وعدنا بالغيب وكل ما وعده استحال ان لا يوفي لانه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا وانكذب عليه محال فحصل
الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك اكد من العهد بالايجاب والنذر باليمين والثاني ان يقال العهد هو الامر والعهد يجوز ان يكون ماموزا الا ان الله تعالى
لا يجوز ان يكون ماموزا الكنه يسمى جريا على ذلك على ما وافقه اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم وكذا وكذا وكما انه واياكم فارهبون فاعلموا ان الرجوع
هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من فقاته وقد يقال في المكلف انه خائف على وجهين احدهما مع العلم والآخر مع الظن اما العلم فاذا كان
فاذا كان عالما بقبيح من نفسه فانه يعلم ان كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا نصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة
مع انهم معصومون عن الله تعالى وجنسه يبطل الحصر الذي ذكره في قوله واياي فارهبون فكان يجب ان لا يرهب الا نفسه لان مفتاح الذنوب والعقاب بيده فوجب
ان لا يخاف الا نفسه وان لا يخاف البتة وقد بينا دلالة على ان الكلف انما يخاف الخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه في صحتها وانه
قوله تعالى وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون
اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرائيل وبدل عليه وجهان الاول انه معطوف على قوله اذكروا النعمة التي انعمت عليكم كانه قيل اذكروا
نعمتي واوفوا بعهدي وامنوا بما انزلت وانتم لا تؤمنون ان قوله مصدقا لما معكم يدل على ذلك وانما قوله بما انزلت فحقيقة كقولك انه القرآن وجملة
دليلان احدهما انه وصف يكون معرفة بنفسه لا واذلك هو القرآن لانه تعالى قال في كل جملة من الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل
والثاني وصف يكون مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن وفي قتادة المراد امنوا بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة
والانجيل انما قوله مصدقا لما معكم فقيه تفسيران احدهما ان في القرآن ان موسى وعيسى حق وان التوراة والانجيل حق وان التوراة انزلت على موسى
وان الانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا للايمان بالتوراة والانجيل فكانه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة
والانجيل في امنوا بالقرآن فان الايمان به يوكد الايمان بالتوراة والانجيل وانما حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان
بمحمد والقرآن تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيبا لمحمد والقرآن تكذيبا للتوراة والانجيل وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لم يلزم الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ان يحجر وكونه مخبرا فقد يكون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بهذا على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التوراة
والانجيل اذا شهدا على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فالايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بمحمد صادقا فالحالة معلوم ان الله
تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت بهذا التقرير الاولى والاعلم ان هذا التفسير مبني على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ومن جملة الاول ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا يكون الا حقا والثاني انه لما قد السلام اخبر عن كتبهم ولم
يكن له معرفة بذلك الا قبل الوحي اما قوله ولا تكونوا اول من كفر به معناه اول من كفر به او اول فريق او جمع كافر به او للكل كل واحد منهم اول
كافر به ثم فيه سؤالان السؤال الاول كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر مشركوا العرب الجواب من وجوه احدها ان هذا تعريض بالذين
كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا يهددون المشركين بزمان محمد صلى الله عليه وسلم ويستفتحون على الذين كفروا فلما
بعث كان امرهم على العكس بقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ومنها يجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يلقى من شرك من اهل مكة اي ولا تكونوا

وانتم تعرفونه مذكورا في التوراة والانجيل من يأمركم بالكفر وهو مشرك لا كتاب له وقاتلها ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قد لبثت مدة بعد ذلك وراءها ولا تكونوا اول كافر به يعني كتابكم يقول ذلك العلماء بهذا ولا تكونوا اول من اتى منكم كذب كتابكم لان بكذبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم موجب تكذيبكم لكتابكم وخاتمها ان الملائكة منعت ان تغلط كفرهم وذلك انهما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والانجيل بمقدمه فلكان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الا نوعا واحدا من الدليل السابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقول عليه الصلاة والسلام من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها فانما كان كفر هؤلاء خطيئا وكفر من كان بعدهم اشد منه لوجه فوقع اطلاق اسم احدهما على الآخر على سبيل الاستعارة وشاع وذاع المعنى ولا تكونوا اول من يجحد معرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لامع المعرفة وسابقها اول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير كفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قبل اول من كفر من اهل الكتاب وهو كقوله انا اول فلان يعني على العالمين اي على عالمي زمانهم وثمانيها ولا تكونوا اول الكافرين به عند سماعكم بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه وتاسعها الغلط في قوله صلى الله عليه وسلم وصفته والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف لان الكفر اذا لم يكونوا اولا فالجواب من وجوه احدها انه ليس في ذكر النبي دلالة على ان ما عداه خلافه وثانيها ان قوله اصنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دال على ان كفرهم اولا واحرا محظور وثالثها ان قوله ولا تشتروا السيئات بغير حق يدل على وجود عهد لا يرضونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق دال على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله تعقيب هذه الآية بكتمانهم الحق يدل على ان كفرهم بما يأتي مثمنا قليلا لا يدل على ما جاء ذلك بالعين الكثير فكذا ههنا والمقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته ورآى بعينه ما ذكر في التوراة والانجيل من نعته وصفته وتاسعها ان المراد بقوله ولا تكونوا اول الجاحدين بهذا الكلام خطاب لقوم مخصوصين وهم الذين حضروا عند الرسول عليه السلام وكان يجوز ان يكون الكفر اذا لم يكونوا اولا والجواب من وجوه احدها انه ليس في ذكر النبي دلالة على ان ما عداه خلافه وثانيها ان قوله اصنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دال على ان كفرهم اولا واحرا محظور وثالثها ان قوله ولا تشتروا السيئات بغير حق يدل على وجود عهد لا يرضونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق دال على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله تعقيب هذه الآية بكتمانهم الحق يدل على ان كفرهم بما يأتي مثمنا قليلا لا يدل على ما جاء ذلك بالعين الكثير فكذا ههنا والمقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته ورآى بعينه ما ذكر في التوراة والانجيل من نعته وصفته وتاسعها ان المراد بقوله ولا تكونوا اول الجاحدين بهذا الكلام خطاب لقوم مخصوصين وهم الذين حضروا عند الرسول عليه السلام وكان يجوز ان يكون الكفر اذا لم يكونوا اولا والجواب من وجوه احدها انه ليس في ذكر النبي دلالة على ان ما عداه خلافه وثانيها ان قوله اصنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دال على ان كفرهم اولا واحرا محظور وثالثها ان قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا

ستكبر والجواب الكلف مأمورين احدهما ترك المعصية وهو مع الغير فرض عين والاخر ايجاد التكليف لا يقتضي الا احدهما بالاخر
اما قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الشيئين يصح حمله على جهتين احدهما ان يكون المراد به النهي
عن نسيان النفس مطلقا والاخر ان يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسيا للنفس وعند نا المراد من الاية هو الاول لانا بينا
بهذا التقرير سقط قول الحشوية واما المعقول الذي ذكروه فباطل بهذه الآية احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان العبد موجد لفعله خالق له وجعل
قالوا قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انكار عليهم لكونهم آمرين بالبر ناسين لانفسهم وليس لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المنكر عليهم
ليس الا الجمع بين الامرين بالبر والنسيان لانا نقول هذا باطل لان على هذا التقدير يكون المنكر عليهم هو الامر بالبر فقط وذلك باطل
لانه لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيه والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لامرجح
كان ذلك محض الاتفاق والا لافتقر المرجح الى مرجح اخر فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير
ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال كونه مرجوحا كان ممتنع الوقوع فحال الرجحة اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد
النقيضين صار الاخر واجبا وحينئذ يعود التكليف بالجمع بين الضدين وهو تكليف بالمحال فهذا ما يتعلق بالكلام في هذا الفصل
مررت بليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت يا اخي جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء امتك من اهل الدنيا كانوا يامرون الناس بالبر
وتنسون انفسهم وقال عليه الصلوة والسلام ان في النار رجلا يتاذى اهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله قال عليه الصلوة والسلام عالما لا ينتفع
بعلمه وقال مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كمثل السراج يضئ للناس ويحرق نفسه وقال الشعبي يطلع قوم من اهل الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم
دخلتم النار وانما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نامر بالخير ولا نفعله وانهى عن الشر وانا نفعله فنذهب نشهد انا
ابدا بانفسنا فانها هالكة فاذا اشتهت فانت حكيم فهناك تقبل ان وعظت وتفدى بالراي منك وينفع التعليم قيل لعلي عليه السلام
في الفرد المبلغ من قتل الفسقة جاء رجل فاتاه من وعظ واقعظ فعلم عند الله عظيم روي ان برغبن حرون مات وكان واعظا زاهدا فراى في المنام فقيل له
ما فعل الله بك فقال فغفر لي واول ما سالني منكر ونكير فقالا لي يا شيخ فعلت اما سنجيبان من شيخ وعظ الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة فقولا لان لي شيخا
وقيل للنبي عليه السلام قل الا الا الله فقال ان بيني وبين قومي حجابا فان قلت لا اله الا الله ليس مجاج الى الفتح قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة
الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون المسئلة الثالثة اختلفوا في المخاطبين بقوله تعالى واستعينوا بالصبر
والصلوة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول كما ان من سبك الصلوة اصلا والصبر على محمد صلى الله عليه وسلم لا كما يقال لا تستعن بالصبر والصلوة فلا
جرم وجه صرفه الى من صدق بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم
والاقرب ان الخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم اما قوله كيف يوصون بالصبر والصلاة مع كونهم تاركين لهما
قلنا لانه كونهم تاركين لهما وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر جميلا يجب الصبر عنه حسنا فان الصلاة هي تواضع للخالق والاستغفار يذكر الله تعالى فسئل عن
محل الرياء وآفاتها اما الاختلاف في الكيفية فان صلاة اليهود واقعة على كيفية اخرى وصلاة المسلمين على كيفية اخرى فاذا كان متعلق الامر هو الماهية
التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا القول الله تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرايع وهي الصلاة والزكاة وكان ذلك
شاقا عليهم طالبهم بترك السيئات والاعراض عن المال والجاه لاجرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلاة المسئلة الثانية ذكر في
الصبر والصلوة وجوه احدها قيل واستعينوا على ترك ما تحبون مما الدنيا والدخول فيما استغفر طبا كم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر على حبس النفس
عن اللذات فاكم اذا كلفتم الفكر ثبت عليه وخف عليها غم اذا اشتهتم الصلاة الى ذلك غم الله لان المشتغل بالصلوة لابد وان يكون مشتغلا بذكر الله
عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمة صار مائلا الى الطاعة واذا تذكر عقابه ترك كعهدته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وترك المعصية
وثانيها المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر على الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات جبلة البدن
فاذا انضاف اليه الصلاة القلب انوار معرفة الله تعالى وانما قدم الصوم على الصلوة لان تاثير الصوم في ازالة الشهوة ما لا يبقى وتاثير الصلوة في حصول ما يبقى اقوى
مقدم على الثبات ولانه عليه الصلوة والسلام قال الصوم جنة وقال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلوة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب وتحصل
بسبب تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد واللواحظ والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب ودار العقاب رغبة في الاخرة وتفرقة
عن الدنيا فيهون على الانسان ترك الرياسة وتقطعه عن المخلوقين فيتوجه الى قبلة خدمة الخالق والطيران بهذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر
والصلوة ان الله مع الصابرين اما قوله تعالى وانها لكبيرة ففي هذا الضمير وجوه احدها عائد الى الصلاة اي الصلوة ثقيلة الا على الخاشعين وثانيها
الضمير عائد الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا وثالثها الضمير عائد الى جميع الامور التي امر فيها بنو اسرائيل وبنوا غيرها من قوله اذكروا نعمتي
الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء اختصارا او تفسره بما يدل على الامر اذا وثقت بعلم المخاطب بفعل الفاعل بالجملة افضل من فلان يعني الارض تقبل ولا
تنبت الا بها اكرم من فلان يعني المدينة وقال تعالى ولو بدا لهم انه الكلب يظلها يا تركب على ظهرها من رابة ولا ذكر للارض اما قوله لكبيرة اي شاقة عليهم
من قولك كبر هذا على فلان كبرا على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل اذا كانت الصلوة على هؤلاء سهلا على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم كثيرا وثواب الخاشع
اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد الذي يخفف من النصف اكثر ما يكون الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وبصره ولا
يفعل من ذلك شيئا الا بالذكر وهو التذلل والخشوع واذا تذكر الوعيد لم يحمل من حرصه وهمه اذا ذكر الوعد لم يكسل واذا كان هذا فعل الخاشع فالمطلوب
بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لكبيرة على من لم يخشع الا من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا والا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالحاصل
ان المتعبد اذا لم يعتقد في فعلها منفعة لم يقبل عليها لان الاشتغال لا فائدة فيه بثقل عليه الطبع اما المؤمن فلما اعتقد في فعلها عظم الثواب وفي تركها عظم
المضارة يثقل ذلك عليه لما يعتقد من فعلها من المنافع العظيمة والخلاص من العذاب الاليم الاخروي فهو يتذلل ويخشع ويقبل عليها بالكلية وفي ذكر خاطر
رهبتهم اي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من لقائه بمثاله اذا قيل للمريض كل هذا الشيء الكريه فان عقدان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان يعتقد ذلك في صعف لازم
عليه وعليه يحمل قول عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة وصف الصلوة بذلك الوجوه التي ذكرناها لا لانها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان عليه الصلوة والسلام
يصلي حتى تورمت قدماه واما الخشوع فهو التذلل والخضوع اما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فيه بحثان الاول ان الظن بمعنى العلم قولان الاول
الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض لقضي ان يكون صاحبه مخيرا يوم القيمة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير
جايز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشبه كان شيء كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح
مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلاكشبههما من هذا الوجه صح اطلاق كل واحد منهما على الاخر قال اوس بن حجر ح فارسله مستيقن الظن
انه محاط ما بين الشراسيف غايب وقال الا يظنون اولئك انهم مبعوثون ذكر الله تعالى ذلك انكارا
عليهم ونفيا على الظن والا يجوز ان يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت ان المراد بالظن ههنا العلم القول الثاني ان يجعل اللفظ على ظاهره وهو الظن
الحقيقي ثم ههنا وجوه الاول ان يجعل كلاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقات الرب مسببة عن الموت فاطلق المسبب واراد منه
السبب في هذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه وانما ثبت هذا النقول المراد وانما كان كذلك لان الاكثر من العالمين الذين يظنون الموت في كل لحظة
وذلك لان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخوف فهو يبادر دون الى التوبة ولانه مع خوفه لا يدنى في كل حال من الاياس
تقصيرا خرى منه فيبادئه التلافي فاذا كان حالها ما ذكرنا كان ذلك داعيا الى المبادرة الى التوبة الثاني ان تفسير ملاقاة الرب لا قاه ثواب الرب
وذلك مظنون ومعلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا للثواب لانه بل يظن ان ذلك الان ذلك الظن مما يحمل على الكل التخريج الثالث
المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فان الانسان قد يسلم لظلمة نفسه واهماله فيظن انه يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع
الى التوبة وذلك صفة المادح وتلقى جبريل عليه السلام المسئلة الثانية استدل بعض الاصحاب بقوله ملاقوا ربهم على رؤية الله تعالى قال المعتزلة لفظ
لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية فقوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يعمل ذلك يلق
اثاما وقال تعالى في موضع التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يدل على ان الكافر لا يراه واما الخبر فقوله لا تبشر المؤمن والكافر برؤيتي فهذا يدل على ان
الرؤية واما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يظنون انه يراى الله عز وجل وايضا فالقاء الراد به القرب فمن يلقى الله فقد يزول
الحجاب منها ولذلك يقول الرجل اذا جعل الامير بالقيه بعد وان كان قد راه واذا ذكر انه في الدخول اليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال
لقي فلانا جهدا شديدا وليقيت من فلان الداهية ولاقى فلان حامة وكل ذلك بدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله
تعالى فانتقمنا من الذين اجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقوله تعالى انا لننصر رسلنا والاشهاد وهذا لا يصح على الله تعالى قال اصحاب اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه
بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به وللاتصال بين الجسمين المذكورين سببان حصول الادراك بحيث يمنع اجراء اللفظ على
الملامسة وجب حمله على الادراك فان الاطلاق لفظ السبب على المعنى المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت ان حمل لفظ اللقاء على الادراك اكثر ما
في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل خصه فوجب اجراؤه على الادراك في الباقي وعلى هذا التقدير زال السؤال اما
قوله فاخفهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه قلنا فلا يجوز ان يكون المراد بهذه الضرورة قلنا المراد والى يوم يلقون حسابه ولكنا لا نسلم
ان هذا من باب الاضمار على خلاف الدليل وانما يصار اليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما صرنا اليه اعتبناه واما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في سوق اللفظ
على ظاهره ولا في

البحث الثالث قال الفقال النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال ابن السكيت وآلاء النعمة بفتح النون فهو ما ينعم به في بعض وقال ابن فارس والنعمة كانوا فيها فاكهين البحث الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين بتناول جمع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا فلا يجوز ان يكون المراد من الآية ايجاب ذلك التفضيل لانه تعالى لو قال اتقوا يوما لا يجزي فيه كل احد عن احد شيئا لانه تعالى لو قال اتقوا يوما لا يجزي فيه شافع لكنه دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة على الاطلاق والدليل الذي فان قبل لم خصه بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قبل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المصيبة مع عظيم النعمة كمون نفع وانفس فلهذا حذرهم عنها البحث الخامس في بيان ان اي فرق لعالم الفضل يعلى ان ايهم اكمل اتصافا بالصفات الكمال ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون اتقوا ان اتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والمذاب لان افضل اليوم لا يبقى ولا بد من ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه فان قيل اليوم اتقاء فكيف يصح ان يقال واتقوا يوما ولا يقال اتقوا في يوم اجيب بان ذكر اليوم اريد به ذكر ما فيه من الاهوال فاذا وقع الامر الى كريهة قيل وقع في ذلك شدة بدات بما في نفوسها الآية نقول قد ثبت عنه ان الحمد قد ثبت عنه كما يدب الوالد ولده نهاية قوته فان راى من لا طاقة له لما نعته ما دام وجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فاذا بالملاينة ما قصر عنه بالمحاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة واللين لم يبق بعده الا الفداء التي بمثلها مال وغيره فان لم تغن عنه هذه الثلاثة نعلا يمار جود من نصر الاخلاء، والاخوان فاخبر سبحانه انه لا يغني شيء من هذه الامور ضن المجرمين في الاخرة بشيء على هذا الترتيب السؤال الاول السؤال الفائدة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه لا تحمل عنه غيره وما يلزمه من الجزاء واما المنصرة فهي ان يحاول التخليصه من حكم المعاتب وسنذكر فروعه اخر ان شاء الله تعالى السؤال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر هذين الآيتين في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة في الحكمة الجواب ان من كان مبيله الى الجنة اشد من سبيله الى جهنم الفضل لانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية، ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة فهذه نكتة بين الترتيب بالاشارة الى هذين الصنفين ولهذا ذكر الان نفسه الالفاظ آتا قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا لك الالفاظ الاصل في هذا عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بردة بن يسار يجزيك ولا يجزي احد بعدك بكذا يريد به اهل العرب يجزيك بفتح الباء، ثم مهموز اي يقضي عنك، وتجزيك وتجزئ وتعلق الآية الى يوم القيمة لا تتوهم ان نفسا لا تحمل عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كما لو مات رجل يقضي عنه ولده وصديقه ويحمل عنه فاما يوم القيمة فان قضاء الحقوق لا يقع فيه من الحسنات روى ابو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام رحم الله عبدا كانت عند اخيه مظلمة في عرضه او مال جاه فليستحل قبل ان لا يوخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئات صاحبه فاطرحت على ظهره وطرح في النار فهذا من هذا الوجه ظاهر واما من الوجه الذي ذكرناه فلان الله تعالى قال في الآية الاخرى ولا تزر وازرة وزر اخرى فكيف يجوز ان يكون في موقف مصدر واحد يحمل الانسان اوزار غيره وهذا ظاهر الاشكال ثم نقول الجواب عن هذا من وجهين الاول ان اليهود كانوا يزعمون ان آباءهم الذين ماتوا على الكفر يشفعون لهم فاوبسوا عن ذلك بان الآية نزلت فيهم الثاني ان ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا جمعنا على قطع التعرض له في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصه في حق المسلم بهذا الكبيرة لانا ذكرنا ان قوله لا تجزي فيه شفاعة ليس بعصل التخيير اذا رايت نفي الشفاعة الى تخصيل زيادة النفع ليس فيه شفاعة ولا ضرة بين الكلامين فان قلت لو قال اتقوا يوما لا يرد فيه شفاع المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك نفيا عن المعاصي ثواب بالشفاعة احد لا يحصل بذلك بل كان يوجب عدم ما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك نفيا عن المعاصي ثبت المقصود من الآية تاثير نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا في زيادة المنافع واما الذين ظلموا من جهنم ولا شفيع يطاع والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال ان الله تعالى ان يكون للظالمين شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوق قوله تعالى احد يعطيه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الآية على هذا لامرين مع وجهين الاول ان العلة انما تكون علة لما يصح ان يكون معلولا، اما ما امتنع ان يكون معلولا فانه يمتنع ان يكون علة له فقولنا ليس فوق احد يعطيه شفيعا يجب ان يكون معلولا، اما ما امتنع ان يكون معلولا فانه يمتنع ان يكون علة له فقولنا ليس فوق احد يعطيه شفيعا لا يمكن ان يكون علة لقولنا لا يطاع احد والثاني ان قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يدل على ان الشفيع المطاع لو كان لكان حميما لكن الحميم لا يكون الا مشفقا فاذا ثبت هذا ثبت ان المراد بالشفيع المطاع هو الذي يكون مشفقا ولا شك ان الكافر ليس كذلك فوجب حمله على المراد وبه انه لا يكون لهم شفيع يجاب وثالثها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة باسرها ورابعها قوله وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول يشفع للفاسق من امته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا تخلص بشفاعة الرسول من العذاب فقد بلغ الوطر في نصرته وخامسها قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون الا لاحد الا ان يرتضيه الله عز وجل والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى واذا لم يشفع للملائكة لكونه فاسقا فغيرهم اولى ان لا يشفع وسادسها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو اثبتنا الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية وسابعها ان الآية محكمة على ما تبين ان يرغب الى الله تعالى في ان يجعلنا من اهل شفاعة محمد عليه السلام ويقولوا في حقه اللهم اجعله من اهل شفاعة محمد عليه السلام فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصرا على الكبائر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى ان يجعلهم مصرين على الكبائر لانا لا نجوز انهم يرغبون الى الله تعالى في ان يجعلهم من اهل الشفاعة اذا خرجوا مصرين لانهم يرغبون في ان يجعلهم صديقين كما انهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين ويسوء بهم ان يقولوا في ان يذنبوا ثم يتوبوا وانما يرغبون في ان يجعلهم من اهل الشفاعة اذا خرجوا تائبين من الكبائر فيصير المعنى بحاصل الترغيب الى ان يقولوا اللهم اجعلنا ممن يتوب عن الكبائر فيصير شرط الشرط وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب لا التوبة جملة من وجهين الاول ليس يجب اذا ثبت شرطا في قولنا اجعلنا من التوابين ان نريد شرطا في قولنا اجعلنا من اهل الشفاعة الثاني ان الامة في كلتي الرغبتين الى الله تعالى يسالون منه تعالى ان يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين في ان يوفقهم للتوبة من الذنوب وفي الكبائر يرغبون في ان يفعل بهم ما يكونون عنده من اهل الشفاعة جملة الصلاة والسلام فلم تحصل بهذه الشفاعة الا الخروج من الدنيا مصرا على الكبائر لكان سوال بقية الشفاعة سوالا للخروج على هذا الوجه حال الاصرار على الكبائر وذلك غير جائز بالاجماع، اما على قولنا ان بقية الشفاعة انما تحصل الخروج من الدنيا مستحق الثواب كما ان بقية الشفاعة حسنات تظهر الفرق وثانيها ان قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئا قابلوا به قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وهذا يدل على ان كل ما لا يقبل منها شفاعة لا تجزي عنها شيئا اما قوله ولا يؤخذ منها عدل اي فدية واصل الكلمة من عادلة الشيء بقوله ما اعدل هذا بذاك اي لا يساويه ونظيره قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وللمفسرين في هذه الآية قولان الاول ان العدل هو الفداء قال تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدت به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها اما قوله وهم لا ينصرون فاعلم ان الناصر انما يكون في الدنيا بالمحاربة والمقاتلة وقد اخبر الله تعالى انه ليس لهم يومئذ خلة ولا شفاعة ولا نصرة لانا نناسب بينهم يومئذ وانا المراد بقوله تعالى من نبيه وامته وقرابته وقد اخبر الله تعالى انه لا يسلم يومئذ خلة ولا شفاعة ولا نصرة ولا نسبا ولا يتساءلون تساؤل الاقارب والاحباب كما قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يسال حميم حميما، والنصر اعطاء الغلبة والظفر يقال نصره الله على عدوه ينصره نصرا ونصرة ونصرا ونصرانا ومنه قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده، وقال ان الله لا ينصر من يعصيه، وقال ان تنصروا الله ينصركم، وقال ان ينصركم الله فلا غالب لكم، وقال ان الله لقوي عزيز، وقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا، وقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا، وقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا

لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لا يقاومهم واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال ان هذا يفيد الشفاعة
المذكورة في حق المذنب صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق مذنبي امة محمد صلى الله عليه وسلم ثبت ما نقوله من
انه لا قائل بالفرق وتمامها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم نقول ومن قضى له بالجنة لا يجوز ان يقال
على الكافر فانه ليس اهلا للمغفرة بالاجماع والحمل على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة
فيه الى الشفاعة ولم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة وهو المراد بقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذا يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان
انه عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه
وقال اللهم امتي امتي وبكى فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فسله ما يبكيك فاتاه جبريل فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك رواه مسلم في الصحيح وقالها الله تعالى في سورة
مريم ويوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فتقول البيضاوي في تفسير الآية
ان المقصود من الآية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم لانهم لا يملكون شفاعة لغيرهم لان المصدر كما يجوز ويجب اضافته الى الفاعل
يجوز ويجب اضافته الى المفعول الا انا نقول حمل الآية على الوجه الثاني اولى لان حملها على الوجه الثاني يجري مجرى التصريح بالمفهوم وذلك ان كل احد
يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الاول حتى يحصل الفائدة وهي
الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال في عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند
الرحمن عهدا الكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه صاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحت المستثنى
في الباب ان يقال ان اتخذ عند الرحمن عهدا وهو لا يمان بالله تعالى لا يحمل على مسلك به بل على المصدر كما قررنا لكن حمله على المفعول اولى
لما ذكرناه ورابعها قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهذه الآية دلالة واضحة على ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى
وجب ان يكون من اهل الشفاعة اما قبل ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى لانه مرتضى عند الله بحب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى
عند الله بحب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحب ايمانه ومتى صدق المركب صدق
المفرد فثبت ان الكافر مرتضى عند الله واذا ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى لنفي الشفاعة الا لمن كان
مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا للشفاعة واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة
الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الاول ان الفاسق ليس بمرتضى
فوجب ان لا يكون هذا الشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلت انه ليس بمرتضى بحب فسقه ومجونه ومن صدق
عليه انه ليس مرتضى بحب فسقه صدق عليه انه ليس مرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل واذا ثبت انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قولهم لا
ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخلا في النفي الموجه كما
ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولا على ان المراد منه لا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اما اذا حملنا على ان المراد
لا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته فحينئذ لا يدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول
انه ثبت في العلوم الحقيقية ان المهملتين لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال ان يقال انه مرتضى بحب دينه ليس مرتضى بحب فسقه ومجونه
فثبت بهذا انه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة واما السؤال الثاني فجوابه ان حمل الآية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من
حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول يفيد الآية الترغيب والتحريض على طلب رضاء الله عز وجل ولا شك
ان من حصيله وعلى التقدير الثاني لا تفيد الآية ذلك لانا نقول ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى وقد مر مثله قوله تعالى في صفة الكفار فما
تشفعهم شفاعة الشافعين خشعا بهذا يوجب ان يكون حال الكافر بخلافه بناء على سلبه وليل الخطاب وساد مسدها قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على ان الله تعالى امر محمدا بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بنا في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك بثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم مستغفر لهم واذا ثبت ذلك فنقول الاستدلال على حصول
الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال في عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند
الرحمن عهدا الكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه صاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحت المستثنى
في الباب ان يقال ان اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله تعالى لا يحمل على مسلك به بل على المصدر كما قررنا لكن حمله على المفعول اولى لما ذكرناه ورابعها
قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهذه الآية دلالة واضحة على ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى لانه مرتضى عند الله بحب ايمانه
وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحب ايمانه ومتى صدق المركب صدق
المفرد فثبت ان الكافر مرتضى عند الله واذا ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى لنفي الشفاعة الا لمن كان
مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا للشفاعة واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة
الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الاول ان الفاسق ليس بمرتضى
فوجب ان لا يكون هذا الشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلت انه ليس بمرتضى بحب فسقه ومجونه ومن صدق
عليه انه ليس مرتضى بحب فسقه صدق عليه انه ليس مرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل واذا ثبت انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قولهم لا
ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخلا في النفي الموجه كما
ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولا على ان المراد منه لا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اما اذا حملنا على ان المراد
لا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته فحينئذ لا يدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول
انه ثبت في العلوم الحقيقية ان المهملتين لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة ليس بمرتضى بحب دينه ليس مرتضى بحب فسقه ومجونه
فنحن نثبت انه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة واما السؤال الثاني فجوابه ان حمل الآية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من
حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول يفيد الآية الترغيب والتحريض على طلب رضاء الله عز وجل ولا شك
ان من حصيله وعلى التقدير الثاني لا تفيد الآية ذلك لانا نقول ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى وقد مر مثله قوله تعالى في صفة الكفار فما
تشفعهم شفاعة الشافعين خشعا بهذا يوجب ان يكون حال الكافر بخلافه بناء على سلبه وليل الخطاب وساد مسدها قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على ان الله تعالى امر محمدا بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بنا في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك بثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم مستغفر لهم واذا ثبت ذلك فنقول الاستدلال على حصول
الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال في عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند
الرحمن عهدا الكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه صاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحت المستثنى
في الباب ان يقال ان اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله تعالى لا يحمل على مسلك به بل على المصدر كما قررنا لكن حمله على المفعول اولى
لما ذكرناه ورابعها قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهذه الآية دلالة واضحة على ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى
وجب ان يكون من اهل الشفاعة اما قبل ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله لانه مرتضى عند الله بحب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى
عند الله بحب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحب ايمانه ومتى صدق المركب صدق
المفرد فثبت ان الكافر مرتضى عند الله واذا ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى لنفي الشفاعة الا لمن كان
مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا للشفاعة واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة
الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الاول ان الفاسق ليس بمرتضى
فوجب ان لا يكون هذا الشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلت انه ليس بمرتضى بحب فسقه ومجونه ومن صدق
عليه انه ليس مرتضى بحب فسقه صدق عليه انه ليس مرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل واذا ثبت انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قولهم لا
ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخلا في النفي الموجه كما
ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولا على ان المراد منه لا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اما اذا حملنا على ان المراد
لا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته فحينئذ لا يدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول

يفعل

يفعل لذلك لاجل سؤاله ولولاه لم يفعل او كان سؤاله اخيرا في مفعولا فاما اذا كانت بفعل سواء سألها او لم يسألها كان غرض السائل القرب بذلك
الى الرسول ان لم يستحق المسؤل بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة لان السلطان اذا اعزم على ان يعقد لابنه ولاية
فقد يعفو اوليائه على ذلك فكان يفعل ذلك لاجابة سؤاله وقصد بذلك التقرب الى السلطان بحصول ذلك منزلة عنده فانه
لا يقال انه شفع لابن السلطان اليه وهذه حالنا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نسأله من امر الاخرة فكيف يصح ان يكون شافعين والجواب عن الاول
ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا مأخوذ من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم بهذا الوجه
واما السؤال الثاني فيضا نقول في الجواب عن السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألت الامة ذلك ولم
تسأل ولكنا لا نقطع بانه لا يجوز ان يريد في الحوادث بسبب سؤال الامة ذلك فجعلوا سؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال
يجوز وجب ان يبقى تجويز كونه شافعين بالاتفاق الامة بطل قولهم ومما يدل على بطلان ذلك قوله تعالى في صفة الملائكة
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من
يستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب اذ ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك لان هذا لا يقتضي تخصيص العام لما بينا في الاصول
الفقه ان لفظ العام اذا ذكر بعين بعض قرائنه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص الحادي عشر الاخبار الدالة على حصول الشفاعة
لاهل الكبائر ولنذكر منها ثلاثة الاول قوله عليه الصلوة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قالت المعتزلة الاعتراض عليه من وجوه احدها انه
خبر واحد ورد على مضادة القرآن فانا بينا ان كثيرا من الآيات تدل على نفي الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب رده
وثانيها انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته مصب عظيم فتخصيصه باهل الكبائر فقط يقتضي حرمان اهل الثواب
عنه وذلك غير جائز لانه لا اقل من التسوية وثالثها ان هذه المسئلة ليست من المسائل العلمية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد
الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم لئن سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات احدها ان يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعني
اشفاعتي لاهل الكبائر من امتي كما ان المراد من قوله هذا ربي في احد الوجهين ما ذكرناه وثانيها ان لفظ الكبيرة مختص لا في اصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية
كما يتناول المعصية تناول الصلاة قال تعالى في صفة الصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجوز ان يكون
المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات ايضا ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع
مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان من اهل الطاعات الكبيرة او المعاصي الكبيرة
قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الا ان لفظ اهل لفظ مفرد فلا يفيد العموم ويكفي في صدق الخبر شخص واحد هو اهل الكبائر فيحمل على الشخص الذي يحل الطاعات
فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه وثالثها هب انه يجب حمل اهل الكبائر على اهل المعاصي الكبيرة اعني من اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة
فنحن نحمل الخبر على اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تأثير الشفاعة في ان يتفضل الله عليه ما الحط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر
على قولهم لكنه معارض بما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فكرر مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار روى الحسن عنه عليه الصلوة
والسلام انه قال ما ادخرت شفاعتي الا لاهل الكبائر من امتي واعلم ان الانصاف انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن المجموع
الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سار الاخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات الثاني روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل
نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اخبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه
مسلم في الصحيح والاستدلال ان الحديث صريح في ان شفاعة صلى الله عليه وسلم تنال كل من مات من امته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب
ان يشارك الشفاعة الثاني عن ابي هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال انا سيد الناس
يوم القيمة هل تدرون لم ذلك يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر ويدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون
فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم آدم فيأتون آدم
فيقولون يا آدم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة بسجود لك اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا
فيقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح
فيأتون نوحا فيقولون لنوح انت اول الرسل الى الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول ان ربي قد غضب
اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابراهيم فيأتون ابراهيم
فيقولون انت ابراهيم نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله
ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى موسى فيأتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالاته
وبتكليمه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله اني قتلت
نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى فيأتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس
في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا
نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى محمد فيأتون محمدا فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فانطلق فآتي تحت العرش فاقع ساجدا لربي ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتح به على احد قبلي ثم
يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فارفع رأسي فاحمد ربي بتحميد يعلمنيه ثم اشفع فيحد لي حدا فاخرجهم فأدخلهم الجنة ثم اعود الرابعة فاقول
ما بقي في النار الا من حبسه القرآن اي وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر يحتج بلفظه في الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر من وجوه احدها ان هذه الاخبار اخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم

ثم ههنا البحث الاول روى انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال الى معلوم الله انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام ان يسير بهم على القبط وذلك ليوصلهم الى ساحل البحر حتى يجتمعوا عليه لاجل المال ويشتغلوا بجمعه عن طلبه فيدركه ثم نزل جبريل عليه السلام بالعصى وقال له اضرب بها البحر فانفلق اثنى عشر طريقا لكل سبط طريق وكانوا سبعمائة الف نقيب لانهم كانوا اثنى عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى عليه السلام وبنى اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا يتبعونه حتى يصبح الديك فلما سمع الديك صاح فقال اصبحوا وحاصروهم بثلاثة فذبحتم كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم من تلك الكثيف هذه الثلاثة حتى يجتمع الى ستمائة الف الف من القبط وقال قتادة اجتمع عليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اى بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معى ربى سيهدين فلما سار بهم موسى واتى البحر قال ليوشع بن نون ايرمك ديك فقال اى سيدى اما مالك وشارانى البحر فاضرب به البحر فقال موسى انا مالك ولا اضرب البحر فقال يوشع بن نون فرسه فى البحر فكان يمشى فى الماء حتى بلغ الفرس الفرس وهو ثلثه ثم رجع وقال لموسى ان امرك فقال البحر فقال الله ما كذبت ولا كذبت فضمر كذلك ثلاث مرات فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق البحر اثنى عشر جبلا فى كل واحد منها طريق فقال ان دخل فلان فيه وخرج فلان فيه حتى يصل كل سبط الى طريقه فلما دخلوا فيه قالوا انا لنرى اصحابنا ما نرى اصحابنا فقالوا بل هو الماء يتراءى لنا فلما رأى ذلك فرعون اقتحم فرسه فى البحر فلما دخل فلان فيه وخرج فلان منه ولم يبق فى البحر الا فرعون ودخل آخر القوم البحر وهم يتطلعون فلما رأى فرعون ذلك قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين فقال له جبريل عليه السلام الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فالتطم عليه البحر فغرقه الله تعالى وقذفه ببدنه الى الساحل ليراه بنو اسرائيل فيتيقنوا بهلاكه وكان ذلك يوم عاشوراء فصام موسى وقومه شكرا لله تعالى

البحث الثالث اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة فى الدين والدنيا اما نعم الدنيا فى حق موسى عليه السلام فهى انهم لما نجوا الى ذلك المضيق الذى من ورائهم فرعون وجنوده وقد امامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم اشد العذاب وان سارعوا اغرقوا فلما وقع ذلك عظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفلق البحر فلم يقع اشد من ذلك ونجاتها ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك يقتضى ظهور كرامتهم على الله وتمامها ان الله تعالى اهلك اعداءهم وعلموا ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم وكيف لا وقد حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو وراى بها ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعمهم كما قال الله تعالى وفاسمها انه تعالى لما اغرق آل فرعون فقد خلص بنى اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خالصا فانه تعالى خلصهم بموسى وقومه من ذلك البلاء وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من جنب انهم ربما اجتمعوا واحتالوا الحيلة وقصدوا ايذاءهم موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية وساد انه وقع ذلك الاغراق بمحضر من بنى اسرائيل والمراد من قوله تعالى وانتم تنظرون واما نعم الدين فى حق موسى عليه السلام فمن وجوه احدها ان قوم موسى لما شاهدوا ذلك المعجز الباهر زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات كان دلالة هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام اقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الغامض وثانيها انهم لما عاينوا ذلك صار داعيا لهم الى التصديق بموسى والانقياد له وصار ذلك داعيا لقوم فرعون الى ان تركوا تكذيب موسى عليه السلام وكانوا قد امنوا على تكذيبه فى حياته وثالثها انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز فى الدنيا الا كما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كان لفرعون ثم ان الله تعالى لحفظه واحسن جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقياد القلب على تقلبات الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق فى كل الامور وامانعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة احدها انه كالحجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على اهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد صلى الله عليه وسلم انه كان اميا لا يقرأ ولا يكتب ولم يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من كتب علموا انه اخبر عن الوحى والله صادق فى اخباره بذلك فكان ذلك معجزة له تدل على صدقه وثانيها انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعلمنا من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف امته شقى فى الدنيا والاخرة ومن اطاعه سعد فى الدنيا والاخرة فيصير ذلك مرغبا لنا فى الطاعة ومنفرا عن المعصية وثالثها ان امة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام فى امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان معجزتهم هى القرآن الذى لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة فقد وفوا بالعهد فى الطاعة والمحبة عليه الصلوة والسلام وفاخالفوه فى مواليته وهذا يدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من امة موسى بقى على الاية سؤالان السؤال الاول ان فلق البحر فى الدلالة على وجود الصانع القادر وفى الدلالة على صدق موسى عليه السلام كالامر الضرورى فكيف يكون فعلا لفاعل فى زمان التكليف والجواب اما على قولنا فظاهر واما المعتزلة فقد اجاب الكعبى بان فى المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء وتحصيل العلوم وعامة بنى اسرائيل كانوا كذلك فى حق جوانى التنبه الى عاية الايات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الاترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما العرب فحالهم خلاف ذلك لانهم كانوا فى نهاية الكمال فى تعقل ما يجرى فانتظر بسائله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات اللطيفة السؤال الثانى ان فرعون لما شاهد فلق البحر كان عاقلا فلابد وان يعلم ان ذلك لا كان مقدورا لله الا من كان عالما بكل المعلومات فكيف بقى على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا خاف ذلك بقلبه فكيف استجاز تقريط نفسه فى المهلكة ودخول البحر مع انه كان يعلم تلك السالة كالملجئ الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب حب الشئ يعمى ويصم فحبه الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة واما قوله وانتم تنظرون ففيه وجوه احدها انكم ترون الغرقى امواج البحر يغرقون وقومه وثانيها ان قوم موسى عليه السلام سألوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يريهما يهم فلفظهم البحر الف نفس وفرعون معهم ينظرون اليه هنالك وان البحر لم يقبل واحدا منهم الشكر كفرهم فهو قوله تعالى كما ليبذنك ببدنك لتكون على خلفك اية اى تجعل حيا من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم وثالثها ان المراد وانتم بالقرب منهم حيث غلبوا جهوهم وقتلوا بلموهم وان كانوا لا يرونهم بابصارهم قال الفراء وهو مثل قولك قد ضربناك وانت تنظرون اليك ما افاك فوك يقول ذلك اذا قرب اليه منه وان كانوا لا يرونه لمعناه راجع الى العلم قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون

اعلم

اعلم ان هذا هو الانعام الثالث فانا قوله واذ واعدنا فقرأ ابو عمرو ويعقوب واذ وعدنا موسى بغير الف فى جميع السور وفى الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالالف فى المواضع الثلثة فاما بغير الف فوجه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والواعد مضاعفة والاجود من قال بالالف فله وجوه احدها ان الوعد وان كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد كالبذل لابد وان يقبل فعل ذلك وثانيها قال الفراء قد يعد الرجل الرجل بعد الله ويكون معناه بعاهد الله وثالثها انه امر جرى بين اثنين فجاز ان يقال واعدنا و ربما جاء وهو الاقوى ان الله تعالى وعده الوحى وهو وعد الله الحق للبقات الطور اما موسى ففيه وجوه احدها وزنه فعلى والميم فيه اصلية من ميس اذا تبختر فى مشيه وكان موسى عليه السلام كذلك وثانيها وزنه مفعل فالميم فيه زايدة وهو من اوسيت الشجر اذا اخذت ما عليها من الورق وكانه سمى بذلك لصلعه وثالثها انها مركبة من كلمتين بالعبرانية مو بمعنى الماء بلسانهم وشا هو الشجر وانما سمى بهما لان امه جعلته فى التابوت حين خافت عليه من فرعون فالقته فى البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين الشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى آسية امراة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمى باسم المكان الذى صب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسدان جدا اما اولا فلان بنى اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مراد هم ذلك واما ثانيا فلان هذا اسم علم والاسم العلم لا يفيد معنى فى الذات والاقرب والوجه الثالث وهو المعتمد بين الناس فانا نسميه عليه السلام فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاحث ابن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام اما قوله تعالى اربعين ليلة ففيه ابحاث الاول ان موسى عليه السلام قال لبنى اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب فيه بيان كل ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر بنى اسرائيل واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه وواعدهم اربعين ليلة وذلك قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بالعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وكان على الطور اربعين ليلة وكان يستخلف عليهم هرون وكان على الطور اربعين ليلة وانزلت التوراة عليه فى الالواح من زبرجد فقربه الرب بنجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية وبلغنا انه لم ينزل حد ثانى الاربعين ليلة حتى هبط من الطور البحث الثانى انا قال اربعين ليلة لان الشهور تبتدأ من الليالى البحث الثالث قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة لقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اى تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى واسئل القرية واليه ذهب الزجاج والفراء والمراد انقضاء اربعين من ذى القعدة والعشر الاول من ذى الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذا الاربعين وايضا فقوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ويحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذا اربعين ان يجئ الى الجبل بعد انقضاء هذا الاربعين حتى تنزل عليه التوراة ويحتمل ان يكون المراد اعدنا بان يجئ الى الجبل هذا الاربعين ووعده بانه سينزل عليه بعد ذلك التوراة وهذا الاحتمال هو المتبادر بالاخبار البحث الرابع قوله ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله فى الاعراف واوعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان الموعد كانت ثلثين ثم زيد عليها عشر فكيف الجمع بينهما والجواب ان الاربعين كانت ذا القعدة كلها وكانت الثلثون من ذى القعدة والعشر الاول من ذى الحجة ثم ان موسى عليه السلام استخلف هرون على بنى اسرائيل وقال له اخلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى اقبل الى الطور وكان قد بقى مع بنى اسرائيل الشباب والحلى الذى استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الشباب والحلى لا تحل لكم فاحفروا حفيرا واحرقوها وكان السامرى رأى فرس جبريل عليه السلام فى البحر نظر الى حافر دابته جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون فى دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة فرأن السامرى اخذ ما كان معه من تراب وصوره منه عجلا فالقى فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كانه الخوار فقال القوم هذا الهكم واله موسى فتخذ القوم الها لا فهم هذا ما فى الزوائد وتقال ان بقتل الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل والحكاية كذلك بوجوه احدها ان كل عاقل يعلم ببديهة العقل ان الصنم الذى يتخذ من الذهب الذى يذوب بالنار ويحرك بالريح لا يصلح ان يكون الها للسموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة فى قلب احد من العقلاء حتى يكونوا آلهة وثانيها ان القوم كانوا شاهدوا قبل ذلك المعجزات القاهرة التى تكون قريبة من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضى شبهة فى كون ذلك الجسم الصوت الها وبالجواب عن هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان يقال ان السامرى القى الى القوم ان موسى عليه السلام انما قدر على ما فعل به لانه كان يتخذ حليهم على طهارة بواسطتها على هذه المعجزات فقام السامرى للقوم وانا اتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروج عليهم بحيث يخرج عنه صوت عجيب فاطمعهم فى ان يجعل موسى عليه السلام فى الايمان بالخوارق ولعل القوم كانوا مجبولة وحلوبة فجوزوا حصول الالهية فى بعض الاجسام فلذلك قدموا فى تلك الشبهة البحث الرابع ان هذه القصة فيها فوائد احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان ذلك اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة اخبروا بهذه الشبهة الركيكة والامة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون فى معرفة كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغيروا بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل على ان هذه الامة خير الامم وذلك كما تقدم وثانيها انه عليه الصلوة والسلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتقدم ذكرها ومع انه لم يتعلم من احد وذلك يدل على انه عليه السلام استفاد ما من الوحى وثالثها فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان ذلك الاقوام انهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا فى شبهة السامرى ورابعها فيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم كان يرى من كثرة العرب واليهود والنصارى الخالفين له وكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام فى هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون وراوا هم المعجزات العجيبة ان اول

ظهور موسى عليه السلام الى ذلك الوقت افترا وتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على اذية قومه كان ذلك اولى وقاسها ان شدة الامر مجاد لمع الرسول عداوة لهم اليهود فلذلك قال ان هؤلاء انما فتخرون بسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف آتاهم الله تعالى والتوراة ظالمون فهذه الحال الاولى تقتضي الظلم وفيه وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا تعالى ان الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الحالي من نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه واستحقاق من الغير فعلا وتلفا فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل كما يتوبه الى العقاب والتكفير قيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار سمي فاعلها بهذا الاسم واستدلت المعتزلة بقوله انتم ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله لما استحق الذم الامن فعلها وثانيها انها لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد منا لها ولو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بتخليق مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا والجواب هذا تمسك بفضل المدح والذم وهو معارض بسلطنة الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مرارا البحث الثالث في الاية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم لانهم ما استفادوا بذلك الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان ضلال الله تعالى عن الكافر ليس الا بطلانه وانتفاضه لا بفعله ثم قال تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فعفا الله عنهم من بعد ذلك لعلهم يشكرون اعلم ان الكلام في هذه الاية كالكلام في الاية التي قبلها الا في كلمة واحدة وهي قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وهذا يدل على ان ذلك العفو حصل بعد حصول ما يجب حصوله عقيب ذلك الظلم وهو التوبة وذلك يدل على ان قبول التوبة واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلكم تتقون وانا الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل سيجيء ان شاء الله تعالى بتمامه قالت المعتزلة انه تعالى انما عفا عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر الجواب لو اراد الله تعالى منهم الشكر اراد حصول شرط ان يحصل الشاكر وهي الشكر اولا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله تعالى فخلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحينئذ لم يكن الداعي مستقلا بحصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال الذي هو الفعل بدون الداعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم وانا قد اجبنا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون اعلم ان هذا الكلام عبارة عن ايضاح ما تقدم ذكره من النعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون عفوا بل هو اقصى مراتب الانتقام فلا بد وان يكون المراد من هذا العفو امرا يحصل بعد القتل وهو اما التوبة او الاحياء بعد الموت والاول اولى لان الاحياء بعد الموت لا يليق الا بالكتاب الذي هو التوراة لان الكتاب انما يذكر لاجل العمل به وذلك لا يليق الا بالاحياء فثبت ان المراد من هذا العفو هو التوبة وعلى هذا التقدير فالمراد من الكتاب والفرقان شيء واحد وهو التوراة وانما ذكر بلفظين على سبيل التخصيص وعلى هذا فلا يبقى بين قوله واذ فرقنا بكم البحر وبين قوله واذ اتينا موسى الكتاب الا جمل موسى عليه السلام وفي هذه الاية بيان ذلك التفصيل وعلى هذا فالمراد بالفرقان الذي حصل لغيرهم من الخلص نفعة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط فظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان القرآن هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال الزجاج والمعنى واذ اتينا موسى الكتاب يعني التوراة والفرقان محمد صلى الله عليه وسلم الفرقان لتهتدوا به يا اهل الكتاب قد دل آل هذا القول من جملة النحو الفراء وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة اليه واما قوله تعالى لعلكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء واستدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله تعالى اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من قال اراد الكفر من الكافر وايضا قد بينا ان الله تعالى قد يخلق الاهتداء فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل فما الفائدة في ان نزل الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان لا اهتداء اذا كان من الله تعالى بخلقه فلا تأثير لانزال الكتاب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل ولو انزل جبال من الكتاب لو لم يخلق الاهتداء لم يحصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب كي تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا يحصى مع الجواب والله اعلم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم الكلام في هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون هو التوراة وان يكون شيئا اخر غيرها والفرقان نعت لهما فهذه اقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول ان التوراة لما وصفت بكونها كتابا ممتازا عن سائر الكتب بكونها فرقانا يفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجراءة والجود ونظيره قولهم هذا وفد عاد وقد انبأنا موسر وجبر وبين الفرقان وضياء، وذكر وا في تقرير الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين لانه اذا بان ظهر الحق متميزا عن الباطل فالمراد من الفرقان بعض ما في التوراة وهو بيان اصول الدين وفروعه فاما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه احدها ان يكون المراد من الفرقان ما اوتي موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت الفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل وثانيها ان يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي اتاه الله تعالى لبني اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي اتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يقع كل واحد من الفريقين ان يكون هو المستولي وصاحبه هو المقهور فاذا اظهر الله النصر تميز الراجح من المرجوح والفوق المطيع الصادق من المطيع الكاذب وثالثها قال ابو مسلم الفرقان هو انفلاق البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا قد صار مذكورا في قوله واذ فرقنا بكم البحر قلنا بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان الكتاب لا يذكر لاجل العبور من البحر قلت الجواب عن الاول انه تعالى بين في قوله واذ فرقنا بكم البحر ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الاية بين ذلك التفصيل على سبيل التخصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد انا اتينا موسى فرقان البحر استدلوا بذلك على وجود الصانع وتصديق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية والبعض قد يراد به الكل والمجاز وكما يراد به الدلالة فكذلك قد يراد به الكتاب نعته في الذين وال

بالمخافة اذ اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا خفت المشقة في ذلك ثم اختلف الرواة
فالاول انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين بحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون سبعين الفا وحكوا حتى قتلوا ثلثمائة ايام وهذا القول
ذكره محمد بن اسحق الكلبي انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم الطوائق ليصبحوا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدتها فاتاهم هرون
بالفي عشر الفا الذين لم يعبدوا العجل وبايديهم السيوف فقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم قد اتوا شاهرون السيوف فاقتلوا الله واحدروا فلعن الله رجلا
قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيده او رجل يقول لعن الله فلانا فقتلوهم الى المساء وقام موسى وهرون يدعوان الله ويقولان البقية البقية
يا الهنا فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا ولو كان القتلى سبعين الفا هذا رواية الكلبي الثالث ان بني اسرائيل كانوا قسمين
منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبد ولكنه لم ينكر على من عبده فامر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر والده
وولده وجاره فلم يمكنه المضي لامر الله فارسل الله سحابة سوداء فلم يتباصروا الى الليل حتى قتل سبعون الفا حتى قام موسى وهرون وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل
البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوراة وسقطت الشفار من ايديهم السؤال السادس كيف استحق القتل وهم انما تابوا من الردة والتائب من الردة
لا يقتل الجواب ذلك مما يختلف الشرع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب عن الردة اذا عاد الى حق الكفر وفاضا بذلك القدوم
السؤال السابع هل يصح ان يقال ان منهم من لم يقتل ممن قبل الله توبته الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله اقتلوا انفسكم خطاب مع الكل وفاضا بذلك القدوم
مع البعض او ان كان عاما فالمراد قد بطرق اليه التخصيص اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم فظاهره يقتضي حصول الثلثمائة وذلك لان الحالة كانت
دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول اهون لان الضرر الآخرة فيه متناه والضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل الا التقديم
والتاخير واما الكلام في العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم اما قوله تعالى فتاب عليكم فهذه محذوف ثم فيه وجهان احدهما
ان يقدر في قول موسى عليه السلام كانه قال ان تفعلوا فقد تاب عليكم والثاني ان يكون خطابا من الله لهم على لسان نبيه الا ان التقدير فتقبلوا
ما امركم به موسى عليه السلام فقد تاب عليكم بارئكم وانا قد تبنا عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم
قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد
موتكم لعلكم تشكرون اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه من وجوه احدها كانه تعالى ذكر او لا كفران من كفر عند ظهور المعجزات الباهرة على يد محمد
صلى الله عليه وسلم فعل يستبعد بسببه ان يقبل به فعل ما فعل ويكذب وثانيها انه تعالى شبه بهم في وجود معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بوجود ما الفوه منهم
موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لعظيم تلك الايات الظاهرة وتنبيها على انه تعالى انما يظهر على النبي صلى الله عليه وسلم مثلها لعلمه بانه لو اظهر بالنبي محمد
ولوجوده ما يكاد يحققه العقاب مثل ما استحقه اسلافهم ورابعها قيد تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ممن كان جافيا منهم وكثيب لقلبه على الصبر كما صبر اولوا
العزم من الرسل وخامسها ازاله شبهة من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب بما انهم عرفوا فيه من تلك
الدلائل بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الايات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا اير تدون كل وقت ويجحدون نبوته وبحق كفرهم فلا يتعجب
من مخالفة قومه محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها الاخبار بنبوته وسابعها ان اخباره محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه القصة مع انه كان
اميا لم يشتغل بالعلم البتة وجب ان يكون ذلك من الوحي الى الله تعالى للمفسرين قولان الاول ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلفهم الله بقتل انفسهم
بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه فراى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقى رماده في البحر
اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قال لهم موسى اصبحوا غدا صياما مطهرين وطهروا ثيابكم حتى تاتوا ربكم في الميقات الذي وعدني
الجبل ورفع عليه غمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وهوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على
جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى يقول افعل لا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام فدنا وخر ساجدا فلما رفع رأسه
تقدم بعد ذلك بين يدي الله حتى رأى الله جهرة فاخذتهم الرجفة وماتوا جميعا وقام موسى يناجي ربه يقول اي رب اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكلموا معي فاهلكتهم
بما يقول سفهاؤهم ما يعود ذنب السفهاء الا عليهم فارجع اليهم واكبس منهم واحدا فما الذي يقولون في شأن العجل الا لهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكلموا معي
توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال الآن يظهر انفسهم القول السابع ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بان يختار سبعين رجلا لميقات ربه وقع في قلوبهم
بان قالوا انفسهم امر الله تعالى ان يامرهم موسى بقتل انفسهم فلما اختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لموسى
كما حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة والمعنى فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل اني امرتهم بالقتل ثم اخترت من خيارهم هؤلاء
فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي احد فاذا اقول لهم فاوحى الله الى موسى ان اختار العجل الباقي فقال موسى الهي كيف اقدر على ذلك وانا وحدي
فقال كيف تصنع يا موسى لو كانوا مائة الف فقام موسى بمن معه فاتاهم العجل الباقي فاخذ يحرقه بالنار ثم انه تعالى جاء بهم نقاء ونظرا كل واحد الى الآخر كيف يحيي الله تعالى الموتى فقالوا يا موسى لن نكذب الا الله شيئا الا اعطاك فاردد علينا
الحياة فرد ذلك فاجاب الله وقوله واعلم انه ليس في الآية ما يدل على جميع احد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل ان الذي سألوا الرؤية
هم الذين عبدوا العجل او غيرهم اما قوله تعالى لن نؤمن لك فقد تقدم بيانه في قوله لن نصبر على طعام واحد وكذلك ليس فيها ما يدل ان الذي سألوا الرؤية
وهي مصدر من جهرت بالقراءة بها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصب نصب القرفصاء الجلوس وعلى الحال بمعنى ذوي جهرة وذوي
جهرة بفتح الهاء وهي اما مصدر كالغلبة والمرجع جاهره وقال الفراء اصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته وجهرت البئر اذا كان ماؤها مغطى بالطين
فنزحته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهوري الصوت ان كان صوته عاليا وبقال وجه جهير اذا كان ظاهر الوضاءة واما الجهرة موكدة لقوله فاخذتهم
الصاعقة وهو الذي يجيء عقيب الرؤية العلم او الرؤية التي هي العلم اما قوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فالصاعقة النار التي تسقط من السماء عند
شدة الرعد وقال القاضي عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكنا نراها كل يوم ثم قال ولا يمتنع ان يراها الكفار ما لا يراها المؤمنون لان الكافر
قد يكون بحيث لا يتمكن من النظر في الدلائل فيضطر الله تعالى عند ذلك الى ان يريه ما يريد ان يريه ليقطع عذره ويزيل علته وهذا ضعيف لوجوه
احدها قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها انه تعالى قال في حق موسى
وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت الي فانا اول المؤمنين والموت لا يمكن ان يكون توبة وثالثها ان الصاعقة هي التي تحصل
وذلك يحتاج الى سبب الموت ورابعها ان ورود هذه اللفظة في باب العقوبة منها اذا وردت بقرينة وهنا لا يعلم ان ذلك قال
وانتم تنظرون منها على ظاهر العقوبة القول الثاني وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب الموت وذلك قال في سورة الاعراف فلما اخذتهم الرجفة
واختلفوا في ان ذلك السبب الذي بني عليه الكلام هل هو الصاعقة او صيحة او نار وقعت من السماء فاخبر تعالى انها احدثت جميع الصفات كقوله تعالى احلوا قومهم
دار البوار جهنم يصلونها وقوله تعالى سعدوا فهم في الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون والبعث في اللغة
وضد موتا على ظاهره في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا فان قلت هذا دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لو جعل الآية
انه خطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول موسى عليه السلام الثاني انه لو تناوله موسى لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى فلما افاق مع ان لفظ الافاقة
لا يستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطأ للمباينة اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في الدنيا
ليكلفهم ويتمكنوا من الايمان ومن ثلاثي ما صدر منهم من الكفر ثم انه كلفهم لقوله تعالى لعلكم تشكرون والكفر الشكر قيل اول جميع الصفات كقوله تعالى احلوا اولا
شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكلف اهل الآخرة اذا بعثهم بعد الموت فلنا الذي منع من تكليفه في الآخرة ليس هو
الاماتة ثم الاحياء وانما منع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف
فاذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الذين اماتهم الله بالصاعقة ان لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح ان يكلفهم بعد الموت فلنا الذي يمنع من تكليفه في الآخرة ليس هو
الاحياء بمنزلة النوم او الاغماء ونقل عن الحسن البصري انه تعالى قطع احياءهم هذه الاماتة ثم اعادهم كما احياء الذي اماته حين مر على قرية وهي خاوية
على عروشها واحياء الزمن اماتهم بعد ما اخرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما اماتهم بالصاعقة الا وقد كتب واجبر
هذا كله مصار ذلك الوقت اجلا لموتهم الاول ثم الوقت اجلا لاحيائهم ثم اجلا لموتهم الثاني واما استدلال المعتزلة به تعالى لعلكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من
الكل وجوابنا بما تقدم مرارا فلا حاجة الى اعادته قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات
ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم ان هذا هو الانعام السابع الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وهذا الانعام
في سورة الاعراف وظاهر الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون فظللنا عليكم الغمام وانزلنا
بعضه معطوف على بعض وان كان الترتيب خلاف ذلك لان الغرض تعديد النعم التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا وجعلنا الغمام
يظلكم وذلك انهم لما وصلوا الى تيه تحير الله لهم السحاب ليسير بسير عسكرهم ونزل عليهم المن والسلوى فكان المن كالثلج يسقط من طلوع الفجر الى طلوع الشمس
لكل انسان صاع وبعث لهم السلوى وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا من طيبات ما رزقناكم الاية قال الفراء وما ظلمونا بمعنى فظلموا بان كفروا وهذه النعم
او بان اخذوا زيدا مما اطلق لهم في اخذه او بان سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاخر الكلام بحذف ما لدلالة وما ظلمونا عليه قوله تعالى
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد
المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون اعلم ان
هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى كانه بين لقومه بانه تعالى انعم عليهم بانواع من النعم وانزل من المن والسلوى وهو من
النعم العاجلة اتبعه بنوع جليل في باب الدين حيث امرهم بما يحق ذنوبهم ويبين لهم طريق الخلاص مما استوجبوه من العقوبة واعلم ان الكلام
في هذه الآية على نوعين النوع الاول ما يتعلق بالتفسير اما قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فاعلم انه تكليف بدليل عقلي وبرهان
الاول انه تعالى امر بدخول الباب سجدا وذلك فعل شاق فكان الامر به تكليفا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب ثبت ان الامر بدخول القرية امر تكليف لا امر اباحة الثاني ان قوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم

منه اثنتي عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قراءة العامة بفتح الشين على التخفيف وقراءة ابي جعفر بكسر الشين ومن بعضهم بفتح الشين والوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القراءة والعلم ان هذا هو الانعام التاسع والمانها المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه حصل له ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء وقولهم اسكلوا في الفيه كما قولا انزل الله والسلوى هلكوا فقد قلنا وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي على الانعام المارة الفيه بخطر من الانطفاء بالماء المعتاد لان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء فزع الى المغارة وقد اشتدت عليه الكرب لامكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا ذكر قد الله الماء من حجر فضرب فانفلق وانبجس منه عيون علم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها نعمة من نعم الدين فلانه من ظهر الدلائل على وجود الفصل والقدرة وغيره ومن اصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وهي مسألة المسألة الثانية جمهور المفسرين اجمعوا على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى ما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم تحمل تابعة لهم ولانهم خافوا العطش فاطعمهم الله الماء من فلق الحجر والكرامة لو حملوه المعجزة على امم سبرهم الى التيه فقال ابو مسلم كلام مفرد بذاته ومعنى الاستفتاح طلب السقي من الطلب على عادة الكسير اذا اعطوه الماء فوق الاباية بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا او ذاك بل كان الاقرب ان لذلك وقع في التيه وبدل قبله وجهان احدهما ان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في المادر الثاني ما روي انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فلما كان المن والسلوى نيزلان عليهما في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بما هم في التيه المسألة الثالثة اختلفوا في العصا التي كانت عصا آدم او شعيب او غيرهما فقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القرآن ان مقداره كان مقدارا يصلح ان يتوكأ عليها وان يتقلب حية عظيمة ولا يكون كذلك الا وله قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه والعلم ان السكوت عن مثل هذا مما لا حاجة واجب لانه ليس في النص متواتر قاطع ولا تعلق بها عمل حتى يكفي فيها بالظن المستفاد من اخبار الاحاد فالاولى تركها المسألة الثالثة اللام في الحجر اما للعهد او للاشارة الى حجر معلوم فروي انه حجر طوري حملوه معه وكان مربعا له اربعة وجوه ينبع من كل وجه ثلث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة الف وكسوا العسكر اثني عشر ميلا وقيل اهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين نفست اوذرموه بالادرة فقرته قال ابو مسلم قول الله تعالى ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وقال هنا اهبطوا مصرا فان كان المراد في الموضعين واحدا فلعل المصر اسم لكل موضع يحصل فيه ما ذكر في القرية من الاشياء وان كان المراد بالقرية موضعا مخصوصا فلعل الله تعالى انما سماها مصرا لانه علم انها ستصير مصرا او لان المصر هو الحاجز بين الشيئين ومنه سمي الحد مصيرا وقيل المصر الكورة الكبيرة والمدينة العظيمة وقيل المصر الطريق الواضح ومنه قول الشاعر

بنى لكم الرسول لا بطيلة فصارا مصيرا والمذنب بالعصى كما قال عنترة ولان المروي في الاخبار ان تقدير ذراعه ذراع الملك كما في قوله تعالى فانفلق من ان اضرب فانفجرت فالفلق السؤال الثاني انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانبجست فما الفرق بين الانفجار والانبجاس قال ابو مسلم الانبجاس خروج الماء بكثرة والانفجاس خروجه قليلا قليلا والفجر الشق في الاصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه شق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فلهذا يجتمعان اختلاف العامل والحال فلا يتناقضان وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وقيل بل الانبجاس يكون اولا ثم يصير انفجارا لان الماء يكثر بعد القليل ثم يجري والاول اصح لقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقيل انبجست سالت من ثلاثة اوجه واحدا بعد الواحد وانفجرت من اثني عشر وجها قليلا قليلا لئلا يكثر الماء فيفسد عليهم مواضع نزولهم وانما قال هناك فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وقال ههنا فانبجست منه اثنتا عشرة عينا لان ما هناك اخبار عن الماضي وما ههنا حكاية عن امر مستقبل والله اعلم السؤال الثالث كيف معقول خروج الماء العظيمة من الحجر الصغير الجواب لعل الحجر كان كالاسفنج او كان فيه تجاويف كثيرة بقي الماء محتقنا فيها فلما ضربه موسى عليه السلام انفتحت تلك التجاويف وانصبت المياه منها السؤال الرابع كيف عقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب لعل الله تعالى خلق في الحجر قوة جاذبة للماء كما خلق في المغناطيس قوة جاذبة للحديد او خلق في الحجر تجاويف كثيرة بقدر مخصوص وكيفية مخصوصة بحيث يخرج منها الماء بقدر معين السؤال الخامس كيف عقل خروج الماء من الحجر على الوجه الذي يليق بالتكليف الجواب لعل الحجر كان مرتفعا بحيث يراه جميع الناس ويشاهدونه وانما قال فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ولم يقل منها لان الحجر لما كان مرتفعا بحيث يراه الكل كان خروج الماء منه كالمشاهد للكل فكان ذكر الضمير كذكر الظاهر السؤال السادس كيف عقل خروج الماء الكثير من الحجر الصغير الجواب لعل الله تعالى خلق في الحجر قوة جاذبة للماء فوق الاباية بالسقيا وانزال الغيث والمن والسلوى وجعل ثيابهم تحمل تابعة لهم ولانهم خافوا العطش فاطعمهم الله الماء من فلق الحجر والكرامة لو حملوه المعجزة على امم سبرهم الى التيه فقال ابو مسلم كلام مفرد بذاته ومعنى الاستفتاح طلب السقي من الطلب على عادة الكسير اذا اعطوه الماء فوق الاباية بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا او ذاك بل كان الاقرب ان لذلك وقع في التيه وبدل قبله وجهان احدهما ان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في المادر الثاني ما روي انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فلما كان المن والسلوى نيزلان عليهما في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بما هم في التيه المسألة الثانية اختلفوا في العصا التي كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القرآن ان مقداره كان مقدارا يصلح ان يتوكأ عليها وان يتقلب حية عظيمة ولا يكون كذلك الا وله قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه والعلم ان السكوت عن مثل هذا مما لا حاجة واجب لانه ليس في النص متواتر قاطع ولا تعلق بها عمل حتى يكفي فيها بالظن المستفاد من اخبار الاحاد فالاولى تركها المسألة الثالثة اللام في الحجر اما للعهد او للاشارة الى حجر معلوم فروي انه حجر طوري حملوه معه وكان مربعا له اربعة وجوه ينبع من كل وجه ثلث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة الف وكسوا العسكر اثني عشر ميلا وقيل اهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين نفست او ذرموه بالادرة فقرته قال ابو مسلم قول الله تعالى ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وقال هنا اهبطوا مصرا فان كان المراد في الموضعين واحدا فلعل المصر اسم لكل موضع يحصل فيه ما ذكر في القرية من الاشياء وان كان المراد بالقرية موضعا مخصوصا فلعل الله تعالى انما سماها مصرا لانه علم انها ستصير مصرا او لان المصر هو الحاجز بين الشيئين ومنه سمي الحد مصيرا وقيل المصر الكورة الكبيرة والمدينة العظيمة وقيل المصر الطريق الواضح ومنه قول الشاعر

بنى لكم الرسول لا بطيلة فصارا مصيرا والمذنب بالعصى كما قال عنترة ولان المروي في الاخبار ان تقدير ذراعه ذراع الملك كما في قوله تعالى فانفلق من ان اضرب فانفجرت فالفلق السؤال الثاني انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانبجست فما الفرق بين الانفجار والانبجاس قال ابو مسلم الانبجاس خروج الماء بكثرة والانفجاس خروجه قليلا قليلا والفجر الشق في الاصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه شق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فلهذا يجتمعان اختلاف العامل والحال فلا يتناقضان وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وقيل بل الانبجاس يكون اولا ثم يصير انفجارا لان الماء يكثر بعد القليل ثم يجري والاول اصح لقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقيل انبجست سالت من ثلاثة اوجه واحدا بعد الواحد وانفجرت من اثني عشر وجها قليلا قليلا لئلا يكثر الماء فيفسد عليهم مواضع نزولهم وانما قال هناك فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وقال ههنا فانبجست منه اثنتا عشرة عينا لان ما هناك اخبار عن الماضي وما ههنا حكاية عن امر مستقبل والله اعلم السؤال السادس كيف عقل خروج الماء العظيمة من الحجر الصغير الجواب لعل الحجر كان كالاسفنج او كان فيه تجاويف كثيرة بقي الماء محتقنا فيها فلما ضربه موسى عليه السلام انفتحت تلك التجاويف وانصبت المياه منها السؤال السابع كيف عقل خروج الماء الكثير من الحجر الصغير الجواب لعل الحجر كان مرتفعا بحيث يراه جميع الناس ويشاهدونه وانما قال فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ولم يقل منها لان الحجر لما كان مرتفعا بحيث يراه الكل كان خروج الماء منه كالمشاهد للكل فكان ذكر الضمير كذكر الظاهر السؤال الثامن كيف عقل خروج الماء من الحجر على الوجه الذي يليق بالتكليف

القراء المعروفة اهبطوا بكسر الباء وفي بضمها الباقون القراءة المشهورة مصرا بالتنوين والتخاصر فرع اجتماع الساكنين فيه وهما التعريف والتانيث
لكون وسط كقول ونوحا ولوطا وفيها العجمة والتعريف وان اريد به البلد فالتانيث فيه الاسبب واحد وفي مصحف عبد صدر وقرأ به الاعمش اهبطوا مصرا
واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصرا روى عن ابن مسعود وابي بن كعب ترك التنوين قال الحسن الالف اذا تركت من الكاتب فحينئذ يكون معرفة
فيجب ان يحمل على هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العالية والربيع واما الذين قرؤا بالتنوين وهي القراءة
المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كما منه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط وكل الوجوه التي ذكرناها في الاشبه ان المراد الامر بدخول بلد اي بلد كان
لانه قيل لهم ادخلوا بلدا اي بلد كان لتجدوا فيه من الاشياء ما تختارونه وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من مصرا هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلدا اخر
فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى اورثناها قوما اخرين والارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم
والاستدلال بهذه الاية من ثلثة اوجه الاول ان قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة يحال به دخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى
قبل ان قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونهم فيه والثالث ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس الرابع انه تعالى
بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال انها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فاذا انقضت هذه المدة امر غيرهم بدخولها فان
المدة تنقضي وزوال التعذر وحينئذ يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة اما الاول
فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر والامر للندب فلعله ندبهم الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر اما الثاني فهو قوله كتب الله
لكم فذلك يدل على انه كتب التعذيبة واما الثالث وهو قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم فلانا نحمله على المعنى ولا ترجعوا الى مصر فيه وجهان
احدهما الاول المراد لا تفعلوا فيما امرتم به اذا لوجب تقول الله تعالى عقيبه والمراد من هذا العصيان ان يتكرر كون الارض
المقدسة ادبى الثاني ان التخصيص ذلك النهي بوقت معين فقط فلم يثبت في اصول الفقه ان ظاهر الامر للوجوب فيجوز ان يقال ان هذا الامر
ايضا فيه ندب للندب ولكن الاذن ثم تركه يكون اذنا في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء قولا لانسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا
ترجعوا قفا الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا ترتدوا على ادباركم نبه بذا دال الفهم ان هذا النهي يرجع ما تعلق به ذلك الامر فحوله
تخصيص ذلك النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر واما ابو مسلم الاصفهاني فانه جوز ان يكون المراد مصر فرعون وجميع ما عليه بوجهين الاول انا
ان قررنا اهبطوا مصرا بغير تنوين كان لا محالة علما لبلد معين وليس في العلم لبلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذين البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه
ولان اللفظ اذا دار بين كونه مجملا وبين كونه صفة لمجمل اخر كان حمله على الصفة اولى من حمله على المجمل فانها لما جاءت مجملة على العلمية وان قرأناه بالتنوين فاما ان يجعل مع ذلك اسم علم او نقول انها دخل فيه التنوين لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون القريب ايضا مما تقدم وان جعلناه اسم جنس فقول اهبطوا مصرا تقتضي التعيين كما اذا قال اشتق ناقة فانه يقتضي التغيير بين جميع رقاب الدنيا الوجه الثاني ان
الله تعالى ذكر في سائر ارض مصر اذا كانت موروثة لهم منع ان يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثة لهم قوله تعالى فاخرجناهم من جنات
وعيون وزروع ومقام كريم الى قوله كذلك واورثناها بني اسرائيل والثالث انها موروثة لهم وجبان لا يكونوا المعنيين من دخولها كان لان الاب
يفيد الملك المطلق للفرع فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها بوجه اخر كما لو وجب عليه اعتكاف ايام في المسجد
فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بعد الولاية والتصرف فيها لم ينه حرم عليهم دخولها
من حيث وجب عليهم ان يدخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق التصرف فالمنع من التصرف خلاف الدليل اجاب الواحدي عن السؤال الاول على هذين
الجوابين الاتيين ذكر كما الوجهين فقال واما الوجه الاول فلا يجاب عنه انا نمنع ان القراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الادلة
قلنا نعم كنا نخصص العموم بمثل هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الادلة ومن جملتها قراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضي خبر
هذا الاصل المعارض كما مر مرارا وهو ان الاصل في الكلام الحقيقة فحمل كل لفظ على حقيقته الا لدليل يدل على ان المراد منه غير حقيقته وهذا
عليهم فيها يكون فيها القبيحة المضرة واذا اتصفت بهن حق لزمهم ضرورة لازم كما يضرب الطين على حائط فيلزمه والاقرب في الذلة ان يكون
المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق كقولك لمن ينازع بارب وبخلبذ ذلك لها فخر فضا الدنيا لما من يقول المراد به الجزية فاضفه على ما قال حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون فقوله بعد الان الجزية ما كانت مضروبة عليهم من قال الامر انما قوله الجزية فاضفه على ما قال حتى يعطوا الجزية
الجنس بحيث يكون كالعقوبة ومن العلماء من بعد هذا من باب المجاز لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم وقوع الامر كذلك فكان
اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله تعالى باؤوا بغضب فيه وجوه احدها ابوا الرجوع فقوله تعالى باؤوا اي رجعوا وانصرفوا بذلك كما يقال باء الابشر و
ثانيها ابوا التوبة فقوله باؤوا اي استوجبوا غضب الله قاله الزجاج وثالثها باؤوا اي استحقوا منه قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي
والحكمة في استحقاق الاثمين جميعا واما غضب الله فهو ارادة الانتقام اما قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون باثبات الله فهو جملة لا محل لها
ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب بهم فان قيل المعتزلة لو كان الكفر فصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة
بخلقه لما كان جعل احدهما جزاء للثاني اولى من العكس اجوبة المعارضة بالعلم والداعي واما حشفة الكفر تقدم القول فيها اما قوله تعالى
ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال ايضا وقد سبق السؤال
تحته قتل الانبياء فما اعاد ذكره مرة اخرى الجواب الذكر ذلك هناك الكفر بايات الله وذلك هو الجهل والجحد بالبارئ فلا جرم ذكره هناك لا هنا
السؤال الثالث قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق الجواب الاصل في هذا الوجه الجواب ان الاتيان بالباطل قد يكون لان الانسان
يعتقد حقا شبهة وتعصبا على قبله وقد ياتي به عمدا مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان السؤال صحيح فنقول ويقتلون النبيين بغير الحق اي بغير
قتلهم من غير ان كان ذلك القتل حقا في نفسه وفي اعتقادهم بل كانوا عالمين ببطلانه ومع ذلك فقد فعلوه وثانيها ان هذا التكرير لاجل التاكيد
كقولك ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به وبالجملة ان كان لمدعي الا ان يكون برهان وثالثها ان الله تعالى لو ذكر هنا القتل لكان
ليس ان الله يقتلهم وكذلك تعالى قال القتل الصادر منه قتل بحق ومن غيره الله قتل بغير حق واما قوله تعالى ذلك بما عصوا فهو تاكيد تكرير بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل لعبده وقد اهملت منه ذلوبا سلفت منه فعاقبه عندا خربا هذا بما عصيتني وخالفت امري

هذا بما تجاوزت حلي واعتديت بحكم هذا كبذا فبعد عليه ذنوبه الفاظ مختلفة تبكيتا اما قوله تعالى وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم وتجاوز الحق الى
الباطل واعلم انه لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك قبلا اولا بما فعلوه في حق الله تعالى وهو جهلهم وثانيا بما فعلوه في حق الخلق وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منه من المعاصي التي تختص ثم ربع بما يكون منهم مما يتعدى الى الغير ثم لما اقتضى الظلم في نهاية حسن الترتيب
فان قيل قال ههنا ويقتلون النبيين بغير الحق وذكر في حق آل عمران الذين كفروا بايات الله ويقتلون الانبياء
بغير حق نكرة معرفة وكذلك في هذا السورة وبقتلون الانبياء بغير حق وكانوا يعتدون ليسوا سواء قلنا الفرق الجواب الحق المعلوم
فبهيئ المسلمين الذين يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق
فالحق المذكور يحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر فالمراد به ما يجدد لا يكون هناك حق الا هذا الذي يعرفونه المسلمون والاخير
قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون واتحاد القراء المشهورة بالرفع والضم الذال وفتح الزاي الطحاك ومجاهد بفتح الذال والسكون والواو
والهمزة المعروفة الصابئين والصابون بالهمزة فيهما وحبك كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة بغير همزة الصابين
بياء مضمونة وحذف الهمزة وعن عمر يجعل الهمزة فيها وعن ابي جعفر بياء بين خالصتين فيهما بدل الهمزة فاما ترك الهمزة فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون من صبا يصبوا اذا مال الى الشيء والاخر قلب الهمزة فتقول الصابين والصابون والاختيار الهمزة لانه قراءة الاكثر والى الصنعة
التفسير اقرب لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين واما تعلق آن محاجه الله اذا ذكر وحدا وعبد عقبه بايضاده ليكون الكلام
تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر ان للمذنبين من الاجر العظيم والثواب الكريم والاعلى سبحانه يجازي
المحسن حسانه والمسيء باساءته كما قال الجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا واختلف المفسرون في المراد منه
وسبب هذا الاختلاف قوله سبحانه في اخر الاية من امن بالله واليوم الاخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله سبحانه ان الذين آمنوا غير
المراد منه في قوله من امن بالله والقصة في الاشكال قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا فلما جعل هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها وهو قول ابن عباس
المراد الذين امنوا قبل بعث محمد عليهم السلام بعد البراءة عن اباطيل اليهود والنصارى مثل معين بن ساعدة وكبيرة الراهب وحبيب
النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي فانه سبحانه قال ان الذين آمنوا قبل بعث محمد
والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد بعث محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه فلهم اجرهم عند ربهم وثانيها انه تعالى ذكر في اول
هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله سبحانه ان الذين امنوا هم الذين يومنون بالسنتهم خلاف ما في القلب وهم المنافقون فذكر
المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين فكانه سبحانه قال هؤلاء المبطلون كلهم من اتى منهم بالايمان الحقيقي صار من المومنين عند الله وهو قول سفيان الثوري
وثالثها المراد من قوله ان الذين امنوا هم المومنون بجد عليه الصلوة والسلام في الحقيقة وهو جار على ما مر ثم قوله تعالى من امن بالله يقتضي المستقبل فالمراد
الذين آمنوا في الحاضر وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل وهو قول المتكلمين اما قوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه احدها
انما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي رجعنا وروي عن ابن عباس وثانيها سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا اكبر ولد يعقوب
وانما قالت العرب بالدال المعجمة فان العرب اذا نقلوا اسما من العجمة الى لغتهم غيروا بعض حروفها وثالثها قال ابو عبيدة بن العلاء سموا بذلك
لانهم تهودوا اي تحركوا عند قراءة التوراة آتا النصارى في اشتقاق هذا اسمهم وجوه احدها ان القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة
فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج وثانيها لتناصرهم فيما بينهم اي لمظاهرة بعضهم بعضا وثالثها قال ان عيسى عليه السلام قال لحواريين
انصاري الى الله فلما صاحب الكشاف النصارى جمع نصران بحذف احدى الالفين كسكارى واما سيبويه فانه قال نصراني للمبالغة كالذي في احمري لانه اخرج
المسيح اما قولها والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين اخر وكذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لانه
خرج من الجاهلية والاسلام صبا عن مذهبهم وصبا اذا خرج وللمفسرين في تفسير مذهبهم اقوال احدها قال مجاهد والكسائي هم طائفة من المجوس واليهود
لا توكل ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى القبلة كل يوم خمس مرات وقال ايضا الا وثان خمسة منها
للشيطان واربعة وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود
والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان الاول ان خالق العالم هو الله سبحانه الا انه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذ
قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة
والخلقة الهما نعبدها على سبيل التقرب لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو المنقول المنسوب الى الكلدانيين الذين
جاء ابرهيم عليه السلام راد عليهم ومبطلا اقوالهم ثم انه سبحانه بين حكم هذه الفرق الاربعة انهم اذا آمنوا بالله فلهم الثواب في الاخرة ليعرفان جميع
ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم وامنوا بالدين الحق فان الله سبحانه يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرة القدس واعلم انه قد ظن قوم ان
الايمان بالله الايمان بما وجبه اعني الايمان برسل ورد خل في الايمان باليوم الاخر جميع الاحكام الاخر فهذان القولان قد جعلا ما يتحصل الا ديان
في حال التكليف وفي حال الاخرة من الثواب وغيره اما قوله تعالى عند ربهم فليس المراد منه المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا لحفظ
كما لو ودايع عند المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن ضمنهم
الدنيا ومنهم من قال في الاخرة في حال الثواب وهذا صحيح لان قوله ولا خوف عليهم عام في نفي كونهم كذلك ولا يمنع نفي هذه الصفة لاحقا
في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا يكادون من خوف وحزن اما في امور الاخرة فكما يسبق وعد بها فانه لا يحصل
ثم بين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم لانه لو جاز ان كونه منقطعا لكان هذا الخوف حاصلا
قال قتادة بان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة المائدة فبين ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الاخر وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل
بينهم يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد فهل اختلف هذه الايات بتقديم وتاخير او رفع الصابئين في اية ونصبها في اخرى فائدة تقتضي ذلك الجواب

لما كان المتكلم الحكم الحكيم فلابد لهذا التغيير من حكمة وفوائد فان ادركنا تلك الحكمة فقد فزنا بالكمال وان تعجزنا اعلمنا بالقصور محل يقول الامحل كلام الحكيم
والله اعلم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من
بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين اعلم ان هذا الانعام الكثير وذلك لانه لكي انما اخذ ميثاقهم ليصلحهم
فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله لكي واذ اخذنا ميثاقهم ففيه بحثان الاول اعلم ان اين في ما يكون بمعنى الامور التي توجب الانقياد والطاعة
والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها احدها ما اودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وصفته والدلائل الدالة على صدق انبيائه
ورسله وهذا النوع من المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم وثانيها ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان
موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه ما الالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم
الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا اطرحناه عليكم فاخذوه
فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة عجيبة تبهر العقول وتر المكذب في التصديق والشاك الى اليقين فلا راوا ذلك دعوا
انه من نبأ عظيم كما عاهدوا موسى عليه السلام مضافا الى ما راوا به من الصدق فيما جاء به والظهور النوبة واعطوا العهد والميثاق الى لا يعودوا
الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقبلوا التوراة ويكون هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم وهذا هو اختيارا بي مسلم ولما كان هذا هو ميثاق بني
فالاول حين اخرجهم من صلب آدم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس شريعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو
ضعيف لانا قد ذكرنا الفصل بيننا وبين الله تعالى ولم يقل واذ اخذ الله ميثاقكم ولم يقل واذ اخذنا ميثاقكم ولو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يكون
مذكورا والاولى ان يقال انه كان شيئا واحدا احد من كل واحد منهم كما اخذ على كل نبي فبره فلا جرم كان كل واحد منهم مأمورا بتبليغ ما اخذ عليه الميثاق الى كل واحد
عليهم الميثاق واحدا واحدا على ما قاله تعالى ورفعنا فوقكم الطور نظيره قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وقيه بحثان الاول الواو في قوله تعالى ورفعنا
الواو عطف على تضليل من جنس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما اقتضوه بالاستهزاء من قبول الكتاب رفع جبل الطور فوقهم ليكون ذلك ادعى لهم الى قبوله وقيل الواو في قوله تعالى ورفعنا
عطف لكنها واو الحال والمعنى يقال ذلك والزمان زمان المكالمة قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم الثاني قيل ان الطور كان جبلا قال
المحاج داني جناحية من الطور تقتضي السارق كسره اما الجبل فقال في الكتاب ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه
يقتضي حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقفت المناجاة عليه وقد يجوز ان يقال انه كان احد جانبي هم فيجعل فوقهم وان
كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر ايضا على ان يجعله على البعيد وقال ابن عباس انه كان جبلا من جبال الكطيم
فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان العسكر فرسخا في فرسخ وقيل انه لما قبلوا التوراة والاربت الجبل عليكم فلما راوا ان المهاجب قبلوا
التوراة بما فيها وسجدوا للفرج سجودا بالحظون الجبل فلذلك سجد اليهود على انصاف وجوههم الثالث ان الملائكة من اكناف المكان وقفوا التقبل في الهواء
بقدر ما دام الارض فقالوا انا باقون فقال انا بطبعها طائعة للمركز فلا جرم وقفت في المركز وقد لسنا على ما قدمناه ان الله سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وقوف
التقبل في الهواء من الممكنات فوجب ان يكون الله قادرا عليه ولكم ان تعتبروا بما بين الفقهاء في المسح على الخفين من الاصول الرابع قال بعضهم اطلال الجبل فوقهم جائز لان
ذلك لو وقع طريا فجرى الماء الى الايمان وهو شاق التكليف اجاب القاضي بانه لا يجب ان يكون كثير الماء فيه خوف السقوط عليهم فانا نستمر في مكانه مدة قد
شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ههنا ان ينزل عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف الخامس قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة اي بجد وعزيمة كما يقال فلان
قوي في المقاتل والمكاسل قال الجبائي هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال اخذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما يقال كتب بالقلم وقطع بالسكين
اصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا الواو تحتمل ان تكون مقدمة على الفعل اما قوله تعالى واذكروا ما فيه اصرار احفظوا ما في الكتاب ولا تنسوه
ولا تتعدوا حدوده فان قيل لم حملتموه على الذكر القلبي قلنا لان الذكر الذي هو ضد النسيان هو فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر فانا اذا حملنا على الدراسة
فلا اشكال اما قوله تعالى لعلكم تتقون اي كي تتقوا واجمع الجبائي بذلك على انه فعل الطائفة من الكلام وجوابه ما تقدم واعلم ان المعلوم من قوله تعالى واذ اخذنا
ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور قلنا خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك لان الامر يكون اكمل فائدة في الاصول والاصح قوله من بعد ثم توليتم من بعد ذلك منهم على
القبول الالتزام اما قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك فاعرض عنه الصم عن البيان والوفاء قال الفضل حمداله قد بعثوا في الجملة انهم بعد قبول التوبة ورفع
الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فكفروا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعنا فيما ما اختص به بعضهم دون بعضهم
ما فعله متاخروهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الامات عجيبة لبلا ونهارا يكلفون موسى ويعرضون ويلقونه بكل اذى ومجاهرون بالمعاندة حتى عسكرهم ذلك
حتى لو خسف بعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرؤون بها فهم فعل متاخروهم ما لا خفاء به صحت هو قتلوا
فخرجب الكلام ما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام من الكتاب والقرآن دال لكن فيه بيان ما تولوا فيه من التوراة فالحجة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن بني اسرائيل
ورحمته تكتنم من الخاسرين فقد بينا ان الاول ذكر الفضائل في تفسيره وجهان الاول لولا تفضل الله به عليكم من ارسال محمد وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين
اي كنتم الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم خرجوا من جملة الهالكين بمحض فضل الله ورحمته الثاني قال ابن عباس رضي الله عنه
قد انهى عند قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك ثم لولا فضل الله عليكم ورحمته لرجوعا الى ما كنتم عليه من الكفر والمعاصي ولكن الله تفضل عليكم بالانبياء حتى تابوا اشكال ان يكون الخبر
الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف لكم حتى تبتم البحث الثاني ان قال لم يقل ان لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لكم متعة لكم على ما يقتضي ان تقال الخسران من لوازم فضل الله سبحانه وتعالى نحيض حصل الخسران وجبان لا يحصل ذلك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى يفعل بالكافر شيئا
من الالطاف لدينه وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوريين الكلام في الفضل التفع بعضهم دون بعض فمنع ان يقال ذلك كما يقول
القابل قد سوريين اولاده في العطية فانتفع بعضهم دون بعض فمنع ان يقال ذلك لان الاصل ان لا ظلم وسلك مسلك قبيحا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد
انتفاء الشيء لوجود غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة نكلام الكعبي فاسقط هذا قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا
قردة خاسئين فجعلنا ها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين اعلم انه تعالى كما عدد وجوه انعامه عليهم ولاخبة ذلك شرح
بعض وجوه انهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل المسئلة الاولى روى عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود بايلة

على

على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل
سبت قاصة وهي القرية المذكورة في قوله وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اي بعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وسوغوا
اليها انجداول فكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فتحبس في الحياض وعند ارادتهم اخذها لم يأخذوها فكانوا كذلك برهة من الدهر ثم ان بعضهم اخذ
وهم خايفون من العقوبة فلما طال عليهم استن الباقون وطوايف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقال الباقون في
هذا العمل منذ زمان فما رأينا به الا خيرا فقبل لهم لا تفترقوا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك
ثلثة ايام ثم هلكوا المسئلة الثانية المقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم فان قوله ولقد علمتم كالخطاب
لليهود الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما اخبرهم محمد عليه الصلوة والسلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم
يخالط القوم دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه بالوحي وكذلك انه تعالما اخبرهم بما جاء به اصحاب السبت فكأنه يقول لهم انما تخافون ان
ينزل عليكم بسبب تمردكم مانزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال المدد ولكم والنظير قوله تعالى يا اهل الكتاب آمنوا بما انزلنا مصدقا
لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها المسئلة الثالثة الكلام فيه كخفيف كانه قال ولقد علمتم اعتدا من اعتدى منكم في السبت
لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء المذكور والفظ الاعتداء بدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم والتفصيل ذلك غير مذكور في الاية
لكنه مذكور في قوله تعالى واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر يحتمل ان يقال انهم انما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط وان يقال انهم انما
تعدوا الامر اصطياد وانواع انهم استحلوا ذلك الاصطياد المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبت اليهود اذا عظموا يوم السبت
فان قيل لما كان الله نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان اكثر الحيتان يوم السبت حتى ان سائر الايام كما قالوا انما تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا وهم
يوم لا يسبتون لانا نبهم كذلك بلوهم وهل هذا الا الحارة الفتنة واراده الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جايزة من الله
تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتقييد في الكلايف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله تعالى كونوا فرق ليس بامر لانهم لا كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه
سرعة التكوين كقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه وكقوله تعالى قلنا انبا طالعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد انزاله من العقوبة بهم ولا
لما قال لهم كونوا قردة فارواكذلك اي اراد ذلك بهم صاروا كما اراد وهو كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والله اعلم المسئلة الثانية
ان تعلق بهذا التكوين هذا التكوين الآن الموثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قبل لم لا يكون هذا القول لغوا لان التكوين فائدته فيه
قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة واما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملائكة الخبيثة
المسئلة الثالثة المروي عن مجاهد انه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا والظاهر
ان يقال استعمل للتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليم كمن حمارا وصح على هذا ما روي ان الاسكان هؤلاء الهيكل المشاهد والبنية
المحسوسة فاذا ابطلها والحق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك احداثا للانسان وايجادا للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول
انه احدث الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون احداثا وايجادا لانه يكون مسخا والذي في ان جوزنا ذلك لما اشاء قردا
او كلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يقتضي الى الشك في المشاهدات واجيب الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك
لان الانسان قد يصير بعينا بعد ان كان عظيما وبالعكس فالاجزاء المتبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا وسيبقى غير الاجزاء فالانسان امر وراء
هذا الكل المحسوس وذلك لا ما ان يكون جسما سار بارفي البدن او جزءا في بعض جواب البدن كالقلب او دماغ او موجود مجرد وعلى ما يقوله الفلاسفة
وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وهذا التقدير يجوز في الملك الذي يكون جثته في غاية
الغلظ ان تدخل حجرة الرسول عليه الصلوة والسلام ومن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة ولما ثبت ما قررنا جواز المسخ امكن اجراء الاية على
ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ماذكره غير مستبعد جدا لان الاية اذا دلت على جهالة بعد ظهور الايات والبينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرده واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن فيه المصير اليه محذور البتة فحي ههنا
سوالان السوال الاول انه بعد ان صار قردا لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم ولا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مولم بدليل ان القرود في
حال سلامتها غير متالمة فمن اين يحصل العذاب بسبب الجواب لم لا يجوز ان يقال الذي صار قردا هو الهيكل فاما ما كان باقيا فاما ما كان من الاجزاء
لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها لما عرف مانا لها من تغير الخلقة بسبب تلك المعصية
وكانت في نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضاء والايلزم من عدم تمام القرود بل المراد منه
تلك الصورة الغريبة العرضية السوال الثاني اولئك القرود بقوا او فنوا هم الله فان قلت انهم بقوا فهذه القرود التي في زماننا هل يجوز ان تكون
انهاس اولئك الممسوخين ام لا الجواب الكل جايز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم لما مكثوا اكثر من ثلثة ايام ثم هلكوا المسئلة الرابعة قال اهل
اللغة الخاسر الصاغر المتعبد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل اخسا اي تباعد اذا نظرت صاغرا فليس هذا الموضع موضعك قال الله تعالى
ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا وقيل ممنوعا من ما حتى هو النظر الثاني قال فارجع البصر هل ترى من تفطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب
اليك البصر خاسئا وهو حسير كانه قال ارددالبصر في السماء مرددا من يطلب فطورا فانك اكثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا
كما يدل الخايب بعد طول تتبعه في طلب شيء فلا يظفر به فانه يرجع خايبا صاغرا مطرودا من حيث كان يعتقد ان يعاوده اما قوله تعالى فجعلناها نكالا فقد اختلفوا في
ان هذا الضمير الى من يعود على وجوه احدها قال الفراء جعلنا ما يعني المسخة التي مسخوا وثانيها قال ابو علي جعلنا قرية اصحاب
السبت نكالا وراجعها جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت تدل على الامة والجماعة او كونها والاقرب هو الوجه الاول
لانه اذا امكن رد الكناية الى مذكور فلا وجه لردها الى غيره وليس لاية المقدمة الاذكر لهم وذكر عقوبتهم اما الكال فقال الفضل حمداله اذ اللغة تساعد
الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية والصارم المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها وقيل النكال القيد والنكال الغل الضال الذي لا فيه من
المنع والحبس ونظيره قوله تعالى ان لدينا انكالا وجحيما قال ابن عباس شدائد باسا واشد تنكيلا والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم فقوبة زاجرة لغيرهم اي لمن قصد

قردة خاسئين خبر ان اي كونوا جامعين بين القردية
والخسوء وهو الصغار والطرد المسئلة الثانية

بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي لانه ذلك انما يكون ممن تضره المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه واما ملك تعالى فلا يلحقه شيء من ذلك بوجوه احدها ان قوله تعالى القاهر البسيط من الذم لا يوصف بانه كذا حتى اذا اعتقد ذلك واستهزء به وصف به ومثل هذا الوجه اوجب الله تعالى في السارق المصر القطع جزاء بكذا واراد به ان فعل على وجه الاهانة والاستخفاف فانه ينزله منزلة الكرسي الذي لا يكاد يستقل الا في الذم العظيم فكذلك ما يتعاطاه الملوك من اتخاذ الاموال والاقوام الذين افتقر في السبت واستخلص من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه عليهم تنقلا الدنيا ونقضوا ما كان منهم من الميثاق فبين الله تعالى انه كان لا يمنع ان يقدر مقدار ان مسخهم وتغيير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها فبينه وجوه احدها ما قاله الحسن ان مسخهم انما كان عقوبة على ما كان منهم اما قوله

تقصودهم من قولهم ما البقر طاب هيئته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها تميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة
جوابا عن هذا السؤال الوجه الثالث في أصحاب الكشاف فاصحاب المسئلة وسبب المسئلة قاريضا انا فرضنا انا قطعنا ابعاض آخرها والبكر الفتية
والعوان النصف قال الفراء انا البكر فتيل انه الصغير وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قال الفضل بن سلمة اذا ذكرت في العار ض انها مسنة
وفي البكر انها الشابة وهي من النساء التي لم توطأ، ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا قال الفقال البكر التي تدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة
النهار ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاء في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الانات من بني آدم مالم يلد فالمحمل
الرابع احتج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك فجوابه ان هذا من باب الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق
الاجتهاد وههنا سؤالان الاول الفظة بين تقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز وخولها على ذلك المجاب لانه في معنى شيئين حيث وقع مضافا اليه كل واحد
من الفارض البكر السؤال الثاني كيف جاز ان يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى الواحد مذكرا والجواب جاز ذكره ذلك على تأويل ما تقدم
ملخصا ونحن نقول الكلام انما تؤمرون فيه تأويلان الاول فافعلوا ما تؤمرون به من غير ذكر الخبر والثاني ان يكون المراد فافعلوا الامر
بمعنى مأمورهم كتسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير اقيم ان القصود الاصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكمل احواله وذلك انها الصغيرة تكون ناقصة
لانها طاوصلت الى حالة الكمال المسنة كانها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسط فهو الذي يكون في حالة الكمال فلا جرم حكى سؤالهم
الثاني وهو قولهم ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فاجابهم اليه سؤالا بانها صفراء
فاقع لونها والفقع اشد ما يكون من الصفرة يقال تأكيدا لصفرة فاقع واسود حالك، وابيض يقق واحمر قاني واخضر ناضر وههنا سؤالان الاول
فاقع هنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تأكيدا لصفراء الجواب لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تأكيدا لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفعل
واللون شبيها وطيب بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها السؤال الثاني فهلا قيل صفراء فاقعة وأي فائدة في ذكر اللون الجواب
الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة صفرتها فلا جرم شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جدك وجنون مجنون وفحم دهيم كأنه قيل
اذا جعل الكيان شعلة الشرر يخرج من جملته انما تؤمرون فالمعنى هذه البقرة يحسن النظر اليها قال الحسن يسفر اي يسر الناظرين فالمعنى هذه البقرة يحسن النظر اليها
لان العرب تسمي الاسود صفرا، ويقال في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعلم ان قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعلم ان الصفر لا يفهم منه الاسود البتة
فلم يكن حقيقة فيه وايضا السؤال انما يقطع اذا يقال اصفر فاقع واسود حالك والدليل على انه كذلك قوله تعالى ولا تسقوا ماءها الا وهما ضدان فلا يجوز اجتماعهما
في محل واحد وايضا قوله تعالى تسر الناظرين يدل على ان المراد من الصفرة السرور فانه حالة نفسانية كقوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الآية وقوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وقوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وقوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى ان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وقوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وقوله تعالى
وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وقوله تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل وقوله تعالى
ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وقوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها

فصة القربان على طلب الاحياء وحصول الغرض بسبب القربان محافظا على ترتيب القرآن السؤال الثاني ما الحكم في ضرب بعض البقرة وأجاب بأن الكلام في خبر بالو
اوردابه كالكلام فيما تم ذكرنا فوائد احدها التقرب بالقربان الذي كانت العادة به جارية والثاني هذا القربان كان عند هم من اعظم القرابين
ثالثها منع بني اسرائيل من التحيل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلائها وثمنها ورابعها منع بني اسرائيل من التحيل لتحصيل المال العظيم لمالك البقرة المسئلة الرابعة اختلفوا في ان ذلك
بعضهم الذي ضربوا القتيل به ما هو والاقرب انهم كانوا مخيرين في بعض اعاضها البقرة لانهم امروا بالضرب بعض البقرة اي بعض من اعاضل البقرة
ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين بمقتضى قوله فاضربوه ببعضها فالايمان بالمأمور به بدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في اصول الفقه وذلك
يقتضي التخيير واختلفوا في البعض الذي ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل فيها غير ذلك والعظم الذي يقال له العظروف وهو اصل الذنب
وقيل البضعة بين الكتفين والاشبه ان القرآن لا يدل عليه فان ورود خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه المسئلة الخامسة في الكلام محذوف التقدير
فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الاانه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى وهو كقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر اي فضرب
فانفجرت روي انهم لما ضربوه قام باذن الله وداوجه نشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا اما قوله تعالى كذلك يحيي الله
الموتى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الآية ومهما ان يكون اشارة الى نفس ذلك الميت والثاني اشارة الى جنس الاحياء والاحياء ثم هذا الاحتمال
هو على المشركين او على غيرهم لانه ان ظهر لهم التواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه حكموا صحة الاخبار وان لم يظهر ذلك التواتر فانه يكون واقعة
لهم الى المنكر قال القاضي وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب واذا احياء ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى فالمراد من ذلك القتيل الحاضر في العقول فلا بد اولا من ذلك على ان الاخبار كالاحياء ثم قال كذلك يحيي الله الموتى فجمع الموتى ولم يكن الا
اي احياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدوه من الاحياء ان الذين ماتوا لم يكونوا موتى على الاطلاق انهم لم يكونوا بالاستئصال الذي اصابهم
منه فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانقطعت عنهم شبهة الذي لا يخلو منها المستدل فقال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى الى قوله ليطمئن قلبي
فاحياه الله تعالى بسؤال بني اسرائيل القتيل ليبينا لهم قال الم تكذلك يحيي الله الموتى اي كما الذي احياه في الدنيا يحيي الله الاخرة من غير احتياج في ذلك الا يجاد الى مادة
وعن ومثال آلة المسئلة الثانية من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى قاس على احياء ذلك القتيل
احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا اما قوله تعالى ويريكم آياته فالمعنى ان القول بان ذلك كان آية واحدة فلا سبيل الا بالآيات والجواب انها
تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بجميع المعلومات المخترع للاجناس والانواع المكون لها على ما يريد ساعة من بعد ساعة من غير تفاوت
وعلى قطع تلك الشبهة على من يأسه ذلك القتيل فهي وان كانت واحدة الا انها ما دلت على هذه المدلولات الكثيرة اما قوله تعالى لعلكم تعقلون فالمعنى
الاول ان كلمة لعل قد تقدم تفسيره بما فيه كفاية هاهنا والثاني لعلكم تعقلون ان هذا القول كما انه يدل على ان الله تعالى قادر على احياء الموتى فانه يدل
ان يكون الذي طعن بقوله تعالى فلو بكم اهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي استحقت قلوبكم وقست وصلبت بعد البينات التي جاءت
اوائلهم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءهم بها انبياؤهم والمواثيق التي اخذوها على كل من دان بالتوراة ممن هو اهم فاخبرهم بذلك عن طغيانهم وعتوهم وحملهم على ان يقولوا لمحمد صلى الله عليه وسلم انك لست بنبي ولا كتابك بكتاب الله تعالى فلست قلوبكم بعد هذا كقلوب اسلافكم قساوة فجاء على الخاتمين ما فاتهم من الاولين ويحتمل ان يكون المراد بالذين من قبلهم من سلفهم المسئلة الثالثة قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اخبره الله تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة

المذبوحة حتى يعين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل نسبة القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده على ذلك جمع
فعنده قال تعالى واصفا لهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم اي صلبت فلو بهم هذه ظهور هذه الآية في القسوة كالمحال ويحتمل ان يكون قوله
من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدد الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان ولد اسحاق واولاد يعقوب
مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك يدل على قسوة قلوبهم ثم انه تعالى ذكر في البينة لمن ينكر فيها قولين احدهما المسئلة
الاولى الكناية الواقعة في قوله وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه احدها انها بعض الوا وكقوله تعالى في الآية الف يزيدون وكقوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن والمعنى وآبائهن وكقولهم من يموتكم وهو يموت آبائكم يعني ويموت بالكم ومن نظائره قولهم
لعله يتذكر ويخشى فالمقيمات ذكرا عذرا او نذرا وثانيها انه تعالى اراد ان تهدم على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره اكلت فمرا او تمرا وانت لا تأكل
اذا اراد ان الاجنبية لصاحبه وثالثها ان يكون المراد نهي الكهارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان الاوصاف التي وصفوا بها قلوبهم يحتمل ان
انها كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة والمراد في قوله تعالى فلان قاسي القلب غليظ فوق نظركم واختباركم وخامسها ان كلمة او بمعنى بل والمعنى بل هي اشد مثل
قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا • ام المؤمنين رام كل الخ حبيب • قالوا اراد في كل واحد منها انه على معنى قولك ما اكل الا طلوا او حاضا
اي طعاما لا يحل ضد هذين بل يتردد عليهما والجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما في خبر ها وساعدها ان واو حرف اباحة كانه قيل اي هذين شئتم تلوهم
كان صدقا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين انهما جالسا كنت مصيبا ايضا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف او على المعنى
او مثل اشد قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما على وهي شبه القلب اشد قسوة المسئلة الثالثة انما وصفها بانها اشد قسوة لوجوه
احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ويقينها هذه الآية بقبلتها كما قال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها
ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي متصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهو لا مع ما وصفنا من احوالهم
في اصالة الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يتحتمون من طاعته ولا يكفون قلوبهم لمعرفة حقه وهو كفلقه تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى ان الجبل لو كان مخبرا بني آدم امم سخر كل واحد منها لنبي فمنهم قائل ما اريد الله
وهو لاء الكفار يتمنعون مما اراد الله منهم وثالثها ان اشد قسوة لان الاحجار تنتفع بما من بعض الوجوه والبلد منها المائي في بعض الاحوال انما قدم هؤلاء
فلا نفع فيها البتة والابليس لعنه الله بوجه من الوجوه المسئلة الرابعة قال نفاة القياس ان كان الحال فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف
يحسن في مهم هذه الطائفة وليوان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق القسوة والحال في قلوبنا
الحجارة انفجار الانهار هو القادر على ان يخلق الايمان فينا فاذا المفعل فعندنا ظاهر لكن جهتم عليها وكذا من حجته عليهم وهذا الغلط من
الكلام قد تكرر تقريرا وتزييفا مرارا والجواب المسئلة الخامسة انما قال اشد قسوة ولم يقل قسي لان ذلك دال على فرط القسوة ووجه الخبر وهو ان لا
يقصد معنى الافعى ولكن قصد وصف القسوة والشدة كما قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس
كقولك زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه تعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان ان الحجارة قد يحصل فيها خشية انواع من المنافع ولا توجد في قلوب هؤلاء التي منها المنع فانوا
قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فقيه مسائل المسئلة الاولى قرئ بالتخفيف مع ان المخففة من الثقيلة التي تكرها العلماء الغارقة ومنها قوله تعالى
لما جميع لدينا محضرون المسئلة الثانية التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت ومنه انفجر بالمطر والغور وقرأ مالك بن دينار ينفجر اي يعين وان من الحجارة لما يشقق
فيخرج منه الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قال الكعبي ان الانهار تتولد من الجبال والارض فان كان ظاهر الارض حجرا انشقت تلك الاحجار و
انقطعت وان كان ظاهر الارض حجرا جامعا تحتها تلك الاحجار ولا يزال يتصل تولدها بعضها من بعض حينئذ من غير تفرقة وتقول العادة بان ذلك الماء الذي يتولد
وتسيل تلك المياه اودية وانهارا وثانيها ان منها لما يتشقق فيخرج منه الماء اي ان من الحجارة ما ينبع فيخرج منه الماء فينبع منه الماء فيكون عينا لا نهارا جارية
اي ان الحجارة قد تبدي الماء الكثير بالماء القليل في ذلك بل وقد تكون في حال صحيح منها ما يجري منه الانهار وقد يقال بل الكل
قلوبهم غير نهاية الصلابة لا تتعدى بقبول شيء من المواعظ ولا تخرج لذلك والية توجه الى الاهداء وقوله تعالى تشقق انشقق فادغم التاء كقوله تذكرا من تذكر وقوله
يا ايها المزمل يا ايها المدثر وثالثها قوله تعالى وانها لما يهبط من خشية الله الحكم ان فيه اشكالا • وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحجار العقلاء والحجر
جماد فلا تحقق لذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا في هذه الآية وجوها احدها قالوا ان على سبيل المجاز والاستعارة وهو ان الضمير في قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب فان القلوب
يجوز جعلها الخشية والحجارة لا يجوز جعلها الخشية وقدم ذكر القلوب كما تقدم وذكر الحجارة واقصى ما في باب ان من الحجارة اجرب المذكور من الاان هذا الوصف لما كان
لا يليق بالقلوب دون الحجارة رجع الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترض عليه من وجهين الاول ان قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى
فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة فلا يتفجر منه الانهار فيجب ان يكون في قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله ضمير راجعا اليها الثاني ان الهبوط يليق بالحجارة لا
بالقلوب فليس في الهبوط اولى من ان يدل على الخشية وثانيها قول جميع المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لا لان الحجارة ليست جنسا قابلة بيانه ان المراد
من ذلك جبل موسى حين قطع وجعل لدرته وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وثالثها ان الجبل لما تجلى له ربه صار دكا وصار كالميت فلا يبعد ان يجعل الله الجبل الذي كان حيا قبل ذلك
دراية فخافه وتصدع من خشية الله تعالى ورابعها قال الكعبي ان الله تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك ورواية عن يحيى بن يعمر الصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المبشر والنبي
صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه الوحي في اول المبعث فاضطرب النبي صلى الله عليه وسلم الى مغارة حراء ليلقي نفسه منها فلما رآه جبل كذلك لامت تفضل السلام عليك يا رسول الله فانوا
فغير ممتنع ان يجلي في بعض الاحجار عقلا وفهما متى حصل الخشية فيه والكعبي لما تعذر عليه ان يحمل الخشية على الخوف والحذر لان الجماد لا يصح منه ذلك حملها على الانقياد
دلالة لهم على شرائط البينة الاحجار والاستعلاء فوجب ان لا يلتفت اليهم وثالثها قال قتادة لما انزل الله هذا القرآن على الجبل لرآيته خاشعا متصدعا من خشية الله فهذا
على هذا القول انما هو من باب التأويل الاول ان من الحجارة ما يرد في الموضع العالي الذي يكون فيه فيتردى الى السفل وهو لا الكفار يصيرون على العناد والنكوص كالذين
الهبوط من علو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل فالمختار لكان به خاشعا متذللا وهذا كقوله جدارا يريد ان ينقض
فاماه اي جدارا قد ظهر فيه من البيان والسقوط لو ظهر مثله في حق مخاطب لكان مريدا للانقضاض وكقول هذا قول بعضهم • بخيل تضل البلق في حجراته
ترى اللاكم فيه سجدا للحوافر • وقول جرير • لما اتى خبر الزبير تضعضعت • سور المدينة والجبال الخشع • فجعل الاول ناظرا الى الاكم من اثر الخوافر مع ان

بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان الامر في نبوة محمد والاقرب ان اليهود الذين طبع ذلك
الانهم لا يكادون يقدمون على طريق الزجر الا بعد كتب وكتب ذلك اشق زاجر الوعيد ذلك الفعل وقال بعضهم هو لاء اليهود كيف يسخرون
ان يسيروا الى خوانهم المنهمكين في الغدر والاباء نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم ليسوا كذلك فحينئذ الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون من كونه عالما بالسر والعلانية فشانهم
من هذه الجهة اشد من ذلك فكان الآية على هذا التقدير اشد مبالغة في الزجر والتقريع فكيف يصح ان يزجرهم عن ذلك القول والافعال وذلك يدل
انها تدل على صحة المجاز والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه وذلك ايضا يدل
على ان الحجة قد تكون الزامية لانهم لما عرفوا بصحة التوراة واستدلالها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام لا جرم الزمهم بالنبوة ولم ينفعوا
احد بذلك المقدمتين لما ثبت الدلالة وربما انها تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم كونها معصية يكون اعظم جرما واوزر والله اعلم قوله تعالى
ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله
ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون ... اعلم ان المراد بقوله ومنهم اميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم فيما
واتبع ذلك بقطع عن اباهم بين فرقهم الفرقة الاولى هي الفرقة الضالة والمضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية المنافقون
والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين والفرقة الرابعة وهم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة الكتابة
وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين سبحانه ان الذين يحتجون من قبول الايمان ليس بسبب ذلك الامتناع واحد بل لكل قسم منهم سبب اخر ومن ثبات ما ذكره الله
تعالى في هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق ويسعى في اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا وفيهم من
يكون عاميا محضا وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو الذي لا يقرأ كتابا وقال اخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا
الثاني اصوب لان الآية نزلت في اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول لانه عليه الصلوة والسلام قال الحق لانه امية لا تكتب ولا تحسب وذلك يدل على ان
القول الاول قول لا يعلمون الكتاب لا يليق لاجل ذلك المسئلة الثانية الاماني جمع امنية وهما معنيان مشتركة في اصل واحد احدهما ما تخيله الانسان
فيقدر في نفسه وتوهمه وجد ثبتها كقوله ومن هذا قولهم فلان بعد فلانا ومنه قوله تعالى حكى عنهم ومن يعدهم ومايعدهم الشيطان الا غرورا فان قيل الآتي
بهذا كان قوله الا اماني الا ما يهم عليه من ما يهم في ان الله لا يواخذهم بخطاياهم وان اباهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنيهم احيانا من ان النار لا تمسهم الا
ايا ما معدودة وثبتها الا اماني الا اكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فيقبلونها على التقليد وعلى اعجب الامور في شيء حدث به اهذا شيء رويته
ام تمنيته اي اختلقته والمانيها الا اماني اي لا ما يقرؤن من قول تمنى كتاب الله اول ليلة قال صاحب الكشاف الاستثناء من شيء اذا قدر لان
المتمنى يقدر في نفسه ويجوز بها تمناه وكذلك المخلق والقارئ يقدران كلمة كذا قال ابو مسلم حمل على تمنى القلب واولى بديل قوله تعالى وقالوا لن يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي تمنيهم وقال السدي ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من بعل سوء يجز به وقال تلك امانيهم
قل يا تو برهانكم وقال وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وعالمهم هذا كله من علم ان هم الا يظنون بمعنى يقدرون ويحرصون
وقال الكسائي محله على القراءة اولى كقولك اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والان محله على القراءة الباقية على الاستثناء المنقطع
ولكنه لا يصلح لكثرة ما لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم يسمعونه بقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يحكمون من الندر والثبات واذا احتملت
ان المراد الاحاديث الاكاذيب والظن والتقدير وصدق النص كان الاستثناء فيه نافذا المسئلة الثالثة قوله تعالى الا اماني من الاستثناء المنقطع
قال ابن عابد ٥ حلفت يمينا غير ذي منونة ٥ ولا علم الا حسن ظن بصاحب ٥ وقرئ الا اماني بالتخفيف قوله تعالى وان هم الا يظنون فالمحقق
لما قلناه لان الاستثناء ان اريد بها التقدير والذكر لا صورة لها في ظن ويكون ذلك مجازا والقائل ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم
التكرار قلنا حملناه على التلاوة عليهم بحسب ما سمعوه فكانه تعالى قال منهم اميون لا يعلمون الكتاب الا بان يتلى عليهم فيسمعونه والا بان يذكر لهم تاويله كما يراد
فيظنوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الآية مسائل احديها ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن وثانيها
بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا وثالثها ان المضل وان كان مذموما فالمعانة باضلال المضل ايضا منهوا عنها تعالى ذمهم
وان كانوا هذه الصفة وراجعا ان الا بالظن في اصول الدين غير جائز والله اعلم اما قوله تعالى فويل فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكروب وقالوا يجب
انه العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه سيل صديد اهل جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا
قبل ان يبلغ قعره اهل القاص ويل يتضمن نهاية الوعيد والتهديد هذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن الواد في جهنم او عن العذاب العظيم
اما قوله تعالى يكتبون الكتاب بايديهم ففيه وجهان الاول ان الرجل قد يقع له كتابا امر بذلك فقائدة قوله بايديهم انه لم يقع منهم على هذا الوجه
الثاني انه تاكيد وهذا الموضع لا يحسن فيه التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه باذك كتبته بخطك اما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان
يكتب هذه الكتابة ويكتب هذا الكتب في نهاية الرداءة لانهم ضلوا عن الدين واضلوا واغلوا آخرتهم بدنياهم فدينهم اعظم من ذنب غيرهم فلذلك المعلوم
ان الكذب على الغير بما يضر بعض ائمة تكليف بمن يكذب على الله ويضع الى الكذب الاضلال ويضم اليها حب الدنيا والاحتيال في تحصيلها يضم الى الكذب
والجناية مهدد طريق في الاضلال بما على ما هو الظاهر فلذلك خصه الله تعالى حكى عنهم ما نعلمه فان قيل انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما كتبة الكتاب والاخر اسنادهم ذلك الى الله
تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على اي الكتبة على سبيل اسناد المكتوب الى الله او عليهما معا قلنا لا شك ان الكتبة الاشياء الباطلة بقصد الاضلال من
الملوك والكذب على الله ايضا والجمع بينهما منكر نظم هذا اما قوله تعالى ليشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على وجوه الاول انه نبه على نهاية سفاهتهم لان العاقل
لا يجب ان يرضى لوزير السلطان في الآخرة لاجل اجر يعظم في الدنيا مكيف بمن يرضى بالعذاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا الثاني
انه يدل على انهم انما فعلوا ما فعلوا طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل اذا كان يالة تحتم فجر فانه تعالى انما ذكر هذا الوجه
فلذلك فقد نبه الله تعالى على تحريمه اما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فالمراد ان كتبتهم للكتب وذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاده وكرره
الويل في الكتب ولم يعد ذكره كان يجوز ان يقال ان مجموعهما يقتضي الاعظم والاعظم دون كل واحد منهما فاذا كان هذه الشبهة واعتمدوا في قوله تعالى فانهم يكسبون
هل المراد ما ذا يقدرون على هذه الكتابة والتحريف فقط او المراد كسبهم سائر معاصيهم والاقرب في نظم الكلام انه راجع الى المذكور من المال الماخوذ وعلى
هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم انه ليس الكل لكن سنذكر ما يرجح الاول ثم نقول انه متى ثبت القبيح بالكتاب الموجب عليه النار فلان يثبت بالكتب بدخل فيه الحلال

والحرام فلا بد من تعيين واولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي دلت الآية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى كانت بعض افعاله
اليه تعالى بقولهم اذ هو عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهي ان العبد تكتب الا الى كتاب ذلك الفعل الى الخالق والى من اضافة الكتب فكان
مستفادا تلك الكتبة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم فهذا ايها من عند الله والجواب لم يكن كذلك على ان تلك
الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فلهذا يكون كذلك ايضا والله اعلم قوله تعالى
وقالوا لن تمسنا النار الا ايا ما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح اقوالهم وافعالهم وهو كفرهم بان الله تعالى لا يعذبهم الا ايا ما قليلة وهذا الجزم لا سبيل اليه العقل البتة اما على
قولنا فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد في فعله فلا طريق الى معرفته ذلك الا بالدليل السمعي واما على قول المعتزلة فلان
العقل يدل عندهم على ان المعاصي يستحق بها من الله العقاب الدائم فلا دليل العقل على ذلك اجنبي في تقدير العقاب مدة ثم في زوالة بعد ها الى
سمع يبين ذلك فثبتان كلا المذهبين لا سبيل الى معرفة ذلك بالدليل السمعي وحيث لم يوجد الا الدليل السمعي لم يجز الجزم بذلك فهذا سبيل ان
المسئلة الاولى ذكروا في تفسير الايام المعدودة وجهين الاول ان لفظ الايام يضاف الى العشرة فما دونها ولا يضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة
وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر الآن هذا بشكل بقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ايا ما معدودات وهي ايام
الشهر كلها وهي اكثر من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه ان يقال انه الاقل الا الاكثر لان من يقول الثلثة يقول حمله
على اقل الحقيقة فلو جه ومن يقول عشرة يقول حمله على الاكثر ولو جه فاما حمله على الواسطة اعني على ما هو اقل من العشرة واكثر من الثلثة فلا وجه له لانه ليس
عددا اولى من عدد اللهم الا اذا جاءت في تقدير بها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة ايام قال المجاهد ان اليهود كانت
تقول الدنيا سبعة الاف سنة فانه تعالى يعذب مكان كل الف سنة يوما فكانوا يقولون ان الله تعالى معذبنا سبعة ايام وهذان الوجهان ضعيفان
اما الاول فلانه ليس بين كون الدنيا سبعة الاف سنة وبين كون العذاب سبعة ايام مناسبة ولا زمة البتة واما الثاني فلانه لا يلزم من كون المعصية
مقدرة بسبعة ايام ان يكون عذابها كذلك واما على قولنا فلانه يجوز من الله تعالى ان يحكم لملائكته والمعتمد المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه العقاب
الدائم فلم توجد التوبة او العفو فان قيل ليس لله تعالى منع من استيفاء الزيادة لقائل ان يقول هذا يوجب ان لا يزيد العقاب على
المعصية بزواد بقدر القوة فلما كانت نعم الله على العباد وخارجة عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيته عظيمة جدا الوجه الثاني مروي عن ابن عباس
انه قدر هذه الايام الاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه ايضا كالكلام على السبعة الوجه الثالث قيل فرق بين قوله تعالى
كقولك تعالى ونشره بكم بضم نحم درهم معدودة وقد اعلم المسئلة الثانية ذهب الحنيفة الى ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة واحتجوا عليه بقول الصادق
عليه وسلم دعي الصلاة ايام اقرائك فدل الحيض ما يسمى ايا ما ثلثة واكثره عشرة والاسم الحمله ما تقدم المسئلة الثالثة ذكر
ههنا وقالوا لن تمسنا النار الا ايا ما معدودة وفي ال عمران الا ايا ما معدودات وللسائل ان يقول ان كانت الاولى هي الثانية فما الفائدة في الجمع بين وصوف واحد وهو ايا ما والجواب ان الاسم وان كان مذكرا فالاصل في صفته جمع التاء يقال كوز وكيزان مكسور وثياب نظيفة وان كان
مؤنثا كان الاصل في صفته جمعه الالف والتاء يقال حرة وحرات مكسورات وغرابة وغرابات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر
في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وحمل سطر وسطرات وعلى هذا ورد قوله تعالى في ايام معدودات فالله تعالى حكى في سورة البقرة ما هو الاصل وهو
قوله في ايام معدودة وفي ال عمران ما هو كالفرع قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ففيه مسائل المسئلة الاولى
العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر والتاسي خبر سبحانه عهدا لان خبره سبحانه اوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر والعهد من العبد
لا يكون الا بهذا الوجه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فعل يخلف يتعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عنده عهدا فلن يخلف الله عهده المسئلة
الثالثة قوله تعالى اتخذتم ليس باستفهام بل هو كالخبر لانه لا يجوز ان يجعل تعالى حجة رسوله في بطلان قولهم ان يستفهمهم هل اخذوا التنبيه على طريقة الاستدلال
وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير المسئلة الرابعة قوله تعالى فلن يخلف الله
عهده بدل على انه سبحانه منزه عن الكذب في وعده ووعيده قال اصحابنا ان الكذب صفة نقص والنقص على الله محال قالت المعتزلة لا نسلم ان
عالما بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه والكذب قبيح لانه كذب والعالم بقبح القبيح وكونه غنيا عنه يستحيل ان يفعل فدل على ان الكذب منه محال فلهذا
قال فلن يخلف الله عهده فان قيل العهد هو الوعد وتخصيص النفي بالذكر يدل على نفي ما عداه فلم قلتم ان الخلف في الوعيد جائز قلنا ثم
العقل يطابق ذلك لان الخلف في الوعد لوم وفي الوعيد كرم فلما الدلالة المذكورة قائمة في جميع انواع الكذب المسئلة الخامسة قال الجبائي دلت
الآية على انه تعالى لم يكن في وعده موسى ولا سائر الانبياء بعده انه تعالى يخرج اهل الكبائر والجائزين النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك
لما جاز ان ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت انه تعالى ما وافى بذلك قالوا بل ثبت انه تعالى وافى بوعيد الفساق اذا كان بذلك زاجرهم
عن الذنوب فقد وجب ان يكون هذا بهم دائما على ما هو قول الوعيدية واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ان يكون في هذه الامة لان حكمه
تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فان كان قد المعصية من الجميع لا يخلف فاعلم ان هذا الوجه في نهاية التعفف فقول
الاسلم انه تعالى وعد موسى انه يخرج اهل الكبائر من النار فاما قوله لو وعده بذلك لما انكر عليه اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى لو لم يعد بهم لانكر
انكر على اليهود قولهم ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انا بينا شرحا ان ذلك خبر لازم من وجوه احدها لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم
قالوا ايام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار الا ايا ما معدودة يدل على ايام قليلة جدا فلعله تعالى انكر عليهم جزمهم بهذه القلة الا انه تعالى لم
انكر عليهم انقطاع العذاب وثانيها ان المراد انهم كانوا يقطعون في الحال على الشخص المعين فلسبيل الى القطع فلا حكم لهم في حق نفسهم
بالتخفيف على سبيل الجزم لاجرم انكر الله عليهم ذلك وقالوا انهم كانوا كاذبين وعندنا عذاب الكافرين دائم لا ينقطع سلمنا انه تعالى ما وعد موسى
عليه السلام انه يخرج اهل الكبائر من النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بما ذكره انه قرئ من ان يقال انه اخبر انه لا يخرجهم من النار والاول لا يمنع من الثاني
فانه تعالى ربما يقال له انك لم تعد موسى الا بسبعة ايام يوم القيمة وانما زاد على اليهود وذلك لانهم كانوا يقولون انهم لن يموتوا فانه سبحانه وتعالى اعلمه
لا بالنفي ولا بالاثبات سلمنا انه تعالى لا يخرج عصاة هذه الامة من النار فلم قلتم انه لا يخرج عصاة قوم موسى من النار واما قول الجبائي ان حكمه تعالى في

الواحد والوعيد لا يجوز ان يكلف في الامم فهو محكم محض قال القفال حتى يخصص على البعض بالاسقاط وان لا يخصص بذلك على الباقين وثبت
ان هذا الاستدلال ضعيف **اقول تعالى** ام يقولون على الله ما لا تعلمون هو جواب لام الجملة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى العلم
المذكور الا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك الحكم جزما بما لا يكون معلوما لا محالة وهذه الآية تدل على فوائد احدها انه
تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا من دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل وثانيها ان كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير في الاثبات والنفي
الا بدليل سمعي وقالت ان نفاة القياس وغير الواحد حجة يكون هذه الآية **قولك** القياس وغير الواحد لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون التمسك به
جائزا لقوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الانكار والجواب انه لما دلت الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد وجب حصول الظن المستند الى القياس
والى الخبر الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم **قولك** بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون قال صاحب الكشاف في اثبات ما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي في زمنكم ابدا بدليل قوله هم فيها
خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي **قولك** وجزاء سيئة سيئة مثلها لا جرم بين تعالى ان الذي يستوجب الخلود ان يكون سيئته محيطة به وعلموا ان
لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء، وذلك هيهنا يمنع منه فلا بد اما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان
المحيط بسائر الخطايا هو الكبيرة فلكونها محيطة بثواب الطاعات كالسارة لتلك الطاعات لكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت
ثواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكن الانسان من التخلص منه فكذا تعالى قال ان من
كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر والكلام ان هذه المسألة من مقتضيات المسائل فلنذكرها هيهنا فنقول اختلف اهل
القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا
منقطعا وهو قول بشر المريسي والجاحظ ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم وهو قول ابي محمد عبد الله بن كلاب القطان والباقون من اهل القبلة
الذين لم يقطعوا بشيء من هذين القسمين وهم الاكثرون قالوا نحن نقطع بأن الله تعالى لا يخلف وعيده لكنا نجوز ان يعفو عن بعض اصحاب الكبائر
فضلا منه وكرما وهذا قول الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فبقي هذا البحث في مسألتين احدهما في القطع بالوعيد
والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على سبيل الدوام ام لا **السؤال الاول** في الوعيد والذكر دلائل المعتزلة اولها ثم دلائل المرجئة الخاصة
ثم دلائل اصحابنا رحمهم الله، اما المعتزلة فانهم تمسكوا على القطع الوارد في هذا الباب **قولك** وذلك القطع على وجهين بعضها ورد بصيغة من يدخل
الشرط وبعضها ورد بصيغة الجمع اما الفرع الاول فآيات احدها قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من يترك الصلوة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة
فهو متعد لحدود الله فيجب ان يكون من اهل العقاب واذا كان كذلك ثبت في صول الصفة فتحمل الصيغ هذه الآية على الكافر
دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان احدهما انه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود ووعيد
من يعصيه فيها ومن تمسك بالايمان والتصديق يستحيل ان يقال انه تعدى حدود الله وثانيهما ان المراد بقوله ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده كل من خالف شيئا من الطاعات وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مرادا بهذا القول لا يتم **قولك** انه قال تلك حدود الله والشبهة في ان المراد به حدود المذكورة
ثم علق بالطاعة فيها الوعد فاقتضى سياق الآية ان الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون ان يضم الى ذلك تعدي حدود الكفر والبدعة لكان المؤمن مرجوا بهذا
الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مرجوا به واذا ثبت ان المؤمن مراد لها كان الكافر بطل قول من خصها بالكافر فان قيل ان قوله تعالى
ويتعد حدوده وجمع مضاف يفيد العموم فكل من ترك حدا من حدود الله فانه يكون داخلا تحت هذا العموم قلنا لو سلمنا ان الجمع المضاف يفيد العموم لكنا نخصه بالمؤمن
لقيام الدلائل القاطعة على ان الكافر لا يجازى بجميع عبيده فانه يكون داخلا تحت هذا العموم واذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن
تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامران كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكنه وصفت قرين تدل على انه ليس المراد ههنا تعدي
جميع الحدود احدها آية تقدم ذكرها وهي قوله تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود وثانيها آية لاحقة وهي قوله
ان المؤمن مرجو بهذه الآية **قولك** ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن مرجوا بها وثالثها انا لو حملنا الآية على ان تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان
احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان الحدود لا بد وان يكون لها جمع منها في التعدي تنتهي اليه فانه لا يتحقق احد من الناس بالتعدي الى غايته واحدة بل ذهب الشيعة
والخوارج الى ان كل من ارتكب كبيرة فانه يكون مخلدا في النار لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ولان الآية
تدل على ان كل من تعدى حدود الله فانه يكون مخلدا في النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ولان الآية
دلت على ان من تعدى حدود الله فانه يدخل

قال عليه الصلوة والسلام من كان ذا لسانين وذا وجهين كان له نار ذات لسانين وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وغيره في هذا الحكم وقاتلها
عن سعيد بن زيد قال عليه الصلوة والسلام من سلم من ارض عشيرة طوقه الله يوم القيمة من سبع ارضين ورابعها عن انس قال عليه الصلوة والسلام المؤمن من
امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره بوايقه وهذا الخبر مدل على
وعيد الفاسق الظالم ويدل عليه انه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من المنزلتين وقاتلها عن ثوبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جاء يوم القيمة برئ من ثلثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلثة لا يدخل الجنة والا لم يكن لهذا الكلام معنى
والمراد من الدين من مات فاسيا ما قادرا على ايراد التوبة ولم يتب فيه وساد سها عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب فيه
علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة ومن ابطا به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعة فالخبر الدال على ان النار لا يكون الا
بالعمل وساد سها عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد
الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وثامنها عن ابي سلمة قال عليه السلام اتقوا ان
بشر وا لعلكم تخصون الى ولعل بعضكم الحن يجيء من بعض قومي فيضيف له بحق اخيه فما قطعت له فطعة من النار وتاسعها عن ثابت بن الضحاك قال الله عليه الصلوة
والسلام من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشئ عذب به في نار جهنم وعاشرها عن عبد الله بن عمر قال عليه الصلوة
والسلام في الصلوة من حافظ عليها كان له نورا وبرهان ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا نجاة ولا نور وكان يوم القيمة مع
قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد الحادي عشر عن ابن عباس قال الصلوة
والسلام من بقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما لم تجز له لا يكفر عندنا ان المراد منه احتياط العمل الثاني عشر عن ابي هريرة قال الصلوة
والسلام من قتل نفسه بحديدة في يده يجا بها بطنه يجا بها بطنه يجا في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو متردى في نار
جهنم خالدا فيها ابدا الثالث عشر عن ابي ذر قال عليه الصلوة والسلام ثلثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب
اليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف كاذبا يعني المسبل المكبر الذي يسبل ازاره
ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرحمه ولم يزكه ولعذابه اليم فهو من اهل النار وورده في الفاسق نص في الباب الرابع عشر عن ابي هريرة قال قال عليه
الصلوة والسلام من تعلم علما مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة ومن لم يجد عرف الجنة
فلا شك انه في النار لان المكلف لا بد وان يكون في الجنة او في النار الخامس عشر عن ابي هريرة قال عليه الصلوة والسلام من كتم علما الجم بلجام
من نار يوم القيمة السادس عشر عن ابن مسعود قال عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين كاذبا ليقتطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان
وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الايه وهذا نص في الوعيد ونص في ان الاتية واردة في
الفساق كورود باقي الكفار السابع عشر عن ابي امامة قال قال عليه الصلوة والسلام من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فاجرة يقتطع بها مال امرئ مسلم بغير حق
حرم الله عليه الجنة واوجب له النار فقيل له يا رسول الله وان كانت شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك الثامن عشر عن سعيد بن
جبير قال كانت عند ابن عباس فجاءه رجل وقال اني رجل معيشتي من حرفة التصاوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور
صورة فان الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ فيها ابدا ومن يستمع الى حديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الانك ومن تر عليه في الحمام
ما لم تر كلفا ان يعقد بين شعيرتين التاسع عشر عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت
وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة العشرون عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين اراد ان يوليه القضا وكان قاضيا يقضي بالجهل كان من اهل
النار الحادي والعشرون قال عليه الصلوة والسلام من دعى ابا في الاسلام او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه الثاني والعشرون عن الحسن عن ابي بكرة
قال قال عليه الصلوة والسلام من قتل نفسا معاهدا لم يرح رايحة الجنة واذا كان قتل الكفار هكذا فالملك بقتل ولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الثالث
والعشرون عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه الصلوة والسلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة واذا لم يلبسه في الاخرة وجب ان لا يكون من اهل
الجنة لقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين الرابع والعشرون الاخبار الواردة لا بصيغة من ومي كثيرة جدا الاول من ابي موسى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا منان ولا مؤمن بسحر الثاني عن ابي هريرة قال
من اهل النار الاحماق الثاني ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يدخلون الجنة الشحيد والبخيل والمنان الثالث ابو هريرة قال قال عليه الصلوة والسلام ان الله خلق الرحم
الملك فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العايذ من القطيعة قال نعم الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت نعم قال فذاك لك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرؤا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم والذي
نفسي بيده قاطع الرحم وتفسير الاية وفي معناه ليشهد الرحمن من خلوف قال الله انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن
قطعها قطعته وفي حديث ابي بكرة قال ما من ذنب احذر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الاخرة من البغي وقطيعة الرحم الرابع معاذ
بن جبل قال عليه الصلوة والسلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال ان تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا قال فما حقهم
على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان لا يعذبهم وعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم ان لا يعذبهم اذا لم
يعبدوه الخامس عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار السادس
عن عقبة قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام الذي يشرب في اية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم السابع عن ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده لا يبغض اهل البيت رجل الا ادخله النار واذا استحقوا النار بغضهم فلا يستحقونها بفعلهم اولى الثامن في حديث ابي هريرة انما مخر جنائع رسول الله صلى الله عليه وسلم تمام خبر انما ان كنا بوادي القرى فبينما عم يحط رحل رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيئا له الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذي نفسي بيده ان السملة التي اخذ ها يوم خيبر من الغنايم لم
يصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا فلما سمع الناس ذلك جاء رجل بشراك او شراكين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام

شراكان

شراكان من نار وشراكين من نار التاسع عن ابي برزة عن ابي موسى قال قال عليه الصلوة والسلام ثلثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر
العاشر عن ابي هريرة قال عليه الصلوة والسلام من عبد ربه مال للاجود ركانه الاجود الله يوم القيمة يحمي عليه صفيحة من نار جهنم يكوى بها جبهته وظهره حتى يقضي الله
بين عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فما تعدون هذا الوعيد استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والاخبار اجاب اصحابنا عنها من وجوه الاول
ان صيغة من في موضع الشرط للعموم والسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة بالام للعموم كما تقدم والاول انه يصح ادخال لفظة الكل والبعض
على جانبي المتضايقين يقال كل من دخل الدار اكرمته ويقال بعض الناس كريما وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط لفسد الاستعراض لكان ادخال لفظ الكل
عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظة الجمع المعرف فثبت ان حمل الصيغ الا فيد العموم اتباع هوان الصيغ جاءت في لغة العرب
تارة للاستغراق واخرى لبعض فان كثر عوامات القران مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فالامر محمل حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص
وهوان يحمل على اراد الاكثر من غير بيان انه لفيد الاستغراق او لا يفيده الثالث وهوان هذا الصيغ لو افاد العموم افادة قطعية لاستحال الافادة لفظ
التاكيد مجملا لان تحصيل الحاصل محال فحينئذ حمل على الالفاظ محمل على انها لا تفيد معنى العموم كلن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع واطل قطعا
لان على العموم بالضرورة ان الكثير كثيرا يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شئ واذا كانت هذه الالفاظ
تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن
لا يتم الا بشرط ان لا يوجد شئ من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شئ من المخصصات اقصى ما في الباب ان يقال انا
لم نجد شيئا من المخصصات لكنك تعلم ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت هذه الالفاظ يعني الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات
وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب ان تحصل الدلالة وهاهو كد هذا المقام ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم
انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد آمن فعلمنا انه لا بد من احد الامرين اما ان هذه الصيغة
ليست موضوعة للشمول او لانها ان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجد قرينة في زمان الرسول كانوا يعلمون لا جلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم
هو الخصوص وانما كان هناك دليل لا يجوز مثله هو سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن بيانا لعفو مخصصة لها والرجحان معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات
الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد والامر بالترجيح وهو
معنا من وجوه الاول ان الوفا بالوعد داخل في الكرم على الوفا بالوعيد كما انه قد تشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه ولكن
ترجيح عمومات الوعد الاول الثالث وهوان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد واولى التحصيل من حق الله سلمنا انه لم يوجد المعارض
ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما رايتا ان كثيرا
من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد منها ذلك السبب الخاص علمنا ان في ذواتها للعموم لا يكون قويا والله اعلم اما الذين قطعوا بنفي
العقاب عن اهل الكبايز فقد احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى
دلت الاية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية الا بحصول الكافرين الثاني قوله تعالى
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا كلهم كما انه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها والمنذر
يفيد القطع بغفران كل الذنوب الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كما تقول لك اي رايته
حال اشتغالك بالاكل فكل ابدا واجب يغفر لهم الله تعالى حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يحصل حصول التوبة منه فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة
مقتضى هذه الاية ان لا يغفر الكافر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم لانه شرك العالم هناك يبقى معولا به في سيئة والحق ان الكفر اعظم الاثام المعصية
الرابع قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل ما يرفعها متطلقة لا محالة فكذا ما نزل الله تعالى ان النار لا يصلاها الا الاشقى
الذي هو المكذب المتولي الخامس قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ
ان انتم الا في ضلال كبير دلت الاية على ان جميع اهل النار كذب الرسل هذه الاية خاصة في الكفار الا ترى انه يقول قبله وللذين كفروا بربهم عذاب
جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ ودل على انها مخصوصة في بعض الكفار قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا
ما نزل الله من شئ وليس هذا قول جميع الكفار لانا نقول لا نه ما قبل هذه الاية على الكفار لا يرجع من هو ما بعدها الا ترى ان قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا
لانسلم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شئ على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما نزل الله من شئ السادس
قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور وهذا نص في المبالغة فوجب ان يختص بالكفار الصلي السابع انه تعالى بعد ما اخبر ان الناس صنفان بين الوجود وهم
قال فاما الذين سودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب والناس انه تعالى بعد ما جعل الناس ثلاثة اصناف السابقون
واصحاب اليمنة واصحاب المشئمة بين ان لسابقين واصحاب اليمنة في الجنة وان اصحاب المشئمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا
يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون الثامن ان اصحاب الكبيرة لا يخرى وكل من دخل النار فانه يخرى فاذن صاحب الكبيرة لا
يدخل النار لانه مؤمن واما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخرى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخرى واما قلنا انه مؤمن لما سبق في تفسير قوله الذين
يؤمنون بالغيب مؤمن صاحب الكبيرة مؤمن والما قلنا ان المؤمن لا يخرى لوجوه احدها قوله تعالى يوم لا يخرى الله النبي والذين امنوا معه ونانيها قوله
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وثالثها قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم انه تعالى
قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض وفي التفاوت والتناقض
وشارب الخمر فالكل قد حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم بين تعالى انه استجاب لهم في ذلك المقالة فثبت قطعا انه تعالى لا يخزي هؤلاء
اهل القبلة واذا قلنا ان الكافر في النار فقد اخزيته فثبت بهذه الاية ان كل من دخل النار فقد اخزيته فثبت بهذه الاية ان كل من دخل النار فقد اخزيته فثبت بهذه الاية ان كل من دخل النار فقد اخزيته
والملك هم المفلحون فكم بالفلاح مما وعد الله تعالى به الذين امنوا وعملوا الصالحات والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن

فاولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا ولنافيه رسالة مفردة من اراد يا فليطالع تلك الرسالة والوجه الرابع ان هذه الآية معارضة بالكتاب والوعيد والكلام في تفسير كل واحد من الآيات يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى اما الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض يقتدا بحثوا من القرآن

بآيات الحجة الاولى الآيات الدالة على كون الله تعالى غفورا كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقوله ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير وبطلت الاية على ان الله يعفو عن عباده واجمعوا على ان من جملة اسمائه العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب ثم يجيء او من لا يجيء فيقابه وهذا القسم باطل لان عقاب من لا يجيء عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه تعالى الا ترى ان الانسان اذا لم يطلق احدا لا يقال انه تعالى عنه اما يقال انه عفا اذا كان له ان يعاقبه وهذا قال تعالى ان يعفوا اقرب للتقوى لا تنسوا الفضل بينكم قال وهو الذي يقبل التوبة ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان تكريرا من غير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يجيء عقابه وذلك هو المدعى الحجة الثانية الايات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال غافر الذنب وقابل التوب وقال انا الغفور ذو الرحمة وقال واني لغفار لمن تاب والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لا يجيء عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يجيء عقابه وانا قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد والوصلة على الاول لم يبق لهذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كانه احسن اليه نفسه فانه لو فعل لاستحق الذم واللوم فوجب حمله على الثاني وهو ترك العقاب لانه يستحق الثناء من العبد والمطلوب ذلك فنحمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تاخير العقاب عن الدنيا الى الآخرة والدليل على ان العفو مستعمل في تاخير العذاب في الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تاخره الى الآخرة وكذلك قوله تعالى وما اصاب من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير اي يعجل الله تعالى من مصاب اما على جهة المحنة او على جهة العقوبة المتعجلة بذنوبكم ولا يعجل العقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير اي يوبق اهل السفينة ان لم يكونوا هلكوا من قبل ذلك ولا يهلك على كثير من الذنوب والجواب العفو اصله من محى الشيء اذا زاله واذا كان كذلك يجب ان يكون المسمى من العفو الازالة والهذا قال تعالى من محى الله عنه ولبس المراد منه التاخير بل الازالة وكذا قوله وان يعفو اقرب وليس المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا يجاء ان التاخير ان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه يقال انه عفى عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتاخير الحجة الثالثة الآيات الدالة على كونه غفارا رحيما والاستدلال بها ان رحمته سبحانه اما ان تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما ان تحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذي هو حقهم ولانه تفضل عليهم بما هو اكثر منه حقهم والاول باطل لان الاداء الواجب لا يسمى رحمة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذ بها منه قهرا وتكليفا لا يقال في المعطى انه اعطى الا خذ ذلك القدر رحمة واذا بطل ان تحمل الرحمة على الثواب الذي هو حقهم فلانه تفضل عليهم بما هو اكثر منه حقهم والثاني باطل لان الكلام في رحمة الله تعالى في حق الكفار والفساق وليس من الرحمة في شيء ان يكلف الانسان في الدنيا اعمالا شاقة ثم يعذبه في الآخرة عذابا دائما ولا يخفف عنه شيئا من ذلك العذاب ولا يقال ان رحمته في الآخرة مع ان رحمته في الآخرة اعظم لما ثبت ان رحمته في الدنيا ايضا رحمة في الآخرة لان الرحمة في الدنيا لا تكون سببا للرحمة في الآخرة الا اذا كانت رحمة في الدنيا والآخرة معا والثاني في غاية الفساد لان رحمته في الدنيا ليست الا ايصال الخير والنعمة وهذا لا يليق بالله تعالى لانه تعالى لا يفعل شيئا لغرض ولا لجلب منفعة ولا لدفع مضرة فثبت ان رحمته في الدنيا ليست الا ايصال الخير والنعمة ابتداء من غير استحقاق

بعدم التوبة فلم لايجوز ايضا ان يكون مشروطا بعدم العفو والرابع ان الجزاء بالجزئي ويكفي واذا كان الامر كذلك كان فيما وجب ان لايجوز العقاب في الآخرة والاقرب انه لايكون مجزيا وكما فيما ثبت ان هذا يبطل العذاب في الآخرة واذا ثبت فساد قولهم رجح جانب الوعيد فنقول الآيات الدالة على الوعد والوعيد موجودة فلابد من التوفيق بينهما فاما ان يقال العبد يصل اليه الثواب ثم يعقل بل دار العقاب وهو قول اهل الاجماع الامة او يقال العبد يصل اليه العقاب ثم ينقل بل دار الثواب ويبقى هناك ابد الآباد وهو المطلوب اما الترجيح الذي ذكرتموه فهو ضعيف لان قولنا يفعل ما يشاء قول الكفر فقولوا من بعض الله ورسوله بشاء قول الكل وكان قولنا في الخاص والله اعلم الحجة السادسة انا قد دللنا على ان ثمار شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب وذلك يدل على وعيد جماني من المسلمين الحجة السابعة قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة فان قيل هذه الآية ان دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة بكل العصاة وانتم لاتقولون بهذا المذهب فانا نقول الآية عليه سلمنا ذلك لكن لانزاع بهذه الآية في ان الله تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا المحمل اولى لوجهين احدهما انا اذا حملنا هذا على هذا الوجه فقد حملنا هذا على جميع الذنوب من غير تخصيص الثاني انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب والانابة هو التوبة فدل على ان التوبة شرط في الجواب من الاول ان قوله يغفر الذنوب جميعا وكحد منه بانه تعالى سيقطعها في المستقبل ونحن نقطع بانه سيفعل ذلك فانا نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لامحالة فيكون هذا قطعا بالغفران لامحالة وبهذا ثبت انه لاحاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق والمرجع الى تفسير الآية فنقول ان المعتزلة فسروا الخطيئة بمحيطة بكونها كبيرة ومحيطة للثواب فاحبطها والاصل في هذا الباب ان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذا الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذن ثبت كون السيئة محيطة بالانسان اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسئلة وبتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل لانا لانفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهرة وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون محاطا بسيئة بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون ظاهرا عيانا لله تعالى ببعض اعضائه دون البعض فههنا لايتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولاشك ان تفسيرنا الاحاطة بهذا اولى لان الجملة اذا امابين بعض اجزائها دون آخر دون بعض لايقال انه محيط به وعند هذا يظهر ان لايتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فنقول فاولئك اصحاب النار يقتضي ان يصلوا النار بسببها وذلك يقتضي ان يكون صاحب الكبيرة من اهل النار الثالث ان قوله تعالى فاولئك اصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار ونحن نقول موجبه لكن النزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة والتخصيص في هذه الآية بفائدة فقهية وهي ان الشرط ههنا امران احدهما اكتساب السيئة والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المتعلق على وجود الشرطين لا ينزل عند حصول احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه لايحنث بوجود احدهما والله اعلم قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الا وذكر بعدها آية في الوعد وذلك ليتوازن الخوف والرجاء ولينظر عبد بذلك قد كسب ما يستحق به العذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالتعيين الدائم على الايمان الدائم وثانيها ان المؤمن لابد ان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلوة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك لايحتمل الا بهذا الطريق وثالثها انه يظهر بوجه ما كمال رحمته وبوجه ما كمال حكمته فيصير ذلك سببا للغفران وههنا مسائل المسئلة الاولى العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله آمنوا يدل على حصول المصدر في زمان ما فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات المسئلة الثانية مضمون الايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قولنا آمن وليس الامر كذلك لان الاعمال الصالحة لاتدخل في مسمى الايمان بدليل ان من صدق بقلبه ولم يعمل شيئا من الاعمال الصالحة فانه يسمى مؤمنا ولايسمى عاملا للصالحات ولما بطل ان يكون مسمى الايمان هو الاعمال الصالحة فنقول ان من صدق بقلبه انه تعالى امر بالصلوة والزكوة وسائر الاعمال الصالحة ثم انه لم يأت بشيء منها بعد ذلك فهذا الشخص قبل تيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب ان يراد به في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يأت بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية فاذا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المطلق وجب صدق المقيد بلى انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا امن وعمل الصالحات اسم من شأنه ان كذلك في الاكثر الاوفى بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه يجب الحكم لهذا الفاسق اذا تاب بصحة توبته بحكم الوعد الذي في قوله انا الفاسق اذا تاب صحت توبته فيكون الترجيح بجانب الوعد الا ان الكلام عليه قد تقدم المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على ان من يدخل الجنة لابد فيها تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة للعهد فدل على انه ليس لغير هؤلاء اصحاب الا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلما لم يجز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقون هذا الاسم تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله اعلم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون اعلم ان هذا نوع آخر من انواع النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى المطلوب الذي هو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لامحالة من النعم ثم ان الله تعالى بين ههنا انه كلفهم باشياء التكليف الاول قوله تعالى لاتعبدون الا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء وجه الياء انهم غيب فجرى خبرهم مجرى خبر الغائب ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال ابو عمرو لاترى انه جعل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فانت المخاطبة على الدلالة المسئلة الثانية اختلفوا في موضع تعبدون على ثمانية اقوال القول الاول قال الكسائي رفعه على ان لاتعبدوا كانه قيل فلما قالوا ميثاقهم بان لاتعبدوا الا الله لما اسقط ان رفع الفعل كما قال طرفة ٥ الا ايهذا اللائمي احضر الوغى ٥ وان شهد اللذات هل انت مخلدي

اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلى بن عيسى وابو مسلم القول الثاني موضعه رفع على انه جواب القسم كانه قيل واذ اخذنا ميثاقهم لايعبدون واجاز الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو احد قولي الاخفش القول الثالث قال قطرب انه كلام في موضع الحال ليكون موضعا نصبا كانه قال اخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله والقول الرابع قول الفراء ان موضع لاتعبدون هو النهي كما في قراءة عبد الله وابي لاتعبدوا وثانيها ان الاخبار في معنى الامر والنهي اكد والمبالغ من صيغ الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامتثال فاخبر عنه القول الخامس التقدير اخذنا ميثاقهم بان لاتعبدوا وكيون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كأنه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيد الله المسئلة الثانية هذا الميثاق يدل على امور منها ان الامر بعبادة الله ونهي عن عبادة غيره ولاشك ان الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره يسوق بالعبادة الى سبحانه وتعالى ويجمع بالعبد ويحصل عليه وبالعبد يحوز ويستحيل عليه وبالعبد يوصل اليه ويزداد قبولا وازدلافا والاضداد وسبوق ايضا بالعبد كيف شئت العبادة التي يتوسل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقولوا لاتعبدوا الا الله يقتضي كل ما يستحق عليه لفظ الكلام ولفظ الفقه والاحكام لان العبادة لاتتاتى الا معها التكليف الثاني قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال وبالوالدين احسانا وبالوالدين احسانا وبالوالدين حسنا والمعنى واحد قال الزجاج النصب فيه لمذهبين احدهما قول الاول قال الزجاج النصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا واستشهد بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثانيهما قول الثاني قال الزجاج النصب على معنى وصينا هم بالوالدين احسانا لان الوصال لما به حسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان فيه الى الوالدين كانه قيل واحسنوا الى الوالدين الثالث قيل هو على الجار المعطوف على المعنى الاول يعني بان لاتعبدوا واحسنوا المسئلة الثالثة انما قدم الله الاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله تعالى على العبد افضل النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد موجودا كما انهما متعلقان به بالتربية فقط واما فاضل الوالدين فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود بل بالتربية فقط فثبت ان نعامها اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى وثانيها ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف الظاهر وقد بينا ان الله تعالى لايطلب بانعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام وانعام الوالدين كذلك فانهما لايطلبان على الانعام على الولد عوضا مالبتة ولاتوابا فاي من يحكي المعاني بحيث يجد ولده وبريته من هذا الوجه الحكيم العالم المسئلة الرابع ان الله تعالى لما امر العبد والداعي العبد باعظم الجرائم فانه لايقطع عنه موادالنعم وروادفه كرمه وكذا الوالدين لايلبثان الولد ولايقطعان عنه موادهما وكرمهما فهذا يوجب ان يكون الولد مشفقا على الوالدين اكمل مما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخل والنقصان فكذا الحق سبحانه وتعالى يتصرف في طاعة فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل غاله التي لاتبقى كالشيء الباقي ابدا الا ترى كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الكاوس ان نعمة الله وان كانت اعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة بالنسبة الى ما انعم الله فاعتد لامن جهن الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلاجرم جعلت نعم الوالدين كالتابعة لنعم الله تعالى المسئلة الثالثة اتفق اكثر العلماء على انه يكفي تخصيص الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه احدها ان قوله في حق الوالدين وبالوالدين احسانا فهو مقيد كونهما مؤمنين اولا ولانه ثبت في الاصول ان تقييد الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فوجب ان تكون الآية دالة على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وبهذا الاستدلال يقول وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثانيها قوله تعالى ولاتقل لهما اف ولاتنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم انه تعالى قال في آخر الآية وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فهو في وجوب هذا التعظيم وثالثها ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كيف قال لابيه واغفر لابي انه كان من الضالين ورابعها قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وخامسها قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا الآية وسادسها قوله تعالى ان اشكر لي ولوالديك وسابعها قوله تعالى ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وثامنها قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وتاسعها قوله تعالى ربنا اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين يوم يقوم الحساب وعاشرها قوله تعالى ربنا اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وحادي عشرها قوله تعالى ربنا اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وثاني عشرها قوله تعالى ربنا اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين يوم يقوم الحساب وثالث عشرها قوله تعالى ربنا اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وحادي

كان هذا التكليف شاقا على النفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين التكليف الخامس قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المساكين
واحدها مسكين اخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة واحتجوا بقوله تعالى
اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم **المسئلة الثانية** انما ذكرت درجتهم على البتامى لان المسكين
قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فلا يكون الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى لانه ربما كان المسكين بعض ما يكون
معيشة واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين **المسئلة الثالثة** الاحسان الى ذي القربى واليتامى لا بد ان يكون مغايرا للزكاة
لان العطف يقتضي التغاير التكليف السادس قوله تعالى وقولوا للناس حسنا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي حسنا بضم الحاء والسين
على معنى الوصف للقول كانه قيل قولا حسنا وبضم الحاء واسكان السين وبفتحهما وقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله تعالى بدل
حسنا وفيه وجه الاول قال الاخفش معناه قولوا لهم حسن الثاني يجوز ان يكون حسنا في موضع حسنا كما تقول جلس قعودا وقولوا
للناس حسنا اي ليحسن قولكم فنصب على مصدر الفعل الدال عليه الكلام الاول الوجه الرابع حسنا اي قولا ذا حسن في نفسه لا افراط حسنه **المسئلة الثانية**
لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلثة اوجه احدها انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وثانيها
فيه حذف اي فيما لهم قولوا وثالثها الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلنا لا تعبدوا وقولوا **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان الكلمة طيبة
وقولوا للناس حسنا من هو فيحتمل انه تعالى اخذ الميثاق عليهم لا تعبدوا الا الله ثم قال لموسى وامته قولوا للناس حسنا والكل ممكن يجب ان كان الاول
اقرب حتى يكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من اكمل الوجوه **المسئلة الرابعة** منهم من قال انما يجب القول الحسن مع
المؤمنين لانه تعالى قال في الكفار واغلظ عليهم ودوهم والمحاربة معهم فكيف يكون ان يقول لهم قولا حسنا والاولى ان يقال ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال
لانه تعالى امر بالصفح والاعراض عنهم ومنهم من قال لا نسلم ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال
ومنهم من قال انه وان كان عاما لكن يجوز تخصيصه بالقول الحسن وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان احدهما ان يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو ان يقال للمؤمن قولوا للناس
حسنا في الدعاء الى الله تعالى وكما امر بالمعروف فعلى الوجه الاول يشترط التخصيص الى المخاطب من الخطاب وعلى الثاني ينصرف الى الخطاب
دون المخاطب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى
وهرون مع جلال منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله
واعرض عن الجاهلين اما الذي تمسكوا به اولا من انه يجب لعنهم فلا يكفيهم القول الحسن معهم قلنا اولا لانكم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله
تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا انه يجب لعنهم لكن لم قلتم ان القول الحسن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس غاية ما يقال
الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم فربما حملهم ذلك على الاصرار على الباطل وترك الالتفات
في فهم فلان ذلك اللعن ثم قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد في القول قد يكون حسنا من حيث انه يزدجر به عن الفعل القبيح كان ذلك الفعل نافعا
ان وجوه بنافي وجوب القول الحسن بداية انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا وبين كونه مستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان الامر
كذلك فقد لا يكون ان يكون وجوب ذم فلان معه لا بنافي وجوب القول معه وانا الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا
من ظلم فالجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم لتحذر الناس عنه وهو المراد بقوله عليه الصلوة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي
يحذره الناس **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما
ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلابد وان يكون مغايرا للمكالمة
كما قال لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امر الله تعالى الرفق مع فرعون مع جلالته موسى ونهاية كفر فرعون وتمرده وقوله صلى الله عليه
وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا رايت الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما في الامور الدنيوية فمن
المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض المطلوب من القول اللطيف لم يجز العدول عنه فضلا عن القول الخشن فثبت ان جميع ابواب الدين والدنيا داخلة تحت قوله
للناس حسنا **المسئلة السادسة** ظاهر الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين واجب عليهم في دينهم كذلك ظاهر الامر للوجوب
ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يقتضي الوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك لقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وروى عن ابن عباس انه قال الزكوة نسخت
كل حق وبهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتد به الحاجة وشاهدناه وبهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكوة حتى انه
ان لم يندفع حاجته بالزكوة كان التصدق واجبا والا لكنا في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضرون به التكليف السابع والاربعون
قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد تقدم تفسيرها واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم في فن التكاليف الثلثة بين انه مع ذلك اخذ الميثاق
عليه باخذ الميثاق عليهم بكل تلك التكاليف ليحصل لهم المنزلة العظمى عندهم فتولوا واعرضوا الى انفسهم ولم يتلقوا الغير بهم بالقبول
مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية
في البيان والتوقي يكون اعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا في المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه احدها انه من تقدم في اسرائيل
وثانيها انه خطاب لاقوام كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم وثالثها المراد بقوله ثم
توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تاخر اما وجه القول الاول انه اذا كان الخطاب الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ان الخبر
فيهم ايضا كذلك ويجب ان لا يصير مخبرا عن هذا الظاهر بين ذلك بانه تعالى ساق الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ان الخبر
قولا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما وصفوا فيه اما وجه القول الثاني فهو ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وبالمعاصرين اولى كما تقدم حكاية
وهو بسلوكهم طريق ابائهم كذلك هاهنا بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمتهم فكذلك يلزمهم الان لانهم يعلمون في التوراة من حال محمد

صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عوفي الك الا قليل منكم وهم الذين آمنوا
واسلموا فهذا محصل واما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين عليهم تلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك الا على نهاية القبح واحقها وهو ان يكون
قوله وانتم معرضون تحقيقا بان في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي انتم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانتم بعد اطلاعكم
على الدلائل الصادقة محمد صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه وكفرتم بكتبه وفي هذا الاعراض بشارة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون
اعلم ان هذه الآية تدل على نوع اخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف واراهم الطريق الاصلح واوجب عليهم ثم خالفوا العهد فيه
واما قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ففيه وجوه احدها انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها
انه خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق آبائكم وثالثها انه خطاب للاسلاف ويقع للاخلاف والمعنى اخذنا
ميثاقكم امرا كم واكدنا الامر وقبلتم واقررتم بلزومه ووجوبه اما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان مجاز
الى ان يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه والجواب عنه من وجه احدها ان هذا الكلام قد تغير كما ثبت في
اهل العهد انهم يعدون في قتل القتيل التخليص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح واكثر من صعب عليه ونقل عليه امر من
الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجا الى ترك قتل نفسه صح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير
الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص منه
ورابعها لا تتعرضوا للمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكوا دماء من تواثقتم على حماية الدين بهم فتكونوا
مهلكين لانفسكم اما قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم ففيه وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من ديارهم كما يقال للرجل
للذي هو على اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك عالبعظيم فيه المحنة والفتن حتى يقرب من الهلاك ما تقول الله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم
وانتم تشهدون ففيه وجوه احدها والمعنى اقررتم بالميثاق وانتم تشهدون على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك
فلان يعرض على نفسه كذا شاهد عليها وثانيها الخطاب مع قوم حضروا الرسول فقيل لهم انتم بقبوله كشهود بعضكم على بعض فكانه كان شايعا فيما بينهم مشهورا وثالثها
وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها الاقرار الذي هو ارضاء بالامر والصبر عليه كما يقال
فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى بالمكم مذكرا وصيتم به فانتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لم قال اقررتم وانتم
تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلثة اقوال الاول اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان يعني على اقرارهم الذي اقررتم في
وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون الثاني انه للتاكيد **قوله تعالى** ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون
فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد
العذاب وما الله بغافل عما تعملون اما قوله تعالى ثم انتم هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف
يكون الحاضر نفس الغايب وجوابه من وجوه احدها تقديره ثم انتم الذين هؤلاء الحاضرين وثانيها تقديره ثم انتم بمعنى
الذين جسم وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج وحذفت النون للاضافة كقولك ما انا بقاتل
بعيشك يا موسى بمعنى وما انا بقاتل الذي بعيشك ورابعها هؤلاء بمعنى الذين كقوله تعالى ما تلك بيمينك يا موسى بمعنى وما التي بيمينك والخبر تقتلون واما قوله تعالى تقتلون انفسكم فقد ذكرنا
فيه الوجوه واصحها ان المراد بقتل بعضكم بعضا وقتل البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة
وبيان المراد بالاخراج من الديار ما هو قوله تعالى يظاهرون عليهم بالاثم والعدوان فجعله مساويا لقتل النفس **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي
تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لاحدى التاءين كقولك ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء في الظاء وقرا عاصم
في الطا، كقوله تعالى انا قليلة فالحذف اخف والادغام ادل على الاصل **المسئلة الثانية** اعلم ان الظاهر هو التعاون لما كان الاخراج من
الديار وقتل البعض بعضا مما تعظم به الفتنة واختير فيه الى افتدار وغلبة بين الله تعالى انهم فعلوه على الاستعانة بمن يظاهرهم
على الظلم والعدوان **المسئلة الثالثة** الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم كذلك امانته الظلم محرمة فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر
الظالم على الظلم وازال الموانع والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية له الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت امانته الظلم ملى طاعته قبيحة
وجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى الجواب ان تعالى وان كمل الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر خلاف المعين للظالم
على فعله فانه يرغبه فيه ويحسنه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق **المسئلة الرابعة** الآية تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب الباشر
بل الدليل دل على انه دونه لان الاعانة لو حصلت بدون المباشرة لما اثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل
الضرب والظلم فعلمنا ان المباشرة اوفى في الحرمة من الاعانة اما قوله تعالى وان يأتوكم اسارى تفادوهم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع
والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرا حمزة وحده بغير الف فيهما والباقون اسارى بالالف تفدوهم بغير الف فالاسرى جمع اسير
كجريح وجرحى وفي اسارى قولان احدهما جمع اسرى كسكرى وسكارى والثاني فرق ابو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال
الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين في اليد كانه يذهب الى ان اسارى اشد مبالغة والكسر تغلب وقال علي بن عيسى الاختيار اسارى
بالالف لان عليه اكثر الائمة ولانه دل على الجمع اذا كان تحته كثير فيه وهو قليل في الواحد تحو شكاعي ولانها لغة اهل الحجاز **المسئلة الثانية** تفادوهم
وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال فداه فداية وتفاداوهم من المفاداة **المسئلة الثالثة**
جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهما هو طعمة وهو التخليص من الاسر بمال او فيره يعودوا الى كفرهم وذكر البوسلم انه صدق ذلك
والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع الاسير في ايديكم لم ترخصوا من الا باخذ المال منه وان كان ذلك محرما عليكم ثم عند هم تخرجونه من الاسر قال ابو مسلم
والمفسرون انما قالوا من جهة قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله

عليه وسلم وما انزل عليه والمراد انه اذا كان في الكتاب الذي معكم انا محمد صلى الله عليه وسلم محمد توه فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعضه
وكلا القولين محتمل لفظ الآية لان الباقل حق الاسير يوصف بانه فاداه والاخذ منه التخليص يوصف ايضا بذلك الا ان الذي رجح المفسرون
عليه اقرب لان جهودا قولا افتمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ما تقدم ذكره في الاية اولى من جهوده بالى موز تقدم ذكرها بعد آيات
المسئلة الرابعة قال بعضهم الذين اخرجوا والذين نفوذوا فريق واحد وذلك لان فريظة والنضير كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا
فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين
جمعوا له حتى يفدوه بغير نهم العرب وقالت كيف نقاتلهم ثم نفديهم وهم حلفاؤنا وقال اخرون ليس الذين اخرجوهم الذين فدوا ولكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه اما قوله تعالى وهو محرم عليكم اخراجهم وقد
قوله تعالى هو وجهان الاول انه ضعيف القصة والشان كانه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم الثاني انه كناية عن الاخراج المذكور كقوله تعالى كيلا
فصل بينهما بكلام فموضع على هذا رفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد ذكر اخراجهم لمنسا للاول اما قوله تعالى افتومنون ببعض الكتاب
وتكفرون ببعض فقد احتج العلماء به على وجوه احدها ان اخراجهم كفر فاذا بهم اجابوا وافتكوا بني قينقاع فقد اجابوا وان جرح ولم يذهم
على الفداء انما ذهم على المناقضة اذا اقروا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم لايقال هما ان ذلك
الاخراج معصية كلما ثبت ان العاصي لا يكفر لانا نقول لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج خبرا واجب في حين وقوعه كما
والاول هو وجهان وثانيها يكفرون ببعض ما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها المراد منه التعنيف على انهم في تمكنهم بنبوة موسى
عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما على سواء تجري مجرى طريقة السلف منهم في ان يولموا بعض ويكفروا ببعض
والكل في البيان سواء واما قوله تعالى الا خزي في الحيوة الدنيا فاصل الخزي الذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده وقيل اصل
الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحي منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واصلعوا في هذا الخزي على وجوه
احدها قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شرعهم بل من حمله الاية على الذين كانوا
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع بل الذمة احد الجزية منهم وثانيها اخراج بني النضير من ديارهم وقتل
قتلى بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح اذا حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها وهو الاولى ان المراد منه
الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص وذلك بعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي بدل على ان الذم في النهاية العظمى والمانوله
تعالى ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب فيه سوال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من
عذاب اليهود وكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب والجواب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد
وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة واما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير
وناقع وعاصم بنا الخطاب والباقون بيا الغيبة وجه الاول الرجوع على اول الكلام اذ الموصول معهود الكتاب وكفروا ببعض ووجه
الثاني الرجوع على آخر الكلام واختيار ابو عبيد الخطاب لان جملة الاكثر ولانه اول على المعنى لتغليب الخطاب على الغائب اذا اجتمعا **المسئلة**
الثانية قوله تعالى وما الله بغافل تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة كانت ممتنعة فلكونه
اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقها **قوله تعالى** اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينصرون اعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة ممتنع غير ممكن فالذي يسعى في تحصيل احدهما
من تحصيل بهما شاء اراد فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله مال عرض اليهود عنه من الايمان جاني كتابهم
وما حصل في ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء ذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشراء في الدنيا مذموم حتى
يوصف بانه يغبن في عقله فيان يذم مشتري متاع الدنيا بالاخرة اولى اما قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان **الاولى** في دخول
الفاء في جواب قوله فلا يخفف قولان احدهما العطف على شترو والقول الآخر معنى جواب الآخر كقولك ولكن الضلال ابنته فلا
خبر فهم والاول اوجه لانه لا حاجة فيه الى الاضمار **المسئلة الثانية** بعضهم حمل التخفيف على انه لا يقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خف
وحمله اخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالقلة في كل وقت اولى بعض الاوقات
فاذا وصف تعالى هذا بانه لا يخف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرنا اما قوله تعالى ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصرة
في الاخرة يعني ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من بدا بهم ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا والاول اولى لانه
تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا دان حصل
نصيبه كالحدود التي تقام على الكفار قد يصيرون غالبين للمومنين في بعض الاوقات **قوله تعالى** ولقد آتينا موسى
الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا
تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون اعلم ان هذا هو النوع الاخر من تعداد قبائح اليهود فذكر انهم
قابلوه بالكفر والافعال القبيحة وذلك لا يوصف حال اليهود من قبل انهم يخالفون امر الله تعالى في قتل انفسهم واخراج بعضهم
بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالاخرة لا وفي تحقيقه ما ذكره في هذه الآية اما الكتاب فهو التوراة اتاه الله اياها
جملة واحدة روى ابن عباس ان التوراة لما نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث الله كل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله
لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله على موسى فحملها وآتا قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل فبعثنا من بعد
موسى عليه السلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه جاء بشريعة
محدودة واستدل اصحابنا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل فانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها

قال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول حتى لا يودي الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة
يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله يكون ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل فكلا لا يجوز ان يبعث تعالى رسولا
لا شريعة معه اصلا بين لهذا العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا
بشريعة جديدة ان كانت تلك الاولى محفوظة او مختلفة لبعض الاندرس من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصودون بعثته
هو لاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة على الامة او نوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله وبالجملة فالقاضي ما اتى في هذه الدلالة الا بامور
الدعوى فلم قال انه لا يجوز بعثة هو لاء الرسل الا لشريعة جديدة او احياء شريعة اندرست وهل النزاع وقع الا في هذه **المسئلة الثالثة**
هو لاء الرسل هم يوشع وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى
وغيرهم اما قوله تعالى واتينا عيسى بن مريم البينات ففيه مسائل **المسئلة الاولى** السبب في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى
ان من جملة من الرسل جاء بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرع اكثر شرع موسى عليه السلام **المسئلة الثانية**
قيل عيسى بالسريانية اليشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعربية من الحال يقال رجل مريم اذا كان كثير الخدمة لربه **شعر** قلت لزيد مم يصلة مربه
المسئلة الثالثة في البينات وجوه احدها المعجزات من احيا الموتى ونحوها عن ابن عباس وثانيها الاناجيل وثالثها هو
الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز بين كطيبة شريعة فلا يكون للتخصيص معنى اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس ففيه مسائل **المسئلة**
الاولى قرئ وايدناه قراءة ابن كثير القدس بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل عرب وعرب **المسئلة الثانية** اختلفوا
في الروح على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه الاول ان المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال
حاتم الجود رجل صدق فوصف جبريل بذلك قسر بفعاله وسيانا لعلوم فته عند الله تعالى الثاني سمي جبريل عليه السلام بذلك لانه يحيي
الدين كما يحيي البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي الى الانبياء والمكلفون يحيون في دينهم الثالث ان الغالب عليه
الروحانية وكذا سائر الملائكة الا ان روحانيته اتم واكمل الرابع سمي جبريل عليه السلام روحا لانه ناصته اصلاب الفحول وارحام
الامهات وثانيها المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من امرنا وسمي به لان الدين يحيى به ومصالح الدنيا بحفظ الاجله والدنها
انه الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى وعن ابن عباس وسعيد بن جبير وابعها انه الروح الذي نفخ فيه والقدس للقدو
هو الله تعالى فنسب روح القدس عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله وعلى هذا المراد به الروح الذي
يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق
الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث
ان الروح كما انه سبب لحيوة الرجل وكذلك جبريل عليه السلام سبب لجلاء القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها
والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل ايم لوجوه احدها لان جبريل عليه السلام
مخلوق كمن هوا نورا في لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل اولى وثانيها هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه
وثالثها ان قوله تعالى وايدناه يعني قويناه والمراد كمن هذه التقوية الاكمانة والاسناد الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها
الى الانجيل والى الاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى ورابعها وهو اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من اكمد وجوه الاختصاص
بحيث لم يكن من الانبياء عليهم السلام مثله وذلك لانه الذي بشر مريم بولادتها وانما تولد من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذي رباه في جميع
الاحوال وكان يسير معه حيث سار لوكان معه حين صعد الى السماء اما قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا
نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول يخالف ما يهوون كذبوه فان كنهاهم قتلوه وانما كانوا كذلك
لاراداتهم الرفيعة في الدنيا وطلبهم لذاتها والتراس على مكانتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فكيذبونهم
لاجل ذلك ويقتلونهم خوفا من ذهاب مكانهم كما ذكرنا في قتلهم يحيى وزكريا وانما قال ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
استكبارا لابليس على آدم اما قوله تعالى فريقا كذبتم وفريقا تقتلون فكلمة ان يقول هلا قيل ففريقا قتلتم وجوابه من وجهين
احدهما ان يراد الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب الثاني ان يراد فريقا
يقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا اني اعصمه منكم وكذلك سحروه وسمموه له الشاة وقال عليه الصلوة والسلام
عند موته ما ازالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري وآتا قوله تعالى **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله
بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اما الغلف ففيه ثلاثة اوجه احدها انه جمع اغلف والاغلف هو الذي في غلاف كما قيل قلوبنا
مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها وثانيها روي الاكثر من بعضهم ان قلوبهم خلف العلم وعلوم الكتاب فلا حاجة بهم
بهم الى شيء عند محمد عليه الصلوة والسلام وثالثها خلفاي كالخلاف الخالي لانه فيه جاء على صيغة قولك اعشار وجمار والمعنى انه فاتهم اخبار وا الوجه
الاول ثم قالوا بل الآية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يكونهم معه الايمان لانكلف ولكن والله على القول المجيبة لانه لو كان كذلك
لكان هو لاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يكبط الا الصادق
الحق المعذور قالوا وبهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا انا جعلنا في اعناقهم اغلالا
وجعلنا من بين ايديهم سدا اوليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد انا منع الالطاف وشبه حالهم في اصرارهم على الكفر
بمنزلة المجبور على الكفر ونظير هذه الآية قوله تعالى اليهود على لسان المقالة فمه تعالى الكافرون على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة لكان هو لاء القوم صادقين
لا فهم بل كان الذي حكاه عنهم اظهار العذر بهم وسقط اللوم عنهم والعلم انا بينا في تفسير الغلف وجوها ثلثة فلا حاجة بالكفر لو احد منها
من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك لكن لم قلت ان الآية تدل على ان ذلك القول مذموم آما قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم

فنفيه اجوبة احدها هذا يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم اما لو قلنا انه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حكى عنهم قولا انهم
ان من حالهم انهم يلعنون بسبب كفرهم ولم ينهها المراد من قولهم وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستهزاء بمعنى انكم
يعنى ليست قلوبنا في اغلاف ولا في غطية بل انها مشاقة بية وخواطرنا متيقنة ثم انا بهذه الخواطر والافهام نأمل في اقوالك فلم نجد منها شيئا قويا فلذا ذكروا هذا التصلف الكاذب لاجرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول وقالت اليهود يا محمد
ما كانت في الاغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد حليا الصلوة والسلام كما قال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا ذلك
المعرفة واصروا على قلوبهم غلف وغيروا واصروا على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلاجرم لعنهم الله على ذلك الكفر اما قوله تعالى
فقليلا ما يؤمنون فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسيره ثلثة اوجه احدها ان القليل صفة المؤمن اى لا يؤمن منهم الا القليل
عن قتادة والاصم وابي مسلم وما بنا انه صفة للايمان اى لا يؤمنون الا القليل لما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله وكانوا يكفرون
بالرسل والمعنى انهم لا يؤمنون اصلا لا كثيرا ولا قليلا كما يقال قليلا ما تفعل بمعنى لا تفعل البتة تقول العرب مررنا بارض قليلا
ما تنبت يقولون لا تنبت شيئا والوجه الاول ولى لان نظيره قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة
الاولى اذا كان المصرح بنفيها ذكر القوم فيجب ان يتناول ذكر بعض هؤلاء القوم **المسئلة الثانية** في انتصاب قليلا وجوه احدها
فايما قليلا يؤمنون وما مزيدة وهو ايضا نهم ببعض الكتاب وكفرهم ببعضه وثانيها انتصب بنزع الخافض اى فبقليل ما يؤمنون وثالثها اى فصارا
قليلا ما يؤمنون **قوله تعالى** ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين اعلم ان هذا هو النوع الاول من قبائح افعال اليهود اما قوله تعالى
كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله مصدق لما معهم بل على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وما ذاك
الا القرآن واما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان القرآن مصدق لما معهم فالمراد
بتكليفهم تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة والآيات الدالة بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس موافقا
لما معهم في سائر الشرايع وعرفوا انه لم يرد موافقة في باب اصول العقول لان جميع كتب الله كذلك وانما بطل بالكل ثبت ان المراد موافقة
كتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات **المسئلة الثانية** قرئ مصدقا على الحال لان قبله كمعه جار نصبها
على النكرة فلما اذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله **المسئلة الثالثة** في قوله
لما ثلثة اوجه احدها انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن من الاخفش
والزجاج وثانيها انه على تكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى بعد كم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد وثالثها
ان تكون الف، جوابا للما الاولى وكفروا جوابا للما الثانية وهو كقوله تعالى فلما ياتيكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم الآية على الفراء
اما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه احدها ان اليهود من قبل مبعث محمد ونزول القرآن
كانوا يستفتحون اى يسئلون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الاتي وثانيها كانوا يقولون لمن نفته خند
القتال اينا نبي قد اظل زمانه ينصر ناحليكم من ابن عباس وثالثها كانوا يسئلون العرب عن مولده وبصفوته بانه نبي من صفته كذا وتخلص
عنه على الذين كفروا اى على مشركي العرب لما نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج ويقولون
الله قبل المبعث صلى بن عباس وقتادة والسدي وخامسها نزلت في اجبار اليهود كانوا اذا قرؤوا وذكروا محمدا في التوراة وانه
مبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال المنعوت اما قوله
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل **المسئلة الاولى** تدل الاية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة
نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل بحيث ان الشخص الموصوف
بالصورة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة
التوراة على صدق محمد عليه الصلوة والسلام لكنه يمكن الطعن على اهل التواتر الطبائعي فيهم على الكذب ان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في
جانب محمد عليه الصلوة والسلام لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف كما لو كتب فلان هذا في كتابه ان الله تعالى على الكافرين **المسئلة الثانية** يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه
احدها انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل كما كانوا يريدون فبدلوه الينا فلما بعث الله محمدا من العرب من قبل اجعل
عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وقالوا ظاهرا بقولهم الا ولا وثانيها انعقد انهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياستهم واموالهم فانوا واصروا
على الانكار وقالوا لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلاجرم كفروا به **المسئلة الثالثة** انه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم مالبين بنبوته
وهذا يدل على الكفر ليس هو الجهل به سواء فقط اما قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الاخرة لان المبعد من خيرات الدنيا
لا يكون ملعونا فان قيل اليس انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال والطيبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم قلنا العام قد يطرق اليه التخصيص على انا بينا فيما قبل ان اللعن من يستحق اللعن من القول الحسن لانه اعلام **قوله تعالى** بئسما اشتروا
به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين
عذاب مهين اعلم ان النحاة من حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل **المسئلة الاولى** اصل نعم و بئس نعم و بئس بفتح الاول وكسر
الثاني كهو لنا فخلا الا ان ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول ما ذكرنا والثاني بكسر الاول وفتح الثاني والثالث
الاول فالثاني وهو ان يكون بحركة الثاني والعين وكذا يقال فخذ بحركة الفاء والخاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين لانهم جوزوه هنا لكون
الحرف الحلقي مستعليا للجاورة الثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء
واسكان الخاء الرابع ان يسكن الحرف الحلقي وتنقل حركته الى ما قبله فيقال نعم بحركة النون كما يقال فخذ بحركة الفاء واسكان الخاء واعلم ان هذا التغيير

الاخر

الآخر وان كان في حد الجواز عند اطلاق جانبي الكلمتين الا انهم جعلوا ملازما لها فحذوها جاها وصنعوا به الافعال التي هي من خواص
في الزمان الماضي وصيروا نهاكلتي مدح وذم وبدلوا بها المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير من الاصل في المعنى فقولنا
نعم الرجل زيد ولا يذكر ونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد **ح** نفدا لبغي فبئس مبتغى **ح** ما اصاب الناس من تقدم
ما لحقت قدماي انهم **نعم** الساعون في الامر المبرد **المسئلة الثانية** انها فعلان من نعم ونعم وبئس بيئس والدليل عليه دخول
التاء التي هي علامة التانيث فيها يقال نعمت وبئست والفراء يجعلها بمنزلة الاسماء ويحتج بقول حسان كم بات **شعر** ان الساء بنعم
الجار بوالف بيته **من** الناس في مال كثير وعددا **وبما** روى ان اعرابيا بشر بمولود له فقيل له نعم المولود مولود لك فقال وانه
ما هي بنعم المولود هم يجيبون عنه بان ذلك على طريق الحكاية **المسئلة الثالثة** اعلم ان نعم وبئس اصلان للمصلح والرداءة ويجوز
فاعلهما اسما يستغرق الجنس امظهرا وامضمرا فالمظهر على وجهين الاول نحو قولك لكل الرجال زيد ولا تريد رجلا دون الرجل وانما تقصد
الرجل على الاطلاق والثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد اما قوله **شعر** نعم صاحب قوم الاسلام **وصاحب** اكرب **بمعنى** من غضا ما
فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب اكرب على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى بالمركب الاضافي فكانه قد اتى
به في القوم اما المضمر فنحو قولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم تركت ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه وجعلا
نصب على التمييز مثل عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول عندي عشرون الدرهم ولو ادخل الالف
واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب كان نقضا للغرض اذ قولك انما يريدون الاتيان بالالف واللام ليتوصلوا الى ان نعم الرجل وكفى
الضمير المؤنثة الاضمار فانها اضمر الفاعل قصدا للاختصار اذا كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فصل عليه **المسئلة الرابعة** اذا قلت
نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون زيد مبتدا موخرا كانه قيل نعم الرجل اخوك زيدا والفائدة به التقدم كما تقول مررت
بالمكين زيد المكين مررت به فاما الراجع الى المبتدا فان الرجل لما كان سببا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي
يعود اليه والوجه الآخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثنى عليه فقيل زيد
اي هو زيد **المسئلة الخامسة** المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كما مر من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف
الى القوم في قولنا ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا كما في محمد وفا وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا واذا قد تصنا هذا المثال
فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** مالنكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس يعني
بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان كفروا **المسئلة الثانية** في الشرى ههنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه انه
تعالى لما مكن المكلفين الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يودي به الى النار صار اختياره لاحدهما من الاخر بمنزلة اختيار مشتر
سلعة على سلعة فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته فقد نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صح
ان يوصف كل واحد منهما بانه رابح ومشتر ويوقع هذا المعنى من كل واحد منهما نصب تاويل قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم بان المراد ما هو المفهوم
بكفرهم لان الذي حصلوه على انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بايعين انفسهم بذلك الوجه الخاص وهو الاصح عندي ان المكلف اذا كان يجد
على نفسه من عقاب الله تعالى باقي الحال يظن انها تخلصه من العقاب فكانه يشتري نفسه بتلك الاعمال فهو لاء اليهود لما اعتقدوا فيما اقوالها انها
تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم بها فذمهم الله تعالى وكل بئسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه
اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تحسير ما اشتروا به انفسهم بقوله تعالى ان يكفروا بما انزل الله ولشبهة ان المراد بذلك كفرهم
بالقرآن لان الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله فقال بغيا واشار بذلك الى نوع
بالكفر كما يقال بعدا فلان لعلا احد تنبيها بذلك على عرضه ولولا هذا القول يجوز ان يكفروا جهلا لا بغيا واعلم ان هذه الآية تدل على ان الحسد حرام
ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا يليق الا بما حكيناه
من انهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل من قومهم فلما وجده في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد اما قوله تعالى فباؤا بغضب
على غضب ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الغضبين وجوه احدها انه لابد من ثبات بين الغضبين احدهما ما تقدم وهو تكذيبهم محمدا
عليه الصلوة والسلام وما انزل عليه فصار ذلك وخولفا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم وقعا في ذنب
بعد ذنب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وابي العالية وقالوا **ح** الفاني ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد اثبات الوفاء من الغضب
متزادفة لاجل مزيد وقعة صدرت منهم نحو قولهم عزير ابن الله يداالله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء ونحو ذلك من انواع كفرهم
وهو قول عطا وعبيد بن عمير الثالث ان المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول المسلم
الرابع الاول لعبادتهم العجل وثانيهما كتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وجحدهم نبوته على السدي **المسئلة الثانية** الغضب اعبارة عن التغير
الذي يعرض للانسان في فراجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه وذلك محال في حق الله فهو محمول على ارادته لمن عصاه والاضرار به من
جهة اللعن والامر بذلك **المسئلة الثالثة** انه يصح وصفه تعالى بالغضب ان غضبه تبرا يد وبكيفية ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب فلا يكون
غضبه على من كفر بخصلة واحدة غضبه على من كفر بخصال كثيرة اما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله وللكافرين
عذاب لان العبارة الاولى يدخل فيها او لئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم **المسئلة الثانية** العذاب في الحقيقة
لا يكون مهينا لان معنى كونه كذلك انه اباني غيره وذلك مما يتاتى الا فيما يعقل فاذا قيل هو المهين المعذبين بالعذاب الكبير الآن الاهانة لما
حصلت مع العذاب جاز ان يحصل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة فما الفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب
مقرونا بالاهانة امر لا بد فيه من الدليل فلذلك ذكر ذلك ليكون دليلا **المسئلة الثالثة** قال قوم وللكافرين عذاب مهين بدل على ان
لاهل الكبائر عذابا غير عذاب الكافر ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان احدهما الخوارج قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب الكافر وثبت ان الفاسق يعذب وثبت بهذه
الآية انه لا يعذب الا الكافر فيلزم ان يقال الفاسق كافر ولما بينا المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب بالكافر وثبت ان الفاسق

ليس كافرا فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذا القول لا يخفى قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا
ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله ان كنتم مؤمنين اعلم ان هذا هو النوع الثالث
من قبائح افعالهم واذا قيل لهم يعني يهود آمنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله قالوا نؤمن بالعموم احتجوا بحسن الآية على ان لفظة ما بمعنى
الذي اخذوا هذا الدين ثم انه تعالى لكي ضمها انهم لما امروا بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني بالتوراة وكتب سائر الانبياء الذين اقروا
بنبوة موسى عليه السلام ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقرآن واورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم
وذلك انه لا يجوز ان يقال لهم آمنوا بما انزل الله الا وانهم يعرفون انه منزل من عند الله والا كان ذلك تكليفا لما لا يطاق
واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما انزل الله دون البعض ناقض لما قالوه تعالى وهو الحق
مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين الاول ما دل عليه قوله تعالى وهو الحق انه
ثابت بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه الصلوة والسلام اخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله تعالى واذا ثبت ان المكلفين
بالايمان به كان الايمان واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء دون البعض متناقض ساقط وايضا قوله تعالى مصدقا لما
معهم وتقرير من وجوه الاول ان محمدا صلوات الله عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من بشر فلما اتى بالكتاب والقصص موافقة لما في
التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه الصلوة والسلام انما استفاد هذا من الوحي والتنزيل الثاني ان القرآن بدل على نبوة محمد عليه
الصلوة والسلام فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة
بل كذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وهم قد امتحنوا فوجب الايمان بالقرآن ونبوة محمد عليه الصلوة والسلام آتا قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل فيقتضي مسائل المسئلة الاولى الآية تسجل
بين من جهة اخرى ان وجوههم كونهم مؤمنين بالتوراة يقتضي منافاة كل واحد من هذين الوجهين الآخر وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزة مما على
الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء النبوة فان تمكن كفر فاذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى
عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة المسئلة الثانية دالة على المجادلة في الدين من وجوه كثيرة
الانبياء عليهم السلام وان ابراد المناقضة كلي الخصم جايز المسئلة الثالثة قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد منه
تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه احدها ان الانبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين وثانيها انهم ما اقدموا على ذلك وثالثها
انه لا يبقى للكلمة من قتل فائدة ان المراد به الماضي بظاهر الآتي القرينة دالة عليه فان قيل قوله امنوا خطاب للموجودين ولم تقتلوا
حكاية فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان بما آمنتم كما يخرج اسلافكم بقتل بعض الانبياء خرج
الايمان بالباقين المسئلة الرابعة يقال كيف جاز قولهم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس والجواب فيه قولان احدهما ان
ذلك جايز فيها كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تضعه بما سلف منه تسيح فعله وكما لم يكذب كاتبك فيما لم يكن هذا من شانك
قال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل ما تلت لانه اراد ومن شانها التلاوة واخبارا كانه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان
كنتم مؤمنين بالتوراة وانه انما قال قوله تعالى ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان كمنزيل هذه الآية بعيني من تفسيرها والسبب في تكريرها ما ذكرنا لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالعناد
والتكذيب وشدائم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي بنيا سبب التكذيب بهم ان يزيد عليه احداد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع ظهور
ذلك في اجازان يتخذوا العجل بها ومع ذلك صاروا بحيث يحكى للدعاء الى ربه والتمسك بدينه واشرعه فكذلك القوم حالي محكي وان بالغة في التكذيب
والاذاء قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم
العجل بكفرهم قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان في الآية وجوها احدها ان الكفار في هذا وامثاله للتاكيد و
وعصينا فيه مسائل المسئلة الاولى ان اظلال الجبل لانتكاسه من عظم المخوفات ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا
يدل على التعنيف وان عظم الآية لا يوجب الانقياد والمسئلة الثانية الاكثرون من المفسرين اتفقوا بانهم قالوا هذا القول بالسنتهم وجاز ان يكون المعنى
سمعوه فتلقوه بالعصيان فعند من ذكر هذا القول وان لم يقولوه كقولك قالت لي عينان سمعا وطاعة فانا اثبتنا طاعتين والآن لي الا عين
الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز اما قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ففيه مسائل المسئلة الاولى واشربوا في قولهم العجل في وجه هذه الاستعارة وجهان
الاول معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب وقوله في قلوبهم بيان لمكان الشرب كقولك شربت الماء في الكوز والخوابي
ان الشرب لما كان محله القلب كذلك محبة العجل كانت مادة تجمع ماصدر صنعه من الافعال المسئلة الثانية قوله واشربوا يدل على ان افعالا
ضربهم فعل هم وذلك وعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ما اراد الله ان يضربهم فعل بهم ذلك كقوله لفرط ولوعهم
بعبادة العجل قلوبهم حبه فذكر ذلك على مالم يسم فاعله كما يقال فلان مجبن فقصه النبي ان المراد من اشرب اي زينه عندهم ودعاهم عليه كما
وقع الدلال العقلية القطعية على ان محدث الاشياء هو الله لم يوجد وثانيها انه عليه السلام مع تقدمه في الرأي والعلم وحسن
النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة التي التفاوت بها المخ لف قهرا والواقع طوعا لا يجوز وهو ضرر لائق من جهة ربه تعالى بالوحي الشائل عليه
ان يتجاهم بامرا بامن تاقبة الكمال فيه ولا يامن حصته ان يقبره بالدليل والحجة الآن العاقل الذي لم يجز نسبة الامور الاكما دبر صنعي بذلك لكلف الحال في
العقل الطفل آفات انه عليه السلام ما اقدم على تحرير هذا الكلام الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي انه عليه السلام
قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس والسدي
فلما لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا والجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا آخر الكلام في تقرير
هذا الاستدلال ونرجع الى التفسير اما قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين

ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائحهم وهو ادعاؤهم ان
الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدخل عليه وجوه احدها انه لا يجوز ان يقابل على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فافعل
كذا الا والاول مذهب اصحابنا رضي الله عنهم وثانيها ما حكي الله عنهم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ومن قولهم نحن
ابناء الله واحباؤه ومن قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وثالثها اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جايز في
شرعهم وان سائر الفرق مبطلون ورابعها اعتقادهم ان اسلافهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام الى يعقوب واسحق وابرهيم يخلصهم من
عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاسباب عظموا شان انفسهم فكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في ان النبي المنتظر
المبشر به في التوراة منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى رجح عليها فاسدة
قولهم بقوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبيان الملازمة ان العلم بان الجنة خالصة لقوم
بالصفة المخصوصة يوجب الرغبة في الوصول الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة وهذا يوجب الرغبة في الموت
النعم الجليلة المخصوصة ثم انه يتيقن انه بعد الموت لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يكون راضيا في الموت لان
تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون مطلوبا فوجب ان يكون هذا الانسان
راضيا بالموت فثبت ان الدار الآخرة لو كانت خالصة لهم من دون الناس فان قبل لم لا يجوز ان لا تكون الدار الآخرة خالصة
او جبان يتمنوا الموت لان نعيم الآخرة مطلوب ولا سبيل اليه الا بالموت والذي يوقف عليه المطلوب لا بد وان يكون مطلوبا فثبت
الامر بتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبا لنظرا الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب لا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت
فلا يحصل الا بالآلام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلاجرم ما تمنوا الموت السؤال الثاني انه كان لهم ان يقولوا هذا السؤال على محمد صلى الله
عليه وسلم فيقولوا لك تدعي ان الدار الآخرة خالصة لك ولامتك دون من يثابر تمك في الامر فان كان الامر كذلك ان لا يقتلك
ويقتل منك فانا نراك ترى امتك في الضر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تخلصون الى نعيم
الجنة فوجب ان ترضوا بقتلكم السؤال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر
فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا ولهيدية اولانهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلا جرم ما تمنوا الموت
وليس لاحد ان يدفع هذا السؤال بان من مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيمة كالف سنة مما تعدون فلعلهم
هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلاجرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف السؤال الرابع انه عليه الصلوة
والسلام نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحيوة خيرا لي وتوفني ان كانت
الوفاة خيرا لي وايضا قال الله تعالى في كتابه يتمنى المرء ما لا يدركه فكيف يجوز ان ينهى عن شيء ثم ان الله تعالى يذم عليه
ثم انه يجري القوم بذلك السؤال الخامس ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على
ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت فليهنني ان يقولوا انكم تمنيتم شيئا والتمني لفظ مشترك فان ذكرتموه بالسان فلم قلتم ان قولنا ان
به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلتم ذلك المعنى القائم بالقلب فلم قلتم انه يقوم كونهم ما اتمنوه بذلك في قلوبهم ولما
علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يكون لامة معترض عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه السؤال السادس هب ان الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت
فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس
الا فيه الجواب قوله كون الموت منفرا للاثم لا يكون كالمناقض للامر بتمني الموت فانه لا يمتنع ان يامر بالشيء لاجل ان يصير ذلك الشيء منفرا عن الجامة المعللة الحاصل
بان المنفعة الحاصلة بسبب الجامة مطلوبة وجب ان يكون الامر بها كذلك قوله كما نيابوا هذا الكلام على محمد لزمان يرضى بالقتل فلم لا جاز ان الفرق
بين محمد عليه السلام وبينهم ان محمدا كان يقول في تبليغ الشرايع الى اهل التواتر وهذا المقصود لعدم يحصل فلا جاز ان الا رضى بالقتل واما
انتم فلستم كذلك فظهر الفرق قوله ثانيا كانوا خايفين من عقاب الكبايرا قلنا هذا الوجه ادخله في الاحتمال لانه لا يمكن القطع بشيء من ذلك
احتراز قوله ثالثا بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقه الشرع فيجوز ان يخالف الحال فيه بسبب الحالف الاوقات
يوحي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في خلافة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا برزي المحاربين فقال يا بني الا ابالي ايوقع
على الموت سقط ام عليه يسقط الموت وقال عمار رضي الله عنه الآن الاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت
على ان هذا النهي مختص بسبب مخصوص فانه عليه السلام حرم ان يتمنى الانسان الموت فقد شاهدنا ان ذلك كالمحرم والخروج عن الرضا عام لله
الا ما يظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وايضا قال عليه السلام لهم تمنوا الموت وبريه بذلك لا يمكن
الوقوف عليه مع ان العرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله ساد سا ما الدليل على انه ما وجد التمني فانا نعلم ان بتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان
نقلا متواترا لانه امر عظيم كان بتقدير حدوثه بحث لنقل الصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان
كذلك كان من الواجب القطعية فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد وثانيها انه عليه السلام مع تقدمه في الرأي والعلم وحسن
النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة التي التفاوت بها المخ لف قهرا والواقع طوعا لا يجوز وهو ضرر لائق من جهة ربه تعالى بالوحي الشائل عليه
ان يتجاهم بامرا بامن تاقبة الكمال فيه ولا يامن حصته ان يقبره بالدليل والحجة الآن العاقل الذي لم يجز نسبة الامور الاكما دبر صنعي بذلك لكلف الحال في
العقل الطفل آفات انه عليه السلام ما اقدم على تحرير هذا الكلام الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي انه عليه السلام
قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس والسدي
فلما لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا والجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا آخر الكلام في تقرير
هذا الاستدلال ونرجع الى التفسير اما قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين

يزعمون ان الهم الجنة وانا قوله تعالى عند الله فليس الراد الكان بل المنزلة والاجود ايضا ان المكان فعلى اليهود كانوا يشبهة فاعتقدوا العينية الكاذبة فابطل الله ذلك الدلالة التي ذكرناها وانا قوله تعالى خالصة فخصت على الحال من الدار الآخرة اي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد منكم فيها حق نفي ان يمنع نفوكم لئن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والناس يجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس في القول الامن كان هودا او نصارى والله اعلم ليوجد هنا هودا وانا قوله من دون فالراد به سوى الاصفى المكان كما يقول القايل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس

انا قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض من التحدي والظهار كذبهم في دعواهم **المسئلة الثانية** في هذا التمني قولان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يتمنوا الموت فكان اي الفريقين كان كاذبا لم يقدر ان يقول ليت متنا وهذا الثاني اقرب الى موافقة اللفظ اما قوله تعالى ولن يتمنوه فخبر قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان توفر الدواعي على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبارهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم فلو امكن الاتيان لاتوا به على شدة عداوتهم فلما لم يأتوا به علمنا انه لا يمكن الوصول اليه الا بالوحي وانا قوله تعالى ابدا فهو غير ظاهر لانه اخبار عن ذلك لا بوجد في شيء من الازمنة الآتية في المستقبل ولا يمكن ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص خير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان واما قوله تعالى بما قدمت ايديهم فبيان العلة التي لها يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقهم وكثرة ذنوبهم وعلموا انهم لا بد لهم ان يتمنوا الموت واما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى وعلم كيف احوالهم صار تصور المكلف ذلك من لحظ الصور اقوى في الزجر والتهديد واما قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة فالمراد بالناس هاهنا الكفار بدليل انه قال بعد هذا ومن الذين اشركوا ولن يتمنوه ابدا فلم يذكر هاهنا ولن يتمنوه ابدا وذكر في سورة الجمعة لا قلنا انهم في هذه السورة اوتوا ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس واذا كانوا في سورة الجمعة انما اوتوا ذلك لانهم ادعوا ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فلا جرم اكفى في اثباته بلا فظ لا لانه ليس في نهاية القوة في افادة معنى النفي والله اعلم **قوله تعالى** ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون اعلم انه سبحانه لما اخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص وعلى الحيوة وان حصل فساما كان وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة فقال ولتجدنهم احرص الناس على حيوة وتجدهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الى المفعولين في قوله وجدت زيدا ذا الحفاظ ومعمولا هم الحرص وانما قال على حيوة بالتنكير لانه حيوة مخصوصة وهي الحيوة المنطوية على ذلك كما تقدم في قراءة ابي على حيوة اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه احدها انها واو عطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حيوة واحرص من الذين اشركوا كقولك هو سخي الناس ومن حاتم الطائي ولا يجوز ان يقال الذين اشركوا هم اليهود لان قبل هذه الواو ما يدخل الذين اشركوا تحت الناس فلما بطل ذلك علمنا انه لو كان كذل

وثانيهما بيان ان الآتي بتلك الافعال كيف يكون نوابه هو من جملة البشر ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود لاجرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل لم خص كونه هدى وبشرى للمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين انتفعوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الذي يفيد الفرح العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين فلهذا خصهم بهذه الآية الثانية فهي كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فان حكمه انه تعالى بين في الآية الاولى ان من كان عدوا لجبريل كان عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله كان الله عدوا له وبين ان في مقابلة عداوتهم بالعظيم ضرر اصابهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر وعداوتهم بستحق تولي العذاب الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وجهنم سواء السؤال الاول كيف يجوز ان يكون المراد من لفظ احد الله ومن حق العداوة الاصرار بالعداوة وذلك محال على الله تعالى الجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فيما لا ان العداوة عليه هو الذي يزيد انزال المضارة وذلك محال بل المراد منه احد وجهين اما ان يعاد وا اولياء الله ودينه لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يريد بكراهتهم القيام بطاعته وقبادته وبعدهم عن التشبه بذلك فلا كان العدو لا يوافق عدوه اويفاقد شبه ظر لقهره في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاصرار جايز عليهم عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وقدرتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الاجل تقتضي العذاب الدائم السؤال الثاني لما ذكر الملائكة اعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة الجواب لوجهين الاول فرد بها لذكر فضلهما او كمال فضلهما صار جنسا آخر سوى جنس الملائكة الثاني ان الذي جرى بين اليهود والرسول هو ذكر هما والاية انما انزلت بسببها فلا جرم خصهما بالذكر والعلم ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة والا لما صح هذا التأويل واذا ثبت هذا فنقول انما كان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل لوجوه احدها انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر والتقديم المفعول على الفاعل في الذكر مستقبح ترفا فوجب ان يكون تقديمه في شرفا لقوله عليه الصلوة والسلام مارأى الشيطان عمر سلكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك وثانيها ان جبريل نزل بالقرآن والوحي الى العالم وهو مادة بقا الارواح وميكائيل ينزل بالخصب الامطار وهي مادة بقا الابدان ولما كان العالم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبريل افضل من ميكائيل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم ابين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق فظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل فوجب ان يكون افضل منه المسئلة الثانية قرأ الجمهور وعدوا بغير واو وقرأ ابن كثير وعاصم وميكائيل بوزن قنطار وقالون عن نافع ميكائل وفيه لغة اخرى ميكيل على وزن فعيل وميكيل كميكعل قال ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي فخلطت المسئلة الثالثة الواو في جبريل وميكيل قيل واو العطف قبل بعض او بعض من كان عدوا لاحدهم عادى الله تعالى عدو للكافرين اراد عدو لهم الا انه جاء الظاهر بعد ما اقام الله تعالى ان الله عدو لهم المسئلة الرابعة قوله تعالى وقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون اعلم ان هذا هو النوع الخامس من قبايح اليهود وفضايحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا ينتظرون مجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا ينعتونه فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك ونخبرنا انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو الذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآيات وههنا مسائل المسئلة الاولى الاظهر ان المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس كان بعضهم لبعض ظهيرا فقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل كجواز امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات كنبع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاول اظهر لان اذا قرئت على السنة كانت خطابا للقرآن والحكمة احكام القرآن المسئلة الثانية الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه احدها ان الاية هي الدلالة فاذا كانت لبعض القرآن دلالة بخصوصها على صدق المدعي كانت آيات وثانيها ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على ملك الغيوب وغالبها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرايع فهي آيات من هذه الحجة لان قبل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها بينا من حيث ان بعضها ليس كذلك لان هذا انما يصح ان لو امكن ان يعلم من بعض القرآن انه بين من بعض وذلك محال وذلك لان العلم بالشيء انما يحصل مع تجويز نقيضه لما ثبت ان العلم بالشيء يقتضي الاعتقاد وهو انما يحصل ان لو حصل معه

الملك انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تناقلوه الشياطين واشتهر بين الناس الوجه على ما ذكرنا وهو الاول ان الشياطين لما اقروا على تغيير كتب الانبياء وشرايعهم بحيث بقي ذلك التحريف محققا فيما بين الناس لا يرتفع الوثوق عن جميع الشرايع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على الشياطين الخ لم لا يجوز مثله على شياطين الجن فلنا الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الانتقال من الجن وهو ان يريد في كتب سليمان خطا مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك وبقي مخيلا فيفضي الى الطعن في جميع الاديان **المسئلة الرابعة** اما قوله تعالى ملك سليمان فيقال في ملك سليمان من وجوه وقيل من وجه ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يفترون من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم تلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان **المسئلة الخامسة** اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو نبوته وانه قيل فيه النبوة وفي النبوة والكتاب المنزل عليه والشريعة فاذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تعللا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي ان يقال ان القوم لما ادعوا ان سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان عليه السلام **المسئلة السادسة** السبب الذي لاجله اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه احدها انهم اضافوا السحر الى سليمان تعجبا لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك منه وثانيها ان اليهود لما كانوا يقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون انه كان ملكا عظيما ما كانوا يقرون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا جرم كانوا يطعنون في نبوته بهذا الطريق وثالثها ان الله تعالى لما حكى عن الجن انهم اطلعوا على غيب السموات بسبب استراقهم السمع وكان ذلك من جملة اسرار الغيب فلعل القوم لما سمعوا ذلك منهم اعتقدوا ان سليمان انما وجد ملكه العظيم بسبب ذلك العلم كما ان ذلك لاداعي الى الكفر فكذا هذا الداعي لا يوجب الكفر ورابعها ان اليهود لما ادعوا ان سليمان ما كان نبيا وانما كان ساحرا فانزل الله هذه الآية وخامسها ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبرأه الله تعالى منه وسادسها لما ادعوا ان قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا ثم بين ان الذي تزاد منه لا يصلح بغيره فقال وكذلك الشياطين كفروا بالسحر اما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كاحرفة تكسب به الى سليمان

من مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس منسوبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها
عظم التاثير والسبب الذي فيه ان النفس في استعمالها الجانب الواحد استعملت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فتصل الى
كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وحدها والامر في ذلك الفرد لذلك يزول ان الناس يستوون في قوة الخاطر اذا استعمل احدهما بصناعة
واحدة واستعمل الاخر بصناعتين فان ذا القوس الواحد يكون اقوى من ذي القوسين ومن هذا القبيل وقوع حقيقة مسئلة من المسائل في فكرة فيها لا يبدو الفرخ
خاطره مجاهدا بها فانه عند تفرغ الخاطر بتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون حسن الاسهل واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء الذات
وتحصيل الشهوات كانت القوة الكنفية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون الجد بها الى تحصيل الفضل الغريب الذي يجاذبها قويا بل يستهما وهذا هو اقوى في
ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال بالملابس من اول امرها الى آخره ولم تشتغل قط بالعلوم الحقيقية فهي بالطبع جنوح الى الاول عزوف
للثاني فاذا وجدت مطلوبها من الخط الاول فانى تلتفت الى الجانب الاخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال الدنية وهي الاشتغال بالامور
وتحكيم مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على تحصيل اغراضهم والارواح واما الرقى فانها كانت معلومة فاعرفها ظاهرا لان الغرض منها ان حس البصر كما تشغلنا بالامور
الملتبسة لذلك الغرض فحس السمع تشغله ايضا بالامور الملتبسة لذلك الغرض فان الحواس متى تعلقت بالتوجه الى الغرض الواحد كان توجه القوى جميعا
اقوى واما ان كانت بالقوى غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة تشبه بالحيرة فان الانسان اذا اختطف هذه الكلمات اما فقرا لا شعا
على شئ من الامور الروحانية ولا تدري كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة تشبه بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس في اثناء ذلك انخطاف
على المحسوسات واقبال على تلك الافعال وهذا هو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظيم التاثير بل منها ما هو اقدر من القوة
النفسانية مستقل التاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظيم التاثير بل منها ما هو اقدر من القوة
التي فارقت الابدان فتكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها وفي تاثيرها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد ان يحدث لها
ما يشبهها من التنفس للمفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع من التعلق بهذا البدن فيتضاعف القوس الكثيرة على تلك الفعال واذا كانت القوة ونزايت
قوى التاثير الثاني ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدر وذات البدنية صارت قابلة للانوار الفايضة من الارواح
السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح المصحاب الاوهام والرقى النوع
الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول الجلي ما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة انا اكابر الفلاسفة فانهم انكروا
القول الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي عندهم انفس مختلفة منها شريرة فالخبيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم
ثم قال الخلق منهم هذه الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي جواهر محلة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اهل
من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب
اتصالها بتلك الارواح السماوية واما ان الاتصال سهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل فلان المشابهة والمشاكلة بين
نفوسنا وبين الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشعل النسبة الى الشعلة والجواني القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه
الاشياء وان لم يعم على وجودها برهان ولم يقم على صحتها دليل فهي من الاحتمالات والامكان غير ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح
الارضية بحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزايم وهذا النوع الرابع من السحر التخييل والتمويه
العيون وهذا النوع مبني على مقدمات احديها ان خلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط رآى السفينة واقفة والشط متحركا
وذلك بدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والدارة التي تدار بسرعة والعينة ترى في الهاجرة
كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكجناح الارض الذي يركبه قبل الشمس عند طلوعها خطيما فاذا فارقته وارتفعت عنه صغرت
والماردية العظيم من البعد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض
الاسباب العارضة وثانيها ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوسات وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار فاما اذا ادركت المحسوس
في ان صغير جدا ثم ادركت بعد محسوسا اخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك لان الرحى اذا ادرت
حركة بالي محيطها خطوطا كثيرة الوان مختلفة فاذا استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من تلك الالوان وفائدتها ان النفس اذا كانت
مشغولة بشئ فربما حضر الحس شئ آخر ولا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان اخر فيكلمه معه فلا يعرفه ولا
يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ اخر وكذا الناظر في المرآة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها لان كان بوجه اخر
وجهته او بسائر اعضائه التي تقابل المرآة وربما قصد ان يرى سطح المرآة هل هو مستو او لا فلا يرى شيئا مما في المرآة اذا عرفت هذه المقدمات سهل
عندك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المتعبد الخائف يظهر على شئ يشغل قلبه ان الناظر منه وباخذ عينيه اليه حتى اذا استقر عنده ذلك الشئ والتخييل نحو عمل شيئا اخر فلا يراه بسرعة شديدة فبقي ذلك العمل خفيا تقاول الشيئين احدهما باشتغالهم بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان
بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شئ اخر فيحبرا انفراده فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم جاز بصر الخواطر الى فلسفة ما يريدان يعلمه ولم يحرك النفوس
بالاوهام والابدان الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المتعبد ياخذ بالعيون لانه بالمخنقة ياخذ العيون الى غير
الجهة التي يحتال فيها وكلما كان فن للعيون والخواطر وجذبه اليها اكمل سوى مقصوده اقوى كان (حذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حسن البصر نوعا
من انواع الخلل اشد كان هذا العلم احسن مثال ذلك المتعبد في موضع مضلل جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذا
الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة كالحة تخفف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القوانين في هذا النوع النوع الخفي من السحر
الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى صورة الحلزون اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس
على فرس يمشي بحيث لو كان مصنوعا من الماء ضرب الهواء من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان
حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى لا يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الخجل وضحك الشامت هذه الوجوه من اللطيف المعاليل وكان سحرة
فرعون من هذا الباب علم سحرا الافعال هو ان يخيل للانسان عظما انه حقيقة سهلة وهذا في الحقيقة لا يبعد ان يعد من باب السحر لان لها

سببا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الاوحدي بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من
باب السحر ومن هذا الباب عمل رجعانوس الموسيقار في هيكل او رشليم العتيق عند تجديد بنايه وذلك انه اتفق له انه كان مختارا بقلة ماء من الارض فوجد
فيها ثعابين فاخذ من فراخ البوصير هل وهو طائر عطوف وكان يصطاد صغيرا حرصا على تحليف البوصير وكانت البوصير تجيء لتطلب فراخها فتلتقي الثعابين
بعضها ويفصل بعضها عن جاحته فوقف هذا الموسيقار وناك وناهل جار ذلك الفرخ وتملا آنية صغيرة المخالف لصغير البوصير ضاربا من التوقيع
والاسكوط حتى وقت له الطير وجاءته البوصير وجاءته بالكلة فخلط بعد الة شبيه الصفارة اذا مرت الريح بها اوت ذلك الصغير ولم تزل الريح تحركه بذلك
حتى وثق بها وجاءته البوصير بالزيتون كما كانت تجيء الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما سمع ما اراد اظهر النفس
وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن البلية التي فيها اسطر الناسك القديم بعارة ذلك الهيكل فاخذ فيها وفتن في اوائل البلية من باب فاتخذ صورة من زجاج
مجوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بشبهاني اول آب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب
نفوذ الريح التي في تلك الصورة وكانت البراصل تجيء من كان بتلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس يعتقدون انه كرامات
ذلك المدفون وقد دخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع النوع السادس من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعام
بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والرشن المنكرة نحو دماغ الحمار او تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واكثر ما نه لا سبيل الى الكلام الخواص
فان لهم اشياطين مشاهدة الا ان الناس قد اكثروا فيه وفسطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق النوع السابع من السحر تعليق القلب وهو ان يعمي
الساحر انه قد عرف كلام المتكلم وان الجن يطيعونه ويفعلون ما يامرهم به اكثر فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق
وتعلق قلبه بذلك حصل في نفسه نوع من الرقة والخوف واذا حصل الخوف وضعفت القوى الحساسة فحينئذ يمكن الساحر من ان يفعل حينئذ ما شاء وان
جرب الامور وعرف احوال اهل العلم عمل من التعلق القلب اخر اضطرابي تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار النوع الثامن من السحر السعي بالنميمة والتضريب
من وجوه خفية لطيفة وذلك شايع في الناس لهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح الواجب واصنافه وآلته اعلم المسئلة الرابعة في اقوال المسلمين في
ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على الكار الا ان النوع المنسوب الى التخيل والمكسوب الى الادوية المبلدة والمنسوب
الى التقريب والتنجيم فانا الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وبجواز وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر
الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقول الساحر ركبت
مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف تقرره وتزييفه
اصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجد قادرا لشئ الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا
له لكونه ممكنا والا لكان قدرته شاملة بين كل الممكنات فاذن كل الممكنات مقدورة لله تعالى ولو وجد شئ من تلك المقدورات بسبب اخر يلزم ان يكون
ذلك السبب مقدورا لله تعالى لان كل ما يصح ان يكون مقدورا لله تعالى فانه يصح ان يكون سببا لوجود شئ من الممكنات الا ترى ان القدرة
على الجوهر يصح ان تتعلق بالعرض وهو محال لذلك المقدور فيكون المحال سببا لوجود محال فثبت انه يصح ان يكون وقوع شئ من الممكنات الا لقدرة
الله تعالى وحده يبطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فلنذكر على اجازة العادة عند السحرة فقد احتجوا على هذا بوقوع من
السحر القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الاثر بسببه
احد ما كان روى انه عليه الصلوة والسلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي الشئ ولا افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك
السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض بسببه وثانيها ان امراة اتت عايشة فقالت
لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت بيابل فطلب علم السحر فقال لي اياك ان
تكفري عذابا لا طاقة لك بها ارجعي الدنيا فاتيت فقال اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي وقلت لا فعلت وجئت اليهما
فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت فلم افعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي لم تركت فاتي امه ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فبولي عليه فذهبت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايانك فرج عنك وقد اصبت السحر
فقلت وما هو فقالا ائتيني بشيء فصوريه في وعجنك الا كان فصورت لي في نفسي جبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت اتزرع فازرع فخرج في ساعته
سنبلا فقلت انطحن فانطحن وعجنته فقلت اخبز فاخبز وانا لا ارى شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عايشة ليس لك توبة وثالثها
ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى
وثانيها قوله تعالى في وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا والوصار عليه الصلوة والسلام مسحورا لما استحقوا
الذم بسبب هذا القول وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجزة عن السحر ثم لو اتوا بهذه الدلايل اليقينية والاخبار التي ذكروها
من باب الآحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلايل المسئلة الخامسة في ان العلم بالسحر هل هو قبيح ام لا ولا محظور اتفق المحققون على ان كل العلم لذاته
شريف وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وان السحر كولم يكن يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون
المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقد يتجه
المسئلة السادسة في ان الساحر هل يكفر ام لا اختلف العلماء في ان الساحر هل يكفر ام لا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او عرافا
فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وقال عليه الصلوة والسلام آكل الربا وموكله وشاهداه اذا علما به ملعونون على لسان محمد
لما فيه من الجراءة على الخبرات والغرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ في التصفية
وقراءة الرقى وتدطيب بعض الادوية الى حيث يخلق الله عقيب فعاله كما في تسهيل العاقل الحاسم والحبوب والعقد
وتغيير البنية والفكل فهنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك فانهم قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يكذبه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك
من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو اخبر النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس في امر
النبوة وظهرت ان الاشياء على من لم يفضل ذلك التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه

فيعلمه الملائكة ليعلموا البشر امور يقدرون على معارضة الجن وساد سها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمها الكبير ان يتوصل به الى اللذات العاجلة لم منعه من تعلمها اياه ان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الرابد كما ان قوم طالوت ابتلوا بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذين الوجهين انه لا يبعد من الله تعالى ان ينزل الملكين ليعلما السحر قال بعضهم هذه الواقعة التي وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بالصورة الغير البشرية لان الملك لا يجوز كونه رسولين الى امتين في زمان واحد لان الرسول الى ادريس لا يجوز ان يكون رسولا الى غيره ولا يجوز ان يكون ادريس رسولا اليهما ثبت انه تعالى لا يبعث الرسول الى ادريس

المسئلة الخامسة هاروت وماروت مطيعان لله تعالى ما عصيا الله قط ولا كفرا بل كانا من جملة الملائكة المقربين وقال بعضهم انهما كانا ملكين من الملائكة كانا يحكمان بين الناس في زمان ادريس عليه السلام فلما ظهر الفساد فيما بين الناس بسبب شرب الخمر والمرد والكبر كانا ممن بعضهم لا يبصر فاوفزا الزجرى هاروت الرفع على قولها هاروت وماروت اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فالمعنى انهما كانا يعلمان الناس السحر ويقولان لهم انا انما علمناكم هذا العلم لكي تتوصلوا به الى دفع السحرة عن انفسكم وعن اموالكم وعن ملك الملك فلا تكفروا بتعلمكم هذا العلم ولا تستعملوه في المضار والمراد بالفتنة المحنة التي تتميز بها المطيع من العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار للتمييز الخالص من المغشوش وقد ذكرنا الوجوه في انه كيف يجوز بعثة الملكين ليعلما السحر فلا وجه لاعادتها هاهنا ولا يمكنهما احد ولا يكتفيان بوجوه الاخبار حتى يقولا انا فتنة فلا تكفر فان قيل كيف يجوز ان يعلما احدا ما يعلم ان تعلمه كفر وانما يحسن بعثة الملكين ليعلما السحر اذا كان تعلمه غير محظور قلنا انما يحسن ذلك اذا علم الله تعالى ان المبعوث اليه لا يتعلم السحر الا لوجه حسن وهو ان يتوصل به الى ما ذكرناه من دفع السحرة عن انفسهم واموالهم وان علم الله تعالى ان المبعوث اليه يتعلم السحر لوجه قبيح وهو ان يتوصل به الى ما ذكرناه من ظلم الناس واخذ اموالهم بغير حق فان الله تعالى لا يبعث اليه ملكا ليعلمه السحر لان ذلك يجري مجرى اغراء الظالم بالظلم وهو قبيح من الله تعالى وانما قال الملكان انما نحن فتنة ولم يقولا انا فتنة لان الفتنة هي الامر الذي يقع به التمييز بين المحق والمبطل وليس كل واحد منهما فتنة بل الفتنة هو المجموع من حيث هو مجموع ولا يمتنع ان يقال للشيئين انهما فتنة اذا وقع التمييز بهما كما يقال للرجل والمرأة انهما زوجان اذا وقع التزاوج بهما وان كان كل واحد منهما زوجا في نفسه

المسئلة السادسة ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقدان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امرأته فحصل مفرق بينهما الا انه لا يفرق بينهما بالتعويذ والتخييل والتصور وسائر الوجوه المذكورة

المسئلة السابعة انه تعالى لما ذكر ذلك لان الذين يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة يتبعها على سائر التصور فان انتساب المرء الى زوجه وكونه اليها موصولا يدعى كل موجود فعبر بما به اولى اما قوله وما هم بضارين به من احد فانه بدل على ما ذكرناه لانه اطلق الصور ولم يقتصر على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على ما ذكرناه اما قوله الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر اراد علمهم ووهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان ينهى عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد به التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد لا يعلمه احد حتى يعلم انه لا ضرر عليه الا اذا شاء الله ان يضره وثالثها قال ابو مسلم المراد لا يعلمه احد حتى يعلم انه لا ضرر عليه الا اذا شاء الله ان يضره ورابعها قال ابو بكر الاصم المراد لا يعلمه احد حتى يعلم انه لا ضرر عليه الا اذا شاء الله ان يضره وخامسها قال ابو علي الجبائي المراد الا باذن الله في الاخلاء والاصدقاء فانه قد يضر بعض الناس بعضا بالسحر وسادسها قال القاضي المراد الا باذن الله اي الا بعلم الله وتمكينه وهذا ضعيف لان الاذن لا يكون بمعنى العلم والتمكين وسابعها قال ابو مسلم المراد الا باذن الله اي بقضاء الله وقدره وهذا ضعيف لان الاذن لا يكون بمعنى القضاء والقدر وثامنها قال الاصم المراد الا باذن الله اي بخلق الله وهذا ضعيف لان الاذن لا يكون بمعنى الخلق وتاسعها قال ابو بكر الاصم المراد الا باذن الله اي بعلم الله وهذا ضعيف لان الاذن لا يكون بمعنى العلم انما يحصل الايجاد والابداع وما كان كذلك كان يصح ان يضاف الى الله تعالى فلما قال تعلمون الناس اذا اردناه ان نقتله لكن لا نفعله علمنا ان المراد بالاذن ليس هو الايجاد والابداع وعاشرها ان يكون المراد بالاذن الوجه الذي يقتضي التفريق فالحاكم شرعه وذلك لا يكون الا بامر الله اما قوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق فقد مر بيانه

المسئلة الثامنة انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك باتباع الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصلا بذلك الى الاخرة ان منافع الاخرة فلما استعمل الناس ذلك السحر للاضرار بالغير فكانهم باعوا حظوظهم من الاخرة بما حصل لهم من السحر وثالثها انه لما استعمل السحر عرضا للكيد من ذلك لا جرم كانه اشترى بالمحل الباقي نحلها قدرته على ذلك استعمال

المسئلة التاسعة قال الكوفيون الخلاق النصيب فعال من الخلق وهو التقدير ومنه خلق الادهم وفيه بقال قدر الرجل كذا وكذا ذراعا على فعل كذا قال الطرماح الخلاق ما قدر للانسان من خير او شر وقال ابو عبيدة لا خلاق لهم اي لا نصيب لهم في الجنة وقال الاخفش لا خلاق لهم اي لا قدر لهم عند الله تعالى

المسئلة العاشرة بئس في الآية سؤال وجوابه كيف ذمهم بالعلم والذي قوله ولقد علموا لم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب من وجوه احدها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين عملوا السحر واعلوا الناس في علمه وهم الذين قال الله تعالى في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب وثانيها ان الكل قد علموا ان من اشترى شيئا وجعله ثمنا لشيء اخر وباعه فقد رضي بالثاني واختاره على الاول فلما اختار هؤلاء الكفار السحر على دين الله تعالى وعلى كتابه دل ذلك على انهم ما علموا ان حظهم في الاخرة قليل وانهم باعوا حظهم من الاخرة بالسحر فلما لم يعلموا ذلك صاروا كانهم ما علموا وثالثها لو علموا ان الكفر يوجب العقاب الدائم ما اقدموا عليه فلما اقدموا عليه دل على انهم ما علموا ذلك ورابعها ان علمهم بذلك لما لم ينفعهم فكانهم ما علموا وخامسها ان العالم بالشيء قد لا يسمى عالما به اذا لم يعمل بمقتضى علمه كما قال تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله وسادسها ان علمهم لما كان مشوبا بالجهل صار كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذا لم ينتفعوا بهذه الحواس وبقال للرجل في شيء يفعله كلمة لا يضعه موضعه ولم يصنع

قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا المثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون احكم ان الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم وتحسن الملابسة فيهم لوجود بقول وليس ما شرط ابعته بالوعيد جامع بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما اوقع في الطاعة والعدول عن المعصية اما قوله امنوا واتقوا فالمراد انهم لما تركوا العمل بما في كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم تبعوا ما تتلوا الشياطين دل انهم تمسكوا بالسحر فامرهم بعد ولو انهم امنوا واتقوا عما هم عليه من هذه الطريقة المذمومة في كتاب الله وتركوا العمل بما فيه لاثيبوا على ذلك ثوابا عظيما ولكانت طريقتهم خيرا من طريقتهم الحاضرة وفي هذه الآية دلالة على ان الامر بالشيء نهي عن ضده لان من امر غيره بالايمان والتقوى فقد نهاه عن الكفر والفسوق والعصيان وقد مر الكلام في المثوبة في قوله لمثوبة من عند الله خير فعند هذا نقول انها هاهنا اولى لان الثواب لا يستحق الا على الطاعة والمثوبة قد تستعمل في الثواب وفي العقاب فلما قال لمثوبة من عند الله خير دل على ان المراد هو الثواب وقد يجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا واتقوا مثوبة من عند الله خير في نفسه وان لم يكن لهم ثواب البتة وقد يجوز ان يكون المراد ولو انهم امنوا واتقوا لاثيبوا ثوابا خيرا لهم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم

اعلم ان الله تعالى لما مدح قبائح اعمالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبعده فاجتباهم في الدين فقبيحة والطعن في دينه وهذا هو النوع من هذا الكتاب وههنا مسائل

المسئلة الاولى ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله ايها الذين امنوا في ثمانية وثلاثين موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان ذلك في التوراة يا ايها المساكين فلما خاطب الله بهذا الاسم طهرهم الله كما يطهر المساكين فلما خاطب الله بهذا الاسم اجرا حيث تحاموا وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقيل ان الله تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اقبلوا فانه تعالى يخاطبهم بالايمان عن العذاب في الدارين يوم القيامة فاسلم المؤمن اشرف له من الصفات فاذا كان يخاطبه في الدنيا بشرف الاسماء والصفات فخروجه من قبوله ان يعاملنا في الاخرة باحسن المعاملات

المسئلة الثانية انه لم يبعد في الكفار ان يخاطبهم الله تعالى بالايمان فيقول يا ايها الذين امنوا لان المراد منه ان يقول يا ايها الذين امنوا بالله ورسوله وبما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم فلما لم يبعد في الكفار ان يخاطبهم بالايمان فلان لا يبعد في المنافقين ان يخاطبهم بالايمان كان اولى

المسئلة الثالثة ان الله تعالى امر المؤمنين بان يقولوا للرسول راعنا ونهاهم عن ان يقولوا له راعنا وقد اختلفوا في السبب الذي لاجله نهاهم عن ذلك على وجوه احدها قال ابو علي الجبائي كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا املى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانوا يتسامعون بهذه الكلمة وهي راعنا، معناها اسمع لا اسمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترضوه وخاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسبة فنهى المؤمنون عنها وامروا بلفظة اخرى هي في قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى في سورة النساء بقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وقال ابن عباس ما سمعوا منه فقالوا اعده الله عليك لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعت احدا منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا ولستم تقولونها فنزلت هذه الآية وثانيها قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز لما كانوا يقولونها الاعند الهزء والسخرية فلا جرم نهى المؤمنون عنها وثالثها ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي اعنا غنمنا فنهاهم الله تعالى عنه ورابعها ان قوله راعنا مفاعلة بين اثنين وكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا ارعنا نرعك فنهوا عنه وخامسها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تستغفر بغيره وليس في انظرنا الا سؤال الانتظار كانهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نتفاصل فيه وسادسها ان قوله راعنا على وزن قولهم خاطنا من المعاطاة وراعنا من المراعاة ثم انهم تقولوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة يحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم لعاذا بك اراعوذ بعياذ بك فقولهم راعنا اي فعلت رعونة يحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اي صرت ذا رعونة فلا قصدوا بهذه الوجوه الفحش لاجرم نهاهم الله تعالى عن هذه الكلمة سادسها بل ان يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا الى قولوا امهلنا والرعي بمعنى الرعاية كقارع والان اما قوله تعالى وقولوا انظرنا ففيه وجوه احدها انه من النظرة اي انتظرنا وانتقبس من نوركم فامرهم الله بان يسلبوا الاعمال المنقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعانة بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ما علمه حتى يقولوا هذا فاجابهم من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد تفكك في خلل الكلام ان لم يكن هناك عجلة تخرج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه سمع وسمعت الثاني انهم فسروا قولا لا تحركنا به لسانك لتعجل به انه عليه الصلوة والسلام يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القرآن فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا بعد ان يعجل بالحديث به اصحابه من الدين حرصا على التعجيل انهاهم فكانوا يسلمون في هذه الحالة ان يمهلهم بنبا يخاطبهم الى ان يفهموا كلامه فنظير ذلك الكلام الينا انه حذف حرف النفي كما في قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعنى انظرنا الى التعلم كان ايراده بالكلام على هذا الوجه ابلغ واقوى وثالثها قرا ابي ابن كعب انظرنا من النظار اي امهلنا اما قوله تعالى واسمعوا فحصول السماع قد مضى ذكره في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وغشاوة على ابصارهم وقد مر ايضا في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان قيل كيف يجوز ان يامرهم بالسماع وقد علم انهم لا يسمعون خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به قلنا فيه وجوه احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه الصلوة والسلام حتى لا تحتاجوا الى الاعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا تسمعوا سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم فرجع من الغيبة الى الخطاب وهو قوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم انه تعالى لما بين حال اليهود في العداوة والمعاندة عذر المؤمنين منهم فوصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا الكفر من اهل الكتاب وهم اليهود والمجبة كل ما يظهره فضل وجهها مسئلة **قوله تعالى** من للتبيان لان الذين كفروا جنس تحتهما نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى انهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يودون مزيدة لاستغراق الجنس والثالث لابتداء الغاية **المسئلة الثالثة** الخير هو الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى انهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يودون انفسهم حق ان يوحى اليهم فيحسدونهم ويجبون ان ينزل عليهم شيء من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يوثر في زوال ذلك فانه سبحانه يختص برحمته من يشاء **قوله تعالى** ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير

في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم نهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في هذه الآية مرتب على

مسائل **المسئلة الاولى** النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه للنقل والتحويل ثم انه يقال نسخت الريح اثار الشيء اذا محته ونسخت الشمس الظل اذا ازالته وقد ابطل الظل ولكن لما كان ازالة الشمس الظل سببا لابطال الظل صح ان يقال نسخت الشمس الظل ثم ان هذه اللفظة في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الانتقال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل فقال الاستراك فان قيل وصفوا الريح بانها ناسخة للاثار والشمس بانها ناسخة للظل مجازا لان المزيل للاثار والظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارضها بان نقول ان الله تعالى وصف الكتاب الذي كان قبل القرآن بانه منسوخ بالقرآن ويقول الفسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب آخر كانه ينقله اليه وينقل حكمه ومنه نساخ الارواح ونساخ القرون فرنا بعد قرن ينتاخ المواريث فثبت ان هذا هو المعقول من هذا اللفظ في كل واحد من الاصل الاول والفرع الثاني فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم ان لا يكون حقيقة في الابطال فعلى الاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا يمتنع ان يكون الله تعالى انما سمى ازالة الشمس للظل والريح للاثار نسخا لما بينهما من المشابهة في ذلك من حيث ان فعل الشمس والريح المؤثر تين في تلك الازالة ويكون ذلك ايضا مجازا لهذين الوجهين الثاني ان اهل اللغة اجمعوا على ان الفعل الذي يزيل الشيء ويحوله يسمى نسخا فكان ذلك اخبارا عن اللغة لا عن مجرد الاستعمال وهذا يدل على ان النسخ حقيقة في الازالة والابطال وعلى التقديرين فالمطلوب حاصل والثاني

متعالى الحول ثم نسخ وكان باربعة اشهر وعشرا كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول انما زال بالكلية لانها لو كانت حالا ومنع تحولها حولا كما كانت مدتها حولا كما كانت اولا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا والجواب ان صدق الحكل يقتضي وضع الحمل سواء حصل وضع الحمل بعد سنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة للعدة يكون زيالها بالكلية الحجة الثالثة امر الله بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال لان سبب لزوال السبب لان سبب التعبد بها ان يختار المنافقون عن حيث لا يتصدقون على المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه وبعد عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة انه تعالى امر باثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى فان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى ازاله عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية بجواز التوجه اليها عند الاشكال ومع العلم اذا كان هناك عذر الجواب ان ذكره لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالتخصيص بتلك الجهات قد زال بالكلية يكون نسخ الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والنسخ والرفع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وانما طلبنا في هذه الدلالة ان كلا واحد منهما يدل على وقوع النسخ في الجملة قال ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتاب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده ما يبطله المسئلة السابعة المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط او هما معا اما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكمذهن الآيات التي عددناها واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط كما روي عن عمر انه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ولو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القرآن قد نزل فيه الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم المسئلة الثامنة اختلف المفسرون في قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها فمنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخ الكتاب وهو قول عطا وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها احدها ما ننسخ من آية وانسخ تقرؤنه او ننسها اي من القرآن ما قرئ منكم ثم نسيتم وهو قول الحسن والاكثر والثاني ان اكثر المتكلمين حملوه على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل فوقع في هذا القرآن ما لا يجوز نسخه وهو الاخبار فانه لا يجوز نسخ شيء منها اذ لا يجوز ان يقال لمن اخبر انه يدخل النار ثم قرن به ما يدل على انه سيدخله الجنة فكذلك لا يجوز نسخ الاخبار قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التخصيص على اللفظ الدال على الدوام مع ان التخصيص على انه لا بد وجمع بين كلامين متناقضين وانه بعيد وثانيها على هذا التقدير فلعل بين الله تعالى شرعها بيانا مفصلا بين ان بعضها ناسخ وبعضها منسوخ وانه بعد ذلك يجوز نسخ الكيفية فلم لا يجوز نسخ شرعنا ايضا وحينئذ لا يكون لقائل ان يقول نسخ الكيفية يقتضي نسخ الكل لانا نقول اصل الشرع بدون هذه الكيفية لم يكن مشروعا قط البتة ولكنا اذا بينا مثل هذا الكلام في شرع موسى وعيسى عليهما السلام صار ذلك معلوما من الوقوع العظيمة التي تتوافر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلا فعلى القرآن فورض ولم تنقل العلماء صارت هذه الكيفية بحيث لو نسخت لوجب نقل ذلك النسخ الى الكل وحيث لم ينقل علمنا ان شرعنا لا ينسخ شرعهما بهذا الطريق الثاني ان شرعنا لو نسخ شرعهما لكان ذلك النسخ اما ان يكون لان الله تعالى علم ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا بد بعد ذلك من ورود ناسخ عليه وهذا قول اليهود وقد تقدم ابطاله او لان الله تعالى علم ان المصلحة في ذلك الحكم كانت مختصة بوقت معين ثم انها تغيرت بعد ذلك الوقت وهذا هو القول الصحيح لان ذلك ليس بطريق شرعي لما ذكرنا ان العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم من كون الشرع لا يعرف الا بالعقل ان يكون العقل طريقا شرعيا ولا يلزم ايضا من تعذر تحصيل الحكم بالغاية او بشرط واستقبال ان ذلك غير مراح ولا يلزم ما اذا امر الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لانه لولم يكن هذا النهي نهيا لكان من سبق حكم الامر ثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى فان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى ازاله عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية بجواز التوجه اليها عند الاشكال ومع العلم اذا كان هناك عذر الجواب ان ذكره لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالتخصيص بتلك الجهات قد زال بالكلية يكون نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والنسخ والرفع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وانما طلبنا في هذه الدلالة ان كلا واحد منهما يدل على وقوع النسخ في الجملة قال ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتاب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده ما يبطله المسئلة السابعة المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط او هما معا اما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكمذهن الآيات التي عددناها واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط كما روي عن عمر انه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ولو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القرآن قد نزل فيه الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم المسئلة الثامنة اختلف المفسرون في قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها فمنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخ الكتاب وهو قول عطا وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها احدها ما ننسخ من آية وانسخ تقرؤنه او ننسها اي من القرآن ما قرئ منكم ثم نسيتم وهو قول الحسن والاكثر والثاني ان اكثر المتكلمين حملوه على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل فوقع في هذا القرآن ما لا يجوز نسخه وهو الاخبار فانه لا يجوز نسخ شيء منها اذ لا يجوز ان يقال لمن اخبر انه يدخل النار ثم قرن به ما يدل على انه سيدخله الجنة فكذلك لا يجوز نسخ الاخبار قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التخصيص على اللفظ الدال على الدوام مع ان التخصيص على انه لا بد وجمع بين كلامين متناقضين وانه بعيد وثانيها على هذا التقدير فلعل بين الله تعالى شرعهما بيانا مفصلا بين ان بعضها ناسخ وبعضها منسوخ وانه بعد ذلك يجوز نسخ الكيفية فلم لا يجوز نسخ شرعنا ايضا وحينئذ لا يكون لقائل ان يقول نسخ الكيفية يقتضي نسخ الكل لانا نقول اصل الشرع بدون هذه الكيفية لم يكن مشروعا قط البتة ولكنا اذا بينا مثل هذا الكلام في شرع موسى وعيسى عليهما السلام صار ذلك معلوما من الوقوع العظيمة التي تتوافر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلا فعلى القرآن فورض ولم تنقل العلماء صارت هذه الكيفية بحيث لو نسخت لوجب نقل ذلك النسخ الى الكل وحيث لم ينقل علمنا ان شرعنا لا ينسخ شرعهما بهذا الطريق الثاني ان شرعنا لو نسخ شرعهما لكان ذلك النسخ اما ان يكون لان الله تعالى علم ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا بد بعد ذلك من ورود ناسخ عليه وهذا قول اليهود وقد تقدم ابطاله او لان الله تعالى علم ان المصلحة في ذلك الحكم كانت مختصة بوقت معين ثم انها تغيرت بعد ذلك الوقت وهذا هو القول الصحيح لان ذلك ليس بطريق شرعي لما ذكرنا ان العقل ليس

فيدا من القرآن وبيانها انه قال لم تعلم ان الله على كل شئ قدير دل على ان الآتي بذلك الخبر هو المختص بالقدرة على جميع الخبرات وذلك هو
الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة ان قوله تعالى ذلك تخبير منها ليس فيه ان ذلك الخبر يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك
الخبر شيئا مغايرا للنسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ
الآية الاولى فلولا ان نسخ تلك الآية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ثم اجمع الجمهور على وقوع النسخ الكتاب بالسنة بان الوصية
للوارث منسوخة بقوله عليه الصلوة والسلام لا وصية لوارث وبان آية الجلد كما كانت منسوخة بالرجم اجيب قال الشافعي رضي الله
عنه الاول ضعيف لانه لا يكون الميراث حقا للوارث مع صرفه الى الوصية فثبت ان اية الميراث ناسخة من الوصية واما الثاني فضعيف ايضا
لان عمر رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل الشيخ اغا وقع به وتمام الكلام فيه مذكور في اصول
الفقه والله اعلم اما قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شئ قدير فتنبيه النبي صلى الله عليه وسلم وقدرته على قدرته على تصرف المكلف تحت مشيته وحكمه
وانه لا دافع لما اراده ولا مانع لما اختاره المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان الكلام
انما يسمى ناسخا لو كان قديما لما كان الناسخ والمنسوخ قديمين كلهي وذلك محال لانا نعلم قطعا ان الشيخ اغا وقع به وتمام الكلام فيه مذكور في اصول
الفقه والله اعلم اما قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شئ قدير فتنبيه النبي صلى الله عليه وسلم وقدرته على قدرته على تصرف المكلف تحت مشيته وحكمه
وانه لا دافع لما اراده ولا مانع لما اختاره المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان الكلام
انما يسمى ناسخا لو كان قديما لما كان الناسخ والمنسوخ قديمين كلهي وذلك محال لانا نعلم قطعا ان المنسوخ والمتاخر عن الاسبق يجب ان
يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال اقدمه بالاتفاق وثانيها ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير
من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها باتيان
شئ آخر بدلا عن الاول وما كان هذا صفة كان محدثا واجاب الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ
والعبارات واللغات والنزاع في صدورها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك
المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك ان العلقة الاولى قديمة ازلية وحدوث تعلق آخر بالتعلق الاول محدث لانه ازلي والقديم لا يزول
والتعلق الحادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذين التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث والكلام الذي
يقولون به يلزمهم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب ان قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود لم يبق
ذلك التعلق الحادث لما سبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم ان صدوث
قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود اما بقي التعلق الاول
كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق الاول جهلا مع انا لا نسلم ان ذلك التعلق الذي حصل بعد ذلك جهل ولما فاذن محالية
الله لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن الحدث محدث تعالى الله محدثا بل يجعلونه حوادثا على العالمية والقادرية فهو
جوابنا عن الكلام المسئلة الخامسة احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير على ان المعدوم شئ وقد تقدم وجه تقديره فلا اعيده والتقدير
فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
اعلم ان سبحانه لما حكم بجواز النسخ فصله بيان ان ملك السموات والارض له لا غيره وهذا هو التلويه على ان سجانه وتعالى انما حسن منه الامر
والنهي لكونه مالكا للخلق وهذا هو مذهب اصحابنا ان احسن الكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق يستولي عليهم لا لنواب يحصل او لعقاب يندفع
قال الفضال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى القبلة والله تعالى اخبر انهم مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه
ليس لبعض الجهات جزء اكثر من بعض الا من حيث يجعلها هو تشكا له واذا كان كذلك كان الامر باستقبال القبلة انما هو لمحض التعبد فلا مانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة واما القولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية
على ان الملك غير القدرة فقال الله تعالى ان الله له ملك السموات والارض فلو كان عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة
والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين قوله تعالى ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما
سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى ام على ضربين
متصلة ومنفصلة فالمتصلة معادلة الالف وهي مفرقة لما جعتها اي كان او مفرقة لما جعتها احد بقول الضربان ضربت احدهم ام زيدا
فاذا قلت اضرب احدهم قلت اضرب زيدا او عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف تقول العرب انها لابل ام
شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل يقولون قال الاخطل كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الربابك
خيالا المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطب به على وجوه احدها انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم واستدلوا عليه
بوجوه الاول انه قال في اخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني قوله تعالى ان تريدون يقتضي
معطوفا عليه وهو قولوا لا تقولوا راعنا فكانه قال كونوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون ذلك كما ام تريدون ان تسئلوا رسولكم الثالث
ان المسلمين كانوا يسئلون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها بعلوها كما سال اليهود موسى عليه السلام لما لم يكن في
عن البحث عنه الرابع سال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون
عليها الاسلحة والمشروب كما سالوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة القول الثاني انه خطاب للاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال
ابن عبد الله بن ابية الخزوني اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرس فقال يا محمد والله ما امن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون
لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او ترقى في السماء بان تصعد ولن نؤمن لرقيك حتى ينزل علينا كتابا من الله فيه امر
عبد الله بن امية ان نتخذ رسول الله فاتبعوه وقال بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود
والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك ونصدقك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسئلوا رسولكم محمدا ان
يا تيكم الآيات من عند الله كما سال اليهود فقالوا ارنا الله جهرة ومن مجاهد ان قريشا سالت محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله لهم الصفا ذهبا
فقال لهم هو كما ما شئتم لبني اسرائيل فابوا ورجعوا القول الثالث المراد اليهود وهذا القول صحيح لان ثلث السورة مدني وقوله يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي كالمناسب لهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسئله فاذا انه كان

متبدلا الكفر بالايمان المسئلة الثالثة ليس في ظاهر قوله ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفية
السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرنا بانهم سالوا المسئلة الرابعة اعلم ان السؤال الذي ذكروه وان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن ان
انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشئ لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان
الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كالهة الاصنام وان كانوا
طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا واجيب بهذا السؤال المسئلة الخامسة ذكروا في ايصال هذه الآية
بما قبلها وجوها احدها انه تعالى حكى مجوازا النسخ في الشرايع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى عن ذلك وبين انهم ليس لهم
ان يشتغلوا بهذه الاسئلة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا لرسولهم الفاسد وثانيها لما تقدم من الامر والنواهي قال لهم ان تقابلوا ما
امركم به وتمردتم من الطاعة كنتم كمن سال موسى ليس له ان يسال عن ابي سلم وثالثها للامر والنهي قال تفعلون ما امرتم ام تفعلون كما فعل من قبلكم
من قوم موسى المسئلة السادسة سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم والغرض التشبيه دون كيفية الحقيقة ووجه التشبيه
في ذلك ان من سلك طريقة الايمان فهو جار على الاستقامة المودية الى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والتنعيم فالمبدل لذلك الكفر
عادل عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل سواء السبيل قوله تعالى ودكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا
من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يا تي الله بامره ان الله على كل شئ قدير اعلم ان هذا هو
النوع الثالث من كلمات اليهود مع المسلمين وذلك انه روى ان فنحاص بن عازورا وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان
وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم والفضل ونحن احدى منكم سبيلا
قال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد حالفت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا، وقال حذيفة
واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت فيهم الآية واعلم انا نتكلم اولا في الحسد ثم نرجع الى التفسير المسئلة الاولى
في ذم الحسد وبدل عليه اخبار كثيرة الاول قوله عليه الصلوة والسلام الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب الثاني قال الشعبي
كنا يوما جالسين عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من الانصار تنطف لحيته من وضوئه وقد علق نعليه
في شماله فلما كان اليوم الثاني قال عليه الصلوة والسلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقال اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل
فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال اني ناديت من ابي فاحببت ان اكون عليه ثلثا فان رايت ان تؤويني الى
داركم فعلت قال نعم فبات عنده ثلث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله وكبره حتى يقوم لصلوة الفجر
غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلاث وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك كذا فاردت ان اعرف عملك فلم اركك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذاك قال هو الا
ما رايت فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رايت غير اني لا اجد في نفسي على احد من المسلمين غشا ولا احسدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله
هي التي بلغت بك وهي التي لا نطيق الثالث قال عليه الصلوة والسلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي
الحالقة لا اقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين الرابع قال انه سيصيب امتي داء الاشر قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس
في الدنيا والتباغض والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج الخامس ان موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه رآى في ظل العرش جبلا فغبط بمكانه وقال ان
هذا الكريم على ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدكم من ملك الموت اشد كراهة للموت منه ولو امر بان يقبض روح بعوضة لاستراح
يعني بقية عمره السادس قال عليه الصلوة والسلام ان لنعم الله اعداء قيل وما اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله
السابع قال عليه الصلوة والسلام سنة يدخلون النار اقبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار
بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد اما الامراء فالاول لكي ان عوف بن عبد الله وخل على الفضل بن المهلب وكان يوصف بالحلم
واسط فقال اني اريد ان اعظك بشيئين ايك والكبر فانه اول ذنب عصي الله به ابليس ثم قرا، واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا
ابليس ابى واستكبر وايك والحرص فانه اخرج آدم من الجنة اكلة من جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجه الله ثم قرا، اهبطا
منها وايك والحسد فانه قتل ابن آدم اخاه حين حسده ثم قرا، واتل عليهم نبا ابني آدم بالحق الثامن قال ابن الزبير ما حسدت احدا على شئ
من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسد على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو
يصير الى النار الثالث قال جل للعين هل تحسد المؤمن قال ما انا سك بني يعقوب الا انه لا يشرك ما لم تعد به بدا ولنا الرابع قال
معوية كل الناس قدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة الخامس قيل الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا
ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند الرخاء الا ضيق وهموا وعند الموقف الا فضيحة ونكالا
المسئلة الثانية في حقيقة الحسد اذا انعم الله على غيرك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا
هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحرام بكل حال لانه اصرار فاجر اوكافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضر محبتك لزوالها فانك
ما تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث توسل بها الى الفساد والشر والذي يدل على الحسد ما ذكرناه آيات احدها هذه الآية
وهي قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان صدر زوال نعمة الايمان حسد وثانيها قوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا
فتكونون سواء والمراد بها قوله تعالى وان تصبكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة مملازمان
ورابعها ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف وتهمتهم في قلوبهم بقوله قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا
لفي ضلال مبين الكلام في يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم جبارة من كراهتهم حصول تلك النعمة
له وخامسها قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي لا يضيق به صدورهم ولا يغتمون فالله تعالى اسقط عنهم بعد الحسد

واسا وسها قال حكى في معرض الاكرام يحسد ويزاحم الناس على ما آتاهم الله من فضله وسكا بعا قال كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم فبغى البعض حسدا ولاجلها قولها وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فلما حسدوا واختلفوا اذا اراد واحد منهم ان يتفرد بالرياسة وقبول القول وتاسعا قال ان فلانا كان اليهوديا وقبل بعثا لنبي عليه الصلوة والسلام اذا ذاق تلوا قوما فان قوله تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا فلما جاء النبي عليه الصلوة والسلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى قوله ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءو بغضب على غضب وقالت صفية بنت حيي للنبي عليه الصلوة والسلام جاءك اليوم حبر من احبار اليهود فقال لابي لعمي ما تقول فيه قال قول انه النبي الذي بشرة موسى عليه السلام قال فما ترى قال رأي معاداته ايام الحياة فهذا حكم الحسد اما المنافسة فليست بحرام وهي شعبة من المنافاة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه اولها قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وثانيها قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم واما المسابقة عند خوف الفوت وهو كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجوز كل واحد منهما ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها وثالثها قوله عليه الصلوة والسلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فانفقه في سبيل الله ورجل اتاه الله علما فهو يعلمه ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم تقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فهي اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلوة والزكوة فهنا يجب عليه ان يحب ان تكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما اذا كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فان لا يحب حصولها وزوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير طريقان احدهما ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثاني ان يزول عن الغير ما حصل له فاذا حصل الممكن من احد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الاخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك المحصل لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث ينزعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمؤمن حوته من فضل الله ان يعفو عن ذلك ويعلم ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام ثلث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال اذا حسدت فلا تبغ اي ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكلام الشيخ الغزالي رحمه الله كذلك

المسئلة الثالثة في مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله هي اربعة الاولى ان يحب زوال النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الحسد والثانية ان يحب زوال النعمة عنه اليه مثل عبسة في دار حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة لها فهي وهو يحب ان يكون له فالمطلوب بالذات حصوله فاما زوالها عن غيره فمطلوب بالعرض الثالثة ان لا تشتهي عينها للنفس بل مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كي لا يظهر التفاوت بينها الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة فيها مذموم وغير مذموم والثانية اقبح من الثالثة والاولى مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض تمنيه المثل ذلك غير مذموم وانما تمنيه عين ذلك فهو مذموم **المسئلة الرابعة** ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله عليه للحسد سبعة اسباب السبب الاول العداوة والبغضاء فان من اذاه انسان بغضه قلبه وتخطب عليه وذلك يولد الحقد ويقتضي التشفي والانتقام فان عجز المبغض عن التشفي بنفسه احب ان يشفي منه فهما اصاب عدوه آفة وبلاء فرح وهما اصابته نعمة ساءته وذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقها واقصر الامكان في هذا الباب ان لا يظهر لذلك العداوة من نفسه وان يجره ذلك الحال من بغضه فاما ان يبغض انسانا ثم يستر عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذا قال اذا فرحوا بها وان تصبهم سيئة يطيروا بها وكذا قال وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون السبب الثاني التعزز فان واحدا من اشاكله اذا نال منصبا عاليا يرفع عليه وهو لا يكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يجبره الى خدمته ان يدفع كبره فانه قد يرضى بسواده وانما غرضه ان يستخدمه فيريد زوال النعمة من ذلك الغير لقصد تعززه على ذلك الغير ومن هذا الباب كان حسد اكثر الكفار لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطيع طفلا من ولد عبد مناف ولو شاء الله لانزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى ويصفون قولهم اهولاء من الله عليهم من بيننا كما لا تشتهي انبياء الله ان يكون بشر مثلنا وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا ولهذا المعنى قال تعالى ان الحاسدون وقالوا متعجبين بعث الله بشرا رسولا وقالوا لو لا انزل علينا الملائكة وقال ما يعجبك ان جارك ذكر من بكم على جاهليتكم السبب الخامس الكبر من فوت المقاصد وذلك يختص بالمترئسين على قصوده واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل فضيلة يظن ان تلك الفضيلة تكون ذريعة له الى الرئاسة ومن هذا الباب حسد العلماء بعضهم بعضا وحسد الاقران بعضهم بعضا وحسد الاكفاء بعضهم بعضا وحسد الامراء بعضهم بعضا وحسد الوزراء بعضهم بعضا وحسد الملوك بعضهم بعضا وحسد الانبياء بعضهم بعضا وحسد الشيطان الكل السبب السادس حب الرياسة وطلب المال والكرامة وكذلك كحاسد الواعظ لمثله ازاحتهن على محل واحد اذ كان غرضهما نيل المنزلة في قلوب الناس والتوصل الى مقاصد الجاه لا من غير توصل الى مقصود وذلك كالرجل الذي يريد ان يكون مديم النظر في فن من الفنون فانه لو سمع بمثله في اقصى العالم ساءه ذلك واحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة من مجاهة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب فقده السبب السابع بغي النفس على عباد الله فانه يحسد من لا يسئ اليه بالجور والاطلاء اذا وصف فضله حسن حال العبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهذا بدا يحب الادبار لغيره ويحمل بغوة الله على عباده كما نهم اخذوا من ذلك من ملكه وخزانه ويقال البخيل من بخل مال غيره فهذا بخل بغوة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه سبب عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع الا ان سائر الانواع في الحسد يجري مجرى الدواء لازالة سببه وهذا خبث في الجبلة لا عن سبب عارض فتعسر ازالته تهذا هي اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب واكثرها واجمعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد وتقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الانفكاك عن الحسد بل يرى نفسه مضطرا اليه وبطل العداوة الكاشفة واكثر المحاسد يجمع فيها جملة من هذه الاسباب وقل ان تجد واحدا منها **المسئلة الخامسة** في بيان كثرة الحسد وقوته وقلته وضعفه اعلم ان الحسد انما كثر بين قوم يكون فيهم الاسباب التي ذكرناها واما الشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه شيخ من فيهال البكر ولانه عدو ولغير ذلك من الاسباب واما الكثرة بين قوم يجمعهم روابط

يجتمعون بسببها في مجالس التي يطلب وتتوارد دون على الاغراض والمنازعة مظنة المفاوضة والمفاوضة مؤدية الى الحسد بحيث لا كاد تخلو مجلس عن محاسدة والعالم توجد الرابطة بين شخصين في بلدين لا يجمع بينهما محاسن فكذلك نرى العالم يحسد العالم والعابد يحسد العابد والعالم يحسد العابد والتاجر يحسد التاجر بل الاكاف يحسد الاكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد الاجانب والمراة تحسد ضرتها وسرية زوجها اكثر فان تحدام الزوج وابنته لان مقصد البزاز غير مقصد الاكاف فلا يزاحمون على المقاصد ثم مزاحمة البزاز المجاور له اكثر مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الاقربين فلذلك يكثر الحسد بينهم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في خصلة التي يتفاخر بها اقول والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضده المحبوب مكروه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فالجاهل كما يكره الكمال مبغوضا كذلك يبغض كونه منازعا في الفرد انية التي هي من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله تعالى وقع اليأس عنه فانحسم الحسد بالامور الدينية وذلك لان الدنيا لا تفي بالمزاحمين واما الاخرة فلا ضيق فيها وانما كلامنا مثال الاخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذ اعرف ذلك لان المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد قد يعرفه الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس لكل بالكون بين جملة الدين محاسدة لان مقصد معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وبحر واسع لا تضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله فلا ضيق فيها نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال والجاه اعيان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الاخر ومعنى الجاه ملك القلوب ومهما استولى قلب شخص معظم عالم فانصرف عن تعظيم الاخر اما اذا استولى قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يتملى قلبه غيره وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين **المسئلة السادسة** في الدواء المزيل للحسد وهو اما ان العلم العلم فضيلة تنقسم الى حالي وتفصيلي اما الاجمالي فانه فهو ان يعلم ان كل ما وقع في الوجود فقد كان من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم يكن واجبا لم يقف وجوده على ان كذلك فلا فائدة في النظر فيه واذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد واما التفصيلي فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فمن وجهين احدهما انك بالحسد كرهت حكم الله وانازعته في قسمته التي قسمها بين عباده ومعاداته فيما قضاه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حقيقة التوحيد وقدح في عين الايمان والثاني انك غششت رجلا من المؤمنين فارقت وليا من اولياء الله في جنس انجر بعاداة الله وشاركت ابليس لعنه الله في جنس انجر بعاداة الله فانك عدو الله لانه عدو المؤمنين والله تعالى يحب كل مؤمن والمحب لاعداء المحبوب عدو المحبوب فانك بالحسد تعرض نفسك لمقت الله تعالى واما انه ضرر عليك في الدنيا فهو انك لا تخلو من احد امرين اما ان تكون في الدنيا او في الاخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك لا تزال في غم والكمد اذ احد انك لا يخلو الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة ترى وتعلم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما مهموما فقد حصل لاعدائك وارادوا احدا وكل حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتبقى في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغير اذا استولى عليك اما ضررا يزال الصحة عنك او فعلك في الوسواس وتغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل الله قادر ان يديم نعمته مع اقبال نعمة عليك ابدا ان يدوم الى حد قدرة الله فان كل شيء عنده بمقدار وكل اجل كتاب ومهما تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الاخرة ولكنك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود وهذا غاية الجهل فانه بلا شبهة اقوى الدلائل على نقصان المحسود انواع الفضائل والمناقب الثالث ان الحاسد يصيبه مذموما بين الخلق ملعونا عند الحاكم ومن اعظم المقاصد للمحسود الرابع وهو سبب لازد ياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما حلى من الفضائل التي خص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فحاسد ابليس من ان يضر بذلك فيصير مستوجبا ذلك الثواب فلم يرض به بل اظهر الحسد فانه ذلك الثواب واستوجب العقاب فبغيه ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى الخامس ان حاسد محسد رجلا من اهل العلم وبحق ان يخطئ في دين الله وتكشف خطاه ليفتضح ويجب ان يحرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم واي اثم تزيد على ذلك اي مرتبة احسن من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه انها الحاسد اشك كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها بعباده ومعاداته اقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حقيقة التوحيد وقدح في عين الايمان وثانيها انك غششت رجلا من المؤمنين فارقت وليا من اولياء الله في جنس انجر بعاداة الله وشاركت ابليس لعنه الله في جنس انجر بعاداة الله فانها العقاب اعظم لما ترتب عليه في الاخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد لا تزال في غم والكمد اذ احد انك لا يخلو الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة ترى وتعلم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما مهموما فقد حصل لاعدائك وارادوا احدا وكل حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتبقى في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغير اذا استولى عليك اما ضررا يزال الصحة عنك او فعلك في الوسواس وتغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل الله قادر ان يديم نعمته مع اقبال نعمة عليك ابدا ان يدوم الى حد قدرة الله فان كل شيء عنده بمقدار وكل اجل كتاب ومهما تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الاخرة ولكنك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود وهذا غاية الجهل فانه بلا شبهة اقوى الدلائل على نقصان المحسود انواع الفضائل والمناقب الثالث ان الحاسد يصيبه مذموما بين الخلق ملعونا عند الحاكم ومن اعظم المقاصد للمحسود الرابع وهو سبب لازد ياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما حلى من الفضائل التي خص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فحاسد ابليس من ان يضر بذلك فيصير مستوجبا ذلك الثواب فلم يرض به بل اظهر الحسد فانه ذلك الثواب واستوجب العقاب فبغيه ذلك سبب

على الكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع سبب الخير عنه كلف نفسه السعي في اتصال الخيرات اليه فهما عرف الحسود ذلك طاب قلبه وحبت الحاسد وذلك يفضي الى زوال الحسد من بين الاول ان الحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للحسود ويزول الحسد جملة الثاني ان الحاسد اذا اتى بضده من اسباب الحسد على سبيل التكليف يصير ذلك بالاخرة طبعا له فيزول الحسد عنه **المسئلة التابعة** اعلم ان للغرة الثالثة بقلب الحاسد من المحسود امرين احدهما زوال تلك النعمة عنه وخير اسباب المحنة اليه فهذا هو الذي اوجب التكليف والمرجع في التفسير اما قوله تعالى وكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حاسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم ان الايمان صلوب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد رده الا بشبهة القيها اليه لان من تحقق الشيء لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد حلت لكم من اجلكم من داركم وتضييق الامر عليكم واستمرار المخالفة يكم فاتركوا الامر على ما كان والثاني في باب الدين وهو ان يطرح اليه شبهة في المتشابهات التي في التوراة او غيرها من الكتب المتقدمة فيقول لم يكن محمد في كتابنا نبيا او كان نبيا الا انه مخصوص بالعرب دوننا او كان نبيا الا انه نسخ شريعته بعد موته او كان نبيا الا انه ما جاء بالتثليث او كان نبيا الا انه ما جاء بالرهبانية او كان نبيا الا انه ما امر بقتل الخنزير او كان نبيا الا انه ما امر بالختان او كان نبيا الا انه ما امر بالصلوات الخمس او كان نبيا الا انه ما امر بالصوم الى غير ذلك من الشبه التي يلقيها الشيطان في قلوب الجهال **المسئلة الاولى** انه تعالى بين ان جنس اهل الكتاب لن يرجعوا عن الايمان اما كان لاجل الحسد قال الجبائي معنى قوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يقولوا في ذلك من قبل انفسهم وانما قالوه لما علموا ان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين والاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجدال لانه انهم اجتهدوا ان يردوا من دينكم بعد ايمانكم فلا تقابلوهم بمثله من قبل انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بقوله ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق الثاني انه متعلق بالحسد اي حسدا عظيما متبعثا من اصل نفوسهم ثم قال فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبهة جاز بالبناء والاجوز ان لا يراد بهم كذا بالعفو والصفح ما يوجب الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين والاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجدال لانه ذلك اقرب الى تسكين الفائرة في الوقت لكنه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود لكنه امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله قولا واحدا بهم هجرا جميلا فلذلك لم يامر بالكف على الدوام بل حمكمه بغاية فظاظتهم في دين الله امره وذكر وانه وجوها احدها انه المجازاة يوم القيمة عن الحسن وثانيها انه قوة الرسول وكثرة اتباعه وثالثها وهو قول اكثر المفسرين والتابعين انه الامر بالقتال الا ان عندنا بتعيين احد الامرين اما السلام واما الخضوع لرفع الجزية وتحمل الذلة وانما قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ونحن لما بالغ نبينا صلى الله عليه وسلم في دعاء الخلق الى الله تعالى بالقرآن والحجة والبرهان ولم يؤمنوا به ولم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله اذن للذين يقاتلون في سبيل الله بانهم ظلموا وقد سبق بيانه فكان اول قتال قاتل اصحاب محمد الله ابن محمش يطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان السؤال الاول كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا الجواب ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بامر عالم مخبر وذلك الوارد شرعا قد يكون ناسخا وجعل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان النسخ متعلق بقوله يكفر الكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة السؤال الثاني ان الرجل من المسلمين كان ينال الاذى فيقدر في ذلك الحال على دفاعه فلما امتنع ان يدفع مدوه عن نفسه وان يستعين بجماعة فامره الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح لئلا يهيج شرا فيقتلا القول الثاني في تفسير قوله فاعفوا واصفحوا حسن الاستدلال واستعمال ما يلزم فيه من الصعب والاشاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فهو تخويف لهم على توحيد سواء حمل على الامر او على خبره **اما قوله تعالى** واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير احكم الله تعالى امره بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة منبها على انه كما لا يزهق خطأ الغير وصلاحه بالعفو والصفح كذلك لا يزهق خطأ النفس وصلاحها بالقيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعد وما تقدموا لانفسكم من خير الاطلاق المراد به التطوعات من الصلوة والزكاة وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون بعض تلك الاعمال لانها لا تبقى والان وجدان بعض تلك الاشياء لا يرغب فيه بقي ان المراد وجدان ثوابه وجزاءه ثم قال ان الله بما تعملون بصير انه تعالى حثهم على الطاعة والانفاق في وجوه البر بعد ما حثهم على الكف عن القبائح وتحذيرهم عن خلافه الذي هو الشر والاذى الخبر **قوله تعالى** وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والنصارى الشبهة في قلوب المسلمين اعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انهم من اهل الجنة ولا النصارى انهم من اهل الجنة كما هذه من تفصيل في الكلام فكانه قال قالوا اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقال النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواء وضع خطأ بان كان واحد من الفريقين يكفر الاخر ونقيضه وقالوا كونوا هودا او نصارى وبالجملة فهو كقوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابنوا الله واحباؤه على توحيد الاسم وجمع الخبر فلما حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرأ ابي بن كعب الا من كان يهوديا ونصرانيا اما قوله تعالى تلك امانيهم ان ذلك امنيتهم ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة فلنا اشير بها الى الامانة المذكورة وهي ان يبقوا على الموتهين خيرين ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا ذا منيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الامنية الباطلة امانيهم وقولهم تلك فانيا بنوا بها بالجمع ثم قال قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين يقول لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهم كفار فاذا ما منهم انه تعرض قال عليه الصلوة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال صلى الله عليه وسلم لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية ثم قال بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه الآية على ان الملة عرسوا اذ في نفيا واثباتا فلا بد من الدليل والبرهان وذلك مما يصعب قال الله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلا شاهد • لا بد ان تبطل دعواه • اما قوله تعالى بلى فنقيضه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم في الجنة اثبات

تعالى لما نفى ان يكون لهم برهانا اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى ان غيركم طريقكم واسلموا وجهكم لله وحسنوا فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا للمصارفة حالهم بحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا اتى بالاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان عظم العبادات السجود وانما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر وانما قال زيد بن عمرو بن نفيل **شعر** اسلمت وجهي لمن اسلمت • له الارض تحمل صخرا ثقالا • واسلمت وجهي لمن اسلمت • له المزن تحمل عذبا زلالا • فيكون المراد هيهنا نفسه لهذا الامر اذ لا اله وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى نداء اي خالصا لله ولا يشرك فيكون جامعا مع الله غيره ومعلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المراد لا يتبع بعله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة فاما قوله تعالى وهو محسن فالاحسن ان يكون تأكيدا لله يقول حسن الافعل قبيح فان الحسن ما يفعل فيستوجب به المدح وموضع وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اي جاء فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف الاهوال والمخوف فلا يكون الا من امر مستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنفى تعالى الامرين على نهاية السعة لان النعيم العظيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على امر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وغيره فقد بلغ نهاية في ذلك ترغيبا في هذه الطريقة وتحذيرا من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل والله اعلم انه تعالى وعد اولا ثم وصف ثم عاد الى الوعد فقال ولهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى وقال في موضع آخر يستمعون وقال في موضع آخر ارجوا من عبدك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله تعالى في هذا الموضع حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسئلة **المسئلة الاولى** في فصل النسبة قال عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثيب من رمل فتمنى في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما فتصدق به فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما وتصدقت به **المسئلة الثانية** الانسان اذا هم او نوى او اعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع او دفع ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب ويقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الارادة فهذه الارادة هي النية والباعث له على ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول اما ان يحتمل الفعل ما فتان مستقلا كما سأله فيقدر على ايقاعه وتركه او لا يقدر الا على احدهما فقط فان كان الاول فاما ان يكون الداعي الى الفعل مساويا للداعي الى الترك او راجحا عليه او مرجوحا عنه فان كان مساويا لم يحصل الترجيح ولا الفعل لان الممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح ولا يصدر عن القادر لان القادر لذاته يستوي نسبته الى الضدين فلا يصدر عنه شيء منهما الا عند حصول المرجح وان كان راجحا فالمرجح لا بد وان كان مانعا من الفعل فهو الصارف وان كان داعيا الى الفعل فهو الباعث والمرجح وان كان الفعل ما فتان مستقلا بالبعث او لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك ودون الآخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا توجه على الانسان سبع فكما اراد قام من مكانه فهذا الفعل لا واسطة بينه وبين الاعتقاد ما في الهرب من الضرر فهذا هو النية وقد تسمى الخالصة وتسمى العلم بوجوبها خلاصا الثاني ان يجتمع على الفعل داعيان مستقلان كما سأله فيقدر على ايقاعه بكل واحد منهما لو انفرد لكونه قادرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء وهذا موافقة الباعث الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقلا اذا شاركه الآخر معاضدا مثل ان يكون للانسان ورود من الطعام فالجوع اذا حصل وقتا والها جاءة من الناس فصار الفعل عليه اخف بسبب مشاهدتهم واسم هذا معاونة **المسئلة الثالثة** في تفسير قوله عليه الصلوة والسلام نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوها احدها ان النية سر والعمل علن وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي ان يكون نية الصلوة خيرا من نفس الصلوة وثانيها النية ندوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى ان العمل القليل خير من الكثير وايضا نية عمل الصلوة قد لا تحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم وثالثها ان النية بحر لا خير من العمل بحدوده وهو ضعيف اذ العمل بالنية لا خير فيه وظاهر الترجيح للشيء لا يكون في اصل الخيرية ورابعها ان لا يكون المراد من الخير اثبات الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بجملة وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا ايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في تاويل ان يقال النية ما لم تحل عن جميع انواع الفتور لا تكون نية جازمة ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لو لم يوجد عائق واذا كان كذلك ثبت ان النية لا تنفك البتة عن الفعل فيعرف بهذا البيان ان النية افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه اولها ان المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عن سوء الصفة والنية صفة القلب والفعل ليس صفة القلب وتاثير صفة القلب في القلب اقوى من تاثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن خير من عمله وثانيها انه لا معنى للنية الا القصد الى الاقدام على تلك الاعمال طاعة للمعبود وانقيادا له وانكسارا له والاعمال ليست بمقصودة بل المقصود هو القلب والقصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولا شك ان المقصود اشرف من الوسيلة وثالثها ان القلب اشرف من الجسد فنفعه اشرف من نفع الجسد فكانت النية افضل من العمل **المسئلة الرابعة** اعلم ان الاعمال على ثلثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات اما المعاصي فهي لا تنقلب عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا من مال حرام الثاني الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة اما الاول فهو ان ينوي بها عبادة الله تعالى فان نوى الرياء صارت معصية واما الفضيلة فبكثرة النيات الحسنة كمن قعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة وثانيها ان يعتقد انه بيت الله ويقصد به زيارة مولاه كما قال عليه الصلوة والسلام من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره وثالثها ان ينتظر الصلوة بعد الصلوة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلوة ورابعها اقضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما ينبغي فان الامتناع كف وهو في معنى الصوم وهذا نوع ترهب ولذلك قال عليه الصلوة والسلام رهبانية امتي القعود في المساجد ورابعها صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى وقامعها ازالة ما سوى الله عن القلب وساوسها وخامسها ان يقصد الخالق بعمله او امر بمعروف او نهي عن منكر وسادسها ان يستفيد اخا في الله فان ذلك فضيلة الاولين وثامنها ان يترك الذنوب حياء من الله تعالى فهذا طرق تكثير النيات

وتسمية سائر الطاهات القسم الثالث سائر المباحات والكلام فيها الا ان يجعل وسيلة او يتأدى بصيغة هي من مجاسن القربات فما اعظم خسران من يعقل معناها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لغير الله جاء يوم القيمة وريحه اطيب من ريح المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيمة وريحه انتن من الجيفة فان قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان المقصود من التطيب ان كان مما للتنعيم لذات الدنيا او اظهار التفاخر بكثرة المال او را من الخلق ليتودد به الى قلوب النساء فكل ذلك يجعل التطيب معصية وان كان القصد منه السنة ورفع الروائح المؤذية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو من الطاعة واذا عرفت ذلك وقست عليه سائر المباحات والضابط ان كل فعل الداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما عمله لغير الله فما لها حسب وحرامها عذاب **المسئلة الخامسة** اعلم ان المجامل اذا سمع الوجوه العقلية والنكتة في انه لابد من النية يقول في نفسه عند تدريسه ومحاربته نوبت ان درس بعد يظن ان ذلك نية ومهيات فذاك صريف نفس وحديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك انما النية انبعاث النفس وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم يحصل بقدر الامكان على كتابه وهو كقول الشبعان لنوبتان ان شئتي الطعام وكقول الفارغ لنوبتان اعشق بل الطريق الى الكتب الميل الى الكتب لا بكتب اسبابه وليت هي لا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلب عليه شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان يوقع على نية الولد لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة فالنية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف يتوهم ان الولد يتأتى النية ليست عبارة عن القول بالقلب او باللسان بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد تتعذر في بعضها **المسئلة السادسة** اعلم ان نيات النفس في الصالحات اقسام فمنهم من يكون غلبة اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يغلب عليه الرجاء وهو الرقعة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل كسلانه وفرحه كالاجير السوء ودرجته درجة البله واما عجاة ذوي الالباب فذكر الله وتكوينه جبانا لجأ وسائر الاحوال مذكورات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر رغباتهم فلما جرم صار المتقربون بالنظر الى وجه الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة الى وجه الكريم **واما قوله تعالى** وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه لما جمع في الخبر الاول فصلهم في هذه الآية وبين قول كل فريق منهم في الآخرة وكيف يكذب طائفة دين الاخرى وههنا مسائل

المسئلة الاولى قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الى قوله وهم يتلون الكتاب صلة لقوله وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وقوله وهم يتلون الكتاب حال من الفريقين فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته بكتابة وذلك قول فيه فان قلنا الجواب من وجهين الاول انهما ضلوا في ذلك القول الحسن جهلا باطلا يحبط ثواب الاول فكأنهما قالوا ما نذكر الحق الذي ان يحس هذا المقام بالامور التي خلفوها وهي ما يتصل بباب النبوات **المسئلة الثانية** روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم حبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتوراة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في زمن الذين منعهم كما الله الذين من بعد بعثة عيسى او في زمن الظاهر الحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاولى ان يحمل على اهل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى والاجيل لما نقل في سبب الآية ان يهوديا خاصم نصرانيا فانزل الله هذه الآية ان الامر اد بالآية سواء اذا امكن حمل ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء يفيد العموم فما الوجه في حمله على التخصيص وعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهم في الاخر اما قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فالواو للحال والكتاب للجنس قالوا وذلك وحالهم انهم من اهل الكتاب والتلاوة للكتب وحتى من جعل التوراة والانجيل واغيرهما مما نزل من كتاب الله دليلا على ان الكل كتاب واحد من الكتاب يصدق الثاني شاهد بصحته فان التوراة مصدقة بعيسى والانجيل مصدق بموسى اما قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان من تقدم ذكره يجب ان يكون عالما لكي يصح هذا الفرق فبين تعالى انهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم او لعلهم ان هذه الواقعة بعينها قد وقعت في امة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهما على غوامة القرآن ثم اختلفوا في الذين لا يعلمون على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى هم يقرون الكتاب لا ينبغي ان يقبل ويلتفت اليه فنقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت الهم وثانيها انه اذا حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا خاصرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعاندين وثالثها ان نحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على ما نهم وكحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على امم الاولين اقرب لان كل اليهود والنصارى داخلون في الآية فمن يبرء عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب ان يكون غيرهم اما قوله تعالى فالله يحكم بينهم فيه ثلاثة اوجه احدها قال الحسن يكبهم جميعا ويدخلهم النار وثانيها حكمه الانتقام من الظالم للكذب المظلوم المكذب يريحهم من جدال الجاهلين عليها ومن جدال الباطل عليها وثالثها وهو قول الزجاج وابعها يحكم بأن المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه **قوله تعالى** ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم اعلم ان في هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في المقصودين على قولين الاول انه ليس المراد من هذه الآية تحريض وبيان الشروط لخراب المسجد بل المراد منه بيان ان من منع عمارة المسجد وسعى في خرابها فانه لا يليق به ان يدخله الا خائفا ثم ان فهم من منع عمارة المسجد وسعى في خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية انهم يتخطفون في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابها منهم وذكروا فيه اربعة اوجه اولها قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف وحاصره اياما وقتلهم وبنى القبة واحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر وثانيها قال الحسن وقتادة والسدي نزلت في بخت نصر حيث خرب بيت المقدس وقتل اهله وحمل الى بابل سبعين الفا حتى بناه المجوس في زمان عمر وثالثها قال الحسن اولهان خطأ لانه لا خلاف بين اهل العلم ان بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بمدة طويلة والنصارى اعداء على ذلك فكيف يقبل قولهم قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن هذا بخت نصر خرب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون ان بعضهم بنى المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبها والقيا

انها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه السلام عن الله عما الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان ابو الصديق بنى مسجدا بفنائه وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن فيجتمع عليه نساء المشركين وابناؤهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان ابو قحافة يمنع ابنته من الصلاة عنده وقيل ان قريشا منعت بني الدثنة من المسجد الحرام وقيل ان قريشا منعت بني عبد الاسد من المسجد الحرام وقيل ان قريشا منعت بني هاشم من المسجد الحرام ولا تخفى ضعف هذه الاقوال لان الآية عامة في كل من منع مسجدا من ان يذكر فيه اسم الله بالصلاة او بغيرها وقيل ان الآية نزلت في المشركين الذين منعوا المسلمين عام الحديبية من العمرة وصدوهم عن البيت وقيل نزلت في المشركين الذين منعوا المسلمين عام الفتح من الصلاة في المسجد الحرام وقيل نزلت في النصارى لانهم كانوا يطرحون الجيف في بيت المقدس استخفافا لليهود وبغضا لهم وقيل نزلت في النصارى لانهم اعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس وقتل اهله وسبي ذراريهم وقيل نزلت في النصارى لانهم اعانوا بطيطوس الرومي على تخريب بيت المقدس وقتل اهله وسبي ذراريهم وقيل نزلت في المشركين لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وقيل نزلت في المشركين لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت عام الفتح

في تخريب المساجد اسوأ حالا من الشرك لان قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله فقال ان الشرك اظلم عظيم فاذا كان الاشتراك في تخريبه في عظم درجات
الفسق وجب ان يكون التساوي في عمارته في اعظم درجات الايمان واما الاخبار فاحدها ما روى الشيخان في صحيحيهما ان عثمان رضي الله عنه اراد بناء المسجد
فكره الناس ذلك واحبوا ان يدعه فقال عثمان رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كبهلته في الجنة وفي رواية
اخرى بنى الله له بيتا في الجنة وثانيها ما روى ابو هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال حب البلاد الى الله تعالى مساجدها وابغض البلاد الى الله تعالى
اسواقها واعلم ان هذا الخبر تنبيه على ما هو السر الاقصى في فضل المساجد وبيانه ان الاماكنة والازمنة اشياء تضاف الى الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى
حتى ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيا وذلك حجاب عن الله
والاعراض عن التفكر في سبيل الله حتى ان ذاكر الله اذا دخل السوق لمانه يصير غافلا عن ذكر الله لاجرم كانت المساجد اشرف البقاع واحب الاسواق
اخسها والمواضع المستثناة في فضل المشي الى المساجد ا عن ابي هريرة قال قال عليه السلام من تطهر في بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطوتاه احديهما تحط خطيئة والاخرى ترفع درجة رواه مسلم ب ابو هريرة قال قال عليه الصلوة والسلام من غدا او راح الى المسجد اعد الله له في الجنة نزلا كلما غدا او راح اخرجاه في الصحيح ج ابن كعب قال كان رجل ا علم احدا من اهل المدينة من يصلي الى الفضاء ابعد منزلا منه من المسجد وكان لا تخطيه الصلوة مع الرسول عليه الصلوة والسلام فقيل له لو اشتريت حمارا لتركبه في الرمضاء والظلماء فقال الله ما احب ان منزلي لاصق المسجد فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فساله فقال يا رسول الله كما بكتب لي خطاي ورجوعي الى اهلي واقبالي واد باري فقال عليه الصلوة والسلام لك ما احتسبت اجمع اخرجه مسلم د جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة ان ينتقلوا الى قرب المسجد قال انعم فالوا نعم قد اردنا ذلك قال يا بني سلمة دياركم تكتب اثاركم رواه مسلم وعن ابي سعيد ان هذه الآية نزلت في قوم انا لنحب ان يكون بيوتنا الى المسجد قد ابوا او انا نريد ان نبيع بيوتنا وننتقل اليه فنزلت
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس اجرا في الصلوة ابعدهم اليها مشيا والذي ينتظر الصلوة حتى يصليها مع الامام في جماعة اعظم اجرا
من المصلي بها ثم ينام اخرجاه في الصحيح و عقبة بن عامر الجهني انه عليه الصلوة والسلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الى المسجد ترعى الصلوة كتب له كانما
اوكا تاه بكل خطوة يخطو بها الى المسجد عشر حسنات والقاعد الذي يرعى الصلوة كالقانت ويكتب من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع زرقين
سعيد بن المسيب قال حضر رجلا من الانصار الموت فقال لاهله من في البيت فقالوا هلك واما خوتك وجلساؤك ففي المسجد فقال ارفعوني فاسندوه
رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم فرد عليه وقال تكلموا قبل ان في مورنكم اليوم حدثنا ما حدثت به احدا منذ سمعته من رسول الله صلى الله عليه
وسلم حدثنا به واحدا كحكموه اليوم الا حدثكموه اليوم الا حدثكموه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضا في بيته فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد يصلي في
جماعة المسلمين او في مسجد رفع الله تعالى بكل خطوة رجله اليسرى الا حط عنه بها خطيئة حتى ياتي المسجد فاذا اصلى صلاة الا امر تصرف
وقد غفر له فان هو ادرك بعضها وفاته بعض كان كذلك ح عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال من توضا فاحسن وضوءه ثم راح فوجد
الناس قد صلوا اعطاه الله مثل اجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ط ابو هريرة قال عليه الصلوة والسلام الا ادلكم على ما يمحو الله
به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم
الرباط رواه ابو مسلم ي قال ابو سلمة بن عبد الرحمن لقد اودى صالح الناس فيما يرى ان يدركني منهم الا واحد وصالحو الناس اليوم كثير يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فاقلت
لاخيك يا ابن اخي سمعت ابا هريرة تقول لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو بكاط بط فيه ولكن انتظار الصلوة بعد الصلوة يا بريره قال
عليه الصلوة والسلام بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة ك ابو الخثعمي كانوا يرون المشي الى المسجد في الليلة الظلمة موجبة يب قال
الاوزاعي كان نفر من جلة اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد تلاوة القران
والجهاد في سبيل الله ج ابو هريرة قال قال عليه الصلوة والسلام من بنى لله بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من درر وياقوت يد ابو
ذر قال عليه الصلوة والسلام من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى له بيتا في الجنة يه ابو سعيد قال عليه الصلوة والسلام اذا رايتم الرجل يعتاد المسجد
فاشهدوا عليه بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر يو عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد
بيوت الله وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها يز انس قال قال عليه الصلوة والسلام ان عمارة بيوت الله هم اهل الله من استه ج قال الله تعالى عليه الصلوة والسلام
يقول الله تعالى اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمارة بيوتي والمتحابين في والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم بط عن انس قال قال عليه الصلوة
والسلام اذا نجاه من الساء انزلت صرفت عن عمار المساجد ك كتب الله الى ابي لكرداء يا اخي لتكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى كما قال سعيد بن المسيب
عن محمد بن سلام ان للمساجد اوتادا من الناس وان ليهم جلسا من الملائكة فاذا فقدوهم سالوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة
اعانوهم كب الحسن قال عليه الصلوة والسلام ان للمساجد اهلا اختصهم بعمارتها وطعامهم نهبة وعبيدهم مخلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا
الصلوة الا دبرا لا يباكرون ولا يبتاكرون حنيبا بالليل سحب بالنهار كد ابو سعيد الخدري ابو هريرة قال عليه الصلوة والسلام سبعة يظلهم الله
في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشا في عبادة الله ورجل معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلا تحابا في الله اجتمعا على ذلك
وتفرقا عليه ذكرت خالية ففاضت عيناه ورجل دعته امراة ذات حسب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله
ما تنفق يمينه هذا حديث اخرجه الشيخان في الصحيحين كه عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم من خرج من بيته الى المسجد كتب له بكل خطوة خطوها حتى
والغادي الى المسجد عشر حسنات ومحقة بكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته كو روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن اربق بن حكيم قال سعيد بن المسيب ساكره
الى حصر الجنازة احبا لي من القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان والجالس في المساجد حاجب الى الرب تبارك الله
وبهلل ويستغفر والملائكة تقول بين اللهم فطر له اللهم ارحمه فاذا فعلت ذلك فعلل اللهم اغفر له فقد سعيد بن المسيب الثالث في تربيته المساجد ابن عباس كان
عليه الصلوة والسلام اذا مرت جنازة المساجد والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى في بروج مشيدة واي التي يطول بناؤها
او تعمر بها مسجدا وقال اكرم الناس بالطرقها ايكاد تحمر او تصفر فتفقد الناس روى ان سليمان راى ترجمة معلقة في المسجد فامر بها
فقطعت قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزينتم مساجدكم فالدبار عليكم قال ابو قلابة به عمدونا مع انس بن مالك الى المربد

فحضرت صلوة الصبح فمررنا بمسجد فقال انس لو صلينا في هذا المسجد فقام بعض القوم حتى اتى المسجد الآخر فقال انس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الا ان مثل انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سياتي على امتي زمان يبتنا ون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا الرابع في تحية المسجد في
الصحيحين عن ابي قتادة السلمي انه عليه الصلوة والسلام قال اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب
الحسن البصري وعكرمة وقول الشافعي واحمد واسحق وذهب قوم الى انه يجلس ولا يصلي واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن ابي رباح والنخعي فهم
وبه قال مالك والثوري واصحاب الراي الخامس فيما يقول اذا دخل المسجد صلى الله محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا
خرج صلى الله محمد صلى الله عليه وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك السادس في فضيلة القعود في المسجد انتظار الصلوة
ا ابو هريرة قال عليه الصلوة والسلام الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه فيقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث ورد ان عثمان
ابن مظعون اتى النبي عليه الصلوة والسلام فقال ائذن لي في الاختصاء عليه الصلوة والسلام ليس منا من خصا ولا اختصا ان خصاء امتي في الصيام
فقال يا رسول الله ايذن لنا في السياحة فقال سياحة امتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله ايذن لي في الترهب فقال ان ترهب امتي الجلوس في
المساجد انتظارا للصلوة السابع في كراهية البيع والشراء في المسجد عمرو شعيب عن ابيه عن جده ان عليه الصلوة والسلام نهى عن تناشد
الاشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وان تجلق الناس في المساجد يوم الجمعة قبل الصلوة وانما ذكره قوم من اهل العلم البيع والشراء في المسجد
وبه يقول احمد واسحق وعطاء بن يسار كان اذا مر حملة بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الاخرة وكان سالم بن عبد الله
بن عمر بن الخطاب رحمة الله في جانب المسجد سماما البطيخ فقال من اراد ان يقيظ او ينشد شعرا او يرفع صوته فليخرج الى هذه الرحبة واعلم ان الحديث
الذي رويناه يدل على كراهية الجلوس للتخلق والاتجاه يوم الجمعة قبل الصلوة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكر والصلوة والانصات للخطبة فان الناس
بالاجتماع والتخلق بعد الصلوة واما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فكره عن ابي هريرة قال من سمع رجلا ينشد ضالة في
المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وعن ابي هريرة ايضا انه عليه الصلوة والسلام قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد
فقولوا لا اربح الله تجارتك قال ابو سليمان الخطابي وبه نخلي على هذا كل امر لم تبن له المساجد من امور معاملة الناس وافضاء حقوقهم وقد ذكر بعض السلف
المسالة في المسجد وكان بعضهم يرى ان الاية تصدق على السابل المتعرض في المسجد وروي النهي عن ذلك عن قتادة الحدودي في المساجد قال عمر نهى ان يرفع صوت احد في المسجد
ويذكر عن علي مثله وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من ان يقام فيها الحدود او يقبض فيها الخراج او ينطق فيها بالاشعار او ينشد
فيها الضالة او يتخذ سوقا ولم يرد بعضهم بالقضاء في المسجد بأسا لان النبي عليه الصلوة والسلام لاعن بين العجلاني وامراته في المسجد ولا اعلم عن غيره خلافه
النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الثامن
في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد واضعا احد رجليه على الاخرى وعن
ابن شهاب قال كان ذلك من عجز ومهانان وليه دليل على جواز الانكا وان ضطجاع وانواعه الاستراحة في المسجد جوازا بالبيت لا الانبطاح
فانه عليه الصلوة والسلام نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها الله وعن نافع ان عبد الله كان شاكا عرب لا اهل فكان ينام في مسجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وترتحص قوم من اهل العدف النوم في المسجد وقال ابن عباس لا تتخذن بيتا مقبلا التاسع في كراهية المزاح في المسجد انس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البراق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح عن ابي قرة عليه الصلوة والسلام عرضت علي خال من حبشي
وسيها فوجدت من محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت من مساوي اعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد لينزوي من النخامة
كما تنزوي الجلدة في النار اي ينضم وتنقبض لحقارتها بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء النخامة يقتضي التحقير وبينهما منافاة فعليه السلام
من ملك الكلمة فاة بقوله ليتروى وقال الخرون اراد اهل المسجد وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة عن محمد رسول الله
انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن يبصق عن
شماله او تحت رجله فيدفنه وعن انس انه عليه الصلوة والسلام راى نخامة في الصلوة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده فقال
ان احدكم اذا قام في صلوته فانه يناجي ربه فلا يبزقن احدكم قبل قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه فان عاجله امر فعل هذا فبصق فيه
ثم رد بعضه على بعض وقال افعل كذا اخرجه البخاري في صحيحه العاشر في الصحيحين عن انس وابن عمر وجابر عن عليه السلام من اكل من هذه
الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه الانس وعن جابر انه عليه الصلوة والسلام قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا او ليعتزل
مسجدنا وان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بقدر فيه خضرات فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض من كان حاضرا وقال
له كل فاني اناجي من لا تناجي اخرجاه في الصحيحين الحادي عشر في المساجد في الدور عشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ببنا المساجد في الدور وان تنظف وتطيب انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه اصحابه
ذو جاء اعرابي فبال في المسجد فقام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه فقال عليه الصلوة والسلام لا تزرموه فدعاه فقال ان هذه المساجد
لا تصلح لشيء من القذرة والبول والخلا انما هي لقراءة القران وذكر الله والصلوة ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء فصب عليه
المسئلة الثانية اختلف الفقها في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة واباه مالك مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد
الحرام احتج الشافعي بوجوه الاولى قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم
لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد وانما اسرى به من بيت خديجة فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما معا فان قيل المراد به الحج والجواب هذا بعيد بعامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة
واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها انه ترك الظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون
ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي انهم ما داموا متمكنين من الحج كانوا ممنوعين من المسجد
الحرام الثالث انه قال لو اراد الحج لذكر من الموانع ما تقع فيه مظنة امكان الحج وابو حنيفة الرابع الدليل على ان المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى
وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد به الدخول للتجارة وثانيها قوله تعالى وذلك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يعني وهذا

يقتضي النهي عن دخول المسجد وانهم ممنوعون دخلوها كانوا خائفين من الاخراج اما قام عليه الدليل فان قيل من الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين في الكعبة وايضا فقوله ليس لهم ان يدخلوها الا خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج فلنا الجواب عن الاول ان قولها ومن اظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني انا وان سلمنا ان ظاهر قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يقتضي ان يكون ذلك الخوف ثابتا حاصلا من الدخول وعلى التقدير لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء آخر فقط كلا فهم وثانيها قوله ما كان للكافرين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وعمارتها تكون بوجهين احدهما بناؤها واصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما يقال فلان يعمر مسجد فلان انه يكنسه ويبلطه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر فجعل حضور المساجد عمارة لها وذلك يقتضي وجوب التعظيم وثالثها قوله عليه الصلوة والسلام في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة وتكريما وبرا ومعلوم بالضرورة ان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في زمانه الا بحيث يحضره الخلق الكثير فهذه الوجوه تدل على ان الخوف واجب وليس الكفار من الدخول فيه تعريض لهم بالتعرض للقتل فوجب ان يكون المراد من الآية ما ذكرناه وهو ان منع الكفار من الدخول واجب وتكميل لكونه تطهيرا للبيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشركين نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيدا للكفار عنه واجبا وتكاسيها اجمعنا على ان الجنب يمنع منه اولى الا ان هذا يقتضي به مذهب مالك وهو ان يمنع من دخول كل المساجد وابى حنيفة رحمه الله بامور الاول ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد فقال عليه الصلوة والسلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول الثالث الكافر جائز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم والجواب عن الحديث بثلاثة الاولين انها كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية ودخول القبائل المسجد الحرام اجل قدرا من دخول سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم

اعلم ان في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط ان الاكثرين زعموا انها انما انزلت لكي يرخص بالصلوة ومنهم من زعم انها انما انزلت لامر يتعلق بالصلوة اما القول الاول فهو اقوى لوجهين احدهما ان هذا هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة وثانيهما ان ظاهر قولنا فاينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلوة ولهذا لا يعقل من قول القائل وجهك الا انها المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا في وجوه احدها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فاينما امرهم الله باستقبال اي جهة شاء فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة كذا بل لان الله تعالى جعلها قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يريد عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب فيصير ذلك مقدمة لما كان كذلك من نسخ القبلة ولما كانها انه لما حولت القبلة عن البيت المقدس انكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله وانه المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثالثها قول ابي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى مسعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق بان قعد عيسى عليه السلام اذا ولد هناك على ما حكى الله تعالى ذلك في قوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف يحلف انها الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق ورابعها قال بعضهم ان الله تعالى لما نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاء بين في هذه الآية لكل المسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤا في الصلوة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه الى حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد وخامسها ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يتوجه الى حيث شاء واراد وساوسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غداة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا يسجد على حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن صلينا على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى الكعبة لان الفضل فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس وبالجملة ان الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل متوجها به راحلته في السفر وكان عليه الصلوة والسلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا الى اي جهة شاء واحتجوا بهذه الآية في ان المصلي اذا توجه به راحلته في السفر الى حيث توجهت به راحلته في

قالوا الملائكة بنات الله فلا جرم صحت منى الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت فى كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وكعب بن
يهوذا فانهم جعلوا غير ابن الله اما قوله سبحانه فهو كلمة ينزيه بها نفسه عما قالوه كما انه تعالى فى موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد ثم اخذ فى
ذمهم اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه واجمع على هذا التنزيه بقوله بل له ما فى السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد ما ذهبوا اليه من وجوه
الاول ان كل ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته حادث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا اما ان كل
ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته لانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا فى وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به
التعين وبانه المشاركة فيه بانه الممايزة فيلزم تركب كل واحد منهما من قيدين وكل مركب فانه يفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء
غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاته ممكن لذاته هذا خلف
ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا لذاته لاستغنى كل واحد منهما فى تحقق ذاته عن الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما غنيا
بنفسه وذلك محال مع تسليم انه لا بد فى الواجب لذاته من اجزاء لكنه ممنوع بل الواجب لذاته هو الواحد الحق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا الثانى ان كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بايجاد الله تعالى واحداثه وابداعه فثبت ان كل ما سواه فهو عبد له
وملكه فلو سبحانه ان يكون له شريك فى ملكه او ولد له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما فى السموات والارض اى له كل ما سواه فهو عبده وملكه
والخلق والايجاد والابداع الثانى هذا الذى اضيف اليه بانه ولد لن اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان الاول فذلك ممكن محدث وان كان كذلك
ولدا والاخ والدا اولى من العكس فيكون ذلك المحدث مخترعا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون
الدليل الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولدا لكان شاركه من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه آخر وذلك
يقتضى كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فان المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه فى التكثير
وربما الاستعانة بمعونته حال عجز الاب عن ايجاد نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على صفة الفقر والعجز والحاجة فلا كان ذلك محالا كان
اتخاذ الولد عليه سبحانه محالا واعلم انه سبحانه حكى فى مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم وصح عليهم بهذه الحجة وهى ان
كل من فى السموات والارض عبيده وبانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال ايضا فى آخر السورة وقالوا اتخذ الله ولدا لقد جئتم شيئا
ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات
والارض الا آتى الرحمن عبدا فان قيل ما الحكمة فى انه تعالى استدل بهذه الآية بكونه مالكا لما فى السموات والارض وفى سورة مريم بكونه مالكا لما فى
السموات والارض معا قال ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا قلنا قوله تعالى فى هذه السورة بل له ما فى السموات والارض اخبار لكافة
ما تقدم ذكرهم من اصناف الكفار وقوله تعالى كل له قانتون فيه مسائل
المسئلة الاولى القنوت يستعمل على اربعة اوجه الطاعة كقوله تعالى اقنتى لربك وطول القيام كقوله عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت والسكوت كما قال زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلوة
حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قانتون اى كل ما فى السموات
والارض قانتون طيعون والتنوين فى كل عوض عن المضاف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فعلى هذا الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال
آخرون المعنى انهم يطيعون بوجود العبقرية وهو قول السدى فعلى هذا صفة الكافر والمؤمن فى انه تعالى استدل بما يدل على كونهم مخلوقين له
فسروا القنوت بوجوه الاول يكون شاهدا بذلة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وامارات الحدوث والدلالة على الربوبية
الثانى كون جميعهم فى ملكه وقهره يتصرف فيهم كيف يشاء وهو قول كل مسلم وعلى هذين الوجهين الاية قائمة الثالث اراد به الملائكة وخزنة السبع
الى كل من هؤلاء الذين حكموا بعلمهم بالولدية قانتون له يحكى ان على بن ابى طالب رضى الله عنه قال لبعض النصارى لو لا مرد عيسى عن عبادة الله لعبت
على بنه فقال النصرانى كيف يجوز ان يسب ذلك الذى يسبح له ما فى السموات والارض فقال على رضى الله عنه فان كان عيسى آبقا فلا له كيف يعبد فجره اى
العبد هو الذى يليق به العبادة فانقطع النصرانى **المسئلة الثانية** لما كان القنوت فى اصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الاية ان كل
الممكنات دائما بدوام الواجب سبحانه وتعالى وهذا يقتضى ان العالم حال بقائه محتاج اليه سبحانه لبعث ان الممكن لا ينقطع حاجته عن المؤثر لا حال حدوثه
ولا حال بقائه **المسئلة الثالثة** قال ابو بكر الانبارى لغير اولى العلم مع قوله قانتون جوابه كانه قيل ما عدد من يخضع لشانهما فقوله تعالى بديع السموات
والارض نفى سبحانه وتعالى فى غير حال الفعل على تقدير ان يسمى انه الابدع فهو فى ذلك بمنزلة سامع وسميع وقد يكون بديع بمعنى مبدع والابداع
انشاء وتقديم الابداع الاحداث على مثال ولهذا السبب قال الكسائى من قال ما لم يكن قبله بدعا **المسئلة الثانية** اعلم ان هذا من تمام الكلام
الاول لانه تعالى قال بل له ما فى السموات والارض فبين بذلك كونه مالكا لما فى السموات والارض ثم بين بعده انه المالك الاول للسموات والارض
ثم انه تعالى بين انه كيف يبدع الشئ فقال واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعض الادباء القضاء مصدر
فى الاصل سمى به والجامع على القضية كقضاء وقضية وفى معناه الغضية وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب ق ض ى واصله قضاى
الا ان الياء لما وقعت طرفا بعد الالف الزائدة انقلبت همزة مثل ما لاقت هى الف فعال قلبت همزة لانقياع التقاء الفين لفظا
ومن نظائره المضا والمتا من مضيت والسقا والشقا من سقيت وشقيت والدليل على صحة الياء دون الهمزة ثنايهما فى كثير من تصرفات
الكلمة تقول قضيت وقضا وقضيت الى فلان وقضيا وتقضيت وتقاضيا وهما يتقاضيان وهى وانت تقضى والمراتان وانتما تقضيان
وهن تقضين وانتن تقضين وانا ما انت تقضين فالتا، فيه ضبر الخاطبة وانا معناه فالاصل الذى يدل عليه هو معنى القطع من ذلك
قولهم قضى القاضى للفلان على فلان قضا اذا حكم لانه فصل للامور ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانبارى عن اهل

اللغة

اللغة انهم قالوا القاضى معناه القاطع للامور المحكم لها وقولهم انقضى الشئ اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه
اذا ادّاه اليه كانه انقطع عن نفسه وانقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا احكمه والحكم وسمه قولهم قضا فلان قضاء من سبع سموات وهو من هذا
لان فى اتمام العمل قطعا له وفراغا منه وسمى درع قضاء من قضا اذا احكمها ولما قولهم قضى المريض قضى نحبه اذا مات وقضى عليه قبلة مجاز
ماذكروه والجامع بينهما ظاهر واما تقضض البازى فليس من هذا التركيب وما يعتمد ذلك لانه مستدرك من هذا التركيب عليه وهو القبض والتضبيق
اما الاول فيقال قاضه فانقاض شقه كانشق ومنه قضض البيض لما انفلق من قشره الاعلى وانفصل عن الحائط اذا هدم من غير هدم والقطع والشق
والفلق والهدم متقاربة واما القضقضة وما يشتق منه فدلالته على معنى القطع شبيهة وذلك ان الشئ اذا قطع تطاير وعلى العكس وما
يؤكد ذلك ان ما يقرب من هذا التركيب قد دل ايضا على معنى القطع قالوا قضب يقضب اذا قطعه ومنه القضيب لمدية لانها تقضب القطع بحدة
والقضيب والقضب الغصن فعيل بمعنى مفعول والمقضب ما يقضب به كالمخل وما يتهيأ القضب وهو الاكل باطراف الاسنان لان فيه قطعا
للاكول سيف قضيم فى طرفه تكسر وتفلل وما لتها القطف وهو الدقة يقال رجل قضيف الخيف لان الفلة من سببات القطع وزنها
القضاء فعلا وهى الفضاء يقال تضيت القرية اذا اخلفت وفسدت وفى سبه فضاء الغرب وهذا كله من اسباب القطع اكسبانه فهذا هو
الكلام فى مفهوم الاسم بحسب اللغة **المسئلة الثانية** فى محامل لفظ القضا فى القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه احدها بمعنى الخلق قال تعالى
فقضيهن سبع سموات يعنى خلقهن ومنها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ومنها بمعنى الحكم وهذا يقارب الاول كالحاكم القاضى ربما
بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لى ضربانهم وهذا باقى مفرونا بالى وخاصها ان يأتى بمعنى الفراغ من الشئ قال تعالى
فلما قضى موسى الاجل وقوله الى قوله منذ زين يعنى لما فرغ من ذلك قال وقضاء الامر واستوت على الجودى يعنى فرغ من اهلاك الكفار وقال ويقضى الصلوة
بمعنى يفرغ فوائفه اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قضى امرا قبل اذا للمستقبل وقد جاء بمعنى الماضى كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقال ويقضى الصلوة
قضاها ذاود وصنع السوابغ تبع **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة فى القول المخصوص وهل هو حقيقة فى
الفعل والشان الحق وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور فى اصول الفقه **المسئلة الرابعة** قرا ابن عامر كن فيكون بالنصب فى كل
القرآن الا فى موضعين فى آل عمران فيكون الحق وفى الانعام فيكون الحق فانه رفعها وعن الكسائى بالنصب فى النحل ويس وبالرفع فى
سائر القرآن والباقون بالرفع فى كل القرآن اما النصب على جواب الامر وقبل هو بعيد والرفع على الاستيناف فهو يكون **المسئلة الخامسة**
اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول له كن فيكون ذلك الشئ فان ذلك فاسد والذى يدل عليه وجوه
الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان الاخيران فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كذا انا قلنا لا يجوز ان يكون
قديما من الوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه سبوقا بالكاف لا بد وان يكون
محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الثانى ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال فلذلك قال اذا قضى
لا بد وان يكون محدثا لانه دخل على حرف اذا وقوله كن مرتب على قضائه طبقا قال تعالى فانما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدث
فاستحال ان يكون قديما الثالث انه تعالى رتب بكن المخلوق على قوله كن بفا، التعقيب فيكون قوله كن متقدما على يكون المخلوق بزمان
واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ولا جائز ايضا ان يكون قوله كن محدثا لانه
لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث لافتقر كن الى كن آخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا
الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قول كن الحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله فى الوجود او حال
دخوله فى الوجود والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثانى ايضا باطل لانه يرجع تحصيل انه تعالى امر الموجود بالتحصيل
موجودا وذلك ايضا لا فائدة فيه الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث والعبث لا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر
هو الذى يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادة فاذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قول كن فاما ان يتمكن من الايجاد والاحداث او لا يتمكن فان
تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قول كن وان لم يتمكن فحينئذ يلزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند حصول كلمة كن فرجع حاصل الامر الى ان كلمة
القدرة لا يمكن وذلك نزاع فى اللفظ الحجة الخامسة ان كن لو كان له اثر فى التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التاثير
ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة الحجة السادسة ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدما على
النون فالمؤثر اما ان يكون هو احد هذين الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن الكلمة كن اثر البتة بل الاثر لاحد هذين الحرفين وان كان
الثانى فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثانى حاصلا وحين جاء الثانى فقد فات الاول والمعدوم
للمجموع وجود البتة فاستحال ان يكون المجموع اثرا البقية الحجة السابعة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو
قوله كن متاخرا عن خلقه اذا لمتاخر عن الشئ لا يكون مؤثرا فى المتقدم عليه فعلمنا انه لا اثر لقوله كن فى وجود آدم فظهر بهذا الوجه فساد هذا المذهب
واذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول وهو الاقوى ان المراد من حين كلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى فى تكوين الاشياء
وانه تعالى يخلق الاشياء بالفكرة ومعاناة وتجربة ونظير هذا قولنا عند وصف خلق السموات والارض مثل لها ولارض ايتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين من غير قول الا ان منها الكن على سبيل سرعة النفاذ قدرته فى تكوينها من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد
لم تشقنى قال سل من يدقنى فان الذى يرانى ناطقا فى وراى ونظيره قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
الثانى انه علامة يجعلها الله تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا كما يحكى ذلك عن بعض الملوك انه خاط الموجودين
الذين قال لهم كونوا فكانوا ومن جرى مجراهم وهو قول الاصم الرابع انه امر للاحياء بالموت وللموتى بالحيوة والكل ضعيف والاقوى هو
الاول **قوله تعالى** وقال الذين لا يعلمون لو لا يكلمنا الله او تاتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت
قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو النوع الحادى عشر من قبائح اليهود والنصارى والمشركين وهو سبيل
ان الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى المشركين ما يقدح فى التوحيد وهو انه تعالى اتخذ الولد حكى الان عنهم ما يقدح

في النبوة وقال اكثر المفسرين هو الاعم منكروا العرب والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا ننبئنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هذا قول اكثر المفسرين الا انه ثبت ان اهل الكتاب سألوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فان قيل الدليل على ان المراد منكروا العرب انه وصفهم بانهم لا يعلمون والعلم انما يحصل بالكتاب الا العلم قلنا المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك **المسئلة الثانية** تقرير هذه الشبهة التي تمسكوا بها ان الحكيم اذا اراد تحصيل شيء للابد وان يخلق اقرب الطرق المفضية اليه وابعدها عن الشكوك والشبهات اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى لو كلم موسى وانت تقول لنا محمد انه كلمك والدليل عليه قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فلما لا يكلمنا مشافهة ولا يخلق علما ضروريا لنا حتى تتأكد الحجة وتزول الشبهة وايضا فان كان نقل ذلك فلما لا يحصل بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية ومعجزة لانهم لو اقروا بكونه معجزة لاستحال ان يقولوا هلا ياتينا بآية ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون وتحاصل هذا الجواب انا قد ابدينا قبل هذا محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وبينا صحة قوله بالآيات وهي القرآن وساكرر هيهنا فكان طلب هذه الزوايد من باب التعنت واذا كان كذلك لم يجب اجابتها لوجوه الاول انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان غرض طالب الحق لا التعنت لاشتغل بالدلالة فجيء لم يكتف بها وطلب الزايد عليها علمنا ان ذلك الطلب من باب العناد واللجاج ولم نحكم اجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فبكتهم بما في القرآن من الدلالة الكافية وثانيها لو كان في معلوم الله تعالى انهم لو آمنوا عند انزال هذه الآية لفعلها ولكنه علم انه لو اظهر ما سألوه لما ازدادوا الا الجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وثالثها انا حصلنا في تلك الآيات انواع من المفاسد وربما اوجب حصولها هلاكهم واصطلاكهم ان استمروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها منتهيا الى حد الالجاء المخل بالتكليف وربما كانت كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزا لان الكرار متى توالت صار الخارق العادة مألوفا فيخرج عن كونه معجزا وكل ذلك مما لا يليق بالاله العالم بعواقب الامور فثبت ان عدم اسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في النبوة اما قوله تعالى تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين من الرسل تشابه اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم موسى ابدا كانوا في التعنت واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك مولاء المكذبون يكونون ابدا في العناد واللجاج وطلب الباطل واما قوله تعالى قد بينا الآيات لقوم يوقنون فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كما يحصل الكثير من الطعام القليل من الذهب والجوهر يرفع اليسار ويحصل الشبع بالكثير من الطعام القليل فكذا القرآن وغيره من المعجزات كما يحصل النجاة والخلاص بالقليل من الايمان والطاعة يحصل بالكثير منهما ايضا فقوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون اي لقوم يطلبون بها النجاة والخلاص لا لقوم يطلبون بها الجاجا وعنادا **قوله تعالى** انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن اصحاب الجحيم اعلم ان القوم لما صروا على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين الله تعالى لرسوله على انه لا مزيد على ما فعله لرسوله في باب الابانة والتبيين لكيلا يكثر غمه بسبب اصرارهم على كفرهم وفي قوله بالحق وجوه احدها انه متعلق بالارسال اي ارسلناك ارسالا بالحق وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي انت تبشر بالحق وتنذر به وثالثها ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن اي ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار والاولى ان يكون البشير والنذير صفة للرسول عليه الصلوة والسلام كأنه تعالى قال انا ارسلناك بالحق لتكون بشيرا لمن اطاع ونذيرا لمن كفر بالنار والاولى ومنذرا لكن كثر بك وضل عن دينك اما قوله تعالى والا تسئل عن اصحاب الجحيم فقيه قراءتان المشهور رفع الياء والثانية على الخبر وانا نافية والكلام فيه كالكلام في قراءة ولا تسئل بفتح التاء على النهي اما على القراءة الاولى ففي التأويل وجوه احدها ان صيغة النفي في الخبر معناه النهي كأنه قيل لا تكفر ولست بسؤل عنهم ذلك وهو كقولنا فاما حليمك السلام وتحيتك الكرامة وقولنا عليه ما حمل وعليكم ما تحملتم الثاني انك بأداء ما وجب عليك من الامر بالتبليغ والانذار لست مسئولا عن عذاب الكافر ولا تعذيبه فلا تأسف ولا تتحسر على كفرهم وتصميمهم على ذلك وهذا كقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثالث لا ينظر الى المطيع والعاصي في الوقت فان الحال قد تتغير فهو يخبر فلا تسأل عنه وفي الآية دلالة على ان احدا لا يسئل عن ذنب غيره ولا يوجد بها اجرة مرة سواء كان قريبا او كان بعيدا اما القراءة الثانية ففيها وجهان الاول انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن حال الكفرة وعن الرواية بعينه لانه عليه الصلوة والسلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر مع بقائه على كفره لا يستحق الا العقاب فكيف يمكن ان يقال ليت شعري ما فعل ابواي الثاني معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه وجه التعظيم ان المسئول يخرج الامر على لسانه ما هو فيه لفظا عنه فلا تسأل ولا تلفظ ما تخلفه واذا نهى الله تعالى رسوله عن السؤال عن احوال الكفار فلان يمنع غيره عن ذلك كان اولى **قوله تعالى** ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير اعلم انه تعالى لما اخبر رسوله بما تقدم من الآية وبين ان العلة قد ارتفعت من قبله فهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب به عقب ذلك بان العقوبة بالحال تشديدهم في الباطل وثباتهم على كفرهم انهم يريدون ان يكون الجميع على ملتهم ولا يرضون بذلك الكتاب الذي انزل الله عليك ولا بالنبي الذي ارسله اليهم فاخبر الله تعالى رسوله عن عداوتهم له وحسدهم اياه وبين ان ذلك لا يزيل عنه ما هو عليه من الدين والملة ثم قال ان هدى الله هو الهدى يعني ان هداه الذي هداه الله اليه هو الذي يهدي الى الاسلام وهو الهدى الحق والدين الصحيح ان يسلم الانسان نفسه لله ويفوض امره اليه ويعلم ان الهدى ليس هو الذي يهدي اليه الناس ويدعون اليه وانما

لا يعلم وقوع الواقعات قبل وقوعها واما العقل فيدل عليه من وجوه احدها انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال بيانه الملازمة ان العالم بالشيء حال عدمه يستحيل ان لا يقع لان العلم بوقوع الشيء هو وقوعه وقوعه محال لان الشيء يستحيل ان يقع بين الضدين محال وكذلك ما حلوا انه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان الله تعالى عالما بجميع الاشياء لكان قبل وقوعها كان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لاحد على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة عن الكل وهو محال لان القدرة تعالى الخالق وعن الخلق وانما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلانه ثبت ان العالم محدث وذلك يوجب ان يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم او من حدوث العالم حدوثه واما في حق الخلق فلانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى انا ان شئنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان احد هذا جائزا والاخر ممتنعا لما حصلت هذه المنزلة التي نعرف بها بالضرورة وثانيها ان تعلق العلم باحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الاخر وذلك فانه يصح ان نعلق احد المتعلقين مع الذهول عن التعلق الاخر ولو كان المتعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون معلوما منه ومجهولا عنه وآذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه المعلومات لكان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين يلزم حصول موجودات غير متناهية وقد عرفت ان ذلك محال لان مجموع تلك الاشياء اذا زيد من ذلك المجموع بعينه عشرة نقصان عشرة منها فانا نقص متناهي والزايد او على المتناهي تلك العشرة والمتناهي ذا انضم اليه غير المتناهي كان الكل متناهيا فاذن وجود امور غير متناهية محال فان قبل الموجود هو العلم فانا نمنع من امور نسبية لا وجود لها في الاعيان قلنا العلم انما يكون كما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الامر لزم ان لا يكون العلم حاصلا في نفس الامر وذلك محال وثالثها ان جملة المعلومات التي لا نهاية لها اما ان يعلم الله تعالى حدودها او لا يعلم فان علم حدودها فهي متناهية لان كل ما لا حد له معين فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى حدودها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وذلك ما نسلم ان الآتي العالم التفصيلي ورابعها ان المعلومات في الذهن محاط حدوده وكل محيط لها حدود فان ما حد له خارج عنه وكل ما خرج منه فهو متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن ما هو غير متناه يستحيل ان يكون معلوما وخامسها ان الشيء انما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتمد تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشيء في نفسه تعين يستحيل ان يكون لغيره اليه من حيث هو هو نسبة وهذا معنى المتشخص فيدخوله في الوجود لم يكن يستحضا البتة فاستحال ان يكون متعلقا للعلم فان قلت علم الله تعالى بهذا بالمحالات والممتنعات قبل دخوله في الوجود لم يكن يستحضا البتة قلنا هذا الدور وهو نقض على كلامنا ونحن جوابا عن كلامنا ونقضه لما لزم الشك والشبهة قال لاشعار هذه الوجوه العقلية مدل على ما نذكره في الآيات عن قريب واما ان عشارا كان رئيس الزاوية فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول البداء واما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا على انه سبحانه يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها ويحتجون عليها بانها قبل وقوعها يصح ان يكون معلومة فوجب ان يكون معلومة لله تعالى انا قلنا انها تصح ان تكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم ان الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع بدل على الامكان وانا قلنا انه لما صح ان تكون معلومة وجب ان تكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم امر نسبي له لذاته فليس تعلقه ببعض الصور اولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر التخصيص لذلك محال وجب ان لا يتعلق شيء من المعلومات اصلا وان تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب اما الشبهة الاولى فالجواب عنها ان العلم بالوقوع نوع للوقوع والوقوع نوع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لازم لكن القدرة واما الشبهة الثانية فالجواب عنها انها منقوضة بما ذكرنا لا حد والتي لا نهاية لها واما الشبهة الثالثة فالجواب عنها ان الله تعالى لا يعلم حدودها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو ان يكون لها حد ومعين ثم ان الله تعالى لا يعلم حدودها فاما اذا لم يكن لها في نفسها حد ولم يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم حدودها اثبات الجهل واما الشبهة الرابعة فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم ثم يميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره متوقف على العلم بذلك الغير فلو كان توقف العلم بالشيء على العلم بتميز ذلك الشيء عن غيره وثبت ان العلم بتميزه عن غيره متوقف على العلم بغيره لزم ان لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امورا لا نهاية لها واما الشبهة الخامسة فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتفت الشبهة سقطت بقي ما ذكرناه من الدلالة على عموم علمه تعالى بالمعاصي وبالله التوفيق **المسئلة الثالثة** اعلم ان الضمير لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما ان يكون مذكورا لفظا ومعنى واما ان يكون متاخرا عنه لفظا ومعنى او لا يكون متقدما لفظا ومتاخرا معنى واما ان يكون بالعكس منه القسم الاول وهو ان يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين انه غير جائز وقال ابن جني يجوز وحجة عليه الشعر والمعقول اما الشعر فقوله **شعر** الحمد لله العلي ربنا ... حمدا يوافي نعمه ويكافي

واما المعقول فلان الفاعل موكد والمفعول فاعل وتعلق الفعل بهما سديد فلا بعد تقديم اي واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم اجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم تقدم مع ان ذلك التقديم جائز القسم الثاني وهو ان يكون الضمير متاخرا لفظا ومعنى بلا نزاع في صحته كقوله ضرب زيدا غلامه القسم الثالث ان يكون الضمير متقدما في اللفظ متاخرا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيدا فهذا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متاخر في المعنى لان المنصوب متاخر عن المرفوع في التقدير فتقديره كانك قلت ضرب زيدا ضرب غلامه فلا جرم كان جائزا القسم الرابع ان يكون الضمير متقدما في المعنى متاخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذ ابتلى ربه ابرهيم الا ان الامر وان كان كذلك يجب ان لا يكون الضمير متقدما في اللفظ بل متاخرا لاجرم كان جائزا حسنا **المسئلة الرابعة** قرا ابن عامر ابرهام ابراهيم بالالف بين الهاء والميم والباقون ابرهيم وهما لغتان وكذلك اسرايل واسرائيل وقرا ابن عباس والوجيز ابرهيم برفع الراء ابرهيم بنصبها والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء فعل فعل المجرب حين يسأله انسان حاجة فيقول هل جربت عندك شيئا من الخير حتى اطلب منك مثله فكذلك ابرهيم لما سأله الله تعالى ان يجعله اماما للناس قال هل جربت في ذريتي من يصلح لهذا المنصب فقال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين **المسئلة الخامسة** اختلف المفسرون في ان الظاهر اللفظ يدل على ان الله تعالى ابتلى ابرهيم بهذه الكلمات ام لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة ونظهير البيت ورفع قواعده والدعاء بانبعاث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء امور شاقة آما الامامة فلان المراد منها ههنا النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة لان النبي يلزمه ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة وان لا يكون في اداء شيء منها ولو لزمه اقتتل بسبب ذلك لاشك ان ذلك من اعظم المشاق واما البيت وتطهيره فالمراد منه كما قلنا في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين وفيه مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا وقد اتخذ الخليل بالشيطان في الموقف كرمي الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء الى ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم الى آخر الزمان فهذا مما يحتاج

اليه كل مخلص العمل لله تعالى وازاله الحسد عن القلب الكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فلعل ان يكون المراد من ابتلاء الله تعالى ابراهيم بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان ذلك المراد انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فظن بقول ان ما قبله ملك لما بعده ليس الا التكليف بهذه الامور المذكورة واعترض القاضي على هذا القول فقال ابدا انما يجوز لو قال الله تعالى واذ ابتلى ربه بكلمات فاتمهن ابرهيم ثم انه تعالى قال بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما فلما تمهن الا انه ليس كذلك بل ذكر قوله اني جاعلك للناس اماما بعد قوله فاتمهن هذا يدل على انه تعالى انما امتحنه بالكلمات واتمها ابرهيم ثم انه تعالى قال بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الا امامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاه بجميع هذه الاشياء فاخبر الله تعالى عنه انه ابتلاه ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل لهذا اجمالا بعد فيه القول الثاني ان ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد من هذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين احدهما بكلمات انه سبحانه وتعالى اوامره ونواهيه فكانه تعالى اذا ابتلى ابرهيم ربه بامر او نهي كلفه بالاتيان بالمامور به والانتهاء عن المنهي عنه والوجه الثاني ان يكون المراد من الكلمات كلمات مخصوصة سماها الله تعالى كلمات لكونها موصلة الى سبيل الخير والطاعة كما سمى الله تعالى القرآن والتوراة والانجيل كلمات في ان ذلك تكليف لو كان على اقوال احدها قال ابن عباس هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشرة منها في سورة براءة التائبون الى آخر الآية والخامسة في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وعشرة في المؤمنون قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون وعشرة في سأل سائل الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون فجعلها اربعين سهما كل ابن عباس وثالثها امره مناسككم الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول ابن عباس ورابعها ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والكوكب والختان في الكبر والتلبد وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال الله تعالى وابرهيم الذي وفى وخامسها ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم قال سلمت لرب العالمين وسادسها المناظرات الكثيرة في التوحيد مع ابيه وقومه ومع نمرود والصلاة والزكوة والصوم وذبح الغلام والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجملة القول ان الابتلاء بتناول الزام كل ما فعله كلفة عليه ومشقة فالملفظ بتناول الجميع من هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبت الرواية وجب القول الكل ولو لم تثبت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله اعلم **المسئلة السابعة** قال القاضي هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة لان الله تعالى نبه على ان اقامة صلوة والسلام من كالسبب لان يجعله الله اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما وهذا ايضا يدل على انه تعالى انما امتحنه بهذه الاشياء ليصير اماما لان الامامة منصب شريف وهو درجة الانبياء والمرسلين فلا يليق بالفاسق ان يتقلدها وهذا ايضا يدل على ان الامامة لا تنال بالوراثة لان ابراهيم عليه السلام لما طلبها لذريته لم يجبه الله تعالى الى ذلك وهذا يدل على ان الامامة لا تنال بالنسب وايضا فانه تعالى بين ان الظالم لا ينال عهد الامامة وكل من كان كافرا في وقت من الاوقات فانه يكون ظالما لنفسه في ذلك الوقت فوجب ان لا ينال عهد الامامة في ذلك الوقت وان تاب عن الكفر بعد ذلك لان الكافر في حال كفره لا يصلح للامامة فلا يصلح لها بعد ذلك ايضا لان الامامة عهد واحد وقد بطل بالكفر في الحال فلا يعود بعد ذلك ايضا وهذا يدل على ان الفاسق لا يصلح للامامة لان الفاسق ظالم لنفسه وايضا فالامامة تقتضي كون الامام مهيبا في الصدور حتى يكون قادرا على الذب عن بيضة الاسلام وعلى حفظ ثغور المسلمين وعلى قهر الظالمين وعلى اخذ حقوق المظلومين من الظالمين وكل ذلك لا يتم الا بالقهر والغلبة والفاسق لا يكون كذلك فوجب ان لا يصلح للامامة وايضا فالامامة منصب عظيم يجري مجرى الخلافة عن الرسول في امر الدين فوجب ان لا يصلح لها الا من كان موصوفا بالصفات التي لاجلها صار الرسول رسولا وهي العلم الكامل والعصمة عن الكبائر والصغائر والفسق ينافي ذلك فوجب ان لا يصلح للامامة ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد لا يصلح للامامة ظالم ويدل عليه ايضا ان الامام يجب ان يكون اعلم الناس بالاحكام الشرعية لان الامام لا بد وان يكون مرجعا في الاحكام الشرعية والفاسق لا يكون كذلك فوجب ان لا يكون اماما ويدل عليه ايضا ان الامام يجب ان يكون اكمل الناس في العلوم والفاسق لا يكون كذلك فوجب ان لا يكون اماما ويدل عليه ايضا ان الامام يجب ان يكون اكمل الناس في الدين والفاسق لا يكون كذلك فوجب ان لا يكون اماما ويدل عليه ايضا ان الامام يجب ان يكون اكمل الناس في المروات والفاسق لا يكون كذلك فوجب ان لا يكون اماما ويدل عليه ايضا ان الامام يجب ان يكون اكمل الناس في الخلق

على الامامة ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لانا بينا ان المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الاية تدل على ان النص طريق للامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس في هذه الاية تعرض لهذه المسئلة لا بالنفي ولا بالاثبات **المسئلة الرابعة** قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على انه عليه الصلوة والسلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا عن تركه والجمع بينهما محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا عن تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي فيسأل **المسئلة الاولى** في الذرية الاولاد والاولاد للرجل هو من ذراه الله الخلق وتركوا هنا للتفرقة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو ان يكون منونة على النذر **المسئلة الثانية** قرئ ومن ذريتي بالكسر على العطف على الكاف كانه قال واجاعل بعض ذريتي كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا **المسئلة الثالثة** قال بعضهم استثنى الله تعالى بهذا الكلام الظالمين من ذرية ابراهيم فدل ذلك على ان كل ظالم لا يصلح ان يكون اماما في الدين وهذا ضعيف لان قبل هذا الكلام ما يدل على ان ابراهيم عليه السلام انما طلب الامامة لذريته على سبيل الاستعلام لا على سبيل الاستحقاق فاجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لا تنال الظالمين منهم فان قيل كيف عرف ابراهيم عليه السلام ذلك في قوله ومن ذريتي اولم يكن ماذونا فيه فان اذن الله في هذا الدعاء فلا حاجة به الى الاستفسار قلنا لعله علم ذلك بالوحي او بالالهام او بالدلائل العقلية وليس في قوله ومن ذريتي ما يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة للناس وقد تحقق الاجابة في حقه في المؤمنين من ذريته كاسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وايوب وزكريا ويحيى وعيسى وجعل اخرهم محمدا صلى الله عليه وعلى جميع انبيائه الذي هو افضل الانبياء والائمة عليهم السلام اما قوله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة وحفص عن عاصم عهدي بارسال الياء والباقون بتسكينها وقرأ بعضهم لا ينال عهد الظالمين اي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي **المسئلة الثانية** ذكروا في العهد وجوها احدها ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا فلا وكانها نهى عن حط وثاقها طاعتي عن الظالمين وزاجها اماني عن بيعتي **المسئلة الثالثة** الاية دالة على انه تعالى يبطل بعض ولايته بسبب ظلم العبد والعقول الاول اولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي من جملتها ان لا تقبل الا بعهد الله تعالى وقوله لا ينال عهدي ظالما يدل على ان من ليس بظالم فانه ينال عهد الله تعالى فثبت بهذا ان من كان بريئا عن الظلم في وقت من الاوقات فانه يصلح للامامة في ذلك الوقت ولكن لم يعلم حال ذرية ابراهيم انه هل كان فيهم من هذه حاله وان النبوة انما حصل لمن ليس بظالم فقد كانوا كذلك **المسئلة الرابعة** الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح في امامة كل من تقدم عليه من الصحابة رضي الله عنهم من ثلثة اوجه الاول ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان لا يصلحا للامامة لهذه الآية والجواب عنه من وجوه الاول انا بينا بالدلائل القاطعة ان الكافر لا يصلح للامامة البتة ولا نسلم ان ابا بكر وعمر كانا من الظالمين في وقت من الاوقات بل كانا عالمين فاضلين متقين وكيف لا وقد شهد الله تعالى لهما بالايمان في غير موضع من القرآن وشهد الرسول عليه السلام لهما بالجنة وبالجملة فالقدح في ايمانهما قدح في نبوة الرسول عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق وجب ان لا يتطرق القدح الى امامتهما البتة الثالث قالوا كانا مشركين فنقول هذا باطل بالاتفاق اما انهما كانا مشركين فبالاتفاق واما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما ان الظالم لا ينال عهد الامامة فلهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال وقوع الكفر لانا نقول الظالم من وصف منه الظلم وقولنا وصف منه الظلم او الماضي اولى لما بينا ان هذا الوصف بكون حاصلا في الحال يدل على ان الذات موصوفة بالظلم في الماضي ايضا لان الوصف المشتق من الفعل في الحال يدل على ان الذات موصوفة بالفعل في الماضي ايضا فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الظالم في الحال من كان ظالما في الحال وان كان بريئا عن الظلم في الماضي قلنا لان الظالم في الحال لا يكون مستحقا للذم على كل الاوقات بل على بعض الاوقات والا لكان كل من كان ظالما في الحال مستحقا للذم على كل الاوقات وليس كذلك فثبت ان الظالم في الحال لا يكون مستحقا للذم على كل الاوقات بل على بعض الاوقات وحينئذ يصدق قولنا كل ظالم فانه مستحق للذم في بعض الاوقات وهذا يكفي في صحة ما ذكرناه من التمسك بالآية الرابع قالوا كانا ظالمين لانفسهما بالكفر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والجواب عنه من وجوه الاول ان الظلم ليس هو الكفر لقوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم فعطف الظلم على الكفر والعطف يقتضي المغايرة الثاني ان سلمنا ان الظلم هو الكفر لكن لم قلتم ان الكفر لا يسمى ظلما لانا بينا ان الظلم هو الذي يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا عن تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي فيسأل **المسئلة الاولى** في الذرية الاولاد والاولاد للرجل هو من ذراه الله الخلق وتركوا هنا للتفرقة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو ان يكون منونة على النذر **المسئلة الثانية** قرئ ومن ذريتي بالكسر على العطف على الكاف كانه قال واجاعل بعض ذريتي كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا **المسئلة الثالثة** قال بعضهم استثنى الله تعالى بهذا الكلام الظالمين من ذرية ابراهيم فدل ذلك على ان كل ظالم لا يصلح ان يكون اماما في الدين وهذا ضعيف لان قبل هذا الكلام ما يدل على ان ابراهيم عليه السلام انما طلب الامامة لذريته على سبيل الاستعلام لا على سبيل الاستحقاق فاجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لا تنال الظالمين منهم فان قيل كيف عرف ابراهيم عليه السلام ذلك في قوله ومن ذريتي اولم يكن ماذونا فيه فان اذن الله في هذا الدعاء فلا حاجة به الى الاستفسار قلنا لعله علم ذلك بالوحي او بالالهام او بالدلائل العقلية وليس في قوله ومن ذريتي ما يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة للناس وقد تحقق الاجابة في حقه في المؤمنين من ذريته كاسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وايوب وزكريا ويحيى وعيسى وجعل اخرهم محمدا صلى الله عليه وعلى جميع انبيائه الذي هو افضل الانبياء والائمة عليهم السلام اما قوله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة وحفص عن عاصم عهدي بارسال الياء والباقون بتسكينها وقرأ بعضهم لا ينال عهد الظالمين اي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي **المسئلة الثانية** ذكروا في العهد وجوها احدها ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا فلا وكانها نهى عن حط وثاقها طاعتي عن الظالمين وزاجها اماني عن بيعتي والقول الاول اولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي من جملتها ان لا تقبل الا بعهد الله تعالى وقوله لا ينال عهدي ظالما يدل على ان من ليس بظالم فانه ينال عهد الله تعالى فثبت بهذا ان من كان بريئا عن الظلم في وقت من الاوقات فانه يصلح للامامة في ذلك الوقت ولكن لم يعلم حال ذرية ابراهيم انه هل كان فيهم من هذه حاله وان النبوة انما حصل لمن ليس بظالم فقد كانوا كذلك **المسئلة الرابعة** الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح في امامة كل من تقدم عليه من الصحابة رضي الله عنهم من ثلثة اوجه الاول ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان لا يصلحا للامامة لهذه الآية والجواب عنه من وجوه الاول انا بينا بالدلائل القاطعة ان الكافر لا يصلح للامامة البتة ولا نسلم ان ابا بكر وعمر كانا من الظالمين في وقت من الاوقات بل كانا عالمين فاضلين متقين وكيف لا وقد شهد الله تعالى لهما بالايمان في غير موضع من القرآن وشهد الرسول عليه السلام لهما بالجنة وبالجملة فالقدح في ايمانهما قدح في نبوة الرسول عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق وجب ان لا يتطرق القدح الى امامتهما البتة الثالث قالوا كانا مشركين فنقول هذا باطل بالاتفاق اما انهما كانا مشركين فبالاتفاق واما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما ان الظالم لا ينال عهد الامامة فلهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال وقوع الكفر لانا نقول الظالم من وصف منه الظلم او الماضي اولى لما بينا ان هذا الوصف يكون حاصلا في الحال يدل على ان الذات موصوفة بالظلم في الماضي ايضا لان الوصف المشتق من الفعل في الحال يدل على ان الذات موصوفة بالفعل في الماضي ايضا فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الظالم في الحال من كان ظالما في الحال وان كان بريئا عن الظلم في الماضي قلنا لان الظالم في الحال لا يكون مستحقا للذم على كل الاوقات بل على بعض الاوقات والا لكان كل من كان ظالما في الحال مستحقا للذم على كل الاوقات وليس كذلك فثبت ان الظالم في الحال لا يكون مستحقا للذم على كل الاوقات بل على بعض الاوقات وحينئذ يصدق قولنا كل ظالم فانه مستحق للذم في بعض الاوقات وهذا يكفي في صحة ما ذكرناه من التمسك بالآية الخامسة

اذ كانا متباعدا فلان لتعريف المعهود او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس
المراد نفس الكعبة لانها وصفه بكونه آمنا وهذا صفة لجميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل عليه انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم
قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة والى المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا والمراد والله اعلم منعهم من الحج وحضور مواضع المناسك فان قيل آية اخرى اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ ولا يمكن ان يكون
رب اجعل هذا البلد آمنا فدل هذا على انه وصف البيت بالامن فما قضى جميع الحرم والسبب في اطلاق لفظ البيت وعني الحرم
كله ان حرمة الحرم كانت معلقة بالبيت جازان يعبر عنه باسم البيت اما قوله مثابة للناس ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة
اصله من ثاب يثوب مثابة وثوبا واذا رجع يقال ثاب الماء اذا رجع الى النهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله اى رجع وتفرق عنه الشر
ثم ثابوا اى عادوا واجتمعوا والثواب من هذا اخذ كان ما اخرجه من مال او غيره فقد رجع اليه والمثابات البحر المجتمع الماء في اسفله قال
الفضال قبل ان ثاب مثابة لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل انها دخلتها في مثابة مبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة
واصله مثابة مثوبة مفعلة المسئلة الثانية قال الحسن معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وقول ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد الا
وهو يتمنى العود قال الشافعي فاجعل الناس من الناس ذوي اليهم وقليل مثابة اي يحنون اليه فيثابون عليه فان قيل كيف كون البيت مثابة
يحصل المجرد قصدهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فعلى هذا كيف قال واذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا ففعل العبد
مخلوق لله تعالى فهذه الاية حجة على قولنا في هذه المسئلة واما على قول المعتزلة فمعناه انه تعالى القى تعظيمه في القلوب ليصير اليها الناس الى العود
اليهم مرة واخرى وانما فعل الله ذلك لما فيه من منافع الدنيا والاخرة اما منافع الدنيا فلان اهل الشرق والغرب يجتمعون هناك
فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع وايضا تحصل بسبب التفرج الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومساوة الاحوال
المختلفة في الدنيا واما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب الى الله تعالى والاظهار العبودية له والمواظبة على العمرة
والطواف واقامة الصلوة في ذلك المسجد المكرم والانعكاف فيه توجب بذلك ثوابا عظيما عند الله المسئلة الثالثة تمسك
بعض اصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس بيانه ان قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار
عن انه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن اجراء الاية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة تتعلق باجمال الناس
لا يمكن تفصيلها بالجبر والاجماع، واذا امتنعت تعذر اجراء الاية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لانا متى حملناه على الوجوب كان ذلك مفضيا
الى صيرورته كذلك مما اذا حملناه على الندب فثبت ان الله تعالى اوجب علينا العود مرة بعد اخرى وقد قلنا فيما سور الطواف فوجب تخصيصه في الطواف بهذا الوجه الذي بيناه اما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ثم ان لا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس واذ
خبر بشارة متركب على اخباره وتقول انه خبر وامارة نصرفه عن ظاهره ونقول انه امر اما القول الاول فهو ان يكون المراد انه تعالى جعل اهل الحرم
امنين من القحط والجدب على ما قال ولم يردوا انا جعلناه حريا آمنا وقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ ولا يمكن ان يكون
المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا فالقتل المباح قد يوجد فيه قال الله تعالى ان يكون
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه والقول الثاني ان حمله على الامر على
سبيل التأويل والمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل وكان البيت محترما بحكم الله
وكانت الجاهلية متمكنين من تحريمه لا يجهلون احدا التجأ اليه وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما له ثم اعتبد فيه امن الصيد حتى ان الكلب
فيهم يظبي خارج الحرم ويغزا لظبي منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه ورويت الاخبار في تحريم مكة قال صلى الله عليه وسلم
والسلام ان الله حرم مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت
فذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان المعنى انها لم تحل لاحد بان ينصب الحرب عليها وان ذلك لما حل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه من دخل البيت من الذين يجب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه ان الامام يامر بالتضييق عليه بما يؤدي الى خروجه من الحرم لهذا
خرج اهل الحدث في الحل وان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وجميع
الشافعي رضي الله عنه بانه صلى الله عليه وسلم انما حلت له مكة في غير تلك الساعة التي حرمت فيها على غيره فلا يقدر غيره ان يقول
غيلة ان قدر عليه قال الشافعي رحمه الله وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فاما اليوم فان الله تعالى قد ابان بالفتح ان مكة
انما صارت من يومئذ محرمة بتحريم الله تعالى اياها لا بتحريم احد من الناس وجب ان لا يجب القتل الى سفيان في داره بمكة
امنا فيما اذا دخل ان يكون امنا من القحط وان يكون امنا من نصب الحرب وان يكون امنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من
العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن من القحط اولى لانا متى حملناه على هذا التفسير لا يحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه
يحتاج الى ذلك وكان قول الشافعي اولى اما قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة ونافع
والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر وقرأ نافع وابو بكر برفع الخاء على صيغة الخبر اما على قراءة الامر فوجهان الاول ان يكون عطفا على اذ وفيه قولان الاول
انه عطف على قوله واذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والثاني فصلكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الثاني انه عطف على قوله اني جاعلك للناس
اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن قال له جزاء لما فعلت من ذلك اني جاعلك للناس اماما وقلنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
هذا وعلى الاراء الاخر قولنا وهو قول فاخبر عنه فوجب الطواف وانه ظاهر وقلنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وبجواز ان يكون امر
وسلم ان يتخذ من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام عرض فيه خلال قصة ابراهيم عليه السلام وكان وجه ذلك ان جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى والتقدير اذ كان شرفنا ووصفنا بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم لانفسكم والوادي الفارة بذكر كل واحد منهما على هذا الموضع وان كانت
الفاء للجمع اما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن امر ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطفا على جعلنا البيت واتخذوا مصلى ويجوز ان يكون عطفا

على واذ جعلنا البيت واذ اتخذوه مصلى المسئلة الثانية ذكروا قولا في ان مقام ابراهيم اين هو القول الاول انه موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم
عليه السلام ثم هؤلاء ذكروا وجهين احدهما انه هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل وضعته عند قدام ابراهيم عليه السلام حين غسلت راسه فوضع ابراهيم
عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي راسه ثم رفعه من تحته وقد فاضت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى ففاضت عليه
الضيافة فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن انس وثانيها ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان
يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على حجر
وهو مقام ابراهيم عليه السلام القول الثالث ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو عن مجاهد الثالث انه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء،
الرابع الحج كله مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روى جابر انه عليه الصلوة
والسلام لما فرغ من الطواف في المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فقوله هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على ان المراد من هذه
اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا وثانيها ان هذا الاسم انما عرف مختصا بذلك الموضع والدليل عليه ان سائلا لو سال المكي بمكة عن مقام ابراهيم
لما يجيبه ولما يفهم عنه الا هذا الموضع وثالثها ما روى عنه عليه الصلوة والسلام مرارا بالمقام ومعنى عمر فقال يا رسول الله ليس هذا مقام ابينا ابراهيم فقال
قال فلا تتخذ مصلى قال لم اوم بذلك فلم تغب الشمس من يومها حتى نزلت الآية ورابعها ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين
حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم عليه السلام فكان اختصاصها بابراهيم اقوى من
اختصاص غيره به فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى وخامسها انه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلوة تعلق بالحجر والاحجار
المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع وسادسها ان مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر
عند المقتل وليس في ثبت قيامه على غيره ما يدل على ان الخفة من هذا اللفظ امتنع ان يكون هذا الموضع هو مقام ابراهيم عليه السلام فكان الحجر خارجا
من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا وواد الله تعالى بينك وبينه متفشيا انما يصلح
من لسان المتعلم الملهوب وتميزه في ذلك المعنى من غيره والله اعلم المسئلة الثالثة ذكروا في المراد بقوله مصلى وجوها احدها المصلى فعله
من الصلوة التي هي الدعاء قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وانما ذهبنا الى هذا التاويل ليتم له قوله ان كل الحرم مقام
ابراهيم وثانيها قال الحسن اراد به قبلة وثالثها قالت طائفة والمعنى امروا ان يصلوا عنده قال اهل التحقيق وهذا القول لان لفظ الصلوة اذا اطلق يعقل منه المسمى
المفعولة بركوع وسجود الا ترى الى مصلى المصر هو الموضع الذي يصلي فيه صلوة العيد وقال عليه الصلوة والسلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني موضع الصلوة
المفعولة وقد دل عليه ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم للصلوة عنده بعد تلاوة الآية ولان حملها على الصلوة المفهوم اولى لانها جامعة لسائر المعاني التي فسروا
الآية بها وههنا بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف لما كانتا سنة نظرا الى ان الطواف فرض وانما فرض لغيره قولان احدهما قول ابي حنيفة رضي الله عنه فيه
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بفعله وقوله وثانيهما قول الشافعي رضي الله عنه فيه بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بفعله وحده فان قيل ما الدليل
على ان ركعتي الطواف ليستا بواجبتين قلنا قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقد بينا في اصول الفقه ان هذا يدل على
ان السعي ليس بواجب فكذا الركعتان المسئلة الرابعة في فضائل البيت روى شيخ احمد البيهقي في كتاب شعب الايمان عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع على الارض اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال ثم المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة ثم ايما ادركتك الصلوة فصل فهو مسجد اخرجاه في الصحيح وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
خلق البيت قبل الارض بالفي عام ثم دحيت الارض منه ومن ابن عباس قال عليه الصلوة والسلام اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم
مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله على وجه الارض ابا قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان آدم عليه السلام لما اهبط
الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها ولانه لم ير فيها احدا مثله فقال يا رب اما الارض فكما ترى عامرة بسجود ملائكتك فيها وبقدس تسبيح خلقك فيها
فقال الله اني اجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي وبقدسي وساجعل فيها بيوتا ترفع لذكري فيسكن فيها خلقي وساجعل فيها بيتا اختاره
لنفسي واخصه بكرامتي واوسره على البيوت كلها باسمي واسميه بيتي الطفه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت كلها واولاها بمذكري
واضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فاني اخترت لنفسي مكانه يوم خلقت السموات والارض اجعل له الكما البيت لك ولمن بعدك حرما وامنا
احرم بحرمته ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقد حفظ حرمتي ومن احله فقد استحل حرمتي ومن امن اهله استوجب بذلك امني ومن اخافهم
فقد اخافني ومن حفظ شانه فقد حفظ شانه في عيني ومن نهاوى به فقد صغر في عيني سكانها جيراني وعمارها اضيافي، اجعل اول
بيت وضع للناس وعمره باهل السماء والارض تاتونه افواجا شعثا غبرا على كل ضامر باتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير عجا ويرجون بالتلبية
رجيجا فمن اعتمره فلا يرجع فيذنوب ومن زارني وضافني ووفد علي ونزل بي فحق علي ان اتحفه بكرامتي وحق علي اكرم ان يكرم وفده واضيافه
وزواره ان يعفر كل واحد منهم بحاجته تعمره ايامه ما كتب حيا ثم يعمره من بعدك الامم والقرون والاباء من ولدك امة بعد امة وقرنا
بعد قرن وانبيا بعد نبي حتى ينتهي ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد عليه الصلوة والسلام وهو خاتم النبيين فاجعله من سكانه وعمار حماة
وولاته فيكون لامتي طلبة اوام حيا فاذا انتقلت الى وجدني قد خبرت من اجره ما يتمكن به من القربة الي والوسيلة عندي واجعل اسم ذلك البيت
وذكره وشرفه ومجده وسناه وتكرمته لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو ابوه ويقال له ابرهيم ارفع له قواعده وامضي على يديه
عمارته واهله شاعره ومناسكه واجعل امتا وحده قانتا قائما بامري داعيا الى سبلي مجتبته واهديه الى صراط مستقيم اتليه فيصير
واحاجه فينكر وامره فيفعل ويندرني فيتي استجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت ولاته
وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يحلوا اوير فضوا اواجعل ابرهيم امام ذلك البيت الطائل ذلك الشريعة ياتم به ومن حضر ذلك
المواطن من جميع الجن والانس وعلى قطب قال اهبط آدم بالهند فقال يا رب مالي لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعها في الجنة فقال
بخطيئتك يا آدم فانطلق الى مكة فان بهاييت يطوفون فانطلق الى مكة فان بهاييت يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي آدم
قرى وانهارا وعمارة وما بين خطاه مفاوز فج آدم البيت من الهند اربعين سنة وساكن خر كعبا فقال ضبرني على هذا البيت فقال ان بنا
البيت انزله الله تعالى من السماء ياقوتة مجوفة مع آدم فقال يا آدم ان هذا بيتي مني تطف حوله كما رايت ملائكتي تطوف حول عرشي وتصلي فنزلت

معه الملائكة فرفعوا قواعد من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما افترق الله قوم نوح رفعه وبقيت قواعده فبناه ابراهيم على قواعد من قبله وكان موضع البيت في السماء يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض يصلي فيه كل يوم سبعون الفا من الملائكة لا يعودون فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فانهدم فبنته العالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ثم مر عليه الدهر فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما اراد ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا تحكم بيننا اول من يخرج من فجن الثنية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم يرفعه جميع القبائل كلها فرفعوا واخذه رسول الله فوضعه وهو الذي قام الى الحجر فاستلمه فانهدم وجددوا في مقام ابراهيم عليه السلام ثلث صفوف فكان في كل صفح منها كتاب الصفح الاول انا الله رب بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمائي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه ويل لمن كان الشر على يديه **المسئلة الخامسة** في فضل الحجر والمقام وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عليه الصلوة والسلام الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاءا بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وفي حديث ابن عباس قال عليه الصلوة والسلام انه كان اشد بياضا من الثلج سودته خطايا بني آدم اهل الشرك وعن ابن عباس قال عليه الصلوة والسلام لينا بين هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه انتهى الى الحجر الاسود فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله يراني رايت رسول الله يقبلك ما قبلتك فقبله وقال لولا اني رايت رسول الله يقبلك ما قبلتك اخرجاه في الصحيح اما قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل فالاولى ان يراد به الزمان ما ذكرنا امرا بها امرا وسقا عليها فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق وقوله ان طهرا بيتي فالمراد به التطهير من كل ما لا يليق بالبيت واذا كان موضع البيت وحوليه يصلى وجب التكبير من الاوجاء والاقذار واذا كان موضعا للعبادة والاخلاص كان ذلك واجبا وجب تطهيره من الشرك واسبابه على ما تقدم بيانه وكذلك قال تعالى ان المشركين ذكروا وجوها احدها ان معنى طهر ابيتي انجاء مطهرا من الشرك واسبابه على ما تقدم بيانه وكذلك قال تعالى ان المشركين ذكروا وجوها احدها ان معنى طهر ابيتي وزواره واني موابه ومجازه جعلاه ظاهرا عندهم كما قال الشافعي رضي الله عنه يطهر بدا وابو حنيفة بنجه وثالثها اسماه ولا تدعا احدا من اهل الريب والشرك يراحم الطائفين فيه بل اقراره على ظهارته من اهل الكفر والريب كما يقال ظهر الله الارض من فلان وهذه الاقاويل مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب الطهارة ويظهر من الاوثان والشرك وهو كقولنا واما هو فانما ازواج مطهرة فمعلوم انهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات وكذا البيت لما مورد بتطهيره خلق طاهرا والله اعلم ومعناه نظفا بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت قبل الناس كان بقي فيه الجيف والاقذار فامره الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت عناك وهذا ضعيف لان قبل الناس كان البيت وحوله فتطهيرهم لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه الله تعالى بيتا لانه عاد الامر الى ان يصير بيتا ولكنه مجاز اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الكعف مصدر عكف يكف بضم الكاف وكسرها فالكف الازالة والشيء عكوف عليه وعاكف قبل الكف اذا قبل عليه ولا يصرف عنه وجهه **المسئلة الثانية** في هذه الاوصاف الثلثة قولان الاول وهو الاقرب ان المجاز ذلك على فروق ثلثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود ليصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقوم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والقول الثاني وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من العاكفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود **المسئلة الثالثة** هذه الاية على مورد احدها انها نزلت في الطائفين بالعراة حينئذ تدل الاية على ان الطواف للعراة افضل من الصلوة لانه تعالى خصهم بالطوف دل على ان الهم به مزيد اختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطا ان الطواف للاهل الامصار افضل والصلوة للاهل مكة افضل وثانيها تدل الاية على جواز الاعتكاف في البيت وثالثها تدل الاية على جواز الصلوة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم يصرف الاية بين شيئين فيها وهو خلاف قول مالك في اختياره من جواز فعل الصلوة المفروضة في البيت فان قيل لم لا يدل قوله والركع السجود على ان الطواف لا يتم الا بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق قلنا ظاهر الاية يقتضي الطواف بالبيت والاسم طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا بالطواف فيه وايضا المراد لو كان الامر بالتوجه اليه للصلوة لما كان لذكر تطهير البيت للركوع السجود وجه اذ كان حاضرو البيت والغائبون عنه سواء بالتوجه اليه واجمع مالك بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والجواب ان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه فهو كذلك فوجب ان يكون داخلا تحت الاية ورابعها ان قوله تعالى للطائفين عتبا ول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق او ثبت حكمه بالسنة او كان من المندوبات **قوله تعالى** واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير اعلم ان هذا هو النوع الثالث من اقوال ابراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى هاهنا قال الكعبي في هذه الاية تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البلد في الوجود فالذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الاية ودعاء ابراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن امنا من الآفات فلم يصل اليه حارب الا قصمه الله كما فعل اصحاب الفيل وههنا سؤالان الاول ليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة

وقصد اهلها بكل سوء وقد علمت ان ذلك الجواب لم يكن مقصودا بهذا السؤال بقي الكلام في السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد امنا كثير الخصب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها والجواب من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من المطلوب فاذا كان البلد امنا وحصل فيه الخصب نفرغ اهله لطاعة الله تعالى واذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس فما يكفهم الذهاب اليه ولو كانت الطرق مخيفة والاقوات هناك رخيصة وثالثها لا يبعد ان يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى مكان البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الامن والخصب اطفالا في بلدة الطاعة **المسئلة الثانية** بلدا امنا يحتمل وجهين احدهما مامونا فيه كقولك سكة سابلة اي مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسئل القرية اي اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يليقان البلد **المسئلة الثالثة** اختلفوا في الامن المسئول في هذه الاية على وجوه احدها سؤال الامن من القحط لانه اسكن اهله بواد غير ذي زرع والاضرع وثانيها سؤال الامن من الخسف وثالثها سأله الامن من القتل وهو قول ابي بكر الرازي وحجته عليه بانه عليه الصلوة والسلام سأله الامن اولا ثم سأله الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان السؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الاية رب اجعل هذا بلدا آمنا ثم قال في آخر القصة رب اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات والجواب عن هذا السؤال ان الرزق المسئول هو الامن من الخسف والمسخ او لعل الامر جرى القحط فيكون بعض اهله يحتاج اليه من الاقدمية وقد يكون بالتوسعة فيها هو السؤال الاول وطلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان مكة هل كانت امنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام او انما صارت كذلك بتحريمه فقال قائلون انها كانت كذلك بدا لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابراهيم اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء وقال المحرمون الما صارت حرما آمنا بدعاء ابراهيم عليه السلام وكيفما كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام اللهم ان ابراهيم حرم مكة وانا حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة والقول الثالث انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة فان قيل ما معنى قوله تعالى من اصطلام وكما جعل في التقوس من التعظيم والثاني بالامر على السنة الرسل **المسئلة الخامسة** انما قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في ابراهيم هذا البلد امنا على التعريف لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا بالكلية فقال اجعل هذا بلدا امنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال اجعل هذا بلدا آمنا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا ذا امن وسلامة فقولك جعلت هذا الرجل آمنا الثاني ان يكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا امنا تقديره اجعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم لوما حارا وهذا انما تكلم به للمبالغة في وصف الحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا معناه اجعله من البلاد الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة واما قوله وارزق اهله من الثمرات قال بعضهم انه عليه الصلوة والسلام سأل ان يدر على ساكني مكة اقواتهم كما سأل الله تعالى له فصارت مكة يجبى اليها ثمرات كل شيء اما قوله من آمن منهم فهو بدل من قوله اهله يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم ان الله تعالى لما اعلمه ان منهم من هو كافر بعهود الله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما النص فقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين واما القياس فمن وجهين الاول ما مال الله تعالى ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تاويلا في المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في الامامة لاجرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى علله بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسق لانه لا يجوز في الامامة والنبوة من فوت العزم والصبر على صروف المحنة حتى يؤدي من الله امره ونهيه ولا يحاذفه في الدين لومة لائم وسطوة جبار اما الرزق فلا يقبح ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن هذين الوجهين فالمحنة مكنته ومثواه ومن كفر فالنار مستقره وماواه **الوجه الثاني** يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوي في قلبه انه ان دعا للكافر في البلد لكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم فسق ومضرة من ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين بهذا الدعاء **المسئلة الثالثة** قرا ابن عامر فامتعه بسكون الميم خفيفة من متع وقرا الباقون بضم الميم مشددة من متع والتشديد بدل على التكثير بخلاف التخفيف **المسئلة الثانية** امتعه يقتل بالرزق وقتل بالكفاية في الدنيا وقتلها الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتلهم ويخرجهم من هذه الديار ان قام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كما انه قال والامن ثبت مخصصت به دعائك المؤمنين فاني امتع الكافر من هذا المتاع القليل بالنسبة الى متاع المؤمنين الى ان يتم عمره فاقبضه ثم اضطره في الاخرة الى عذاب النار فجعل دار رزق الكافر في دار الدنيا قليلا ان كان واقعا في مدة عمره وهي بدة وجيزة فيما بين الازل الابد وهو بالنسبة اليها قليل جدا والحاصل ان الله تعالى بين ان نعمه الموصولة بالنعمة في الاخرة بخلاف الكافر فانه تعالى نعمه في الدنيا تنقطع عند الموت وتخلص الى الاخرة **المسئلة الرابعة** اما قوله ثم اضطره الى عذاب النار اعلم ان في الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به ما يقدر عليه الخلاص منه وههنا كذلك كما قال الله يوم يدعون الى نار جهنم دعا هو يقال اصطروهم الى الامر اي الجاؤهم اليه وحملوهم عليه من حيث كان كارها له وقيل ان اصله من الضر وهو ادنا الشيء ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها والثاني ان الاضطرار هو ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقولك لا تلجئني الى ان اضطرخير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى ان يختار النار والاستقرار فيها بان اعلمه انه لو زام المخلص منه لان من هذا حاله يحصل ملجا الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك بئس المصير لان نفع المصير ما ينال عليه النعيم والسرور وبئس المصير ضده **قوله تعالى** واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابراهيم

واسمعيل وهو انهما عند بنا البيت ذكر الثلثة انواع من الدعا ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد جمع قاعدة
وهي الاساس الاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومنه القعدك الداهي اسأل الله ان يقعدك اي يمنعك ورفع الاساس البناء مجازا لانها
اذا بني عليها تثقت فرجعت الى الانخفاض مع بعد الارتفاع وقال ابن قتيبة القاعد للمرأة التي قعدت عن المحيض والقواعد جمع قاعد
ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء كما في اذا وضع ساقا فوق ساق فقد رفع الساقات والله اعلم **المسئلة الثانية** الاكثرون حملوا الاخبار على ان هذا البيت
موجود قبل ابراهيم عليه السلام على ما روينا من الاخبار فبنيه وانجح القول واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت في ان تلك القواعد كانت موجودة مشهودة الا
ان ابراهيم عليه السلام رفعها وغيرها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه هل كان اسمعيل شريكا لابراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت بنائه قال الاكثرون انه
كان شريكا له في ذلك والتقدير واذ يرفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت والدليل انه تعالى عطف اسمعيل على ابراهيم فلابد وان يكون ذلك العطف في فعل من
الافعال التي سلف ذكرها ولم تتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب ان يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم في ذلك الشيء المذكور كما في ذلك بعينه وحين اصر هما ان
يشتركا في البناء ورفع الجدران استحال ان يكون احدهما بانيا للبيت والاخر يرفع اليه الحجر والطين وهي له الآلات والادوات وعلى الوجهين
يصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول وهل في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل في ذلك الوقت كان لفظا صغيرا وروى
عن علي رضي الله عنه انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا فقال الى الله فقطش اسمعيل فلم يرشيأ من الماء فحاد اليها
جبريل عليه السلام وفحص الارض باصبعه فنبعث زمزم وهو لا اجعلوا الوقف على قوله من البيت ثم ابتدأوا واسمعيل يرفع القواعد من البيت
بناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل شريكا لابراهيم في الدعا لا في البناء وهذا التاويل ضعيف لان قوله يقول ربنا تقبل منا صريح
فوجب صرفه الى المذكور المتابوهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك بفعله كيف يدعو الله كما كان يتقبل منه فاذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن
لوجب رده والله اعلم **المسئلة الرابعة** انما قال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد
تنبيها بعد الابهام من تفخيم البيان ما ليس في العبارة الاخرى واعلم ان السكاكي ضمنها بعد ذلك ثلاثة انواع من الدعا
في حال تقبل منا انك انت السميع العليم وفي مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى
فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود فهذا خبر عن احد المتلازمين باسم الآخر فذكر لفظ القبول
واراد به الثواب والرضا لان القبول هو ان يقبل الرجل هدية اليه تشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول ومنه
قال العارفون فرق بين القبول والقبول فان القبول عبارة عن ان يكلف الانسان في قوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا فاما ان يستحق
ان يقبل فهذا المعنى لا يتصف به العمل والله تعالى يتقبل الكامل والناقص والكامل يتقبل بالرضا والثواب عليه لان كون العمل مقبولا
واقعا موقع القبول من المخدوم الذي عند الخادم العمل الذي يستحق عليه الثواب عليه وتمام تحقيقه سيأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا
لله **المسئلة الثانية** اعلم بعد ان اقوا بتلك العلائم مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قال المتكلمون
ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى كما كان في هذا الدعا والتضرع فائدة لانه يجري مجرى ان الانسان
يتضرع الى الله فيقول يا الهي اجعل النار حارة والجمد باردا ففي الحال يصير النار في صورة النار حال بقائها على صورتها
في الاشراق والاضاءة والجمد حال بقائه على صورته في البياض والبرد ويستحيل على المعتزلة ان يكون الدعا هنا هذا النوع فلا بد من تاويله
لانه لا يجب على الله تعالى اجابة الدعا لانه لا يجب للعبد على الله شيء اصلا والله اعلم **المسئلة الثالثة** انما ختم هذا الدعا بقوله
انك انت السميع العليم كانه قيل سمع دعاءنا وعلم ما في قلبنا من الاخلاص وتركنا الالتفات الى حديث النفس فان قيل قوله انك انت
السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا عليما فالجواب انه تعالى سميع بكل المسموعات عليم بكل المعلومات
الثاني من الدعا، قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك
قالوا الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد والاسلام والانقياد وكيف كان فتقدير قولنا ان نجعلها بهذه الصفة لا معنى له الا
خلق ذلك فيها فان جعل عبارة عن الخلق قال الله سبحانه وتعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله سبحانه فان قيل الآية متروكة
الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السؤال غير مسلمين لكن طلب ان يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل كما لو كانا مسلمين
جعلوا على انهما كانا في ذلك الوقت غير مسلمين ولان صدور هذا الدعا منهما لا يصلح الا بعد ان كانا مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر
لم يجز التمسك بها سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من الاسلام الخضوع والانقياد لله تعالى
بمعنى ان الله تعالى هو الذي جعل لكم الخيل لتركبوها والثوم سفاتا وجعل النار نشورا وثانيها جعل وهب تقول جعلت لك هذه
الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس واما ثالثها جعل بمعنى الوصف بالشيء والحكم به كقولك جعلت فلانا وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال
وجعلوا له شركاء وربما جعلت كذلك بمعنى الامر كقولك وجعلتك امير اليمن يعني مأمورا بالامر فقد امرتك بالامر وقد سميتها البيان والدلالة يقال جعلت كلامي فلان باطلا اذا اردت من الحجة ما بين بطلانه ذلك اذا ثبت ذلك فنقول لا
يجوز ان يكون المراد وصفها بالاسلام والحكم لها بذلك كما تقول جعلني فلان لصا وجعلني فاضلا ادينا اذا وصفه بذلك سلمنا ان المراد
من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية الى الاسلام وتوفيقها لذلك فمن وفقه الله لذلك لامر حتى
يفعله فقد جعله مسلما له وعندنا من لو دت به نبه حتى يصير دينا فيجوز ان تقول صيرني مسلما لك وجعلتك اديبا وفي خلاف ذلك فلا جعل
انه لفظ محتمل لا سيما ان ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به وانما قلنا
انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لاستحق العبد به مدحا وذما ولاثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون
الله تعالى هو المطيع لا العبد والجواب انا نترك الآية متروكة الظاهر فلنا لانا نبين بوجوه الاول ان الاسلام عرض قائم
بالقلب وانه لا يبقى بقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل فطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا يمكن
حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى وقال

ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي فكانها دعوا بزيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام
اذا اطلق يفيد الايمان والاعتقاد فاذا اضيف بحرف اللام كقولنا مسلمين لك فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا
بكل ما قدر وترك المنازعة في احكام الله وقضيته فلقد كانا محاربين مسلمين لكن بعلة بقي في قلوبهما فرع من المنازعة الحاصلة
بسبب البشرية فاراد ان يزيل الله ذلك عنها بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضا فملى سبيل الكمال فلت بهذه الوجوه ان الآية
ليست متروكة الظاهر قوله بحمل الجعل على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجوه احدها ان الموصوف اذا جعلت الصفة له فلا فائدة
في الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعا هو الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه بذلك ثنا، ومدحا وهو مرغوب
فيه فانا نعلم كون الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به فكان حمله على الاول اولى وثالثها انه متى امكن
حمل الدعا على التعبية لوجب ان كل من سمى ابراهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما انا نقول يحمل ذلك على لطف فلا بد هذا ايضا مدفوع
من وجوه احدها ان اللطف يجعل مضافا الى الاسلام فصرفه عند الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد تحصل
تعالى وأوجدها والوجود ليس بشيء وثالثها الى الوجود على مذهب المعتزلة وطلبها بكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه غير جائز ورابعها ان تلك الالطاف
اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر
في الترجيح فنقول مع حصول الرجحان فقد حصل الوجوب في ذلك لان مع حصول كل الترجيح يجب الفعل او يمتنع
لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مال لا يرجح وان يجب ولم يمتنع فحينئذ يكون وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه
اخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما ان يكون لانضمام امر اليه لا لجهة تخير ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع
اللطف مع الضميمة الزائدة ولكن يكون هذا اللطف اخر في الترجيح اصلا وقد فرضنا كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المساوي
على الخروج من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول قوله الدلائل العقلية دلت على قبح فعل العبد فلا جرم لله تعالى وهو
فصل الجمع والتقسيم فلنا انه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعي على ما تقدم تقريره وازاحته واطنابه والله اعلم السؤال المشهور في هذه الآية من وجهين احدهما
تكليف ما لا يطاق الهام قد اجبنا عنه في المسألة وذكرنا هناك اجوبة اشافية كافية والحمد لله على ذلك ثم الذي يدل من جهة العقل على ان الصور ترجيحا
مساوين لا يكون الا بمرجح ما ذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام حال ما صالحة لتركه فتلك القدرة الموجبة فيها جعلها مسلمين والا كانت
صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم امكانه فالمقصود حاصل اما بطلان الترك فلان الترك عبارة عن العدم والعدم نفي محض لا يستحيل
ان يكون للقدرة فيه اثر ولانه عدم ما دام ممكنا لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة على ذلك العدم المستمر فاذن لا قدرة الا على الوجود وفي
خبر صالحة الا للوجود واما ان يقدر بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصد حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود الا اذا رجح
وجانب انتهائها المرجح من الله تعالى فعل الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك الهدى
يصح على قولنا بين الدلائل العقلية **المسئلة الثانية** قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر اي كونوا مسلمين لك لا لغيرك وهذا بدل على ان كمال
سعادة العبد في ان يكون مسلما لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وان لا يكون ملتفتا في طرفي النفي سواء وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه السلام
في موضع آخر فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ههنا قولان احدهما ربنا واجعلنا مسلمين اي موحدين مخلصين لا نعبد الا اياك والثاني
قالوا نحج شرائع الاسلام وهو الاوجه **المسئلة الثالثة** واما ان العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعا الا بقوله ربنا
وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم شرائط الدعا اما قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك فالمعنى وجعل
من اولادنا ومن يتبعنا وخص بعضهم لانه تعالى اعلمها ان في ذريتها الظالم بقوله لا ينال عهدي الظالمين ومن الناس من قال اراد به العرب لانهم
من ذريتها قبل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالان السؤال الاول قد بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين
كالدال على ان في ذريته من يكون ظالما فكذلك يوجد فيهم من لا يكون ظالما فاذن كون بعض ذريته امة مسلمة صار معلوما بتلك الآية
فما الفائدة في طلبه بالدعا، مرة اخرى الجواب تلك الآلة ما كانت قاطعة والمجنون لسوء الخلق موضع السؤال فلم يكن خصا ذريتها الذي
ليس ان هذا يجري مجرى النجل في الدعا، والجواب الذرية حق بالشفقة والنصيحة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا والان اولادا والاباء
في اصحاب سلع بهم غير هم وتباينهم على الخير الاترى ان المتقدمين من العلماء والحبر، واذا كانوا هكذا علم السداد كيف يكون السداد الى من ورائهم
السؤال الثالث الظاهر ان الله تعالى اورد هذا الدعا، لصرح بذلك الرد فلم لم يصرح بالرد فلنا انه اجابه اليه وحينئذ يتوجه الاشكال
فان في زمان احد ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن من العرب مسلما ولم يكن سوى العرب من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما السلام بالجواب طلب الطهارة
انه لم يزل في ذريتها من يعبد الله وحدن وللبيت حرمة بشيء ولم تزل الرسل من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس
بن ساعدة وبقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب كانوا على دين الاسلام يقرون بالابداء والاعادة
والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا يأكلون الميتة ولا يعبدون الاوثان اما قوله وارنا مناسكنا فقد سأل **المسئلة الاولى**
في ارنا قولان الاول معناه علمنا مناسك الحج حجتنا اذا دخلنا بيت الحج حتى نعلمها شرائعه وما ينبغي ان يتبعه من عمل قول
وحجاج هذا من رؤية العلم قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل لم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل الثاني الظاهر بالا يحيفنا حتى نرتاد
قال الحسن ان جبريل عليه السلام اري ابراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال له اعرفت فقال نعم فسميت عرفات لذلك
فلما كان يوم التروية اراد ان يزور البيت عرض له ابليس عند الطريق فامره جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات فعل فذهب ابليس
ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام برمي الحصيات وههنا قول خالف وهو ان المراد بالعلم
والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم والباقي بعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ عليهما لان الامر
حقيقة او مجازا وهذا ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وانه غير جائز فبقي القول المعتبر وهو القولان الاولان ومن قال القول الاول

قال ان المناسك هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرايع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف فقد اخطأ

المسئلة الثانية النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم يسمى الذبح نسكا والذبيحة نسيكة وتسمى اعمال الحج مناسك

قال عليه الصلوة والسلام خذوا عني مناسككم اي اعمالكم بالحج لما اراد ان يعلمها في الحج لا اذا اراد ان يعلمها في غيره فلذلك لم يجز ان يقال ان المناسك هي اعمال الحج كما ذكرنا

المسئلة الثالثة المنسك بفتح السين وكسرها يعني الفعل والمصدر السين بمعنى الموضع

كالمسجد والمشرق والمغرب قال الله تعالى جعلنا منسكا هم ناسكوه قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على ان الفعل كقوله عليه الصلوة والسلام

خذوا عني مناسككم امرهم بايقاع افعال الحج لا انه اراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا انتقض قولهم ان جعل المناسك على مناسك الحج من جعل

المناسك على مناسك الحج فان جعل المناسك على مناسك الحج فان جعلنا ها على الافعال فالارادة توقيف تلك الافعال وان جعلنا ها على المواضع فالارادة توقيف البقاع ومن المفسرين من جعل المناسك على الذبيحة فقط فهو خطأ لان الذبيحة انما يسمى نسكا لدخولها تحت المتعبد وكذلك لا يسمون ما يذبح للاكل بذلك فالاجل تسمية الذبيحة نسكا وكونه تعالى من اعمال الحج قائم في سائر الافعال فوجب دخول الكل فيه وان جعلنا المناسك على ما يرجع اليه اصل حج الفطنة من العبادة والتقرب الى الله سبحانه والكل داخل فيما ذكرناه اسقط عن ابراهيم

فقوله ارنا مناسكنا اي علمنا كيف نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نجد بك به كما يجد العبد مولاه **المسئلة الثالثة** قرأ ابن كثير وابو عمرو

في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسر الراء من غير اشباع كل القرآن والباقون بالكسرة مشبعة واصلها ارنا بالهمزة للكسرة نقلت كسرة

الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لان اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي ان تسكن الراء لئلا تجحف بالكلمة وتذهب

الدلالة فاما التمكين على حذف الهمزة وحركتها على الشبه باكس كفوهم وكبد وامثالها فلا يطلب بخفضة ويقال الدلالة على حذف الهمزة

اما قوله وتب علينا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الاية قال ان التوبة مشروطة بتقدم الذنب والا لكان

طلب التوبة طلبا للمحال واما المعتزلة فقالوا انا نجوز الصغيرة على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولقائل ان يقول ان الصغائر

قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير التوبة في ازالتها واذا لم يكن ازالتها محال وجب ان

لا تحصل الا من جوز الصغائر ولمن لم يجوزها وجوه من وجوه اولها يجوز ان ياتي بصورة التوبة تسددا في الانصراف عن المعصية لان من

يتصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان قريبا الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد

وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك من التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل الترك الاولى فكان هذا الدعاء اجابة لذلك

وثالثها انه تعالى لما علم ابراهيم عليه السلام ان من ذريته من يكون ظالما صريحا لا جرم سال ربه ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه

ان يوفق اولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا ذنب ولده فانه عند

الوالدة فقد يقول اوجعت وضربت فاذا تابت فانا قبلت عذرك ويكون مراده ان ولدي اذنب لا قبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى

نفسه والذي يقوي هذا التاويل وجوه الاول قال الله تعالى في سورة ابراهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ربنا انهن اضللن كثيرا

من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحال ان يكون المعنى ومن عصاني فانت قادر على ان تتوب عليه ان تاب وعلى نحو

ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان في قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث انه قال عطفا على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم

الرابع تاولوا قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعل خلقه اياه خلقا لهم ان كانوا منه فكذلك لا يبعد ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ردنا حتى

المسئلة الرابعة احتج الاصحاب بقوله وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه الصلوة والسلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو

كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبه ان يتوب الله تعالى محالا وجهلا قالت المعتزلة هذا معارض بما ان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا ايها الذين آمنوا

توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا جهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق وفعل

الالطاف او على قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان العقل يعضد قولنا من وجوه اولها انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة

للتوبة يستحيل حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لامن العبد وتقرير دليل التراخي قد تقدم وثانيها ان التوبة على الخصوص شيخ الغزالي رحمه الله

عبارة عن مجموع امور ثلثة مرتبة ملم وحال وفعل فالعلم ذل والحال ثان وهو موجب العلم والفعل ثالث وهو موجب الحال اما العلم فهو معرفة عظمة

ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة حالة القلب بسبب ثبوت المنفعة وحصول المضرة وهذا العالم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة

تسمى الارادة والماضي والمستقبل اما تعلقه بالحال فهو الترك للذنب الذي كان ملابسا له واما بالاستقبال فهو العزم على ترك ذلك الفعل

المفوت للمحبوب الى فراغ العمر واما في الماضي فتلافي ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الابواب والعلم

الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تاكد هذا التصديق والحال الذي يحصل في هذا العلم

على القلب نور ان هذا اليقين مهما استولى على القلب استغنا بنار الندم كما يتاثم به القلب حيث يصير باشراق نور الايمان اذ صار محجوبا عن محبوب يكن

يشرق عليه نور الشمس فقد كان في ظلمة فراى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحسرة في قلبه فيتولد من تلك الحالة ارادة تلافي ما فات

فهذا القلب ايضا ضروري فان من تالم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه لابد وان يحصل في قلبه ارادة الرفع وترتب ذلك الالم على العلم بكون ذلك الشيء

جالبا للمضار وداعيا للمنافع الضائعة ضروري فكل من المراتب ضروري فكيف عصى آدم باختياره والتكليف مع نفي الاختيار والالجاء خارج عن التكليف

هذا العلم الا ان فيه ايضا اشكالا لان ذلك العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا لم يكن واقعا تحت الاختيار والتكليف حينئذ ان

كان نظريا فهو مستفاد من العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المستفاد منها العلم النظري الاول اما ان يكون كافيا في ذلك العلم النظري الاول

فان كان كافيا لم يتوقف ذلك العلم النظري على شيء آخر فذلك العلم الضروري اما ان يكون ترتيبه على ما يكون خارجا عن الاختيار

وان لم يكن كافيا فلابد من شيء آخر فذلك ان كان من العلوم الضرورية فهو كان حاصلا فالذي فرضناه غير كاف وان كان كافيا فاذا خلف ان كان

من العلوم

من العلوم النظرية افتقر اول العلوم النظرية الى علم نظري آخر قبله فلم يكن اول العلوم النظرية اولا للعلوم النظرية وهذا خلف ثم الكلام في ذلك

الاول كما قبل فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا ان اجراء قوله وتب علينا على ظاهره هو الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر

الآيات المعارضة لهذه الاية اولى بالتاويل اما قوله انك انت التواب الرحيم فقد مر ذكره النوع الثالث قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم

فاعلم ان الشبهة في ان قوله ربنا وابعث فيهم يريد من اراد بقوله لعموم ذريتنا انه مسئلة لك لانه المذكور من قبل وصف لذريته بذلك لا يليق

الا بامة محمد صلى الله عليه وسلم بعطف عليه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين احدهما ان كونه

فيهم رسولا يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام ويحتمل ان يكون ذلك المبعوث منهم لامن غيرهم لوجوه احدها

ليكون محلهم وتبعتهم في العز والدين اعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا مقاما من ذريته كان اشرف للطائفة اذا اجيب الدعا وثانيها

انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وثالثها انه اذا كان منهم كان احرص الناس على

خيرهم والمشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فنقول اذا كان مراد ابرهيم عليه السلام عمارة الدين في الكل وفي المستقبل كان

قد غلب على ظنه ان ذلك لا يتم ويكمل الا بكون القوم من ذريته حتى منه ان يريد ذلك ويحتمل انه لما ذكر غاية المرادي الدين وبلغها

اليه السرور العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا فخر ولا شرف على من هذه الرتبة واما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم

فيدل عليه وجوه احدها باجماع المفسرين وهو حجة وثانيها ما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى

واراد بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكره في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد

وثالثها ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما

حولها الا محمد صلى الله عليه وسلم وههنا سؤال وهو انه تعالى اجاب دعاء ابراهيم في حق محمد صلى الله عليه وسلم في باب الصلوة حيث يقال

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وقد اجابوا عنه من وجوه اولها ان ابراهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه الصلوة والسلام بحسب

قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك فلما وجب للخليل على الحبيب حق عامة له تقضي الله تعالى حفظه بان اجرى ذكره على السنة

امته الى يوم القيمة وثالثها ان ابرهيم عليه السلام سال لكل ربته بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين يعني ابق لي ثناء حسنا في امة محمد

صلى الله عليه وسلم فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقا للثناء الحسن عليه في امته ورابعها ان ابرهيم كان ابا الملة بقوله ملة

ابيكم ابرهيم ومحمد كان اب الرحمة وفي قراءة ابن مسعود النبي اولى بالمومنين من انفسهم وهو جواب لهم وقال في قصته للمومنين رؤف رحيم

وقال عليه الصلوة والسلام انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهم حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما في باب

الثناء والصلوة ورابعها ان ابرهيم عليه السلام كان منادي الشريعة في الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد عليه الصلوة والسلام مناديا

الدين سمعنا منادي ينادي للايمان فمحمد الله تعالى في الكرة الجميل واجاب دعوته لما طلب بعثة رسول منهم لهم وذكر لذلك الرسول صفات

اولها قوله يتلو عليهم آياتك وفيه وجهان الاول انها الفرقان الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن يتلوه عليهم ليل الذي ذكر

فوجب حمله عليه الثاني بجوز ان يكون الآيات هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه ومعنى تلاوتها اياها عليهم انه كان يذكر

بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها وثانيها قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه يامرهم بتلاوة الكتاب وبعلمهم معاني الكتاب وبالصفة

وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا لهم عن التحريف والتصحيف ومنها ان يكون لفظه فلفظة

معجزا لمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ان يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها ان يكون قراءته في الصلوة وسائر العبادات نوع عبادة

فهذه حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه

من المعاني والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى اولا امر التلاوة ذكر بعده تعلم حقائقه واسراره فقال ويعلمهم الكتاب الصفة الثالثة

من صفات الرسول قوله والحكمة اي ويعلمهم الحكمة واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من جمع له الامران وقيل ان

اصلها من احكمت الشيء اي رددته وكانت الحكمة التي ترد الجهل والخطا، وذلك انما يكون مما ذكرنا من الاصابة في القول والعمل ومنع كل واحد منهما

قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية واختلف المفسرون في المراد بالحكمة على وجوه احدها

قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وثانيها قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه

وسلم وهو قول قتادة قال صاحب الكشاف الدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثانيا ثم عطف عليه الحكمة فوجب

ان يكون المراد من الحكمة شيئا غاير ما في الكتاب وليس ذلك الا السنة الرسول عليه الصلوة والسلام فان قيل لم لا يجوز حمله على ما يقابل الدلائل

العقلية على التوحيد والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستقل الا من الشرع اولى وثالثها الحكمة هي الفصل

بين الحق والباطل كالحكم وهو مصدر بمعنى الفعل والجملة والمعنى يعلمهم كتابك الذي نزلته عليهم وفصل قضيتك واحكامك التي تعلم

انبياءك ومثال هذا الخير والخيرة والعذر والعذرة والنقل والنقلة والمثل والمثلة ورابعها ويعلمهم الكتاب اراد به الآيات المحكمة لو الحكمة

اراد بها الآيات المتشابهات وخامسها يعلمهم الكتاب اي يعلمهم ما فيه من الاحكام والحكمة اراد بها انه يعلمهم حكم ذلك الشرع وما فيها من وجوه

المصالح والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب كانه تعالى وصفه بانه اتاب وبانه كتاب وبانه حكمة الصفة الرابعة من صفات

الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويزكيهم واعلم ان كمال حال الانسان في امرين احدهما ان يعرف الحق لذاته والثاني ان يعرف الخير لاجل

العمل به فان الجاهل شيء من هذين الامرين لم يكمل ظاهر عن الرذائل ولم يكمل زكيا هذا فلما ذكر صفات الفضل واكمال ارد فها بذكر التذكية

عن الرذائل والنقائص فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وتقدير ان يحصل له هذه القدرة لكنه

لا يتصرف فيها والا لكان ذلك الزكي حاصلا فيهم على سبيل الاجبار فاذن هذه التزكية لها تفسيران الاول ما يفعله

سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وذلك الامور ما كان لفعله عليه السلام من الوعد والايعاد والوعظ

والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن الناس من يامرونهم بامور الدنيا الى ان يوفوا بالصلح فقد كان عليه الصلوة والسلام يفعل من هذا الجنس شيئا كثيرة

لتقوى بها دواعيهم الى العمل الصالح والذلك مدحه سبحانه بانه على خلق عظيم وانه اوتى مكارم الاخلاق الثانى يزكيهم بشهادتها بانهم ازكيا يوم القيمة
اذا شهدت كل نفس بالكسب تزكيه الزكى للشهود والاول جود لانه اوفى لكل مشكلة مراده بالدعا لان مراده ان يكمل هذه الذرية الفوز بالجنة و
ذلك لا يتم الا بتعليمها الكتاب والحكمة بالترغيب الشديد فى العلم والترهيب الاطال العلم لهو التزكية هذا هو الكلام الملخص فى هذه الآية والمفسرين
فيه عبارات احدها قال الحسن تزكيهم بتطهيرهم من شركهم فدل بالآية على انه سيكون فى ذرية اسمعيل حال لا حكمة فيها والكتاب فان المركب يفسهم وانه
تعالى بعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويجعلهم حكما الارض لعبد جهلهم وثانيها التزكية فى اطاعة الله والاخلاص عن ابى مسلم وثالثها وبزكيهم عن الشرك
وسائر الاوجاس كعقود وجعل لهم الطيبات وتحريم عليهم الخبائث واعلم انه عليه الصلوة والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثنا على الله تعالى
فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذى لا يغلب والحكيم هو العالم الذى لا يجهل شيا واذا كان مملا كذا كان ما يفعله صوابا وخيرا
غير العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح منه اجابة الدعا ولا بعثة الرسل فلا انزال الكتاب والعلم ان العزيز من صفات الذات اذا اريد القدرة
على الاشيا وامتناعه من الضعيف والذلة لانه اذا كان متمكنا من الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع مراده حتى يلحقه اهتضام فهو عزيز لذاته
واما الحكيم فاذا اريد به معنى يعلم فهو من صفات الذات فاما اذا اريد بالعزة الفعل العزة وهو الامتناع من استيلا الغير عليه واريد بالحكيم ما يفعل
الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات فاما ان اريد بالعزة امتناع العزة وهو الامتناع لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من
صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وجوه احدها ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وثانيها ان
صفات الذات لا يمكن ان تتصدق نقيضها فى شئ من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وثالثها ان صفات الفعل امور نسبية يعتبر تحققها
صدور الامر عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك وبمنع النظام على انه تعالى قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون حكيما
لذاته واذا كان حكيما لذاته لم يكن القبيح مقدورا واما قلنا ان الاله يجب ان يكون حكيما لذاته والحكمة لذاتها تنافى فعل القبيح فالاله
يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا انما قلنا الاله يجب ان يكون حكيما لانه لو لم يجب فى الكل جاز ان يتذبذب بنقيضه فحينئذ يلزم
ان يكون الاله العالم قديما بالحكمة وذلك بالاتفاق محال واما ان الحكمة غنى فى فعل النفس فذلك ايضا معلوم بالبديهة واما ان متعلق المنافع
منافى فمعلوم بالبديهة فاذن الالهية لا يمكن تقريرها مع فعل النفس واما ان المحال غير مقدور بين فثبت ان الاله لا يقدر على فعل القبيح
والجواب عنه انا على مذهبنا فليس شئ من الافعال سفها منه فزال السؤال وآتيناه اجره قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه
نفسه ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين اعلم ان الله تعالى بعد ان ذكر امر ابرهيم فى ملة الاسلام وما اجراه
على يد من ذريته من الانبياء ورتبه الترغيب فيها ومن بنائه بيت الله وما جعله قبلة من الحرص على مصالح عباده ودعائه الخير لهم
وغير ذلك من الامور التى سلف بيانها فى هذه الايات السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم والايمان بشرايعه لمكان ما فى
ذلك من التواضع لله تعالى والانقياد لاوامره ونواهيه وترك الاستكبار والاستنكاف عن عبادته وهذا يدل على ان اليهود والنصارى
فخارهم ليس الا بعيسى وهو منتسب من جانب الام الى اسرائيل واما قريش فانهم افتخروا بكون الكعبة فى الجاهلية بالبيت الذى بناه فصاروا
بذلك يدعون الى الله وسائر العرب العدنانيون فانهم الى اسمعيل وهم يفتخرون على القحطانيين باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة
ووقع هذا التحقيق فى اختيار الحل بابرهيم عليه السلام ولما بان ان ابرهيم عليه السلام والذ طلب ان يبعث فى ذريته هذا الرسول الذى هو محمد
تتضح الى الله تعالى فى تحصيل هذا المقصود فالجأ من اعظم مفاخرة فضلا الا انتساب الى ابرهيم عليه السلام ثم انه لا يومن بالرسول الذى هو دعوة
ابرهيم ومطلوبه بالتضرع لاشك ان هذا مما يستحق الا يتبع ثم قال ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فيه مسائل
يقال رغبت عن الامر اذا كرهته ورغبت فيه اذا اردته ومن هذا الاستفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذى قال صاحب الكشاف من سفه فى محل
الرفع على البدل من الضمير فى يرغب والناصع البدل لان من يرغب فيه يوجب كقولك جعل ابا الاصبغ الا من سفه نفسه فيه مسائل المسئلة الاولى
ههنا سوال وهو ان ملة ابرهيم هى الملة التى جا بها محمد عليه الصلوة والسلام فكيف يجوز ان يقال ان المقصود من الكلام ترغيب الناس فى قبول هذا الدين فلم يقل
الا ان يقال ان هذه الملة غير ملة ابرهيم فى الاصول والفروع او يقال ان الملة انما تسمى ملة باعتبار التوحيد والنبوة ورجاية مكارم الاخلاق
وكلها مختلفة فى فروع الشرايع وكيفية الافعال واما الاصول فباطل لانه عليه الصلوة والسلام كان يدعو الكل الى التوحيد والنبوة ورجاية مكارم الاخلاق
غير ذلك الشرع واما الثانى فهو ايضا بعيد المطلوب لان الامة وان امروا بالاصول التى ذكرتموها لكن لم يمتنع ان يامرهم بشرع كامل الشرايع فكيف يقال ان هذا الشرع
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن هذا الكلام فى هذا المطلوب وسئل الواحدى عن هذا السوال فاجاب بان شرع ابرهيم منسوخ
وحفظ الملة بتاويل الاصول والفروع ويلزم ان يكون محمد عليه الصلوة والسلام رافعا ايضا لملة ابرهيم وملزمه فالزام عليه وجوابه ايضا ما ذكرنا
حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تضرع الى الله تعالى وطلب بعثة هذا الرسول ونظرته وتاييده ونشر شريعته فلما جاء محمد الفتى بانه ملة ابرهيم فلما سمع
اليهود والنصارى والعرب كونه ابرهيم عليه السلام مختارا فى مقابلة ان وجب عليهم الاقرار بنبوة هذا الشخص الذى هو مطلوب ابرهيم عليه السلام فالكل
ان القوم لما سلموا ان ابرهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانه محمد عليه الصلوة والسلام روى هذا الخبر عن ابرهيم عليه السلام لكنهم على هذه الرواية
التزام انه يجب عليهم الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاذن لا يثبت بنوته ما لم تثبت هذه الرواية ولا تثبت هذه الرواية ما لم تثبت بنوته فيفضى
الى الدور وهو ساقط فثبت ان القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن لقائل ان يقول فى هذه الرواية الا ان ابرهيم طلب من الله تعالى ان يبعث رسولا من ذريته
وذريته اصحاب الكتب القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلعل شخصا سيجى بعد ذلك فاذا جاز ان يقال انما اجابه هذا الدعا بعقد ازمنة كثيرة
وهو الزمان الذى بين ابرهيم وبين محمد عليهما السلام فلم لا يجوز ان يقال انما اجابه بهذا الدعا بعقد ازمنة كثيرة والجواب عن السوال الاول والتوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى عن بكرة ابيهم يكذبونه فى هذه الدعوة وعن السوال الثانى ان المعتمد فى اثبات نبوة محمد عليه السلام ظهور المعجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التى لا يعلمها مثل هذا الرجل الامى الذى لم يتعلم ولم يطالع الكتب وقد بينا ان هذه الاخبار كثيرة جدا وان كل واحد منها معجز على حدته فلا يبعد ان يقال ان الله تعالى اعلم ابرهيم عليه السلام ان فى ذريته من يكون اخباره عن الغيوب التى لا يعلمها مثل هذا الرجل معجزا قاهرا وان يكون ذلك المعجز مختصا بمحمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الانبياء المتقدمين عليه فهذا هو الجواب المعتمد عندنا فى هذا الباب المسئلة الثالثة فى نصب نفسه قولان
احدهما انه منصوب بنزع الخافض تقديره سفه فى نفسه الثانى انه نصب على التفسير وهو الظرف واصله سفه نفسا ثم اضاف وقيل الاصل
وذكر النفس تاكيد كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة فى سفهه الثالث الامن سفه نفسه بتبديد اجزائها ثم انه تعالى اتبع ما ذكر
من رغب عن ملة ابرهيم عليه السلام بين السبب فقال ولقد اصطفيناه فى الدنيا والمراد به انه اذا اختاره للرسالة من جملة سائر الخلايق وشرفه
الملة التى هى جامعة للتوحيد والعدل والشرايع والامانة الباقية الى قيام الساعة ثم اضيف اليه حكم الآخرة فقيل وانه فى الآخرة لمن الصالحين
الكاملين ثم الهاما من ملوك البشر كثيرين من الهاما من ملك المقوس والشرايع فليحقق كل فى لب وفطن الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه
فى الآخرة عظيم المنزلة يرغب فى مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة وقيل فى الآية تقديم وتاخير وتقديره ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة
لمن الصالحين وايضا الكلام من غير تقديم وتاخير كان اولى قال الحسن من الدليل سيوجهون الكرامة وحسن الثواب على كل واحد
قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الامور التى
حكاها الله عن ابرهيم عليه وفيه مسايل المسئلة الاولى اذ موضع نصب فى محله وجهان الوجه الاول انه نصب باصطفيناه اى اصطفيناه
فى الوقت الذى قال له ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفا ثم عقبه بذكر سبب الاصطفا كانه لما سلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع
لها وانقاد وعلم الله تعالى من حاله انه لا يغير على هذه الطريقة وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك
اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من هذا حاله فى البدو والعاقبة فالسلامة حسن والحسن اجابة منطوق به قال
قيل قوله ولقد اصطفيناه اخبار عن النفس وقوله اذ قال له ربه اسلم اخبار عن المعاينة فكيف يعقل ان يكون هذا النظم واردا قلنا هذا من باب
الالتفات الذى ذكرناه مرارا الثانى انه نصب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح الذى لا يرغب عن
ملته مثل المسئلة الثانية اختلفوا فى ان الله تعالى متى قال له اسلم ومتى اجابه فقال الاكثرون ان الله تعالى انما قال له اسلم فى زمان لا يكون مسلما قبله فهل كان
ذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس او اطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بان قال هذا لا يصلح ربا لعلمه فى الجسمية والمتغيرات
الحدوث فلما عرف ربه قال له اسلم قال سلمت لرب العالمين لانه لا يجوز ان يقال فى ذلك قبل ان عرف ربه ويحتمل ايضا ان يكون
قوله اسلم كان فى المنام والاستدلال فيكون المراد من هذا القول النفس القول بل دلالة الدليل عليه على حسب ما ذهب العرب فى هذا كقول
الشاعر امتلا الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملات بطنى واصدق دلالة منه قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا
فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال بعد ان كان بعد النبوة وقوله اسلم ليس المراد منه الاسلام
والاجابة بل امورا اخر احدها الانقياد لاوامر الله تعالى والمسارعة الى طاعته بالقبول وترك الاعتراض فى القلب واللسان وهو المراد من
قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وثانيها قال الاسلام الخلوص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الاغيار وثالثها استقم
على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ورابعها ان الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان ابرهيم عليه السلام
كان مامورا بانه تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والاعضا بقوله تعالى اسلم قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب
يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اعلم ان هذا هو النوع السادس من الامور المحكية التى حكاها الله
عن ابرهيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر ووصى بالالف وكذلك هو فى مصاحف المدينة والشام والباقون بغير
الف بالتشديد وكذلك هو فى مصاحفهم والمعنى واحد الا ان فى وصى دليل مبالغة وتكثير المسئلة الثانية الضمير فى بها الى اى شئ يعود
فيه قولان الاول انها عائدة الى قوله اسلمت لرب العالمين معناه قال ابن الخطيب تمسك بعض الناس بهذه الآية على ان الكلمة اذا عطف عليها
غيرها وجب عود الضمير اليها وهذا ضعيف لانا بينا ان الكلمة اذا كانت مفيدة وجب عود الضمير اليها وان لم يوجد العطف البتة وهذه الآية
مما يؤكد ما ذكرناه لان قوله اسلم كلمة مفيدة فوجب عود الضمير اليها وان لم يوجد العطف البتة والثانى ان الضمير عائد الى الملة فى قوله ومن يرغب
عن ملة ابرهيم قال القاضى وهذا القول اولى من الاول من وجهين الاول ان ذلك غير مصرح به وورد الاضمار المصرح بذكره اذا امكن اولى من
رده الى المذكور والمفهوم من الشئ ان الملة اجمع من تلك الكلمة ومعلوم انه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم الصلاح والفوز بالاخرة والشهادة لها
وحدها لا يقتضى ذلك والثانى انه على هذا القول الاول من الكناية اشتمال على فائق مرغبة فى قبول الدين احدها انه تعالم اقبل امر
ابرهيم بنيه بل قبل وصاهم والفظ الوصية اوكد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفى ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه اشد
واتم فاذا عرف انه عليه السلام فى ذلك الوقت كان مهتما بهذا الامر مشفقا فاذا كان القوم الى قبول اقرب وثانيها انه عليه السلام خص
بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على اسنانه اكثر من شفقته على غيرهم فلما خصهم بذلك فخر همة على ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه
بغيرهم وثالثها انه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص واحدا منهم فلهذا وصى بهذه الوصية وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه عليه
السلام اطلق هذه الوصية غير مقيد بزمان معين ثم زجرهم البلغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين وذلك يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا
الامر وخامسها انه عليه الصلوة والسلام ما وضع هذه الوصية وصية اخرى بهذا يدل على شدة الاهتمام ولما كان ابرهيم عليه السلام
هو الرجل المشهور بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرفناه كان فى نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ ان هذا الامر اولى
الامور بالاهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو السبب الذى خص اهله وابناءه بهذه الوصية والا فقد علموا من حال ابرهيم عليه السلام انه كان
يدعو الكل ابدا الى الاسلام والدين اما قوله ويعقوب ففيه قولان الاول وهو الاشهر انه معطوف على ابرهيم والمعنى ان ابرهيم وصى بنيه
والهما قرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه ووصى بها ابرهيم بنيه ونافلة يعقوب اما قوله يا بنى فهو على اضمار القول عند
البصريين وعند الكوفيين يجعل بوصى لانه فى معنى القول وقرا ابى وابن مسعود ان يا بنى اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى

استخلصه بان قام عليه الدلايل الظاهرة الجلية وحاكمه اليه ومنعكم عن غيره اما قوله فلا نحوتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا رأى الموت في كل طرفة عين ثم انه لم يات الا شئ قليل الموت صار مالوفا به في كل حال انه يتحكم ان لم يبادر اليه ان يعاجله المنية فيفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدهوشا فلا يتفرغ للخطر والغرور **قوله تعالى** ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه بالغ في وصية بنيه في الدين والاسلام ذكر عقيبه ان يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيدا للحجة على اليهود والنصارى ومبالغة في البيان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان ام هنا بمعنى حرف الاستفهام وحرف العطف وهي تشبه من حروف العطف وهي تاتي على وجهين متصلة بما قبلها ومنقطعة منه اما المتصلة فاعلم انك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو فانما تعلم كون احدهما عنده فتسال اهل الاحد هذين عندك فالجواب كان جوابه لا او نعم اما اذا علمت كون هذين الرجلين لكنك لا تعلم ان الكائن عنده ازيد ام عمرو فسئلته عن التعيين قلت ازيد عندك ام عمرو واي هذين احدهما عندك كهل هو هذا او ذاك واما المنقطعة فقد قالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل ام شاء فكان قائلا بدا الكلام بسئل بصيره الى الاخبار ص فقدر انها ابل فاضرب على مقتضى ظنه انها لا بل ثم جاء على الشك واراد ان يصير بسبيل هذا الخبر وان يستفهم انها على ما شاء ام لا فالاضراب عن الاول هو معنى بل والاستفهام من انها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام فقولك انها لابل هذا اخبار جار مجرى قولك لا بل شاء فقولك اهي شاء كلام مستانف غير متصل بقوله انها لابل وكيف وذلك وقد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك ازيد عندك ام عمرو معناه ايهما عندك ولم يكن ما بعد ام منقطعا فما فيه بل ان عمرا قد كان في ذلك تغير قرر ذلك باسم معد لتفهم ايهما عندك وقد جاء في كلام الله تعالى من المؤمنين كثيرا اما المتصلة فقوله تعالى انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها اي ايكما اشد واما المنقطعة فقوله تعالى المنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه كانه يقولون والله اعلم بل يقولون افتراه فدل بها الاضراب على الاول والاستفهام فما بعده فاذا ليس في الكلام معنى اي كما كان في قولك ازيد عندك ام عمرو ومن لا يحقق من البصريين يقولون ان ام ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح على ما ذكرنا ان ام هذه المنقطعة تتضمن معنى بل واذا عرفت هذه المقدمة فنقول اما الاية منفصلة او متصلة فيه قولان الاول انها منقطعة فما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار لرسل ما كنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حاضرين عند ما حضر يعقوب الموت ونظائر سوق الخطاب مع اهل الكتاب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يفترون من ان الذين هم على ديننا كيف يقولون ذلك وانتم تشهدون بصبا الانبياء بالدين ولو شهد ثم ذلك لتركتم ما انتم عليه من الدين والرغبة في دين محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو نفس ما كان عليه ابرهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الانبياء بلده فان قيل الاستفهام في سبيل الانكار ينافي تحقق الحضور عند وفاته فهذا هو الذي انكره الله تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ماذا تعبدون من بعدي فهو كلام منفصل بالكلية لانه تعالى لما انكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية القول الثاني في ان ام في هذه الاية متصلة وطريق ذلك ان نقدر فيها محذوفا كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت بعدي ان اعبدوا بكما لوا شاهدين له اذ وصى بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فالكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء آما قوله لبنيه فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ان اذ الاولى مصروفة الى المجرور في قوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي فنقول اما قوله ما تعبدون من بعدي ففيه سؤالان **السؤال الاول** لفظة ما غير العقلاء فكيف اطلقه في المعبود الحق حواب من وجهين الاول ان ما عام في كل شئ والمعنى اي شئ تعبدون والثاني قول ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الانسان **المسئلة الثانية** قوله من بعدي اما قولهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق ففيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية تمسك بها فريقان من اهل الجبل الاول المقلدة قالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما انكره عليهم فدل على ان التقليد كاف في باب التعليمة قالوا الطريق الى معرفة الله الاستعلام من الرسول والامام والدليل عليه هذه الاية فانهم لم يقولوا نعبد الله الذي دل عليه العقل بل قالوا نعبد الاله الذي انت تعبده وابا ك يعبدونه وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعلم والجواب لا نسلم ان الاية دلالة على انهم عرفوا الاله بالتقليد العقلي سلمنا ان الاية تدل على ان طريق المعرفة هو التعلم والتقليد لكن لم قلتم ان التقليد عندكم ما هو فلم لا يجوز ان يكون التقليد عبارة عن الاستدلال بالدليل العقلي على ان الطريقة هي الاستدلال بالدليل العقلي سلمنا ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد طريقا الى معرفة الله تعالى لكن لم قلتم ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حصول المعرفة بل لعله لا بد مع التقليد من شئ اخر وهو النظر في الدلايل العقلية سلمنا ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حصول المعرفة لكن لم قلتم ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حصول المعرفة في حق كل احد بل لعل ذلك انما يكون كافيا في حق من لا يقدر على النظر والاستدلال اما في حق من يقدر عليهما فلا سلمنا ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حق كل احد لكن لم قلتم ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حق كل احد في كل وقت بل لعل ذلك انما يكون كافيا في حق من لا يقدر على النظر والاستدلال في كل وقت اما في حق من يقدر عليهما في بعض الاوقات فلا سلمنا ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حق كل احد في كل وقت لكن لم قلتم ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حق كل احد في كل وقت في اصول الدين لم لا يجوز ان يقال ان ذلك انما يكون كافيا في حق كل احد في كل وقت في الفروع التي يكفي فيها الظن الضعيف سلمنا ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حق كل احد في كل وقت في اصول الدين لكن لم قلتم ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حق كل احد في كل وقت في اصول الدين بعد ان يكون قد حصل له العلم بحقية ما قلده فيه بالدليل لم لا يجوز ان يقال ان ذلك انما يكون كافيا في حق كل احد في كل وقت في اصول الدين بعد ان يكون قد حصل له العلم بحقية ما قلده فيه بالدليل سلمنا ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حق كل احد في كل وقت في اصول الدين بعد ان يكون قد حصل له العلم بحقية ما قلده فيه بالدليل لكن لم قلتم ان ذلك يقتضي ان يكون التقليد كافيا في حق كل احد في كل وقت في اصول الدين بعد ان يكون قد حصل له العلم بحقية ما قلده فيه بالدليل وبعد ان يكون قد حصل له العلم بان ما قلده فيه اقوى مما قلده غيره فيه لم لا يجوز ان يقال ان ذلك انما يكون كافيا في حق كل احد في كل وقت في اصول الدين بعد ان يكون قد حصل له العلم بحقية ما قلده فيه بالدليل وبعد ان يكون قد حصل له العلم بان ما قلده فيه اقوى مما قلده غيره فيه

الثاني من المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك فيمكن منهما ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قال المعتزلة للاشعري اذا كان مقدور العبد واقعا بخلق الله تعالى فاضافته اليه استعمال في ذلك الوقت بدلك الفعل واذا لم يخلقه فيه استعمل فيه في ذلك الوقت ان يتصف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك لان معنى المقدور انه ذلك الفعل البتة فيقدر واذا فهذا الذي هو كسب العبد ما ان يكون واقعا بقدرة الله تعالى او لم يقع البتة بقدرة الله او وقع بالقدرتين معا فان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن للعبد فيه اثر فكيف يكون كسبا له فان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرتين معا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالايقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به لم يكف بقي قدرة العبد فيه اثر واما قول البلخاني فضعيف لان المحرز من الجلوس في الدار المغصوبة ليس الا شغل تلك الاجزاء فهذا الشغل ان حصل بفعل الله تعالى يعني المنهي عنه قد خلقه الله فيه وهذا هو معنى التكليف لا بالطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب وانا قول الاسفرائني تضعيف لما بينا ان قدرة العبد مستقلة بالتاثير فلا تبقى لقدرة العبد معها اثر البتة قال اهل السنة كون العبد مستقلا بالايجاد والخلق محال لوجوه الاول انا لو قدرنا قولا لبعض الفعاله لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها والثاني انها لو كانت موجدة لفعل نفسه لما وقع الا ما اراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجهل والثالث انها لو كانت موجدة لفعل نفسه لكان كونه موجدا لذلك الفعل اما لذاته او لصفة من الصفات والصفات لا يمكن ان تفعل ذات القدرة لانه يمكن ان تفعل ذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمفعول غير المعقول البتة فتلك الموجدية حادثة فان كان حدوثها بالعبد لزم افتقارها الى موجدية اخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والاثر واجب الحصول عند حصول الموجدية ويلزم اسناد الفعل الى الله تعالى ولا يلزم من ذلك نفي موجدية العبد لانا قدمنا ان تلك الموجدية قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية الى موجدية اخرى هذا ملخص الكلام بين الجانبين والمنازعة بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كثيرة **قوله تعالى** وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة دينه الاسلام حكى بعدها انواعا من شبه المخالفين في الاسلام الشبهة الاولى حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكر والله تعالى تقرير ذلك شبهة بل اصروا على التقليد فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول ذكر جوابا الزاميا وهو قوله قل بل ملة ابرهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابرهيم لان هؤلاء المخالفين قد اتفقوا على صحة دين ابرهيم والاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف لان كان المعول في الدين على التقليد فلكانه قال السبحانه ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وان كان المعول على التقليد والرجوع الى دين ابرهيم عليه السلام فدع اليهودية والنصرانية واولى فان قيل ليس كل واحد من اليهود والنصارى بدعوة على دين ابرهيم عليه السلام فلنا لما ثبت ان ابرهيم كان قائلا بالتوحيد وثبت ان المخالفين يقولون التثليث واليهود يقولون بالتشبيه ثبت انهم ليسوا على دين ابرهيم والرجوع الى تصنيف الالفاظ اما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى فلا يجوز ان يكون المراد به التحقير اذ المراد من حال اليهود انها لا يجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل نزعم انه كفر والمعلوم من حال النصارى ايضا ذلك بل المراد ان اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعو الى دينه ويزعم انه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا اي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة اما قوله قل ملة ابرهيم فقد اختلفوا في الانتصاب اربعة اقوال الاول كانه خصص المعنى على قوله كونوا هودا او نصارى وتقديره قالوا كونوا اليهود او النصارى قل بل ملة ابرهيم الثاني ان هذا على الحذف تقديره قل بل نتبع ملة ابرهيم الثالث تقديره قل بل يكون الامر ملة ابرهيم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية اي اهل القرية الرابع التقدير بل نعود الى ملة ابرهيم وقرأ الاعرج ملة ابرهيم بالرفع اي بل ملتنا او دينا ملة ابرهيم فالجملة كانت بالخيار في جعلها مبتدأ او خبرا اما قوله حنيفا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** لاهل اللغة في الحنيف قولان الاول الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للابرج الاحنف تفاؤلا بالسلامة كما قيل للديغ سليم وللمهلكة مفازة قالوا لكل من اسلم ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والثاني ان الحنيف هو الذي يميل من كل دين قديم الى الدين الحق والمعنى ان ابرهيم عليه السلام احنف الى دين الله اي مال اليه فقوله قل ملة ابرهيم حنيفا اي كما انه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا فكذلك انتم لا تكونوا كذلك وهذا قول ابن عباس ومجاهد ان الحنيفية حج البيت وقالت بنها انها اتباع الحق من مجاهد وقالت اتباع ابرهيم في شرائعه التي هي شرائع الاسلام ورابعها اخلاص الدين والتقدير بل نتبع ملة ابرهيم التي هي التوحيد عن الاصم قال القفال وبالجملة فالحنيف للمسلم دان بالاسلام وكل من تقرب الى الله بالايمان واصله من ابرهيم عليه السلام **المسئلة الثانية** في نصب حنيفا قولان احدهما قال الزجاج انه نصب على الحال من ابرهيم كقولك كلمت زيدا وجهه قائما الثاني انه نصب على القطع اراد بل ملة ابرهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام لم يتبع النكرة المعرفة فكان قطعه منه فانتصب قال صاحب الكشاف قوله اما كان من المشركين نفيه وجوه احدها انه تنبيه على ان في مذهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه الا ان الله تعالى ممن يعض اليهود قولهم عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك وثالثها ان الحنيف اسم لمن دان دين ابرهيم عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام في شرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف فكان العرب تهدى هذه الاشياء فلم كانت تشرك فقيل لم يكن اهل هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره حنفا لله غير مشركين به قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال القاضي الآية تدل على ان للواحد منا ان يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة كقوله تعالى له وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد اقام الحجة بها وانزاح العلة لكل احد هم مقاد مستمرين على باطلهم فعند ذلك ورد عليهم من الحجة ما كانوا به عالمين لكنهم كانوا لا يلتفتون اليه وهو قوله ابرهيم عليه السلام اولى بالاتباع والقاهر ان يقال اليهود والنصارى كانوا معترفين بفضل ابرهيم ومقرين بان ابرهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث ايضا كان يقوا ذلك بالبداهة وان يكون قائلا بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابرهيم كانوا مقرين به لكنهم انكروا كونه منكرا للتثليث والتشبيه لم يكن ذلك مخفيا عليه فحينئذ لا يقع الزام القول ان هذا متفق عليه فكان الاخذ به اولى والجواب انه كان معلوما بالتواتر ان ابرهيم عليه السلام ما بالغ في تقرير التوحيد والنصارى انهم قالوا بذلك بل انما

طرفهم

طرفهم مخالفة لطريقة ابرهيم عليه السلام **قوله تعالى** قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة الخصم بالجدل اولا ذكر جوابا برهانيا في هذه الآية وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم ولما ظهر المعجز على محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه يمنع منه فهذا هو المراد من قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى آخر الآية وهذا هو الغرض الاصلي من ذكر هذه الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بابرهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يكون مناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز على يده ثم جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه الصلوة والسلام قل بل ملة ابرهيم ثم قال لامته قولوا آمنا بالله هذا قول الحسن وقال القاضي قولوا امنا بالله بدءا ول جميع المحققين على النبي وامته والدليل عليه وجهان احدهما ان قولوا خطاب عام فيتناول الكل الثاني ان قوله وما انزل الينا لا يليق الا به صلى الله عليه وسلم فلا اقل من ان يكون هو داخلا فيه وحجتي الحسن على قوله بوجهين الاول انه عليه الصلوة والسلام امر من قبل بقوله قل بل ملة ابرهيم حنيفا فانه في نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب والجواب ان هذه الفاء وان كانت مختملة الا انها لا تليق في القوة الى حيث تقتضي تخصيص حكم وقوله قولوا آمنا بالله فانها فذمه لان الايمان بالله اصل الايمان بالشرائع فمن لا يعرف الله استحال ان يعرف شيئا او كما يا وبهذا يدل على ان مذهب التعليمية والمعتزلة القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة اما قوله والاسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الكافد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط حفدة يعقوب عليه السلام وذراري بنائه الاثني عشر اما قوله لا نفرق بين احد منهم ففيه وجهان الاول الا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك كنا مناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز الثاني لا نفرق بين احد منهم اي لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الاول لان سياق الآية اما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلامنا لطاعة الله تعالى لا لاجل الهوى فانا كما كنا كذلك فهذا يقتضي انه مبني ظهر المعجز، وجب الايمان به فالمخصص لبعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض الرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل **قوله تعالى** فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم واعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعرف الانسان نبوة كل من ظاهت الدلالة على نبوته وان يحترز في ذلك عن المناقضة في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا اما قوله بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس مثل وحوابه من وجوه احدها ان المقصود منه التعجب والمعنى ان جعلوا دينا احق مثل دينكم وساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا لكن لما استحال ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد والصحة لا جرم اعتبر فوا بنبوة بعض من ظهر المعجز على يده وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه الصلوة والسلام قل بل ملة ابرهيم ثم قال لامته قولوا آمنا بالله هذا قول الحسن وقال القاضي قولوا امنا بالله بدءا ول جميع المحققين على النبي وامته والدليل عليه وجهان احدهما ان قولوا خطاب عام فيتناول الكل الثاني ان قوله وما انزل الينا لا يليق الا به صلى الله عليه وسلم فلا اقل من ان يكون هو داخلا فيه وحجتي الحسن على قوله بوجهين الاول انه عليه الصلوة والسلام امر من قبل بقوله قل بل ملة ابرهيم حنيفا فانه في نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب والجواب ان هذه الفاء وان كانت مختملة الا انها لا تليق في القوة الى حيث تقتضي تخصيص حكم وقوله قولوا آمنا بالله فانها فذمه لان الايمان بالله اصل الايمان بالشرائع فمن لا يعرف الله استحال ان يعرف شيئا او كما يا وبهذا يدل على ان مذهب التعليمية والمعتزلة القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة اما قوله والاسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الكافد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط حفدة يعقوب عليه السلام وذراري بنائه الاثني عشر اما قوله لا نفرق بين احد منهم ففيه وجهان الاول الا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك كنا مناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز الثاني لا نفرق بين احد منهم اي لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الاول لان سياق الآية اما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلامنا لطاعة الله تعالى لا لاجل الهوى فانا كما كنا كذلك فهذا يقتضي انه مبني ظهر المعجز، وجب الايمان به فالمخصص لبعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض الرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل **قوله تعالى** فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم واعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعرف الانسان نبوة كل من ظاهت الدلالة على نبوته وان يحترز في ذلك عن المناقضة في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا اما قوله بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس مثل وحوابه من وجوه احدها ان المقصود منه التعجب والمعنى ان جعلوا دينا احق مثل دينكم وساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا لكن لما استحال ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد والصحة لا جرم اعتبر فوا بنبوة بعض من ظهر

لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية فى امر حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا والا على صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك لانا وجدنا اخبره بهذا القول كما اخبر به لانه تعالى كفاهم شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم واموالهم فصاروا اذلاء فى ايديهم تؤدون اليهم الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من يدهم وانما قلنا انه معجز لان المخبر لا يصير فى مثل ذلك على التفصيل قال المعترضون لم لا يجوز ان هذا المخبر هو الذى يكون ناقضا للعادة وقد شرحنا العادة بان كل من كان مبتليا بايذاء غيره فانه يقام له اصدقاء يكفيكه شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع اخرى فاذا كان هذا معتادا فكيف يقال انه معجز وايضا لعله توصل الى ذلك بوجه ما وذلك مما يعلمه الله تعالى فنحن نقول ان هذا المخبر هو الله تعالى وانما قلنا انه مخبر لان المخبر لا يصير فى مثل هذه الاخبار وحين يخبر عن الغيب فكيف يقال انه مخبر والجواب ان القرآن يشتمل على الكثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة فى سبيل التفصيل لا يبقى فى المتخرص الكاذب ثم انه تعالى لما ومن بالنصر والمعونة اتبعه بما يدل على انه يدرك ما يقولونه وما يفعلونه من هذا الامر لا يخفى عليه فقال وهو السميع العليم وفيه وجهان الاول انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك ما تظنون وتقولون وهو عليم بكل شئ فلا يحسبون ان يقع منهم امر الا وهو فى درك كفايته اياهم فيه الثانى انه وعد للرسول بالكفاية بمعنى سمع دعاءك وبعلمه يمنحك ما تحب لك فوصلك الى مرادك وفتح الاصحاب بقوله هو السميع العليم على ان سمعه تعالى زائدا على علمه بالمسموعات لان قوله عليم بالمسموعات فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا خبرا عن كونه عالما بالمسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه سميعا امرا زائدا على وصفه بكونه عليما والله اعلم

قوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثانى وهو ان ذكرنا ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال صبغة الله ثم فى الآية مسائل

المسئلة الاولى الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ الثوب يصبغه بضم الباء وكسرها وفتحها ثلث لغات صبغا بضم الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس ثم فى الحالة التى يقع عليها الصبغ اختلفوا فى المراد بصبغة الله على قولين الاول انه دين الله وذكروا فى انه لم سمى دين الله بصبغة الله وجوها احدها ان بعض النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعلوا ذلك بولدن ذلك الآن صار نصرانيا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة هى الدين والاسلام لا صبغتهم والسبب فى اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وانت ترمد ان تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان ترمد رجلا واطلاعه على الكرم ونظيره قولنا انا نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم نخادعون الله وهو فاعلهم ومكروا ومكر الله وجزاء السيئة سيئة مثلها فان قيل فما الفائدة فى ان سمى الله دينه بالصبغ وثانيها ان اليهود تصبغ اولادها يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى حتى يلقنوهم فيصبغونهم بذلك لا يشاركون فى قلوبهم عن فتاوه قال ابن الانبارى يقال للرجل يصبغ فلانا فى الشراء اى يحمله فيه ويلزمه اياه كما يقال الصبغ لازما للثوب والنشد شعر ودفع الشر وائل بالنجاة محذرا * اذا انت لم تصبغ بالشر صابغ *

وثالثها سمى الدين صبغة لان هيئة يظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلوة قال الله تعالى سيماهم فى وجوههم من اثر السجود ورابعها قال القاضى قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله سماه لتبيين ان المبالغة بين هذا الدين الذى اختاره الله وبين الدين الذى اختاره اليهود والنصارى اظهر من المباينة بين الالوان والاصباغ الذى هو المحسوس القول الثانى ان صبغة الله هى الختان الذى هو تطهير كما ان المخصوص الذى هو النصارى تطهير لهم كذلك الختان تطهير للمسلمين من ابى العالية القول الرابع انه تجمة الله من الاسلام وقيل انه سنة الله من الى حنيفة والقول الجيد هو الاول والله اعلم

المسئلة الثانية فى نصب صبغة اقوال احدها انه بدل عن ملة وتقديره اتبعوا صبغة الله الثانى انتبعوا صبغة الله الثالث قال سيبويه انه مصدر مؤكد لقوله امنا بالله كما انتصب وعد الله حقا تقدم ذكره

المسئلة الثالثة اعلم ان فى الآية مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا فى تلك المحاجة فقال بعضهم لما ذكر الله تعالى ان محمدا صلى الله عليه وسلم بعث بنبوة نبينا المعجزات وقد اخبر فى كونهم نبى ذلك قبل ذلك فقال لهم على سبيل المحاجة كذبه فيه ولما بينا شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية وثانيها ان التوراة والانجيل انزلا بعدهم ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه الوجوه لاجرم اورد الله هذا الكلام فى معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وان يقرر الله فى نفوسهم انهم يعلمون انهم كاذبون فيما يقولون اما قوله قل أانتم اعلم ام الله فمعناه ان الله اعلم وغيره اصدق وقد اخبر فى التوراة والانجيل والقرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين من اليهودية والنصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم كانوا يظنون وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزل الكلام منزلة المعرض عما يعلمه ان الله اخبر به فلا يتفقه ذلك مع اقراره فان الله اعلم اما قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ففيه ثلثة اوجه احدها ان فى الآية تقديما وتأخيرا والتقدير ومن اظلم عند الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابرهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم عنهم الشهادة لم يكن احد ممن كتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال الكتم عند الله تعالى استحال ان يكون احد اظلم منه لان الكذب على الله كذلك ثانيها ومن اظلم ممن كتم شهادة معاشر اليهود والنصارى اذ كتمتم امر الله فمن فى قوله من الله يتعلق بالكاتم على القول الاول وبالمكتوم على القول الثانى كأنه قال ومن اظلم ممن عنده شهادة من الله فخذ فيها فليقرها عند الله بل كتمها واخفاها وثالثها ان يكون من فى قوله من الله صلة الشهادة والمعنى اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فخذ فيها واخفاها بكقول الرجل لغيره عندى شهادة لك من فلان فيقول هاتها من عندك ومن عندك اما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهذا الكلام يجمع الكل وجد وهو تصدقه انه تعالى عالم بسره واعلانه فلا يخفى عليه خافية وانه ولا مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يقضى عليه طرفة عين الا وهو حذر خائف الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان بعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف برب الرقيب الذى يعلم السر واخفى اذا هذا وأوعد بهذا الجنس من القول

قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعلمون اعلم انه تعالى لما حاج اليهود فى هول الآية الاولى عقبه بهذه الآية لوجوه احدها ليكون توكيدا لما مر وزجرا حتى لا يتكلوا فى فضل الانبياء وكل واحد يؤخذ بعمله وثانيها انه تعالى بين انه متى كان لا يستنكر ان يكون فرضهم عن فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر ان يختلف المصالح فيتكلم محمد صلى الله عليه وسلم من ملة الى ملة وثالثها انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم فى هذه الآيات بين ان الدليل لا يتم لاحد بذلك بل كل انسان مسئول عن عمله ولا عذر له فى ترك الحق بان يوهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا ام اخطأوا لم ينفع هملا ولا يضرهم للثابتة ثم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان احدهما انه عنى بالآية الاولى ابرهيم ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قال الجبائى قال القاضى هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكر صحيح وموضع الشبهة فى هذا القول ان القوم لما قالوا انى ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا او نصارى فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة سالفينا من اليهود فما سلفوا عليه مكم المذكورين فجائز ان يقول تلك امة قد خلت ذابعينهم ولكن ذلك لا تعيف على المذكورين من ابرهيم وبنوه فتقول تلك امة يجب ان يكون حامدا اليهم والقول الثانى انهم وان اختلف الاوقات والاحوال والمواطن لم يكن الذكر عنها فكانه تعالى قال ما هذا الامر يوصف هؤلاء الانبياء فى انتم عليه من الدين ولا يسوغ التقليد فى هذا الجنس فعليكم بترك الكلام فى تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما انتم عليه وكانه صلى الله عليه وسلم قال لى ان ذلك نفع لكم وانتم لا تسئلون الا عن ذلك فعليكم بالنظر فى هذا الجنس من الكلام

قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم اعلم ان هذا هو المسئلة الثانية من شبه اليهود والنصارى طعنا فى الاسلام فقالوا النسخ يقتضى اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد وامان يكون مقيدا بقيد الادوام وان كان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد لم يقتض الفعل الا مرة واحدة فلا يكون ورود الامر بعد ذلك على خلافه نسخا وان كان مقيدا بقيد الدوام فنهاهنا ظاهران الوارد بعد ما ظهر خلافه لا يكون ناسخا له وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقد فيه انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فهنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك وان كان عالما بانه لا يبقى دائما فكان ابراز ذلك الامر بلفظ يدل على انه يبقى دائما فكان ذلك تجهيلا فثبت ان النسخ يقتضى الجهل او التجهيل وهما محالان على الله تعالى فالنسخ منه محال فالجواب بالنسخ فى احكام الله تعالى جائز بان يكون سببا لبقاء الطريق فى هذا الباب بالقدح فى نسخ القبلة الى الطعن فى الاسلام ثم انهم خصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ فانا نجوز ان محمدا اختار القبلة بالاجتهاد فى المصالح وهنا الجهات متساوية فى انه لا مزية لاحدها على الاخرى فكان محمد مترددا فى ان يختار هذه القبلة او تلك القبلة من غير ان يكون لاختياره وجه البتة فكان هذا يجرى مجرى العبث والله تعالى منزه عن العبث فهذا ما خطر ببالى فى تقرير هذه الشبهة والله اعلم بمراده

المسئلة الاولى اعلم ان السفهاء جمع سفيه والسفه فى اللغة الخفة يقال ثوب سفيه اذا كان رقيقا ضعيفا ومنه قيل للمرأة الخفيفة العقل سفيهة وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وقال الا من سفه نفسه والمراد بالسفهاء هنا اليهود لانهم قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها وقال ابن عباس هم اليهود وقال الحسن هم المنافقون وقال ابو العالية هم مشركو العرب حين صرفت القبلة الى الكعبة قال القاضى الاولى حمله على الكل لان الكل قالوا ذلك

المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على امور احدها ان الله تعالى هو المتولى لتدبير خلقه وعباده وانه يأمرهم بما يشاء ويحكم بما يريد وثانيها ان الله تعالى هو المتولى لتدبير السموات والارض وما فيهما وثالثها ان الله تعالى هو المتولى لتدبير الجهات والاحياز والاقطار ورابعها ان الله تعالى هو المتولى لتدبير المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الآية تدل على ان الهداية ليست الا من الله تعالى وذلك لان قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم يدل على ان الهداية ليست الا من الله تعالى وقوله ولله المشرق والمغرب يدل على ان الهداية ليست الا من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين ان الهداية ليست الا من الله تعالى

المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية تدل على ان الهداية ليست الا من الله تعالى وذلك لان قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم يدل على ان الهداية ليست الا من الله تعالى وقوله ولله المشرق والمغرب يدل على ان الهداية ليست الا من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين ان الهداية ليست الا من الله تعالى

من هذا الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم أما القول بسبق فيه قولان الأول وهو اختيار الفضال ان هذا اللفظ وان كان
المستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كما زعم بعضهم فيقول انا اعلم انهم سيطعنون على فما فعلت ومجازه ان
يكون القول فيما تكرر ويعاد فاذا ذكر مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرة أخرى فصح على هذا التأويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد
ورد الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الآية القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه
فوائد احدها انه محل الصلوة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن
ذلك قبل وقوعه فانه يكون قادرا على منعهم من هذا القول حال ما اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اذا سمعه ذلك منهم اولا ثم ذكر جوابه موافقين
لسمعه النبي صلى الله عليه وسلم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا **المسئلة الثانية** اما السفه في
اصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى قالوا انؤمن كما امن السفهاء وبالجملة فان من لا يتبين بين ماله وما عليه والعدل عن طريق منافعه الى
ما يضره يوصف بالخفة والسفه ولا شك ان الخطأ في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي
الواضح من امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه كان اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ بكمن جملة قوارع
وعلى الكرخي وعلى المفضين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم
اليهود وذلك لانهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول عليه الصلوة والسلام في القبلة وكانوا يظنون ان موافقته لهم في القبلة ربما
تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة ستحوشوا من ذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة آبائه واستأنف
الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية وثانيها قال ابن عباس
والبراء بن عازب والحسن الكلام انهم كانوا العرب وذلك لانه عليه الصلوة والسلام كان متوجها الى بيت المقدس حين كان مكة بالشرك
كانوا يتامون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا انا بالرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولى بنا فكانهم
انهم الموافقون وهو قول السدي اما ذكروا ذلك استهزاء وثالثها من جهل الطاعنين في الدين والاسلام **المسئلة الثالثة**
الكلام في تلك الحكمة على سبيل التفصيل والحكم ان هذه المسألة لا تكون قطعية بل ظنية لان امورا اجمالية اما بعين القبلة او الصلوة
فقد ذكرنا فيه حكما احدها ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للموجودات والمعقولات وقوة خيالية متصرفة في عالم الاجسام
وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع لصورة خيالية
بحسبها حتى يكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام
المقادير وضع لصورة معينة وشكلا معينا يبصره الحس والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل
الى مجلس الملك المعظم فانه لابد وان يستقبل بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في ثنائه وبالغ في الخدمة والتضرع له
فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه والقرار والنسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود
يجري مجرى الخدمة وثانيها ان المقصود من الصلوة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع السكوت وترك الالتفات والحكمة هذا
لا يتأتى الا اذا بقي في جميع صلوته مستقبلا لجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف في الاديان كان استقبال
تلك الجهة اولى وثالثها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين فقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا ولو توجه كل واحد في صلوته الى ناحية اخرى لكان في ذلك ما يوهم اختلافا فاظهر تعالى الله تعالى الحكمة في
وامرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في اعمال الخير ورابعها
ان الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه في قوله بيتي وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية اليه وكلتا الاضافتين للتخصيص والتكريم
فكانه تعالى قال يا مؤمن انت تعبدني والكعبة بيتي والصلوة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي الى بيتي وبقلبك الى
المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب لان التوراة نزلت عليه بالمغرب وذلك قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا
استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم عليها السلام في جانب المشرق لقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من
اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت الكعبة
مطلع الانوار وقد استقبلنا فيها مبدأ مطلع الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فمن نور خلقت الانوار جميعا وسناؤها فالوا الكعبة
سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلوتهم وهذه اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولاجله جعلوا وسط
الارض قبلة الخلق وسابعها ان الله تعالى اظهر حجته لمحمد صلى الله عليه وسلم بواسطة امره باستقبال الكعبة وذلك انه عليه السلام كان يتمنى
ذلك شوقا لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وفي السماء اذا وصف واحد من الناس بحجة
آخر قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان ما جاء التحويل فانه تعالى قال يا محمد كل احد يطلب رضائي وانا طلب رضاك في الدارين
تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل احد يطلب رضائي وانا طلب رضاك في الدارين
انا في الدنيا فهذا الذي ذكرنا وانا في الآخرة فقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه ايضا اشارة الى شرف الفقراء واعوان الله
تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الاعراض عن القبلة فكما في طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين فكذا في الاعراض عن القبلة ولكن
اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم انك اذا فعلت ذلك فانك تكون من الظالمين فكانه تعالى قال لك الكعبة قبلة وجهك والفقراء قبلة رحمتي فاعراضك
عن قبلة وجهك يوجب كونك ظالما والاعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون وثامنها العرش قبلة الحملة والكرسي قبلة البردة
والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المقربين من المؤمنين قال الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فالعرش
مخلوق من النور والكرسي من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خمسة طور سينا وطور زيتا والجودي ولبنان وحرى
والاشارة فيه كان الله تعالى يقول ان كانت مملكتك نوعا بشريا فان الجبال فانيات الكعبة حاجا او فوجهت نحوها مصليا كفى امرها
عندك ونفرتها لك فهذا جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب والتحقيق هو الاول **المسئلة الرابعة** في حكمة تحويل القبلة من جهة
الى جهة وقد ذكر ناشبهة القوم في انكار هذا التحويل وهي ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة
الى جهة محض العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه انا لما قبل قبلنا الحكم بالحكم فالامر ظاهر
وانا على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول انه لا يمتنع اشتمال المصالح بحسب افعال الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا اتضح
في ايام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وقطنه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما

فتوقف احداثه على غرض آخر ولزم التسلسل وهو محال ورابعها ان تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده كان
طلب العلة في انه لم حصلت تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات كطلب العلة في انه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون
سائر الاوقات فان استغنى احدهما عن المرجح فكذا الآخر وان افتقر فكذا الآخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل قاعدة ان الله تعالى الحكمة
والغرض وخامسها ما سبق من الدلائل على ان جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى
واراداته وذلك يبطل القول بالغرض لانه يستحيل ان يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه ابد الآباد وسادسها
ان نفوذ قدرة الله تعالى واراداته بايجاد الفعل المعين في الزمان المعين اما ان يكون جائزا او واجبا فان كان الفعل جائزا فان كان افتقار المؤثر الى مؤثر آخر يلزم التسلسل
ولانه يلزم صحة العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت بهذا الوجه ان تعليل افعال الله والحاكم بالحكم والمصالح محال واذا كان كذلك كانت افعاله لمحض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى والله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله ولا شك ان الخطاب في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي
الواضح من امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه كان اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ بكمن جملة قوارع القرآن
وعلى المكرهين وعلى المفضين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم
اليهود وذلك لانهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول عليه الصلوة والسلام في القبلة وكانوا يظنون ان موافقته لهم في القبلة ربما
تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة ستوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة آبائه واستأنف
الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية وثانيها قال ابن عباس
والبراء بن عازب والحسن الكلام انهم كانوا العرب وذلك لانه عليه الصلوة والسلام كان متوجها الى بيت المقدس حين كان مكة بالشرك
كانوا يتامون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا انا بالرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولى بنا فكانهم
انهم الموافقون وهو قول السدي اما ذكروا ذلك استهزاء وثالثها من جهل الطاعنين في الدين والاسلام **المسئلة الثالثة**
الكلام في تلك الحكمة على سبيل التفصيل والحكم ان هذه المسألة لا تكون قطعية بل ظنية لان امورا اجمالية اما بعين القبلة او الصلوة
فقد ذكرنا فيه حكما احدها ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للموجودات والمعقولات وقوة خيالية متصرفة في عالم الاجسام
وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع لصورة خيالية
بحسبها حتى يكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام
المقادير وضع لصورة معينة وشكلا معينا يبصره الحس والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل
الى مجلس الملك المعظم فانه لابد وان يستقبل بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في ثنائه ويبالغ في الخدمة والتضرع له
فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه والقرار والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود
يجري مجرى الخدمة وثانيها ان المقصود من الصلوة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع السكوت وترك الالتفات والحكمة هذا
لا يتأتى الا اذا بقي في جميع صلوته مستقبلا لجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف في الاديان كان استقبال
تلك الجهة اولى وثالثها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين فقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا ولو توجه كل واحد في صلوته الى ناحية اخرى لكان في ذلك ما يوهم اختلافا فاظهر تعالى الحكمة في
وامرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في اعمال الخير ورابعها
ان الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه في قوله بيتي وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية اليه وكلتا الاضافتين للتخصيص والتكريم
فكانه تعالى قال يا مؤمن انت تعبدني والكعبة بيتي والصلوة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي الى بيتي وبقلبك الى
المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب لان التوراة نزلت عليه بالمغرب وذلك قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا
استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم عليها السلام في جانب المشرق لقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من
اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت الكعبة
مطلع الانوار وقد استقبلنا فيها مبدأ مطلع الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فمن نور خلقت الانوار جميعا وسناؤها فالوا الكعبة
سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلوتهم وهذه اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولاجله جعلوا وسط
الارض قبلة الخلق وسابعها ان الله تعالى اظهر حجته لمحمد صلى الله عليه وسلم بواسطة امره باستقبال الكعبة وذلك انه عليه السلام كان يتمنى
ذلك شوقا لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وفي السماء اذا وصف واحد من الناس بحجة
آخر قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان ما جاء التحويل فانه تعالى قال يا محمد كل احد يطلب رضائي وانا طلب رضاك في الدارين
تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل احد يطلب رضائي وانا طلب رضاك في الدارين
انا في الدنيا فهذا الذي ذكرنا وانا في الآخرة فقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه ايضا اشارة الى شرف الفقراء واعوان الله
تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الاعراض عن القبلة فكما في طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين فكذا في الاعراض عن القبلة ولكن
اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم انك اذا فعلت ذلك فانك تكون من الظالمين فكانه تعالى قال لك الكعبة قبلة وجهك والفقراء قبلة رحمتي فاعراضك
عن قبلة وجهك يوجب كونك ظالما والاعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون وثامنها العرش قبلة الحملة والكرسي قبلة البردة
والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المقربين من المؤمنين قال الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فالعرش
مخلوق من النور والكرسي من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خمسة طور سينا وطور زيتا والجودي ولبنان وحرى
والاشارة فيه كان الله تعالى يقول ان كانت مملكتك نوعا بشريا فان الجبال فانيات الكعبة حاجا او فوجهت نحوها مصليا كفى امرها
عندك ونفرتها لك فهذا جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب والتحقيق هو الاول **المسئلة الرابعة** في حكمة تحويل القبلة من جهة
الى جهة وقد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهي ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة
الى جهة محض العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه انا لما قبل قبلنا الحكم بالحكم فالامر ظاهر
وانا على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول انه لا يمتنع اشتمال المصالح بحسب افعال الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا اتضح
في ايام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وقطنه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما

وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها انه لما كان بناء هذا البيت سببا لظهور هؤلاء العرب كانت رغبتهم في تعظيمه اشد وثالثها ان اليهود
لما كانوا يعيرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بانه لو لا انه اشد ناكم الى القبلة لما كنتم تقرون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر
وذلك يخل بالخشوع والخشوع فهذا بناء على ان الكعبة ثبتت القبلة ورابعها ان الكعبة ثبتت القبلة بتقدير تعظيم الكعبة بتقدير تعظيم محمد عليه الصلوة
والسلام وذلك امر مطلوب لما انه متى رسخ في قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه في الدين والشريعة اسرع واسهل فالفضل المطلوب مطلوب
فكان تحويل القبلة مناسبا وخامسها ان الله سبحانه بين ذلك في قوله وجعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
فاعلم الله سبحانه وتعالى انه كان الحكمة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميز المؤمن الموحد عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا
من اليهود اما قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها قال المعتزلة انها هي الدلالة والمعنى انه سبحانه يدل على ما هو
الصلاح والصراط المستقيم هو الذي يوديهم اذا تمسكوا بها الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة الى الدلالة
او تحصيل العلم فيه والاول باطل لانها حاصلة في حق الجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا واعلم ان في الآية مسائل
المسئلة الاولى الكاف في وكذلك كان للتشبيه لكن التشبيه لا شبهة انه في شيء هو فيه وجوه احدها انه راجع الى معنى يجري ذكره كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا وثانيها قال ابو مسلم تقديره وهديناكم من يشاء الى صراط مستقيم وكما هديناكم الى قبلة هي اوسط القبل
كذلك جعلناكم امة وسطا وثالثها انه عاد الى المتقدم من قوله في جزاء عدو محمد عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة الى
اخر ما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ورابعها يحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد
استوائها في كونها ملكا لله ومملوكا لخص بعضها بمزيد التشريف والتكريم لان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذلك لما علم منهم كونهم في
العبودية ان انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة تفضلا منه واحسانا لا وجوبا وخامسها انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر كذلك
اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل احد ان سبحانه هو القادر على انزال من شاء
وانزال من شاء فقول وكذلك جعلناكم اي ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا المسئلة الثانية
انه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقولك امة وسطا والظرف مخفف تقول جلست وسط القوم واختلفوا في تفسير الوسط
وذكروا امورا احدها ان الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى اما الآية فقد قالها قال اوسطهم اي احدهم
واما الخبر فما روى النقاش في التفسير عن ابي سعيد الخدري قال النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا اي عدلا وقال عليه الصلوة والسلام خير الامور
اوسطها اي عدلها واما الشعر فقول زهير شعر هم وسط يرضى الانام بحكمهم ٭ اذا نزلت احدى الليالي بمعظم واما النقل
فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قال الاخطل والخيل والليل والبيداء تطرب وامّا المعنى في وجوه احدها
ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين فلا شك ان طرفي الافراط والتفريط رذيلتان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين
فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين العدل والمعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها
لا شك ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه لا يجوز ان يذكر الله وصفا وحكما لا لعلة ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يكون المراد
الشهود حال حكمه عليهم بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان امة اسم لجماعة الشيء ووسطه لان جميع
اطرافه على سواء وعلى مختلف الاطراف تتباع اليها الخطا والقضاء والاوساط محيطة محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه مختص بمكان
العدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة يقال خيار الشيء وسطه لان الوسط من كل شيء خياره قالوا وهذا التفسير اولى من الاول لوجوه الاول ان لفظ الوسط
يستعمل في الجاه قال الحسن اكرمت جلاس فما زال يدنو مني حتى صار في وسطي ومن جياد الدنانير وصفة العدالة لا توصف في الجاه والمال
فكان هذا التفسير اولى الثاني انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الثالث ان الرجل اذا قال فلان وسطنا نسبا فالمعنى انهم فضلاء
وهذا وسط فيهم بواسطة الفضائل واصل ان الابناء يحاولون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فثبت ان الوسط بهذا المعنى القول الغالب يجوز
ان يكونوا وسطا على سائر امم متوسطون في الدين بين الغلو والمقصر العالي والمقصر في الايمان لانهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا بعضا
والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه واعلم ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية والله اعلم
المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على ان عدالة هذه الامة وخيريتهم بجعل
الله وخلقه وهذا بعينه مذهبنا في المذهب قالت المعتزلة المراد من جعلهم افعل الطاف الذي يعلم الله تعالى ان من فعلها هذه الامة اختار وفعلها
الصلاح في القول العدل واصحاب الاصلح عندنا من وجوه الاول ان هذا خلاف الظاهر وذلك مما لا يصار اليه الا عند قيام الدلائل على انه
لا يمكن حمل الآية على ظاهرها وقد بينا ان الدلائل العقلية لباهرة ليست الا معارضة للمعتزلة في هذا الباب النسك بفضل المدح والذم
والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطرق منقضة على اصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام في انتقاض هذه الشبهة
الوجه الثاني انه قال قبل هذه الآية وبهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا في انه تعالى يخص البعض بالهداية
دون البعض فهذه الآية يجب ان يكون محمولة على ذلك ليكون كل واحد منهما مؤكدا لمدلول الآخر الوجه الثالث ان كل ما في قدرة الله
تعالى من الالطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة الرابع واعلم ان الله تعالى ذكر ذلك في
معرض الامتنان المسئلة الرابعة اجمع جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة على هذه الآية على ان اجماع الامة حجة لقالوا اخبار الله تعالى عن
بعض الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما تصفوا بالخيرية واذا متنعوا ان لا يقدموا على شيء من المحظورات وجب ان يكونوا
قولهم حجة فان قيل الآية منزوكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كلهم او واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة
فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لم لا يجوز ان يكون الوسط من كل شيء خياره

والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن كونه اديا واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله
تعالى انه جعله وسطا فاقتضاه ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا حاصلا من كونهم عدولا والا لزم وقوع
مقدور واحد بقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو
خلاف الاصل سلمنا انصافهم بالخيرية لكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف اجتناب عمر الكبائر فقط فانا كان كذلك احتمل ان الذي
اجمعوا عليه والكل خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد هذا الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس
وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة فجاز سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن لم لا يجوز ان اتصافهم بذلك انما كان بكونهم مشهودا على الناس
ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل
وذلك النزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن للخصم ان يطعن في
هذا الخطاب بهم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة اولئك
الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم فهذه الآية دلت على ان اجماع اولئك حجة فوجب الا يتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول
قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من اولئك الاقوام باعيانهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد صلى الله
عليه وسلم حتى يحصل قولهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب قوله الآية مذكورة بلفظ الظاهر
فلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضي انه جعل كل واحد منهم كذلك وان جعل كل واحد منهم كذلك مع غيره يقتضي عدالة الكل
عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر على اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حالة الاجتماع
لان قوله جعلناكم خطاب لجميعهم لكل واحد منهم وحمل على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل ببعض
ما يدل عليه لا يوجب ترك العمل بكله فلم لا يجوز ان يقال ان كل واحد منهم عدل في حق بعض الاشياء دون البعض ثم ان سلمنا ان هذا يوجب
ان يكون هذا الوصف حاصلا لكل واحد منهم لكن لم قلت ان هذا الوصف باق الى آخر التكليف وما الدليل عليه فان قال الواحد من الامة لا بد وان يكون مصيبا في الرأي والتدبير فاذا لم نعلمه بعينه وجدنا اولاده مجتمعين على ابي علمنا حقا لانه لا بد
وان يوجد فيه ذلك الحق فاما اذا اجتمعوا سوى الواحد على رأي لم نجزم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف والجواب
قال كثير من العلماء انا لو سلمنا في الامة من كان مصيبا من كان مخطئا كانت الحجة في قول المصيب البعيد البتة بقول المخطئ وقوله الكمال المراد من
قوله وسطا هو المراد من هذه الآية لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى فلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن اتصافهم
وخيريتهم تقتضي حسنها بهم من الصغائر فنا خبر الله تعالى صادق والخبر الصدق يقتضي حصول الخبر جملة وفعل الصغيرة ليس بخبر فالخبر منهما تناقض
وتقابل ان يجعل الاخبار عن الشخص بانه خير ناشيء من الاخبار بانه خير في جميع الامور او بعض الامور والذي يقتضي تصحيح الكلام هذا القسم
اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون البعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا من بعض الوجوه دون
البعض فيصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخبارا بحسن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي
اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الآن ان هذا السؤال وارد علينا اما السؤال الآخر فقد اجيب عنه
بان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة
كما ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام متناول للكل لا يخص الموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى
وأوامره ونواهيه خطاب لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك من اين لهذا الخطاب بجميع من يوجد الى قيام الساعة وانما حكم لهذه العدالة
فمن اين حكمتم لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتموه حجة على من بعدهم فلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو لم تكن امة آخر الامة
حجة على غيرهم لزالت الفائدة من كونهم شهداء على الناس وايضا فانا نعلم بالضرورة ان اول الامة وآخرها محمد صلى الله
عليه وسلم على حصول قولهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب قوله الآية مذكورة بلفظ الظاهر
فلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسط يقتضي انه جعل كل واحد منهم كذلك مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل الامم اجتمعوا
عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر على اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حالة الاجتماع
لان قوله جعلناكم خطاب لجميعهم لكل واحد منهم وحمل على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل ببعض
ما يدل عليه لا يوجب ترك العمل بكله فلم لا يجوز ان يقال ان كل واحد منهم عدل في حق بعض الاشياء دون البعض ثم ان سلمنا ان هذا يوجب
ان يكون هذا الوصف حاصلا لكل واحد منهم لكن لم قلت ان هذا الوصف باق الى آخر التكليف وما الدليل عليه فان قال الواحد من الامة لا بد وان يكون مصيبا في الرأي والتدبير فاذا لم نعلمه بعينه وجدنا اولاده مجتمعين على ابي علمنا حقا لانه لا بد
وان يوجد فيه ذلك الحق فاما اذا اجتمعوا سوى الواحد على رأي لم نجزم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف والجواب
قال كثير من العلماء انا لو سلمنا في الامة من كان مصيبا من كان مخطئا كانت الحجة في قول المصيب البعيد البتة بقول المخطئ وقوله الكمال المراد من
قوله وسطا هو المراد من هذه الآية لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى فلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن اتصافهم
وخيريتهم تقتضي حسنها بهم من الصغائر فنا خبر الله تعالى صادق والخبر الصدق يقتضي حصول الخبر جملة وفعل الصغيرة ليس بخبر فالخبر منهما تناقض
وتقابل ان يجعل الاخبار عن الشخص بانه خير ناشيء من الاخبار بانه خير في جميع الامور او بعض الامور والذي يقتضي تصحيح الكلام هذا القسم
اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون البعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا من بعض الوجوه دون
البعض فيصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخبارا بحسن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي
اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الآن ان هذا السؤال وارد علينا اما السؤال الآخر فقد اجيب عنه
بان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة
كما ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام متناول للكل لا يخص الموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى
وأوامره ونواهيه خطاب لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك من اين لهذا الخطاب بجميع من يوجد الى قيام الساعة وانما حكم لهذه العدالة
فمن اين حكمتم لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتموه حجة على من بعدهم فلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو لم تكن امة آخر الامة

الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لهذا السؤال الوخطر ببالهم القول الثاني وهو قول ابن زيد
ان الله تعالى اذا علم ان الصلاح في نفلكم من بيت المقدس له الكعبة فلو اقركم على الصلوة الى بيت المقدس كان ذلك اضافة منه اصلاكم لا امركم
على هذا التقدير خالية عن الصلاح فلا يكون طاعة والله تعالى لا يفعل ذلك القول الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحول عقبه بذكر
ما لهم عندمن الثواب وانه لا يضيع ما علموه وهذا قول الحسن القول الرابع كانه تعالى قال وفقكم لقبول هذا التكليف الشاق فلا يضيع ايمانكم كما لم يضيع
التكليف كفروا ولو كانوا كفروا لضاع ايمانهم تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وفقكم على قبول هذا التكليف اما انكم عليه المسئلة الثانية
اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين الاول انه مع المؤمنين وذكر الفضال على هذا القول وجوها اربعة الاول
ان الله تعالى خاطب به المؤمنين الذين كانوا الموجودين حينئذ وذلك جواب عما صلوه من قبل الثاني انهم سألوا عمن مات قبل نسخ القبلة فقال
تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي اذا كان لا يضيع ايمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله تكذلك ايمان من مات قبل النسخ الثالث يجوز ان يكون
الاحياء قد توهموا ان ذلك النسخ بطل كونها ما تقدم به الامر بعد النسخ من الصلوة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغفروا فقال السؤال عن هذا القسم
بهذا الضرب من التأويل فسلوا عمن خوانهم الذين ماتوا بالكفر ما سلف فيقتل وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقولك للهود الكاذبين
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اذ قتلتم انفسكم واذ فرقنا بكم البحر الرابع يجوز ان يكون السؤال واقعا عن الاحياء والاخبار عما فاتهم اشفقوا على ما
كان من صلوتهم ان يبطل ثوابها وكان الاشفاق والخوف لفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاخبار الذين مضوا عن العرب اذا اخبروا من حاضر
وغائب ان يغلبوا الخطاب فيقولون كنت انت وفلان الغائب تفعلان والله اعلم القول الخامس قال ابو مسلم هذا القول كلام يذكره وقوع النسخ في شرعنا
لاهل الكتاب والمراد بالايمان ان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول كلا يذكره وقوع النسخ في شرعنا المسئلة
الثالثة استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان هو الفعل الطاعة فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلاة والجواب بالمنع
ان المراد من الايمان ههنا الصلوة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع قصدكم بوجوب تلك الصلوة ومسلمنا ان المراد
من الايمان ههنا الصلوة ولكن لنظر الاخبار الايمان واشرف شعبه وفوائد فيجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة على سبيل الاستعارة من حسن
الجهة المسئلة الرابعة قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ما ليضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفنى وما كان كذلك استحال حفظه
واضافته وهو كقوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم ثم قال ان الله بالناس لرؤوف رحيم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفضال رحمه الله
الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه واما الضرر لقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
اي لا ترفوا اليهما فترفعوا الجلد فيهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد تسمى الله تعالى المطر
رحمة فقال يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله والانعام تذكر الله تعالى الرأفة اولا بعطي انه لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عليهم
ثم ذكر الرحمة ليكون اتم واشمل ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من جيشانه ودافع للمضار التي هي الرأفة وجالب للمنافع معا المسئلة
الثانية ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع ايمانهم قال ان الله بالناس لرؤوف رحيم الرؤف
والرحيم كيف يتصور منه هذا الاضاعة وثانيها انه رؤوف رحيم فلذلك بتفكم من شرع الشرع اخرا هو اصلح لكم والنفع في الدين والدنيا
وثالثها قال ابن الخبرة الاعلى الذين هدى الله فكانه تعالى قال وانما هداهم الله انه رؤوف رحيم المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم رؤف غير ممهوز غير مشبع على وزن رعف والباقون رؤوف ممهوز مشبعا على وزن رءوف فيه اربع لغات
ريف ايضا كذر وراف على وزن فعل المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد قال لانه
تعالى بين انه بالناس لرؤوف رحيم والكافر من الناس فوجب ان لا يكون رؤوفا رحيما بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم
الى العقاب الدائم والعذاب السرمد ولو لم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى لو كان منع مثل هذا الاصرار روفا رحيما فعلى اي طريق يتصور
ان لا يكون روفا رحيما واعلم انه كان الكلام عليه قد تقدم مرارا والله اعلم قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب
ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون
اتفق ان قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء هذا القول الاول وهو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول اكروا وجوها
احدها انه كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يظهر ذلك بل كان يقلب وجهه في السماء بهذا المعنى روى ابن
عباس انه قال ابصبرا وودت ان الله صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فانزل الله تعالى صبرا عليه السلام اما عبد يدعو ربه مشتاق فسلك كيف ذلك
فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء مجيء الوحي مع جبريل عليه السلام بما سأل فانزل الله هذه الآية وهو لاء ذكروا في سبب هذه
الامور الاول ان اليهود كانوا يقولون انه مخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولو لا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم استئناسا
ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم الثالث انه عليه السلام كان يقدر ان يغير ذلك سبيا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام الرابع انه عليه السلام
احب ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشأه لا الى مسجد آخر واحد قول الفاضل على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه الصلوة والسلام
ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها وان يجاب بجوابه ربه فضها الى قبلة هو باطنه وميل اليها بحسب شهوته لانه عليه الصلوة والسلام معلوم ايمانه في
الصلاح في خلاف الطباع والميل واعلم ان الدليل على ان التحويل انما حصل الى الكعبة بامر الله تعالى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان يصلي
فاما كان يميل قلبه الى شيء يتمنى في قلبه ان يأذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لانه اذا لم ينطق به واتى بقدر ان يميل الى شيء لم يستحق العتاب
فتمنى في قلبه ان يأذن الله له فيه هذا هو الاستعفاء فيه وجه من الوجوه الوجه الثاني انه عليه الصلوة والسلام قد استأذن جبريل عليه السلام
ان يدعو الله تعالى بذلك فاخبره جبريل ان الله تعالى قد اذن له في هذا القدر فلما لان الانبياء لا يسئلون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسئلوا
ما لا صلاح فيه فلما اجابوا اليه فيقتضي ان يكون تحقيق شانهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علما انه سيجيب اليه فكان يقلب وجهه في السماء منتظرا مجيء
جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث في الحس ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان الله تعالى سيحول القبلة

من بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبله حب الى سوال ربه صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان سوال الله
يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه عليه الصلوة والسلام علم ان الله تعالى لا يتركه بغير صلوة فاما جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة
والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه الصلوة والسلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يجتهد في الصلوة
وقت الصلوة ولم تظهر القبلة ولم تعين له القبلة فتاخر صلوته فلذلك كان يقلب وجهه حتى لا يصلي الا متوجها الى القبلة المعينة ومنهم من قال
بيت المقدس باقية بحيث يجوز الصلوة اليها لكن الاجل الوحد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو تحول القبلة الى بيت المقدس ويرجو ها كثيرة من
المصالح الدينية تحوز عند العرب في الاسلام والمباينة من اليهود فتغير الموافق من المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت
القبلة الثانية ناسخة كلا ولانه لا يجوز ان يؤمر بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان يقلب وجهه في السماء هو الدعاء القول الثاني
وهو قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت على القول الاول لاحتمل هذا اللفظ الآية يحتمل وجها آخر وهو انه يحتمل انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه
في اوائل مقدمه المدينة فقد روي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا صلوة الى الكعبة فلما هاجر
لم يجعل ابن يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فاينما تولوا فثم وجه الله المسئلة الثانية اختلفوا في صلوته الى بيت المقدس فقال
قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان يصلي الى بيت المقدس
الا انه يجعل الكعبة بينه وبينها وقال قوم بل كان يصلي الى بيت المقدس فقط وبالمدينة اقام سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة
لما فيه من الصلاح المسئلة الثالثة اختلفوا في توجه النبي الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في
توجهه اليه والى غيره فقال الربيع بن انس بل كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بالخبر واعلم انه على اي الوجهين كان
فقد صار منسوخا واضح الذاهبون الى القول الاول بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن بان نفرا قصدوا الرسول
عليه السلام من بلدة الى مكة للبيعة قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه واتى الآخرون وقالوا انه
عليه الصلوة والسلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سالوا النبي فقال قد كنت على قبلة لو ثبت عليها اجزاك ولم يامره باستيناف
الصلوة فدل على انهم كانوا مخيرين واضح الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه السلام
ما كان يرضى القبلة الا له فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها مع انه ما كان يرتضيها علمنا انه ما كان مخيرا
بينها وبين الكعبة المسئلة الرابعة المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه
الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاثر اما القرآن فهو انه تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
ثم ذكر بعد سبعة عشر شهرا قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي نسخ
المذهب الذي تقدم واما الاثر فما روي عن ابن عباس ان اول ما نسخ من القرآن امر القبلة واما الاخبار فقد ذكرنا ان الامر بالتوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى سيقول
السفهاء من الناس متاخرا في النزول الدرجة عن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فحينئذ يكون تقديم تلاوته على الترتيب خلاف الاصل
فثبت ما قلناه واما الاثر فما روي عن ابن عباس ان اول ما نسخ من القرآن والاولى ان يقال التوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن
انما المذكور في القرآن وهو قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا لهذا
بالتوجه الى بيت المقدس واما قوله فلنولينك قبلة ترضاها ففيه مسائل المسئلة الاولى فلنولينك فلنعطينك ولنمكنك من استقبالها من قولك
وليته كذا اذا جعلته والي البلد او فلنجعلنك تلي شطرها دون شطر بيت المقدس المسئلة الثانية قوله ترضاها ففيه وجوه احدها ترضاها لحبها
وميلها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع قال القاضي هذا لا يجوز فانه من المحال ان يقول الله تعالى فلنولينك قبلة يميل طبعك
اليها لان ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدح في حال النبي عليه الصلوة والسلام فيما يرين في حال التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان
الطبع اذا توجه له قال الله تعالى انا حولناك الى القبلة التي كنت تهوى طبعك عليها لنحولنك الى قبلة طبعك فانا لو قال انا حولناك الى القبلة التي
طبعك اليها لاجل انها الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه وقال عليه الصلوة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلوة
وكان طلبه لميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك وثانيها ترضاها اي تحبها بسبب اشتمالها على المصالح الدينية وثالثها
قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضى لا يجوز ان يسخط كما فعل من تقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا
فلما تحولت القبلة ارتدوا وراجعا ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تقع فيها من يتبعك للاسلام ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها او مال
يكتسبه اما قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد من التوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان
ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه بذكر ويراد به اشرف الاعضاء ولان الوجه يميز بعض الناس من بعض
فلهذا نسب التحويل بجملته لا بوجهه فقط والوجه بذكر ويراد به اشرف الاعضاء المسئلة الثانية قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنى احدهما النصف يقال
شطرت الشيء اي جعلته بنصفين ويقال في المثل اعط حلبا لكما شطره اي نصفه واشتاخ هو نقاؤه وجهته وبه استشهد الشافعي رضي الله عنه
في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال احمد بن يحيى ثعلب الامين سلع غير ارسولا ، وما تغني الرسالة شطر عير ، وقال
سالت بن حوية شعر اقول لاخ زنباع اقيمن ، صدور العيش شطر بني تميم ، وقال لقيط الايادي شعر وقد اظلكم من شطر ثغركم
هول له ظلم يغشاكم قطعا ، وقال آخر شعر ان العسيب بها داء مخامرها ، فشطر ها بصر العينين مسحور ، قال الشافعي رضي الله عنه ردد لفظها
بصر العينين مسحور اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول وهو قول اكثر المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين
واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام القول الثاني وهو قول الجبائي واختيار القفال ان المراد من الشطر
ههنا المسجد الحرام وتلقاء وجانبه وقرا ابي بن كعب تلقا وجانبه او قرا ابن كعب تلقا المسجد القول الثالث وهو قول الجبائي

واختيار القاضي ان المراد من الخط ههنا وسط المسجد ومنتصف لان الشرط هو النصف والكعبة واقعة في المسجد فالنصف من جميع الجهات فالكل الى الجهة
الى الكعبة وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسبما نقلنا ان يقول فلو اوجه خط شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكانه قيد زيادة فيقتضي
قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا وجهان الاول المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو مسمى
الكعبة لا صح صلاته الثاني انا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر فايدة لانك اذا قلت قولوا وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة
المطلوبة اما لو فسرنا الشطر بما ذكرت وكان الذكر فايدة فانه لو قيل قولوا وجهك شطر المسجد الحرام لا يفهم منه التوجه الى منتصف الذي هو موضع الكعبة فلما قيل قولوا
وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزايدة وكان حمل هذا اللفظ على هذا المحمل اولى فان قيل لو حمل الشطر على الجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زايدة
وهي انه لو قال وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من يكون اقصى الشرق او الغرب لا يمكنه ان يولي وجهه المسجد الحرام اي جانب المسجد
فدفع هذا التقرير بهذا الوجه وفيه اشكال لانه بصير التقدير قولوا وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان هذا التكليف لا تعلق له بالنصف فرق بين
وبين الموضع الذي عليه نقل التنصيف والكلام انما استقيم لو حمل الثاني الا ان للخصم ان يقول لا يحمل عليه وقد اخشفوا ان المراد من المسجد الحرام اي شيء او فكل يكون
شرح السنة قول ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة اهل الشرق والغرب وهذا قول مالك وقال الخرون القبلة
هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال قدمت ساسة بن زيد قال وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم البيت وما حاذ
نواحيه كلها ولم يفصل فمن خرج منه للخرج صلى الكعبتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة
وفي خبر البراء بن عازب ثم صرفنا الى الكعبة وكان يحب ان يوجه الى الكعبة واني قد اخبرت عن صلاة اهل قبا فاما مرت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وحول الى
الكعبة وفي رواية عمامة ابن عبد الصمد بن شمامة حدثني ابي القبلة حولت الى الكعبة وانكفا عمامة الركب وقال آخرون المراد بالمسجد الحرام
كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام حكمه والدليل عليه قوله تعالى الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلوة والسلام انما اسرى به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله مسمى المسجد الحرام المسئلة الثالثة قال اصحابنا الشافعي رحمه الله
بالكعبة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستدبرون البيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد
الصف في المسجد فانه لا يصح صلوة من خرج من محاذاة الكعبة وضد ابي حنيفة يصح لان عندنا الجهة كافية وهذا قد استقبل الشطر الغربي حواليه على جانب الاحيا،
جهة الشافعي رضي الله عنه القران والخبر والمعقول اما القران فهو ظاهر هذه الآية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب
الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته والدليل عليه انه انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو ولو قال ولى بوجهه وجهه وجعله محاذيا
له حقيقة لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة
الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب واما الخبر فاروي انه عليه الصلوة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة
وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة كذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما القياس فهو ان مبالغة الرجل
صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلوة من اعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول الرغبة في
الكعبة فوجب ان يكون مشروعا والا ان تكون الكعبة قبلة امر معلوم ليكون خبرا قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلوة فوجب توقيف
صحة الصلوة على استقبال الكعبة وتحرج الوجيه بامور الاول الظاهر هذه الآية وذلك لانه فعا اوجب على الكلفان يولي وجهه الى جانب فولي
وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة ام لا فوجب ان يخرج عن العهدة واما الخبر فاروي ابو هريرة
انه عليه الصلوة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قولوا وجهك شطر المسجد الحرام لا يفهم منه التوجه الى منتصف الذي هو موضع الكعبة فلما قيل قولوا
وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزايدة وكان حمل هذا اللفظ على هذا المحمل اولى فان قيل لو حمل الشطر على الجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زايدة
وهي انه لو قال وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من يكون اقصى الشرق او الغرب لا يمكنه ان يولي وجهه المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة
زيادة فائدة هذا تقرير هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير قولوا وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان هذا التكليف لا تعلق له بالنصف فرق بين
وبين الموضع الذي عليه نقل التنصيف والكلام انما استقيم لو حمل الثاني الا ان للخصم ان يقول لا يحمل عليه وقد اخشفوا ان المراد من المسجد الحرام اي شيء او فكل يكون
شرح السنة قول ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة اهل الشرق والغرب وهذا قول مالك وقال الخرون القبلة
هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال قدمت ساسة بن زيد قال وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم البيت وما حاذ
نواحيه كلها ولم يفصل فمن خرج منه للخرج صلى الكعبتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة
وفي خبر البراء بن عازب ثم صرفنا الى الكعبة وكان يحب ان يوجه الى الكعبة واني قد اخبرت عن صلاة اهل قبا فاما مرت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وحول الى
الكعبة وفي رواية عمامة ابن عبد الصمد بن شمامة حدثني ابي القبلة حولت الى الكعبة وانكفا عمامة الركب وقال آخرون المراد بالمسجد الحرام
كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام حكمه والدليل عليه قوله تعالى الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلوة والسلام انما اسرى به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله مسمى المسجد الحرام المسئلة الثالثة قال اصحابنا الشافعي رحمه الله
بالكعبة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستدبرون البيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد
الصف في المسجد ل

وجوبان فيقال وله الامر وثانيها ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة لانه لو عرف القبلة بالتقليد ايضا لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان فلابد من الانتهاء اخيرا الامر الى الاجتهاد فرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولى او تقليد صاحب الاجتهاد ولا شك ان الاول اولى لانه آت في الاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطاء من وجهين والاشكاله ملتبس دفع التعارض بين ظن بين ظن فاظنها فظنا اولى بالرعاية وثالثها قوله عليه الصلوة والسلام اذا تكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم واذا الامر الاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الطلب فوجب ان يجب عليه ذلك لان قبل البيان صاحب المذهب ذكر انه اذا كان في قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة الى جهة واحدة او واحد محرابا او علامة القبلة في طريق اهل المسلمين يجب عليه ان يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد والى جهة قال الامام هذه العلامات كالنصوص في الكتاب فيجب ان يجتهد مع فقد الكتاب كان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج تباعدت يا اهل الري وكذلك لو اخبره رسول بان فلانا رأى المسلمين او جماعة المسلمين اتفقوا على جهة فعليه قبول قوله ليس هذا بتقليد على وجه بل قول المخبر اصله كما في الوقت وامره مأخوذ من اذا اخبره عدل في رابعة الفجر قد طلع الفجر او الشمس قد زالت يجب قبول قوله بذلك الكل لفظا صاحب المذهب واعلم ان هذا الكلام مشكلة من وجوه احدها انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير وفعلنا ما تعين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على ان القادر على الاجتهاد لا يجوز ان يكون مأمورا بالاجتهاد وثانيها انه يجوز المخالفة في اليمين واليسار ربنا على الاجتهاد فيفتقر ان كان تحصيل الظن على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه فوجب ان يجوز له المخالفة كما في اليمين واليسار وثالثها انه اما ان يكون ممنوعا من الاجتهاد او من العمل بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لان معاذا اجتهد راي رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني ايضا باطل لانه لما علم او ظن ان القبلة ليست في الجهة التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه الى ذلك المحراب لكان ذلك تركا لما علمه او ظنه وهو منهي عنه والثاني ايضا باطل لانه لما جاز له العمل بالاجتهاد جاز له ترك العمل بالاجتهاد لان كل واحد منهما رخصة ورابعها ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فاذا رجع الى محاريب البلاد واجتهد الشافعي في تعيين جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له تقليد محاريب البلاد لا سيما اذا علم ان اهل البلد ما اعتمدوا في بنائها على الاجتهاد وخامسها من وجوه الاول انها كالمتواتر مع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه والثاني ان الرجل اذا رأى المؤذن يرجع عن الاذان والاقامة وقد الامام فهنا لا يحتاج الى نظر الوقت فكذا ههنا الثالث ان اهل البلد رضوا به والظاهر انه لو كان خطأ لنبههوا له ولو نبهوا له لما رضوا به فلهذا كان ان يعارض الجانبين الطريق الثاني الرجوع الى قول الغير مثل ما اذا افتى جمع بكون القبلة في جهة فهذا يفيد ظن ان القبلة هناك والفقه الى ثم لابد من شرطين الاسلام والعقل فلا صرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا بعلمها واختلفوا في شرائط ثلثة احدها البلوغ وحكى الخضري ايضا قولين الشافعي انه لا يقبل وحكى ابو زيد ايضا انه يقبل وثانيها العدالة قالوا لا يقبل خبر الفاسق لانه كالشاهد وقبل يقبل وثالثها العدد فمنهم من اعتبر فيه الشهادة لاسباه الدين اعتبروا العدد في رواية ايضا ومنهم من لم يعتبر العدد ويتفرع على ما قلناه احكام احدها ان كل من كان الاخذ بقوله يفيد ظنا اقوى كان الاخذ بقوله اولى من التقليد فلهذا اضعف قالوا ان تقليد المتيقن راجح على تقليد المظان بالاجتهاد وتقليده اولى من تقليد من قلد غيره وهلم جرا وثانيها انه اذا علم ان الاجتهاد لا يتم الا بعد انقضاء الوقت قالوا لا يجوز له تحصيل الاجتهاد حتى تصير الصلوة قضاء وتقليد الغير حتى تبقى الصلوة اداء فيه تردد وثالثها ان من لا يعرف فلا الرجوع الى قول الغير للصلوة الا يجب الطريق الثالث ان يشاهد في دار الاسلام محرابا منصوبا جاز له التوجه اليه على التقليل لان تقدم اذا رأى القبلة منصوبة في طريق يغلب فيه مرور الكفار او في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها او رأى محرابا في قرية ولا يدري بناء المسلمون او المشركون او كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون اهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد الطريق الرابع ما ذكرت من الاجتهاد وقلد الغير وهو ان يجد واثنان سواه اتفقا على القبلة وهو حاكم به استدلالا بها على القبلة فهنا يجب عليه الاجتهاد ما سمع او كان متمكنا من رؤيتهما بنفسه القسم الثالث الذين يجوز لهم تحصيل العلم والظن وهو الكائن في الظلمة التي خفيت الامارات بالسر بالليل او الاعمى الذي لا يجد من يخبره او تعارضت الامارات لديه وعجز عن الترجيح ففيه البحث الاول ان هذا الشخص يستحيل ان يكون مأمورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا اشارة تكليف بالايطاق وهو منفي فلا يبقى الا احد امور ثلاثة اما ان لقا التكليف بالصلوة مشروطا بالاستقبال وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالشروط فهنا لا يجب عليه الصلوة او يقال شرط الاستقبال انتفى سقوط عن المكلف بعذر اقل من هذا وهو حال الاستقبال فيسقط هنا ايضا فيجب عليه ان يأتي بالصلوة الى اي جهة شاء وبسقط عنه شرط الاستقبال او يقال انه باق تلك الصلوة الى جميع الجهات لتخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة اما سقوط الصلوة عنه فذلك باطل بالاجماع وايضا فلانا رأينا في الشرع في الجملة ان الصلوة صحت بدون الاستقبال كما في حال المسابقة وفي النافلة واذا بحاث الصلوة الى جميع الجهات فهو يثبت باطل بقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلوة واحدة والقول بان يقال ليس من بين صلوة من صلوات يوم وليلة ولا يدري عينها فانه يجب عليه قضا تلك الصلوات باسرها لخروج عن العهدة بالبقين فلا يجوز ان يكون الامر هنا كذلك قالوا والباطل القسمان تعين الثالث او التخيير في جميع بحاث البحث الثاني انه اذا مال قلبه الى ان هذه الجهة اولى بان تكون قبلة من سائر الجهات من غير ان يكون ذلك الترجيح مبنيا على الاستدلال بل حصل ذلك بمجرد التشهي وميل القلب فهل يعد هذا اجتهادا او اهل المكلف بكلف بان يعمل بما علمه اما لا الاول ان يكون ذلك معتبرا لقوله عليه الصلوة والسلام المؤمن ينظر بنور الله وان سلمنا وجوه الترجيح لما استبدت وجب الاكتفاء بهذا القدر البحث الثالث اذا ادى هذه الصلوة في الظاهر يقتضي ان لا يجب القضاء لانه ادى الى وظيفة الوقت وقد صحت منه فوجب ان لا يجب عليه الاعادة فظاهر قول الشافعي رضي الله عنه انه يجب لا فرق سواء بان صوابه او خطاؤه المسئلة السابعة تجوز الصلوة في جوف الكعبة عند محاذاة اهل العلو وتوجه الى اي جانب شاء وهو اما للكبيرة ان يصلي في الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة بل كون متوجها الى بعض اجزائها وسقد يرا بعض اجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا لكل الكعبة فوجب ان لا تصح صلوته لان الله تعالى امر باستقبال البيت واما النافلة فجائزة لان استقبال القبلة ليس فرضا عند راجحة الجمهور ما اخرجه البخاري في الصحيح وابو داود الشافعي رضي الله عنه ايضا عن ابن عامر بن ربيعة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته حيث توجهت به وفي رواية ايضا فيه كان عبد الله بن عمر يصلي على راحلته حيث توجهت به وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته حيث توجهت به وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته حيث توجهت به وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته حيث توجهت به

وراه

ح يوزن

وراء وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه احدها ان خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن وثانيها لعل ذلك الصلوة كانت نافلة وذلك عندنا جايز وثالثها ان ما كان خالف هذا الخبر ومخالفة الراوي وان كانت لا توجب الطعن في الخبر الا انها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة الى خبر واحد خلا عن هذا الطعن بالنسبة الى القرآن ورابعها ان الشخص الذي روى في الصحيحين بمن ابن عمر خرج من مطاسحت فيها لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت ودعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع قبالة في قبل الكعبة وقال هذا القبلة والتعارض حاصل من وجهين الاول النفي والاثبات بعبارتين والثاني قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة بدل على انه لابد من توجه ذلك الموضع ومن جوز الصلوة داخل البيت لا يوجب جعله مستقبلا ذلك الموضع بل يجوز استدباره والجواب عن استدلال مالك رحمه الله ان يقول حينما كنتم اما ان يكون صيغة عموم او لا يكون فان كان صيغة عموم فقد تناول الانسان الذي يكون في البيت فكانه قال حيثما كنتم في البيت ان يتوجه اليه فالآتي به يكون فاعلا للعموم وان لم يكن صيغة عموم لم يكن في الآية تناول المسئلة بحسب البتة فلا بد على تكملها بالنفي والا بالاثبات ثم سلمنا المعتبر ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يتوجه الى كل البيت بل انما يمكنه ان يتوجه الى جزء من اجزاء البيت والذي في البيت ان يتوجه اليه فالآتي به يكون فاعلا لما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة المسئلة الثامنة اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة هي المسقف والحيطان والبناء ولا شك ان تلك الاجسام حاصلة في جهاز مخصوصة والقبلة اما ان يكون تلك الاجهاز فقط او تلك الاجسام فقط او تلك الاجسام بشرط حصولها في تلك الاجهاز فالقول انها تلك الاجهاز فقط انها تلك الاجسام فقط انها مجموعة على ما نقل تراب الكعبة وما في بنائها من الاحجار والخشب الى موضع آخر وبنى بنيا وتوجه البيه احد في الصلوة لم يجز ذلك وقد اجازوا ان يقال انها تلك الاجهاز بشرط كونها باقية لا اجهاز تلك الاجسام لان الكعبة لو انهدمت واعيد بانيه وازيل عن تلك الاجهاز تلك الاحجار والخشب وبقيت العرصة خالية فان اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحت صلوتهم لاستقبالهم القبلة فلم يبق الا ان يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو ايضا مطابق الآية لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من البقعة والحيطان والقران وجه المسجد الحرام هو الاجزاء التي حصلت فيها تلك الاجسام فاذا اراد الله تعالى بالتوجه الى جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء اذا ثبت هذا فنقول قال اصحابنا لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فالواقف في عرصتها لا تصح صلوته لانه لا يعد مستقبلا للقبلة وذكر ابن سريج انه تصح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والاخبار والدليل على ما بيناه ان القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف في العرصة مستقبل للقبلة فوجب ان تصح صلوته ودليلنا ايضا ان الواقف على سطح الكعبة من قبل ان يكون تاركا لفرض القبلة لانه جدار لا تصح صلوته الا على قول ابن سريج وهو ان اختيار رحمه الله مستقبل الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب ان تصح صلوته المسئلة التاسعة لما دلت الآية على وجوب الاستقبال ثبت بالعقل ان الاستقبال الا بالاجتهاد وثبت ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فلزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وان يكون مبنيا على الظن فلكانت الآية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا ان التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدل الشافعي رضي الله عنه بذلك على ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه انما يكون القياس حجة اذا ثبت ان التكليف بالظن واقع في الجملة وهذا انما يعلم بالقياس فذلك لا يليق بالقياس والجواب ان هذا ليس بقياس بل هو استدلال بالآية على ان التكليف بالظن واقع في الجملة المسئلة العاشرة الظاهر انه لا يجب منه استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال فالاتي به اتى بما دلت عليه فوجب ان لا يجب عليه شئ اخر كما في ستر العورة وطهارة المكان والثوب المسئلة الحادية عشر استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسابقة وبلحق به الخوف على النفس من العدو ومن السبع ومن الحمل الصؤول وعند الطاني في القبلة بسبب التباس الامر وفي اداء النوافل وهذا يقتضي ان العاجز عن تحصيل العلم والظن اذا ادى الصلوة ان يسقط عنه القضا وكذا المجتهد اذا بان له تعين الخطأ المسئلة الثانية عشرة اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلوة فكليفه التحول وبنى لان ما مضى الاجتهاد لا يبطل بالمسابقة فلذلك فمن صدق خبر واحد آخر فعليه ان يستدل

تتفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الشكوار وبالتمرين وجهين احدهما ان قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الخطاب مع الحاضرين وجوبكم شطره صح صح

بالمدلول على صحة الدليل فكذا ههنا المسئلة الثالثة عشرة استقبال القبلة شرط في الفرض والنفل في الحضر والسفر لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا الى القبلة وقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لا يوالي بين اعضاء وضوئه ولا صلوة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ولا صلوة لمن لا يقرأ بام القرآن ولا صلوة لمن لا يقرأ السورة بعد الفاتحة ولا صلوة لمن لا يقيم الصفوف ولا صلوة لمن لا يتم الركوع والسجود ولا صلوة لمن لا يقيم الصلوة ولا صلوة لمن لا يؤتي الزكوة ولا صلوة لمن لا يصوم شهر رمضان ولا صلوة لمن لا يحج البيت ولا صلوة لمن لا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا صلوة لمن لا يجتنب الحرام ولا صلوة لمن لا يتوب عن الذنوب ولا صلوة لمن لا يغتسل من الجنابة ولا صلوة لمن لا يتوضأ من الحدث ولا صلوة لمن لا يتوضأ قبل الوقت ولا صلوة لمن لا يصلي الفرض في الجماعة ولا صلوة لمن لا يصلي الوتر ولا صلوة لمن لا يصلي الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء ولا صلوة لمن لا يصلي الجمعة ولا صلوة لمن لا يصلي العيدين ولا صلوة لمن لا يصلي الجنازة ولا صلوة لمن لا يصلي الكسوف ولا صلوة لمن لا يصلي الاستسقاء ولا صلوة لمن لا يصلي التراويح ولا صلوة لمن لا يصلي الضحى ولا صلوة لمن لا يصلي الاوابين ولا صلوة لمن لا يصلي تحية المسجد ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الوضوء ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الطواف ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الاحرام ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من المنزل ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في المنزل ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من المسجد ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في المسجد ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الحمام ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الحمام ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الخلاء ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الخلاء ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الطريق ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الطريق ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من السوق ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في السوق ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من البيت ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في البيت ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الدار ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الدار ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من البلد ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في البلد ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من القرية ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في القرية ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الصحراء ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الصحراء ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الجبل ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الجبل ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الوادي ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الوادي ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الشعب ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الشعب ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الغار ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الغار ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الكهف ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الكهف ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من المقبرة ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في المقبرة ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من المزبلة ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في المزبلة ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من المجزرة ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في المجزرة ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الحش ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الحش ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الخروج من الكنيف ولا صلوة لمن لا يصلي تحية الدخول في الكنيف

انه حق فانه لا يكون متبعا لهوى النفس بل لا يكون في ظنه انه متبع للهوى فاما الذين يعلمون تقولهم من غير تكرون بالسنتهم المتبعون لهواهم وثانيها ان
قوله تعالى الآية هي قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لاشتمال عموم قولهم هو مختص بالعلماء وما قبلها وما بعدها هو قوله انا كذلك آتيناهم الكتاب يتبعونه
كما يعرفون ابناءهم فخص بالعلماء ايضا ولو كان عاما في الكل لشمل الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها وما بعدها خاصا كذا هذه
الآية المتوسطة وثالثها ان الاستدلال خبر عنهم بانهم مصرون على كفرهم يستهزؤن على الاطلاق فانه لا يحسن من ذلك المذهب سبب نزول هذه الآية وهذا شان المعاند اللجوج لا شان العالم المتحير ورابعها انا لو حملناه على العموم لصارت الآية مكررا لان كثيرا من اهل الكتاب من محمد صلى الله عليه وسلم وجميع
قبائله وقال الحنفيون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى حيث قالوا الذين اوتوا الكتاب صيغة تعم فيتناول الكل ثم اجابوا عن الحجة الاولى
ان صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لانه ما تم النظر والاستدلال لانه لو افى بتمام النظر والاستدلال لوصل الى الحق ولم يصل اليه علمنا انه ترك النظر الصحيح
الهوى واجابوا عن الحجة الثانية بانه ليس يمتنع ان يراد في الآية الاولى وفي الآية الثانية كلهم واجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء لما كانوا موصوفين بكل الاديان
والعوام كانوا مصرين على اتباع آبائهم ولذلك العلماء كان الاصرار حاصلا في الكل واجابوا عن الحجة الرابعة بانه تعالى اخبر عنهم انهم بكليتهم لا يؤمنون وقولنا
كل اليهود لا يؤمنون لا يفيد بقولنا ان احدا منهم لا يؤمن الا ترى انهم لما قالوا لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يدل ذلك على ان كل واحد منهم قال ذلك
ولم يصح في المقدور لطول الاعمار لطف لكان في جملة الايمان لو اتاهم به لكانوا يؤمنون فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع المسألة الثالثة حجة الوسم بهذه الآية على
ان علم الله تعالى في عباده وما يفعلونه ليس بحجة فيما تركوا من فاعلهم لان الفعل الذي أمر وا به وبنوه كوا عنه الذي نهوا عنه وحجة هؤلاء
به على ان القول بتكليف الايطاق هو انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يتقون قبلته فلو اتقوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وهو محال
ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد أمروا بالمحال وتمام الكلام فيه مذكور في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
المسألة الرابعة تاكيد الله تعالى عليهم بانهم لا يرجعون عن اطيلهم بسبب بيان وذلك لان اقرار صاحبه عن قبول هذا الدين ليس لشبهة يزيلها بيان الحجة
او هو محض المكابرة والعناد وذلك لا يزول ببيان والدلائل المسألة الخامسة اختلفوا في قوله ما تبعوا قبلتك فقال الحسن والجبائي اراد جميعهم كانه قال
لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو قوله ولو شاء الله لهدى الناس جميعا وقال الاصم وغيره المراد ان احدا منهم لا يؤمن قال القاضي ان اراد بالعموم الخصوص
كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تاويل الحسن وان اريد به الكل نظرنا فان كان في علم الله المحال الطيس بعده الآية من قد آمن وجب ايضا ذلك وان لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النفي الى كل واحد منهم لان ذلك لائق بالظاهر اذ لا فرق بين قوله ما تبعوا قبلتك وبين قولك
اتبع احد منهم قبلتك المسألة السادسة لقائل ان يقول لو كان واجبا بجواب لو لكان فيه خلف لقبول انهما لما تعارضا استحال كل واحد منهما مكان الآخر
واجيب انه نظيره ولئن ارسلنا ريحا ثم قال المطلوب على جواب لو لو امنوا واتقوا ثم قال ثوبة على جوابين وذلك لان اصل لو للماضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحد منهما على موضعها والتي للجزم في الجواب هذا الذي قاله الآية اللام على معنى القسم فهي الجواب بجواب القسم
المسألة السابعة الآية وزنها فعلية اصلها ايية فاستثقلوا التضعيف في القاء فاء الفعل الاعلال من جهة واما الآية العجيبة فان منه قيل ايية
شخصه وخرج القوم بآيتهم جماعتهم وسميت القرآن آية بذلك لانه جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها وقبل لانها آية على
انقطاعها عن المخلوقين والاتيان بمثلها ليست من مقدور الله تعالى المسألة الثامنة روى ان اليهود والمدينة والنصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا
بآية كما اتى الانبياء قبلك فانزل الله تعالى هذه الآية والاقرب ان هذا من جملة ما نزلت في واقعة مبتدأة اذ لم يتقدم الحكاية التي بعدها وقبل انها آية على
تابع قبلتهم فيه قولان الاول نذكر وجه النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة وسنذكر حسبا الاطلاع اهل الكتاب فانهم لو اتوا لوقفت على قبلتنا
لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذي ننتظره وطمعوا في رجوعه الى قبلتهم الثالث للقبلة يعني ما هم بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقه الرابع اراد
انه لا يجيء يملك يستصلاهم بالسيف قبلتهم لان ذلك معصية الخامس ما انت بتابع قبلة جميع اهل الكتاب اليهود والنصارى لان قبلة اليهود
مخالفة لقبلة النصارى وبيت المقدس الى الشرق فلزم قبلتك ودع اقوالهم اما قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض فلا يخلو اما ان يكون حالا او استقبالا اما على الحال فمن وجوه
مع اتفاقهم على تكذيبهم ساقطون في القبلة تكليف محال كما لو كلف الساقط الى التحرك قبلتهم مع انهم فيما بينهم مختلفون الثالث ان هذا ابطال القول لم لا يجوز
مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يكلف قبلتنا جاز ان لا يكلف قبلتنا والمصلحة فيه خافية واما حمل الآية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله
وما بعضهم تابع قبلة بعض ينفي ان يكون منهم قد تابع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيقضي الى الخلف وجوابه انا ان حملنا اهل الكتاب على الجاحدين
الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الآخر والخلف مجوز لازم وان حملناه على الكل قلنا انه عام وخله التخصيص اما قوله ولئن
اتبعت اهواءهم ففيه مسئلتان الاولى الهوى مقصور وهو ما يميل الطبع والهوا حدود والاسم الخفة والحق الثقيل المسألة الثانية الخطاب في قوله
قال بعضهم الرسول وقال بعضهم غيره والاول اولى لان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا القول
الثالث ضعيف لان كل واحد من الامة وقع منه اتباع الهوى فهو منهي عنه وان كان العلم مانعا منه لكان مانعا من انه يفعله
وجب ان لا يامر به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي مامورا بشيء ولا منهيا عن شيء واحد بالاتفاق الجمل وثانيها لو لا تقدم النهي لم يحسن الزجر بما حسن النبي
صلى الله عليه وسلم فلما كان ذلك الاحسن ازجر منه وطابق النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحسن مشابها للنهي والتحذير وثالثها ان يكون الوعيد
في الفعل والوعيد منه تاكيد الفعل بالفعل فاي بعد في مثل هذا العرض عن ورابعها قوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم مع انه تعالى اخبر عن خصمه في قوله تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك فجعل
على انه عليه الصلوة والسلام ما اشرك وما اليه ومن قال ايضا انه تعالى اوقع الكافرين والمنافقين انزلوا الوعد هنا فجعل وقال تعالى
ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته وقوله ولا تكونن من المشركين فوجب بما ذكرنا انه عليه الصلوة والسلام بريء
من ذلك وان فيه منهي عنه لان النهي عن هذه الاشياء ليس من خواص الرسول عليه الصلوة والسلام فيجب ان يقال فيه فحسنه بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه
احدها ان كل من كان اعلم الله تعالى اكثر كان صدور الذنب منه اقبح فكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد القرب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير

وثالثها ان الرجل الكامل اذا قبل الى اثر اولاده به واصلحهم فرجه عن الحضرة جماعة اولاده فانه يكون منهيا بذلك على حفظ ذلك الفعل ان
اختاره وارتكبوه وفي خاتم القاس ان توجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم درجة منهما للغير وتوكيد فهذه قاعدة مقررة في اشارات هذه الآيات الثقل
الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم ليس المراد منه ان يتبع اهواءهم
في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان قد اتبعهم في بعض الامور تبع اهواءهم مثل ترك الحنيفية في القول والغلظة في الكلام فلما منعه عليه الصلوة والسلام
في هذا القدر فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وليسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث
ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد امته وهذا كما انك اذا خاطبت انسانا ساء عبدي بكذا تقول له لو فعلت عبرة اخرى مثل
هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابا شديدا فكان الغرض منه ان لا يميل الى مخالطتهم ومتابعتهم اصرار الامة اما قوله من بعد ما جاءك من العلم
ففيه مسئلتان المسألة الاولى انه تعالم بذلك ان نفس العلم جاءه بل المراد الدلايل والآيات والمعجزات لان ذلك من طرف العلم فيكون ذلك
من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم لكنه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمعجزات بان
ساها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ورتبة المسألة الثانية دلت الآية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجيهه
على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فلم اذا كنت لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم على
كفرهم وظلمهم لا نفسهم والغرض منه التهديد والزجر وانه تعالى فوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان
فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى قوله الذين
اتيناهم الكتاب والكان ما تاخر يجب الاقتصار على لفظه لكنه يختص بالعلماء منهم والدليل انه تعالى وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والجمع العظيم الذي يعلم الشيء
استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العالم الاترى ان واحدا لو دخل الذمي وسال عن الجامع لم يجز ان لا يلقاه احد الا بالكذب والكتمان بل انا نجوز
ذلك على الجميع والقليل والله اعلم المسألة الثانية الضمير في قوله يعرفونه الى ماذا يرجع وجوها احدها انه عايد الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون ابناءهم لا شبه عليهم البتة وثانيها ضمير هم عمر رضي الله عنه انه سال عن عبد الله بن
سلام عن رسول الله فقال انا اعلم به مني يا بني وقال لاني لم اشك في محمد انه نبي واما ابني فلعل امه خانت فقبل عمر راسه وجاز الافتخار وان
لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول سوء الثاني
الاول ان اتفاق هذا الكلام بما قبله من امر القبلة الجواب انه تعالى في الآية المتقدمة لما حذر امة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى
بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحال المؤمنين من اهل الكتاب فقال الذين اتيناهم الكتاب
المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه وحوته وقبلته لا يكتمون كما لا يكتمون في ابنائهم السؤال الثاني هذه الآية نظير هذا القول
تعالى لحذرونه كتموا بالمدينة من اليهود في التوراة والانجيل وقال ومبشرا باتي من بعد اسمه احمد الا انا نقول من المستحيل ان يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وذلك لان
وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد اتى مستقبلا على التفصيل التام وذلك لم يكن بتعيين الزمان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة
وهذا الوصف الذي مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم به مقدورا في وقت المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلومة
لاهل الشرق والغرب لان التوراة والانجيل كانا مشهورين فيما بين المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما امكن احد من النصارى واليهود من انكار ذلك
واما القسم الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا عربيا يكون نبيا الا
ان ذلك الوصف لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد التعيين لم يلزم من لا معرفة به الا معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن هذا السؤال
انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من تلك التوراة والانجيل على وصفه وهذا لم نقل بل قلنا ان العلم بنبوته ظهر بالمعجزة على يده وكل من كان
كذلك كان نبيا صادقا في هذا البرهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم برهانيا ضيق محفل الغلط الا ان العلم البرهاني
هذا وذلك اي ليس حكما يقينيا بل ظنيا يجوز الغلط فيه شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان يعلم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة
الانبياء بل المراد انه يشبه العلم بالشخص المعين بل العلم بالشخص المعين يشبه العلم بالنوع فان العلم بالشخص المعين يشبه العلم بالنوع من وجوه
التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وشبه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الاب الذكور
الجواب ان الذكور اعرف بالشهر وهم بصحبة الاباء الزم وبقولهم الصق القول الثاني الضمير في قوله يعرفونه راجع الى امر القبلة اي ان علماء
اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي نقلت اليها كما يعرفون ابناءهم وهو قول ابن عباس وقتاده والربيع وابن زيد واعلم ان القول
الاول اولى من وجوه احدها ان الضمير اذا رجع الى مذكور سابق وآخر مذكور وجب عوده الى المذكور السابق دون المتاخر وقد تقدم ذكر العلم والمراد منه ما جاءك من
بعد النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثالثها ان الله تعالى اخبر
في القرآن امر تحويل القبلة مذكورا في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والانجيل وكان من صرف هذه
المعرفة الى امر النبوة اولى ورابعها ان المعجزات لما دلت اولا على انها الاصل صدق محمد عليه الصلوة والسلام فاما امر القبلة فذلك لم يثبت
لانه لم يات ما يدل على ان القبلة التي امر بها محمد صلى الله عليه وسلم كانت قبلة الانبياء قبله فثبت ان المعجزات انما دلت على نبوته فوجب ان
يكون المعلوم بها هو نبوته فقط وخامسها ان قوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان علمهم بذلك كان علما ضروريا
فلما كان ذلك الاحترازه عنه وطابق النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز مشابها للنهي والتحذير وسادسها ان يكون النوض
في الفعل اشد من الهم به فقوله فلا تكونن من الممترين يدل على ان النهي عن الهم به اولى وسابعها ان قوله الحق من ربك يدل على ان الرسول
كان عالما بكونه حقا من عند الله تعالى وكان عالما بان من خالفه كان مبطلا ومن كان كذلك كان الهم بمخالفته قبيحا فوجب ان يكون منهيا عنه
وثامنها ان الرجل الكامل اذا قبل الى اثر اولاده به واصلحهم فرجه عن الحضرة جماعة اولاده فانه يكون منهيا بذلك على حفظ ذلك الفعل ان
اختاره وارتكبوه وفي خاتم القاس ان توجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم درجة منهما للغير وتوكيد فهذه قاعدة مقررة في اشارات هذه الآيات الثقل
الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم ليس المراد منه ان يتبع اهواءهم
في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان قد اتبعهم في بعض الامور تبع اهواءهم مثل ترك الحنيفية في القول والغلظة في الكلام فلما منعه عليه الصلوة والسلام
في هذا القدر فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وليسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث
ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد امته وهذا كما انك اذا خاطبت انسانا ساء عبدي بكذا تقول له لو فعلت عبرة اخرى مثل
هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابا شديدا فكان الغرض منه ان لا يميل الى مخالطتهم ومتابعتهم اصرار الامة اما قوله من بعد ما جاءك من العلم
ففيه مسئلتان المسألة الاولى انه تعالم بذلك ان نفس العلم جاءه بل المراد الدلايل والآيات والمعجزات لان ذلك من طرف العلم فيكون ذلك
من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم لكنه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمعجزات بان
ساها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ورتبة المسألة الثانية دلت الآية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجيهه
على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فلم اذا كنت لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم على
كفرهم وظلمهم لا نفسهم والغرض منه التهديد والزجر وانه تعالى فوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان
فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى قوله الذين
اتيناهم الكتاب والكان ما تاخر يجب الاقتصار على لفظه لكنه يختص بالعلماء منهم والدليل انه تعالى وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والجمع العظيم الذي يعلم الشيء
استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العالم الاترى ان واحدا لو دخل الذمي وسال عن الجامع لم يجز ان لا يلقاه احد الا بالكذب والكتمان بل انا نجوز
ذلك على الجميع والقليل والله اعلم المسألة الثانية الضمير في قوله يعرفونه الى ماذا يرجع وجوها احدها انه عايد الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون ابناءهم لا شبه عليهم البتة وثانيها ضمير هم عمر رضي الله عنه انه سال عن عبد الله بن
سلام عن رسول الله فقال انا اعلم به مني يا بني وقال لاني لم اشك في محمد انه نبي واما ابني فلعل امه خانت فقبل عمر راسه وجاز الافتخار وان
لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول سوء الثاني
الاول ان اتفاق هذا الكلام بما قبله من امر القبلة الجواب انه تعالى في الآية المتقدمة لما حذر امة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى
بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحال المؤمنين من اهل الكتاب فقال الذين اتيناهم الكتاب
المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه وحوته وقبلته لا يكتمون كما لا يكتمون في ابنائهم السؤال الثاني هذه الآية نظير هذا القول
تعالى لحذرونه كتموا بالمدينة من اليهود في التوراة والانجيل وقال ومبشرا باتي من بعد اسمه احمد الا انا نقول من المستحيل ان يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وذلك لان
وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد اتى مستقبلا على التفصيل التام وذلك لم يكن بتعيين الزمان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة
وهذا الوصف الذي مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم به مقدورا في وقت المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلومة
لاهل الشرق والغرب لان التوراة والانجيل كانا مشهورين فيما بين المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما امكن احد من النصارى واليهود من انكار ذلك
واما القسم الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا عربيا يكون نبيا الا
ان ذلك الوصف لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد التعيين لم يلزم من لا معرفة به الا معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن هذا السؤال
انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من تلك التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول بل نقول ان العلم بنبوته ظهر بالمعجزة على يده وكل من كان
كذلك كان نبيا صادقا في هذا البرهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم برهانيا ضيق محفل الغلط الا ان العلم البرهاني
هذا وذلك اي ليس حكما يقينيا بل ظنيا يجوز الغلط فيه شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان يعلم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة
الانبياء بل المراد انه يشبه العلم بالشخص المعين بل العلم بالشخص المعين يشبه العلم بالنوع فان العلم بالشخص المعين يشبه العلم بالنوع من وجوه
التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وشبه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الاب الذكور
الجواب ان الذكور اعرف بالشهر وهم بصحبة الاباء الزم وبقولهم الصق القول الثاني الضمير في قوله يعرفونه راجع الى امر القبلة اي ان علماء
اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي نقلت اليها كما يعرفون ابناءهم وهو قول ابن عباس وقتاده والربيع وابن زيد واعلم ان القول
الاول اولى من وجوه احدها ان الضمير اذا رجع الى مذكور سابق وآخر مذكور وجب عوده الى المذكور السابق دون المتاخر وقد تقدم ذكر العلم والمراد منه ما جاءك من
بعد النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثالثها ان الله تعالى اخبر
في القرآن امر تحويل القبلة مذكورا في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والانجيل وكان من صرف هذه
المعرفة الى امر النبوة اولى ورابعها ان المعجزات لما دلت اولا على انها الاصل صدق محمد عليه الصلوة والسلام فاما امر القبلة فذلك لم يثبت
لانه لم يات ما يدل على ان القبلة التي امر بها محمد صلى الله عليه وسلم كانت قبلة الانبياء قبله فثبت ان المعجزات انما دلت على نبوته فقط وخامسها ان قوله الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان علمهم بذلك كان علما ضروريا فلما كان ذلك الاحترازه عنه وطابق النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز مشابها للنهي والتحذير وسادسها ان يكون النوض
في الفعل اشد من الهم به فقوله فلا تكونن من الممترين يدل على ان النهي عن الهم به اولى وسابعها ان قوله الحق من ربك يدل على ان الرسول
كان عالما بكونه حقا من عند الله تعالى وكان عالما بان من خالفه كان مبطلا ومن كان كذلك كان الهم بمخالفته قبيحا فوجب ان يكون منهيا عنه
وثامنها ان الرجل الكامل اذا قبل الى اثر اولاده به واصلحهم فرجه عن الحضرة جماعة اولاده فانه يكون منهيا بذلك على حفظ ذلك الفعل ان
اختاره وارتكبوه وفي خاتم القاس ان توجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم درجة منهما للغير وتوكيد فهذه قاعدة مقررة في اشارات هذه الآيات الثقل
الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم ليس المراد منه ان يتبع اهواءهم
في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان قد اتبعهم في بعض الامور تبع اهواءهم مثل ترك الحنيفية في القول والغلظة في الكلام فلما منعه عليه الصلوة والسلام
في هذا القدر فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وليسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث
ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد امته وهذا كما انك اذا خاطبت انسانا ساء عبدي بكذا تقول له لو فعلت عبرة اخرى مثل
هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابا شديدا فكان الغرض منه ان لا يميل الى مخالطتهم ومتابعتهم اصرار الامة اما قوله من بعد ما جاءك من العلم
ففيه مسئلتان المسألة الاولى انه تعالم بذلك ان نفس العلم جاءه بل المراد الدلايل والآيات والمعجزات لان ذلك من طرف العلم فيكون ذلك
من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم لكنه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمعجزات بان
ساها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ورتبة المسألة الثانية دلت الآية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجيهه
على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فلم اذا كنت لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم على
كفرهم وظلمهم لا نفسهم والغرض منه التهديد والزجر وانه تعالى فوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان
فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى قوله الذين
اتيناهم الكتاب والكان ما تاخر يجب الاقتصار على لفظه لكنه يختص بالعلماء منهم والدليل انه تعالى وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والجمع العظيم الذي يعلم الشيء
استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العالم الاترى ان واحدا لو دخل الذمي وسال عن الجامع لم يجز ان لا يلقاه احد الا بالكذب والكتمان بل انا نجوز
ذلك على الجميع والقليل والله اعلم المسألة الثانية الضمير في قوله يعرفونه الى ماذا يرجع وجوها احدها انه عايد الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون ابناءهم لا شبه عليهم البتة وثانيها ضمير هم عمر رضي الله عنه انه سال عن عبد الله بن
سلام عن رسول الله فقال انا اعلم به مني يا بني وقال لاني لم اشك في محمد انه نبي واما ابني فلعل امه خانت فقبل عمر راسه وجاز الافتخار وان
لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول سوء الثاني
الاول ان اتفاق هذا الكلام بما قبله من امر القبلة الجواب انه تعالى في الآية المتقدمة لما حذر امة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى
بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحال المؤمنين من اهل الكتاب فقال الذين اتيناهم الكتاب
المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه وحوته وقبلته لا يكتمون كما لا يكتمون في ابنائهم السؤال الثاني هذه الآية نظير هذا القول
تعالى لحذرونه كتموا بالمدينة من اليهود في التوراة والانجيل وقال ومبشرا باتي من بعد اسمه احمد الا انا نقول من المستحيل ان يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وذلك لان
وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد اتى مستقبلا على التفصيل التام وذلك لم يكن بتعيين الزمان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة
وهذا الوصف الذي مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم به مقدورا في وقت المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلومة
لاهل الشرق والغرب لان التوراة والانجيل كانا مشهورين فيما بين المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما امكن احد من النصارى واليهود من انكار ذلك
واما القسم الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا عربيا يكون نبيا الا
ان ذلك الوصف لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد التعيين لم يلزم من لا معرفة به الا معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن هذا السؤال
انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من تلك التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول بل نقول ان العلم بنبوته ظهر بالمعجزة على يده وكل من كان
كذلك كان نبيا صادقا في هذا البرهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم برهانيا ضيق محفل الغلط الا ان العلم البرهاني
هذا وذلك اي ليس حكما يقينيا بل ظنيا يجوز الغلط فيه شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان يعلم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة
الانبياء بل المراد انه يشبه العلم بالشخص المعين بل العلم بالشخص المعين يشبه العلم بالنوع فان العلم بالشخص المعين يشبه العلم بالنوع من وجوه
التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وشبه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الاب الذكور
الجواب ان الذكور اعرف بالشهر وهم بصحبة الاباء الزم وبقولهم الصق القول الثاني الضمير في قوله يعرفونه راجع الى امر القبلة اي ان علماء
اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي نقلت اليها كما يعرفون ابناءهم وهو قول ابن عباس وقتاده والربيع وابن زيد واعلم ان القول
الاول اولى من وجوه احدها ان الضمير اذا رجع الى مذكور سابق وآخر مذكور وجب عوده الى المذكور السابق دون المتاخر وقد تقدم ذكر العلم والمراد منه ما جاءك من
بعد النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثالثها ان الله تعالى اخبر
في القرآن امر تحويل القبلة مذكورا في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والانجيل وكان من صرف هذه
المعرفة الى امر النبوة اولى ورابعها ان المعجزات لما دلت اولا على انها الاصل صدق محمد عليه الصلوة والسلام فاما امر القبلة فذلك لم يثبت
لانه لم يات ما يدل على ان القبلة التي امر بها محمد صلى الله عليه وسلم كانت قبلة الانبياء قبله فثبت ان المعجزات انما دلت على نبوته فقط وخامسها ان قوله الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان علمهم بذلك كان علما ضروريا فلما كان ذلك الاحترازه عنه وطابق النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز مشابها للنهي والتحذير وسادسها ان يكون النوض
في الفعل اشد من الهم به فقوله فلا تكونن من الممترين يدل على ان النهي عن الهم به اولى وسابعها ان قوله الحق من ربك يدل على ان الرسول
كان عالما بكونه حقا من عند الله تعالى وكان عالما بان من خالفه كان مبطلا ومن كان كذلك كان الهم بمخالفته قبيحا فوجب ان يكون منهيا عنه
وثامنها ان الرجل الكامل اذا قبل الى اثر اولاده به واصلحهم فرجه عن الحضرة جماعة اولاده فانه يكون منهيا بذلك على حفظ ذلك الفعل ان
اختاره وارتكبوه وفي خاتم القاس ان توجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم درجة منهما للغير وتوكيد فهذه قاعدة مقررة في اشارات هذه الآيات الثقل
الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم ليس المراد منه ان يتبع اهواءهم
في كل الامور فلعله عليه الصلوة والسلام كان قد اتبعهم في بعض الامور تبع اهواءهم مثل ترك الحنيفية في القول والغلظة في الكلام فلما منعه عليه الصلوة والسلام
في هذا القدر فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وليسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث
ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد امته وهذا كما انك اذا خاطبت انسانا ساء عبدي بكذا تقول له لو فعلت عبرة اخرى مثل
هذا الفعل لعا

الله تعالى من فجره يعني ان الحق ما ثبت انه من الله كالذي انت عليه وعالم بنبوته من الله كالذي عليه اهل الكتاب فهو البالغ اما قولا فلان الكون من
المتبرين فعلية مسئلتان الاولى يمتنع فلا تكون من المتبرين فيما اذا اختلفوا فيه على قولين احدهما فلا تكون من المتبرين في الذين اقتدى بهم على جهة
نبوتك وانى بعضهم عامد وكعم قال المحسن وثانيهما يرجع الى القبلة وثانيها الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب لما ذكرت اليه قول
الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما يشتمل عليه من قرآن وحي وشريعة فقول فلا تكون من المتبرين وجب ان يكون راجعا اليه الثانية
الله تعالى وان نحاه عن الامتراء الخ ايد كل ذلك على انه كان كافرا به وتقدم القول في بيان جملة المسئلة واتحد اعلم قوله تعالى ولكل وجهة
هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير اعلم انه اختلفوا في المراد من قوله ولكل فيه
مسئلتان المسئلة الاولى انما قال ولكل ولم يقل لكل قوم وامة لانه معروف المعنى عندهم فلم يقصد حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم كقولك ولكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا المسئلة الثانية ذكر فيه اربعة اوجه احدها انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى والمشركين واهو قول
الاصم قال لان في المشركين من كان يعبد الاصنام وتقرب بذلك الى الله كما كان ذلك حاصلا منهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
وهو محمل كبير جدا، الثاني ان المراد اهل الكتاب وهي المسلمون واليهود والنصارى والمشركون طهروا طلبين قبله وثالثها قال بعضهم المراد لكل قوم من
المسلمين وجهة اي جهة من الكعبة يصلي اليها جنوبية واشمالية واشرقية واغربية واحتجوا على هذا القول بوجهين الاول قوله تعالى هو موليها يعني
الله مولي الكل فلخص الاتي الكعبة لان ما مدلها توليه الشيطان الثاني ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر ان المراد من جهاد
الخيرات مالكا احد من جهة من الجهات الموصوفة بالخيرية ليست الا جهات الكعبة ورابعها قال آخرون والكلام لكل واحد من الرسل واصحاب الشرايع
جهة قبلة نحلة المكرمين المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الانبياء الذين قبلتك الكعبة وقبلتك بيت المقدس
وقبلتك الكعبة اما قوله تعالى وجهة فقيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى ولكل وجهة هو موليها ازيح الله تعالى المفعول
كقولك لزيد ابوه ضارب المسئلة الثانية قال الفراء وجهة ووجهة بمعنى واحد واختلفوا في المراد المراد المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى ولكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد منه ان الشرايع مصالح لاجرم اختلفت الشرايع بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات ولا يبعد ايضا اختلاف القبلة بحسب اختلاف
الاشخاص لم يبعد ايضا اختلاف القبلة بالنسبة الى شخص واحد لذلك صح القول الكلي والتغيير وقال الباقون المراد منه ادا القبلة لانه
تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة يجب ان يكون محولة على ما تقدم قوله مولاها فيه وجهان الاول انه يايد الى الكل اي الى كل
احد وجهة هو مولى وجهة اليها الثاني انه يايد الى ما تقدم ذكره اي الله تعالى هو موليها اياه وتقدير الكلام على الوجه الاول ان الكل منهم وجهة اي جهة من القبلة
وهو موليها اي موجه قبلها ويتوجه اليها الصلاة التي هو يتقرب بها الى ربه وكل يدعي ما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى الجمع بينكم على قبلة واحدة
مع لزوم الاديان المختلفة فاستبقوا الخيرات اي الزموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم مهما فعلتم ذلك فقد اتيتم من الخيرات بمثل ما اتى به اصحاب القبلة
بقبلة ابرهيم واما في الاخرة فلثواب العظيم الذي يائذونه عن انقيادكم لامره واما في الدنيا فلان الدين قبلته لكم
جميعا في سعيد الغيبة فيفصل بين المحق والمبطل حتى يميز من المطيع منكم ومن العاصي من المصيب منكم والمخطئ انه على ذلك قادر ومن قال بهذا القول
قال المراد ان لكل من اهل الملل وجهة قد اختارها اما بشريعة واما بهوى فلستم تفلتون فبادروا الى الخيرات من ذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانكم
على لوجه الحق واما في الاخرة فلثواب العظيم الذي يائذونه عن انقيادكم لامره واما في الدنيا فلان الدين قبلته لكم
فيما في سعيد الغيبة فيفصل بين المحق والمبطل حتى يميز من المطيع منكم ومن العاصي من المصيب منكم والمخطئ انه على ذلك قادر ومن قال بهذا القول
قال المراد ان لكل من اهل الملل وجهة قد اختارها اما بشريعة واما بهوى فلستم تفلتون فبادروا الى الخيرات من ذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانكم
على لوجه الحق من ربكم فاذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما يشتمل عليه من قرآن وحي وشريعة فقول فلا تكون من المتبرين وجب ان يكون راجعا اليه الثانية
الله تعالى وان نحاه عن الامتراء الخ ايد كل ذلك على انه كان كافرا به ونقدم القول في بيان جملة المسئلة واتحد اعلم قوله تعالى ولكل وجهة
هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير اعلم انه اختلفوا في المراد من قوله ولكل فيه
مسئلتان المسئلة الاولى انما قال ولكل ولم يقل لكل قوم وامة لانه معروف المعنى عندهم فلم يقصد حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم كقولك ولكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا المسئلة الثانية ذكر فيه اربعة اوجه احدها انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى والمشركين واهو قول
الاصم قال لان في المشركين من كان يعبد الاصنام وتقرب بذلك الى الله كما كان ذلك حاصلا منهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
وهو محمل كبير جدا، الثاني ان المراد اهل الكتاب وهي المسلمون واليهود والنصارى والمشركون طهروا طلبين قبله وثالثها قال بعضهم المراد لكل قوم من
المسلمين وجهة اي جهة من الكعبة يصلي اليها جنوبية واشمالية واشرقية واغربية واحتجوا على هذا القول بوجهين الاول قوله تعالى هو موليها يعني
الله مولي الكل فلخص الاتي الكعبة لان ما مدلها توليه الشيطان الثاني ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر ان المراد من جهاد
الخيرات مالكا احد من جهة من الجهات الموصوفة بالخيرية ليست الا جهات الكعبة ورابعها قال آخرون والكلام لكل واحد من الرسل واصحاب الشرايع
جهة قبلة نحلة المكرمين المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الانبياء الذين قبلتك الكعبة وقبلتك بيت المقدس
وقبلتك الكعبة اما قوله تعالى وجهة فقيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى ولكل وجهة هو موليها ازيح الله تعالى المفعول
كقولك لزيد ابوه ضارب المسئلة الثانية قال الفراء وجهة ووجهة بمعنى واحد واختلفوا في المراد المراد المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى ولكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد منه ان الشرايع مصالح لاجرم اختلفت الشرايع بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات ولا يبعد ايضا اختلاف القبلة بالنسبة الى شخص واحد لذلك صح القول الكلي والتغيير وقال الباقون المراد منه ادا القبلة لانه
تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة يجب ان يكون محولة على ما تقدم قوله مولاها فيه وجهان الاول انه يايد الى الكل اي الى كل
احد وجهة هو مولى وجهة اليها الثاني انه يايد الى ما تقدم ذكره اي الله تعالى هو موليها اياه وتقدير الكلام على الوجه الاول ان الكل منهم وجهة اي جهة من القبلة
وهو موليها اي موجه قبلها ويتوجه اليها الصلاة التي هو يتقرب بها الى ربه وكل يدعي ما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى الجمع بينكم على قبلة واحدة
مع لزوم الاديان المختلفة فاستبقوا الخيرات اي الزموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم مهما فعلتم ذلك فقد اتيتم من الخيرات بمثل ما اتى به اصحاب القبلة
بقبلة ابرهيم واما في الاخرة فلثواب العظيم الذي يائذونه عن انقيادكم لامره واما في الدنيا فلان الدين قبلته لكم فكم
جميعا في سعيد الغيبة فيفصل بين المحق والمبطل حتى يميز من المطيع منكم ومن العاصي من المصيب منكم والمخطئ انه على ذلك قادر ومن قال بهذا القول
قال المراد ان لكل من اهل الملل وجهة قد اختارها اما بشريعة واما بهوى فلستم تفلتون فبادروا الى الخيرات من ذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانكم
على لوجه الحق من ربكم فاذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما يشتمل عليه من قرآن وحي وشريعة فقول فلا تكون من المتبرين وجب ان يكون راجعا اليه الثانية
الله تعالى وان نحاه عن الامتراء الخ ايد كل ذلك على انه كان كافرا به ونقدم القول في بيان جملة المسئلة واتحد اعلم قوله تعالى ولكل وجهة
هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير اعلم انه اختلفوا في المراد من قوله ولكل فيه
مسئلتان المسئلة الاولى انما قال ولكل ولم يقل لكل قوم وامة لانه معروف المعنى عندهم فلم يقصد حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم كقولك ولكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا المسئلة الثانية ذكر فيه اربعة اوجه احدها انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى والمشركين واهو قول
الاصم قال لان في المشركين من كان يعبد الاصنام وتقرب بذلك الى الله كما كان ذلك حاصلا منهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
وهو محمل كبير جدا، الثاني ان المراد اهل الكتاب وهي المسلمون واليهود والنصارى والمشركون طهروا طلبين قبله وثالثها قال بعضهم المراد لكل قوم من
المسلمين وجهة اي جهة من الكعبة يصلي اليها جنوبية واشمالية واشرقية واغربية واحتجوا على هذا القول بوجهين الاول قوله تعالى هو موليها يعني
الله مولي الكل فلخص الاتي الكعبة لان ما مدلها توليه الشيطان الثاني ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر ان المراد من جهاد
الخيرات مالكا احد من جهة من الجهات الموصوفة بالخيرية ليست الا جهات الكعبة ورابعها قال آخرون والكلام لكل واحد من الرسل واصحاب الشرايع
جهة قبلة نحلة المكرمين المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الانبياء الذين قبلتك الكعبة وقبلتك بيت المقدس
وقبلتك الكعبة اما قوله تعالى وجهة فقيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى ولكل وجهة هو موليها ازيح الله تعالى المفعول
كقولك لزيد ابوه ضارب المسئلة الثانية قال الفراء وجهة ووجهة بمعنى واحد واختلفوا في المراد المراد المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى ولكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد منه ان الشرايع مصالح لاجرم اختلفت الشرايع بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات ولا يبعد ايضا اختلاف القبلة بالنسبة الى شخص واحد لذلك صح القول الكلي والتغيير وقال الباقون المراد منه ادا القبلة لانه
تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة يجب ان يكون محولة على ما تقدم قوله مولاها فيه وجهان الاول انه يايد الى الكل اي الى كل
احد وجهة هو مولى وجهة اليها الثاني انه يايد الى ما تقدم ذكره اي الله تعالى هو موليها اياه وتقدير الكلام على الوجه الاول ان الكل منهم وجهة اي جهة من القبلة
وهو موليها اي موجه قبلها ويتوجه اليها الصلاة التي هو يتقرب بها الى ربه وكل يدعي ما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى الجمع بينكم على قبلة واحدة
مع لزوم الاديان المختلفة فاستبقوا الخيرات اي الزموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم مهما فعلتم ذلك فقد اتيتم من الخيرات بمثل ما اتى به اصحاب القبلة
بقبلة ابرهيم واما في الاخرة فلثواب العظيم الذي يائذونه عن انقيادكم لامره واما في الدنيا فلان الدين قبلته لكم فكم

عنه رضوان الله انا كون للمحسنين والعفو يشكل ان يكون من المقصرين فان قيل هذا احتجاج في غير موضعه لانه يقتضي ان يأتم بالتاخير واجمعنا
على ما ته لا يأتم فلم يتبين الآن يكون معناه ان الفعل في آخر الوقت يوجب العفو عن السيات السابقة وما كان كذلك فلا شك انه توجب رضوان الله
فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير اولى قلنا ضعيف من وجوه الاول انه لو كان كذلك لوجب
ان يكون تاخير المغرب افضل وذلك مما لم يقل احد الثاني ان هذا الكلام يشبه عدم المبالغة في الامتثال بسبب عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب لا العفو لما
انا في بالفضل بعد ذلك اسقطه وذلك الافضل الثالث ان تفسير ابي بكر الصديق رضي الله عنه ببطل هذا التاويل الذي ذكروه الحاكم عشر روى
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا احضرت والايم
اذا وجدت لها كفوا الثاني عشر عن ابن مسعود انه سال الرسول صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فقال الصلوة لميقاتها الاول الثالث عشر
روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل ليصلي الصلوة وقد فاته من اول الوقت ما هو خير له من اهله وما الرابع عشر قال الصلوة
والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فوكان من سن في الطاعة هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب ان يكون
ثوابه اكثر من ثواب المتاخر الخامس عشر انا قد اقمنا على قدر اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل
السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام علي وما ذاك الا لافهم علي ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا السادس عشر
قوله عليه الصلوة والسلام في خطبته له وبادروا بالاعمال الصالحة السابع عشر ان تعجيل حقوق الاديين افضل من تاخير ما فوجب ان يكون الحال
في اداء حقوق الله كذلك والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم الثامن عشر ان المبادرة المسارعة الى الصلوة اظهر للوصي للطاعة والورع بها
ورغبة فيها وفي التاخير كسلا عنها فكون الاول اولى التاسع عشر ان الاحتياط في تعجيل الصلوة لانه اذا اداها في اول الوقت تقرغت ذمته
واذا اخر فربما عرض له شغل فتبقى ذمته مشغولة اذا عرفت هذا فنقول الوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لا شك انه اولى العشرون اجمعنا في صوم رمضان
ان تعجيله افضل من تاخيره وذلك لان المريض يجوز له ان يفطر ويؤخر الصوم ويجوز ان يعجل ويصوم في الحال ثم اجمعنا على ان التعجيل في الصوم افضل فكذا
فاعل وان تصوموا خير لكم فوجب ايضا ان يكون التعجيل في الصلوة اولى قال قبل نقتضي هذه الدلائل القياسية بالظاهر في شق الخبر هما اذا حصل
له ادراك رجاء المجاعة او وجود الماء قلنا التاخير مشروط بهذه الوانع لامور معارضة وكما منافي مقتضى الاصل الحادي والعشرون المسارعة
الى الامتثال حسن في العرف من ذلك المسارعة فوجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه الصلوة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن الثاني والعشرون صلاة كملت شرايطها فوجب ادائها في اول الوقت كالمغرب فقيه احتراز عن الظهر في شق الحرارة انما سمي التاخير
اذا واداوا ان يصليها في المسجد للاجتماع المشي الى المسجد في شدة الحر كالمانع اما اذا اصلى في داره فالتعجيل وفيه احتراز عن مانع الامن او حضرة
الطعام وهو رجوع لهذا المعنى ايضا وكذلك المتيمم اذا كان على ثقة من وجود الماء وكذلك اذا توقع حضور الجماعة فان اكمال الصلوة في هذه الصورة
فهذه هي الادلة الدالة على ان المسارعة افضل والذي يدل عليه كل واحد من الصلوة الا صلوة الفجر فقال محمد المسنى ان يخلوها بالتغليس ويخرج منها
بالاسفار فاذا اراد الاقتصار على احد الوقتين فالاسفار افضل وقال الشافعي رضي الله عنه التغليس افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
مالك واصح الشافعي رضي الله عنه بعد الدلائل السالفة بوجوه احدها ما خرج في الصحيحين برواية عايشة رضي الله عنها انها قالت كان نساء
صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف والنساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس قال مجلي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات
بمروطهن اي متخللات باكسيتهن والتلفع بالثوب الاشتمال والمروط الاردية الواسطة واحدها مرط والغلس ظلمة آخر الليل فان قيل
كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الغلس كي لا يعرفن بهذا كان عمر رضي الله عنه يصلي
بالغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعة ترك ذلك قلنا الاصل الرجوع اليه في اثبات جميع الاحكام عدم النسخ ولو لا هذا الاصل لما جاز الاستدلال
بشئ من الدلايل الشرعية وثانيها ما اخرج في الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى
الصلوة قال فكم كان قدر ذلك قال قدر خمسين آية وهذا يدل ايضا على التغليس وثالثها ما روى عن ابن مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نغلس بالصبح ثم اسفره مرة ثم لم يعد الاسفار حتى قبضه الله تعالى ورابعها انه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار ومدح الذاكرين الله بالغدو
فقال تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت وجوبان يكون تركهم الندم باد راك الفرايض افضل فوجب ان يكون الحال
لن يتقرب النفل يكون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون التغليس افضل وخامسها ان النوم في ذلك الوقت
الطيب ليكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر فنقول عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة احمر ما ان تكون واجيب بوجهين احدها قوله
عليه الصلوة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وثانيها روى عبد الكريم بن عبد الله صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة لا لميقاتها الا صلوة الفجر فانه صلاها يومئذ لغير ميقاتها وثالثها عن ابن مسعود قال ما رايت صحابة رسول
الله حافظوا على شئ ما حافظوا على التنوير بالفجر ورابعها عن ابي بحر رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا، آل عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال
لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر انه قرا، البقرة فانتظروا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وخامسها ان تاخير الصلوة يشتمل على
فضيلة الانتظار وقد جاء في الصلوة والسلام المنتظر للصلوة كمن هو في الصلوة فمهما اخر الصلوة عن اول وقتها فقد انتظر الصلوة اولا ثم اتى بها
فكانا ومن صلاها في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وساواه وسادسها ان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فوجب ان يكون اولى تحصيلا لفضل الجماعة
وسابعها ان التغليس يفضي على القاس لانه اذا كان الصلوة في وقت التغليس احتاج الانسان الى ان ينوم ثانيا بالليل حتى يقوم للصلوة بعد
طلوع الفجر والجمع منفي شرعا وثامنها انه تكره الصلوة بعد صلوة الفجر فاذا صلى وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهية واذا صلى التغليس
فانه تكثر وقت الكراهة والجواب عن الاول ان المراد من الفجر اسم للنور الذي يتفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا لو كانت الظلمة باقية فاما
اذا زالت الظلمة بالكلية وانتشار الهواء لم يكن فجرا فالاسفار هو عبارة عن الظهور يقال سفرت المراة عن وجهها اذا كشفت هذا فنقول
ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر عن الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون
محمولا على التغليس لكلا وقت صلوتكم حتى كان الفجر اظهر والبهر وكان اكثر فوا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر وهذا معنى قول الشافعي ان

الاسفار المذكور في الحديث محمول على نفس طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي يدل على ما قلناه ان اداء الصلوة في ذلك الوقت شاق فوجب
ان يكون اكثر ثوابا وأما تاخير الصلوة الى وقت التنوير فهو عادة اهل الكسل فكيف يمكن ان يقال الشارع ان الكسل افضل من الجد في الطاعة
والجواب عن الثاني وهو قول ابن مسعود انه قال احافظ على التنوير الفجر فجوابه هذا الذي قدرناه لان التنوير بالفجر انما يحصل في قدر الوقت فاما بعد
استمرار العالم على النور فانه لا يسمى ذلك فجرا وأما سائر الوجوه التي معارضة ببعض ما قدمناه والله اعلم أما قوله تعالى اينما تكونوا يات بكم الله جميعا
فهو وعد للاهل الطاعة ووعيد للاهل المعصية كانه تعالى استقبلها المحققون العارفون بالتدبير والقريحة الى الخيرات وتحملوا عنها الشاق
فتصلوا بنور الصفة الى مالكهم محمد الله من انواع الكرامة والزلفى ثم ايد بيسيج حقق ذلك بقوله ان الله على كل شئ قدير وذلك لان الاله العالم
في نفسه كاملة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الامامة واما المسائل المستنبطة من هذه الآية فقد ذكرناها
في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شئ قدير قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد
الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره
لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون اعلم ان الاوامر التي في هذه الآية
من المباحث ان الله تعالى قال قبل هذه الآيات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثانيا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل في هذا التكرار فائدة ام لا والمعارضة اقوال احدها ان الاحوال الثلثة اولها
ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج من المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج من البلد الى الاقطار فالاية الاولى محمولة على الحالة الاولى
والثانية والثالثة على الثانية والثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقريب حجة لانه ثبت منها للبعيد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر اثبات هذه الاحكام والجواب الثاني
انه سبحانه انما اعاد ذلك ثلاث مرات لانه متعلق بها كلمة زائدة الى المرة الثانية فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل واما في المرة الثانية فبين انهم كتموا هذا الشهادة وشهادة الله كونه صادقا مغايرة لعلم
اهل الكتاب بكونه واما في المرة الثالثة بين انه انما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليهم حجة فلما اختلفت هذه الفوائد وجب اما حملها لاجل ان يترتب في كل
واحدة من المرادات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى قل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم
مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون والجواب الثالث انه تعالى قال في الاية الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم شطره فكان ربما يخطر ببال جاهل انه تعالى انما فعل ذلك طلبا لرضى محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال قبلة فلنوليك قبلة ترضاها فازال الله تعالى
هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك يا محمد لكن يا محمد حولناك الى هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل
هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لاجل كونها قبلة اليهود والميل كعبة اليهود والميل عن الشئ انما يكون عن الحق
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فالمراد ودوامي هذه القبلة في جميع الازمنة والاوقات ولا تولوا
فيتعذر ذلك الا على سبيل النسخ والحاصل ان الاية السالفة امر بالتوجه في جميع الاوقات والاية الثانية امر بالدوام في جميع الازمنة والاوقات ولا تولوا
منسوخا البتة والجواب الرابع ان الامر الاول مقرون باكرامه اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابيهم ابرهيم عليه السلام والامر الثاني مقرون بقولها
والكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها لتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي بلد الله تعالى انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت
فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والثالث ان قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم قرأ حمزة والكسائي بالف بعد اللام
على الجمع وقرأ الباقون بغير الف على الواحد والمراد بالناس اليهود والمشركون لما تحولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود وقالوا ان محمدا قد اشتاق الى
مولده ومولد ابائه فان الله تعالى امره بالتوجه الى الكعبة ثم يوشك ان يرجع الى قبلتنا فاخبر الله تعالى عن هذه الشبهة وبين انها باطلة لان الكعبة لو كانت حقا
فالتوجه اليها اولا كان حقا وان كانت باطلة فالتوجه اليها اخرا كان باطلا فلا يمكن احد ان يطعن في هذا النسخ بهذا الطريق فان قيل فلم ذكر الله تعالى
هذا الكلام مع من لا يطعن فيه من المشركين واليهود الذين لا يعترفون بالنبوة اصلا قلنا لان الشبهة التي ذكرناها كانت قوية في قلوب كثير من الناس
فلا جرم ذكر الله تعالى ازالتها والرابع ان الامر الاول مقرون باكرامه اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابيهم ابرهيم عليه السلام والامر الثاني مقرون بقولها
والكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها لتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي بلد الله تعالى انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت
فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والثالث ان قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم قرأ حمزة والكسائي بالف بعد اللام
على الجمع وقرأ الباقون بغير الف على الواحد والمراد بالناس اليهود والمشركون لما تحولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود وقالوا ان محمدا قد اشتاق الى
مولده ومولد ابائه فان الله تعالى امره بالتوجه الى الكعبة ثم يوشك ان يرجع الى قبلتنا فاخبر الله تعالى عن هذه الشبهة وبين انها باطلة لان الكعبة لو كانت حقا
فالتوجه اليها اولا كان حقا وان كانت باطلة فالتوجه اليها اخرا كان باطلا فلا يمكن احد ان يطعن في هذا النسخ بهذا الطريق فان قيل كلام تخمن لان الانسان اذا كان شاكا في الشئ فقد ينسى حجة كان الاستثناء المتصل الوجه
الثاني في تقرير انه استثناء متصل ان المراد بالناس اهل الكتاب فانهم وجدوه في كتابهم انه صاية الصلوة والسلام يحول القبلة فلما حولت بطلت
محتجتهم الا الذين ظلموا السبب انهم كتموا ما عرفوا من الى روق الوجه ان لك لما اورد وا ذلك الشبهة على فتقاوا انها حجة سماها الله حجة بناء
على معتقدهم ولعلة تسمى سماها حجة تهكما بهم الوجه الرابع اراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لسلا يكون للناس عليكم مجاج الا الذين ظلموا منهم فانهم
يحاجونكم بالباطل القول هذا في انه استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعون موضع الحجة وهو كقولك ما لهم
به من علم الا اتباع الظن معناه لكن اتباع الظن وقال النابغة شعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب معناه
لكن سيوفهم فلول من قراع وليس بعيب ويقال ما له على حق الا التعذير يعني لكنه يتعذر ويظلم ونظيره ايضا قوله تعالى انه لا مجاف لدي المرسلون
الا من ظلم وقال ابراهيم اليوم من امر الله الا من رحم وهذا النوع من الكلام حاضر مشهور في العرب القول الثالث زعم ابو عبيدة
ان الا بمعنى الواو وكانه تعالى قال سلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا وانشد شعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان
يعني والفرقدان القول الرابع قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل سلا يكون عليكم حجة الا على
الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال على ان هدى هذان الوجهان بعيدان اما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني فالمعنى لا تخشوا
من تقدم ذكره يعني احذروا عقابي ان انتم معاندتم عما امرتكم وفرضت عليكم وهذه الاية تدل على ان الواجب على المرء في كل افعاله
ونزوله ان ينصب بين عينيه خشية خالقه وان يعلم انه ليس في بدء الخلق كفي البتة وان لا يكون مشغول القلب بهم ولا ملتفت الخاطر
اليهم اما قوله تعالى ولاتم نعمتي عليكم فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه احدها انه راجع الى قوله تعالى لسلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم
فبين الله تعالى انه جعلها الى هذه الكعبة لهاتين الحكمتين احدهما لقطع حجتهم عنه والثاني لتمام النعمة وقد بين البوصيري من البحر الكامل في ذلك
من نعمة وهوان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابرهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس لكنهم ضعف قلب وذلك
كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التحول الى الكعبة لمخالفة من شرف البقعة فهذا موضع النعمة وثانيها ان متعلق اللام محذوف معناه ولاتمم
النعمة عليكم والداعي اهتداكم امر تكم بذلك وثالثها ان يعطف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني ولاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم وهذا القول
اقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
حمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك باليوم سنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم فالجواب تمام النعمة الكاملة في كل وقت هو الذي
فصله به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام واعلم ان الذي حكيناه عن ابي مسلم رحمه الله
من التشكك في صلوة الرسول وصلوة امته الى بيت المقدس فان كان مراده ان لفظ القرآن لا تدل على ذلك فقد اصاب لان شيئا من الالفاظ
القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه وان اراد به الكذب اصلا فيعسر ان الاخبار في ذلك قريبة من المتواترة ولا في سار رحمه الله ان
التواتر وعند ذلك يقبل الاجماع التعويل القطع بوقوع النسخ في شرعنا على ضد الواحد وانه تعالى اعلم قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم
يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون اعلم انا قد بينا ان الله تعالى استدل على
صحة دين محمد عليه الصلوة والسلام بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابرهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة
ابرهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
ثم انه سبحانه عقب بهذا الاستدلال حكاية شبهتين لهم احدهما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والثانية استدلالهم بالكتاب المنسوخ
على القدح في ذلك الشريعة وهو قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وانه تعالى اجاب عن الشبهة الاولى بقوله
وبالحق نزل وذلك ان اعظم شبهة لليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلوة والسلام انكارهم لنسخ القرآن الكتاب فلاجرم اطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة
وختم ذلك الجواب بقوله ولاتم نعمتي عليكم لعلكم تهتدون فهذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة يتضمن على عظيم نعمة الله تعالى وذلك لان الانسان
للقلوب فانه من حيث انه يخلص عن الباطل ويهتدي الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والتخلص من الذل
في الاهانة يكون مرغوبا فيه وختم اجتماع الامرين فثبت بلوغ النهاية في هذا الباب اما قوله تعالى كما ارسلنا فيه مسائل المسئلة الاولى في هذا الكاف
اما ان متعلق بما قبله او ما بعده فان قلنا انه متعلق بما قبله ففيه وجوه الاول راجع الى قوله ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بصول الشرع في الاخرة
بالفوز بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول الثاني ان ابرهيم قال عليه السلام فاربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك
ويزكيهم وقال ايضا ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا فكانه تعالى قال ولاتم نعمتي بان جعلتكم امة وسطا وابعث فيكم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك
ابرهيم كما ارسلنا فيكم رسولا الى قوله انك انت العزيز الحكيم الثالث قول ابي مسلم الاصفهاني وهو ان التقدير فاذكروني كما ارسلنا فيكم رسولا الى قوله
كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع فاذكروني في اذكركم وهو اختيار الاصم والتقدير انكم كنتم على صورة لا تعلمون كما انا ولا تعلمون رسولا
ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم انا كما ابجب آياتنا عليكم بما نبكم وانبه ما لي كتب الانبياء وفي الخبر عجبا لجوابهم
وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على لاطائف الشريفة والنهي عن اطلاق السفاهة وفي ذلك اعظم البرهان على صحة قوله تعالى
كما ارسلنا فيكم هذه واجعلها لكم وسيلة فاذكروني بالشكر عليها اذكركم برحمتي وثوابي والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم
رسولا منهم فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة امرهم في مقابلتها بالذكر والشكر فان قيل كما لا يجوز ان يكون جوابا قلنا يجوز ان يكون جوابا من احد وجهين
احدهما كما اذكركم فاذكروني والثاني اذكركم ووجه ذلك لانه وجب عليهم الذكر لبذكرهم الله برحمته ولما سلف من نعمه قال القاضي والوجه الاول اولى

لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل تتعلق به اقول **المسئلة الثانية** في وجه التعقيب فنقول ان قلنا الكلف متعلق بقوله ولام نعني كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالنعمة بالرسالة لانه لا يفعل الا صلح وان قلنا انه متعلق بقوله كما اذكرني واذكرك على ان النعمة بالذكر غاية بحري النعمة بالرسالة **المسئلة الثالثة** ما في قوله كما ارسلنا مصدرية كانه قيل كارسالنا فيكم ويحتمل ان يكون كافة انا قولنا فيكم كالمراد به العرب كما تكلم قوله تعالى وفي ارساله فيهم نعم عظيمة عليهم لما فيه من الشرف ولانه المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد والعار فبعثه الله تعالى من اوساطهم ليكونوا الى القبول اقرب واما قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا فالمراد منه ظهور النعمة لانه معجزة باقية ولانه يتلى بتلاوته دائما ويتكرر بتكرر التلاوة ولانه يتلى لمستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى ويستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكانه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة اما قوله ويزكيكم ففيه اقوال احدها انه عليه الصلوة والسلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا اكياسا من الحسن وثانيها يزكيهم بالثناء والمدح اي يجعلهم بحيث يمدحهم الناس على مجاسن الاخلاق فيصفكم به كما يقال ان المزكي لزكي الشاهد اي يصفه بالزكاء وثالثها ان التزكية عبارة عن التنمية كانه يقال يكثركم كما قال اكثر قليلا كما يكثركم وذلك ان يجعلهم على بحيث يقتدون بهم فيكثرون من اسلم الخ قاضي وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك اما قوله ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليمهم اياه واما الحكمة فهي العلم بشرائع الشريعة التي يشتمل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول اما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فهذا منسحب على كل ما ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالحق انهم كانوا متحيرين ضالين في امر الدين فنبههم الله تعالى بالحق حتى علموه ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من اعظم انواع النعم **قوله تعالى** فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم ان الله تعالى كلفنا في هذه الآية باربع الذكر والشكر اما الذكر فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان تحمده وتسبحه وتمجده ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته وتتفكروا في العجائب التي ظهرت في تلك الدلائل الدالة على كيفية تركيبها واحكامها وادارة نواحيه وفوقه وتحته ويمينه وشماله واذا عرفوا كيفية التركيب وعرفوا ان في العالم من توحيد وفي التركيب من التوحيد سهل عليهم وثانيها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية العالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام الهيبة اما اذا كرهم اياه بجوارحهم فهو ان يكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها خالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا للصلوة فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني مقتضيا جميع الطاعات فلهذا روى عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني في طاعتي فاجله حتى يدخل الكل فيه اما قوله اذكركم فلانه من جملة ما يتلين بالموضع والذي يتعلق بذلك الثواب والمدح واظهار الرضا والاكرام والجاه بالمنزلة وكل ذلك داخل تحت قوله اذكركم ثم للمفسرين في هذه الآية عبارات الاولى اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي الثاني اذكروني بالمدح اذكركم بالاجابة والاحسان وهو كمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وهو قول ابي مسلم قال ارباب المعاني ان يذكروه راغبين راهبين وراجين خائفين وبخلصوا الذكر من الشوائب كما قال فادعوه مخلصين له الدين فاذا هم ذكروه بالاخلاص في صادق دربوبيته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة **الثالثة** اذكروني بالثناء والنعمة اذكركم بالثناء بالطاعة الراجحة اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة **الخامسة** اذكروني في الخلوات اذكركم في الملكوت **السادسة** اذكروني في الرخاء اذكركم في البلاء **السابعة** اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي **الثامنة** اذكروني بمجاهدتي اذكركم بهداياتي **التاسعة** اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص **العاشرة** اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اعلم انه تعالى لما اوجب بقوله فاذكروني جميع العبادات وبقوله فاشكروا لي ما يتصل بالشكر ذكره ههنا بيان ما يعين عليها فقال واستعينوا بالصبر والصلوة وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعاونة على العبادات اما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على المشاق وتجنب الجزع ومن جمل نفسه واهله على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وترك المعاصي وتجنب المحظورات ومن النفس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات فلانة تعالى امر بالتثبت في الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا والتثبت في الصلوة اي في الدعاء فكان قولهم الا ان قولوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول الذي اختاره اولى لعموم اللفظ وعدم تقييده الاستعانة بالصلوة ولانا بالجبان تفعل على طرفي الخضوع والتذلل للمعبود والى فاضلها ربوجبان يوفر همته وقلبه عليها وعلى ما ياتي فيها من تلاوة فيتدبر الوحدانية والعبودية والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد كمل نفسه لاختيار المشقة فيها مدة ايام من العبادات ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول اما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فهذا منسحب على كل ما ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالحق انهم كانوا متحيرين ضالين في امر الدين فنبههم الله تعالى بالحق حتى علموه ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من اعظم انواع النعم **قوله تعالى** فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم ان الله تعالى كلفنا في هذه الآية باربع الذكر والشكر اما الذكر فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان تحمده وتسبحه ومجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته وتتفكروا في العجائب التي ظهرت في تلك الدلائل الدالة على كيفية تركيبها واحكامها وادارة نواحيه وفوقه وتحته ويمينه وشماله واذا عرفوا كيفية التركيب وعرفوا ما في العالم من توحيد وفي التركيب من التوحيد سهل عليهم وثانيها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية العالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام الهيبة اما اذا كرهم اياه بجوارحهم فهو ان يكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها خالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا للصلوة فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني مقتضيا جميع الطاعات فلهذا روى عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني في طاعتي فاجله حتى يدخل الكل فيه اما قوله اذكركم فلانه من جملة ما يتلين بالموضع والذي يتعلق بذلك الثواب والمدح واظهار الرضا والاكرام والجاه بالمنزلة وكل ذلك داخل تحت قوله اذكركم ثم للمفسرين في هذه الآية عبارات الاولى اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي الثاني اذكروني بالمدح اذكركم بالاجابة والاحسان وهو كمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وهو قول ابي مسلم قال ارباب المعاني ان يذكروه راغبين راهبين وراجين خائفين وي

يكون على ذلك المعلوم وهو محال لانه يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل وهو محال واما ان لا يكون شئ من اجزائه عالما بذلك المعلوم الفرد وهو ذلك الكيفية الحادثة لا ذلك الاشياء التي فرضنا ها قبل ذلك ثم هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد الحديث فيه وان لم تكن منقسمة فهو المطلوب واما انه اذا كان شئ من المعلوم عالما لا بقسم القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك فلان الموصوف لو كان قبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء اذ شئ منها ان كان موصوفا به بتمامه فحينئذ يكون الفرض الواحد حالا في اشياء كثيرة وهو محال واما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء وقد فرضناه غير منقسم ولا يتصف شئ من اجزاء المحل الا بتمام الحال ولا شئ من اجزاء ذلك الحال بحيث يكون ذلك المحل خاليا عن ذلك الحال وقد فرضناه موصوفا به هذا خلف واما ان كان كل متحيز ينقسم قبل ان لا يبلغ المذكورة في نفي الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي يشير اليه كل واحد يقوله انا موجود ليس متحيزا ولا قائما بالمتحيز ثم نقول عند الوجود لا بد ان يكون مدركا للمحسوسات لانه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان وليس بفرس والحاكم بشئ على شئ لا بد وان يكون حاصرا للمقضى عليه بما فهذا الشئ مدرك لهذا الجزئي للانسان الكلي حتى يمكنه ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي والمدرك للكليات هو النفس والمدرك للمحسوسات ايضا هو النفس فكل من كان مدركا للمحسوسات فانه لا يمتنع ان يلتذ ويتألم فالوا ذا ثبت هذا انتقل عند الى الارواح بعد المفارقة تتألم وتلتذ اما ان يرد بها الله الى الابدان يوم القيمة فهناك يحصل الالتذاذ والتألم للابدان بهذا الاعتبار به تمام من النفس فالواجب لم يتم برهان قاهر على القول فيه ولكن لم يقم دليل على فساده فانه ما يؤيد الشرع ويبصر ظاهر القرآن ويزيل الشكوك والشبهات تما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه نوجب المصير اليه فهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله هو العالم بحقائق الامور وقالوا وما يؤكد هذا القول وهو ان ثواب القبر وعذابه انما ان يصل الى هذه البنية او الى جزء من اجزائها والاول مكابرة لانا نجد هذه البنية متفرقة ممزقة فكيف يكون القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا ان يقال ان الله تعالى يحيي بعض تلك الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال الانسان هو الروح فانه لا يعرض له التفرق والتمزق فلا جرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه يسمح يرد الى البدن يوم القيمة الكبرى حتى تحضر الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية قوله تعالى ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع الآية نقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين

اعلم ان الفعال رحمه الله قال هذا يتعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال قبل انه تعالى قال واشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد فما قال ولنبلونكم لئلا يزيدكم فكيف ذكره بقوله ولنبلونكم بشئ من الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى اخبر ان كمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم ان هذا لا يمنع من ايقاع البلاء بالكافر ثم ان ايقاع البلاء بالكافر انما يحسن اذا كان المقصود منه ان يصير ذلك البلاء داعيا له الى الايمان والطاعة فان لم يحصل هذا المقصود فانه يقبح ايقاع البلاء به فثبت ان قوله ولنبلونكم لا يليق الا بالكافر الثاني انه تعالى اخبر ان كمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم ان هذا لا يمنع من ايقاع البلاء بالكافر انما يحسن اذا كان المقصود منه ان يصير ذلك البلاء داعيا له الى الايمان والطاعة فان لم يحصل هذا المقصود فانه يقبح ايقاع البلاء به فثبت ان قوله ولنبلونكم لا يليق الا بالكافر ثم ان هذا لا يمنع من ايقاع البلاء بالمؤمن لان المؤمن ربما كان في الدنيا على خطر عظيم فيما يتعلق بالدين فلا يبعد ان يقال ان الله تعالى يبتليه بالخوف والجوع ليصير ذلك البلاء داعيا له الى مزيد الاجتهاد في الدين والله اعلم

المسئلة الثانية قال الشيخ الغزالي رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة اما في البهائم فلتعاطلها واما في الملائكة فلكمالها بيانه ان البهائم لما سلطت عليها الشهوات وليس لها شهوة ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم خلوا عن حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مضادة ما يصرفها عن حضرة الجلال عند آخر واما الانسان فانه خلق في ابتداء الصبا ناقصا خال البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم تظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر مجاهدة من ثبات جد في مقابلة جد آخر فان فيهما اما ان يبالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الآخرة وعقائده دعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذة الروحانية الباقية فاذا عرف العقل ان الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة يمنعه من الوصول الى تلك اللذات الباقية ويحث داعية الشهوة ومانعة لداعية الشهوة من العمل فسمي ذلك الصد والمنع صبرا ثم اعلم ان الصبر ضربان احدهما بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو اما بالفعل كتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم والثاني هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب اذا كان صبرا عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال المكروه اختلفت اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه باسم ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخد وشق الجيب ونحوها وان كان في حال الغنى سمي ضبط النفس ويضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في حالة تخطر الغيظ والغضب سمي حلما ويضاده التهور والتسرع وان كان في امساك الزمان مشجعة سمي سعة الصدر ويضاده الضجر والندم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام سمي كتمان النفس ويسمى صاحبه كتوما وان كان في فضول العيش سمي زهدا ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال سمي القناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى اقساما ذلك وسمى اهل الصبر نقال والصابرين في البأساء الى المصيبة والضراء اي الفقر وحين البأس المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قال الفعال رحمه الله ليس الصبر الا ان يجد الانسان ألم المكروه لان بكره ذلك لان ذلك غير ممكن اما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن بوادر آثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر منه مع ذلك تغير لون فاعلمه الصلوة والسلام الصبر وهو كذلك الا ان من ظهر منه في الابتداء ما لا بد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وهو ما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس الجزع لم يقدروا عليه وانما سمي الصبر صبرا لانه مر كالصبر في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين باوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعا واضاف اكثر الخيرات اليه فقال وبشر الصابرين وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال والمنجزين الذين صبروا واجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقال ثانيا في الصابرون اجرهم بغير حساب فامن طاعة الا واجرها مقدر الا الصبر ولاجل كون الصوم من الصبر قال الصوم لي وانا اجزي به فاضافه الى نفسه ووعد الصابرين بانه معهم فقال ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على الصبر فقال الى ان تصبروا وانتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة وجمع للصابرين امورا لم يجمعها لغيرهم فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فاما الاخبار فقال عليه الصلوة والسلام الصبر نصف الايمان وتقدير ان الايمان لا يتم الا بعد ما لا ينفي من الاقوال الا عمال الا بعض ويحصل ما ينفي فالاستدراك على ترك ما لا ينفي هو الصبر اهو النصف الآخر لعل مقتضى هذا الكلام ان يكون الايمان كله صبرا الا ان ترك ما لا ينفي وفعل ما ينفي قد يكون مطابقا للشهوة فلا يحتاج فيه الى الصبر وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج الى الصبر فلا جرم جعل الصبر نصف الايمان وقال عليه الصلوة والسلام افضل ما اوتيتم اجور هن اليقين وعزيمة الصبر ومن لم يصل قيام الليل وصيام النهار وقال الايمان هو الصبر وهذا شبه قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة

المسئلة الخامسة في بيان ان الصبر افضل ام الشكر قال الشيخ الغزالي رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر اشد قال عليه الصلوة والسلام من اعطي ما اعطي ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يوتى يا شكر اهل الارض يجزيه الله جزاء الشاكرين ويوتى يا صبر اهل الارض فيقال له ارتضى ان تجزى كما جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يا رب فيقول الله تعالى لقد انعمت عليك فشكرت وابتليتك فصبرت لاضعفن لك الاجر فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين واما قوله عليه الصلوة والسلام الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان هذا انما يذكر في معرض المبالغة وهي انما تحصل اذا كان المشبه اعظم درجة من المشبه به كقوله عليه الصلوة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن والبصاروي ان سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الانبياء بار بعين خريفا فالمكان ملكه وآخر اصحابه دخولا الى الجنة عبد الرحمن بن عوف لكان غناه وفي الخبر ابواب الجنة كلها مصراعان الا باب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخل اهل البلاء اما مهم ايوب عليه السلام

المسئلة السابعة وقد هذه الآية على امور احدها ان هذا المحن لا يجب ان تكون عقوبات لانه تعالى في معرض المؤمنين من الرسول واصحابه وثانيها ان هذا المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين وثالثها ان كل ما هذا المحن من الله تعالى خلاف قول الثنوية الذين ينسبون الامراض وغيرها الى شئ آخر وخلاف قول المجبرين الذين ينسبونها الى سعادة الكواكب ونحوستها وراجها بل على ان العدا لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد الري بل ذلك يحصل بخلق الله تعالى العالم عند هذه الاسباب لان قوله ولنبلونكم صريح في اضافة الامور الى الله تعالى وقول من قال انه تعالى خلق اسبابها مع منه هذا القول ضعيف لانه مجاز والمعدول الى المجاز لا يكون الا بعد تعذر الحقيقة **قوله تعالى** الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون

اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين في هذه الآية ان الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذه المصائب قد تكون من الله تعالى وقد تكون من فعل العبد اما الخوف الذي يكون من الله تعالى فهو الخوف من الغرق والصاعقة وغيرها والذي من فعل العبد فهو ان العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم واما الجوع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله بان يكف عن اموالهم وقد يكون من العبد بان

يغلبوا عليه فيتلفوه ونقص الاموال من بعد تعالى انما يكون للموانع التي تصيب الاموال والثمرات ومن بعد وانما يكون لان الهوام لا تشغالهم لا يغرس لعمارة
الارض ونقص الانفس من الله تعالى بالاماتة ومن العباد بالقتل **المسئلة الثانية** قال القاضي انه تعالى لم يضف هذه المصيبة الى نفسه بل عمم وقال الذين اذا
اصابتهم مصيبة قال الظاهر انه تدخل تحتها كل مضرة تنالها من بعد تعالى وتنالها من قبل العباد كان في الوجهين جميعا حليه تكلف وان حمل على الصلاة فيه
كان تاركا للتمسك بادابه فالذي ينالها من جهته تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وصواب وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا وترك
الجزع وكل ذلك داخل تحت قولنا انا لله لان في اقرارهم العبودية تفويض الامور اليه والرضا بقضائه فيما يبتليهم به لانه لما يقتضي الا بما يجب كما قال
تعالى والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء اما اذا نالتهم المصيبة من غيره فيكلفه ان يرجع اليه الى الله تعالى في الاقتصاص
وان يكظم غيظه ويحتسبه فلا تتعدى الى مالا يجوز في شفاء غيظه ويدخل ايضا تحت قوله انا لله لان الذي الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يكون
امره فانه يقول في الاول انا لله يدبر فينا كيف شاء وفي الثاني يقول انا لله نتصرف فينا كيف لنا يشاء **المسئلة الثالثة** اما الكلام في بعض الالفاظ
المتون من انا وللا ولله والباقون بالتخفيم وانما جاورت الالف لكثرة دوره في هذه الكلمة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال
الفراء والكسائي لا يجوز اماله انما مع غير الكسائي وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف واجرى مجراها مما تشتمل الاماله فيه وذكرنا ان لا يجوز اماله
حتى ولكن قوله انا لله وانا اليه راجعون فيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابو بكر الوراق انا لله اقرار منا كم بالملك وانا اليه راجعون اقرار على
انفسنا بالهلاك واعلم ان الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى المكان او جهته فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه
وذلك هو الدار الاخرة لان في تلك الدار لا يملك احد نفعا ولا ضرا وما دام في الدنيا قد يملك بعض عباد الله نفعه وضرهم بحسب الظاهر
فجعل التمسك بهذا رجوعا الى الله تعالى كما يقال ان الملك قد انتقل الى فلان يعني الانتقال الى يعني القدرة وترك المنازعة **المسئلة الثانية**
هذا يدل على ان ذلك اقرار بالبعث والنشور والاخرة لانه سبحانه يجازي الصابرين على قدر استحقاقهم والجزيل عنده اجر المحسنين
المسئلة الثالثة قوله انا لله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من انواع البلاء وقوله وانا اليه راجعون يدل على كونه في المال راضيا بحكم
ما سينزل به بعد ذلك من الآلام منه ومن تفويض الامر اليه على ما نزل به ومن الانتصاف من ظلمه فيكون بذلك نفسه راضيا بما وعد الله
به من الاجر **المسئلة الرابعة** الاخبار في هذا الباب كثيرة احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مسلم يسترجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل
له خلفا صالحا يرضاه وثانيها روي انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل اهذه مصيبة حتى قال نعم كل شيء يؤذن المؤمن
فهو له مصيبة وثالثها قالت ام سلمة صدقني ابو سلمة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اصاب عبدا مصيبة فقال انا لله وانا
اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتي فاجرني فيها وعوضني خيرا منها الا اجره الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة ذكرت
ذكرت هذا الحديث وقلت في هذا القول فعلني الله خيرا منه محمدا صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس ان الله تعالى اخبر ان المؤمن اذا سمع الناس
قد رجع واسترجع عند مصيبة كتب الله له ثلاث خصال الصلوة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى وفاهما عن عمر رضي الله عنه قال نعم
العدلان وهما انا له وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ونعم العلاوة وهي قوله واولئك هم المهتدون وقال ابن مسعود
لان اخر من السماء احب الي من ان اقول لشيء قضاء الله لم يكن اما قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فاعلم ان الصلوات هي
من الله ثناء وهي الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي انزلها به مما حالا ثم آجلا واما قوله واولئك هم المهتدون فيه وجوه احدها
انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب وثالثها المهتدون لما
ترتهم والاقرب فيه ما يصيد اخلا في الوجه حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد به انهم الفائزون بالجنة
والطريق اليها لان كل ذلك داخل في الاهتداء وان كان لا يجتمع ايراده بذلك لانهم المتأدبون بآدابه المتمسكون بما الهم وامر قال
ابو بكر الرازي اشتملت الاية على اربعة اضرب فرض ونفل اما الفرض فوجوب التسليم لامر الله تعالى والرضا بقضائه والصبر على ما اخرجه لا يصرفه فيها مصاب
الدنيا واما النفل فاظهار القول بانا لله وانا اليه راجعون فان في الظهار فوائد جزيلة منها ان غيره يقتدي به اذا سمعه ومنها سقوط الكفار
وعلمه بحثه واجتهاده في دين الله والثبات عليه وعلى طاعته وحكى عن داود الطائي قال الزاهد في الدنيا ان لا تحب البقاء فيها والفضل الاعمال
الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم ان يحزن لانه يعلم ان لكل مصيبة ثوابا ولتخته هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فتقول العبد انما يصير راضيا
بقضاء الله تعالى بطريقين اما بطريق التصرف او بطريق التجرد اما طريق التصرف فمن وجوه احدها انه متى مال قلبه الى شيء والتفت
خاطره الى شيء جعل ذلك الشيء منشأ للآفات فيجتنبه بصرف وجه القلب عن علم الحدوث الى جانب القدس فان ادم عليه السلام ما تعلق
بالجنة وجعلها محنة عظيمة حتى زالت الجنة فبقي آدم مع ذكر الله وما آنس بعقوب بسوء سلبها السلام وقع الطلاق بينهما حتى بقي يعقوب
مع ذكر الحق وما طمع محمد صلى الله عليه وسلم من اهل مكة في النصرة والاعانة صاروا من شدة الناس عليه حتى قال ما اوذي نبي مثل ما اوذيت و
ثانيها ان لا يجعل ذلك الشيء وبالا ولكن يرفعه من البين حتى لا يبقى له البتة وثالثها ان العبد متى وقع في جانب شيء خطاء الله تعالى بلا واسطة فيزداد منه قد يستحي العبد فيرجع الى الباب رحمة الله واما طريق الجذب فهو كما قال عليه الصلوة السلام جذبة من
جذبات الحق توازي عمل الثقلين ومن جذبه الحق الى غيبه صار مغلوبا لان الحق غالب لا مغلوب وصفة الرب الربوبية وصفة العبد العبودية والربوبية
غالبة على العبودية لا بالضد وصفة الحق حقيقة وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبة على المجاز لا بالضد والغالب يغلب المغلوب من صفته الى الصفة
تليق به والعبد اذا دخل في السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكله كالمرة وجه مقبلا عليه مشتغلا به فما ظنك من ضبره تكيف على خط بصر السلطان الذي
كل من سواه حيران بالنسبة اليه فصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه فيصير هنالك راضيا بقضيته الحق سبحانه واحكامه من غير ان
يبقى في خاطره شوبة المنازعة **قوله تعالى** ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن
تطوع خيرا فان الله شاكر عليم اعلم ان في الآية مسايل **المسئلة الاولى** ان تعلق الاية بما قبلها من وجوه احدها ان الله تعالى
بين انه انما حول الكعبة ليتم النعمة على محمد صلى الله عليه وسلم وامته باحياء شرائع ابراهيم عليه السلام ودينه كما قال ولاتم نعمتي عليكم فكان السعي
بين الصفا والمروة من شعائر ابراهيم عليه السلام على ما ذكره في قصة بنا الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم

عقيب تلك الاية وثانيها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله
وانما جعلهما كذلك لانهما من آثار هاجر واسمعيل فيما جرى عليهما من البلوى فاسعدوا باذلك على ان من صبر على البلوى لا بد ان يصل الى اعظم الدرجات
واعلى المقامات وثالثها ان الله تعالى لما امر بالصبر على انواع الامر فذكر هذا القسم اولا وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا
لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم المدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول وثالثها ما يجب العاقل بتحمله في قوله الامر الآتي بسبب
ورود الشرع به سيأتي ذلك ان شاء الله تعالى **المسئلة الثانية** اعلم ان الصفا والمروة اسمان لجبلين معروفين من جبال مكة وهما في الاصل صفتان
وارحا قال الزاجر كان منبته من الصفي مواقع الطير من الصفي وقد يكون بمعنى جمع واحدته صفاة وقال جرير انا اذا قرع العدو صفاتنا
لاقوا الناحر اهم صلودا وفي كتاب الخيل الصفا الحجر الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاء صفواء والذكر وا قالوا صفا وصفون
فجعل الصفا والصفاة كانهما في معنى واحد وقال الهمذاني الصفا كالحجر الا انه اخص منه وانراب منه ابين والشقة فيه من صفا يصفو اذا خلص وأما
المروة فقال الخليل من الحجارة ما كان ابيض املس صلبا شديد الصلابة وقال غيره هي الحجارة الصغيرة جمع في القليل مروات وفي الكثير مرو قال
ابو ذؤيب حتى كأني للحوادث مروة بصفا المشاش كل يوم تقرع وأما شعائر الله فهي اعلام طاعته والشعائر جمع شعيرة وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله
فهو من شعائره يقال منه قد شعر الرجل اذا فعل ذلك قال الله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه
ومنه المشعر الحرام وهو جبل بالمزدلفة فيكون ذلك لعلم اراهم صاحبها وعلم انه قد جعله حدا بين البيت ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التي
يتبين بها احد الجيشين من الاخرى والشعار جمع شعيرة وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك عثرت بكذا اي علمت **المسئلة**
الثالثة الشعار اما ان يجعلها على العباد او على المناسك او على مواضع العبادة والنسك فان قلنا الاول حصل في الكلام حذف لان نفس
الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعي بين الجبلين من شعائر الله وان قلنا بالثاني فهي ظاهر الكلام لان هذين
الجبلين اكمن ان يكونا موضعين للعبادة والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى
لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابراهيم قبل ذلك وهو المناسك الذي حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام قال وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس
عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من بعاض الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن
حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما **المسئلة الرابعة** الكلمة في شرع هذا السعي الكلمة المشهورة ان ماجرا اسمعيل حين ضاق بها
الامر نفد ما عندها وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام انما هي الله بالما، الذي انبعه لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق ان الكريم سبحانه وان كان لا يخلي
اولياءه في دار الدنيا من انواع المحن الا ان فرجه قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين فانظر الى حال ماجرا واسمعيل كيف انها وانجاب
وهو انها ثم جعل افعالها طاعة يجمع المكلفين الى يوم القيمة وانار بها مقدوة للملايق اجمعين ليعلم ان الله لا يضيع اجر المحسنين وكذلك يختص
لما اخبره بقبل ذلك من انه يبتلي عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الا ان من صبر على ذلك كان السعادة
في الدارين وقال بعضهم في المتأدبين **المسئلة الخامسة** ذكر الفقال في لفظ الحج اقوالا الاول الحج في اللغة كثرة الاضافة الى الشيء
والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه يأتيه اولا يعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف
الصدر الثاني قال قطرب الحج الحلق يقال حججت فلانا اذا حلقت شعره وذلك ان قطع النعر من نواحي الشجة ليدخل المدرى في الشجة فيكون المعنى حج فلان اذا حلق
قال الفقال وهذا محتمل لقول ثالث وهو ان يكون المسجد الحرام ان شاء الله تعالى حلق من الناس كلهم الثالث قال الفقال حجه الله قبل ان الصفا واحد وجمع حلقه واصفا كما يقال عصي وعصى
ان يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق الثالث قال قوم الحج القصد يقال حج محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكان
البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال الفقال والقول الاول اشبه بالصواب لان قولهم حج محجوج انما هو فعل يتخالف
اليه مرة بعد اخرى وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر السير فيه واما العمرة فقال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاعشى
لما جاء جمعهم ورأكبا من ثنيات معتمر وقال قطرب العمرة في كلام عبد القدس المسجد والبقعة والكعبة قال الفقال والاشبه في العمرة اذا اضيفت
الى البيت ان يكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائر يزور فينصرف اما الحج من قولهم مج الماء من فيه اذا رمى به
اي مال اليه قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا مالت بالريح فلم تمض وجنح الرجل الغني يعلو بين اذا مال اليه صدره وقيل الاضلاع
جوانح لاعوجاجها وجناح الطائر من هذا لانه يميل احد شقيه والابطح مال مستوى خلقة فثبت ان اصله من الميل ثم من الناس من قال انه بقي في عرف
القرآن كذلك ايضا لمعنى لاجناح عليه انما ذكره القرآن لاكمال احد عليه طائفة شيء من الاشياء ومنهم من قال ان الحج يختص بالميل الى الباطل والى الكرم
به قوله ان يطوف بهما اي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال يا ايها المدثر يا ايها المزمل يقال طاف واطاف بمعنى واحد
المسئلة السادسة ظاهر قوله لا جناح عليه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فعله قد يخرج الواجب والمندوب والمباح ثم تشارك
كلها في القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد في معرفة ان السعي واجب او غير واجب
الى دليل آخر فانا عرفنا هذا فنقول اما الشافعي رحمه الله ان هذا السعي ركن ولا يقوم الذي مقامه وهذا هو ابي حنيفة رحمه الله انه ليس بركن والدم
مقامه وروى عن ابن زبير ومجاهد وعطاء ان من ترك شيئا من السعي فعليه دم احدها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب
لانا نقول ان السعي عبارة عن الطوف بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو غير واجب وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو

بل الجد والاجتهاد في القصد والنية سلمنا انه يدل على البعد ولكن البعد ومشي مع صفة ترك الغلاية في حق هذا الصفة فيبقى اصل المشي واجبا وثانيها انا
انه عليه الصلوة والسلام سعى لاجل ان الصفا في جملته والمروة من شعائر الله ابدا والمأمور به شيء فرق في جملته حتى رأى البيت
واذا ثبت انه عليه الصلوة والسلام سعى وجب ان يجب علينا السعي بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاتبعوه وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام خذوا عني مناسككم واللام للوجوب وقالت
انه اشتاط ثم رفت في بقعة من بقاع الحرم ويلوثني به في احرامه كما يفعل جنسها ركبا كطوف الزيارة ولا يلزم طواف القدوم لان الكلام للجنس لوجوه مرة
واحدة ابو حنيفة رحمه الله لوجوه احدها بهذه الآية اي هي قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يليق الا بالواجب الوجه الثاني اكد ذلك بقوله ومن تطوع
خيرا بين انه تطوع وليس بواجب وثانيها قوله الحج عرفة من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه وترك العلاية في بعض
الاشياء فيه معفوا به في السعي والمحلوف عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فعله وهذا القدر المشترك بين الواجب
وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر عندنا في حنيفة رحمه الله
واجمع انه قال فيه لا جناح عليكم كذا ههنا اثبتنا انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب وانما الساقط
هو الواجب قال ابن عباس رضي الله عنهما كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويمسحونهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون
الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الآية الى احد الصنمين جاز الطواف بالنفل الطواف
كما لو كان ثوبه نجاسة يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلي فيه فان رفع الجناح ينصرف الى امكان النجاسة لا الى نفس الصلوة
الرابع روى عن عروة انه قال لعائشة اني اراني لا احرج على شيء ان لا اطوف بهما فقالت بئسما قلت لو كان كذلك لقال لا يطوف بهما ثم حكى
ما تقدم من النقص وتفسير عائشة راجح على تفسير التابعين فان قالوا قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه ان يطوف بهما ثم على ما تقدم من النقص وتفسير عائشة
قال اللفظ ايضا محتمل لما تقولون سلمنا ان لفظ لا يفعلوا اي لا تفعلوا وكقوله تعالى ان تقولوا يوم القيمة قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن
لان تصحيحه يقدح في كون القرآن متواترا الخامس كما ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب كذلك لا يطلق على المندوب ولا شك ان
السعي مندوب فتقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا ضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع
هو الطواف المذكور لما بينا يجوز ان يكون المقصود منه شيئا اخر وقال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير
له فاوجب عليه اطعام ثم ذهبنا الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع منهن زاد على طعام مسكين كان خيرا لكنا ههنا لما حملنا ان يكون هذا التطوع
مصروفا الى نفس الخير وهو مجمل وجهين احدهما انه يزيد في الطواف فيطوف اكثر من الطواف الواجب على ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان التطوع
بجميع الفرض وخير من الحج والعمرة خير من اخرى حتى طاف الصفا والمروة تطوعا واما الحديث الذي تمسكوا به فمعارض بذلك الحديث علم وحد بنا خاص
والخاص مقدم على العام والله اعلم اما قوله ومن تطوع خيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي يطوع بالياء، وجزم العين وتقديره يطوع
الا ان الشاذ وهم في الطاء التقى ربها وهذا احسن لانا لم نحتج على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيها الاستقبال وان كان يجوز ان يقال
من اتاني اكرمته فوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء الا ان اللفظ اذا كان وقوع المغني كان احسن واما الباقون من القراء تطوع على تقدير يطوع
وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان يكون موضع تطوع جزما الثاني ان لا يجعل من يلجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدا، والفاء مع ما بعده في موضع
رفع كقولها خذ الذي هو المبتدا، الموصول المعنى فيه معنى الجزاء لان هذا الفاء اذا دخلت في خبر الموصول او النكرة الموصوفة افادت ان الشأن اما وجب لوجوب الاول
كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فما بعده موصول والفاء مع ما بعده باجوابه وانظيره قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى وقوله
ان الذين اشفقون من خشية ربهم مصدقون والمؤمنات الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ويذكر هذا المسئلة ان شاء الله تعالى قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية المسئلة الثانية
قال بوسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وطوع كما يقال قال وقول يقول وضاف وضيف ويفعل بمعنى فعل كثير التطوع
هو الاتيان والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك المسئلة الثالثة الذين قالوا التطوع بالحج واجب فسروا التطوع بالحج الذي
هو الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي فرض واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ
اما قوله تعالى خيرا فانه نكر عليه فاعلم ان النكرة في اللغة اما ان تكون في حيز الاثبات او في حيز النفي او في حيز الشرط او في حيز الاستفهام
عن النكرة فانها تفيد العموم على الطريقة المعروفة بكل الوجوه الاول ان اللفظ اذا خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز لكنه يتلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله
ان الشكر لما كان متقابلا للانعام والاجر اطلق لفظ الشكر على الاجر على سبيل التشبيه الثالث كانه يقول انا وان لم نكتب فينا عن طاعتك الا
اني اجعل لك من الموقع بحيث يوضع على ان ينفع بها لما ازداد وقعه على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله مكتوبة وقعة
موقع القبول في اقصى الدرجات واما قوله عليه الصلوة والسلام بعلم الجزاء فلا يحسن الا في حق من يجوز عليه الفعل والترك فلا يقال في حق الله تعالى
بالكلام ليكون لقوله تعلق بشاكر ويحتمل انه يريد انه عالم بأني اعبده فيقدم بحقه من العطاء والاخلاص وما يليق بفعله لا على هذا الحد وذلك ترغيب
في اداء ما يجب على شروطه ويجوز من خلاف ذلك وكذلك قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
نظم الآية في تفسير قولين الاول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
كلاما تفصيليا وكل من كتم شيئا من الدين والثاني انه ليس بمحمول على ظاهره في العموم فمن قال ان الآية نزلت في اليهود خاصة قال ابن مسعود ان
جماعة من الانصار سألوا نفرا من اليهود فاتاهم في التوراة من صفته صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام فكتموه فنزلت الآية وقيل نزلت في اهل الكتاب
من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والاقرب الى الصواب لوجوه احدها ان اللفظ العام
الموجود او نزوله عند سبب لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه لما ثبت
في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف اشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم سببا اذا كان الوصف مناسبا للحكم والكتمان كتمان الذين يتأب

استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف اهلا للحكم وجب عند حصول الوصف وثالثها ان جماعة من اهل الصحابة حملوا هذا اللفظ
على العموم منهم عائشة انها قالت من علم علما فكتمه فقد تقلد يوم القيامة بلجام من نار والله تعالى يقول ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات فشملت الآية على العموم وعن ابي هريرة انه قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعدان قال الناس اكثر ابو هريرة وقال ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فشملت الآية على العموم وعن ابي هريرة انه قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعدان قال الناس اكثر ابو هريرة وقال ان
متواتر فلم يصح كتمانه قلنا القرآن قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والجمل من القرآن اذا كان بيانه بخبر الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من
الدلائل العقلية المسئلة الثانية قال القاضي كتمان ترك اظهار المشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لما بعد كتمانا
فلما كان الله تعالى انزل البينات والهدى من بينا يحتاج اليه في الدين وصف من جلة واجب اظهاره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا بالكتمان
واذا كانت مما يبقى الداعي الى اظهارها وعلى هذا الوجه يصح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يتفق على النفس المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على
ما يحتمل الدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتمه ومن كتمه فقد عظم خطيئته ويظهر هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليبيننه
للناس ولا تكتمونه وقرب منها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه الآيات كلها موجبة لاظهار علوم الدين
وتبينها للناس زاجرة عن كتمانها وتظهر بما في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد كما في هذه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون روى جابر عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما عن اهله جي يوم القيمة بلجام من نار
اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد كل ما انزل على الانبياء كتابا او وحيا دون ادلة العقول وقوله والهدى يدخل فيه دلائل العقلية والنقلية
لانا بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بينا للناس في الكتاب فعاد
الوجه الاول قلنا الاول التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوايد واعلم ان الكتاب لما دل على ان خبر الواحد والاجماع والقياس حجة دل
بدلالة احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا تحت الآية فثبت انه تعالى بوعيد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين
في الوعيد فمن الآية تدل على ان من كتمه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها تركه او كتم شيأ من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليه لحقه الوعيد العظيم المسئلة الرابعة هذا الاظهار فرض الكفاية لا على التعيين وهذا لانه اذا اظهره البعض حصل الغرض بحيث يمكن كل احد من الوصول اليه فلا يبقى
كتمانا فاذا خرج من حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره وقد اخرى المسئلة الخامسة من الناس من يحتج بهذه الآيات في ان العمل بخبر الواحد لا يفيد العلم
الآيات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير فيه قوله تعالى في اخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا
وبينوا فالحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لا يجوز ان يكون كل كان منهيا عن الكتمان وتائبا بالبيان لكنه المخبر بل متواتر اخبر قلنا هذا غلط لانهم
ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم المسئلة السادسة استحقوا
بهذه الآية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الآية دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة على اداء الواجب انه غير جايز وايضا
قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب قيل في التوراة والانجيل من صفة محمد عليه الصلوة
قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه اما قوله من بعد ما بيناه للناس في الكتاب قيل في التوراة والانجيل من صفة محمد عليه الصلوة
والسلام ومن الاحكام قيل اراد بالمنزل الاقل ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن اما قوله اولئك يلعنهم الله فاللعنة في اصل اللغة هي الابعاد
وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب اما قوله ويلعنهم اللاعنون فاجمعوا على ان المراد بهم جمع من الملعنة متأخر وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصالحين
كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ولو كان قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
والناس ذكروا وجوها احدها ان اللاعنين هم دابة الارض وهو انها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني آدم وعن مجاهد وعكرمة انها قال
اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وثانيها انهم الخلق
ساكنكم وقالوا خلقوا بهم لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون وثالثها كل شيء سوى الثقلين الانس والجن فان ينكر يصح اللعن عليهم
البهايم والجمادات فنقول على وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم الثاني انها في الاخرة اذا اعيدت وجعلت
من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا وما قيل وثالثها ان اهل النار يلعنونهم ايضا حين يعلمون كونهم الذين هو على العدم ورابعها قال ابن مسعود
اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق رجعت اللعنة على المهود الذين كتموا المنزل الله وخامسها قال ابن عباس ان
لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق فاذا ذلك اذا مر ظهر الرجل على قبر فيقول اما ويلك ومن ثيبك ومن ركب فيقول ما ادري فيضرب بمقمعة من نار
كل ملك الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وسادسها قال اللاعنون هم الذين
امنوا به ومعنى اللعن منهم مباعدة الملعون ومساءته ومحل اللعنة مع التخطيء عليه والبراءة منه قال القاضي ولست اعلم ان الآية تدل على ان هذا الكتمان من الكبائر
لانه تعالى اوجب فيه اللعن وبدأ على ان احدا من الانبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة والا كان داخلا في الآية واكثر اهل فوله تعالى
الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم اعلم ان في تفسير قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ثم ان الله تعالى لما بين عظيم الوعيد
في الذين يكتمون ما انزل الله كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يحقق في كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا بالكفر حكمهم وخلوا في اهل الوعيد وقد ذكرنا
ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من ترك ردا الوديعة ثم ندم عليه لان الناس فوضوه اولان الحاكم رده
شهادته لم يكن تائبا وكذلك لو عزم على رد ذلك وديعة والقيام بكل واجب لكي تقبل شهادته او تمدح بالشاء عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص
في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد بعد التوبة من الصلاح ما افسد المكلف على غيره دينه بارا كسبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين
ثمانيا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت هذه الآية على التوبة لا تحصل الا بترك الكتمان
وبفعل كل ما ينفي قالت المعتزلة الآية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا يصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب انه غير جايز وايضا
ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده قال اصحابنا تدل الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض
المدح والثناء على نفسه ولو كان كذلك واجبا لما حسن هذا المدح ومعنى اتوب عليهم اقبل توبتهم وقبول التوبة يقتضي ازالة العقاب بالكلية

عنها فان قيل هل علم ان معنى قوله فاولئك اتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما يقولون في قبول الطاعة انها فاز وقبلها الله تعالى والثواب لا يستحق بها سواء وهو الوعد بفعلها وليس كذلك التوبة لانها موظوفة لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وان كان لا يمتنع من ان يستحق بها الثواب اذا لم يكن محظرا ومعنى قوله وانا التواب القابل للتوبة كل من تاب توبة نصوحا بالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه الرحمة بالمكلفين من عباده بقبول توبتهم بعد التفريط العظيم منهم **قوله تعالى** ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فيه مسايل **المسئلة الاولى** ان ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واصح عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من مات منهم من غير توبة وايضا كما لما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونون حال العبرة بين في هذه الآية انهم ملعونون ايضا بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة والا يكونوا داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا تحت الاول استغنى عن ذكرهم فيجعل الكلام على مرتبة واحدة **المسئلة الثانية** لما ذكر ان الكافر اذا مات على كفره صار الوعيد لازما من غير شرط لا كان المعلق على الشرط عدما فقد عدم الشرط فعلمان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك **المسئلة الثالثة** ان قيل كيف يلعنه الناس اجمعين والله تعالى يلعنون قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان الله يلعنه يلعنونه في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وثالثها ان الموحدين هم الناس لا غير ورابعها ان كل واحد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول اذا كان في نفسه جاهلا وظالما وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كان لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه ايضا وخامسها ان يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وجنسه بعد ذلك **المسئلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي في الآية دلالة على ان على المسلمين لعنة من مات كافرا وان زال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا لعنة والبراءة منه وكذلك ان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان كافرا لو تاب ثم زال عنه التكليف بالجنون سقط اللعنة والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من مات كذلك على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يقع ذلك فعلمنا ان الكفر انما يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات صاحبه عليه والجواب الكلام المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع هو اللعن وقد مر قلت انه لا يحصل الا فيه **المسئلة السادسة** القائلون بان الكفر من الاسامي الشرعية وباقي على الموضع الاصلي وهم المعتزلة واحتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار فالله تعالى وصفهم حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يبقى فيهم حال الموت لان التغطية لا تحصل الا في من له قلب في الجملة **المسئلة السابعة** الآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم آمنوا **قوله تعالى** خالدين فيها فيه مسايل **المسئلة الاولى** الخلود الدوام الطويل ومنه يقال خلد الى كذا اي لزمه وركن اليه **المسئلة الثانية** العامل في خالدين يحتمل الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار اللغة وموصول بين لها واليم في عليهم كقولك عليهم لعنة الله **المسئلة الثالثة** خالدين فيها في اللعنة وتبالغ النار الا انها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا كما في قولنا انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول ان الضمير اذا وجد له مذكور متقدم سابق فرده اليه اولى من رده الى ما لا يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة والاجابة في الدنيا اللعن برفع فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه اولى الثالث قوله خالدين فيها اخبار عن الحال وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلا في الحال وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد فيه من التاويل وكان ذلك اولى والجواب اما ما ذكرتم اولا من ان الخلود هو الكث الطويل وهو لا يليق بالكافر فنقول انه تعالى وصف هذا العذاب بامور ثلثة احدها الخلود وهو الكث الطويل عندنا او الكث الدائم غير المنقطع على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وثانيها ان هذا التشبيه يمنع لوجوه الاول ان تصور حال غيره في شدة العقاب كان ذلك كالتخفيف منه ثانيها انه تعالى لو فرض عليهم ما فرض وقتا من العذاب ثم يقطع ذلك الزمان لكان في حق الامور قليلة فالمستغرق بالعذاب الشديد لا يشبه لهذا القدر القليل من التفاوت قالوا ولما دلت الآية على ان هذا العقاب متشابه بشر بالخلاص بعد ايام فانه يفرح ويسر ويسهل موقع محنته وكل ما كانت محنته اعظم كان ما يلحقه من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع اكمل وقعا الثالثة من صفات ذلك العقاب قولهم فالانظار هو التاجيل والتاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان هذا لهم لا يوصل الى الآخرة لاصالة البتة فاذا استهلوا لا يمهلون واذا استغاثوا لا يغاثون واذا استعانوا لا يعانون وقيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون نعوذ بالله من ذلك والحاصل ان هذه الصفات الثلثة ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على ياس الكافرين من ان يحصل لهم انقطاع او تخفيف او تاخير **قوله تعالى** والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اعلم ان الكلام في تفسير الآية قد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم اما الواحد ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابو علي قوله واحد هم جرى على ما يكون نعتا كلامهم احدها ان يكون اسما او الآخر ان يكون وصفا فالاسم الذي ليس بصفة قوله واحد المستعمل في العدد دون واحد اثنان ثلثة فهذا اسم ليس بوصف كالعالم والقادر جاز ان يكون هو الاسم نحو فوكل رب ربا واحدا وهذا شيء واحد فاذا اجري هذا الاسم على الحي سبحانه جاز ان يجري اكثر هو الوصف كالعالم القادر جاز ان يكون هو الاسم كقولك شيء وشيء الا قول والله الواحد والاقل تخصيص هذا الكلام في الحقيقة ان يثبت التي يصدق عليها انها واحد مشتركة مفهوم الواحدية ومختلفة في خصوصيات ماهياتها اعني كونها جوهرا وعرضا وجسما ومحررا ويجمع ايضا كل واحد منها في ماهية وكونه واحدا مع الذهول عن الآخر فاذن كون الجوهر

جوهرا مثلا غير وكونه واحدا غيره والمركب منهما غير فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد حين ما يجعل معتمدا في آخر وهذا معنى كونه نعتا **المسئلة الثانية** الواحدية بل هي صفة زائدة على الذات اما لا فتقول فيها فعل قائم بالذات وكل فعل قائم بالذات فانه صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه بانا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه واحدا مغاير لما يفيده ان الجوهر يشارك العرض في كونه واحدا والا يشاركه في كونه جوهرا والمغاير يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس جوهرية الجوهر لكان قولنا الجوهر واحد جاريا مجرى قولنا الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون سلبيا او ثبوتيا لا جائز ان يكون سلبيا لانه لو كان سلبيا لكان سلبا للكثرة فالكثرة اما ان تكون سلبية او ثبوتيا فان كانت الكثرة سلبية والوحدة سلب الكثرة لكانت الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات فان كانت الوحدة سلبية مع ان الكثرة ثبوتية كان مجموع العدمات امرا موجودا وهو محال فثبت ان الوحدة صفة زائدة ثبوتية ثم ان هذه الصفة الزائدة اما ان يقال انها لا يتحقق لها الا في الذهن او لها تحقق خارج الذهن والاول باطل والا لكان الذهن مطابقا للامر الخارجي فيلزم ان يكون الشيء في نفسه واحدا وهو محال لانا نعلم بالضرورة ان الشيء المحكوم عليه بانه واحد لقد كان واحدا في نفسه قبل ان وجد في الذهن وفرضنا واعتبرنا فثبت ان كون الشيء واحدا صفة ثبوتية زائدة مهما فانه ثابت بتلك الدلائل واجمع من هذا في كون الوحدة صفة ثبوتية بان قال لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت الوحدات متساوية في ماهيتها وتبعاتها فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وينجر ذلك الى ما لا نهاية لها وهو محال **المسئلة الثالثة** الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد بسبيل بان ينقسم من حيث هو هو لان الانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين بل قد ينقسم الى الاعضاء والاجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل انه واحد بل من جهة اخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيئا من الموجودات لا ينفك عن الوصف بحق العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة قد فرضت وحدة لها فان ثلث عشرات العشرة ثلث مرة واحدة قد فرضت الوحدة بها من هذه الجهة فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة والجواب عنه ان نقول نحن لا نسلم ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان في وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم الى شيئين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلان يكون صفة ذلك الاثنين مغايرة لها اولى وايضا الذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون الواحدية امرا قائما بالنفس ولا بالتصف بالوجوب ووصف الشيء بنفسه محال فثبت انه لو وجد موجود واجب الوجود لكان وجوده زائدا على ذاته فهناك ماهية وذات موصوفة بالوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد ماهيتان **المسئلة الرابعة** الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته لا جائز ان يكون ممكنا لذاته والا لكان وجوده لغيره وكل ممكن لذاته فانه لا بد له من مؤثر فالمؤثر اما ان يكون ممكنا لذاته او واجبا لذاته والاول باطل لان الكلام فيه كالكلام في الاول فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى موجود واجب لذاته وهو المطلوب **المسئلة الخامسة** الموجود الواجب لذاته يستحيل ان يكون مركبا من اجزاء كثيرة لان كل مركب فانه يفتقر في تركيبه الى اجزائه وكل واحد من اجزائه غير كله فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى الغير فهو ممكن لذاته واجب لغيره وكل مركب مفتقر الى غيره ممكن لذاته ما لا يكون كذلك استحال ان يكون مركبا فان حقيقة الله تعالى حقيقة احدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما يكون للاجسام ولا كثرة معنوية كما يكون للنوع المتركب من الفصل والجنس او الشخص المتركب من الماهية والشخص الا انه قد يصعب ذلك على اقوام وذلك لا يستحيل عالما قادرا حيا مريدا فالمفهوم من هذه الصفات هو نفس الذات او ال

من السؤال والجواب عن الاول انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفة ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه والاجزاء ممكنة
بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعد وجودها بعدية بالرتبة مشاركة لذات النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل واما الاشكال فانما
الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث انها واحدة فهناك امور ثلاثة الامور واحد والواحد الذي هو كثرة حق وكلمن فرق بين النظر اليه من حيث
انه هو وبين النظر اليه من حيث محكوم عليه بانه واحد فاذا نظرت اليه من حيث انه واحد فهناك يتحقق الوحدة وههنا حال
عجيبة فان العقل اذا دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاختبر فان الحالة بهذه هناك الالتفات
اعلك تصل الى سره هذا ايضا هو الجواب عن الاشكال الرابع واما الاشكال الرابع وهو انه هل يمكن التعبير عنه فاعلم انه لا يمكن التعبير عنه لانك
ما عبرت عنه فقد اثبت عنه باسم آخر والمخبر عنه مغاير للمخبر به لا محالة فليس هناك توحيد ولو اخبرت عنه بانه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات موصوفة
بسلب فاعلم فلا يكون هناك توحيد واما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان تخبر عنه لا بالنفي ولا بالاثبات فهناك تتحقق الوصول الى عالم
التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يكون التعبير عنه الا بقدر هو ذلك عظم موقع هذه الكلمة عند العارفين في بحار التوحيد وسنذكر شبهة من حق تقريرها
في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى واما الوحدة بالمعنى الثاني وهو انه ليس في الوجود شيء يشارك في وجوب الوجود فكان هذه الوحدة هي الوحدة التي اختصت
بذات الحق سبحانه وتعالى وبرهانين ذلك مذكور في تفسير قولنا لا اله الا الله لقد دنا اما الوحدة بالنفسد فليست من خواص
ذات الحق تعالى لانه لا شك في وجود موجودات هذه الموجودات اما مفردات او مركبات فان كان حقيقة واحدة فهي واحدة بذلك التفسير وان
كانت مركبات فالمركب لا بد فيه من المفرد فثبت انه لا بد من اثبات المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الاول ليست من الامور التي توصف
الحق سبحانه بها اما الوحدة بالمعنى الثاني فالحق سبحانه متوحد بها منفرد بها لا يشاركه في ذلك اللفظ شيء سواه فهذا تلخيص الكلام في هذا المقام
بحسب ما يليق بعقل البشر وفكره القاصر عن ادراك الامور الالهية منزه عن تصرفات الافكار والاوهام ومتعال عن العقول والافهام لك ايها الجاهل بوصف الله سبحانه
قال الجاهل يوصف الله سبحانه بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليست بذرة العالم واحدا ولا منفردا بالقدم ولا منفردا بالالهية ولا منفردا
بصفات ذاتية محكومة عالما لنفسه وقادرا لنفسه وحيا بالذات بقتضى كونه مخصصا لذاته بوجه فيجعل تفرده بالقدم وبصفات الذات وجها واحدا قال الشارح في
هذه الآية المراد تفرده بالالهية فقط لانه اضاف التوحيد الى ذلك الذي هو لفظ يقول لا اله الا هو وقال اصحابنا ايه سبحانه واحد في ذاته لا ينقسم
له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في فعاله لا شريك له اما انه واحد في ذاته فان تلك الذات المخصوصة التي هي المشار اليها بقولنا هو
الحي سبحانه اما ان يكون حاصلة في تحيز خارج سواه او لا يكون فان كان الاول كان امتياز ذاته المقدسة من المعين الآخر لا بد ان يكون بقيد زائد فيكون
هو في نفسه مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون ممكنا معللا مفتقرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته لا قريب ولا بعيد
انه واحد في صفاته فلان موصوفيته بسبحانه بصفاته مع وجوه احدها ان كل ما عداه فان حصول صفاته له لا يكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه مستغن
عن حصول الصفات لنفسه لاستغنائه بذاته عن كل ما عداه ثانيها ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفات الحق ليست كذلك والمراد بالصفات التي نفي عنها
يجب المتعلقات فان قلت متعلق جميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل لكل واحد من المعلومات والمقدورات غير متناهية معلومة وقدرة غير متناهية لا يتحقق
بعلم ذلك الجوهر الواحد كيف يكون حاله بحيث لا واحد من الاخبار المتناهية وبحيث كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد في ذاته لا قريب ولا بعيد
الجهة وبرابعها انه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها ولا لانها اقتضاء بحسب كون ذاته مستكملة
بها لانا بينا ان الذات بهذا التلك الصفات فلو كان الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال
بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات الكمال معا الا ان القسم يعود الى فصل استكمال فيتناهى الى حيث يقصر العبارة
عن توفيه وخامسها انه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عند ما من ذاته وذلك لانا لا نظرف من جملة الالهة الا الله الامر الذي لا جهل اظهر الاشكال
والاتق في عالم المخلوقات فالعلوم من جملة انه امر مالا يدرى انه ما هو ولكن يعلم منه انه بارئه هذا الامر المحسوس وكذا العقل في كونه قادرا
وحيا نسبحانه من فروع نور عزته انوار العقول والافهام وانا انه سبحانه واحد في فعاله فلانه ظاهر لان الموجود اما واجب او ممكن فالواجب هو
هو والممكن ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه لا يوجد ما لم يتصل الواجب بفعله الحكم باخلاف هذا الحكم باطل لان الممكن سواء كان فعلا للعباد او كان غير ذلك فهو فعل الله تعالى وطلعا
روائح اسرار فضله وقدرته ويلوح لك بشرط من مجامع قولنا الله الخالق لكل شيء فخلقه بقدره وتقرر ان الموجود ليس الا الله هو هو وما هو له وانه وقعت
سفينة الفكر في هذا اللجة فلو سارت الى لا نهاية لكنت قائلا ان السير الى لا بد كرة من ذرات هذا العالم لكيف لا تقوف ومتى لا وصول وكيف لحركة
ان تسير انما يكون من شيء الى شيء فالشيء الاول متروك والشيء الثاني مطلوب وهما مغايران فانت بعد فارغ عن عالم الفرد انية سوا كو احدانية
هو فيا هو ويا من الا اله الا هو احسب المعدوك الضعف فان يجبرك بضعفك ان تسكين يا ملك المسئلة الثامنة ان قيل ما معنى اضافة الخالقية في قولك
معبودا فهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من يعبده فما قولك ان الله تعالى كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا والذي يبين به ان يكون
ملكا تقريرا المسئلة السابعة والحكم يدل على ان معنى الالهية ما يصح ان يدخله الاضافة صحيحة بالنسبة الى كل المكلفين والى كل من يصح صدوره
ومعلوم انه يجب قدما ان الاله المعبود المسئلة الثامنة قوله والملك الواحد معناه انه واحد في الالهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ
الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة وصفه بكونه عالما واحدا صادقا في الالهية ان ورود لفظ الواحد بعد لفظ
يدل على ان يقول جسان الهنا واحد فلعل الهة غيرنا مغايرا لها فلا جرم ازال هذا الوهم بيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لانه
قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية ومتى حصل ذلك الفرد
فقد حصلت الماهية وذلك ينافض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضي انتفاء جميع افراد تلك الماهية ومتى انتفت جميع افراد تلك الماهية
فقد انتفى كل رجل فثبت ان قولنا لا رجل يقتضي نفي كل رجل وهذا هو المراد بقولنا لا اله الا الله والتوحيد المحقق في هذا بالكلمة الجامعة احدها ان جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لما لا اله لنا الا الله ولا آلهة لنا

اعلم ان الله واعلم ان هذا الكلام غير مطابق لتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت بالتقدير انا لا آله لنا الا الله كان هذا توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق
فجملة لا يبقى بين قولنا والله الواحد وبين قوله لا آله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا فانه فهم جائز واما لو قلنا التقدير لا اله في الوجود فذلك
الاشكال زائل الا انه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت معنا لا اله في الوجود الا هو كان هذا نفيا لوجود الاله سبحانه اما لو لم نقدر
هذا الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفيا للماهية ومعلوم ان نفي الماهية اقوى في التوحيد المصرف من نفي الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره اولى
من هذا الاضمار فان قيل نفي الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس ببياض كان ذلك كما بان السواد ليس ببياض وهو غير
معقول اما اذا قلت السواد ليس بموجود فهذا معقول منتظم مستقيم قلت القول بنفي الماهية امر لا بد منه فانك اذا قلت السواد ليس بموجود
فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود فاذا نقل نفي هذه الماهية من حيث
هي هي فلم لا ينقل نفي تلك الماهية ايضا واذا نقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت انا اذا قلنا
السواد ليس بموجود فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود بل نفيت موصوفية الماهية بالوجود هل هي امر منفصل عن الماهية وعن الوجود وام لا
فان كانت منفصلة منهما كان نفيها نفسا لتلك الماهية فالماهية من حيث هي هي اكمل نفيها وحينئذ يعود التقريب المذكور وان لم تكن تلك
الموصوفية امرا منفصلا منهما استحال توجيه النفي الى الماهية او الى الوجود وحينئذ يعود التقريب المذكور نقول لا اله الا الله هو حق
وصدق من غير حاجة الى الاضمار البتة البحث الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفي متأخر عن تصور الاثبات فانت لم تتصور الوجود
اولا استحال ان تتصور العدم الا ارتفاع الوجود فقصور الوجود متى عن تصور العدم وتصور العدم متى عن تصور
الوجود فاذا كان الامر كذلك فالسبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي واخرنا الاثبات وحكمنا ان الامر في الظاهر على ما ذكرت
الا ان تقديم النفي على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ولفي الشركاء والانداد البحث الثالث في كلمة هو اعلم ان الباحث اللفظية
المتعلقة بهو قد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم اما الاسرار المعنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على ثلاثة اضرب مظهرة ومضمرة اما المظهرة فهي الالفاظ
الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي كالسواد والبياض والحجر والانسان اما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على شيء ما هو المتكلم او
المخاطب او الغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلاثة انا وانت وهو اعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا
الترتيب ان تصوري لنفسي من حيث اني انا لا ينطرق الى الاشتباه فانه من المستحيل ان اصير مشتبها بغيري او يشتبه بي غيري بخلاف انت
فانك قد تشتبه بغيرك وغيرك يشتبه بك في خلق وطني وايضا فانت اعرف من هو فانا فاذا حصل ان اشد المضمرات عرفانا انا واشتدها
بعدا عن العرفان هو واما انت فان الكامل المتوسط بينهما والعامل العام يكشف عن صدق هذه القضية ومما يدل على ان اعرف الضمائر قولنا انا
ان المتكلم جعل عند الانفراد لفظ يستوي فيه الذكر والمؤنث لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يكون الالتباس
فلا حاجة الى الفصل واما عند التثنية والجمع فالفظ واحد اما الى المتصل فتقول خرجنا واما الى المنفصل فتقول نحن وانما كان كذلك لان
من التبس واما المخاطب فانه فصل بين لفظة مؤنثه ومذكره وبثنى ويجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث وذكر وهو مقبل عليهما فيخاطب احدهما
فلا يعرف عينه بسبب علامة وتثنية المخاطب وجمعه انما حسن لهذه العلة واما ان الحاضر اعرف من الغائب بهذا الامر كما نضرورة اذا اجتمعا فنا
هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا فالعرفان التام ليس الا لله بقي ان ههنا قوما يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بانوار معرفة تلك الحقيقة تحدث
العاقل المعقول عند الاتحاد نصف لذلك العارف ان يقول انا الا ان القول بالاتحاد محال معقول لان حال الاتحاد ان فنيا واحد هما فذلك ليس
باتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما اندرد الطريق هو اكمل الطرق في الاشارة بقي الطريقان الاخران وهو انت وهو اما انت فللخطاب
في مقامات المكاشفات والمشاهدات المؤمن في حق جميع الخلوط البشرية ملي ما اخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام انه بعد ان فني في ظلمات حالة الحدوث
عن انوار الحدوث وصل الى مقام الشهود فقال سبحانك اني كنت من الظالمين فهذا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقام
المشاهدة والمخاطبة الا بالعبودية عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغائبين
ثم ههنا بحث وهو ان هو في حضرة اشرف الاسماء ودليل عليه وجوه احدها ان الاسم اما كلي او جزئي واصلي بالكلي ان يكون مفهومه بحيث لا
يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة واصلي بالجزئي ان يكون نفس تصوره ممتنعة من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه كذلك المعين وان كان
الاول فالمشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم لا يمنع الشركة وذات المعينة سبحانه ما نعة من الشركة
وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن للرحيم والحكيم العليم والقادر لا بد وان
ذاته المخصوصة ولا يدل عليه بوضع البتة وان كان الثاني فهو الذي يسمى باسم العلم قايم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك اريد وبين قولك زيدا
الخ طبا والغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلاثة انا وانت وهو اعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا
الترتيب ان تصوري لنفسي من حيث اني انا لا ينطرق الى الاشتباه فانه من المستحيل ان اصير مشتبها بغيري او يشتبه بي غيري بخلاف انت
فانك قد تشتبه بغيرك وغيرك يشتبه بك في خلق وطني وايضا فانت اعرف من هو فانا فاذا حصل ان اشد المضمرات عرفانا انا واشتدها
بعدا عن العرفان هو واما انت فان الكامل المتوسط بينهما والعامل العام يكشف عن صدق هذه القضية ومما يدل على ان اعرف الضمائر قولنا انا
ان المتكلم جعل عند الانفراد لفظ يستوي فيه الذكر والمؤنث لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يكون الالتباس
فلا حاجة الى الفصل واما عند التثنية والجمع فالفظ واحد اما الى المتصل فتقول خرجنا واما الى المنفصل فتقول نحن وانما كان كذلك لان
من التبس واما المخاطب فانه فصل بين لفظة مؤنثه ومذكره وبثنى ويجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث وذكر وهو مقبل عليهما فيخاطب احدهما
فلا يعرف عينه بسبب علامة وتثنية المخاطب وجمعه انما حسن لهذه العلة واما ان الحاضر اعرف من الغائب بهذا الامر كما نضرورة اذا اجتمعا فنا
هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا فالعرفان التام ليس الا لله بقي ان ههنا قوما يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بانوار معرفة تلك الحقيقة تحدث
العاقل المعقول عند الاتحاد نصف لذلك العارف ان يقول انا الا ان القول بالاتحاد محال معقول لان حال الاتحاد ان فنيا واحد هما فذلك ليس
باتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما اندرد الطريق هو اكمل الطرق في الاشارة بقي الطريقان الاخران وهو انت وهو اما انت فللخطاب
في مقامات المكاشفات والمشاهدات المؤمن في حق جميع الخلوط البشرية ملي ما اخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام انه بعد ان فني في ظلمات حالة الحدوث
عن انوار الحدوث وصل الى مقام الشهود فقال سبحانك اني كنت من الظالمين فهذا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى المقام
المشاهدة والمخاطبة الا بالعبودية عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغائبين
ثم ههنا بحث وهو ان هو في حضرة اشرف الاسماء ودليل عليه وجوه احدها ان الاسم اما كلي او جزئي واصلي بالكلي ان يكون مفهومه بحيث لا
يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة واصلي بالجزئي ان يكون نفس تصوره ممتنعة من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه كذلك المعين وان كان
الاول فالمشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم لا يمنع الشركة وذات المعينة سبحانه ما نعة من الشركة
وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن للرحيم والحكيم العليم والقادر لا بد وان
ذاته المخصوصة ولا يدل عليه بوضع البتة وان كان الثاني فهو الذي يسمى باسم العلم قايم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك اريد زيدا وبين قولك
يا انت ويا هو فاذا كان فايما مقام الاشارة فالعلم فرع واسم الاشارة اصل والاصل اشرف من الفرع فقولنا يا انت يا هو اشرف من قولنا
الاسماء بالجملة الآن الفرق ان تلك لفظ بتنا وان الغائب وفيه سر آخر وهو ان هو انما يصح التعبير عنه اذا حضر في العقل
صورة ذلك الشيء وقولك هو يتنا وان تلك الصورة وهي حاضرة فقد حاذا العقل الى ان هو ايضا لا يتنا وان الا الحاضر وفانيها انا قد دللنا
على ان حقيقة الحق منزهة عن جميع انحاء التركيب والفرد المطلق لا يكن يعتريه لان النعت يقتضي المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصول
الغيرين لا يبقى الفردانية وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار يقتضي مخبرا ومخبرا به وذلك ينافي الفردانية ثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة
عن الوصول الى كنه حقيقة الحق واما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة للفردة المبراة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة اوصلها الى كنه الحقيقة
وجب ان يكون اشرف من سائر الالفاظ التي يسمع وصولها الى تلك الحقيقة وثالثها ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة الذات
ثم ما يثبت صفات الحق غير معلومة الا بآثارها الظاهرة في عالم الحدوث فلا يعرف من جملة الانه الامر الذي باعتباره يصح ان يكون عالما
والا يقال ومن قدرته الانه الامر الذي باعتباره يصح منه صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لا يمكننا تعلقها الا عند الالتفات الى المطلق

لاحوال المخلوقة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لاتشير الى المحل سبحانه وعن مثل تشبيه الى عالم الحدوث معاذ والناظر الى شيئين لايكون مشكلا
في كل احد منهما بل يكون ناقصا قاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة لاتفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كل منها تقصير محجاب بين العبد وبين الاستغراق في
معرفة الرب اما هو فانه لفظ دال عليه من حيث هو هو لامن حيث عرضت له اضافة المسببة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلك الى الحق
ويقطعك عما سواه وما عداه والاحاء وانما لايقطعك عما سواه لكن لفظ هو اشرف وارفع وابعد ان البراهين السالفة قد دلت على منع الجلال
والعزة هو الذات وان ذاته ماكملت بالصفات بل انه لكنه كاملا استلزمت صفات الكمال واللفظ هو يوصلك الى ينبوع الرحمة والعزة
والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لاتوقفك مع مقامات النعوت والصفات فكان لفظ هو اشرف فهذا ما خطر ببالي في الكشف عن سر لفظ
هو واليه الرغبة سبحانه في ان ينور بدرك من لمعان انواره ما يصدر ونا واسرارنا ويروح عقولنا واروحنا حتى تخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة
معارج القدم وتترقى من حضيض ظلمة البشرية الى سموب الانوار وهاذلك على الله بعزيز **المسئلة الثالثة** قال النحويون وقوله لااله الاهو ارتفع
هو لانه بدل من موضع لامع الاسم وللنكلمات في قوله ماجاني رجل الازيد فقوله الازيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ
بالثاني فكانك قلت ماجاني الازيد وهذا معقول لانه يفيد نفي كل من هو الكامل الاعن زيد اما قوله ماجاني الازيد فهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير في
التقدير جاني في الازيد وذلك يقتضي انه جاء كل احد الازيدا وذلك محال فتقدر الفرق والله اعلم آالرحمن الرحيم لقد تقدم القول في تفسيرهما
وبينا ان الرحمة في حضيض ابي النعوت وفاتحها هو الرحيم فاذا ارتقى افاتح الكثرة قلنا رحيم واذا ارتقى المبالغة الثانية ليست الا
لسبحانه فلنا الرحمن واعلم انه سبحانه انما خص هذا المحل بذكر هاتين الصفتين لان ذكر الالهية والفردانية يفيد القهر والعلو فعقبهما بذكر
المبالغة في الرحمة ترويحا للقلوب عن هيبة الالهية وغرة الفردانية واشعارا بان رحمته سبقت غضبه وانه ما خلق الخلق الا للرحمة
والاحسان **قوله تعالى** ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر
بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون اعلم انه سبحانه لما حكم القرآنية والوحدانية ذكر ثمانية انواع من الدلائل
التي يمكن ان يستدل بها على وجوده سبحانه اولا وعلى توحيده وبراءته عن الاضداد والانداد ثانيا وقبل الخوض في شرح نكت لابد من بيان اصل
المسئلة الاولى روى ان اليهود خلقوا في ان الخلق هل هو المخلوق او غيره فقال عالم من السلف الخلق هو المخلوق وحجتوا عليه بالآية والمعقول اما الآية
فهي هذه الآية وذلك انه تعالى قال ان في خلق السموات والارض لايات لقوم يعقلون ومعلوم ان الآيات ليس الا في المخلوق لان المخلوق هو الذي
يدل على الصانع فدلت هذه الآية على ان الخلق هو المخلوق واما المعقول فقد احتجوا بامور احدها ان الخلق عبارة عن اخراج الشيء من العدم الى الوجود
فهذا الاخراج لو كان امرا مغايرا للمقدرة والاثر فهو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فقد حصل في الازل مسمى الاخراج من العدم الى الوجود
والاخراج من العدم الى الوجود مسبوق بالعدم والازل هو الذي لامسبوقية فلو حصل الاخراج في الازل لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان كان
محدثا فلابد له ايضا من مخرج يخرجه من العدم الى الوجود فلابد له من اخراج آخر والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وايضا انه تعالى لما كان
محيطا بالاشياء من جميع جهاتها ثم للازل حال وصف ولم يحدث فان حدث امر فذلك الامر المحدث هو المخلوق فالخلق هو المخلوق وان لم يكن
امرا فانه سبحانه قط لم يخلق شيئا وثانيها ان المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات الاثر والنسبة بين الامرين يستحيل تقررها بدون المنتسبين فهذه
المؤثرية ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر اما في المحال او في الاستقبال من لوازم هذه
الصفة القديمة ولازم اللازم لازم فيكون الاثر من لوازم ذات الله تعالى فلما كان الله سبحانه قادرا مختارا بل حيا جاء مضطرا الى ذلك فغاية الكمال
علة موجبة وذلك لغو وجميع العالمين بان الخلق غير المخلوق يوجد اولها قالوا للازم في ان الله تعالى موصوف بانه خالق الاشياء والخالق هو
الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفا بالمخلوقات التي منها الشياطين والابالسة والقاذورات وذلك لايقول بها قائل وثانيها
انا اذا رايناها وتحادثنا في انه هل وجد هذا الشيء بعد ان لم يكن قلنا لم يوجد بعد اذ لو وجد قبل الان لكان الله تعالى خلقه اوجد قبلنا ذلك وقلنا انه حق
وصواب ولو قلنا انه انما وجد بنفسه لقلنا انه خطأ وكفر ومتناقض فلما صح قبل حدوثه بعد ان لم يكن بان الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بنفسه فعلمنا
ان خلق الله تعالى اياه مغاير لوجوده في نفسه والخلق غير المخلوق وثالثها انا نعرف افعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع انا لانعرف المؤثر
في افعال العباد هو قدرة الله تعالى ام قدرة العبد والمعلوم غير ما هو المعلوم فمؤثرية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة للنفس لتلك القدرة وللنفس
ذلك المقدور ثم ان هذا المغاير يستحيل ان يكون سببا لانه تقبل الا مؤثرية التي هي عدمية لهذه المؤثرية ثبوتية فائدة على ان المؤثر ذات الاثر
وهو المطلوب ورابعها ان النحاة قالوا اذا قلنا خلق الله العالم لايفعل ليس هو للمصدر بل هو المفعول وذلك يدل على ان خلق العالم غير العالم
وفاسدها انه يصح ان يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق امر واحد في الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة
بديل انه يصح تقسيم الحقيقة الى الحقيقة الجوهر وفي الحقيقة العرض ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام ثبت ان الخلق غير المخلوق فهذا جملة
ما في هذه المسئلة **وقوله تعالى** الا يعلم من خلق **المسئلة الثانية** قال ابو مسلم رحمه الله اصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك سببا لكل فعال
ان الله تعالى وصف كل شيء خلقه بانه تقدير تقديرا وبقول ابن كيسان في الكلام تحكيم هو مثل على تقدير **المسئلة الثالثة** دلت هذه الآية على
ان لابد من استدلال العاقل على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة الى تحصيل هذا الغرض **المسئلة الرابعة** ذكر ابن جريج وسفيان
هذه الآية عن عطاء انه لما اهبط الله تعالى آدم وحواء عليهما الصلوة والسلام عند قدومه المدينة نزل عليه جبريل عليه السلام فقال له كم كتب بنو آدم على وجه الارض
خلق السموات والارض وفي رواية سعيد بن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا اعطنا حجارة نعبد ربك كما كانت تعبد بنو اسرائيل الاوثان فانزل الله تعالى
القصة عن ذلك فحدثوهم ابدا الاكه والارض احياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للذي عليه الصلوة والسلام ادع الله ان يجعل الصفا ذهبا
فيزداد يقينا وقوة على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ذلك من كذبوا بعد ذلك منهم عذبته عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه الصلوة
فرضي وقومي وجوههم يوما بعد يوم فانزل الله تعالى هذه الآية تسبيحا لنفسه ان يكون لمن كذبوا بعد ذلك عذابهم هذا لا احد به احدا من العالمين فقال عليه الصلوة
وسائر ما ذكروه اعظم واعلم ان الكلام في هذه الانواع الثمانية من الدلائل على اقسام فالقسم الاول في تفصيل الفعول على واحد منها فالنوع الاول من الدلائل الآيات

باحوال السموات ولقد ذكرنا طرفا من الكلام في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فرشا والسماء بناء ولنذكر هنا غطا اخر من الكلام
وروى عن عمر بن الخطاب كان تفسير الكعب لهذه الآية على عهد عمر الامر كما قال بعض الفقهاء يؤما ما الذي تقرؤنه تقول انه من القرآن وهو ليس منه
ولم يرد الى السماء فوقهم كهيئة بنائها فانا افسر كيفية بنائها ولقد صدق الحبري فيما قال فان من كان اكثر قوله في بحار مخلوقة الله تعالى
كان اكثر علما بجلال الله وعظمته فنقول الكلام في احوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول **الفصل الاول** في ترتيب
الافلاك قالوا اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت
ثم الفلك الاعظم واعلم ان في هذا الموضع اشكالات الاول ذكروا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة اوجه الاول الستر وذلك ان الكوكب الاسفل
اذا امر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانها يصيران ككوكب واحد ويتغير الساتر عن الستور كمرور الطالب بكهفة عطارد وبمباطن الزهرة وحمرة
المريخ وذوبة المشتري وكوكبة زحل ثم ان القمر وجدوا القمر يكسف كل الكواكب السنة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في ممر البروج
وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا يدل على كون القمر تحت الشمس لانكسافها به لكن لابد ان
يكون الشمس فوق سائر الكواكب وتحتها لان الشمس لاتكسف منها لاضمحلال اضوائها في ضوء الشمس فقط بهذا الطريق بالنسبة الى
الشمس الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل والثابتة الى حق الشمس فيقال جدا فوجب
ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق جيد لمن يخبر اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذي حكيناه فانا نعلم بالبراهين
فانه يكون مقدارا فيه والا بما ان الريحان وهو استدراك الصناعة ذكر في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لايحس به الا في القمر
الثالث قال بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ بعد عن الشمس جميع الابعاد واما عطارد والزهرة فانهما لايبعدان عن الشمس الا بعد
القديس فصلا من سائر الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه مفوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس
كل الابعاد مع انه تحت الكل والله اعلم **البحث الثاني** في عدد الافلاك قالوا انها تسعة فقط والحق ان الرصد دل على هذه التسعة
اثنتان لا غير اما احداها فلانا لم نجد بدا من رصد ما يحوينا ولا بانتقالها ولا بانتقالها وذكر ابن سينا في الشفاء انه لم يتبين لي الى الان ان كرة الثوابت
كرة واحدة او كرات منطوبعضها على بعض والقول بهذا الاحتمال واقع لان الذي يمكن ان يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال
ان حركاتها متساوية واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان اما المقدمة الاولى فلان حركاتها
وان كانت في جواسنا متشابهة لكنها في الحقيقة ليست كذلك لانا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدورة في سنة وثلاثين الف سنة والاخر
يتم هذه الدورة على مثل هذا الزمان لكنها بتفاصان عشرة فاذا وزنا ذلك العاشرة على ايام سنة وثلاثين الف سنة لاشك ان حصة كل
يوم بل كل سنة بل كل الف سنة مما لايصير محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت اما المقدمة الثانية وهي
انها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها من كرة واحدة فهي ايضا ضعيفة لامكان ان يخ كرة ثم وجد في زمان اخ كرة ثم وجد بعد المليون
وبعد بنا تقطع دقيقة وذلك يقتضي ان من بنا المتطببين ان يقل شيئا وهذا انما يكون اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى يدور
قطبا ها حول قطبي تلك الكرة فيعرض بقطبها نارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا ونارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان يختلف
معدل النهار على منطقة البروج وان يتفصل عنه تارة اخرى الى الجنوب وثانيها ان اصحاب الاصاد اضطربوا اشد اضطراب في مقدار
سنة الشمس على ما هو مشروح في المطولات حتى ان بطليموس حكى عن حسن انه كان يشكا في ان هذا العود هل يكون في زمنة متساوية او مختلفة ثم ان
الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل دور الشمس محركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يحس من حركة الشمس من جهة الحركة تختلف
عند تقاطع الاعتدالين لاختلاف بعدها من الاوج فتختلف ازمان سنة الشمس من اجله وثانيها قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء العرب والروم وبعض
والشام ان السبب فيه استقبال فلك البروج وارتفاع قطبيه والحاطه وحكى عن حسن انه كان يعتقد هذا الراي ثم ذكروا ما ذكره ثابت بن سنان الحراني
الطبيب ان كانوا يعتقدون ذلك ايضا وان قطب فلك البروج مقدم على موضعها وبتاخر ثمان درجات و**قالوا** ان ابتداء الحركة من ثلث درجة
من البحث الى قبل الحمل درجة وثالثها ان بطليموس رصد الثوابت فوجدها تتقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتاخرون رصدوها فوجدوها
تتقطع في كل مائة سنة درجة ونصف وهذا تفاوت عظيم بعد حمل على التفاوت في الالات يحتذا بالمدة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فانه من الجائز
على ازدياد الميل ونقصانه وذلك يوجب ثبوت الفلك الذي ذكرنا **البحث الثالث** صحيح ان الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق الافلاك
هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهد ذلك الافلاك هذه السبعة حركات سريعة من حركات هذه الثوابت وبحسبان الكواكب لاتتحرك الا بحركة
الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولايجوز ان تكون مركوزة في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل
يوم وليلة وهو زة واحدة بالقريب ثم قالوا انها مركوزة في كل كرة فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة قد تكسف تلك الثوابت
والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب ان يكون دون كرة الثوابت وهذا الطريق ضعيف من وجوه احدها ان الاسلم ان
الكواكب لاتتحرك الا بحركة فلكية وهم انما بنوا على امتناع الخرق على الافلاك ونحن قد بينا ضعف ذلك فيما سلف وثانيها سلمنا انه لابد لهذه
الثوابت من كرات اخرى الا ان من هذه الكرات ان كل كرة من هذه الكرات السبعة ينفصل الى اقسام كثيرة وهو محال لان هذه الافلاك المتداخلة
المتصلة بطبيعة الحركة على وفق حركة كرة الثوابت فلم لايجوز ان يقال ان هذه الثوابت مركوزة في هذه الفلكات البطيئة الحركة وانما اسرعت كرة
في الحوال التي هي افلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لاحاجة الى اثبات كرة الثوابت وثالثها هب انه لابد من كرة اخرى فلم لايجوز ان يكون
هناك كرتان احداهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذه السيارات لاتمر الا بالثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات

فاما الثوابت المقاربة من القطبين فان السيارات لا تمر بشيء منها ولا تكسفها فالثوابت التي تنكسف بهذه السيارات حين انكسافها كوزها في كرة فوق كرة زحل واما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست تحت الذنب فانه لو علم ذلك لعلم ان الكوكب الذي رصد كوكبا في الثوابت ثم لم يره بعد ذلك انه قد غاب تحت الذنب فيكون بعده عنا معلوما وكذلك يعلم بعده عنا اذا رصد كوكبا في الثوابت ثم لم يره بعد ذلك انه قد غاب تحت الشعاع

في بخار رفيع وقصر شديد ان التراب والماء انضم احدهما الى الآخر ثم تولد منهما الى السبات ثم تركب تلك النبات وتولد من تركيبها قشر شجيد وبها
حال فالمقتضى عليه بالجنون ومن يعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب وما بالماء من المركبات ليس قائما من ذلك البناء فشبهه لا بد فيها
من رعاية حكمة ثم لا يخلو اما ان يقال انها احيا ناطقة وهي تحرك بانفسها او يقال انه يحركها مدبر قاهر والاول باطل لان حركتها
لطلب استكمال او لا لهذا الغرض فان كانت طالبة بحركتها التحصيل كمال منى ناقصة لي ذواتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لا بد له من يكمل فهي محتاجة
محتاجة طالبة بحركاتها للاستكمال فهي في محاية بعيد في العقول الامر الى انه بعيد في العقول ان يكون مدار الاجرام المعظمة والحركات الدائمة
على العبث والسفه فلم يبق في العقول قسم هو الايق بالذهاب اليه الا ان الها مدبرا قاهرا غالبا على الدهر والزمان يحركها لاسرار مخفية وحكم
لطيفة هو المستأثر بها والمطلع عليها ونحن ندعنا الايمان بها على الاجمال على ما قام ونفكر ونمعن في خلق السموات والارض بنا ما خلقت هذا باطلا
والعاقل يشير انا ما محاكمة في الالوان مثل صفرة قطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ودرية المشتري وكدورة زحل واختلاف
كل احد من الكواكب الثابتة بعظم خاص ولون خاص وتركيب خاص وبرا بها ايضا مختلفة بالسعادة والنحوسة وترى على الكواكب السيارة انحاء
من ذلك سعدا وترى سلطان الكواكب سعدا في بعض انصافها نحسا في بعض وبرا بها مختلفة في الوجوه والحدود والمقابلات والذكورة والانوثة
وتكون بعضها نهاريا وليليا وراجعا ومستقيما وصاعدا وهابطا بطلوع اشتراكها باسرها في الخفاية والصفا والبقاء في الجوهر فيقضي العقل بان
اختصاص كل واحد منها بما اختص به لابد ان يكون لتخصيص مخصص والثاني فشر وهو ان هذه الكواكب لو كان لها فاعل غير الله تعالى فهي اما ان تكون متعاونة
او لا متعاونة او متعاونة فان كان متدافعة فاما ان يكون بعضها اقوى من بعض او يكون متساوية في القوة فان كان بعضها اقوى
من بعض كان القوي غالبا ابدا والضعيف مغلوبا ابدا فوجب ان يستمر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب كمثل ليس الامر كذلك فان كان متساوية
في القوة وهي متدافعة وجب لتعذر الفعل عليها باسرها بالتكون الافعال الظاهرة في العالم صادرة من غير بارئ فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب غير بارئ
وان كانت متعاونة لزم بقاء العالم ايضا على حالة واحدة من غير تغير اصلا وان كانت تارة معاونة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة الى
البغضية وبالعكس تغير الهيأة في صفاتها فتكون هي مفتقرة في تلك التغيرات الى الصانع المتعالي عليها بالقهر والتسخير الفاعل فثبت انها جسام وكل
جسم مركب وكل مركب مفتقر الى كل واحد مما هو جزء منه فكل جسم هو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته وكل ممكن فانه
له مؤثر وكل ما له مؤثر فانتقاره الى مؤثره اما ان يكون حاصلا بقائه او حال حدوثه او حال العدم والاول باطل لانه يقتضي ايجاد الموجود وهو محال البتة
الفسان الاخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع الرابع عشر ان اجسام متساوية في الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري
والكثيف واللطيف والحار والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين الاجسام فالجسمية قدر مشترك من كل هذه الصفات والاختصاص
المتساوية في الماهية يجب ان يكون متساوية في قابلية الصفات نادر كل ما يصح على غيره فانه يصح عليه فالارض يصح تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري
والوضع والشكل والطبع والصفة لابد وان يكون من الجائزات وذلك يقتضي الافتقار الى الصانع القديم جل جلاله وتقدست اسماؤه وهذا هو الاشارة الى معاقد الدلائل المستنبطة من اجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولون ما في الارض من نجرة اقلامه البحر محدده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت كلمات انه النوع الثاني من الدلائل في احوال الارض وفيه فصلان الاول في بيان احوال الارض الحاصلة لها خلقا احوال
الارض اسبابا الثاني في بيان احوال الارض واختلافها احوالها بسبب حركة الفلك وهي اقسام الاول ان المواضع العديدة الارض وهي التي على خط
الاستواء ابرافيها يقطع معدل النهار على زوايا قائمة ويقطع جميع المدارات اليومية بنصفين ويكون حركة الفلك دولابية ملك تحليف
هناك ليل ولا كسع نهاره ولم يتصور كوكب بدئي الظهور ولا بد الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب وبمر فلك البروج بسمت الرأس
في الدورة مرتين وذلك عند بلوغ قطبيه دايرة الافق وتمر الشمس بسمت الرأس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها قطبي الاعتدالين القسم الخامس
المواضع التي لها ارض فان قطب الشمال تقع منها على الافق وقطب الجنوب يحيط منها وتقطع الافق معدل النهار فقط على النصف فاما سائر
المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين الظاهر منها في الشمالية اعظم من الخفاء وفي الجنوبية بالخلاف والحركة ههنا قصيرة بالثلة وليل يسير
ليل مكوكب مع نهاره الا ما كان في معدل النهار وقصير المدارات التي بالقرب من قطب الشمال ابدي الظهور والتي بالقرب من قطب الجنوب ابدي
الخفاء وتمر الشمس بسمت الرأس في نقطتين بعدهما عن ممثل النهار الى الشمال مثل بعدهما عن ممثل النهار الى الجنوب وذلك عند بلوغها قطبي الاعتدالين القسم السادس
فيه مثل الليل الاقطر وههنا بطل قطبي فلك البروج وتمر بهما الشمس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها قطبي الاعتدالين القسم السابع ان يصير ارتفاع القطب
الرأسي الذي الاقطاب الصيفي القسم الرابع وهو ان يزداد الارض على الفلك وههنا بطل مرور فلك البروج والشمس بسمت الرأس
يبعد قرب المنقلب الصيفي وطلوع الثنوي لكنهما باسرهما لا فوق الافق عند بلوغ الاعتدال الربيعي ان يصير الميل ميل تمام المكث وههنا
من جهة الشمال والثنوي من جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الحدي الى اول السرطان دفعة وتغرب مثلها
لذلك ثم تأخذ البروج الطالعة في الغروب الغاربة في الطلوع الى ان يعود الحالة المتقدمة وبعدم الليل هناك في الانقلاب الصيفي
والنهار في الشتوي القسم الخامس ان يزداد الارض على الفلك فحسب يصير قوس فلك البروج ابدي الظهور حاملي المنقلب الصيفي بحيث يكون
المنقلب وسطها ومنه قطع الشمس ابدا بحيث يكون نهارا ويصير ميلها مايلي المنقلب الشتوي ابدي الخفاء وهلة قطع الشمس ابدا بحيث يكون ليلا ونجوم
هناك بعض البروج اذا وافى نصف النهار من ناحية الجنوب كان اول السرطان عليه من ناحية الشمال ونقطة الاعتدال الربيعي على افق
المشرق فاذن قد طلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك قليلا طلع بعض الثور وبعض الحوت واوله
تحت الارض وكلما تحرك طلع ما بعده فالبروج التي تطلع مركوسة بسبب قطبه هكذا كذلك القسم السابع ان يصير ارتفاع القطب واحدة
درجة سواء فيكون هناك معدل النهار منطبقا على الافق وتصير الحركة رحوية وتبطل الطلوع والغروب اصلا ويكون نصف الشمالي من فلك
البروج ابدي الظهور والنصف الجنوبي ابدي الخفاء ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا الباب الثاني في اختلاف احوال الارض اختلف احوالها
بسبب الحارة اعلم ان خط الاستواء يقطع الارضين بنصفين شمالي وجنوبي واذا وقعت دايرة اخرى عظيمة متقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت

كرة الارض ارباعا والذي وجد معمورا من الارض احد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز وبقال والله اعلم ان ثلثة الارباع
فالموضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء ابسمى فتحة الارض وكلى من الهندان هناك مجلة شاهقة في جزيرة اي سقف الشياطين حتى
لاجلها قبة نحو وجد طول العمارة فربما من نصف الدور وهو كالمحي عليه والتفق على ان يجعلوا ابتداءها من المغرب الا انهم اختلفوا في التعيين
بعضهم يأخذ من ساحل البحر المحيط وهو بحر او قيانوس وبعضهم يأخذه من جزاير واعلمه فيه شر جزاير الخالدات زعم الاوائل انها كانت عامرة في
قديم الدهر وبعدها عن ساحل عشرة اجزاء فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء ايضا ومجموع عرض العمارة الى بعد ستة وستين من خط
الاستواء الثاني بطليموس زعم ان وراء خط الاستواء عمارة الى بعد ستة عشرة درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنين وثمانين درجة
ثم فضوا بهذا القدر المعمور سبع قطاع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتداءها من خط الاستواء وبعضهم اخذ
اول الاقاليم من مجمد قريب من ثلثة عشر درجة من خط الاستواء واخر الاقاليم السابع الى بعد خمس وعشرين درجة منه ولا بعد ما وراءها مما في الاقاليم
لقلة ما وجدوا فيها من العمارة والقدامى السبب الثالث اختلاف احوال الارض كون بعضها بريا وبحريا وسهليا وجبليا وصخريا وطينيا
وعلى عموم وفي تجد ويترتب بعض هذه الاقسام بعض فتختلف احوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه في تفسير
قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا مهدية وما يتعلق باحوال الارض انها كرة وقد عرفت ان امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب
يسمى طولا وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضا فنقول طول الارض اما ان يكون مستقيما او مقعرا او محدبا والاول باطل والا
لصار جميع وجه الارض مضيئا دفعة واحدة وللصار جميعه مظلما دفعة واحدة عند حجبها لكن ليس كذلك لانا لما اعتبرنا من القمر شيئا واحدا
بعينه واعتبرنا منه حالا مضبوطا من احوال الاربع التي هي اول الكسوف وتمامه واول انجلائه وتمامه ولم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول
في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلد المشرقي منها اكثر في البلد المغربي والثاني ايضا باطل والا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي
منه في البلد الشرقي لان الاول حاصل في غرب المقعر اولا غم في شرقه ثانيا ولما بطل القسمان بقي ان طول الارض محدب ثم هذا المحدب
اما ان يكون كسريا او محدبا والثاني باطل لانا نجد الكسوف الذي بين رابطة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في خر الذاكرة حتى ان الخسوف
الذي يتفق في اقصى عمارة المشرق في اول الليل يوجد في اقصى عمارة المغرب في اول النهار فثبت انها كرة في الطول فاما عرض الارض فاما ان
يكون سطحا او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لكان الساكن من الجنوب على سمت القطب الابرز ادار تفاع القطب عليه ولا بطل من الكواكب
الابدية الظهور ما لم يكن كذلك كما بينا ان احوال المختلفة بحسب اختلاف عروضها واما ايضا باطل والا لاصابت الابدية الظهور خفية
عنه على ما هو الواقع في ذلك العصر ولا بتقص ارتفاع القطب والتوالي الكاذبة على ما قدمناه في بيان المراتب السبع الحاصلة بحسب اختلاف عروض
البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها افضا فحجة الثانية ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة بيان الاول ان الخسوف القمري لظل
الارض لا معنى للخسوف الا حجب الشمس عن جوهر القمر عند توسط الارض بينه وبين الشمس فينقول والخسوف الاعم مستدير لان الخسوف بالمقدار المكسوف مثلا
مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة بالشمس
على ما هو الواقع في ذلك العصر والقطعة المظلمة منها لو كان الظل يكون مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذي يشكل الظل مثل شكل مستديرا فثبت
ان الارض مستديرة فان قيل هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المقاطرة الموجبة للكسوف تتفق في جميع اجزاء الفلك المروي معان
لشكل الخسوف بذا على الاستدارة فاذن الارض مستديرة الشكل من كل الجوانب الحجة الثالثة ان الارض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال
جميع اجزائها كذلك وجب ان تكون كرة لان كل ضيع من قبيح في كرة الارض باسرها ان قيل انا لا نسلم ان الارض طالبة للبعد من الفلك بل هي طالبة
ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض والثاني ما نشاهد ان الارض
من الجبال والبلاد العظيمة والاقطار المنقعرة جدا اجابوا عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء بمنزلة جزيرة
في البحر ليكون مستقرا للحيوانات وايضا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع الغايرة منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الارض
من الماء وعن الثاني ان هذه التضاريس لا تخرج الارض عن كريتها فانا لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم نحتنا منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الارض
حاد رسا في او متغيرات ونوزنا فيها كما مثلنا فانها لا تخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والغوار الى الارض دون تلك النسبة الى الكرة
الصغيرة الفصل الثاني في بيان الاستدلال باحوال الارض على الصانع اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على الصانع اسهل من الاستدلال
باحوال السموات على ذلك لان الخصم يتعذر عن انتصاف السموات بقادير واجيازها واوضاعها امر واجب لذاته ممتنع التغير فيستغني
عن المؤثر فيحتاج في ابطال ذلك الى قائمة الدليل على تماثل الاجسام اما الاجسام الارضية فانا نشاهد تغيرا في جميع صفاتها الى حصول
في احيازها والوانها وطعومها وطباعها ونشاهد ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وازالة تاعن مواضعها وجعل العالي سافلا
والسافل عاليا واذا كان الامر كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز والمحاسة والقرب من بعض الاجسام
وبعد من بعضها حكم التغير والتبدل واذا ثبت ان اتصاف تلك الاجسام بصفاتها امر جايز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص الى قدير
قديم قادر عالم سميعا وبصيرا وخاطبنا عن قبول الطالبين واذا عرفت اخذ الكلام سهل عليك الفرع الثالث في الدلائل باختلاف الليل والنهار وفيه
مسائل المسألة الاولى ذكروا الاختلاف الصير من احد هما انه افتعال من قولهم خلفه خلافه اذا ذهب الاول وجاء الثاني واختلف الليل
والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجي ومنه يقال فلان يخلف فلانا اذا كان يذهب الى اليه ويجي من عنده فعله به تخلف مجيء ومجيئه تخلف
ذاهبه وكل شيء يجي بعد شيء آخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الثاني اراد اختلاف الليل والنهار في الطول
والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال لكل شيء اختلفا هما خلفان وهندي فيه وصف ثالث وهو ان الليل والنهار كما
يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان محمدا من يقول الارض كرة فكل ساعة فيها فلتك الساعة في موضع من الارض
صبح وفي موضع آخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المخالفة في الطول اما البلاد
المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمال اكثر كانت ايامه الصيفية اطول وليليه اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال

المختلفة فى الايام والليالى بحسب اختلاف الطول للبلاد وغروضها امر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى امر الليل والنهار فى كتابه فى عدة
مواضع فقال بيان كونه مالك الملك يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وقال فى القصص قل رايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة
من آله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفى الروم ومن
اياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان فى ذلك لايات لقوم يسمعون وفى لقمن الم تر ان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار
فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى ذلكم الله ربكم وفى الملائكة وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا ايه الليل وجعلنا ايه النهار مبصرة لتبتغوا
الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفى عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والايات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق
المطلب ان يقال ان اختلف احوال الليل والنهار تدل على وجود الصانع من وجوه الاول ان اختلاف احوال الليل مرتبط بحركات الشمس وهى
من الايات العظام المشتملة على حصول مصالح الخلق مع مابينها من التضاد والتنافى من الايات العظام فان مقتضى النضاد بين الشيئين
ان يتعاند الاثران يتعاونا على تحصيل المصالح والخامس ان اقبال الخلق على النوم بسبب موت الخلايا وافول الليل على النوم بسبب موت الخلايا اولا عند النفخة الاولى فى الصور
ويقظتهم عند طلوع الشمس بسبب عود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الايات العظام المنبهة على الآيات العظام السادس ان الليل
ظلمة والظلمة مستقبلة للنور من الايات العظام كما قد جدول، صافى سكب فيتا بين بحر كدر يحيث لا يكدر الصافى بالكدر ولا الكدر بالصافى
وهو المراد بقوله فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا السابع ان بقدر الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الايات العظام كما
بيناه ان فى المواضع التى يكون الغلظ على سمت الرأس بكون السنة ستة اشهر فيها نهارا واستة اشهر ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح
المكن للجوان ولا يتهيأ فيه لكثير من اسباب المعيشة الثامن ان ظهور الضوء فى الهواء لو قلنا انه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء من حيث انه
تعالى اجرى عادته بخلق الضوء فى الهواء عند طلوع الشمس كما كان وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء فى الجرم المقابل كان اختصاص الشمس
بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام باسرها متماثلة تدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال المحرك
لاجرام السموات ملك عظيم القدرة والقوة وحينئذ لا تكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا اما قولنا فلانا دل الدليل على قدرة العبد
فيرجاطة مسالة للايجاد فقد زال السؤال واما على قول المعتزلة فقد لغى ابو هاشم هذا الاحتمال التاسع الرابع من الدلائل قوله تعالى والفلك
التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم للاطباق
سبعة تجرى فيه النجوم وفلكة المغزل وفلكة الجارية اذا استدار ثديها وفلك المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور وقال الفلك واحد
وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث ومثاله قولهم ناقة عجلان وبوق عجلان ودرع دلاص وادرع دلاص قال سيبويه الفلك
اذا اريد به الواحد فتحته الفاء فيه بمنزلة فتحة الباء، برد وخاتم والا اريد به الجمع فضمة الفاء بمنزلة ضمة الفاء من حمر والصاد من صفر فالفتحتان
وان اتفقتا فى اللفظ فانهما مختلفان فى المعنى المسئلة الثانية قالت سمى البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان فى العلم اذا
اتسع فيه وتبحر الراعى كثر رعى وتبحر فلان فى المال وقال غيره سمى البحر بحرا لانه شق فى الارض والبحر الشق ومنه البحيرة المسئلة الثالثة ذكر
الجمانى وغيره من العلماء ان بحور الدنيا المعروفة خمسة احدها بحر الهند وهو الذى يقال له الايضا بحر الصين الثانى بحر المغرب والخليج
بحر الشام والروم ومصر والرابع بحر بنطس والخامس بحر جرجان فاما بحر الهند فانه يمتد طولا من المغرب الى المشرق من قاصى ارض الحبشة الى قاصى
ارض الهند والصين مقدار ذلك ثمانية الف ميل وعرضه الغى وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء الفا وسبعمائة ميلا وفى هذا البحر الاول
خليج عند ارض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر وسمى ذلك الخليج البربرى طوله مقدار خمسمائة ميل فى عرض طرفه منه ميل الثانى فى خليج ايلة وهو بحر
القلزم طوله الف واربعمائة وعرضه تسعمائة ميل ومنتهاه بحر القلزم الذى سمى البحر الاخضر وهو على طوفة القلزم ولذلك سمى به وعلى سكرقية بارض اليمن
وعدن وعلى قريب ارض الحبشة الثالث خليج فارس سمى الخليج الفارسى وهو بحر البصرة والفارس الذى على شرقية مرو وكرمان وعلى
غربية عمان طوله الف واربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين الجانبين الجنوبى والشمالى فيما بين مسافة الف وخمسمائة ميل الرابع منه خليج اخر الى قاصى ارض الهند يسمى الخليج الاخضر وطوله الف وخمسمائة الوا وفى بحر الهند من الجزائر
العامرة وغير العامرة الف والثمانية وسبعون جزيرة ومنها جزيرة مخفية فى اقصى بحر الهند يقابل ارض الهند نحو ناحية المشرق وهند البصرى وهى
سرنديب يحيط بها بحيرة الفيل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة منها يجلب الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة فيها مدائن عامرة وقرى
كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كلة التى يجلب منها الرصاص القلعى وجزيرة سرندب التى يجلب منها الكافور واما المغرب وهو الذى يسمى بالمحيط
اقصى المشتى فى الجنوب مجاذيا لارض السودان ماتا على حدود اسوار الاقصى وطنجة وباهرت والاندلس والجلالقة والصقالبة فهو محدود
من الجبال غير المسلوكة والا اراضى غير المسلوكة كموج المشرق وهذا البحر الذى فيه السفن فاما سلك بالمغرب من ساحله وفيه ست جزائر مقابل
ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات وفيهن من جبال عظيمة فى شمال الصقالبة عند هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طولها من المشرق الى المغرب
مسافة مائة ميل وعرضها مائة ميل وابحر الروم وافريقية ومصر والشام طوله مقدار خمسة الاف ميل وعرضه سبعمائة وتخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب
من الرومية طوله خمسمائة ميل يسمى ادرس ويخرج منه خليج اخر الى ارض بابل طوله مائتا ميل وعرضه سبعمائة وتخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب
وستون جزيرة عامرة منها خمس جزائر عظام وابحر بنطس يقابله ويمتد من بابا ذقية الى خلف قسطنطينية فى ارض الروس والصقالبة طوله الف
وثلثمائة ميل وابحر جرجان طوله من المغرب الى المشرق ثلثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل منه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويوصف
هذا البحر بالسكون والسكون لانها على دسة ثم يمتد على شط بحر طبرستان والديلم وشروان وبابا الابواب وناحية اللان ويلتقى بحر آخر فمنه البحر

العظام فانها غير بحيرات والبطيح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية وحكى عن ارسطاطاليس ان بحر اقيانوس محيط بالارض كمحيط الهالة بالقمر وهذا هو الكلام
المختص بامر البحور والله اعلم المسئلة الرابعة فى كيفية الاستدلال بحريان الفلك فى البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهى من وجوه احدها ان
النفس وان كانت من تركيب الله تعالى هو الذى خلق الآلات التى بها يمكن تركيب هذه النفس فلولا خلقه لها الما، وبسكون ذلك وثانيها لولا
رقة الما، وكثرته فى البحار لما جرى وثالثها لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها ورابعها لولا هدوء الرياح وعدم عصفها لما بقيت لنا
سلت وخامسها لولا تفكيه فلوب من تركيب هذه السفن لما تم الغرض بصيرورة الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطرقا لمنافعهم وتجاراتهم
وسادسها انه تعالى خص طائفة من اطراف العالم بشئ معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا مدعوا هم الى قحم هذه الاخطار فى بذه الاسفار
ولولا انه تعالى خص كل طائفة بشئ واحوج الكل اليه لما ركبوا هذه السفن فلما كان ينتفع لاتربح والمحمول اليه ينتفع باحمل اليه وسابعها
سبحان الله تعالى البحر يحمل الملك مع قوة سلطان الجبابرة اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وتغلبت بما به
وثامنها ان الاودية العظام مثل جيحون وسيحون نصب بدا الى بحيرة خوارزم على صغرها ثم ان بحيرة خوارزم لا يزداد البتة ولا تحدث فالى يسيح
هذا العالم بكيفية هذه المياه العظيمة التى ينصب فيها وتاسعها ما فى البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن منها ويوصلها
الى سواحل السلامة وعاشرها ما فى البحر من هذا الامر العجيب وقول مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا عذب فرات
وهذا ملح اجاج ثم انه سبحانه بقدرته يحفظ البعض من الاختلاط بالبعض وكل ذلك ظاهر شاهد للعقول والاسباب الى افتقارها الى مدبر يدبرها
ومقدر يحفظها المسئلة الخامسة دال قوله تعالى فى صفة الفلك بما ينفع الناس على ما اثبته اركبوها وعلى باقيه الاكتساب والتجارة وعلى
الانتفاع بالذات والله اعلم النوع الخامس قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها اعلم ان دلالته على الصانع
من وجوه احدها ان تلك الاجسام وما قام بها من صفات الرقة واللطافة والرطوبة والعذوبة فلا يقدر على خلقها الا الله تعالى قال
الله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين وثانيها انه تعالى جعل سببا لحيوة الانسان ولاكثر منافعه قال تعالى افرايتم الما
الذى تشربون انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون ورابعها ان التعاسيع ما فيه من المياه
العظيمة التى تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة فى جو السماء، وذلك من الايات العظام وخامسها ان نزولها عند التضرع واحتياج الخلق
اليه مقدرا بمقدار ينتفع به قال الله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم
مدرارا وسادسها ما قال الله تعالى فسقيناه الى بلد ميت وقال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل
زوج بهيج فان قيل القولون ان الماء ينزل من السماء على الحقيقة او من السحاب او يجوز ما قاله البعض من ان الشمس توثر فى الارض فتجر منه ابخرة
متصاعدة فاذا وصلت الى الجو البارد برودت فتنقلب فتنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاتصلت فتولد من اتصال البعض بالبعض قطرات هى قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق فى خبره فاذا كان قادرا على امساك الماء
فى السحاب فما بعد فى ان يمسكه فى السماء، واما قول من يقول انه من بخار الارض فهذا ممكن فى نفسه لكن لم يقطع به لا يمكن الابعد القول بنفى
الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر لانا متى جوزنا نفى الفاعل القادر على خلق الجسم فكيف يمكننا مع امكان هذا القسم ان نقطع بامكان
اما قوله تعالى فاحيا به الارض بعد موتها فاعلم ان هذه الحيوة من جهات احدها ظهور النبات الذى هو الكلا، والعشب وما شاكلها مما
لولاه لما عاش دواب الارض وثانيها انه لولاه لما حصلت الاقوات للعباد وثالثها انه تعالى انبت كل شئ بمقدار الحاجة اليه لانه تعالى
ضمن ارزاق الحيوانات بقوله وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ورابعها انه يوجد فيه من الالوان والطعوم والروائح ما يصلح للملابس
لان كل ذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله وخامسها انه يحصل للارض بسبب النبات حسن وخضرة ورونق كذلك هو الحيوة والعلم وصفوتها
ذلك بالاحيا، بعد الموت محال لان الحيوة لا تصح الا على من يموت وكذا الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن
والخضرة والبهاء والنقوش وانما اطلق لفظ الحيوة على حصول هذه الاشياء، وهذا من البديع الكلام الذى يسمى اختصارا ويجمع المعانى الكثيرة والعلم
ان احيا، الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه احدها نفس الزرع لان ذلك النبات مقدورا حد على الحد الذى يحرج عليه كونانها اختلافا
الوانها على وجه لا يكاد يحد ويحصى وثانيها اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع والشجر ورابعها استمرار العادة بظهور ذلك فى اوقاتها المخصوصة الرابع
والعشرين من الايات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة والنظر وجمع الايات الدالة على خلقة الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء
واعلم ان حدوث الحيوانات تكون بالتوالد وقد يكون التوليد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الصانع الحكيم فلنبين ذلك فى الناس ثم فى سائر الحيوانات
اما الانسان فالذى يدل على افتقاره فى حدوثه الى الصانع وجوه احدها ما يروى ان واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه انى اتقى من امر
الشطرنج فان رقعته تزرع فى فراش وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يخرج مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب عجبت منه
وهو ان هذا لو جد شهر فى شهر ان من مواضع الاقضا، التى فيها كما حيين والعشرين والالف والنقم لا يتغير البتة ثم ذلك المرئى يختص بمن فى
الشرق والعرب يشبهان فى الصورة فما خط تلك القدرة والحكمة التى اظهرت فى هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التى لا حد لها وثانيها
ان الانسان متولد من النطفة فالمتولد من النطفة وتشكلها قوة موجودة فى النطفة او غير موجودة فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة
اما ان تكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب والا فان لا يكون تلك القوة لذلك بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع و
الغلبة والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله اكثر علما وقدرة فان حال كماله لو اراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال
ما كان فى نهاية الضعف كيف قدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا الذى اما ان يكون حساسا مغايرا للاجزاء التى فى نفسه او يكون
مختلطا للاجزاء، فان كان مغايرا للاجزاء والقوة الطبيعية اذا غلت فى المادة البسيطة لا بد ان يصدر منه فعل مشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغى
ان يكون الانسان على صورة كرة ولكون الاجزاء المفترضة فى تلك الكرة مشابهة فى الطبع وهذا هو الذى يستدلون به على ان البسائط لا بد ان
يكون كرات ثبت انه لا بد للنطفة فى افعالها الحالى ودنا وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها وقوائها وتراكيبها واما ذلك الا الصانع سبحانه وتعالى
وغالبها باحوال تشريح الانسان والحيوانات والعجب الواقعة فى تركيبها وتاليفها وابراد ذلك فى هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها والاستقصا، الكامل

في شرحها في الكتب المطولة في هذا الفن وبالجملة ما روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه قال سبحان من بصر بشخوصه وسمع بغطيط الأنام
في هذا التركيب ان اهل الطبايع قالوا ان العناصر يجب ان يكون هوا النار لانها حارة يابسة والهوا رطبة ويابسة والماء رطب وبارد
لابد ان يكون تحت الكل ثقلها وكثافتها وبسبها ثم انهم قلبوا هذه النسبة في تركيب بدن الانسان لان على الاعتدال من قطر التخت والعظم بارد يابس
طبيعة الارض وقطعة الدماغ هو بارد رطب كطبع الماء وقطعة النفس هو حار رطب كالطبع الهوا، وقطعة الكلى الغالب هو حار بارد يابس كطبع النار
فسبحان من بين قلب الطبايع وتركيبها كيف شاء وتركيبها كيف اراد وما ذكروا في الباب ان كل صانع باني بشيء لطيف فانه يصونه عن اضداده
لئلا يكدره وعن الماء لئلا يحققه ويزيله وعن الهوا لئلا يتفرقه والطافته عن النار لئلا تحرقه ثم انه سبحانه وضع تلك الخلقة على هذه الاشياء
فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وقال في الهوا فنطخنا فيه من روحنا وقال ايضا وان الخلق من
الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه وقال النفخ فيه من روحي وذلك في النار خلق الجان من مارج من نار وهذا يدل على ان صنعة بخلق جميع كل واحد
وقاسها انظر الى اللطف بعد الفصالة من الاماكن فانك لو ضعفت على فيه والفته لوجدت لطافة في الخالق اشد بقي في الروح الصيق منه
مزيد وقوع تعذر النفس هناك ولو قلت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء وبعدها من الطعم بحيث لا يميز بين الماء والنار
وبين الموذي والملذ والبهجة اذا الفقات على الفرق في الكل يميز بين الموذي والملذ وبين الام وغيرها ثم ان الانسان
وان كان في اوائل امره بعد الاشياء حتى الطعم فانه بعد استكمال اكل الحيوانات في العلم والعقل والادراك يبعد ان ذلك من خطيبة الدار
الحكيم فانه لو كان الالم والطبع للكل من كان اذكى في اقال الخلقة كان اكثر تهافت الاستكمال الحيوانات كل من الاوكن كذلك الكان على الضد منه فثلثا
ان كل ذلك من عطية الحاكم الحكيم وحسنا وسها اختلف الالسنة واختلف طبايعهم واختلاف افرجتهم من قوى الدلايل وترتيب الحيوانات
البرية والجبلية شديد التشابه بعضها بالبعض وغير الناس مختلفين هذا في الصورة فلولا ذلك لاختلت المعيشة والتبس كل واحد
بكل احد فلا كان يتميز البعض من البعض وفيه فساد المعيشة وسنقتصر الكلام في هذا النوع ولا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل. النوع السابع
من الدلايل في تصريف الرياح وفيه مسايل المسئلة الاولى وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم انه
سبحانه بصرفها على وجه يقع النفع العظيم في الانسان والحيوانات والنبات ثم في كل من وجوه احدها انها مادة النفس الذي لولا انقطع
من الحيوانات لماتت وثانيها ان كل مائكة الحاجة اليه بهذه كان وجدانه اسهل فلذا كان احتياج الانس الى الهوا اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه
ساعة مثلا لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء ثم بعد الهوا الماء فان الحاجة الى الماء دون الحاجة الى الهوا ومع ان الحاجة الى الماء
شديدة ايضا فلاجرم ايضا سهل وجدان الماء دون الحاجة الى الهوا، ولكن وجدان الهوا اسهل لان الماء لابد فيه من تكليف لافتراف بكرات الهوا
فان الات الماء ثقيلة حاضرة اذا تم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة لكن دون الحاجة الى الماء فلاجرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل
الماء وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين للادوية البارحة قليلة فلاجرم عزمت هذه الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى اواني الجواهر من
الياقوت والزبرجد اقل درجة فلاجرم كانت في نهاية العزة فثبت ان كل ما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه اسهل وكلما كان الاحتياج
اليه اشد كان وجدانه اسهل وكلما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اصعب وما ذاك الا لان الرحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى
اعظم الحاجات فيجوان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شيء وهذا الشاعر عرف هذا المعنى فقال عمر سبحان من خص الغذا بعزته ، وعم جميع خلقه برزقه ، والناس مشغولون
وكل في واد النفاس الهوا، وكل في نفس محتاج الى التنفاس ، وثالثها لولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله عز
وجل فلولا ادراك كل من العلما ان تقلب الريح من الشمال الى الجنوب واذا كان الهوا ساكنا كان بحركة تعذر المسئلة الثانية قال الواحدي وتصريف الرياح
اراده وتحريفها الرياح فاضاف الصدر الى المفعول هو كثير المسئلة الثالثة الرياح جمع الريح قال او على الريح بسم على فعيل والعين منه واو والقلب في
الواحد للكثرة فاما في جمع القليل رياح وذلك لانه لا شيء فيه يوجب الاعتلال الذي ان سكون الراء توجب اعتداله اذا الواو في نحو يوم وحوض
وقول وفي جمع الكثير رياح انقلبت الواو بالكسرة التي قبلها نحو ريح وريح وجيلة وجيل قال ابن الانباري انما سميت الريح ريحا لان الغالب عليها في
هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها بالحر الغم والكرب فهي مأخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في جمع ارواح المسئلة
الرابعة قالوا الرياح اربع الشمال والجنوب والصبا والدبور فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب والصبا مشرقية والدبور
مغربية فربما سمي الصبا قبولا لانها استقبلت الدور وما بين كل واحد من هذه المهاب اثنتي عشر ريحا، المسئلة الخامسة اختلف القراء في الريح
فقرأ ابو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع في عشرة مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل والروم وفاطر والجاثية
وقرأ نافع في اثني عشر موضعا هذه العشرة في الجمع كما وافقهم ابن كثير في سبحان الا انه يفرد الريح في خمسة
مواضع البقرة والحجر والكهف والروم وقرأ الكسائي ثلاثة مواضع في الحجر والفرقان والروم الاول منها والباقون كلهم على الافراد من هذه
الرياح مثل الاخرى فمن جمع فلما روي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا هبت الريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا واحتجوا بان
قراءة من جمع كقراءة من جمع فانما ورد النهي عن الواحدة لا غير وانا اريد بالريح الجنس كما
على ان مواضع الرحمة بالجمع اولى قال الله تعالى ومن آياته يرسل الرياح مبشرات والباقون بالرحمة وقال في موضع الافراد وفي عاد اذ ارسلنا عليهم
الريح العقيم وقد تختص اللفظة في القرآن بشيء ليكون افادة لما قلنا في قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فهو مفسر كقوله وما ادراك ما القارعة وما ادراك ما هيه النوع الثامن من الدلايل قوله تعالى
والسحاب المسخر بين السما والارض سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهوا، ومعنى التسخير الذليل وانما سماه مسخرا لوجوه احدها لان طبع الماء الثقيل
يقتضي النزول لكن بقاؤه على خلاف الطبع فلابد من قاسر قاهر يقسره على ذلك سماه بالمسخر الثاني ان هذا السحاب لو دام لعظم ضرره لانه
من حيث يمنع ضوء الشمس وتكثر الامطار والامتلال لو انقطع لعظم ضرره لانه يقتضي القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو
المصلحة، وهو المسخر الذي بقي به في وقت الحاجة ويرده فلذا وقت الحاجة الثالث ان السحاب في موضع معين بالسوية الله تعالى بواسطة
تركيب الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الاشارة الى وجوه الاستدلال بهذه الدلايل اما قوله تعالى لآيات لقوم يعقلون فيه

مسايل المسئلة الاولى قوله الآيات لفظ جمع فيحتمل ان يكون ذلك راجعا الى الكل اي مجموع هذه الاشيا، آيات ويحتمل ان يكون راجعا الى
الكل اي مجموع هذه الاشيا، آيات ويحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره كما انه تعالى بين ان في كل واحد مما ذكرنا آيات او انه تعالى قرر
ذلك من وجوه احدها انا بينا ان كل واحد من هذه الامور الكثيرة تدل على وجود الصانع بسمانه من وجوه كثيرة وثانيها ان كل واحد من هذه
الآيات بدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث انها ممكن موجوده ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرا لانه لو كان الموثر موجبا
لدام الاثر بدوامه فلما كان يحصل التغير من حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان دلت على ان الصانع من حيث ان حدوثها اختص بوقت دون
وقت دلت على ارادة الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع على ما
قال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وثالثها انها كما تدل على وجود الصانع وكمالاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره فلذلك عقبه
من القبول بوجوب شكر المنعم فقال ان كثرة النعم توجب الكثير في الشكر وربما ان الكل واحد من هذه الدلايل الثمانية اجسام مطبعة مركبة وعلى اجزا،
التي لا تتجزى فذلك الجزء الذي يتقاصر الحس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل في جميع هذه الدلايل فان ذلك الجزء من حيث انه قائم بالكل كان
حدوثه لامحالة مختصا بوقت معين لابد وان يكون مختصا بصفة معينة مع انه يجوز في العقول وقوعه على جانب الامور وذلك يدل على افتقاره
الى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة واذا كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاتها شاهدا على وجود الصانع لاجرم قال لآيات
وحاصل الفصل ان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم فهو الله سبحانه واما المحدث فكل ما عداه فاذا كان كل محدث دالا على وجود الصانع
فكان كل ما عداه شاهدا على وجوده مقررا بوحدانيته معترفا بلسان الحال بالآيه وهذا هو المراد من قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم اما قوله تعالى لقوم يعقلون فانما خص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وقدرته
وحكمته بقدر ما تبلغ اليه عقولهم وبما يلزمهم من طاعته وعبادته واعلم ان النعم على نوعين نعم دنيوية ونعم دينية وهذه الامور الثمانية التي عددها
الله تعالى نعم دنيوية في الظاهر فانك اذا تفكرت العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعما دينية فكل الانتفاع بها من حيث انها
نعم دنيوية لا يحكل الا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا الانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يحكل الا عند سلامة العقول والنفوس
وبصر الباطن فلذلك قال الآيات لقوم يعقلون قال القاضي الآية تدل على امور احدها انه لو كان الحق يدرك بالتقليد وابتاع الآبا،
والجري على الالف والعادة لما صح ذلك وفيها ان سائر الاجسام والاعراض وان كانت تدل على الصانع فهذه الآيات مختصة بمزيد فضل
لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الاسباب وثالثها ان كانت تدل على الصانع فهذه الآيات تدل على كونه تعالى مكلفا
في التصرف وانه تعالى انما خلقها لمنافع المكلفين على اوفر حظ ونصيب منها كانت دالة على كونه حكيما في فعله وانه تعالى انما خلقها لهذه
المنافع ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد
العذاب اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلايل القاهرة القاطعة اردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد
لان القبيح ضد الشيء يوجب حسن ضده ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشيا، وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا تفكرت عرفت المنعم
لا يعرف قدر الصحة فاذا مرضوا تم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب ذكر الله تعالى الآية الدالة على التوحيد
بهذين الآيتين وههنا مسايل المسئلة الاولى انا الند هو المثل المنازع وقد بينا تحقيقه في قوله تعالى في اول هذه السورة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وان
اختلفوا في المراد بالاندادا على اقوال احدها انها هي الاوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم الى الله زلفى ورجوا من قبلها النفع والضر وقصدوها بالنذور
ونذروا لها التذور وقربوا لها القرابين وهو قول اكثر المفسرين فعلى هذا الاصنام اندادا بعضها بعضا اي مثالا ليس انها اندادا لله اندادا والمعنى
انها اندادا لله بحسب ظنونهم الفاسدة وثانيها انها الساده الذين كانوا يطيعونهم فيجعلون الملك طاعتهم طاعة الله ويحرمون ما احل الله
من السدر والقائدون بهذا القول يحملونه على الاول من وجوه الاول ان قوله يحبونهم كحب الله يقتضي حب العقلا، والثاني انه بعيد انهم
كانوا يحبون الاصنام كمحبتهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرا الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم ما يلتزمه المؤمنون من
الانقياد لله القول الثالث في تفسير الانقياد والاتخاذ قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء اشتغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد
جعلته في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وانما قوله يحبونهم كحب الله فاعلم ان اهل الله ومحبة
ذاتهم والمراد يحبون عبادتهم والتقرب اليها والانقياد لها وجميع ذلك يرجع في الحقيقة الى محبة الله فيه كالحب اللازم عليهم لله وقبوله محب المومنين لله وانما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث انهم اختلفوا في انهم ما كانوا يعتقدون
انه الم فمن قال كانوا يعتقدون فيها ما ذكرناه مع انهم اتخذوها على ان المراد كحبهم لله ومن قال انهم ما كانوا يعتقدون فيها ما ذكرناه حمل الآية على
احد الوجهين الباقيين اما الاول فلان الآية تدل على ان المراد كحب المومنين لله وانما يحب المومنين لله لاعتقادهم ان الله تعالى يحبهم ويرضى عنهم
الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله يحبهم كحب الله يقتضي حبا لله مثل حبه تعالى في الآية الثانية ان الآلهة التي اتخذوها انما كانت تحب لله
ثم حكى قول من لم يشرك معه وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى فان قيل العاقل كيف يتصور ان يكون حبه للاوثان كحبه لله وحبه لله
بضرورة العقل يعلو ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تبصر ولا يعقل وكانوا مقرين بان الهنا العالم الصانع القادر الحكيم فكيف يتصور ان يكون حبهم
لله والرب لهم من جنس حبهم لتلك الاوثان قلنا هذا يدل على ان الكفار ما كانوا يعتقدون في الاوثان انها تضر وتنفع بل كانوا يعتقدون انها
جمادات لا تضر ولا تنفع وانما كانوا يعبدونها لاعتقادهم ان عبادتها تقربهم الى الله زلفى وهذا يدل على ان حبهم لها ما كان حبا لها لذاتها بل
كان حبا لها لاجل الله تعالى ثم قال تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد
العذاب اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلايل القاهرة القاطعة اردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد
لان القبيح ضد الشيء يوجب حسن ضده ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشيا، وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا تفكرت عرفت المنعم
لا يعرف قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب ذكر الله تعالى الآية الدالة على التوحيد
بهذين الآيتين وههنا مسايل المسئلة الاولى انا الند هو المثل المنازع وقد بينا تحقيقه في قوله تعالى في اول هذه السورة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وان
اختلفوا في المراد بالاندادا على اقوال احدها انها هي الاوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم الى الله زلفى ورجوا من قبلها النفع والضر وقصدوها بالنذور
ونذروا لها التذور وقربوا لها القرابين وهو قول اكثر المفسرين فعلى هذا الاصنام اندادا بعضها بعضا اي مثالا ليس انها اندادا لله اندادا والمعنى
انها اندادا لله بحسب ظنونهم الفاسدة وثانيها انها الساده الذين كانوا يطيعونهم فيجعلون الملك طاعتهم طاعة الله ويحرمون ما احل الله
من السدر والقائدون بهذا القول يحملونه على الاول من وجوه الاول ان قوله يحبونهم كحب الله يقتضي حب العقلا، والثاني انه بعيد انهم
كانوا يحبون الاصنام كمحبتهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرا الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم ما يلتزمه المؤمنون من
الانقياد لله القول الثالث في تفسير الانقياد والاتخاذ قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء اشتغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد
جعلته في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وانما قوله يحبونهم كحب الله فاعلم ان اهل الله في محبة
ذاتهم والمراد يحبون عبادتهم والتقرب اليها والانقياد لها وجميع ذلك يرجع في الحقيقة الى محبة الله فيه فلهذا قيل قبل لهم تحب الله وقيل
فيه كالحب اللازم عليهم لله وقبوله محب المومنين لله وانما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث انهم اختلفوا في انهم ما كانوا يعتقدون
انه الم فمن قال كانوا يعتقدون فيها ما ذكرناه مع انهم اتخذوها على ان المراد كحبهم لله ومن قال انهم ما كانوا يعتقدون فيها ما ذكرناه حمل الآية على
احد الوجهين الباقيين اما الاول فلان الآية تدل على ان المراد كحب المومنين لله وانما يحب المومنين لله لاعتقادهم ان الله تعالى يحبهم ويرضى عنهم
الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله يحبهم كحب الله يقتضي حبا لله مثل حبه تعالى في الآية الثانية ان الآلهة التي اتخذوها انما كانت تحب لله
ثم حكى قول من لم يشرك معه وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى فان قيل العاقل كيف يتصور ان يكون حبه للاوثان كحبه لله وحبه لله
بضرورة العقل يعلو ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تبصر ولا يعقل وكانوا مقرين بان الهنا العالم الصانع القادر الحكيم فكيف يتصور ان يكون حبهم
لله والرب لهم من جنس حبهم تلك الاوثان قلنا هذا يدل على ان الكفار ما كانوا يعتقدون في الاوثان انها تضر وتنفع بل كانوا يعتقدون انها
جمادات لا تضر ولا تنفع وانما كانوا يعبدونها لاعتقادهم ان عبادتها تقربهم الى الله زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلي من عبادتها طلب مرضاة الله تعالى فكيف لا يستولي في الحب
مع هذا العقل فلما قوله يحبونهم كحب الله في الطاعة والخضوع لها والتعظيم لها فلا نسلم ان هذا القدر من المحبة لا يبقى في الآخرة اما قوله حسرات الذين
آمنوا اشد حبا لله فعلى ما تقدم في مسايل المسئلة الثانية في ماهية محبة العبد لله تعالى واحكامه اختلف الناس في ان المحبة هل هي من افعال القلوب او من افعال الجوارح
قد يحب الله تعالى والقرآن ناطق به كما في هذه الآية وكما في قولهم ويحبونه وكما في الاخبار روي ان ابراهيم عليه السلام قال للملك الموكل بقبض روح العبد

جاءه فقبض روحه حل رأيت خليلا بيت خليله فأوحى الله اليه هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الان فاقبض وقال اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ما اعددت لها فقال ما اعددت كثرة صلوة ولا صيام الا اني احب الله
ورسوله فقال عليه الصلوة والسلام المرء مع من احب قال انس ما رأيت المسلمين فرحوا بشئ بعد الاسلام فرحهم بذلك وروى ابن عيسى عليه السلام
فرعلى انه نظر فقد تخلت ابداهم وتغيرت الوانهم فقال لهم ما الذي بلغ بكم فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله تعالى ان يؤمن الخائف ثم تركهم
الى تمام الثلثة الاربعين فاذا هم اشد نحولا فقال لهم ما الذي بلغ بكم الى هذا المقام قالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله ان يعطيكم ما ترجون ثم
تركهم الى تمام الثلثة الاربعين فاذا هم اشد نحولا وتغيرا كان وجوههم المرايا من النور فقال كيف بلغتم الى هذه الدرجة فقالوا بحب الله تعالى فقال عليه السلام
تمام المقربون يوم القيمة وفي رواية قال ثلثة الامور يوم القيمة بالهيبة تعالى قال ثلثة الامور يوم القيمة بالهيبة تعالى قال ثلثة الامور يوم القيمة بالهيبة تعالى
وفي بعض الكتب عبدي انا وحقك لست محب لمحبي لذلك كن لي محبا واكمل ان الالهة قد اتفقوا في اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا في معناها فقال
جمهور المحققين انها لمجرد نوع من انواع الارادة والارادة لا تتعلق بها الا بالجائزات فتحبيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا يجب بالله فمعناه
يجب طاعة الله وفرضه اويجب ثوابه وجلاله وأما العارفون فقد قالوا العبد قد يجب الله لذاته واما احب فهو اعلى واوجب لانه اوجب لثوابه
فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا انا وجدنا ان اللذة محبوبة لذاتها والكمال ايضا محبوب لذاته فاما اللذة فانه اذا قيل للعالم لم تكسب قلنا
لنجد المال فاذا قيل ولم تطلب المال قلنا لنجد به المأكول والمشروب فاذا قيل ولم تطلب المأكول والمشروب قلنا لتحصل اللذة وينتفي الالم
فاذا قيل لنا ولم تطلب اللذة وتكره الالم قلنا هذا غير معلل فانه لو كان كل شئ اما كان مطلوبا لشئ آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان
فلابد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت ذلك فنحن نعلم ان اللذة مطلوبة الحصول لذاتها والالم مطلوب الرفع لذاته لا لغيره
واما الكمال فلا نحتاج الا بيان والاولياء يجدونه موصوفين بصفة الكمال واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان الملوك رسنم واسفندار وطلعنا
على كيفية فتحهم مالت قلوبنا اليهم حتى نبذل كل المال الذي انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينتهي ذلك الى المخاطرة بالروح وكون
اللذة محبوبة لذاتها لا يحتاج في كون المال محبوبا لذاته اذا ثبت هذا فنقول الذين يجعلون المحبة الله على محبة طاعته او على محبة ثوابه وجلاله هم
الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته واما العارفون فانهم قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين كشف
الله عن اكمال محبوبيته لذاتها وذلك ان الاكمال محبوبية الحق سبحانه فانه لو جب وجوده غني عن كل ما عداه وكمال كل شئ مستفاد منه والحق سبحانه
هو الكامل في العلم والقدرة فاذا كان كذلك كان الرجل العالم الكامل في علمه والرجل الشجاع الكامل في قدرته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي في الافعال
وجميع العلوم بالنسبة الى علم الحق كالعدم وجميع القدرة بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع الملذوذ من المراة على التفاصيل بالنسبة الى ما للحق من
ذلك كالعدم لزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته ولذاته سواء احبه غيره او لم يحبه غيره وأعلم انك اذا وقفت على هذه النكتة
في هذا الباب فنقول للعبد لا سبيل له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء بل عالم بنظر في محلوقاته ليكتسب الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كما كان
الطلاقه على فاية مكنة العبد وقدرته في المخلوقات تكن محبته لله تعالى على هذه الغاية فلكن حبته له اتم فلما كان للانهاية لمراتب وقوف العبد على فاية حكم
تعالى فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لله تعالى حاصرة الله تعالى ثم تحدث هناك حالة اخرى واعوان العبد اذا كثرت مطالعته لدقائق حكم الله تعالى
كثر ترقيه في مقام محبة الله واذا كثر ذلك صار سببا لاستيلاء حب الله على قلب العبد وعرضه فيه مثال الفضة الخالصة التي اذا وقعت عليها
النار فانها تطلب لنفسها تلك الحجارة الصلدة اذا تماحت محبة الله في القلب لم يكتف القلب بكشفها واشراقها بل كما كان ذلك الالف شديدا
ويشد كل واحد منهما بالآخر الى ان صيرا القلب نفورا عما سوى الله والنفرة توجب الاعراض فلا تزال تتعاقب محبة الله ونفرة عما سواه على القلب
القلب مستنيرا بانوار القدس مستضيئا بضياء عالم العظمة فانيا عن الخطوط البشرية بل عن الخطوط المتعلقة بعالم الحدوث وبهذا مقام مما لا يدرك
وليس ثم دار في هذا العالم الا العشق الشديد على ان شئ كان فانك ترى من التجار المتغربين بتحصيل المال من بنبي جوهه وطعامه وشرابه
عند استغراقه في حفظ المال فاذا اعتل لذلك في ذلك المقام الخسيس تكشف سبعة اذكر عند مطالعة الحضرة الصمدية والله اعلم
المسئلة الثانية في معنى الشوق الى الله تعالى اعلم ان الشوق لا يتصور الا الى شئ ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فاما الذي لا يدرك اصلا
فلا يشاق اليه فان من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور ان يشتاق اليه وما ادرك كماله لا يشتاق اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من
وجهين احدهما انه اذا راه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية والثاني ان يرى وجهه محجوبا ولا يرى شعره ولا سائر حواسه فتبقى
الالهية وان كان في غاية الوضوح مستورا بشوايب الخيالات فان الخيالات لا تغيب في هذا العالم عن المخاكاة والتمثيلات وهي تمكدرات للمعارف
الروحانية لا يحصل تمام التجلي الا في الاخرة وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا لهذا الحد نوع الشوق فيما اتضح ايضاحا وكشفا
فانه لا يزال يكون مشتاقا الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول يتبنى في الدار الاخرة بالمعنى الذي سبق رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يكون
في الدنيا وانما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه ان لا يكون لها نهاية اذ نهاية ان يتكشف للعبد في الاخرة جلال الله تعالى وصفاته وحكمته في افعاله
وهي غير متناهية والاطلاع على غير المتناهية محال على سبيل التفصيل وقد عرفت حقيقة الشوق الى الله تعالى فاعلم الآن ان ذلك الشوق يزيد لان
العبد اذا كان في الترقي حصل نسب تغالب الوجدان والحرمان والوصول والصد الا مع مخلوطة بلذات والذة اذا كانت مخفوفة بالحرمان
والعقدان كانت اقوى فيشبه ان يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا بالشرف فان الملائكة كما انهم حاضرة بالعقول والبهائم لا يتعقدون
انها اما البشر فهم المترددون بين جهة الفضائل والعلو والسفل والخسة فيتصور ان يكون لهم من جهة الفضائل والعلو
المسئلة الثالثة في بيان قوله والذين امنوا اشد حبا لله فاما المتكلمون فقالوا ان
جهتي به يكون من وجهين احدهما ان كل مصدر منهم من التعظيم والمدح والثناء والعبادة فالصفة على الشرك وهما لا ينبغي من الا لاقتداء ومحبة
غيرهم ليست كذلك والثاني ان جهتهم لله اقترن به الرجاء للثواب والرغبة في تعظيم منزلته والخوف من العقاب والاخلاص طريق التخلص منه

ومن يعبد الله

ومن يعبد الله ويعظه على هذا الحد يكون محبته لله اشد وأما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله تعالى بحقد الطف الشيخ
وقد دللنا على ان سبب الحب من لوازم المعرفة فان كان سر فانهم اتم وجبان يكون محبتهم اشد فان قيل كيف يكون ان يقال محبة المؤمنين لله تعالى اشد
مع انا نرى ان اليهود يأتون بطاعة شاقة لا يأتي بمثلها منها احد من المؤمنين ولا يأتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم جهنم الله تعالى والجلوس بين وجوه
احدها ان الذين آمنوا لا يقصرون الا اليه بخلاف المشركين فانهم يعدلون الى الله عند الحاجة ويحدد زوال الحاجة يرجعون الى الانداد قال الله تعالى
فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الى آخره والمؤمن لا يخلص من السراء والضراء والشدة والرخاء والكافر يعرض عن ربه فكان
حب المؤمن اقوى وثانيها ان من احب غيره رضي بقضائه فاما تصرف في ملكه فاولى لملك الجمال قتلوا انفسهم لغيره فهو اولى وانا المؤمنون فقد يقتلون
انفسهم لاجله وذلك في الجهاد وثالثها ان الانسان اذا اشتغل بالعذاب لا يحبه الا شتغال بعذاب الرب فالذي فعلوه باطل ورابعها قال ابن عباس
ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا رأوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة الاحسن وخامسها ان المؤمنين يوقدون رؤسهم
والكفار يعبدون مع التضميم اصناما تنقص المحبة الواحق بضم الجميع اليه اتم واولى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا
وان الله شديد العذاب فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في قراءات هذه الآيات بحاث البحث الاول قرأ نافع وابن عامر ولو
ترى بالياء المنقوطة من فوق خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم كانه قال ولو ترى يا محمد الذين ظلموا بالياء المنقوطة من تحت خطابا على الاخبار
عن جهرة ذكرهم كانه قال ولو ترى الذين ظلموا انفسهم بالكفر والاعراض ثم قال بعضهم هذه القراءة اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا
قدر مباشرة الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيمة اما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب ان يكون الخطاب معهم
البحث الثاني اختلفوا في يرون قرأ ابن عامر بضم الياء على التعدية وحجته قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات والباقون يرون بالفتح على ما
لم يسم فاعله وحجتهم قوله تعالى ثم رأوا النار البحث الثالث اختلفوا في يرون قرأ بعض القراء بكسر الالف على الاستئناف واما القراءة السبعة فعلى فتح الالف فيها البحث الرابع لما
عرفت ان يرى الذين ظلموا تارة بالتاء المنقوطة فوق واخرى بالياء المنقوطة من تحت وقولوا ان القوة لله تارة يفتح الهمزة من ان
واخرى يكسرها فحصل ههنا اربع احتمالات الاول ان يقرأ ولو يرى بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمزة من ان فالوجه فيه انهم حذفوا مفعول يرون
في القوة والتقدير ولو يرون ان القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه انداد افعلى هذا
جواب لو محذوف وهو كثير في التنزيل كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرآنا سيرت به
الجبال ويقولون لو رأيت فلانا والسياط كامنة قالوا وهذا الحذف افخم وافظع كان على هذا التقدير لرأيت امرا فظيعا وحالا شديدة
الوجه الاحتمال الثاني ان يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة ومن ان فالتقدير ولو ترى الذين ظلموا مجرمهم حالما يشاهدونهم عذاب الله لقالوا
ان القوة لله والاحتمال الثالث ان يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة من ان وهو اختيار ابي عبيدة وابن عامر قال الفراء الوجه فيه تكرير الرؤية
ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا والاحتمال الرابع ان يقرأ بالياء المنقوطة من فوق مع كسر الهمزة ونقدره ولو
ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا وبهذا ايضا ظاهر جيد المسئلة الثانية ان قيل كيف قوله ولو يرى الذين
ظلموا اذ هو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب واذ لما مضى قلنا انما جاء على لفظ المضي لان وقوعه قريب فكأنه قد وقع والله اعلم وما ذكرناه من
الاكثرين اقرب لقلة الاضمار وقال الاخفش هذا على حذف الجواب تقديره ولو يرى الذين ظلموا في الدنيا اذ يرون العذاب في الاخرة لرأوا امرا عظيما
والاول اقرب لان عليه اكثر المفسرين ولان قرب الشيء يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال ابن عباس
وناس معه اصحاب النار وقول المصلي فاذا قامت الصلوة يقول ذلك قبل القيام للتحريم بالصلاة لقرب ذلك قد جاء
كثير في التنزيل من هذا الباب قال الله تعالى ولو ترى اذ وقفوا ولو ترى اذ الظالمون ولو ترى اذ فزعوا ولو ترى اذ يتوفى
اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا
منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار والله اعلم ما بين حال من يتجدد من هوان الله اذا وأذا يقول
ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب على جهة التهديد وأما في هذا الوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فهو اعم منهم في عباداتهم انهم من اكذب
نجاتهم فانهم يتبرؤن منهم عند احتياجهم اليهم ونظيره قوله تعالى ويكفر بعضكم ببعض وقال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال تعالى
كلما دخلت امة لعنت اختها وحكى عن ابليس لعنه الله انه قال اني كفرت بما اشركتموني من قبل وههنا مسائل المسئلة الاولى في قوله اذ تبرأ قولان الاول
انه بدل من اذ يرون العذاب الثاني ان ما مل الاعراب على اذ معنى الحديد كانه قال ولو شديد العذاب اذ تبرأ يعني انه وقت التبري المسئلة الثانية
معنى الآية ان المتبوعين يتبرؤن عن الاتباع في ذلك اليوم وبين تعالى ما الجلة تبرؤا منهم وهو محجزهم فمن تخصيصهم من العذاب الذي رأوه لان قوله
وتقطعت بهم الاسباب يدخل في معناه انهم لم يجدوا الى تخليص انفسهم وابنائهم سبيلا والاسباب من كل وجه يرجوه الخلاص منزل وهذا دليل انه من
البلاء يوصفون بانه تقطعت بهم الاسباب واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه احدها انهم الشياطين الذين كانوا يضلونهم ويغرونهم
والتبري عطف وثانيها انهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين بالكفار بالوسوسة من الشر وثالثها شياطين الجن والانس ورابعها الاولياء
الذين كانوا يستوهنهم بالآلهة والاقرب هو الاول لان الاقرب في الذين اتبعوا انهم الذين يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن ان يتبعوا وذلك
لا يليق بالاصنام ايضا ويجب ايضا حملهم على السادة من الانس لانهم الذين يصح وصف من عظمهم انهم يحبونهم كحب الله ودون الشياطين ولو كان
قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبرائنا فاضلونا السبيل وقرأ مجاهد الاولى على البناء للفاعل والثانية على البناء للمفعول اي غيرنا الاتباع عن السبيل
المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير التبري وجوها احدها ان يقع منهم ذلك القول وثانيها ان يكون نزول العذاب بهم وتحيرهم عن وقعه
عن انفسهم فكيف عن غيرهم تبرؤا وثالثها انه ظهر فيهم الندم على ما كان بينهم من الكفر بالله والاعراض عن اتباعه ورسله فسمى ذلك
الندم تبرؤا والاول هو الاقرب لانه هو الحقيقة في اللفظ اما قوله وراوا العذاب الواو للحال اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب
وهذا اولى من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول والخوف اما قوله وتقطعت بهم الاسباب فهذه مسائل المسئلة الاولى
انه عطف على تبرأ وذكروا في تفسير الاسباب سبعة اقوال الاول انها الوصلات التي كانوا يتواصلون عليها من مجاهد وقتادة
والربيع والكلبي الارحام التي كانوا يتعاطفون بها من ابن عباس وابن جريج الثالث الاعمال التي كانوا يوصلونها من ابن زيد والسدي

الرابع العهود والحلف التي كانت بينهم متواددون عليها محرمون فيما كانوا يتواصلونه من الكفر فكان بها تقاطعهم على الامة الثالث انه كان لهم في الدنيا عيش الضحاك والربيع بن انس الرابع اسباب النجاة تقطعت بهم الاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كان في قوم الكل كانوا قادرين على تحصيل كل سبب يكون ان يتعلق به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من منزلة وسبب وحلف وقصد وعهد وذلك نهاية ما يكون من التباعد فصل فيه التوكيد العظيم في الزجر **المسئلة الثانية** الباء في قوله بهم الاسباب بمعنى عن كقوله تعالى فسئل به خبيرا اي عنه قال حلحلة بن عبدة ٭ فان تسئلوني بالنساء فاني ٭ خبير بادواء النساء الطبيب ، اي عن النساء **المسئلة الثالثة** اصل السبب في اللغة الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع او حاجة تريدها سبب قال الاعشى وبلغ بي مجدا بنى سببك ٭ سموت به فوق النجوم وقيل الطريق سبب لانك بسلوكه تتوصل الى الموضع الذي تريده قال الله تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسبابا السماء ابوابها لان الوصول الى السماء يكون من ابوابها قال الله تعالى خبرا عن فرعون لعلي ابلغ الاسباب اسباب السماوات قال زهير ٭ ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ٭ ولو لزم اسباب السماء بسلم ٭ والموتة بين القوم تعني سببا لانهم بها يتواصلون اما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا فذلك قد مضى منهم يتمنون الرجعة الى الدنيا والى حالة التكليف ليكون الاخبار اليهم في الدنيا كما تبرؤا يوم القيمة منهم ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤن منهم ولا يجدي عليهم ولا تضرهم كما تبرؤا يوم القيمة وتقديره فلو ان لنا كرة فنتبرأ منهم وقد رد عليهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا فلا حال بين لانهم ان تمنوا التقارع السلامة فلست فائدة اما قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله كذلك وجهان الاول التقدير يريهم بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل احد الثاني كما راهم العذاب يريهم الله اعمالهم حسرات لانهم اقنطوا بالهلاك **المسئلة الثانية** في المراد بالاعمال اقوال الاول الصالحات لما ضيعوها من الندم والثاني المعاصي والمحنة التي بها استوجبوا العذاب والثالث الكل اما الصالحات فلانهم لم يجدوا لها ثوابا ما تهم التي اثروها فاحبطوها بالكفر عن الاسلام والمعاصي فلانهم تحسروا لانهم لم يتوبوا منها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات في هذا الوجه الاضافة حقيقية لانهم عملوها وفي الثاني مجاز يعني لزمهم فلم يقدروا على التخلص منها **المسئلة الثالثة** حسرات ثالث مفاعيل ارى **المسئلة الرابعة** قال الزجاج الحسرة شدة الندم حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه يقال حسر فلان يحسر حسرة وحسرا اذا اشتد ندمه على امر فاته واصل الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعه والحسرة انكشاف من حال الكفاية والحسور الاعياء لانه انكشاف عما كان قائما واوجه طول السفر ٭ الرسل ٭ ومن عنده ليستكبرون في عبادته ولا يستحسرون والحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض والطير تحسر لانها تكشف بدنها بالريش اما قوله رماهم بحار جين من النار فاحتج به الاصحاب على ان اصحاب الكبيرة من اهل القبلة يخرج من النار فقالوا ان قوله وما هم بخارجين من النار خصص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون هذا الحكم مخصوصا بهم وهذه الاية يمكن ان يقال المراد بقوله ان الفجار في جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وبين ان المراد منها الكفار لانه لا اشكال في هذه الاية جملة **قوله تعالى** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما بين التوحيد ودلائله وما للكفر عدد من الثواب واتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله اندادا واتبع رؤساء الكفر اتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين واحسانه اليهم وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع احسانه ولطفه عليهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس نزلت الاية في الذين حرموا على انفسهم السوائب والوصايل والبحائر وهم قوم من ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وفزارة وبنو مدلج **المسئلة الثانية** الحلال المباح الذي اذن فيه تصرفا وحلا من الحل الذي هو نقيض العقد ومنه حل الرجال للنزول وحل الدين اذا وجب لانقضاء العقدة بانقضاء الوقت والحل من احرامه لانه حل عقد الاحرام وحلت عليه العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب والحل الارض والرداء لانها محل لطي اللبس ومن هذا الخط كاتبه اليمين لان عقدة اليمين تمنعه والحلال ان الحرام يكون محرما بجهة كالميتة والدم والخمر وقد يكون حراما لا بجهته كملك الغير اذا لم يأذن في اكله فالحلال هو الخالي عن هذين القيدين **المسئلة الثالثة** قوله حلالا ان جعلت نصبته على الحال جاز في الارض ان جعلت نصبته على انه مفعول **المسئلة الرابعة** الطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف به لان الحرام يوصف بانه خبيث قال الله تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب والاصل في الطيب هو ما يستلذ ويستطاب وصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النفس تعاف النجس وتستلذ الطاهر والحلال لان الشرع ورد بتحريم النجس وفي المراد بالطيب ههنا اقوال الاول انه المستلذ لانا لو حملناه على الحلال كان ذكره عقيب الكلام الاول تكريرا محضا وهو لا يليق بالقرآن الثاني انه الطاهر لان الله تعالى انما حرم الخبائث فيما يتناول الاكل من جنس ما يشتهى لانه ان تناول لا لاشتهاء فهو حلال المأدومة ما يكون جنسه مما يؤكل من العاقل الا القليل شبهه الثاني المراد من الطيب الحلال لان الاسم لا يفيد الا بعض ما يتناوله الاسم والمأدومة لا يكون مستطابا لكل احد فلا يلزم منه التكرار فعلى هذا انما يكون الطيب حلالا المأدومة ما يكون جنسه مما يؤكل من العاقل الا القليل شبهه الثالث المراد من الطيب المباح وقد ذكرنا في سورة البقرة ان الاسم لا يفيد الا بعض مسمياته ولا يكون مستطابا لكل احد فلا يلزم منه التكرار فعلى هذا الاسم لا يفيد الا بعض ما يتناوله الاسم والمأدومة لا يكون مستطابا لكل احد فلا يلزم منه التكرار فعلى هذا الاسم لا يفيد الا بعض ما يتناوله الاسم لان قوله الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة العاشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة عشرة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة العشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة والعشرون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة والثلاثون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة والاربعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة والخمسون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة والستون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة والسبعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة والثمانون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الحادية والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثانية والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثالثة والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الرابعة والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الخامسة والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السادسة والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة السابعة والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة الثامنة والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة التاسعة والتسعون** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية **المسئلة المائة** في قوله خطوات الشيطان قيد فصل في الآية

نفع آبائهم ولا يهتدون فدل انهم كانوا معارضين الدلالة بالتقليد واجاب الله عنهم بقوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه مسائل

المسئلة الاولى الواو في اولو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتقريع وانما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشيء يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام للانكار ما هو منكر منهم

المسئلة الثانية تقرير هذا الجواب من وجوه احدها انه يجب على المقلد هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق وان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف فلا حاجة الى التقليد وان ثبت ليس من شرط جواز تقليدان يعلم كونه محقا فاذا قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذا انت على تقليدك لا تعلم انك محق او مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان محقا لكن لم لا يجوز ان يكون هذا المتأخر مبطلا فكذا ههنا وثالثها انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرفه بتقليد او لا بتقليد لزم اما الدور او التسلسل وان عرفه لا بتقليد بل بدليل فاذا وجب عليه ذلك المتقدم وجب ان يطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد لالزم ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل كذا فيما فرضنا فانه لا يمكن ان يقال ان المتقدم ايضا قلد غيره لان القول بالتقليد يقتضي وقوعه الى نقيه فيكون باطلا

المسئلة الثالثة انما ذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل

المسئلة الرابعة قوله لا يعقلون شيئا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص

المسئلة الخامسة قوله لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتسابه ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون

انكر انه تعالى حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى ما انزل الله تركوا النظر والتدبر واخلدوا الى التقليد وان لو ابطل ما الفينا عليه آباءنا فاضرب لهم هذا المثل منها للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه لسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل المذكور به السامع معرفة باحوال الكفار وبحقارتي الكافر نفسه اذا سمع ذلك كيف لا يكون كسرا لقلبه وتضييقا للصدر به كما لا يهيجه فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن سمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل

المسئلة الاولى نعق الراعي بغنمه اذا صاح بها وانما نعق الغراب فيما لعين العجم

المسئلة الثانية للعلماء من اهل التاويل في هذه الآية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار في الآية والثاني اضمار ما هو ظاهر بما من غير اضمار واذا كرروا وجوها الاول وهو قول الاكثر من المفسرين والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل من يدعو الذين كفروا الى الحق كمثل الذي ينعق فحذف الذي هو الآمر بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة الى الحق من الكفر بمنزلة الغنم الممنوع بها ووجه الشبه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تعقل المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول والفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبقيها لا جرم حصل وجه الشبه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الذي ينعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدا صوته فاذا قال له زيد سمع من الصدا يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا الاوثان لا يسمعون الا ما يلفظ به من الدعاء الطريق الثاني في الآية وهو اجراؤها على ظاهرها من غير اضمار فيه وجهان احدهما ان يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكانه يقص على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا الكافي مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكان الكلام مع البهائم غث قديم الفائدة فكذا التقليد غث قديم الفائدة اما قوله صم بكم عمي فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهائم ثم رآى في سكوتهم فضل الصمت بكم عمي لانهم صاروا في بمنزلة الاصم الذي لا يسمع وبمنزلة البكم الذي لا يتجلى لما هو اليه وبمنزلة الاعمى من حيث اعرضوا عن الدلائل كما انهم لم يشاهدوها قال الخوبي ضمائر هم صم وهو رفع على الذم اما قوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم وقال العقل حقيقة في ان يعقل ما كان مطبوعا ومكتسبا وقد جاء بمعنى الفهم والعلم قال الله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون

المسئلة الخامسة اعلم ان هذه الآية مشتبهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم نقول ان التسوية تحكم من دليل السورة الى ههنا فكذلك في التوحيد والنبوة والاستقصاء في الرد على اليهود والنصارى وههنا شرع في بيان الاحكام الحكم الاول اعلم ان في الآية مسائل

المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله اعلم ان هذا الكلام فيه اضمار وتقديره يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اعلم ان هذه الآية تدل على ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرورة عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك كالطيب الذي يتعلق بما لا يسمع الآذان وقد يكون مباحا وذلك اذا سومح فيه الاكل منها معين انهما انما وقعوا فيما وقعوا فيه لسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل المذكور به السامع معرفة باحوال الكفار وبحقارتي الكافر نفسه اذا سمع ذلك كيف لا يكون كسرا لقلبه وتضييقا للصدر به كما لا يهيجه فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن سمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل

المسئلة الاولى نعق الراعي بغنمه اذا صاح بها وانما نعق الغراب فيما لعين العجم

المسئلة الثانية للعلماء من اهل التاويل في هذه الآية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار في الآية والثاني اضمار ما هو ظاهر بما من غير اضمار واذا كرروا وجوها الاول وهو قول الاكثر من المفسرين والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل من يدعو الذين كفروا الى الحق كمثل الذي ينعق فحذف الذي هو الآمر بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة الى الحق من الكفر بمنزلة الغنم الممنوع بها ووجه الشبه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تعقل المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول والفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبقيها لا جرم حصل وجه الشبه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الذي ينعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدا صوته فاذا قال له زيد سمع من الصدا يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا الاوثان لا يسمعون الا ما يلفظ به من الدعاء الطريق الثاني في الآية وهو اجراؤها على ظاهرها من غير اضمار فيه وجهان احدهما ان يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكانه يقص على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا الكافي مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكان الكلام مع البهائم غث قديم الفائدة فكذا التقليد غث قديم الفائدة اما قوله صم بكم عمي فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهائم ثم رآى في سكوتهم فضل الصمت بكم عمي لانهم صاروا في بمنزلة الاصم الذي لا يسمع وبمنزلة البكم الذي لا يتجلى لما هو اليه وبمنزلة الاعمى من حيث اعرضوا عن الدلائل كما انهم لم يشاهدوها قال الخوبي ضمائر هم صم وهو رفع على الذم اما قوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم وقال العقل حقيقة في ان يعقل ما كان مطبوعا ومكتسبا وقد جاء بمعنى الفهم والعلم قال الله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون

المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية مشتبهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم نقول ان التسوية تحكم من دليل السورة الى ههنا فكذلك في التوحيد والنبوة والاستقصاء في الرد على اليهود والنصارى وههنا شرع في بيان الاحكام الحكم الاول اعلم ان في الآية مسائل

المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله اعلم ان هذا الكلام فيه اضمار وتقديره يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اعلم ان هذه الآية تدل على ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرورة عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك كالطيب الذي يتعلق بما لا يسمع الآذان وقد يكون مباحا وذلك اذا سومح فيه الاكل منها واذا كان الامر كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة

المسئلة الثانية جمع الاصحاب على محلات ما حللناكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل اجابوا عنه ان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم عبثا من التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها مخرج منه فالخ الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذائذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى

المسئلة الثالثة قوله واشكروا لله امر وليس بواجب فان قيل الشكر اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح اما بالقلب فهو اما العلم او القصد او الظن والعلم ضروري فلا يكلف بكسب الجاهل واما العزم على تعظيمه باللسان وبالجوارح فذلك العزم القلبي مع الاقرار اللساني والعمل بالجوارح فاذا كان الشكر لا يتم الا بهذه الاشياء وكل واحد منها غير واجب بالاتفاق فالشكر الذي هو مجموع هذه الاشياء كيف يكون واجبا

يل هو من باب المندوب وانما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان يأتي بافعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب اذ ثبت هذا فنقول ظاهر انه لا يمكن القول بوجوب الشكر فلنا الذكر المخصص في هذا الباب انه يجب عليه اتيانه كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان او سائر الافعال ان وجدت هناك نعمة اما قوله ان كنتم اياه تعبدون فيه مسائل

المسئلة الاولى في هذه الآية وجوه احدها واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله ونعمه يعني ممن عرفة الله تعالى بعباداته اطلاقا لاستمرار الاثر على المؤثر وثانيها معناه ان كنتم مريدين ان تعبدوا الله تعالى فاشكروه فان الشكر مبنى العبادات وثالثها واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعمة ان كنتم اياه تعبدون اي ان جميع انعامكم مختصة بالعبادة وقد عرفوا ان سبحانه هو المنعم لا غير من النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني الجن والانس فيه لنبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري

المسئلة الثانية جمع من قال ان المعلق ولفظه ان لا يكون محذوفا عند عدم ذلك الشرط بهذه الآية كقوله تعالى خلق الامر بالشكر كناية ان من فعل هذا الفعل مع ان من يفعل هذا العبادة يجب الشكر ايضا والله اعلم

قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم

اعلم ان كلمة انما حيثما وقعت تفيد الحصر وقد ذكرنا ذلك في قوله انما الله اله واحد واما في الآية السالفة بمعنى الحال فيقتضي هذه الآية انواع الحرام وهي على نوعين النوع الاول ما يتعلق بالتحريم والنوع الثاني ما يتعلق بالاحكام التي استنبطها العلماء من جملة الآية النوع الاول فيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان كلمة انما على وجهين احدهما ان يكون حرفا واحدا كقولك انما دخلت اذا رك وانما مالك والثاني ان يكون مامنفصلة عن ان ويكون بمعنى الذي كقولك انما اخذت مالك وانما ركبت دابتك وجاءني الذي نزل على اوجهين اما الاول فقوله انما الله اله واحد وانما انت نذير واما على الثاني فقوله انما صنعوا كيد ساحر على ان يجعل انما حرفا واحدا كان صلة ما انما تخذتم من دون الله اوثانا موتة بينكم بنصب الموتة ورفع على هذين الوجهين واختلفوا في حكمها على الوجه الاول فمنهم من قال انها نقيضة حصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس اما القرآن فقول تعالى انما الله اله واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين اي ليس لغيرهم وقال تعالى انما انت منذر من يخشاها واما الشعر فقول الاعشى

الحامي الذمار وانما ... يدافع عن احسابهم انا او مثلي

واما القياس فهو ان كلمة انما للاثبات وكلمة ما للنفي فاذا اجتمعا لابد ان يبقى على اصلهما فاما ان يفيد ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب وجمع من قال انها لا يفيد الحصر يقول انما انت نذير ولقد كان غير مذير وجوابه معناه ما انت الا نذير فهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير آخر

المسئلة الثانية قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم على البناء للمفعول وحرم بوزن كرم وقرئ الا حرفا قال الواحدي الميتة ما فارقه الروح من غير ذكاة تمايديح وانما الدم نكانت العرب جعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم وقوله ولحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه بل خص اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعي الاهلال صله رفع الصوت يقال استهل الصبي اذا ولد وكل رافع صوته فهو مهل قال ابن احمر

بهل بالفرقد ركبانها ... كما يهل الراكب المعتمر

هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية يقال اهل فلان بحجة او عمرة اي احرم بها ومنه استهل الصبي فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع ابن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله وهذا القول ولي لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ان مسلما ذبح بحجة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وبهذا الحكم في غير ذابح اهل الكتاب اما ذابح اهل الكتاب فيجوز لنا اكله لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اما قوله فمن اضطر فقيه مسائل

المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع والكسر على اصل الحركة لالتقاء الساكنين

المسئلة الثانية ما حرم الله تعالى ذلك الا الاشياء المستثنى منها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان احدهما الضرر وهو الضيق

المسئلة الثالثة الحرج الشديد وان لا يجد ما كولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا شرعا اذا اكره على تناوله بكره فيحل له تناوله

المسئلة الرابعة ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه وان الله غفور رحيم فاذا لا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله فافطر فعدة من ايام اخر فحذف فافطر وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام ومعناه فحلق فقيل به وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالحذف ودلالة الخطاب عليه اما هوله تعالى غير باغ ولا عاد ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال الفراء غير ههنا بمعنى الا لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها بلا لانها في معنى الا بل هي هنا اصل للاضطرار كانك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو حلال

المسئلة الثانية اصل البغي في اللغة مجاوزة الحد قال البليث البغي في عدو والفرس اختيال وفرح وانه ليبغي في عدوه ولا يقال فرس بائغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي وقال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي اذا برا وفي الفساد وبغت السما اذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد وبغى الجرح والبحر والسحاب اذا طغى اما قوله ولا عاد فالعدو هو التعدي في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يختصر عليه يقال عدا عليه عدوا وانا عدو وانا عادية واعتدى اعتداء وتعدى واطلق ههنا على متجاوز الحد ومعاطوره وجاوز قدره

المسئلة الثالثة لاهل التاويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان احدهما ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل وان في ان يكون مما يا لاكل وغيره اما على القول الاول فبقضيه وجوه الاول غير باغ الى الكل الحرام للذة ولا عاد اي متجاوز قدر الحصة الثاني غير باغ للذة اي طالب لها ولا عاد اي متجاوز قدر الحصة الثالث غير باغ على مضطر اخر الاستيثار عليه ولا عاد في سد الجهة القول الثاني ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد في المعصية اي مجاوز طريقة المحقين والطاهر ترجيح احد هذين التاويلين على الاخر يبقى ان نقول ان الله تعالى اما قوله فلا اثم عليه ففيه سؤالان احدهما ان الاكل في تلك الحالة واجب فكيف قال فلا اثم عليه والثاني ان الاكل في تلك الحالة واجب فكيف قال فلا اثم عليه والجواب عن الاول ان الاكل في تلك الحالة وان كان واجبا الا ان الاقدام على الاكل قد يكون مباحا وقد يكون حراما فلا يمتنع ان يقال فلا اثم عليه في الاقدام على الاكل وعن الثاني ان الاكل في تلك الحالة وان كان واجبا الا ان الاقدام عليه قد يكون مباحا وقد يكون حراما فلا يمتنع ان يقال فلا اثم عليه في الاقدام على الاكل

عليه بقيه الاية الثانى ان المضطر كالملجا الى الفعل والملجا لا يوصف لانه لا اثم عليه فلا قد بنا فى تفسير قوله فلا اثم عليه ان يطوف بهما ان نفى الاثم قد يشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان هذا الجامع ان حصلت فيه شهوة المينة لم تحل له النظر والشبع فانه يصير ملجا الى تناول الميتة كما يصير ملجا الى الميتة عند الجوع اذا لم يمكنه ذلك واما ان حصلت النظرة الشديدة فانه يجب تلك النظرة فهو ايضا يصير ملجا الى تناول الميتة وعلى التقديرين فالمضطر يجوز له تناول الميتة ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من الانقطار وههنا يتحقق معنى الوجوب اما قوله اخرا الاية فان الله غفور رحيم فيفيد اشكالا وهو انه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يحصل عند حصول الاثم والجواب من وجوه احدها ان المقتضى للحرمة قائم فى الميتة والدم الا انه زال الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناولها مما حصل فيه المقتضى للحرمة صح منه ان يقال ان الله غفور رحيم يعنى لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فلهذا قال ان الله غفور رحيم حيث لم يؤاخذه بما زاد على قدر الحاجة وثالثها انه تعالى لما بين فى هذه الاية الحكم فيها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة ان تناولوا رحيم بالمطيعين المشرعين فى تكميل سبوغ النوع الانسانى من الكلام فى هذه الآية من المسائل الفقهية الى استنباط العلماء منها وهى مرتبة على فصول الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول اما المقدمة فيها ثلاث مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضى الاجمال فقال الكرخى انه يقتضى الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من افعال الانسان فيها ليصح اضافة التحريم اليها ولا تبعد بها من النفس وقال اخرون لا يجوز المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذن لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل من افعال المكلفين فيها ليصح اضافة التحريم اليها ثم ان هذا الفعل ليس بعض الافعال بل هو كل ما يمكن التصرف فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها كلها وقد استقصينا الكلام فى هذا الباب فى كتاب المحصول فى علم الاصول المسئلة الثانية لما ثبت ان الاصل الذى قدمناه وجب ان تدل الآية على حرمة جميع التصرفات الا ما اخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لا يكون تخصيص هذا التحريم بالاكل والدليل عليه وجوه احدها ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وثانيها انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وثالثها ما ورد فى قول الرسول عليه الصلوة والسلام فى خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها والجواب عن الاول انا لم نسلم ان المتعارف فى تحريم الميتة اكلها وعن الثانى ان هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب تقديم ما يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا فى معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل على انعقاد اجماعهم على انها مخصصة بيان حرمة الاكل والباقون ان يمنعوا هذا الاجماع المسئلة الثالثة الميتة من حيث اللغة هو الذى خرج من ان يكون حيا من غير تقصير منه ولذلك فرقوا بين قتيلة والمقتول امامن جهة الشرع فهو غير المذكى اما الذى لم يذبح او الذى ذبح لكن لم يكن ذبحه ذكاة وسنذكر حد الذكاة فى موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال الله تعالى فى سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية فدل هذا على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان ابتداء الشرع كما هو اصل اللغة واما بعد استقرار الشرع على ان حرمة الميتة ما ذكره والله اعلم الا ان المقصد الاصلى من هذه المسئلة ان الخطاب فى المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين احدهما ما اخرجه عن الآية وهو داخل فيها والثانى ما ادخلوه فيها وهو خارج عنها اما القسم الاول فهو مسائل المسئلة الاولى ذهب الشافعى رضى الله عنه فى الظهر قوله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظم فيلة وكل الفقهاء انفقوا على طهارة شعر الخنزير وجمع هؤلاء بان ابن الكاسبا ميتة فوجب ان لا يحل الانتفاع بها لما ثبت ان كل ميتة لقوله عليه الصلوة والسلام ما ابين من حى فهو ميت وهذا الخبر يعم الشعر والعظم والظفر واما الذى يدل على ان العظم ميتة فانه قوله تعالى من يحيى العظام وهى رميم فثبت انها كانت حية فعند الموت تصير ميتة فاذا ثبت انه ميت وجب بحكم الاية ان لا ينتفع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة احتج المخالف عليه بان الشعر والصوف لا حياة فيه لان محل الحياة الادراك والشعور وذلك مفقود فى الشعر والخبر الا ان الاية تقول تعالى لصفة بحيث لا يبقى بعد موتها واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام ما ابين من حى فهو ميت وهذا الخبر يدل على ان الحى قد يوصف بالموت فى الاطلاق الحقيقة فعلمنا ان الحياة فى اصل اللغة ليست قيدا ذكرناه بل من كان اصوان الى البنات صحيحا فى مزاجه معتدلا فى حاله غير معترض للفساد والتعفن والفرق واذا ثبت ذلك ظهر الجواب عن التمسك بالقياس فان قياس الصوف على الشعر لا يستقيم لان الشعر لا يتعفن والصوف يتعفن والفرق ان الشعر لا يحل الا بالموت والصوف يحل بالموت وبالجز وايضا فالشعر لا يلحقه الالم والصوف يلحقه الالم وايضا فالشعر لا يلحقه الالم والصوف يلحقه الالم وايضا فالشعر لا يتعفن والصوف يتعفن وايضا فالشعر لا يتعفن والصوف يتعفن وايضا فالشعر لا يتعفن والصوف يتعفن

قال ان قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وحرمت عليكم الميتة لاتقتضي تحريم ما مات فيه من المائعات وانما تقتضي تحريم بيع الميتة وامساكها ليتنفع بها فلا يتناولها لفظ التحريم لكنه اذا وقعت فارة وماتت في فأرة لا يتناولها هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب تدور على فصلين احدهما ما الذي يخالط الميتة فيحكم بانه ميتة والذي لا يجعل للتحريم حكم الطريق الى تطهيره **المسئلة الثانية** سئل عبد الله بن المبارك عن طير وقع في قدر مطبوخ فمات فقال لو حبقه لاصحابه يأكلون منها فذكروا له قول ابن عباس ان اللحم لا يفسد بالغلي وبهذا لم ير في قول ابو حنيفة فقال ابن المبارك ولم ذاك قال لانه اذا وقع فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال سكونها فمات فانما لحقت الميتة اللحم فقال ابن المبارك هذا وجهه بعيد ونفيس هذا رزين بالفارسية يعني الذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة رحمه الله يطهر الخمر والفخار طهران وقال الشافعي ومالك رضي الله عنهما لا يطهر الا بالتخليل وقال الليث لا تؤكل البضعة التي تخرج من دجاجة ميتة وتعلم ان الشافعي رضي الله عنه لا يشك في هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بانه ميتة فوجب الرجوع فيه نفيا واثباتا الى دليل آخر واعتمد الشافعي ان اللبن لو كان محمودا فرانا فسقط فيه شئ من الميتة نجس فكذلك اذا مات وهي في ضرعها وبكذا الخفاش في الانفحة اذا خرج من جوف الدجاج فهو طاهر اذا كمل وبحل اكل لان الفشرة اذا جلست حجرت بين الماكول وبين الميتة فحل وكذلك لو كانت البيضة غير منعقدة حرمت والتحقيق هذا الفصل بما نشترك فيه بين القسمين **المسئلة الثالثة** اختلف المتكلمون في ان الميتة هل كانت ميتة بعدم الموت فمنهم من اثبت الموت معنى يضاد الحياة كما قال الله تعالى هو الذي خلق الموت والحياة ومنهم من قال انه عدم الحياة عما من شانه ان يقبل الحياة وهذا اقرب **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة لانه لو جعل العقل الحرم الانتفاع بها وبحل الانتفاع بها جاز وزها الا انه ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الشافعي رضي الله عنه حرم جميع اجزاء الميتة ما فيه دم سفوح وما ليس فيه دم سفوح كالطحال والكبد والعظم والشعر والصوف والوبر والريش والقرن والظلف والحافر والعصب والغدد والانفحة والمخ والشحم والالية والكرش والطحال والكبد والعلقة والمضغة واللبن والبيض والمنفحة والمثانة والمشيمة والسلى والحلمة والغدة

ابن جبير وابي حنيفة قال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لا خمر بين عطف وهو فاسد في نفسه فاجب عنه بان قوله لا يزنين لا عطف وهو ما ظاهر وقوله بل يزنين العقل الذي لا يكون كذلك اقول اعلم المسئلة الخامسة اختلفوا اذا كانت البنية تحتاج الى التاويل المعلوم اما بالقرائن او بنوع فيها في بعض الادوية المركبة فاما بعضهم المنع والمغلي اما النص فهو انه اباح للعربيين شرب بوال الابل لما بها للتداوي واما المعنى فهو من وجوه احدها ان القرآن الذي جعل فيه شفاء للناس مستنطف فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات مائدة والشافعي رضي الله عنه قرنهم البرائث للحاجة فلما احل الخبائث بالعلوف في حال الحاجة فلان يحل الطيب بهذه الحاجة اولى والثاني ان الحاجة الى الادوية اشد من الحاجة الى الاكل لان الاكل يمكن ان يقوم غيره مقامه والادوية لا يقوم غيرها مقامها ومن الناس من ترجم قوله عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليها وهو ضعيف لان الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناولها والنزاع حينئذ ليس الا فيه المسئلة السادسة اختلفوا في الخمر والحق ان الحاجة الى ذلك الحد الذي ان انتهى الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الرابعة ان لم يبلغ الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الخامسة الحكم الثاني في قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اعلم ان قوله تعالى ان الذين يكتمون فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رؤساء اليهود وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد مالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا فخافوا ان اسلموا ذهب محمد صلى الله عليه وسلم فيما فوا القطع بذلك المنافع وكتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وامر شرعه فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية اختلفوا في انهم اليهود ام كانوا اليهود والنصارى فقوا كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابي مسلم وقال الحسن يكتمون الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الكتمان فالمروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والانجيل وهذا هو الحق لان هذا متفق عليه بين اليهود والنصارى ويتعذر ذلك فيما بايديهم اليوم لانا نوقن بالتواتر ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى العرب خاصة وكانوا يقرون بذلك ظاهرا وباطنا فلما بعث وصار قوما عليهم بالحجة ظهر منهم من جحد نبوته وانكر رسالته حسدا وبغيا وعنادا وهم الاكثرون ومنهم من عرف ذلك من قلوبهم واقر به بالسنتهم وهم الاقلون وهذا هو المراد من قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب اما قوله ويشترون به ثمنا قليلا فقد مر تفسيره المسئلة الاولى الكناية في به يجوز ان تعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر فكانه قيل ولا يكتمون ان يكون عائدة الى ما انزل الله تعالى ويحتمل ان يكون الى المكتوم المسئلة الثانية معنى قوله ويشترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقد مر ذلك بالجملة فلكتمان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال من جهاتهم وابتاعهم وذلك لان غرضهم من ذلك اخذ هذه الاموال من كبار اليهود الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب ولبث الفاسد في كثير من اشتراء الهم ذلك الكتمان الخسيس الدنيء فيه بيان من جملوا فيه واخذوا منه كالكلام المجمل والباعث على ذلك المجمل هو المعرفة الكلية من المال النفيس الذي حمل الاولين على ذلك الكتمان والله اعلم المسئلة الثالثة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولذلك هذا هو المراد من اشتراء الهم ذلك ثمنا قليلا المسئلة الرابعة من الناس من قال كان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال من جهاتهم وابتاعهم وذلك لان غرضهم من ذلك اخذ هذه الاموال من كبار اليهود الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب ولبث الفاسد في كثير من اشتراء الهم ذلك الكتمان الخسيس الدنيء فيه بيان من جملوا فيه واخذوا منه كالكلام المجمل والباعث على ذلك المجمل هو المعرفة الكلية من المال النفيس الذي حمل الاولين على ذلك الكتمان والله اعلم المسئلة الخامسة اختلفوا في ان الله تعالى هل يكلم الكافر يوم القيمة ام لا والاصح انه يكلمه لقوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين فالسؤال لا يكون يوم القيمة الا بعد الكلام ولقوله تعالى ما منكم احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان وقال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى لا يكلم كافرا ولا يزكيه ولا ينظر اليه يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله فيه كل الخلايق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في وجوههم والبياض في اعدائه وتتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوجوه الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة على الغضب لان قاهر الملوك انما يعرض عن عبده اذا غضب عليه ولا يكلمه بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث وغالبها قوله ولا يزكيهم فيه وجوه الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم الثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكيا، الثالث لا يثنى لهم مثائل الازكيا، ورابعها قوله ولهم عذاب اليم واعلم ان الفعل قد يكون بعضا للمفعول كالجرح والقتل بعض الجرح والمقتول وقد يكون بمعنى الباعث كالتصبير بمعنى البصر والايلام بمعنى الوجع واعلم ان لهذه الاية مشتملة على مسائل المسئلة الاولى ان علما الاصوليا قالوا العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاهانة فقوله لا يكلمهم الله ولا يزكيهم اشارة الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب اليم اشارة الى المضرة وقد مر الاهانة فلي المضرة تنبها على ان الاهانة اشق والطف المسئلة الخامسة دلت الاية على تحريم الكتمان لكل علم وباب الدين يجب اظهاره المسئلة السادسة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الاية وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين فصل لان تمسك بها القاطعون بوعيد اصحاب الكبائر آية اعلم قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار اعلم انه سبحانه لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق قطعا في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم بمعاندة امر الله تعالى العقاب الذي عظم الهذا الجرم العظيم واعلم ان الفضل اما ان يعتبر حاله في الدنيا او في الآخرة اما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء والعلم وافبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلذلك

انهم في نهاية الخسارة في الدنيا واما في الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة واضرها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا جرم انهم في نهاية الخسارة في الآخرة واذا كانت صفتهم على ما ذكرناه كانوا لا محالة احظر الناس حالا في الدنيا وفي الآخرة وانما حكم الله تعالى عليهم بانهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم كانوا عالمين بها وهو الحق فكانوا عالمين بان في اظهاره ذوال الشبهة عنه فعظم الثواب وفي اخفائه والقاء الشبهة فيه عظم العقاب فلما اقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بايعين المغفرة بالعذاب لا محالة اما قوله تعالى فما اصبرهم على النار ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في هذه اللفظة قولين احدهما ان في هذه الآية استفهاما معناه ما الذي اصبرهم والذي يشهد لهذا القول ما روي عن عطاء وابن زيد انهما قالا ان الله تعالى ما اخبر عن احد بصبره على النار وقد يكون الصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون افعل بمعنى فعل كما في اكرم وكرم واخبر وخبر القول الثاني انه بمعنى التعجب وتقديره ان الناظر يوجب الشر لابد وان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك المازوم فلما اقدموا على ما يوجب النار وتضمن هذا العذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى والصابرين عليه فلهذا قال الله تعالى فما اصبرهم على النار وهو كما يقال لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن اذا عرفت هذا ظهر انه يجب حمل قوله تعالى فما اصبرهم على النار على ما لهم في الدنيا لان ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال شرائهم الضلالة بالهدى وقال الاسم المراد به اذا قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون نهى يكونون ويصبرون على النار بايسر من الخلاص وهذا ضعيف لوجوه احدها ان الله تعالى وصفهم بذلك في حال التكليف فصرفه الى انهم سيصيرون كذلك خلاف الظاهر وثانيها ان اهل النار قد يقع منهم الرجع والاستغاثة المسئلة الثانية في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان البحث الاول في معنى التعجب وهو استعظام الشيء مع خفاء سببه حصول عظم ذلك الشيء فانا لو جد المعيار جيدا يستعظم ويخفا لا يحصل التعجب عندنا هو الاصل ثم قد يستعمل لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب وهو ان يكون العظمة بسبب حصول العظمة ولهذا انكر شريح قراءة قراء يعجبون ويسخرون بضم التاء من يعجب بانه رأى ان خفاء الشيء ما على الله محال قال الخفي معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام وان كان في حق العباد لابد مع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة التعجب والاستهزاء والكراهة الى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف الى العباد والبحث الثاني اعلم ان للتعجب صيغتين احديهما ما افعله كقولك ما افعل زيدا في العلم والثانية افعل به كقولك اكرم بزيد وهو مجمع عليه وقد يستعمل كقولك ما اكرم زيدا وما زيد مفعول تقدير بشيء حسن زيدا اي صيره حسنا واعلم ان هذا القول عند الكوفيين فاسد والحجة لهم من وجوه الاول انه صح ان يقال ما اكرم الله وما اعظمه وكذا القول في سائر صفاته والتعجب انما يقال في شيء حصل له كمال وعظم لان صفات الله واجبة لذاته فان قيل هذه الالفاظة اذا اطلقت فيها يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه واذا ثبت هذا في حق الله تعالى كان المراد منه احد شطريه وهو الاستعظام فنحن اذا قلنا ما اعظم الله فكانه ما ههنا ليست بمعنى على فلا يكون مشتركا والحجة الثانية ان اعظم خبر افعله فلا بد من صرفه الى وصف آخر واذا كان كذلك ثبت ان تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء في مقام التعجب صحيح الحجة الثالثة انه لو كان معنى قولنا ما احسن زيدا شيئا حسن زيدا وجب ان يبقى معنى التعجب في قولنا ما احسن زيدا فعل كذلك بهذا الكلام ومعلوم انه اذا قلنا شيئا حسن زيدا فانه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذيان فثبت ان هذا تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيئا حسن زيدا الحجة الرابعة ان الذي حسن زيدا ان يبقى معنى التعجب والمانع من ذلك ان التغيير عنه سبحانه محال فمن قال فلان يبقى الى الابد والشمس والقمر والعالم هو الله تعالى والا يجوز التغيير عنه سبحانه فمن قال فلان يبقى الى الابد فقد جوز التغيير عنه سبحانه قلنا ما احسن زيدا ان يبقى معنى التعجب والمانع حينئذ من حمله على فساد ما فاوه الحجة الرابعة ان حمل التغيير الذي قالوه لا فرق بين قوله ما احسن زيدا وبين قولنا زيد ضرب عمرو فكما ان هذا ليس بتعجب وجب ان يكون كذلك الحجة الخامسة ان كل صفة ثبتت للشيء فلا بد وان تكون تلك الصفة اما ان تكون حاصلة في نفسه او في غيره فان كانت الصفة حاصلة في نفسه فاما ان يكون ذلك الشيء هو نفسه او غيره فان كان المؤثر في تلك الصفة نفسه او غيره وعلى التقديرين فشرط صيرورته حسنا اما ان يكون ذلك الشيء هو نفسه او غيره فان كان المؤثر في تلك الصفة نفسه او غيره وعلى التقديرين فشرط صيرورته حسنا اما ان يكون ذلك الشيء هو نفسه او غيره فان كان المؤثر في تلك الصفة نفسه او غيره وعلى التقديرين فشرط صيرورته حسنا العلم بان شيئا صيره حسنا علم ضرورة والعلم بكونه منجيا منه ضرورة فاذن لا يكون تفسير قولنا ما احسن زيدا الحجة السابعة انهم قالوا المبتدا لا يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا اشد الاشياء نكرة مبتدا، وقالوا لا يجوز ان يقال رجل كاتب لان كل احد يعلم انه في الدار فلا يكون هذا الكلام مفيدا فكذلك كل احد يعلم ان اشد الاشياء هو الذي حسن زيدا فاي فائدة في هذا الاخبار الحجة السابعة ان الكلام المتضمن للتصغير الذي هو من خاصية الاسماء في قولك ما احسن زيدا فان قبل بجواز التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة فصار ملتبسا فاخذ خاصية وهو التصغير قلنا لا شك ان الفعل ماهية والتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما ان يكونا مغايرتين او لا تكونا متغايرتين فان كانا متغايرتين استحال اجتماعهما في كل المواضع فحيث اجتمعا ههنا علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم يكونا متغايرتين وجب ان لا يصح تصغير الفعل بطريق التصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم الحجة الثامنة تصحيح هذه اللفظة والابطال هذه الوجوه فنقول في التعجب ما اقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول زيد اقوم من عمرو ولو كانت فعلى لكانت واوه الفا لتحركها بعد فتح ما قبلها الا تراهم يقولون اقام فلان قبل هذه اللفظة لما لزمت كل طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وتمام التقدير ان الافعال في الافعال ما كان بعد كونها فعلى فلا التفات في الاسماء بعلة الاسمية بل كان الافعال في الافعال لطلب الخفة عند وجود كثرة التصرف وعدم الافعال في الاسماء لعدم التصرف وهذا الفصل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والاتباع من الاعلال قلنا لما كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة لكان ينبغي ان يجعل حقيقا ثم يترك على حقه فان هذا اقرب الى الفعل الحجة التاسعة ان قولك احسن بكذا فعلا وقولك زيدا لو كان مفعولا لكان يجوز انتصابه بانهما بالظرف بقول ما احسن عندك زيدا وما اجمل اليوم عبد الله فالرواية الظاهرة ان ذلك غير جايز فبطل ما ذهبتم اليه الحجة العاشرة ان الامر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغي ان يجوز التعجب بكل فعل يتعدى مجردا كان او مزيدا ثلاثيا كان او رباعيا وحيث لم يجز الا من الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول اذا ثبت هذا فنقول اختلف البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن زيدا فعل كوجه اولها بان احسن فعل بالاتفاق لتجنس الدليل على قيام الدليل الصارف عنه وثانيها ان احسن يقبح الامر ولو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدا الدليل على كونها فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما احسني والجواب عن الاول ان احسن كما انه قد يكون فعلا فهو ايضا يكون اسما حيث ما يكون كلمة تفضيل وايضا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على انه لا يجوز ان يكون فعلا وانتم ما طالبتمونا الا بالدلالة وقد جاء

من الثاني اذا استدرك العلة في لزوم الفتحة آخر من الكلمة والحاصل عن الثالث انه مقتضى قولك لعلني وليتني والتحقيق ان الاستدلال المتصفح على الاهمية اقوى من الاستدلال بهذا الضعيف على الفعلية فاذا تركت ذلك الدليل القوي فان تمسكوا بهذا الضعيف الى فهذا جملة الكلام في هذا القول الثاني وهو اختيار الاخفش قال لا نسلم ان بعد كلمة ما وهو قولك احسن صلة لما ويكون خبرا مضمرا وهذا ايضا ضعيف لاكثر الوجوه المذكورة منها انك لو قلت الذي احسن زيدا ليس هو كلام ولو قلت ما احسن زيدا كلام منتظم ولكذلك القول في بقية الوجوه القول الثالث وهو اختيار الفراء ان كلمة ما للاستفهام والفعل بعدها هو التفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اي شيء احسن زيد فهو استفهام تعجب الكار انه وجد شيئا احسن منه كما تقول من اخبر من هذا كان فالكوفيون يقولون هذا محل من جملان اظهار امنه بان ما بعده مناز عهم على خلاف الحق وانه لا يكفه ان ما له ليس عليه ويظهر ذلك في ذلك عند مطالبتي اياه بالذي يخرج قولك احسن وان كان ينبغي ان يكون مرفوعا كما في قولك ما احسن زيدا اذا استفهمت عن الاحسن من بعضه من اضافته الا انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان صاحب معنى قولك ما احسن زيدا اي شيء مخصوص من زيد احسن وفي هذا معناه اي شيء من الموجودات في العالم احسن من زيد وبينهما فرق كافر وي واختلاف الحركات موضوعة للدلالة على اختلاف المعاني وانتصب قولنا زيدا ايضا للفرق لان هناك حفظ لانه اضيف احسن الى غيره وانصب هنا للفرق وايضا ففي كل تفضيل معنى الفعلية كما فضل عليه غيره معنى الفعل فان معنى قولك زيد افعل من عمرو وان زيدا جاوز عمرا في العلم فصار اذا المعنى مفتقرا عند اضافة احسن الى الفرق والقول الرابع وهو ايضا قول بعض الكوفيين قال ان ما للاستفهام فاحسن فعل كما يقال البصرة تولد معناه اي شيء حسن بدا كما انك تستدل بحال هذا الجنس على حال فاعل هذا الحسن بعينه فتقول ان عقلك عقل لا يحيط بكنهه كما انه طبيعي ان البشر كذلك كما انه نهذا جملة ما قيل في هذا الباب واما تحقيق الكلام في افعل به سنذكره ان شاء الله تعالى في قوله اسمع بهم وابصر

قوله تعالى

ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد اعلم ان في الآية مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في ان قوله ذلك اشارة الى ماذا فذكروا وجهين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد انه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل شقاقه لرسول الله صلى الله عليه وسلم يخفونه ويؤولون بالشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في وعيدهم امور اقربها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم هذا وايضا ورابعها ان الله تعالى لا يكلمهم وخامسها انه لا يكلمه فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جرائمهم على الله تعالى في حق اشهر رسله وكتبها نهم ما انزل الله تعالى فبين الله تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا يفاوضون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون

المسئلة الثانية قوله ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع وفي محل النصب اما في محل الرفع فان يكون مبتدأ والباء لما له خبر وفي ذلك الخبر وجهان الاول التقدير وذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله انزل الكتاب بالحق فبقي فيه وعيد من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم هو لا محالة الثاني التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء في محل الرفع بالخبرية واما في محل النصب فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم بجرأتهم

المسئلة الثالثة المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو التوراة والانجيل المشتملين على بعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو القرآن فان الاول هو المعنى والذين اختلفوا في تأويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى والذين اختلفوا في كونه حقا نزلا من عند الله لفي شقاق بعيد

المسئلة الرابعة قوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق وان الدليل اختلفوا فيه سنذكره

المسئلة الخامسة ان الذين اختلفوا فيها هم الكفار جمع اختلفوا في القرآن والاقرب حمله على التوراة والانجيل الذين ذكرت البشارة فيهما بمحمد عليه الصلوة والسلام فيما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه لو حرفوا تأويله فاذا اورد اليهود ما يجري مجرى العلة في انزال التوراة والانجيل بكون المراد كتابهم لا محالة هو الاصل عند عدم دون القرآن اذ اذا عرفوا فعلى وجه النفع لصحة كتابهم اما قولا بالحق بفصل الصدق وقيل ببيان الحق واما قولا وان اختلفوا في الكتاب فاعلم انا ان قلنا المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلافهم فيه ان جعضه قال انه كهانة وآخرون انه سحر وثالث قال انه ثبر ورابع قال انه اساطير الاولين وخامس قال انه قول مختلف وان قلنا المراد من الكتاب التوراة والانجيل كان المراد باختلافهم لا محالة وجوها احدها انهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها ان القوم اختلفوا في انها هل دلت على ان الدالة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام قد ذكر كما وان احد منهم لما لم يذكر آخر فاسد الان الذي اذا لم يكن حقا واجب القبول لم يكن مختلفا كان كذا واحد منه ذكر شيئا آخر على قول فصار صاحبه فكان هذا هو الاختلاف وثالثها ذكر ابو مسلم قال قولنا اختلفوا من باب الفعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب الكسب وضعه وضعفه ونظم وانتظم يكون معنى قوله الذين اختلفوا فيه اي يوارثون وصاروا خلفا فيه كقولك من بعدهم خلف وقولنا ان في اختلافهم ليس انها اي كل واحد منهم يأتي خلف الآخر بقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الآخر وفي الآية تأويل ثالث هو ان المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلفوا في القرآن فيقبلوا بعض كتب الله تعالى ويردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والانجيل وردوا الباقي وهو القرآن اما قوله تعالى شقاق بعيد فيه وجوه احدها ان هؤلاء الذين يحتملون في كيفية تحريف التوراة والانجيل لا جل عداوتك فيما بينهم في شقاق ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم موالفة وموافقة وثانيها كما انهم يقولون هذا في حق محمد وانك في مخالفته على عداوة شديدة فكذلك فليهما اختصهم الله بذلك الوعيد وثالثها ان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التحريف اختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه وينازعه ويشاقه واذا كان كذلك فقد عرفت كذبهم بقولهم للا يكون فوجهه فيك قاتل وما لك بليتة الا هذا الحكم الفاتك

قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكاة والموفون

والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون اعلم ان في هذه الآية مسائل

المسئلة الاولى اختلف العلماء في ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم لا بد وقوله ليس البر اهل الكتاب لما شددوا في التباعد عن الكعبة بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك خوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لان عند نسخ القبلة ونحنها حصل من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا ان التقرب الاكبر في الدين انما هو بهذا الشأن فقال الله تعالى بهذا الخطاب على سبيل التعميم جميع العبادات والطاعات وبين ان البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر بكيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه بكلمة تعالى قال ليس المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي هذه

المسئلة الثانية الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم انه حرف حجتهم من وجوه الاول انه فعل يتصل الضمير بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين وهذه الحجة مقوضة بقولنا انني وليتني ولعلني وحجة المنكرين امور اولها انها لو كانت فعلا ماضيا ولا يجوز ان يكون فعلا ماضيا بيان الملازمة ان كل من قال انه فعل قال انه فعل ماض بيان انه لا يجوز ان يكون فعلا ماضيا اتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال وثانيها انه يدخل على الفعل فتقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل فضلا ونقلا واما قول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والبيان وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد يخرج الكلام بل لا بد ان تقول ليس زيد خارجا ورابعها ان ليس لو كان فعلا لكان ما نعلا وهذا باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك دالا على حصول معنى السلب فيه زمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا لكذا القول في ذلك وبذكر من هذا المعنى عبارة اخرى فنقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في الفعلية وثالثها انك تصلها بالافعال الماضية فتقول احسن زيدا ولا يجوز ان تصل ما ليس فعلا فلا تقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها انه على تجرد ان الفعل لا بد له من فعل ليكون ذلك الفعل موجودا في بنية الفعل لكان في الفعل ما يدل على ان له فعلا وليس كذلك فان قيل اصل ليس مثل صيد البعير الا انهم خففوه والرمزة المتحركة لا تقبل الحذف لانه لا يتصرف للزومه حالة واحدة واتما تحذف نسيسة الافعال لاتصرفها الا ترى ان الواو التي تدل على ما مضى وجعلوا الياء الذي خصوه به ماضيا لانه اخف الاربعة قلنا هذا كلام فاسد لان الاصل فالاصل عدمه ولان الاصل في الفعل التصرف فلما منعوه التصرف كان من الواجب ان يقضوا على بنائه الاصلي لسلا تتوالى علته النقصانات فاما ان يحمل التصرف الذي هو ضلاف الاصل عليه لتغيير البناء الذي هو ايضا ضلاف الاصل فذاك فاسد جدا وسابعها ذكر الله ان الكلمة مركبة من الحرف الباقي هو لا وليس للوجود قال وكذلك يقولون اخرجه من اللابسة الى اللا انسه اي اللا انسه واليه اوحده وهذا ضعيف الباب قال وذكر الخليل ان ليس كلمة مجحود معناها الا ليس فطرحت الهمزة استخفافا فاجتمع ما يجري مجرى الكلام والدليل عليه قول العرب سئل به من حيث ليس وليس معناه من حيث هو ولا هو وثامنها الاستقراء دال على ان الفعل انما يوضع لاثبات المصدر وهو انما يفيد السلب اولا فلا يكون فعلا فان قيل نحن نعلم قولكم بقولنا نفي زيدا واحدمه فلنا قولك نفي زيدا مشتق من النفي فقولك نفي دال على حصول معنى النفي وكلمات الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا واما القائلون بان ليس فعل فقد تخلصوا في الجواب عن الكلام الاول ان ليس يجحد الماضي كقولهم جاءني القوم ليس زيدا وعن الثاني انه منقوض بقولهم احد بضد لنا وعن الثالث انه منقوض بسائر الافعال ان قصة وعن الرابع ان المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل ان الحال وليس للماضي فلا يكون الجمع بينها وعن السادس ان تغير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل وعن السابع ان ما اسم فلم لا يجوز ليس اسم واما قوله من حيث ليس فليس فيه فائدة ان المضاف اليه يجب كونه اسما واما نقض الليث فمجموع منه بالدليل وعن الثامن ان الليس مشتق من الليسنة فهي دالة على تقرير معنى ليس فهذا ما يمكن ان يقال في هذه المسئلة وان كانت هذه الجهات مختلفة

المسئلة الثالثة قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء والباقون بالرفع قال الفراء من نصب فان اسم ليس وخبرها مجتمعا في التعريف يشتهيان في كون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا وحجة من رفع البر ان اسم ليس يشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل يتلو الفعل والمفعول يتلو الفاعل فلما كان اسم ليس يشبه بالفاعل وجب ان يكون خبرها بالمفعول ان قيل فلم لا يجوز العكس قلنا لان اسم ليس يشبه بالمضمر في انها لا توصف كما لا يوصف المضمر فلما كان اسم ليس يشبه بالمضمر وجب ان يكون خبرها بالمظهر فان قيل فلم لا نجعل اسم ليس هو البر قلنا لان البر مع صلتها اولى ان يكون اسما لليس لان البر مع صلتها يشبه بالمضمر في انها لا توصف كما لا يوصف المضمر فلما كان هذا هو الاولى وجب ان يكون خبرها بالمظهر وهو البر والاولى اذا اجتمعا ان يكون المضمر اسما من حيث كان ذهابا في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ في التنزيل فما كان جوابهم الا ان قالوا ائتنا بالنار تخالدين فيها وقوله وما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا والاختيار رفع البر لانه روي عن ابن مسعود انه قرأ ليس البر بان والباء زائدة ضال في ليس

المسئلة الرابعة البر اسم جامع للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى ومن هذا البر الوالدين قال الله تعالى ان الابرار يشربون والفجار كذلك يجمعه فجعل البر ضد الفجور وقال واتقوا الله لعلكم تفلحون وقالوا تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فجعل البر ضد الاثم فدل على انه اسم جامع لما يوجب الامن عليه واصله من الاتساع ومنه البر خلاف البحر لاتساعه

المسئلة الخامسة قال الفقال قد قيل في نزول هذه الآية قولان والذي عندنا انه اشارة الى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر الاجمل الاكمل عند مجموع امورا حدها الايمان بالله واهل الكتاب احلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم ان عزيرا ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله وان اليهود والنصارى كانوا يبخلون على ما كلفهم الله بقوله وفالوا ان الله يفقر ونحن اغنياء وثانيها الايمان باليوم الآخر واليهود احلوا بهذا الايمان حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى اكدوا بهذا الايمان الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان للملائكة واليهود احلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه السلام ورابعها الايمان بجنس الكتب والنصارى قد احلوا بذلك لان من ينكر كتابا واحدا فقد انكر الكل وخامسها الايمان بالنبيين واليهود احلوا بذلك وان باكوم اسارى لفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود احلوا بذلك

حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم وقوله تعالى وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى يقول يتذكر حينئذ ما فرط في جنب الله وقوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل فبعثهم الله تعالى نقباء على بني اسرائيل وأخذ منهم الميثاق بالايمان بالله وبرسله وبالوفاء بالعهد وباليوم الآخر وبالانفاق في سبيل الله وبالزكاة واليهود كانوا يعترفون بهذه الاشياء ويقولون بها ولكنهم لما نقضوا العهد حيث قالوا ولا تشترون بآياتي ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكاة واليهود كما تواصيون منها ولما منها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قالوا ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون وهذا يدل على ان الوفاء بالعهد من اعظم الواجبات وهو ان يكون التوجه الى القبلة برا بان البر ممحض معه احدها الصلوة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض للاجل السؤال الثاني وهو انه تعالى نفى

والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في نصب والموفون قولان احدهما انه عطف على محل من اذ تقديره لكن البر الموفون والموفون من الفاء والكسف الثاني رفع على المدح على ان يكون فيه مبتدأ محذوف تقديره هم الموفون المسئلة الثانية في المراد بهذا العهد قولان الاول ان يكون المراد ما اخذه الله تعالى من العهود على عباده بعقولهم وعلى السنة رسله اليهم والعمل بما ورد به الكتاب المنقل العباد ذلك من جحد منهم بالالباء والكتب فقد اخبر الله تعالى عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهد والمواثيق التي ابرمها لهم فقال تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكان المعنى في الآية ان البر هو ما ذكر من الاعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما تفعله اهل الكتاب بنقاق الله تعالى وما وفوا بعهوده ومحمد وانبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه والقول الثاني على هذا القول قال ان قوله والموفون بعهدهم صحيح في اضافة هذا العهد اليهم وان كان الله تعالى هو الذي اكده ذلك بقوله اذا عاهدوا فلما وجه اضافته الى المكلفين لزمه ابتداء من قبلهم تعالى والحاجة به قوله تعالى وان الى ربك المنتهى وقوله تعالى وان الى ربك الرجعى وقوله تعالى ان الى ربك الرجعى وقوله تعالى ان الى ربك الرجعى وقوله تعالى

اتفقوا على ان هذا القاتل اذا لم يتب اصر على ترك التوبة فان القصاص المشروع في حقه فقوبته من الله تعالى اما اذا كان تائبا فقد اتفقوا على انه لا يجوز
ان يكون قوبته والكلام الان الدلائل دلت على ان التوبة مقبولة قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات واذا صارت
التوبة مقبولة امتنع ان يبقى القاتل مستحقا للعقاب لانه عليه الصلوة والسلام ترك التوبة نحو الجوبة فثبت ان شرع القصاص في حق القاتل
لا يكون ان يكون قوبته ثم عند هذا اختلفوا فقال صحابنا يفعل الله ما يشاء والامة لا عليه في شيء وقالت المعتزلة اذا اشرع لكون لطفا
ثم سألوا انفسهم فقالوا انه لا تكليف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفا فيه واجابوا عنه بان هذا القتل فيه منفعة لولي المقتول من حيث التشفي
ومنفعة لسائر المكلفين من حيث تحصل بسببه معنى علما وقالوا بانه لا بد من ان يقتل صاحبه لكي لا تحمله الاصرار والتردي اما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ففيه قولان القول الاول ان هذه الآية تقتضي ان لا يكون القصاص
مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين وهو محال فيه لوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر لتعيين المعهود فقوله الحر
بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بالعبد وذلك يناقي الجواب ان يكون كل حر مقتولا بالحر
الثاني ان يكون الباء من حروف الجر فلو كان متعلقا لا محالة بفعل ليكون التقدير الحر يقتل بالحر والعبد لا يكون اهم من الخبر بل اما ان يكون
مساويا له او ناقصا عنه وعلى التقديرين فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد الثابت وهو ان الآية
اوجبت في قول الاية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فاذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية
في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى والكاتب المقتص على الحر يقتل
العبد اهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى فوجب ان يكون مسكوتا عنه وكما ان جميع المسكوتات لا يكون حكمها كحكم المنطوقات
فيها ان الترجيح مضامين من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والاية التي تمسكتم بها شرع لنا ولا شك
ان شرعنا اكمل في الدلالة من شرع من قبلنا وثانيها ان الاية التي تمسكنا بها مشتملة على كلام نفوس على التفصيل والتخصص ولا شك ان
الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية اذ لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا يقتل الانثى الا بالانثى الا انا
خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع والمعنى المستنبط من غير هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا
على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو قوله كان اولى بالحلال فلان
الحر لا يلزم ان يقتل بالعبد وكذا القول في قتل الانثى بالذكر فانا قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا جماع والله اعلم القول الثاني ان قوله الحر
بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان تحمل فيه دلالة لكن سائر الاقسام واضحنا عليه بوجهين الاول ان قوله
والانثى بالانثى يقتضي قصاص المرأة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد ما فهم من ذلك لوقع التناقض فثبت ان قوله
كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر مخصص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر اذ القدر الذي يحصل
المتفاد كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت حكم الكلي في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يكون ان يكون لفوائد سوى نفي
الحكم من سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة وذكروا فيها وجهين الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة ابطال ما كانت
عليه اهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول الآية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل فلفائدة التخصيص زجرهم عن ذلك وامرهم
ان لا يقتلوا بالقتيل الا القاتل بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة
وقتل الحر بالعبد لا يحصل فيه رعاية المساواة لان الحر يزيد عليه في الشرف وفي اهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا
قصاصا في بيانه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه بقي فيه محل الاجتهاد على ما لا اصل ثم ان سلمنا ان قوله
كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع جواز قتل الحر بالعبد وهذا خاص وما قبله
عام والخاص المتقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء والاستثناء في وجوب تقديمه على العام
الوجه الثاني في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن البصري رحمه الله ان هذه الصورة هي
التي يكتفي فيها بالقصاص الماضي سائر الصور وهو ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فههنا لا يكتفي بالقصاص بل
لا بد من الترجيح وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية الا ان كثيرا من المحققين رجحوا ان هذا القول الصحيح عن علي رضي الله عنه وهو ايضا
ضعيف عند التحقيق لانه قد ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد لا يراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا يراجع دلائل القول الاول ثم قال القفال رحمه الله
وجوب غيره منه اما قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فاعلم ان الذين قالوا هو موجب العمد اختلفوا على اقوال
وانا الذين قالوا هو موجب الخطأ فقالوا الآية تدل على ان هذه ما فيه معفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون المعفو احدهما والاظهر
ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك ثابت في الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذا عفي ولي الدم عن شيء
يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو المعروف قوله فمن عفي منهم فلا بد من جملة على المذكور السابق وهو وجوب القصاص لا زالة الابهام فصار تقدير
الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل ذلك العافي بالمعروف فليؤد اليه باحسان وبالاجماع لا يجب في الخبر الدية فوجب
ان يكون ذلك واجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود والمال اذا قوله لكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود والله اعلم وما
يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اراد بتلك الجارية في القصاص حكم الله تعالى على اليهود حتم القصاص في القتلى
العفو فخفف الله هذه الامة وشرع لهم الخيرة بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله تعالى ورحمة في حق هذه الامة لانه لم يكن في شرع من قبلهم
عنده من فوده اذا كان محتاجا الى المال فقد يكون القود اثيرا اذا كان راغبا في التشفي ورفع غيظ القاتل من نفسه فجعل الخيرة له فيما احب رحمة من الله في حقه فان
قيل لم كان العافي هو ولي الدم قلنا ذلك لا يليق الا بالولي الدم قلنا لم لا يجوز ان يكون العفو هو اسقاط الحق بالكلية قلنا لانه لو سقط الحق بالكلية
لم يبق شيء يقال فاتي هذا المال فعفوا اي سهلا ويقال عد عني اي سهل قال الله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا فثبت ان العفو ههنا هو ان يسهل
من غير

الموت وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيهن يخاف عليه الموت انه قد حضر الموت كما يقال لمن قارب البلد انه وصل وتمام

قول الامة ان المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرة الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الاول ولي لوجهين

احدهما ان الموصي وان لم يذكر في الكتابة هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره والثاني ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره فاقوله

ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال هنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد من الخير فقير اذا

عرفت هذا فنقول ههنا قولان احدهما وهو قول الزهري انه لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل واحتج عليه بوجهين الاول

ان الله تعالى اوجب الوصية بناء اذا ترك خيرا والمال القليل خير ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى فمن بعلم مثقال ذرة

خيرا يره وايضا قوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير واما المعقول فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا بحجة

الثانية ان الله تعالى اضاف احكام المواريث فيما يبقى من المال الى الكثير بدليل قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب

مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك في الوصية والقول الثاني وهو ان لفظة الخير

في هذه الآية مختصة بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه الاول ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما اذا قلت فلان ذو مال فانما يراد به عظيم

مال ومجاوزة حد اهل الحاجة وان كان اسم المال يقع في الحقيقة على كل ما يتموله الانسان من القليل والكثير وكذلك اذا قيل فلان في نعمة وفي ناعمة

من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان اصل الانبكث من نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقيصة كما

روي من قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعانا وجاره جايع ونحو هذا الحجة الثالثة لو كانت الوصية واجبة

في كل ما ترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان في التقييد بقوله ان ترك خيرا الا فائدة واللازم باطل اما الملازمة فذلك ظاهر واما بطلان اللازم

اما الذي يموت عريانا ولا يبقى منه كسوة ولا خيرة ولا قدر من الكرابيس الذي يشتريه هو ورثته فذلك في غاية الندرة اذا ثبت ان المراد هنا

من الخير المال الكثير فذلك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود او لا فيه قولان القول الاول انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا فروي عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم كان يموت ولم يوص فقال الا اوصي فقال انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي فقالت له كم مالك قال ثلاثة آلاف

قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا لشيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك

سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وعن طاوس اذا ترك الف درهم وعن الحسن الف الى خمسمائة درهم والقول الثاني

انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لان بمقدار المال يوصف المرء بانه غني بذلك القدر والا يوصف بذلك

بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الاجاب ان يكون معلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فليس لاحد ان يجعل فقد البينة في

مقدار المال ودلالة على ان هذه الوصية لم تجب فقط بان يقول لو وجبت لوجب ان يقدر المال الواجب فيها اما قوله كتب فيه مسئلتان

المسئلة الاولى انما قال كتب لانه اراد بالوصية الايصاء وذلك كثير الصفة في قوله بدا بعدا سمعه وايضا انما ذكر الفصل بين الفعل

والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من باب التانيث والعرب تقول حضر القاضي اليوم امراة فتذكر لان الفاصل

فصل بين الفعل وبين المراة المسئلة الثانية رفع الوصية من وجهين احدهما على ما لم يسم فاعله والثاني على ان يكون مبتدا، وللوالدين خبره

ويكون الجملة في موضع رفع بكتب كما قيل عبد الله قائم جملة من مبتدا وخبر والجملة في موضع رفع بقيل اما قوله للوالدين والاقربين فقد مسئلتان

المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن يقال للوالدين والاقربين وفيه وجهان الاول

قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعد طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية

لهم والذين حملوا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين الثاني قال آخرون ان الجاب هذه الوصية لما كان قبل اية المواريث جعل الله الخيار الى

الموصي لمن يوصي له ماله والزمه ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين لكون واصلا اليهم بتلك سبيلهم واختياره ولذلك لما نزلت

اية المواريث قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم

عطية الوصي فاما الآن فانه تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الموصي واذا كان كذلك فلا وصية للوارث البتة وعلى هذا

الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربين المسئلة الثانية اختلفوا في قوله والاقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد وعلى

هذا امر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد وحنبل وابنه والقول الثاني واحتجوا لهذا القول بان الاقربين

من جهة الوالد والقول الثالث انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من اوجب الوصية للقرابة غير انها منسوخة والقول

الرابع هو من لا يرث من الرجل من ذوي محارمه فاما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ اما قوله بالمعروف فيحتمل ان يكون المراد منه ندب ما يوصي ويحتمل

ان يكون المراد منه تميز من يوصى اليهم من الاقربين ممن لا يوصى لان كلا الوجهين يدخل في معروف الكلام ثم قال تعالى حقا على المتقين

الحكم الخامس قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف

حقا على المتقين اعلم ان قوله كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه واما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاينة

الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في تفسيره وجهين الاول وهو اختيار الاكثرين ان المراد حضور امارات

من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي مخالفة لآية المواريث ومعناه كتب عليكم اذا وصى الله تعالى من قرب الوالدين والاقربين من قولهم
يعني يوصيكم في اولادكم اذكتب علي المحتضر ان يوصر للوالدين والاقربين بقوله ما اوصاكم الله به عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها
انه لا منافاة بين ثبوت الميراث للاقربين مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية من جهته الموت فالمورث
يجمع لهم بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة بهذه الآية وذلك لان هذه
اوجبت الوصية للاقربين فخرجت المواريث بخروج القريب الوارث وبقي القريب الغير الوارث واضلا تحت هذه الآية وذلك لان الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من الفرائض
بهذه الاسباب الحاجبة ومنهم من يسقط وحال دون حال فاذا كان في الواقعة من هو ادلى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم
وكل من كان من هؤلاء وارثا كان هو الوصية له ومتى لم يكن وارثا جازت الوصية له لان صلة الرحم فقد اكد الله تعالى ذلك بالقول والفعل وآكد ما
تسألون به والارحام والقول ان هذه الآية امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى فهذا تقرير مذهب ابي مسلم رحمه الله في هذا الباب واما القائلون بان
الآية منسوخة فيتوجه تقريرها على هذا المذهب بحث الجبائي الاول اختلفوا في انها باقية صارت منسوخة بماذا على اقوال احدها ان الموارث نسخت كل ذي
حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمنع من قدر من الحق بالميراث وجب حق آخر بالوصية والكل سواء فوجه ذلك التخصيص لا النسخ بان يقول قائل انه
لا يدان يكون منسوخة فمن لم يختلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الارث لكان يبقى الوصية على الاقارب حقا لهما فحصل النسخ وثانيها
انها صارت منسوخة بقوله عليه الصلوة والسلام لا وصية لوارث وهذا قرب الا ان الكلام في ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به
واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر والقائلون بقبول تلقي الامة تلقته
بالقبول على وجه الظن او على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم
لو قطعوا بصحته مع انه من باب الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز وثالثها انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع يجوز ان ينسخ به
القرآن لان الاجماع يدل على انه كان الدليل الناسخ موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل والقائلون بقبول تلقي الامة بالقبول ممانعون في
الامة من بلغ مبلغ هذا النسخ فكيف بمن انعقد الاجماع على حصول انعقاد هذا النسخ ورابعها انها صارت منسوخة بدليل سمعي مغاير لهذه الآية متقدم
او كانت هذه الوصية واجبة لكان عند الموت يجد هذه الوصية وجوبا على هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها
لكن عند عدم توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قولنا في آية المواريث من بعد وصية يوصى بها او دين ظاهر الآية يقتضي انه
اذا لم تكن وصية ولا دين فالمال جميع مصروف الى الميراث والجواب ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله اعلم البحث الثاني القائلون
ان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول اكثر الفقهاء
والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة في حق من يرث بانه في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري وسروق وطاوس والضحاك
ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى ان الضحاك من شدة تمسكه بهذا القول قال لو علمت ان عندي احدا من اقاربي لا يرث لاعطيته من مالي
الا ان الاقارب يتركون منهم ورد الى الاقارب فعند هؤلاء ان هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للمقربين الذين لا يكونون وارثا وجه هؤلاء
من وجهين الحجة الاولى ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للمقربين وتركنا العمل في حق الوارث المقرب اما بآية المواريث او بقوله
عليه الصلوة والسلام لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه فوجب ان تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للمقرب الذي لا يكون وارثا الحجة الثانية قوله عليه الصلوة والسلام ما حق امرء مسلم له مال يبيت
ليلتين الا وصيته مكتوبة عنده واجمعنا على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان يكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالاقارب
السنة موكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية واما الجمهور القايلون ان هذه الآية صارت منسوخة في المقرب الذي لا يكون وارثا فوجوه الاول
التمسك بقول كل من بعد وصية يوصى بها او دين وقد ذكرنا تقديره فيقابل البحث الثالث القائلون بان هذه الآية ما صارت منسوخة
في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في الموضعين الاول نقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية في حق الاقرب فالاقرب من الاقارب،
وقال الحسن البصري هم الاغنياء سواء الثاني روى عن الحسن جابر بن زيد وعبد الملك بن يعلا انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا يرثه
قالوا يجعل ماله على ثلثة اثلث لذوي القرابة واثلث الثلثين وصل له وعن طاوس ان الاقارب ان كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الاجانب
ورد الى الاقارب والله اعلم قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم
اعلم انه تعالى لما ذكر امر الوصية ووجوبها وعظم امرها اتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها اما قوله تعالى فمن بدله فقد سبق بيانه في المسئلة الاولى
في هذا المبدل من هو فيه قولان احدهما وهو المشهور انه الموصا والشاهد او سائر الناس اما الموصا فبان يغير الوصية اما في الكتابة واما
في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الموصا والشاهد فبان يمنع من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء
كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله والقول الثاني ان المنهي عن التغيير هو الموصا نهى عن تغيير الوصية عن المواضع التي بين الله تعالى بالوصية
فيها وذلك لانا بينا انهم كانوا في الجاهلية يوصون لا جانب ويتركون الاقارب في الجوع والضر فالله تعالى امرهم بالوصية الى الاقارب
فمن رجع بقوله فمن بدله بعد ما سمعه من اعرض عن هذا التكليف المسئلة الثانية الهاء في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع ان الكناية مذكرة وقد
مر تانثه فذكروا فيه وجوها احدها ان الوصية بمعنى الايصا والهاء عليه كقوله فمن جاءه موعظة اي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت
اذا وصح اذا سمعه منه وثانيها قبل الها راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره وثالثها ان الضمير عائد الى ايصاء
به الميت فلذلك ذكر وان كانت الوصية مؤنثة ورابعها ان الكناية بعود على معنى الوصية كانه قول وفعل وخامسها ان يجاب بان الوصية
ليس الحقيقي فيجوز ان يكنى عنها بكناية الذكر اما قوله بعد ما سمعه فهو يدل على ان الاثم انما يثبت وبعظم بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه
لا معنى للسماع لولا نفع العلة فصار اثبات سماعه كاثبات علمه اما قوله فانما اثمه على الذين يبدلونه فاعلم ان كلمة انما للحصر والضمير في قوله اثمه
عائد الى التبديل والمعنى ان اثم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية

على احكام احدها ان الطفل لا يعذب بكفر ابويه وثانيها ان الانسان اذا مات كافرا لم يعذب بقضاء ودينه ثم ان ثار فصرفيه ولا يقضي دينه فان الاحسان المتعدي
يعذب بسبب تقصيره وذلك لان الوارث خلافا لبعض الجهال وثالثها ان الميت لا يعذب بكاء غيره عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان اثم التبديل لا يعود
الا الى المبدل وان صح ذلك لم يؤاخذ احد بذنب غيره وتشاكد دلالة الآية بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يمكن حمل نص الا على ما ذكرتم
فخصصوه وبنوا ما اردتم لها فاكتسب وعليها ما اكتسبت ورابعها ما اكتسب في الاقارب من يستند حاجة هل يجوز للموصي ان يخص الوصية
الى الاجانب كان ذلك الاجنبي فقيرا ام لا وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء اما من لم يوجب الوصية للاقارب فانه يقول لما لم يجب الوصية للاقارب
الفقراء فلان لا يجب للاجنبي الغني اولى وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء اما من يوجب الوصية للاقارب فانه يقول ان كان الاقارب اغنياء لم يجز
النقصان من الثلث لانه عليه الصلوة والسلام قال الثلث والثلث كثير فندب الى النقصان ومنهم من قال الثلث مستحب لانه حقه والله اعلم الكثير
ومنهم من يعتبر حال الميت فان كان الورثة اغنياء وقد قل التركة وهذا هو الاولى اما ان كانت الوصية اكثر من الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك لانه امر الورثة
والتماس الرضا منهم والقائلون الاخرون لما تأخر قبول الورثة الا بعد الموت ثم رأوا وصايا كثيرة من الثلث اختلفوا فيه فمنهم من قال يجوز اذا اجازة الوارث
ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول لا يكون كما جاز عطية من الوارث اما قوله ان الله سميع عليم فمعناه انه سامع الوصية على حدها ويعلم ما صنعتما
فلا تخفى عليه خافية من البقية الواقع فيها والله اعلم قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور
رحيم اعلم انه تعالى لما تقدم من بدل الوصية بين ان المراد بذلك التبديل ان يبدله عن الحق الى الباطل اما اذا تغير من باطل حق او
طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد من قوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم ثم ان الله تعالى
الى الفرق بين هذا التبديل وبين التبديل الاول فان وجب الاثم في الاول دون الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلا وتغييرا من الملا
بقدر ان حيلتها واحد في هذا الباب وههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف
وهما لغتان وصى وايصى واوصى واصل العدول من الاستقبال الماضي حنف يحنف بكسر النون
في الماضي وفتحها في المستقبل حنفا وكذلك تجانف وغير متجانف فرق بين الحنف والاثم ان الجنف هو الخطا من الانسان
حيث لا يعلم به والاثم هو العمد المسئلة الثالثة في قوله تعالى فمن خاف قولان احدهما ان المراد منه هو الخوف والكراهية فان قيل الخوف انما
يصح في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد ان هذا المصلح اذا شاهد المحتضر يوصي
فنظر ان منه امارات الجنف الذي هو الميل عن طريق الحق مع صرف من الجهالة او مع التأويل وشاهد منه تعمدا بان يزيد على المستحق او
ينقص المستحق حقه او يعدل عن المستحق فعند ظهور امارات ذلك وقبل تحقق الوصية يأخذ في الاصلاح لان الاصلاح لا يمكن بعد ظهور امارات
فساده فيكون اسهل فلذلك علق تعالى بالخوف الذي هو العلم لكن الموصي يقول قد حضر الموصى والشاهد على وقبل المشورة يريد ان يوصي لا يعلم
دون الاقارب فان اريد فلان مع انه لا يكون مستحقا للزيادة والنقص فكما يمكنه ان يكون مستحقا للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفا
من جنف واثم لانا قطعا على ذلك قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا فعلقه بالخوف الذي هو الظن والعلم علقه بالعلم الوجه الثاني
في الجواب انه اذا اوصى على الوجه الذي ذكرناه ولكنه يجوز ان لا يستمر الموصي على تلك الوصية ويجوز ان يستمر لان الموصي عالم بانه
قابل الرجوع عن الوصية وتغيرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين لان يجوز فسخه من الموصي
مقطوعا عليه فلذلك علقه بالخوف الوجه الثالث في الجواب ان يتغير ان استقر الوصية ومات الموصي فمنع ذلك يجوز ان يقع
بين الورثة والموصى له مصالحة على وجه يزول الميل والخطا فلما كان ذلك من علم لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مستقرا فصح ان يعلقه
تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذا الوجه يمكن ان يذكر في معنى الخوف واما ان كان الوجه الاول قوي القول بانه تعالى انما ذكر قوله
فمن علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لانه عبارة عن حالة محصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن
مشابهة في امور كثيرة فلهذا صح اطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا القول يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطا في وصيته
وجار فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك فغيرها وبرده الى الصلاح بعد موته وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع المسئلة الرابعة
قد ذكرنا ان الجنف هو الخطا والاثم هو العمد ومعلوم ان الخطا في حق الغير في انه يجب ازالته بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطا والعمد
في ذلك فمن هذا الوجه سوى عز وجل بين الامرين اما قوله تعالى فاصلح بينهم فيه مسائل المسئلة الاولى هذا الصلح بين من والظاهر
انه هو الموصى الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من آل او ولي او وصي او
من امر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موص اذا ظهرت امارات الجنف والحيف في الوصية او ضلوا
ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بالموصى والشاهد اولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لانه مذنب لوطيته وكان تعلقهم
بها اشد المسئلة الثانية لقائل ان يقول الضمير في قوله فاصلح بينهم لا بد ان يكون عائدا الى المذكور سابقا فذلك المذكور السابق وجوابه
انه لا شبهة ان المراد من بدل الوصايا الا ان قوله من موص يدل على من له الوصية فصار كانهم ذكروا فاصلح بين اهل الوصية او صلوا
كما قال في صلح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين اهل الوصية والوارث وذلك لان يريد الموصي في الوصية حيفا
قدر الثلث فيصلح بينهم بالرد الى الثلث وهذا القول ضعيف من وجوه احدها ان لفظ الموصي يدل على الوصية
لا الورثة وثانيها ان الجنف والاثم لا يدخلان في ان يرضى باكثر من الثلث لان ذلك لما لم يحرم الا بارضاء صار ذكره كلا ذكره ولا يحتاج في
ابطاله الى صلح لانه ظاهر البطلان المسئلة الثالثة في بيان كيفية الاصلاح وههنا بحثان البحث الاول في بيان كيفية هذا الاصلح
قبل ان صارت هذه الآية منسوخة فنقول بينا ان ذلك الجنف والاثم كان اما بزيادة او بنقصان او بعدول فاصلحا اما ان يكون
بانزالة الامور الثلاثة ورد كل حق الى مستحقه البحث الثاني في كيفية هذا الاصلح بعد ان صارت هذه الآية منسوخة وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار او بالتزام فههنا
والاثم ههنا يقع على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه يحول مع وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار او بالتزام فههنا

منع منه وذكرها ان يوصى مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه والله اعلم اما قوله فلا ائم عليه فخبر مسلمان **المسئلة الاولى** القائل
ان قول هذا المصلى فداتى بطاعة منظمة بهذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به ان يقول فلا ائم عليه وجوابه من وجوه الاول انه
تعالى ذكر ائم المبدل في اول الاية وهذا يضاهي التبديل بين مخالفة الاول وانه لا ائم عليه لانه رد الوصية الى العدل وذكر ثانيا ان لا ائم على المصلح
بحسن الوصايا وذلك يصعب على الموصى له وبخوسم فيه انما ائم الشبهة وقال لا ائم عليه والثالث ان الوصية والاشهاد لتحقير ذلك
فائه مفى غير الى الحق وان خالف وصيته فلا ائم عليه لان حصل مخالفة وصية الموصى وصرف المال اليه حيث الى من ذكر كره لان ذلك يوهم
القبح فبين الله عز وجل ان ذلك حسن بقوله فلا ائم عليه والراجح ان الاصلاح بين الجماعة يحتاج الى الاكثار من القول ويخاف فيه ان تختلط بعض
ما لا ينبغي من القول والفعل حتى ان الله تعالى علم للمصلح في هذا الجنس ذكر ان قصده في الاصلاح جميلا والله اعلم **المسئلة الثانية** دلت هذه
الاية على جواز الصلح بين المتشاجرين واذا خاف من يريد الصلح افضى تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع اما قوله ان الله غفور رحيم فيه وجها
سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه
احدها ان جعلنا من باب بيننا الاولى على الاعلى كانه قيل انا انذرنا الذي اخذ الذنوب ثم ارحم المذنب فبادر وصار حتى وتوانى اليك مع انك
تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصى الذي اقدم عليه المجتهد الاثم متى اصلح وصيته
فان يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في اثناء الاصلاح الى قوال وافعال كان الاولى تركها فاذا اعلم الله تعالى منه ان
غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه يكفر رحيم الحكم السادس قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون الصيام مصدر صام كالقيام والصحابة في اللغة الامساك على الشراب والزنا والمنه قيل
لامتحت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة وقال امرؤ القيس
شعر فدعها وسل الهم عنك بجسرة • ذمول اذا صام النهار وهجرا • وقال آخر شعر حتى اذا صام النهار واعتدل • وصامت الريح
اذا ركدت وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة شعر خيل صيام وخيل غير صائمة • تحت العجاج واخرى تعلك
اللجما • ويقال لكوكبة صائرة اذا قامت فلم تدر قال الراجز شعر والبكرات شرحن الصائمة • ومصام الشمس حيث يستوي في منتصف
النهار كذلك مصام النجم قال امرؤ القيس شعر كان الثريا خلفت في مصامها • بأمراس كتان الى صم جندل • هذا هو معنى الصوم
في اللغة وفي الشريعة هو الامساك عن جنس طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية به اما
قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في هذا التشبيه ثلاثة اقوال الاول قال الزجاج ذلك في الوقت والعدد
هذه الصائم كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن ادم عليه السلام الى عهدكم ما اخلوا الله تعالى امة من ايجابها عليهم لا لبعض ما
عليكم وحكمه وفائدة هذا الكلام ان الصوم ضيافة شاقة والشر الشاق اذا عم سهل تحمله القول الثاني التشبيه يعود الى وقت الصوم
والى قدره فهذا اضعف لان تشبيه الشيء لا ينفي ان يقتضي استواء هما من كل الوجوه فما ان يقال انه يقتضي المستوا في كل الامور فالقوم
القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى فاما اليهود فانها نزلت هذا الشهر وصاموا
يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان الكذب يوم يوما مشورا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما النصارى
فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل زيدوا فيه فزادوا قبله اسبوعا وبعده اسبوعا
فلكم فلنذر سبعا فزادوا فيه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال اما ان هذه الثلثة ايام تمام خمسين يوما وهذا معنى قولهم اخذوا اجاهم وجها
ربانيا موجز ان عبد وهذا مروي عن الحسن وثانيها انهم اخذوا بالكوثقة فصاموا قبل الثلثين يوما وبعده يوما بوكم ثم نزل الاخير سنة كاملة
القرن الذي قبله صحة صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره الصوم يوم الشك وهو مروي عن الشعبي وثالثها ان وجه الشبه انه يحرم الطعام
والشراب والجماع بعد النوم كما كان كذلك حراما على سائر الامم الراجح القائلون بهذا القول بان الامة مجمعة على ان قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي نسخ هذا الحكم الا انه فيه من دليل يدل عليه والدليل عليه الا ترى انه تعالى قال كتب عليكم الصيام
من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه دليلا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول الاول قد ثبت ان التشبيه لا يمنع من ان يكون المشبه به
فلم لا يجوز ان يكون صوم هذه الامة مخالفا لصوم من تقدمهم في الوقت والقدر والصفة وهو قول اكثر المحققين وقال عبيد بن عمير وابو مسلم ان المراد بهذا الايام
المعدودات شهر رمضان قالوا وتقديره انه تعالى اولا كتب عليكم الصيام وهذا المختار اليوم وليوم ثم بينه بقوله ايا ما معدودات فزال بعض الاشكال
ثم بينه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا كان كذلك
فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ناسخ لا يدل اللفظ عليه فلا يجوز القول بها انما تمسكنا اولا بقوله عليه الصلوة والسلام ان صوم
رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد انكم نسخ كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة
لانه كما يصح ان بعض شرعه ناسخا لبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان هذا الخبر يقتضي ان يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت
في شرعه لكن لا يجوز ان يكون ناسخا لصيام واجب بغير هذه الاية فمن اين لهم ان المراد بهذه الاية غير شهر رمضان واما بحجتهم الثانية وهي ان
هذه الايام لو كانت هي شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مذكورا فالجواب ان هذا ابتداء كان صوم رمضان ليس بواجب معين بل كان
ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك جاز ان يخص المسافر والمريض بالفطر ويوجب عليه الفدية دون القضاء، وجوزوا ايضا انه لا فدية
عليه ولا قضاء، لكان المنفعة التي يفارق بها الصحيح اعظم فلا لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في حكم خلاف التخيير في الصحيح
فانه يجب عليهما القضاء في جملة من ايام اخر فلا تنسخ الله تعالى ذلك عن الصحيح والزمه الصوم حتما كان من الجائز ان يظن حكم الصوم
لما انتقل من التخيير الى التضييق حكم تعجيز كان يكون المسافر والمريض فيه بمنزلة الصحيح من حيث تعجيز حكمه الله تعالى في القسم فبين الله تعالى
ان الصحيح حال المريض والمسافر لما كان في رخصة الافطار ووجوب القضاء كما كان هذا هو الفائدة في اعادة ذكر المسافر والمريض
للايام المعدودات سور شهر رمضان وامامجتهم الثالثة وهو قولهم صوم هذه الايام واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب عين فجوابه
ما ذكرنا من ان صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وهذا كقوله لهذا القول واعلم ان على كلا القولين لا بد من تطرق النسخ الى هذه
الاية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعدها تدل على التضييق فكانت هذه الاية ناسخة لحكم هذه الآية وفيه اشكال وهو انه
كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله المنسوخ وذلك لا يصح وجوابه ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال
في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في بحث المتوفى صباحا وجنبا ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا ضد ما يجب ان يكون عليه حال
الناسخ والمنسوخ نقلوا ان ذلك في التلاوة اما في الانزال فكان الاعتداد بالحول وهو المتقدم والاية الدالة على ربعة اشهر وعشرا هي المتاخرة
فصح كونها ناسخة وكذلك نجده في القرآن آية مكية متاخرة في التلاوة هي الآية المدنية وذلك كثير **المسئلة الثالثة** قوله معدودات فيه وجهان
احدهما معدودات بعد دمعلوم وثانيها قليلات كقوله تعالى دراهم معدودة واصله ان المال القليل يعد ويحتاط في معرفة تقديره واما الكثير فانه
يطيب بها ويخبر بخبرها والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول الى رحمتي وخففت عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله والصيام اكثره
ولو فعلت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما اوجبت الصوم عليكم الا في ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله ايا ما معدودات لمن سبق
قوله كما كتب على الذين من قبلكم وتكون الجملة واقعة بين الغرضين من هذا الوجه وهو تعليق الصوم بمن قبلنا بوجه ما من غير مشاركة والله اعلم ثم
الطول والقصر ويكون المراد ما ذكرناه من تعريفه سبحانه ايانا ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الا مدة قليلة الاشدة فيها فكان هذا بيانا
لكونه كفارة على جميع الامم ومسهلا امر التكاليف على كل الامم اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فاعلم انه تعالى لما بين
في الايام المعدودات الكاملين الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله ما فيه الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله
انظروا الى عجيب مائة الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذه التكاليف فانه تعالى بين في اول الاية ان هذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم
المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه ان الامور الشاقة اذا ضاقت خففت ثم ذكر ايضا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلما كان
من الصوم حالات هي شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مذكورا فالجواب ان هذا ابتداء كان صوم رمضان ليس بواجب معين بل كان
ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك جاز ان يخص المسافر والمريض بالفطر ويوجب عليه الفدية دون القضاء، وجوزوا ايضا انه لا فدية
عليه ولا قضاء، لكان المنفعة التي يفارق بها الصحيح اعظم فلما

رمضان وهو باكل فاعتل وقع اصبعه وقالوا ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد والمسافر الذي يكون كذلك وهذا
قول الاصحة وحاصله تخصيص اللفظ المطلق على كل الاحوال وقالوا قول اكثر الفقهاء ان الحرج المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة
او لا فرق في المعنى بين ما يخاف منه وبين ما يودي الى ما يخاف منه كالحمى اذا خاف انه لو صام اشتد حماه وصاحب وجع العين يخاف ان صام اشتد
وجع عينه وقالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع حملنا الذي نفى الله عنه الحرج على ما يشق الصوم في نفسه غير خاص بالامراض المتلفة
لانه قد يكون المرض يسيرا ويشق الصوم فيه مشقة عظيمة ولا يتلف منه ولا يوثر الصوم في نقوبته غير خاص بالامراض المتلفة
لانه قد يكون المرض يسيرا ويشق الصوم فيه مشقة عظيمة ولا يتلف منه ولا يوثر الصوم في نقوبته غير خاص بالامراض المتلفة

المسئلة الثالثة اصل السفر من الكشف وذلك انه
يكشف من حوال الرجال واخلاقهم والمشقة الممكنة لانها تسفر التراب عن الارض والسفير الرسول الذي يثير للصلح بين القبائل ومنه قول لبيد
والمسفر المضيء لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عما في المكاتبة بيانه وسفرت المراة اذا كشفت وجهها واذا كشفت كانت
قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لانكشف قناع المحامل وجهه وبروزه الارض الفضاء وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم فيظهر ما كان
خافيا منهم واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح لكم خص فقال اوداود الخصر حاصله في كل سفر ولو كان السفر قصيرا ومنهم من اعتبر له مسافة
معللا على كونه مسافرا فيخص بحكم هذا المعنى حصل بهذا الحكم اقتصر في البيان بخبر واحد فخصص هذا العموم كمن خصص عموم الآية
بخبر الواحد غير جايز وقال الاوزاعي السفر المبيح لكم خص مسافة يوم وذلك لان فرض هذا القدر قد يتفق للفقيه والعامي فلا يكون مخصصا
فوجب الاختصار على الواحد وذهب الشافعي رضي الله عنه الى مقدر بستة عشر فرسخا فلا يجب منه مسافة الاياب كل مرحلة ثلثة اميال فيكون
ايميالا ثم قدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اكثر قدر امثال البادية كما مثل ثنى عشر الف قدم واربعة الاف خطوة وان كل ثلثة
اقدام خطوة وهذا مذهب مالك واحد واسحق وقال ابو حنيفة والثوري رخص السفر لا تحصل الا في ثلاث مراحل اربع وعشرين فرسخا حجة الشافعي
رضي الله عنه وجهان الاول قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مقتضاه ان تترخص لمسافر مطلقا ترك العمل به فيما
اذا كان السفر طلة واحق لان تعب اليوم الواحد لا يحمل عادة اما اذا تكرر التعب اليومين فانه يشق تحمله فناسب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف
والحجة الثانية من الخبر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عيينة عن ابن جريج عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اهل مكة لا تقصروا في دون اربعة برد من
مكة الى عسفان قال اهل اللغة نكاربده اربعة فراسخ فيكون مجموعه ستة عشر فرسخا وروى الشافعي رضي الله عنه ايضا ان عطاء قال لابن عباس
اقصر الى عرفة قال لا فقال من الطهران فقال لا ولكن اقصر الى جدة وعسفان والطايف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان اربعة برد
حجة ابي حنيفة ايضا من وجهين الحجة الاولى ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عند ان عنه في ثلثة ايام بسبب الاجماع
على ان هذا القدر مخصوص الاثر منه تخلف فيه فوجب ان يبقى على ما يوجب الصوم والحجة الثانية من الخبر وهو قوله عليه الصلوة والسلام يمسح
المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليهن دل الخبر على ان لكل مسافر ان يمسح ثلثة ايام وان يكون كذلك حد تقدير مدة السفر ثلثة
ايام لانه عليه الصلوة والسلام جعل السفر علة للمسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن وجعل هذا المسح معللا والمعلول الا يزيد على العلة الكوب
عن الاول انه معارض بما ذكرنا من الآية فان ربحوا جانبهم بان الاحتياط في العبادات اولى بحثنا جانبنا بان التخفيف في رخص السفر مطلوب
الشرع بدليل قوله عليه الصلوة والسلام هذه صدقة تصدق الله بها فاقبلوا منه صدقته والترجيح لهذا الجانب لان الدليل الدال على رخص
السفر مطلوبة للشرع واخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط والجواب عن الثاني انه تحليلا الصلوة في السفر فاسبه المقيم يوما وليلة
وهذا لا يدل على انه لا اقامة لمن يقيم اقل من يوم وليلة لانه لو نوى الاقامة في موضع الا ثمانية عشر يصير مقيما لكذا قوله والمسافر ثلثة ايام ولياليهن
ان يجب ان لا يحصل التسفر في اقل من ثلثة ايام والله اعلم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول رعاية اللفظ تقتضي ان يقال وكان حكم مريضا او مسافرا
فلم يقل كذلك بل قيل فمن كان منكم مريضا او على سفر وجوابه القرآن وهو ان المرض صفة قايمة بالذات فان حصلت حصلت والا فلا واما السفر فليس
كذلك لان الانسان ذا نزل في منزل فان عزم الاقامة كان مقيما لا سفرا وان عزم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا
فلذا كونه مسافرا او يتعلق بقصده واختياره فقول او على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده **المسئلة الخامسة** العدة فعلة
من المعدود وهو معد المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدود من الناس عدة ومدة المراة من هذا فان قيل كيف قال فعدة
على التنكير ولم يقل فعدتها ايام عدة الايام المعدودات قلنا لانا بينا ان العدة بمعنى المعدود وذا مما لا معدودة مكانها والظاهر
انه لا ياتي الا مثل ذلك العدد ويقتضي ذلك حمل التعريف بالاضافة **المسئلة السادسة** عدة فرت مرفوعة ومنصوبة اما الرفع فعلى
معنى فعليه صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف واما انتصاب فعلى انه حرف الغاء واما النصب فعلى معنى فليصم عدة **المسئلة**
السابعة ذهب قوم من جملتهم الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطر ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل
ذلك عن علي رضي الله عنه وقال الشعبي والنخعي وقتادة والاوزاعي واحد واسحق وداود من علي الاصفهاني وذكر القفال الى ان هذا الفطر
رخصة فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين الاول انا اذا قرانا عدة بالرفع كان التقدير فعليه عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر القرآن
يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذا الانام واجبا ضرورة انه لا قايل بالجمع والحجة الثانية انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فبين ان ظاهر القرآن
الآية تم قال فليصم بما يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد ان يكون هذا اليسر والعسر بيانا لقدر ذكر هما وليس هناك يسر الا اباحة الله تعالى للفطر
وليس هناك عسر الا كونه ممنوعا منه فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد بكم الافطار ولا يريد بكم الصيام وذلك
تقدير قولنا واما الخبر فامران الاول قوله عليه الصلوة والسلام ليس من البر الصيام في السفر لا يقال ان هذا الخبر وارد في سبب خاص وهو
قول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثاني قوله عليه الصلوة والسلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر اما حجة الجمهور فهي من وجوه الآية
الحوالة كما في قولنا فقتن اضرب بعصا كما لحجر فانفجرت والتقدير فضرب فانفجرت وكذا قوله والحاقطوا رؤسكم الى قوله او به اذى

من راسه ففدية اي فعليه فدية فحذف ان الاضمار جايز واما ان الدليل على وجوبه في تقديره وجوه الاول قال القفال قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم والقايل ان يقول هذا ضعيف بيانه من وجهين الاول ان اوجبنا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
على العموم لزمنا الاضمار فرقوله تعالى فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الآية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد ثبتنا
في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان تحمل التخصيص اولى والثاني وهو ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب حتما
ثم ان هذا الوجوب منتف عن المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على
ظاهره اولم يفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط فقال
القضاء انما يجب بالافطار لا لمرض والسفر فلما اوجب الله تعالى القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا
في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل فعليه صوم عدة من ايام اخر والكلام الصوم عليه في عدة من ايام اخر لا يتوقف
ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث روى ابو داود في سننه من حشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها ان حمزة الاسلمي
سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر فقال له عليه الصلوة والسلام ان شئت وافطر ان شئت والقرآن
يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سايرالايام فرفع هذا بالخبر الواحد غير جايز اذا ثبت
ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في ايات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية وان تصوموا خير لكم وسيات بيان وجه الاستدلال بها
المسئلة الثامنة مذهب القايلين بان الصوم جايز فرمان **الفرع الاول** اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال ابن عمر
مالك وعثمن بن ابي العاص الصوم افضل وهو مذهب ابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وقال طايفة الفطر افضل
الاولين واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي واحد واسحق وقالت فرقة الثالثة الكل الاولين ايسر هما على المرء حجة الاولين
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية ان القصر في الصلوة افضل فوجب ان يكون الافطار افضل
والجواب من اصحابنا من قال الاتمام افضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين احدهما ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم حتى ان الصلوة اذا
قضيها والثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر فهذا يقتضي ان كان الصوم سهل عليه صام وان كان الفطر ايسر عليه فطر الفرع الثاني انه اذا افطر كيف يقضي يذهب
علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا وقال ابو حنيفة ومالك التتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان الاول ان قراءة
ابي فعدة من ايام متتابعات والثاني ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء حجة الفرقة الثانية ان قوله فعدة من
ايام اخر مطلق سواء اجرينا قوله فعدة من ايام اخر على ظاهره اولم يفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثالث ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط فقال
في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل فعليه صوم عدة من ايام اخر والكلام الصوم عليه في عدة من ايام اخر لا يتوقف
ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث روى ابو داود في سننه من حشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها ان حمزة الاسلمي
سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر فقال له عليه الصلوة والسلام ان شئت وافطر ان شئت والقرآن
يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سايرالايام فرفع هذا بالخبر الواحد غير جايز اذا ثبت
ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في ايات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية وان تصوموا خير لكم وسيات بيان وجه الاستدلال بها
المسئلة الثامنة مذهب القايلين بان الصوم افضل ام الفطر فقال ابن عمر
مالك وعثمن بن ابي العاص الصوم افضل وهو مذهب ابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وقال طايفة الفطر افضل
الاولين واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي واحد واسحق وقالت فرقة الثالثة الكل الاولين ايسر هما على المرء حجة الاولين
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية ان القصر في الصلوة افضل فوجب ان يكون الافطار افضل
والجواب من اصحابنا من قال الاتمام افضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين احدهما ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم حتى ان الصلوة اذا
قضيها والثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر فهذا يقتضي ان كان الصوم سهل عليه صام وان كان الفطر ايسر عليه فطر الفرع الثاني انه اذا افطر كيف يقضي يذهب
علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا وقال ابو حنيفة ومالك التتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان الاول ان قراءة
ابي فعدة من ايام متتابعات والثاني ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء حجة الفرقة الثانية ان قوله فعدة من
ايام اخر مطلق سواء اجرينا قوله فعدة من ايام اخر على ظاهره اولم يفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثالث ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط فقال
وعن ابي هريرة ان الحجاج انه قال ان الله تعالى ظهر رخص لكم في فطركم وهو يريد ان يشق عليكم في قضايه وان ثبت فوايز وان ثبت فطرق
والله اعلم وروي ان رجلا قال لابن عباس رضي الله عنهما صمت يوما من رمضان فتجزيني ان اقضيها متفرقا فقال ارايت لو كان عليك دين
فقضيت الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك قال نعم قال فالله تعالى احق ان يعفو ويصفح **المسئلة التاسعة** اخر لا يتصرف لانه تحصل
فيه سببان الجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واما العدل فلانها جمع اخرى واخر ثابت آخر وآخر على وزن فعل فاشبه الاثنين فاشبه
مع من ومع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل وكان القياس ان يقال زيد اخر من زيد كما يقال زيد اقدم من عمرو الا انهم
حذفوا من اخر لفظا من لان لفظة افعل تقتضي من فاستغنوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام اذا دخلا على افعل صار آخر واخرى معدولة عن حكم نظايرها لان الالف واللام استغلتا فيها فحذفتا وانما قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
مسائل المسئلة الاولى القراءة المشهورة المتواترة يطيقونه وقرا حمزة وايوب السجستاني وخلف بطوقونه ومن القراءة الشاذة
مروية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال ابن جني اما صيغة الطاقة فهو كقولهم لا طاقة لي ولا طوق فيه وعليه قراءة يطوقونه فهو يفعلونه
فهو لقولك بخشونة اي يكلفونه **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة اقوال الاول الى ان هذا راجع
الى ان المسافر والمريض ولذلك لان المريض والمسافر قد يكون منهما من لا يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى حكمه في قوله ومن
كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين
يطيقونه فدية فكانه تعالى بين حكم المريض والمسافر الحالتين في احدهما فيجب ان يفطر وعليه القضا وهي حال الجهد الشديد لو صاما والثانية
لو كان ان يكون مطيقا للصوم لا يشق عليه فحينيذ مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله
وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فحينيذ الله تعالى اذا بين بهذه الآية نسخ ما وجب الصوم عينا فيكون معنى الآية وعلى الذين
اشتغل الهرم قالوا والتقدير من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة
والطاقة اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه المشقة فقوله وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة الوجه الثاني في تقدير هذا
القول القراءة الشاذة وهي يطوقونه فان معناه وعلى الذين يحمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة
واذا عرفت هذا فنقول القايلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول الذي انه الواو في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه زايدة
ان الناس كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال اخرون انها تشاول شيخ الهرم والحامل والمرضع مثل الحكم البصري
عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسهما وعلى ولديهما فقال اذا خافتا على نفسهما فقط افطرتا وقضتا واطعمتا عن كل يوم مسكينا وقال ابن عباس رضي الله عنه في الحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما افطرتا واطعمتا ولا قضاء عليهما وقال ابن عمر رضي الله عنه في الحامل والمرضع اذا افطرتا عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا يجب على الشيخ الهرم والحامل والمرضع اذا افطرتا فدية واما الحامل والمرضع فقد اختلف اصحابنا فيهما قال بعضهم عليهما الفدية والقضاء وقال بعضهم عليهما القضاء دون الفدية وقال بعضهم عليهما الفدية دون القضاء وقال بعضهم عليهما القضاء والفدية جميعا حجة من قال عليهما القضاء دون الفدية ان الله تعالى اوجب القضاء على المريض والمسافر ولم يوجب عليهما الفدية فكذا الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جايز
لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اما القول الاول وهو اختيار الاصم

فقد اخذ على صحته من وجوه احدها ان المرض المذكور في الاية هو المرض الذي في غايته وهو الذي لا يمكن معه الصوم والمراد بكل ما يسمى مرضا والمراد بالكون متوسطا بين الحدين والقصر الغاء اطلاقا والقصر الذي يشبه بالطول او المتوسط اما اذا اريد به كثرة غير مضبوطة وكل مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها تشبه بالنسبة الى ما تحتها فكون فاذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة صارت الاية مجملة وهو خلاف الاصل والمطلوب بيان ان القصر تعين ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه يصير مضبوطا على الاية مجملة الا بحضور الى صيرورة الاية مجملة اذا تبين هذا المقدار اقول اما الاية دلت على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام اياما معدودات ثم بين احوال المعذورين على ثلثة منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيق مع المشقة والشدة فاشار بقوله وعلى الذين يطيقونه الى حكم القسم الثاني الجزء الثالثة في تقدير هذا القول اذ لا يقال فما الحكم لمن يعرف بالتجارب والقرائن انه يطيق هذا الصوم بهذا اللفظ الاستقبالي الذي هو من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الجزء الثالثة ان قوله لا بد من بقاء النسخ في هذه الاية وعلى قولنا لا يجب وبعلوم ان النسخ كما كان اقل كان اولى لكان المصير الى اثبات النسخ من جهتين كون لفظ مايدل عليه خبر جايز الجزء الرابعة الى القايلين بان هذه الاية منسوخة التفتوا الى نسخها اية شهد والشهر وذلك غير جايز لانه تعالى قال في اخر تلك الاية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو كانت تلك الاية ناسخة لهذا لما كان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لا يفيد ذلك الموضع لان على هذا التقدير اوجب التصوم على التضييق ورفع على سبيل التخيير فكان ذلك نفيا لليسر واثباتا للعسر فكيف يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اذا عرفت هذا فاعلم واضح القاصر رحمه الله على ما ساد قوال الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون خبر المعطوف عليه بطل قول الاكثر لانا بينا ان المراد من المسافر والمريض المذكورين في الاية هو المسافر والمريض اللذين لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم لكن مع المغايرة حاصلة ثبت بما بينا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف اما اذا وقفنا الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الاخران واكثر المفسرين والفقها على القول الثاني واختاره الشافعي رضي الله عنه وصحح على فساد القول الثالث وهو قول من حمل على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بان قال لو كان المراد بالشيخ الهرم لما قال في اخر الاية وان تصوموا خير لكم لانه لا يطيقه والقايلون بهذا يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير لا يتسع ان يقال لو تحمل هذه المشقة وصف لكان خيرا لك فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا اما اخر اجتماعا فدية طعام مسكين فيه مسايل

المسئلة الاولى قراءة نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام باضافة فدية الى طعام مسكين جمعا والباقون فدية منونة طعام مسكين بضم فدية وطعام مسكين فالقراءة الاولى فيها بحثان الاول في اضافة فدية الى طعام فنقول فيه وجهان احدهما انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع ودقلية الحمقا واكثر الثاني قال لو اوجد الفدية اسم يعم الفدية وغيرها فهذه الاضافة من الاضافة التي يكون بعض الشيء كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى ثوب من خز وخاتم من حديد وكذا ههنا التقدير فدية من طعام واضيفت الفدية الى الطعام مع ان الكل طعام لان الفدية اسم الطعام البحث الثاني ان في هذه القراءة جمع المساكين لان الذين يطيقونه فدية واحدة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين واما القراءة الثانية وهو فدية بالتنوين وجعلوا ما بعده تفسيرا له ووحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد كل يوم الطعام مسكين **المسئلة الثالثة** الفدية في مصر الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم على الشيء وعند ابي حنيفة نصف صاع من بر او صاع من تمر وهو قول ابن عمر وعند الشافعي رضي الله عنه مد لقطة **المسئلة الرابعة** احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على ان المستطاعة قبل الفعل فان الضمير في قوله وعلى الذين يطيقونه عايد الى الصوم فالقدرة على الصوم لا تم اوجب عليه الفدية وانما تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لا يجوز ان يكون الضمير عايدا الى الفدية قلنا لا يعود لو جهين احدهما ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر والفدية مؤنثة فان قيل هذه الاية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انما كانت تكون منسوخة وذلك على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقايق لا تتغير والله اعلم اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خيرا له فيه ثلثة اوجه احدها ان يطعم مسكينا واكثر والثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب الثالث قال الزهري من صام مع الفدية فهو خيرا له اقول وان تصوموا خير لكم فيه وجوه احدها ان يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون المعنى والتقدير وان تصوموا ايها المطيقون والمطوقون وتحملوا هذه المشقة فهو خير لكم من الفدية الثاني ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكره اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان اللفظ عام والا يلزمه من تخصيصه بقوله وعلى الذين يطيقونه لا يمكن حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بكونه عاما الثالث ان يكون التقدير ان كنتم تعلمون ان الصوم خير لكم فاعملوا بموجب علمكم وان تصوموا خير لكم الثاني ان اخر الاية متعلق باولها فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون لانكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للطهر وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الاية والثالث ان العالم بالكل هو الله تعالى فلا بد ان يكون في قلبه خشية الله سبحانه حتى يخشونه كان الصوم خيرا لكم والله اعلم **قوله تعالى** شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان اعلم ان قوله شهر رمضان فيه مسايل **المسئلة الاولى** الشهر الخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهر شهرة اذا ظهر وسمي الشهر شهرا لشهرة امره وذلك لان حاجات الناس مائسة الى معرفة اسباب اوقات وليلهم وقضاء ديونهم وغير ذلك مما يتعلق بالشهر والشهرة ظهور الشيء والهلال شهر الشهرة بدياته وقال بعضهم سمي الشهر شهرا لاسباب الهلال **المسئلة الثانية** اختلفوا في رمضان على وجوه احدها قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القايل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله الثاني انه اسم من اسماء الشهر كرجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول ما نقل عن الخليل انه من الرمض وهو حر الشمس يقال رمضت الفصال اذا قبل الحريف

يظهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويطهرها كذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهرها وجهه الثاني انه ماخوذ من الرمض وهو حجارة المحماة من شدة حر الشمس والاسم الرمضاء فسمي هذا الشهر بهذا الاسم لانه ترتاضهم فيه بالصوم كما سمي الجوع والمسكنة والشدة كما سموه تابعا لانه كان يشبعهم ويرفه عنهم لشدته عليهم وقيل لانهم اسماء الشهور على اللغة القديمة وسموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض الذنوب عباد الله الثالث هذا الاسم ماخوذ من قولهم رمضت الفصال اذا رمضها رمضا اذا اوقفتها بين حجرين ليرتبق وفصال مرمض ومرموض فسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا منها اوطارهم وهذا القول محكي عن الازهري الرابع لوضح قولهم ان رمضان اسم الله تعالى وهذا الشهر سمي بهذا الاسم والمعنى ان الذنوب كلها تمحي في حب رمضان فصاحة كانها احترقت في هذا الشهر وسم ابصار مضان لمعنى ان الذنوب تحترق في حب رمضان **المسئلة الثانية** قرئ شهر الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجوه احدها وهو قول الكسائي انه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان الثاني انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو شهر رمضان الثالث انه بدل على تاويل انها اياما معدودات كانه قيل اي شهر رمضان فقيل شهر رمضان الرابع قال بعضهم يجوز ان يكون مبتدا وخبره الذي مع صلته كقولك زيد الذي في الدار قال بعضهم الاحسن ان يكون الذي وصفا ليكون لفظ القرآن نصا في الامر بصوم الشهر لانك ان جعلت الذي خبر المكبن شهر رمضان منصوبا على صورة هذا اللفظ انما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه وبقيا اذا جعلت الذي وصفا كان حق النظم ان يكتفي عن الشهر الا ان يظهر كقولك شهر رمضان المبارك وعلى القراءة بالنصب فيه وجوه احدها التقدير صوموا شهر رمضان وثانيها على الاغراء وثالثها على الاختصاص والفخر ورابعها على تقدير اعني شهر رمضان وخامسها على تقدير فرض عليه فان قيل فعلى هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدا والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جايز لان المبتدا والخبر جاريان مجرى الواحد والفصل بين الشيء وبين نفسه غير جايز اما قوله الذي انزل فيه القرآن فاعلم سبحانه وتعالى لما خص هذا الشهر بهذا الصايم بين العلة في هذا التخصيص وذلك ان الله تعالى خصه باعظم آيات الربوبية واعلم ان انزال القرآن فلا بعد ايضا تخصيص نوع عظيم من ايات العبودية وهو الصوم وما تحقق ذلك ان الانوار الصمدية مقدسة ابدا ممنوع عليها الاختفا والاحتجاب الا ان العلايق البشرية مانعة من ظهورها في الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلايق البشرية ولذلك فان ارباب المكاشفات لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم ولهذا قال عليه الصلوة والسلام لولا ان الشياطين يحومون حول قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلا كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب ان يكون مختصا بالصوم وفي هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذي اشرنا اليه كاف ثم ههنا مسايل **المسئلة الاولى** قوله انزل فيه القرآن تفسيره قولان الاول وهو اختيار الجمهور ان الله تعالى انزل القرآن في رمضان على النبي صلى الله عليه وسلم ونزلت صحف ابرهيم عليه السلام اول يوم من رمضان وانزل التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سوالات الاول ان القرآن ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة بل نجوما متفرقة في ثلثة وعشرين سنة منجما بعضها في اثر بعض في رمضان فكذلك نزل بعضه في سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان والجواب عنه من وجهين الاول ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى السماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما اجرت الحال على هذا الوجه لما علمه الله تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملايكة الذين هم سكان السماء الدنيا مصلحة في نزال ذلك اليهم اذ كان في المعلوم ان في ذلك مصلحة للرسول في موقع الوحي من اقرب الجهات او كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المامور بالانزال والتاوية واما الحكمة في نزال القرآن على الرسول عليه السلام منجما مفرقا فقد شرحنا في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فوادك والجواب الثاني عن هذا السوال ان المراد منه انه ابتدا انزاله في ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك لان منادي الملك الذول هي التي توضع بها الكتب اشرف الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة والحال في الجواب الاول لا يحتاج في تحمل خبر من المجاز هينا بخلاف فانه لا بد على هذا الجواب من جملة القرآن على بعض اجزائه واقسامه السوال الثاني كيف الجمع بين هذه الاية الدالة على هذا القول وبين قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب يروى ان ابن عمر نظر فيها استدل بهذه الاية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر لابد وان يكون في رمضان ولكلا الليلة القدر اذا كانت من رمضان كان النزال في ليلة القدر انزالا في رمضان وهذا كما يقال لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فتقول في يوم كذا فيكون ذلك نفسا للكلام المتقدم فكذا ههنا السوال الثالث ان على هذا القول يجوز ان يكون ان الله تعالى انزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا ليلة القدر ثم انزله الى محمد صلى الله عليه وسلم منجما الى اخر عمره ويحتمل ايضا ان يقال ربما سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا ما يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم وامته محتاجون اليه في تلك السنة ثم نزله الى الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام الرسول باقيا السوال الرابع فايهما اقرب الى الصواب الجواب كلا هما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون المراد منه الشهر وهو رمضان معين وان يكون المراد منه النوع اذا كان كل واحد منهما محتملا وجب التوقف القول الثاني في تفسير قوله انزل فيه القرآن معناه انزل في فضل القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقول انزل في الصدقة كذا اية يريدون في فضل الله بن الاثار انزل في ايجابه صومه على الخلوق والقرآن كما تقول انزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا في تحريمها **المسئلة الثالثة** القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله تعالى واختلفوا في اشتقاقه فروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان يقول القرآن اسم الكتاب الله تعالى بشبه انه ذهب الى انه غير مشتق وعنده ان هذا اسم جامد كالتوراة والانجيل والفرقان اسم الكتاب الله تعالى وهذا القول منهم من همز ومنهم من لا يهمز وانا الاولون فلهم فيه اشتقاقان احدهما انه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الاخر

فهو شق من قرن والاسم قران غير مهموز فمعنى القران قرانا ما كان مافيه من السور والآيات والحروف مقترن بعضها ببعض اوكان ما فيها من الحكم
السريع مقترن بعضها ببعض اوكان ما فيها من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض اعلى اشتمالها على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب
الغريب على الاخبار عن المغيبات وعلى العلوم الكثيرة وعلى هذا التقدير هو شق من قرن والاسم قران غير مهموز وانما قال الفراء ان القران
يستعمل من القرائن وذلك لان الآيات يصدق بعضها ببعض ويشبه بعضها بعضا قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
فمعنى قرأن واما الذين يحرفونه فليس هذا وجوده وههنا دقيقة وهي ان قوله تعالى قرأت القرآن فانا اقرأه قراءة وقرانا فهو مصدر وهل القرآن من
المصادر الرجحان والنقصان كالغفران والخسران والكفران قال الشاعر ضحوا باشمط عنوان السجود به يقم الليل تسبيحا وقرانا اي قراءة وقال الله
سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا فهو الاصل ثم ان المقروء يسمى قرانا كان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شراب وللكتوب كتاب والشعر
هذا الاسم في المقروء حتى جعلوه اسما لكلام الله تعالى وانما قال الزجاج والوحيدة انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بجمان اللون لم يقرأ جنينا
اي لم يجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قولهم ما قرأت الناقة سلى قط اي ما جمعت في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرأت الماء في الحوض اذا جمعته
فان كان القرآن مصدرا لقرأت فهو مهموز وان كان من القرء فهو غير مهموز وانما سمي القرآن قرآنا لان السور والآيات والحروف مجتمعة فيه
وانه سمي قرآنا لان القارئ يأتي به عند القراءة كأنه يلفظه من فيه وبلفظه لسنة قرأنا المسئلة الثانية قد ذكرنا في تفسير قوله وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل يختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال يختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال انه تعالى انزل عليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل وثبت بهذا فتقول المائكة في المراد ههنا من قوله انزل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انزاله من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا لاجرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وبهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال والله اعلم بمراده
اما قوله تعالى هدى للناس ففيه مسئلتان المسئلة الاولى بينا تفسير الهدى في قوله هدى للمتقين والسؤال انه تعالى جعل القرآن في تلك الآية
هدى للمتقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع وجوابه ما ذكرناه هناك المسئلة الثانية هدى للناس وبينات نصب على الحال
اي انزل او هو هداية للناس الى الحق وحجج واضحات مكشوفات بها يهتدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل اما قوله تعالى وبينات
من الهدى والفرقان ففيه اسئلة واجوبة قيل بقال بمعنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس وجوابه من وجوه الاول انه تعالى ذكر
اولا انه هدى ثم هدى على قسمين تارة يكون هدى بيانا جليا ولا يكون كذلك والقسم الاول لا شك انه ناقص فلهذا قيل هدى للاولين والآخرين
من الهدى الفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه والتقدير كأنه قيل هذا هدى للاولين والآخرين
بينات من الهدى هذا بيانات من الهدى فلا شك ان هذا غاية المبالغة الثاني ان يقال الفرقان في نفسه وبع كونه كذلك فهو ايضا بينات
من الهدى والفرقان والمراد من الهدى الفارق بين الحق والباطل والله اعلم بمراده اما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل
المسئلة الاولى نقل الواحدي رحمه الله عن ابي بكر الاصم ان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شراب وللكتوب كتاب والشهر
ههنا ظرف وليس للعطف ههنا فائدة والفاء في اللغة تفيد احد امرين اما التعقيب او السببية والاول ههنا غير جائز لان الصوم لا يجب بالرؤية
بل بالشهر فلم يبق الا السببية وهذا يدل على ان الشهر اسم لليوم والليلة جميعا لان الصوم لا يجب بالرؤية الا في اليوم فقط فثبت ان الشهر
اسم لهما جميعا ويدل عليه ايضا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيه دليل على ان من
شاهد جزءا من الشهر لزمه صوم الكل وهذا قول اكثر الفقهاء وقال داود لا يلزمه صوم الكل بل يكفيه صوم ذلك الجزء واحتج بان قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على ان من لم يشهد منكم الشهر فليصمه وهذا يدل على ان من شهد جزءا من الشهر لم يلزمه صوم الكل
بما ذكرتم يحصل ظن انه يحصل اما بالرؤية او بالسماع اما الرؤية فحصل اذا رأى الانسان هلال رمضان فانا ان يكون منفردا برؤيته او لا يكون
فان كان منفردا برؤيتها فانه تارة يتفرد برؤيته وتارة لا يتفرد بل يراه معه غيره فان تفرد برؤيته فالرؤية اما ان تحصل قبل الزوال او بعده
فان حصلت قبل الزوال فانه يلزمه الصوم لان الامة مجمعة على ان من رأى هلال رمضان قبل الزوال لزمه الصوم وان رآه بعد الزوال فقد
قال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه الصوم لان ما قبل الزوال من اليوم يكون محسوبا من الغد بدليل ان من نذر ان يصوم يوما فجامع امرأته قبل الزوال
لزمه كفارة يمين ولو جامعها بعد الزوال لم يلزمه كفارة يمين فدل على ان ما قبل الزوال من اليوم يكون محسوبا من الغد وان لم يكن محسوبا
من الغد لم يلزمه الصوم لان الصوم لا يتجزأ وان تفرد برؤيته بعد الزوال فقد اختلفوا فيه قال ابو حنيفة لا يلزمه الصوم وقال الشافعي يلزمه الصوم
وان لم يتفرد برؤيته بل رآه معه غيره فان كان ممن ترد شهادته لفسق او لغفلة او لكونه عبدا او صبيا او امرأة لم يلزمه الصوم وان كان ممن
تقبل شهادته لزمه الصوم وهذا يدل على ان الشهادة على الشهادة لا تقبل في هلال رمضان وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي تقبل وهذا يدل على
ان الشهادة على الشهادة لا تقبل في سائر الحقوق لان الشهادة على الشهادة في هلال رمضان كالشهادة على الشهادة في سائر الحقوق وهذا
قول ابي حنيفة وقال الشافعي تقبل في سائر الحقوق فكذا في هلال رمضان وهذا يدل على ان الشهادة على الشهادة لا تقبل في الحدود
وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي تقبل في الحدود ايضا وهذا يدل على ان الشهادة على الشهادة لا تقبل في الزنا وهو قول ابي حنيفة وقال
الشافعي تقبل في الزنا ايضا واما الشهادة بالسماع فهو ان يسمع رجلا يقول لآخر اشهد ان هلال رمضان هل الليلة او يسمع رجلا يقول اشهد
عند القاضي ان فلان بن فلان شهد عندي ان هلال رمضان هل الليلة وهذا يدل على ان الشهادة بالسماع لا تقبل في هلال رمضان وهو قول ابي حنيفة
وقال الشافعي تقبل في هلال رمضان وهذا يدل على ان الشهادة بالسماع لا تقبل في سائر الحقوق وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي تقبل في سائر
الحقوق ايضا واما الشهادة بالاستفاضة فهو ان يشهد على الشهادة بما استفاض عند الناس انه هلال رمضان وهذا لا يقبل في هلال رمضان
وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي يقبل في هلال رمضان وهذا يدل على ان الشهادة بالاستفاضة لا تقبل في سائر الحقوق وهو قول ابي حنيفة
وقال الشافعي تقبل في سائر الحقوق واما الحكم بالرؤية فهو ان يحكم القاضي بان هذا اليوم من رمضان او من شوال بناء على ان الشهود شهدوا
برؤية الهلال فان كان الشهود قد شهدوا برؤية هلال رمضان فحكم القاضي بانه من رمضان فهذا يدل على ان الحكم برؤية هلال رمضان
يكفي في الصوم ولا يحتاج الى حكم آخر وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي لا بد من حكم آخر وان كان الشهود قد شهدوا برؤية هلال شوال
فحكم القاضي بانه من شوال يكفي في الفطر ولا يحتاج الى حكم آخر وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي لا بد من حكم آخر واما الحكم بالعلم
فهو ان يعلم القاضي بقرائن الاحوال ان هذا اليوم من رمضان او من شوال فهل يكفي هذا العلم في الحكم بذلك فيه قولان للشافعي رضي الله عنه
احدهما وهو اختيار المزني رحمه الله لا يكفي كما في هلال شوال الثاني يكفي احتياطا للصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة
وهلال شوال للخروج من العبادة ولا يقبل الا قول اثنين وعلى قياسه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا
اذا قلنا الواحد العدل في هلال رمضان كفى يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك نقبل قول الواحد العدل في هلال شوال لكيلا يفطروا ويصوموا احتياطا والله اعلم
الثاني في الصوم نقول انه الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس والنية في الحد قيود
القيد الاول الامساك وهو احتراز عن شيئين احدهما لو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه
شاق والله تعالى نفى في آية الصوم ارادته بكم العسر والثاني الاكل والشرب في حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه
لان المعتبر هو الامساك والامتناع لا الاكراه ولا يبقى في ذلك القيد الثاني قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج وجماع واحد
انه دخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح والباطن اما الدماغ او البطن وما فيه من الامعاء والمثانة واما الوقاع فيفسد الصوم
واما البطن فحصل الفطر بالحقنة واما الخروج فالقي بالاختيار والاستمناء يبطل الصوم واما الجماع فالايلاج مبطل للصوم والقيد الثالث قولنا من اول الصوم
بكونه صائما فلو اكل او شرب ناسيا لا يبطل صومه عند الشافعي رضي الله عنه وابي حنيفة رحمه الله يبطل القيد الرابع قولنا من اول طلوع
الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى للنهاية والغاية وكان الاخص يقال
اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يجيء الاكل والشرب بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس ويجيء ان انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس وكذا ابتداؤه
يجب ان يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه وحكي عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة بعوده فقال له الك الجمل على قلبر والتفت في بيتك
تكيف اذا نذر حتى فمكث عنه فلما خرج عنه قيل له لم سكت عنه فقال ماذا اقول في رجل يصام ولا يصلي وهذه حكاية مضحكة القيد الرابع قولنا من اول طلوع
الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يتقدم من الاثمة الا صلوة له القيد الخامس قولنا الى حين غروب الشمس ودليل قوله عليه الصلوة والسلام
اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب الشمس فاس هذا الطرف
من النهار على الطرف الاقل القيد السادس قولنا مع النية ومن الناس من يقول الحاجة بصوم رمضان الى النية لان الامة تعاضدوا على الصوم في قوله
فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول لا بد من النية لان الصوم عمل بدليل قوله عليه الصلوة والسلام افضل الاعمال
الصوم والعمل لا بد فيه من نية لقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات وذكر الله اعلم المسئلة السادسة القائلون بان الآية المتقدمة
يدل على ان المقيم الصحيح مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية قالوا هذه الآية ناسخة لها وذا بو مسلم الاصفهاني والاصح عندي ان ذلك في قد تقدم
شرح هذه المسئلة والله اعلم بوجه التقدير بهذا القول بصعة النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين اثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية واما قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسير الآية وتقدم بيان السبب في تكريره اما قوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول الا فيه والامر عندي كذلك لانه تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر
فانه ما اوجب الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل اوجبه على المريض وعلى المسافر وكل ذلك يدل على سهولة الامر وعلى اليسر والسهولة وههنا مسائل
المسئلة الاولى اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للمعنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل على البقال انه يتسهل الامر
بعاونتها للبمنى المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الآية في ان تكليف ما لا يطاق غير واقع وقالوا انه تعالى ما بين تدبيرهم ما يتيسر ولم
يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الايمان وجوابه ان الالف واللام في اليسر والعسر لا يفيدان العموم لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ
المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وايضا لو سلمنا ذلك لكنه تتصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع المسئلة الثالثة المعتزلة
تمسكوا بهذه الآية في اثبات انه تعالى قد يريد من العبد ما لا يريد الله تعالى وذلك لان المريض لو صام نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون
قد فعل ما يريده الله منه ولكان لا يريد العسر والجواب بحمل اللفظ على انه تعالى لا يأمره بما فيه عسر وان كان قد يريده منه العسر وذلك
لان عندنا الامر قد يحسن بدون الارادة المسئلة الرابعة قالوا هذه الآية دالة على رحمة سبحانه بعباده فلو اراد بهم ان يكفروا فيصيروا الى النار
خلق فيهم ذلك الكفر لكن لما كان لا يريد بكم العسر ولا يريد بكم العسر والحرج انه معارض العالم والله اعلم قوله تعالى ولتكملوا
العدة ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو بكر عن عاصم ولتكملوا مشددا من التكميل في الموضعين والباقون بالتخفيف فيهما الكمال والاكمال والكمال المسئلة
الثانية لقائل ان يقول ولتكملوا على ما ذا عطف جوابه اجعلوا على ان الفعل المعلل محذوف ثم فيه وجهان احدهما ما قاله الفراء وهو ان التقدير ولتكملوا

العدة والتكبير الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعلل حملها على ما ذكر وهو الامر بصوم العدة وتعليل كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلثة فعقبها بالفاظ ثلثة فعقل التكليل على الامر بمراعاة العدة والتكبير على ما علمن كيفية القضاء ولعلكم تشكرون على الترخيص والتسهيل وظهر ما ذكرنا من هذه الفصل الشبيه بالقياس جدا قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين ارتباه الوجه الثاني ما قال الزجاج وهو المراد به ان الله تقدم من التكليف على المقام الصعب والرخصة للمريض والمسافر اناهما لاكمال العدة لانه مع الطاقة يتسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة في الملك والسفر يسهل اكمال العدة بالقضا فلا يكون عسر المكلفين الله تعالى اكمال للعدة عسرا والفرق بين الوجهين ان في الاول الاضمار وقع بعد قوله ولتكملوا العدة وفي الثاني قبله **المسئلة الثالثة** اما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة وعلل تحته ايام الشهور وايام القضا لعدم ذكرها جميعا وكذلك يجب ان يكون عدد القضا مثل العدد المقضي ولو قال الله تعالى ولتكملوا الشهر دل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يوفق لحكم القضا والله اعلم بمراده اما قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فيه وجهان الاول ان المراد منه التكرار ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكبره ذلك عند اداء الفطر وفتح الشافعي ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قال معناه ولتكملوا عدة صوم رمضان ولتكبروا الله عند انقضائه على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم يتفرع على هذه ثلث مسائل احداها اختلف قول الشافعي في العيدين اوكد فوله في القديم ليلة الفطر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وثانيها ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر ولكن يكبر في يومه وروى هذا عن احمد واسحق وكبر اذا غدا الى المصلى حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على ان الامر بهذا التكبير يوجب ان يكون التكبير واقعا بعد حصول الهداية لهذه الهداية بعد غروب الشمس تحصيل لهذه الهداية فوجب ان يلزمه التكبير من ذلك الوقت وانما ذهب الشافعي رضي الله عنه ان وقت هذا التكبير يمتد الى ان يحرم الامام بالصلوة وقيل في قول آخران اصحها الى خروج الامام والثاني الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابو حنيفة اذا بلغ اولى المصلى ترك التكبير القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم بالشكر على ما وفق على هذه الطاعة واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من بدء وصاحبة وولد وشبه الخلق وكذلك الصبح الابعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل والتعبد بالطاعات من الصلوة والصيام والحج فاعلم ان القول الاول اقرب وذلك لان تكبير الله على هذا الفطر واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب ان يكون لهذا التكبير خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات اما قوله تعالى على ما هداكم فانه يقتضي الاتيان بالعمل العظيم في الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند اصحابنا خلق الطاعة واما قوله ولعلكم تشكرون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي والترجي لا يجوز في حق الله تعالى والثاني في النحو ما حقيقة الكلام وهذان البحثان قد مر تقريرهما بقي هنا بحث ثالث وهو انتهاء الغاية في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول انه تعالى لما امر بالتكبير والتكبير لا يتم الا بان يعلم العبد جلال الله تعالى وكبريائه وعزته وعظمته وكونه اكبر من ان تصل اليه عقول العقلاء او اوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم تعالى انه سبحانه موصوف بصفات وعزته واستغنائه عن جميع الخلق خصص هذا العبد الضعيف بهذه الهداية العظيمة والتوفيق الكامل فاذا علم العبد انه سبحانه مع استغنائه عن جميع المخلوقات فضلا عن عبد المسكين خصه بهذه الهداية ولا بد ان يصير ذلك انعاما للعبد في الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون **قوله تعالى** واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ثم كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال ولعلكم تشكرون بين ان الصوم وبيان احكامه وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فاهم العبد بالتكبير الذي هو الذكر والتكبير ان يسمح بلطفه ورحمته قرب من العبد مطيع على ذكره وشكره ليسمع دعاءه ويجيب دعاءه الثاني انه امره بالتكبير اولا ثم رغبه فيه ثانيا بقوله فان الدعاء اقرب الى الاجابة الا ترى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم الثناء عليه فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكذلك هذا منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال اربي هب لي حكما والحق بالصالحين فكذلك ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم الاكل والشرب والجماع بعد النوم وكان ذلك على بعضهم حتى عصوا ربهم في ذلك التكليف ثم تداركوا ما فاتهم بسبب النوم فكذلك ههنا ربما نام الانسان بعد صلوة العشاء ولم يقم للصلوة فيفوته بسبب ذلك التقصير بسبب نومه فامرهم الله تعالى بالتكبير والدعاء ليتداركوا ما فاتهم بسبب النوم **المسئلة الثانية** ذكر في نزول هذه الآية وجوها احدها ما روي عن كعب انه قال قال موسى يا رب اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فقال يا موسى انا جليس من ذكرني قال رب فانا اقدر ان يكون على حالة تجلك ان تذكرك عليها من جنابة ورفث قال موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر على هذه الصفة رغب الله عباده في ذكره في الرخاء واليسر في جميع الاحوال فانزل هذه الآية وثانيها ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الآية وثالثها انه عليه الصلوة والسلام كان في غزاة وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعا فقال عليه الصلوة والسلام انكم لا تدعون اصما ولا ابكما ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا ورابعها ما روي عن قتادة ان اصحابه قالوا كيف ندعو ربنا يا نبي الله فانزل الله هذه الآية وخامسها قال عطا وغيره انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ما ذكره ابن عباس وهو ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف نسمع ربنا فانزلت هذه الآية وسابعها قال الحسن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا بين ربنا فانزل الله تعالى هذه الآية وثامنها ما ذكره ان قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم افقضى تحرم الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم نزلوا ونادوا يا سالوا النبي صلى الله عليه وسلم هل نقبل منا فانزل الله هذه الآية واعلم ان قوله تعالى واذا سألك عبادي عني يدل على انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سؤالا عن الله تعالى او عن صفاته او عن العبادة اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل ممن يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل ممن لا يعرف الله تعالى الا بصفاته فيسأل عن صفاته ليعرفه بها فلما كان السؤال محتملا لهذه الوجوه لا جرم ذكر الله تعالى ما يدل على الكل فقال اني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعاني فهذا جواب لمن سأل عن القرب ولمن سأل عن الاجابة ولمن سأل عن الصفات فهو اذن جواب لكل من سأل عن الله تعالى بوجه من الوجوه الا ان حمله على السؤال عن الذات اولى لوجهين الاول ان ظاهر قوله عني يدل على السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته والثاني ان السؤال عني كان بيانا والجواب مفصلا والجواب المفصل على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما فات ذلك بالجواب فاني قريب اجيب علمنا ان السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ولقائل ان يقول بل السؤال كان عن الصفة وهو انه تعالى هل يجيب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه قال فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني فهذا هو شرح هذا المقام والله اعلم بمراده اما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه ليس المراد من هذا القرب الحيز والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فجيء هنا على سبيل مطلوبين الاول في بيان ان هذا القرب ليس قربا بحسب المكان فيدل عليه وجوه الاول انه لو كان قربا في المكان وشوهد اليه بالحس لكان منقسما اذ يتبع ان يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت طاعته مفتقرة في تحققها الى تحقق كل واحد من اجزائها الفرد وجزؤ الشيء غيره فلو كان في مكان لكان مفتقرا الى غيره وكل ما كان مفتقرا الى الخالق وذلك في حق القديم محال فثبت انه تعالى يمتنع ان يكون في المكان فلا يكون قربه قربا بالمكان الثاني انه لو كان في المكان لكان اما ان يكون غير متناه من جهة دون جهة او كان متناهيا من كل الجوانب والاول محال لان البراهين القاطعة دلت على ان فرض بعد غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان احد الجانبين متناهيا والاخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من اجزاء مختلفة الطبايع والخصائص بقوا ذلك وانا القسم الثاني وهو ان يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك ايضا باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل القول بكونه تعالى في الجهة الثالث ان هذه الآية من اقوى الدلايل على ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة وذلك لانه لو كان في المكان قريبا من الكل لكان قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي بالمغرب فلما دل الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بحسب الجهة ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه القرب بمعنى انه يسمع دعاءهم ويستجيب لهم ويغفر ذنوبهم ويخصهم بالرحمة والمراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه نقول ان الله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلثة الا رابعهم والسلف يقولون انه تعالى بكل مكان وبريد به التدبير والحفظ والحالة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان بعد ان يقال انه كان في العقد او لم يكن في العقد من كان غائبا بالنسبة فقد كان ان مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فانهم قالوا لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا الى الخلق كافة وانزل عليه القرآن الذي هو اشرف الكتب المنزلة على اشرف الرسل وامرهم بالايمان به وبما جاء به من عند الله تعالى قالوا ان ربنا اقرب من ان يحتاج الى ان يرسل الينا رسولا او ينزل علينا كتابا فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وبين ان ربنا قريب من الكل بعلمه وقدرته وحفظه ورحمته وفضله وكرمه فلا يحتاج الى ان يرسل الينا رسولا او ينزل علينا كتابا فان قالوا فاذا كان ربنا قريبا منا بعلمه وقدرته وحفظه ورحمته فكيف نعرف الطريق الذي به نتقرب اليه فنقول انه تعالى بين ذلك بقوله اجيب دعوة الداع اذا دعاني فان قالوا فكيف نعرف ان الله تعالى يجيب دعوة الداعي فنقول انه تعالى بين ذلك بقوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون فان قالوا فكيف نعرف ان الله تعالى يستجيب دعوة الداعي فنقول انه تعالى بين ذلك بقوله ادعوني استجب لكم فان قالوا فكيف نعرف ان الله تعالى يريد من الداعي ان يدعوه فنقول انه تعالى بين ذلك بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية فان قالوا فكيف ندعو ربنا يا نبي الله فانزل الله هذه الآية فنقول لا بعد ان يقال انه كان في القرب والبعد فنقول ان كان في القرب فالمراد انه يسمع دعاءه ويجيب دعوته وان كان في البعد فالمراد انه يعلم حاله ويقدر على اغاثته وانجاحه فان قالوا فكيف نعرف ان الله تعالى يسمع دعاءه ويجيب دعوته فنقول انه تعالى بين ذلك بقوله اجيب دعوة الداعي اذا دعاني فان قال قائل انا نعلم بالضرورة ان الله تعالى لا يسمع دعاءنا ولا يجيب دعوتنا فكيف يمكننا ان نعرف ذلك بالدليل فنقول انا نعلم بالضرورة ان الله تعالى قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات وانه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وانه تعالى سميع لكل المسموعات بصير لكل المبصرات وانه تعالى يعلم السر واخفى وانه تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاذا عرفنا هذه الصفات فنقول ان الداعي اذا دعا ربه فانه يعلم انه يعلم حاجته ويعلم انه قادر على قضاء حاجته ويعلم انه لا مانع يمنعه من قضاء حاجته فحينئذ يقوى رجاؤه في الاجابة فهذا هو الطريق الى معرفة ان الله تعالى يجيب دعوة الداعي اذا دعاه فان قال فما الفائدة في قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي فنقول الفائدة فيه ان الداعي اذا علم ان الله تعالى يجيب دعوته فانه يواظب على الدعاء ويلح فيه فيكثر ثواب

ان اجل مقاماته القصد بتعيين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعا ينافي ذلك لانه استدفال بالملائم ورجيع لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب قضية
النفس وسادسها ان الدعا يشبه الامر والنهي وذلك من العبد فرحق المولى الكريم الرحيم سوء ادب وسابعها قال عليه الصلوة والسلام
رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قالوا فثبت بجلة الوجوه ان الاولى ترك الدعا وقال الجمهور الافضل من
العقل ان الدعا افضل مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلائل النقلية فكثيرة الاول ان الله تعالى ذكر السؤال
والجواب في كتابه في ستة مواضع منها اصولية ومنها فروعية فالاصولية قوله ويسئلونك عن الروح ويسئلونك عن الجبال ويسئلونك عن الساعة
وآيا ايان مرساها والفروعية ستة منها في البقرة على التوالي يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك عن المحيض وقال ايضا يسئلونك
عن الانفال ويسئلونك عن ذي القرنين ويسئلونك ماذا احل لهم فوضع الله تعالى بكثيف كل واحد من هذه الكلمات اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة
جاءت اجوبتها على ثمانية انواع فالغائب منها انه تعالى لما حكى السؤال عن محمد صلى الله عليه وسلم قال وان سئلوك عن واحدة جاء الجواب بقوله
فقل مع فاء التعقيب والسببية في قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال سؤال عن قدرها وحدودها وهذه مسئلة اصولية فلا جرم قال الله تعالى
قل ينسفها ربي نسفا كانه قيل لمحمد اجب عن هذا السؤال في الحال لانوحر الجواب فان الشك فيه كفر فلم يقدر الجواب الا بعد حين فقوله هذا فنقول هذه الاسئلة
في كل حين من احوال الجبال ليكون ممكنا في الحال وجواز تعدده يدل على امتناع قدمه واما سائر المسائل فهي فروعية ولا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب
واما صورة الثالثة وهي قوله في هذه الاية قال وآذا سألك عبادي عني فاني قريب فلم يقل فقل اني قريب وذلك لان السؤال على تقدير مجيء الدعا
من وجوه الاول كالتسبيح لما كان لا يفعل عبدا بل انما يحتاج الى الواسطة في اخبره وكذلك الدعا اما في مقام الدعا فلا واسطة بيني وبينك والثاني اذا
قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب يدل على الرب للعبد وعلى انها لم يقل فاعبدني عني قريب بل قال انا قريب
وفيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو ممكن العدم وحضيض الفنا فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه وتعالى
فهو القادر من ان يقرب بفضله ورحمته من يعبده فالقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب والرابع ان الداعي
ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه لا يكون داعيا لله فاذا فنى عن الكل وصار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع من الاشتغال
بغيره ان بقي في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلا ارتفعت الوسائط بالكلية لا جرم حصل القرب فانه ما دام يبقى العبد مفتقرا الى غرض
نفسه كيف يكون قريبا من الله تعالى لان ذلك الغرض يحجبه عن الله فكان الدعا يفيد القرب من الله فكان الدعا اعظم المقامات الخامسة في
فضل الدعا قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الحجة الثالثة انه تعالى بين فضل الدعا على الامر بالحج في آية اخرى انه اذا لم
يسأل يغضب فقال فلولا دعاؤهم تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه الصلوة والسلام لا يغني الحذر
احدكم القلم فقرني ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه الصلوة والسلام الدعا مخ العبادة وقرئ وقال ربكم ادعوني استجب لكم
ومن الغفلان يكون بغير انه صلى الله عليه وسلم قال الدعا هو العبادة ثم قال وقال ربكم ادعوني استجب لكم كقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة
اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الحجة الرابعة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم والآيات كثيرة وفي
هذا الباب نص بطلان الدعا فقد انكر القرآن والحجاب على ثلاثة اشياء انها متناقضة لان اقدام الانسان على الدعا ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة
في استغالكم بالطال الدعا وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول الحكمة
الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجا وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صحت الاقوال بالتكاليف مع الاعتراف
باحاطة علم الله تعالى بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا السؤال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارأيت ما نعمل
اشيء فرغ منه ام امر مستأنف فقال بل هو امر فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذا فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظروا الى المطالب هذا الحديث
فانه عليه الصلوة والسلام علقهم بين الامرين فرجحهم بسابق القدر المعروف منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما يقدر
من القضا او القدر وطالبهم بالترك احدا الامرين للآخر واخبر ان كلا من هذين الامرين مما كان ميسرا لما خلق له بر اراده انه ميسر لايام حياته
للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكونه الا انك تجد ان تعلم فرق ما بين الميسر والمسخر فانه لحجة مسئلة القضا والقدر ولذا العقول في
باب الرزق والكسب فانه مفروغ منه في الاصل لان الرزين الطالب لا يتخصصه الترك والجواب عن الشبهة الثالثة انه ليس المقصود من الدعا الا
اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية وهذا لا يجوز ان يصير مما ليس بمصلحة بحسب سبق الدعا وعن الخامسة
انه اذا كان مقصوده من الدعا اظهار الذلة والمسكنة ثم مع ذلك رضي بما قدره الله وقضاه فذاك هو اعظم المقامات وهذا هو الجواب
عن بقية الشبه في هذا الباب والله الموفق للصواب المسئلة الثالثة في الآية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم فقال
في هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعاني وكذلك قال من يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعا والتضرع فلا يرى الجواب
والجواب ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه وردت آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء
ولا شك ان المطلق محمول على المقيد ثم نقرير المعنى من وجوه احدها ان الداعي لا بد ان يجد من دعائه عوضا اما استعانة بطلبته الى الله حاصلا ودعا
وذلك اذا وافق القضا فان لم يساعد القضا فانه يعطي سكينة في نفسه واكثر اغنى في صدره وصبرا سهل معه احتمال البلا الحاضر وعلى كل
حال فلا بد فائدة ودعائه وهو النوع من الاستجابة وثانيها ما روي الغفاري في تفسيره عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما من مسلم يدعو الله تعالى بدعوة ليس فيها اثم او قطيعة رحم الا ان يعجل له في الدنيا واما ان يوخر له في الاخرة واما ان يصرف عنه من السوء
بقدر ما دعا به وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال انه تعالى قال ادعوني استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الاخرة
كان الوعد صدقا وثالثها ان قوله تعالى ادعوني استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه والا لم يكن داعيا لله بل كان مشتغلا لا بوجوده البتة
فثبت ان شرط الداعي ان يكون عارفا بربه ومن صفات الرب كونه غنيا وكونه قادرا لا يفعل الا ما وافق قضاه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة
الرب كذا استحال منه ان يقول بقلبه وفعله يا رب افعل الفعل الفلاني الا لما علم انه لا بد ان يفعل افعل الفعلان كان موافقا لقضائك وقدرك
وحكمتك وعند هذا يصير الدعا الذي دلت عليه الاية هو الذي يجب الاجابة عليه مشروطا بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله اعلم

والجواب

والجواب الرابع ان لفظ الدعاء والاجابة يحتملان وجوها كثيرة احدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله تعالى بقول العبد يا الله لا اله
الا انت وهذا انما يسمى دعاء لانه محو الله تعالى نحو وحدته واثنيت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التاويل ولما سمي هذا المعنى دعاء صح تسمية قول اجابة لهذا اللفظ
ومثله كثير وقال ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع وبين الاجابة نوع علاقة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الاخر فقوله تعالى اسمع انا من دعا
اي اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداع اذا سمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وثانيها
ان يكون المراد من الدعاء التوبة من الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله عند التوبة واجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة
وعلى هذا الوجه ايضا لا اشكال وثالثها ان يكون المراد من الدعاء العبادة فقال عليه الصلوة والسلام الدعاء هو العبادة ومحمد ان يقول ان الذين
يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فظاهر ان الدعاء هو العبادة واذا ثبت هذا فاجابة الله
للدعاء بهذا التفسير عبارة عن الثواب لا محالة فقال ادعوني استجب لكم اي اثبكم على الطاعة كما قال ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه
لا اشكال ورابعها ان تفسير الدعاء بطلب العبد رتبه حواجه فالسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا التفسير لم يكن متوجها على التفسير الثلاثة المتقدمة
ثبت ان الاشكال زائل والله اعلم المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعاني مخصص للموصوفين الذين امنوا وعملوا الصالحات
اياهم بفضله وذلك لان وصف الله تعالى بانه مجيب دعوة صفة مدح وتعظيم الا ترى انا اذا وصفنا الملك بانه يجيب دعوة كل احد كان ذلك
قلنا انه يستجاب الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين فالفاسق واجب الاهانة في الدين فثبت ان هذا الوصف لا يليق بالله تعالى
اهانة بالفسق على الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة للدعوة والله اعلم اما قوله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ففيه مسائل
المسئلة الاولى وجه النظم ان يقال انه تعالى لما قال انا اجيب دعاء كل داع فخذ عنك مطلقا لكن انت ايضا مجيبا لله دعائي مع انك محتاج الى هذا
كل الوجوه فاعظم هذا الكرم ولطيفة اخرى وهي انه تعالى لم يقل للعبد اجبد عائي حتى اجيب دعاءك فان ذلك لا يصار المذنب متحرجا ما هو هذا
الاكرام بل قال انا اجيب دعاءك فكن انت ايضا مجيبا لله دعائي وهذا تنبيه على ان اجابة الله تعالى عبده فصل منه ابتداء وانه غير معلل بطاعة العبد
وان اجيبوا ان الرسائي هذا الباب الى العبد متقدم على اشتغال العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسئلة الرابعة
المسئلة الثانية قال الواحدي اجاب واستجاب بمعنى قال كعب الغنوي شعر وداع دعا ما من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب
وقال اهل المعاني الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله العبد اعطاءه اياه مطلوبه لان اجابة كل شيء وفق ما يليق به المسئلة الثالثة
اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا وليؤمنوا بي تكرارا محضا اللهم
الا ان يقال ان كانت اجابة العبد لله عبارة عن الطاعة وكان الايمان مغايرا للطاعة وكان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلما كان الامر
بالعكس دل على ان الايمان مقدم على الطاعة وكان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلما جاء العكس
دل على ان الايمان مقدم على الطاعة وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والاسلام والايمان عبارة عن صفة القلب فلهذا السبب قدم الايمان على الاستجابة
والله اعلم المسئلة الخامسة قال الواحدي ذهب جمهور المفسرين الى ان قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعاني عام في جميع الداعين
ومعنى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فيه مسائل المسئلة الاولى ذهب جمهور المفسرين الى ان في اول شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما
حرم عليه بقية الليلة ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية قال ابو مسلم الاصفهاني في هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة
في شرع الخضر والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم وحكى فيه عملي مذهبه مع انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة وصحح الجمهور على قولهم بوجوه الحجة
الاولى ان قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة كانت ثابتة في صومهم فوجب ان
تشبيه ان يكون باقية ايضا في صومنا واذا ثبت ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم ان تكون هذه الآية
ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان ذلك محللا لانهم كانوا يهجمون عليها
الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة الحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك محللا لانهم كانوا يهجمون عليها حاجة الى
تجاوز انفسهم الحجة الرابعة قوله تعالى فتاب عليكم وعفى عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم اقدموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك
الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفى عنكم الحجة الخامسة قوله فالان باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الان لم يكن لقوله فالان باشروهن
فائدة الحجة السادسة هي ان الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع دلائل القائلين
بالنسخ اجاب الوسلم رحمه الله عن هذه الدلائل اما الحجة الاولى فضعيفة لانا بينا ان تشبيه الصوم بالصوم كيفي في صحة مشابهتهم لهم في اصل
الوجوب واما الحجة الثانية فضعيفة لانا لا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا نقول لعل حكم هذا الذي كان محرما على غيرهم
فتحصل واما الحجة الثالثة ضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة فرفع عنهم عليه السلام ان الله تعالى اوجب الصوم علينا ولم يبين رفع ذلك
الايجاب زوال تلك الحرمة لكن خطر ببالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها فنا كد
هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فان مقتضى التشبيه حصول تلك المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع
المتقدم وجب ان تكون ثابتا في هذا الشرع وهذا دال لم تكن حجة قوية الا انها لا تفيد الا ان يكون شبهة موانعة فلا جرم اجاب الاسباب كانوا يعتقدون
بقاء تلك الحرمة في شرعنا فلاجرم نشدد واقاسكوا عن هذه الامور فقال الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وارادوا الله تعالى بالنظر اللهم بين
بالتخفيف منهم بما لو تبين بالرخصة فيه اشتدوا واسكوا عن هذه وقصوا انفسهم من الشهوة وكفوها مما اراد واصل الخيانة النقص وخان واختان
وتخون بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب ويكتب والمراد من الآية علم الله انه لو لم يبين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل لكم كنتم تنقصون انفسكم بتركها
وتمنعونها لانها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى واما الحجة الرابعة فضعيفة لانا بينا التوبة من العباد الرجوع الى الله تعالى بالطاعة
ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان اما العفو فهو المحو والتجاوز فنحن لا نسلم ان العفو انما جعل ثقيلا على من قبلنا لقوله وليضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم واما الحجة الخامسة فضعيفة لانهم كانوا يجتنبون تلك الشهوة ممتنعين عن المباشرة فلا يبعد ان الله تعالى ذلك لازالة الشبهة فيه فلا جرم قال الآن باشروهن

باشروهن واما الحجة السادسة فضعيفة لان قولنا هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعا لا تعلق له بباب العمل فلا يكون خبر الواحد حجة فيه وايضا فانا
ما بينا على ضعف هذه الرواية لان المذكور في تلك الرواية ان القوم همّوا بما فعلوه بعد الرسول عليه الصلوة والسلام وذلك لا يدل على فعلهم بعد
علمهم انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره هو المباشرة لا الجماع فهذا حاصل الكلام في هذه المسئلة وتدلّ على المسئلة الثانية
الشاكلون بان هذه الكرمة كانت اباحة في شرعنا ثم انها نسخت ذكروا في سبب نسخه وجوها اما نسخ الزوجان لباسا لكل واحد منهما صاحبه حلالا
لكما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه وثانيها انه لما جعلها لباسا للآخر من حيث انه يختص بنفسه كما يختص لباسه بنفسه ويرتاح اليها اهلا لان يلاقي
بكل بدنه كل بدنها كما يعانق اللباس ويرتاح بها يحتمل ان يكون المراد بستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت اذا لم يكن المرأة حاضرة كما يتستر الرجل
بالباس عن الحر والبرد وكثير من المضار وخامسها ذكر الواحدي ان المراد كل واحد منهما كان كالباس الساتر للآخر فذلك المحظور الذي كانوا يفعلونه وهذا
ضعيف لانه تعالى اورد هذا الوصف على طريق الانعام فكيف يجعل سببا للمنع من المحظور المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله انما وحد اللباس
بعد قوله حتى لانه يجري مجرى المصدر ونعم ما قال من قصار فاعل وتاوله هن ملابسات المسئلة الثالثة قال اصحاب الكشاف قلت ارتفع هن
لباس لكم فنقول هو كذلك لكن البيان لسبب الاحلال وهو انه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة فلا صبر لكم عنهن وصعب عليكم
اجتنابهن فلذلك خصكم ربكم برخصة مباشرتهن آما قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ففيه مسائل المسئلة الاولى يقال للخائن خوّان وخيّاط
اذا لم يأله في النصيحة فقد خانك وخانه الدهر اذا تغيرت حاله الى الشر وخان الرجل اذا لم يؤد الامانة ونا قض العهد مثلهن
لانه كان يلتزم منه الوفا بعذر ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله تعالى ولا تكونوا للخائنين خصيما اي لا تخاصم عن قوم خيانة اي تفتضح للعهد
ويقال للرجل المذبذب انه خائن لانه لا يف بما يليق بذمته وقالوا ان بريرة وجدت في بيتها لحما فقالوا هذا من تصدق به عليها فقال هو عليها صدقة ولنا هدية
بالخيانة واذا اطلق معنى الخيانة فقال الكعبي انه يفيد كثرة الخيانة من الخيانة كالكاذب يفيد زيادة وسئل المسئلة الثانية
ان الله تعالى ذكر ههنا انهم كانوا يختانون انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك الخيانة كانت فيما ذا فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون لائقا
بما تقدم وبما تاخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تاخر هو قوله فالآن باشروهن فوجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم ههنا وجهان
الاول حمل الله انكم كنتم تستترون بالمعصية والجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وتركتم بعض المحرم من ذلك وكل من عصى الله تعالى ورسوله
فقد خان نفسه لانه يجلب لها العقاب وعلى هذا القول يجب ان يقطع على توبة ذلك من بعضهم لانه لو لم يكن كذلك لوقع من جميعهم لان قوله علم الله انكم
كنتم تختانون ان حمل على ظاهره وجب ان يكونوا مخاطبين بانفسهم بكماقد علمنا ان المراد به البعض لعاصم وبالاخبار واذا صح ذلك فيجب ان
يقطع على توبة هذا الجماع المحظور من بعضهم ممن هذا الوجه بدليل يخرج سائرين على توبة وقع ذلك من بعضهم ولانا نعلم بالضرورة من دين محمد الوفا بطاعة الله تعالى وقد دللنا على صحة الوفا بما هو على النقيض وهذا اولى لان الله تعالى يقول علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير
لا يبقى للنسخ الا القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك الكرمة ومعناه ان الله تعالى علم انه لو دام ذلك التكليف الشاق
لوقعتم في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة بالفعل بل التقدير انه لو اقدم فيه الى ضما الشرط وان قال بل الثاني اولى لان
على التفسير الاول يصير قدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة وصار سببا لنسخ التكليف
رحمة من الله تعالى عباده حتى لا يقعوا في الخيانة اما قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم وعلى قول الي مسلم فرجا ما يكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول
منتفي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره فتاب عليكم بان اباح لكم الاكل والشرب والمباشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف

قال عليه الصلوة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال قول الوقت رضوان الله واخره عفوا الله والمراد منه التخفيف فانه الصدقة
الى اخر الوقت ويقال اعفاني هذا المال عفوا اي سهلا فحينئذ لفظ العفو ظهر شعر بسبق التحريم واما على قول من يقول المنسخ فقوله عفا الله عنكم
لا بد ان يكون تقديره عفا الله عنكم فيما تقولون فنسخه وهذا حاصل ما يقدر ايضا قول في مسلم لان تقدير والاجتناح الى الاضمار اما قوله فالآن باشروهن ومن نفيه مسئلتان
المسئلة الاولى هذا امر وارد عقيب الحظر لبس الا اباحة كما مر مرارا وذهب الذين قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انا تركنا الظاهر هنا
كون هذا الامر للاباحة المسئلة الثانية المباشرة فيها قولان احدهما وهو قول الجمهور انها الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين والتقائهما
ومنه ما روي انه عليه الصلوة والسلام نهى ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة والثاني وهو قول الاصم انه الجماع فما دونه وعلى هذا الوجه اختلف
المفسرون في معنى قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقتصر على الجماع والاقرب ان لفظ المباشرة
لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فما دون القبلة والملامسة الى انهما انما تقتضيان حدوث
الآية محلى ان المراد به هو الجماع لان النبي عليه الصلوة والسلام نهى عن العزل فلو كان الرخص المتقدم ذكره لا يراد به الا الجماع لكان ما كان في
الجماع تقتضي الاباحة ما دونه بصريح الاباحة دلالة على اباحة ما فوقه فصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا بدل
على المنع ما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه على خطه القاصر رحمه الله واما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم فيه
مسائل المسئلة الاولى في الآية وجوه احدها وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اي باشروهن والتمسوا ولدها ولكن لما غاير الله بين
وضع الله له النكاح من اتصال عليه الصلوة والسلام مناكحة المكثرين وثانيها انه نهى عن العزل فقدر ويت الاخبار في كراهته ذلك وقال
الشافعي رضي الله عنه لا يعزل الرجل من الحرة الا باذنها ولا باس ان يعزل من امة وروى مسلم عن زيد بن جبير عن جدل رضي الله
عنه انه كان يكره العزل ومن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العزل عن الحرة الا باذنها وثالثها ان يكون المعنى وابتغوا
المحل الذي كتبه الله لكم وصلة دون ما يكتب من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فانكحوهن من حيث امركم الله ورابعها ان هذا للتاكيد لقدمه
فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله تعالى لكم بعد ان كانت محرمة عليكم وخامسها وهو على قول الي مسلم فالآن باشروهن
وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم وساوسها ان مباشرة الزوجة قد يحرم في بعض الاوقات لسبب الحيض
والنفاس والعدة والردة فقولوا وابتغوا ما كتب الله لكم بعض لا تباشروهن الا في الاحوال والاوقات التي اذن الله لكم في مباشرتهن وسابعها
ان قوله فالآن باشروهن اذن في المباشرة وقوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم بعد لا تبتغوا هذه المباشرة الا من الزوجة والمملوكة لان ذلك هو
الذي كتب الله لكم في قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وثامنها قال عاصم بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزا بعني اطلبوا الليلة القدر
وما كتب الله لكم من الثواب واطلبوه وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي انه لا باس به وذلك هو ان الانسان ما دام كان مستغرق
بطلب الشهوة والذة لا يمكنه ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضر وطره وحصل غرضه من طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ
للعبودية تقدير الآية فالآن باشروهن وقت تخلصوا من تلك الخواطر المانعة من الاخلاص في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله لكم
من الاخلاص في العبودية في الصلوة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ولا شك ان هذه الرواية على هذا التقدير مقبولة ومعتمدة
المسئلة الثانية كتب فيه وجوه احدها ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين
وقوله فاكتبها للذين يتقون اي اجعلها وثانيها معناه قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا من ارتضاه وقوله كتب الله لاغلبن
الا رسلي وقوله لبرزالذين كتب عليهم القتال اي قضى وثالثها اصله ما كتب الله في اللوح المحفوظ ورابعها هو ما كتب الله في القرآن من اباحة
هذه الافعال المسئلة الثالثة قال ابن عباس وابتغوا وقرا ابن عباس وابتغوا اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فالفائدة في ذكرهما ان تحريم الجماع
وتحريم الاكل والشرب يثبتان بالذكر في تلك قوله وكلوا واشربوا بينة الدلالة على اباحة ما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر فقيه مسائل المسئلة الاولى روي انه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم اخذت عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت
اقوم من الليل فانظر اليهما فلا يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فضحك فقال انك لعريض
القفا ان ذلك بياض النهار وسواد الليل واما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لعريض القفا ان ذلك ما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة
هذا يدل قطعا على انه تعالى انما كنى بذلك عن بياض اول النهار وسواده اجر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب
لانه يشبه طيلسان الخيط فاما الصبح الصادق فهو بياض مستطير في الافق ولكن يلزم بمقتضى الآية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب
وبالاجماع ليس كذلك وجوابه انه لولا قوله تعالى في اخر هذه الآية من الفجر لكان لسائل ان يسأل ويقول ذلك لان الفجر انما سمي فجرا لانه يفجر الظلام
وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الاول فلما ذكر الله تعالى ان هذا الخيط الابيض يجب ان يكون من الفجر علمنا انه ليس المراد منه الصبح
الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل كيف شبه الصبح الصادق بالخيط مع ان الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل فجوابه
ان القدر الذي يحرم هو اول الصبح الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون ضعيفا دقيقا قليل الفرق بينه وبين
الصبح الكاذب لان الصبح الكاذب يطلع دقيقا ويرتفع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ثم يقوى مستطيرا فلا جرم وقع التشبيه في هذا الوقت
واما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد لانه يبعد ان يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله من الفجر المسئلة الثانية لائك ان كلمة من لابتداء
الغاية فدلت الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شك ان لفظ من للمقطع الا ان هذه
هذه الثلثة فاما الامور التي يذكرها الفقهاء من تكلف الفي ومن الحقنة ومن السعوط فليست محرمة بظهر قال لان كل هذه الاشياء كانت
مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمتها بعد طلوع الصبح بقي ما سوا ها على الاصل الا ما خصه دليل كالاكل ناسيا ونحوه
والفقها لما ذكروا ان الله تعالى انما خص هذه الثلثة بالذكر لان التفاوت يسير فيها اما الفي والحقنة فالنفوذ فيهما والسعوط نادر
فلهذا لم يذكروها المسئلة الثالثة مذهب ابي هريرة رضي الله عنه والحسن بن صالح الكرخي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يصح

لصوم وبين الآية تدل على بطلان قولها لان المباشرة اذا كانت مباحة الى الفجار الصبح لم يمكنه الامتناع الا بعد الفجار الصبح **المسئلة الثانية** زعم الاطباء انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس قالوا لان النهار على الحقيقة ان آخذ بطرفي القرص وجب ان يكون اول وقته بطلوع القرص وقال الآية ان المراد من الخيط الابيض والخيط الاسود النهار والليل وهذا التشبيه ليس الا في الساطع والسواد فاما ان يكون التشبيه في الشكل مراد فهذا غير جائز لان طلعة الافق حال طلوع الصبح لا يكون تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة بخلاف الخيط الابيض والخيط الاسود هو الليل والنهار فلما كان هو حقيقة الليل والنهار وجب حمل الآية عليه قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وهذا يدل على ان الصوم لا يجب الا بعد غروب الشمس بدليل ان الله تعالى سمى بعد المغرب ليلا بلا فصل فيه فوجب ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك بيانه ان لا يوجد النهار الا عند طلوع الشمس فهذا القدر متفق عليه ومن الناس من قال ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقال عليه اخذ النهار وانما يوجد عند طلوع الشمس والخيط الاسود هو الليل والنهار وقال بل الوجود الا عند طلوع الكواكب هذه المذاهب قد اقرضت والظن الحق منها على بطلانها فلا فائدة في بسطها والله اعلم **المسئلة الخامسة** الفجر مصدر قولك فجر يفجر فجرا، فجره فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو اختفاء ظلمة الليل بنور الصبح واما من قال من انه الضوء فقيل للبعض لان المعتبر بعض الكل لا الكل وقيل للتبين كما قيل للخيط الابيض الذي هو الفجر الثاني والله تعالى اعلم **المسئلة السادسة** قوله وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فمن ذلك البيت يجمع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روي عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام والصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وقال ابو حنيفة يجوز في جميع المساجد التي تقام فيها الجمعة وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلوة الجمعة وموضع الكلام في هذه الآية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد عام يشمل كل المساجد **المسئلة الرابعة** يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يكون بصوم معتد وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه تعالى جمع بين الصوم والاعتكاف في هذه الآية ثم قال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والمراد من المباشرة الجماع وهو مفسد للصوم فعلمنا ان الصوم شرط في الاعتكاف ولكن هذا الاستدلال ضعيف لان المراد من المباشرة ليس هو الجماع بل هو ما دون الجماع من اللمس والقبلة وغيرهما بدليل ان الله تعالى ذكر الجماع بعد ذلك بقوله فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلمة الآن تفيد الوقت فدل على ان ما قبل هذه الآية ليس بجماع فثبت ان المراد من المباشرة ما دون الجماع وهو يحصل بدون الصوم فلم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان شرط الاعتكاف اللبث في المسجد وذلك ان المسجد مشتق من السجود وهو الانحناء والتطامن ومنه سجدت البعير اذا ذللته فقيل لكل من صلى انه قد سجد لانه لا يجوز الا في المسجد الحرام لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت بجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روي عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام والصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وقال ابو حنيفة يجوز في جميع المساجد التي تقام فيها الجمعة وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلوة الجمعة وموضع الكلام في هذه الآية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد عام يشمل كل المساجد **المسئلة الرابعة** يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يكون بصوم معتد وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه تعالى جمع بين الصوم والاعتكاف في هذه الآية ثم قال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والمراد من المباشرة الجماع وهو مفسد للصوم فعلمنا ان الصوم شرط في الاعتكاف ولكن هذا الاستدلال ضعيف لان المراد من المباشرة ليس هو الجماع بل هو ما دون الجماع من اللمس والقبلة وغيرهما بدليل ان الله تعالى ذكر الجماع بعد ذلك بقوله فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلمة الآن تفيد الوقت فدل على ان ما قبل هذه الآية ليس بجماع فثبت ان المراد من المباشرة ما دون الجماع وهو يحصل بدون الصوم فلم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدير لزمان الاعتكاف بساعة بعقد ولو نذر ان يعتكف مطلقا يخرج حين نذر باعتكاف ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا تصدق بما شاء من قليل او كثير ثم قال ان فوض رضي الله عنه واجب ان يعتكف يوما وانما قال اليوم دون الليلة لان الليل ليس محلا للصوم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الاعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس حجة الشافعي رضي الله عنه ان تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان اولى من بعض فوجب ترك التقدير والمرجع فيه الى اقل ما يدعيه وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان الاعتكاف هو حبس النفس على وجه مخصوص وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ودلت على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عن غيره بنظر الصلوة والله اعلم اما قوله تعالى **مسئلتان المسئلة الاولى** قوله تلك لا تجوزان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف فاحتاج لان الحد وجمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف الا حدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم من اول آية الصيام الى هنا مما يجب ان يحد ويحرم وقيل هو اشارة الى ما سبق شرح مسائلها على سبيل التفصيل **المسئلة الثانية** قال الليث حد الشيء منتهاه ومقطعه قال الازهري ومنه يقال للحجر والحد ولانه يمنع من الدخول حد الدار لانه يمنع غيرها ان يدخل فيها وحدود الله محارمه يسمون الكلام الجامع المانع حدا ويسمى الحد حدا لما فيه من المنع وكذلك احد والمراد لا تقربوها فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما والجواب من وجوه الاول وهو الاحسن والاقوى ان من كان في طاعة الله تعالى والعلم بشرائعه فهو منصرف في حيز الحق فنهي ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم يوقع في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يدنو الباطل وان يكون بعيدا عن لطف الضلال ان تخطاه كما قال عليه الصلوة والسلام ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن قرع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قال الزجاج حول الحمى وقربان حيزه الحجي وقربانه باشرها قال الشافعي ان ما ذكره ابو مسلم لا تقربوها اي لا تتعرضوا بها بالنظر لقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن **المسئلة الثالثة** ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الآية هو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقبل هذه الآية ثم اتموا الصيام الى الليل فذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم وطء الزوجة والمملوكة وتحريم ما وقعتها في الحيض والنفاس والعدة والرجعة وليس فيه الا اباحة الاكل والشرب والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثر تحريما لاجرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اي تلك الاشياء التي تمنعت عنها انما منعت عنها لتمنع الله ونهيه ضمنا فلا تقربوها اما قوله كذلك يبين الله آياته للناس ففيه وجوه احدها المراد انه كما بين هذا الموضع كذلك يبين الله آياته وسائر ادلته على دينه وشرعه وثانيها قال الجوهري المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات ثم قال الآيات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من احكام الزنا وكذلك قال الله تعالى كذلك يبين الله للناس ما امرهم لكم ليقوموا بان يعملوا بما الزم وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه سبحانه وتعالى لما بين احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة

على اصنامهم او الاعتكاف الشرعي في بيت الله تقربا اليه ومحصله راجع الى تقييد اسم الجنس النوع بسبب العرف وهو من الشرع قال تعالى وبشر الصابرين الى قوله وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد **المسئلة الثانية** لو لمس الرجل المرأة لشهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف اما اذا لمسها بشهوة او قبلها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهو يبطل بها اعتكافه وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف لم يزل جمع من آل الاشاد بان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من جنسه الحقيقة فيحمل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان اسم المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث وبعد نزول هذه الآية يدل على انه الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب بقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي وحجة من قال انه لا يبطل الاعتكاف انا اجمعنا ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والجمع يوجب ان لا يفسد الاعتكاف ان الاعتكاف ليس اعلى درجة منها والجواب ان النص مقدم على القياس **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان شرط الاعتكاف اللبث في المسجد ميز عما سواه من البقاع من حيث انه نهي ان لا يعتكف الا في ما سماه فقط عن علي رضي الله عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت بجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روي عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام والصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وقال ابو حنيفة يجوز في جميع المساجد التي تقام فيها الجمعة وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلوة الجمعة وموضع الكلام في هذه الآية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد عام يشمل كل المساجد **المسئلة الرابعة** يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يكون بصوم معتد وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه تعالى جمع بين الصوم والاعتكاف في هذه الآية ثم قال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والمراد من المباشرة الجماع وهو مفسد للصوم فعلمنا ان الصوم شرط في الاعتكاف ولكن هذا الاستدلال ضعيف لان المراد من المباشرة ليس هو الجماع بل هو ما دون الجماع من اللمس والقبلة وغيرهما بدليل ان الله تعالى ذكر الجماع بعد ذلك بقوله فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلمة الآن تفيد الوقت فدل على ان ما قبل هذه الآية ليس بجماع فثبت ان المراد من المباشرة ما دون الجماع وهو يحصل بدون الصوم فلم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف **المسئلة الخامسة** روي ان عمر قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة فقال عليه الصلوة والسلام اوف بنذرك ومعلوم انه لا يجوز الصوم في الليل فدل على ان الاعتكاف يجوز منفردا ايضا بدون الصوم والثالث ما روي ان عمر قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف يوما فقال عليه الصلوة والسلام اوف بنذرك ومعلوم انه لا يجوز الصوم في الليل فدل على ان الاعتكاف يجوز منفردا ايضا بدون الصوم والثالث ما روي ان عمر قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة فقال عليه الصلوة والسلام اوف بنذرك ومعلوم انه لا يجوز الصوم في الليل **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدير لزمان الاعتكاف بساعة بعقد ولو نذر ان يعتكف مطلقا يخرج حين نذر باعتكاف ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا تصدق بما شاء من قليل او كثير ثم قال ان فوض رضي الله عنه واجب ان يعتكف يوما وانما قال اليوم دون الليلة لان الليل ليس محلا للصوم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الاعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس حجة الشافعي رضي الله عنه ان تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان اولى من بعض فوجب ترك التقدير والمرجع فيه الى اقل ما يدعيه وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان الاعتكاف هو حبس النفس على وجه مخصوص وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ودلت على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عن غيره بنظر الصلوة والله اعلم اما قوله تعالى **مسئلتان المسئلة الاولى** قوله تلك لا تجوزان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف فاحتاج لان الحد وجمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف الا حدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم من اول آية الصيام الى هنا مما يجب ان يحد ويحرم وقيل هو اشارة الى ما سبق شرح مسائلها على سبيل التفصيل **المسئلة الثانية** قال الليث حد الشيء منتهاه ومقطعه قال الازهري ومنه يقال للحجر والحد ولانه يمنع من الدخول حد الدار لانه يمنع غيرها ان يدخل فيها وحدود الله محارمه يسمون الكلام الجامع المانع حدا ويسمى الحد حدا لما فيه من المنع وكذلك احد والمراد لا تقربوها فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما والجواب من وجوه الاول وهو الاحسن والاقوى ان من كان في طاعة الله تعالى والعلم بشرائعه فهو منصرف في حيز الحق فنهي ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم يوقع في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يدنو الباطل وان يكون بعيدا عن لطف الضلال ان تخطاه كما قال عليه الصلوة والسلام ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن قرع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قال الزجاج حول الحمى وقربان حيزه الحجي وقربانه باشرها قال الشافعي ان ما ذكره ابو مسلم لا تقربوها اي لا تتعرضوا بها بالنظر لقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن **المسئلة الثالثة** ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الآية هو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقبل هذه الآية ثم اتموا الصيام الى الليل فذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم وطء الزوجة والمملوكة وتحريم ما وقعتها في الحيض والنفاس والعدة والرجعة وليس فيه الا اباحة الاكل والشرب والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثر تحريما لاجرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اي تلك الاشياء التي تمنعت عنها انما منعت عنها لتمنع الله ونهيه ضمنا فلا تقربوها اما قوله كذلك يبين الله آياته للناس ففيه وجوه احدها المراد انه كما بين هذا الموضع كذلك يبين الله آياته وسائر ادلته على دينه وشرعه وثانيها قال الجوهري المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات ثم قال الآيات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من احكام الزنا وكذلك قال الله تعالى كذلك يبين الله للناس ما امرهم لكم ليقوموا بان يعملوا بما الزم وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه سبحانه وتعالى لما بين احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة

بيانا شافيا وافيا وقال بعض كذلك يبين الله آياته للناس اى مثل هذا البيان الوافى الواضح الكامل هو الذى بذكره للناس والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم حال جملة على الحكم فى ذكره مثل هذا البيان آما قوله لعلهم يتفون فقصد مرتفعه فيرة وآكده لعلكم تعقلون من الاحكام المذكورة فى هذه السورة حكم الاموال قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اتكم اشهر مثلوا قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقتلوا انفسكم ويقوله ولا تقتلوا انفسكم وهذا مخالف لهما لان كل مال نفسه بالباطل ليس كما يصح اكله مال غيره قال الشيخ الامام احمد فى كتاب الاحياء المال اما يكون اما بعض عين او يكون فى جهة اكتسابه القسم الاول اكرام لصفة فى عينه فاما ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من الحيوان اما المعادن وهى الجواهر الارض فكل شئ منها الامن حيث يضر بالكل او بعضها ما يجرى مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الجوة والصحة والعقل فزيل الجوة السموم ويزيل الصحة الادوية فى غير وقتها ومزيل العقل الخمر والنبيذ وسائر المسكرات واما الحيوان فتنقسم الى ما يوكل والى ما لا يوكل وما يجل فاما يجل الى ذبح ذبحا شرعيا ثم اذا ذبحت فلا تحل جميع اجزائها بل يحرم منها الدم والفرث وكلما ذكرته فى كتاب الفقه القسم الثانى ما يحرم يحتاج فى جهة اثبات اليد عليه فتنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المتملك او بغير اختياره كالميراث والقهر باختياره اما ان يكون لماخوذ من يملك كاخذ المعادن واما ان يكون ماخوذا من مالك وذلك اما ان يوخذ قهرا او بالتراضى والماخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة المالك كالغنايم او لاستحقاق الاخذ كزكاة المتنعين والنفقات الواجبات عليهم فالماخوذ تراضيا اما ان يوخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة واما ان يوخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم قسامة الاول ما يوخذ من غير مالك كالمعادن واحياء الملوات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا احلال بشرط ان لا يكون الماخوذ مختصا بذى حرمة من الادميين الثانى الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهو الفى والغنيمة وسائر اموال الكفار المحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منها الخمس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم ياخذوه من كافر له حرمة واما من وعهد الثالث ما يوخذ قهرا بالاستحقاق عند امتناع من عليه فيوخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على القدر المستحق الرابع ما يوخذ تراضا بعارضة وذلك حلال اذا روعى شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط الملكيين اعنى الايجاب والقبول مع ما بعده الشرع به من اسباب الفسق الخامس ما يوخذ بالرضا من غير عوض كالهبة والوصية والصدقة اذا روعى شرط المعقود عليه وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر بوارث وغيره السادس ما يحصل بغير اختيار كالميراث وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال من بعض الوجوه التى هى الحلال غير كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذه جوامع مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها وكل ما كان كذلك كان صلالا وكل ما كان بخلافه كان حراما اذا عرفت هذا فنقول المال اما ان يكون فى يده فان كان لغير كان حرمته لاحد الوجوه الستة المذكورة فان كان له فاكله بالحرام ان يصرف الى شرب الخمر والى الزنا والقواطة والى القمار والى السرف المحرم فكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله سبحانه لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه فى هذه الاية نهى عن اكل المال بالباطل وقد جاء النهى فى مواضع اخر من كتابه فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل وقال ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال وان تبتم فلكم رؤس اموالكم ثم قال من عاد فاولئك اصحاب النار فجعل اكل الربا فى اول الامر مؤذنا بمحاربة الله فى اخره معرضا للنار المسئلة الثانية قوله لا تاكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرف كالاكل فى هذا الباب كلتة لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن يتفق ما لمان يقال اكل فلان هذا الشئ بطلا فهو باطل وجمع الباطل بواطل وابا طيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة اذا تعطل وابتع اللهو اما قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام ففيه مسايل المسئلة الاولى الادلاء ما خوذ من ادلال الدلو وهو ارسالها فى البير للاستقاء تقول ادليت دلوى اذا ارسلتها اولا آ اذا استخرجتها قلت دلوتها قال الله تعالى فادلى دلوه ثم جعل كالاتباع الفعل او قول دلا فلانة يقال للعجوز آلى عجوزة كانها ترسلها ليصيد الى مراده او الادلاء المشى الى مطلوبه من الماء وفلان يدلى الى الله بقرابة ورحم اذا كان منبسطا اليه فيطلب اليه ارث ذلك بالنسبة طلب المستقى الماء بالدلو اذا عرفت هذا فنقول انه داخل فى حكم النهى والتقدير ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اى لا ترشوها اليهم لتاكلوا طائفة من اموال الناس بالباطل وفى شبه الرشوة بالادلاء وجهان احدهما ان الرشوة رشا الحاجة كان الذى يدلو الملو من الماء يطلب من البعيد الى القريب بواسطة الرشا، فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة والثانى ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يحيض فى ذلك الحكم من غير تثبت كمن يدلو فى الاسفل ثم المقصودون ذكروا وجوها قال ابن عباس والحسن وقتادة هذا فى المراة منه الوديع والمال يقوم عليه بينة وثانيها ان المراد هو المال اليتيم فى بدء الامر وصيا، يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى لهم بعضه وثالثها ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبى ورابعها قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب بحقه وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا بعد ايضا صحا اللفظ على الكل اما قوله تاكلوا باسرها اكل الباطل اما قوله وانتم تعلمون المعنى وانتم تعلمون الحكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق وروى عن ابى هريرة انه قال اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حالة الخصومة وجاء احدهما يقتضى للعالم فقال يا رسول الله والله ان حقى لحق فقال ان شئت حالفته وان شئت حالفك فعاود ذلك المقضى للعالم فقال المقضى عليه مثلما قال اولا فعاوده ثالثا فقال اصلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرء مسلم بخصومته فانا اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضى له يا رسول الله ان الحق كله فقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع بخصومته وجدا لحق غيره فليتبوا مقعده من النار الحكم التاسع قوله تعالى ويسلونك عن الاهلة وفى الاية مسايل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس انه قال كان قوم اقل سؤالا من هذه الامة محمد صلى الله عليه وسلم سالوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا واقول الخايبة منها فى سورة البقرة اولها واذا سالك عبادى عنى فانى قريب والثانية هذه الاية ثم الكلمة الباقية بعد فالجميع خايبة فى هذه السورة والتاسع فى سورة المايدة يسلونك ماذا احل لهم والعاشر يسلونك عن الانفال الحادى عشر يسالونك عن الروح الثانى عشر يسالونك عن ذى القرنين الثالث عشر قوله ويسلونك

عن الجبال الرابع عشر فى النازعات يسلونك عن الساعة والهنة الاسولة ترتيب عجيب اثنان منها الاول فى شرح المبدا، فالاول قوله واذا سالك عبادى عنى وهذا سوال عن الذات الثانى يسلونك عن الاهلة وهذا سوال عن الخلافة والحكمة فى جعل الهلال على هذا الوجه والثنان منها فى الاخرة فى شرح المعاد احدهما يسلونك عن الجبال والثانى يسلونك عن الساعة ونظير هذا ترتيب ورد فى القرآن سورتان اولاهما يا ايها الناس احدهما فى النصف الاول وعلى السورة الرابعة من سور النصف الاول فان اولاها الفاتحة والبقرة وال عمران والرابعة النساء وثانيتهما من سور النصف الثانى من القرآن وهو ايضا السورة الرابعة من سور النصف الثانى اولها مريم وطه والانبياء والرابعة الحج ثم انها النساء الذى فى النصف الاول مشتمل على شرح المبدا، قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ويا ايها الناس فى النصف الثانى مشتمل على شرح المعاد يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم فبمثل هذا يعلم ان فى هذا القرآن اسرارا غيبية وحكما عظيمة لا يعرفها الا الاكابر من عباده المسئلة الثانية روى ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنمان كانا من الانصار فالا يا رسول الله بدر ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد ويتم حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كما الشمس فنزلت هذه الاية وروى ان اليهود سالت عن الاهلة واعلم ان قوله تعالى ويسلونك عن الاهلة فليس فيه الا بيان انهم عن اى شئ سالوا لان الجواب الدال على موضع السوال انما قوله قل هى مواقيت للناس والحج بدل على ان سوالهم كان على وجه الغاية والحكمة فى تغير حال الاهلة فى النقصان والزيادة فصار القران والخبر متطابقين فى ان السوال كان عن هذا المعنى المسئلة الثالثة الاهلة جمع هلال والقمر حين يراه الناس يقال له هلال ليلتين من اول الشهر وليلتين من اخر الشهر هلالا ويسمى فيما بين ذلك قمرا قال الزجاج فعال يجمع فى القلة على فعله نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفى اكثر العدد يجمع على فعل نحو مثل وشهر الا انهم كرهوا تضعيف فعل نحو هلال وحلل واقصر على جمع ادنى العدد وآ قوله تعالى قل هى مواقيت للناس والحج فيه مسايل المسئلة الاولى الموقيت جمع ميقات والميقات الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقيل الميقات مصدر لوقت قال تعالى فتم ميقات ربه وهل ميقات الشهر ومواضع الاهلة مواقيت للحج لانها مواضع ينتهى اليها ولا يتصور فيها مواقيت لانها غاية الجمع فكان الجمع مكررا فان قيل فلم صرف فجوابه قيل لانها فاصلة وقعت فى راس الاية فنون التجرى على طريقة الايات كالنونا القوافى فى مثل قوله الحلل اللوم ماذل والعذلين المسئلة الثانية اعلم انه تعالى جعل الزمان مقدرا من اربعة اوجه النسبة والشهر واليوم والساعة اما السنة فهى عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك يحكم عليها بانها عادت الى تلك النقطة بعينها الا ان القوم اصطلحوا على جعل تلك النقطة الاولى هى الربع واول الحمل واما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص الى ان يعود الى تلك النقطة وللمكان شهر احوال القمر فضمه مع الشمس واشهرها وضاحها مع الشمس هو الهلال العربى مع ان القمر فى هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم لا جرم جعلوا هذا الوقت منتهى الشهر واما اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة القمر نقطة من دائرة معدل النهار او نقطة من دائرة الافق او نقطة من دائرة نصف النهار وعودها الى تلك النقطة فى الزمان المقدر بهذا المقدار عبارة عن اليوم بليلته ثم ان المنجمين اصطلحوا على تعيين دائرة نصف النهار مبدا لليوم بليلته اما اكثر الامم فانهم جعلوا مبادى الايام لما يليها من مفارقة الشمس افق المشرق وعودها اليها من الغداة واصح من نصر مذهبهم ان الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فجعلوه فى ابتداء الوجود اولى من جعله فى انتهاء العدم واما الليل عبارة عن كون تلك النقطة تحت الارض وفى الشريعة الاسلام بتعلق النهار من اول وقت الفجر الى وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من الاركان وعند المنجمين مدة الصوم فى الشرع فى زمان النهار كلما زاد النهار زاد الليل معلوما المقدار محدودا تم المبدا واما الساعة فهى على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة فهذا هو المخصص عرفا بالساعة واليوم والساعة فمنقولان اما السنة فهى عبارة عن دورة الشمس فتحدث بسببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت فى الحمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب الشمال حدث الهواء فى جانب الشمال شيئا من السخونة لقربها من مساتة الشمس الرؤس وتواترا لاسخان الى ان تصل الى اول السرطان وتشتد الحرارة ما دامت فى السرطان والاسد اقربها من سمت الرؤس وتواتر الاسخان ثم تنكص الى ان تصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء وتعتدل ثم باخذ الحر فى النقصان والبرد فى الزياد ولا يزال يزداد البرد الى ان تصل الشمس الى اول الجدى وحينئذ البرد بعدها من سمت الرؤس تتلاشى البرد ثم ان الشمس تاخذ فى الصعود فى ناحية الشمال وما دامت فى الجدى والدلو والحوت يكون البرد اشد ما يكون الى ان تنتهى الى الحمل حينئذ يطيب الهواء وتعتدل الشمس الى مبدا حركاتها وانتهاء زمان السنة بنهايته وحصلت الفصول الاربعة الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعة وتفاوتها ظاهر مشهور فى الكتب واما الشهر فهو عبارة عن جزء القمر فى فلكه الخاص وهو ان نورية مستفاد من الشمس وابدا يكون احد نصفيه مضيئا بالتمام والاستنارة عند الاجتماع يكون النصف المضئ هو النصف الذى يلى الشمس وهو النصف الشرقى فلا جرم يرى شيئا فشيئا عند الاستقبال يكون نصف المضئ مواجها لنا فلا جرم نراه مستنيرا بالتمام وكلما كان القمر قريبا الى الشمس كان المرئى من نصفه المضئ اقل وكلما بعد كان المرئى من نصف المضئ اكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الاقتران يكون كل ليلة البعد من الشمس متاخرا وبقدر كل ليلة ضوءه اكثر من وقت الاستقبال الى وقت الاجتماع يكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلا جرم كل ليلة يقل ضوءه لان القمر يصير بعد كالعرجون القديم وهذا ما قاله اصحاب الطبايع واما الاصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية فى الجسمية والاشياء المتساوية فى تمام الماهية يمتنع اختلافها فى اللوازم بهذه المقدمة فاذا حصول العلوقة جرم الشمس والقمر او خارج ان يحصل والا كان كذلك امتنع حصوله ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق وروى عن ابى هريرة انه قال اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حالة الخصومة وجاء احدهما يقتضى للعالم فقال يا رسول الله والله ان حقى لحق فقال ان شئت حالفته وان شئت حالفك فعاود ذلك المقضى للعالم فقال المقضى عليه مثلما قال اولا فعاوده ثالثا فقال اصلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرء مسلم بخصومته فانا اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضى له يا رسول الله ان الحق كله فقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع بخصومته وجدا لحق غيره فليتبوا مقعده من النار الحكم التاسع قوله تعالى ويسلونك عن الاهلة وفى الاية مسايل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس انه قال كان قوم اقل سؤالا من هذه الامة محمد صلى الله عليه وسلم سالوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا واقول الخايبة منها فى سورة البقرة اولها واذا سالك عبادى عنى فانى قريب والثانية هذه الاية ثم الكلمة الباقية بعد فالجميع خايبة فى هذه السورة والتاسع فى سورة المايدة يسلونك ماذا احل لهم والعاشر يسلونك عن الانفال الحادى عشر يسالونك عن الروح الثانى عشر يسالونك عن ذى القرنين الثالث عشر قوله ويسلونك

عدد السنين والحساب والفصل بقوله ان تقدير الزمان بالشهور وفيه منافع بعضها يتصل بالدين وبعضها بالدنيا اما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم قال تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن وثانيها الحج قال تعالى اشهر معلومات وثالثها عدة المتوفى عنها زوجها قال تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ورابعها النذور التى تتعلق بالاوقات وبقضاء الصوم فى ايام لا تعلم الا بالاهلة واما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع قال تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا كذا ذلك مما لا يسهل ضبطه وغايته الاعتماد على الاهلة ووقع الاختلاف فى كمال القمر لبطلان للعالم ان بقاء الشمس كما هو الباقى الا بقاء الله تعالى وتغير القمر ليس الا بتغيير يسير لا يضبط الكل بهذا الطريق غايته ان انتقالها الى مدبر حكيم قادر قاهر كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده اذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر ان فضل احوال القمر معونة مخلوقة فى تعيين الاوقات من الجهات ذكر تعالى بانه هى مواقيت للناس والحج على جميع هذه المنافع فان تعديد هذه الامور كما تؤذن بكمال الطالب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على ما ذكر تعالى وما ذاك الا لان هذا الاقتصار دليل على الفصاحة العظمة اما قوله كما والحج فحذف اضمار تقديره والحج كقولهم كما وان اردتم ان تستر ضعوا اولادكم اى اولادكم واعلم انا بينا ان الاهلة مواقيت كثيرة من العبادات واذا ذكر الحج لا بد فيه من الوقت ولا يمكن ان يقال تلك الفائدة هى ان يقال تلك الفائدة هى ان يقال تلك الفائدة هى

ثم قال تعقيبه ذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اى بقتلكم اياهم وقال قاذا وقيل فاذا وقيل جعل فتنة الناس كعذابهم كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم اى يفعلون ذلك بكم بدل ان يقتلوكم وقيل المراد فتنتهم اياكم عن المسجد الحرام بشككم من تلقاء انفسكم بالهم فى الحرم الا انهم يقتلون فى المنع من عبوديتى والطاعة التى ما خلقت الجن والانس الا لها الوجه الخامس ان زنادا الجوهرى قد حكى عن بعض العرب ان فتن بمعنى قتل فعلى هذا يكون المعنى اقتلوهم حيث وجدتموهم من حيث اخرجوكم واخرجوهم من حيث اخرجوكم وقد اتى ذلك فى قصائد العرب قال الشاعر

فان نحن فتناكم بمثلى وشيخكم ... كما كان فيما قد مضى فتن الاول

اى قتلناكم بمثل من قتلنا منكم والمعنى اخرجوهم من حيث اخرجوكم وقوله تعالى والفتنة اشد من القتل اى ان ذلك اول كفركم وشركم بالله تعالى وهو اعظم عند الله من القتل الذى تقتلونهم به فى الشهر الحرام وقوله تعالى ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين اى مثل ذلك القتل يقتلون ان قاتلوكم فيه وقيل ان معناه ان قاتلوكم فيه فى الشهر الحرام فاقتلوهم فيه فان هتكوا حرمة الشهر الحرام بقتالكم فيه فاهتكوا حرمته بقتالهم فيه وقوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم اى فان انتهوا عن القتال فى الحرم او عن الكفر مطلقا فان الله غفور لهم رحيم بهم وقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله اى حتى لا يفتن مسلم عن دينه ويكون الدين خالصا لله تعالى وقوله تعالى فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين اى فان انتهوا عن الكفر والقتال فلا عدوان الا على الظالمين الذين لا ينتهون عن الكفر والقتال وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص اى ان قتلوكم فى الشهر الحرام فقاتلوهم فيه فان هتكوا حرمة الشهر الحرام بقتالكم فيه فاهتكوا حرمته بقتالهم فيه وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اى فمن قاتلكم فى الشهر الحرام فقاتلوه فيه بمثل ما قاتلكم فيه وقوله تعالى واتقوا الله اى فى ترك الاعتداء وقوله تعالى واعلموا ان الله مع المتقين اى بالنصر والمعونة والحفظ والعلم وهذا من اقوى الدلائل على انه ليس بجسم ولا فى مكان اذ لو كان جسما كان فى مكان معين واحد فكان تارة يكون مع المتقين بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من المتناقضات وقوله تعالى وانفقوا فى سبيل الله اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى امر بالقتال والانفاق فى سبيل الله وهو انفاق المال فى الآلات والادوات وما يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا لا مال له فيحتاج ان يستقرض المال فيدفعه اليه ليستعين به على القتال فلهذا السبب امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال والثانى ان قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال اهل التفسير لما نزل قوله تعالى ولبس احد يطيقنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانفاق فى سبيل الله وان لا يمتنعوا من الانفاق لخوف الفقر وان يقتصروا على القدر الذى لا بد منه فهناك امرهم الله تعالى بالانفاق فى سبيل الله وان لا يلقوا بايديهم الى التهلكة وهو ترك الانفاق خوفا من الفقر وان يكونوا من المحسنين الذين يحبهم الله ويحبون ان يحبهم الله وان يكونوا من المتقين الذين يتقون الله حق تقاته ويخافون الله حق خيفته ويرجون الله حق رجائه ويطيعونه حق طاعته ويعبدونه حق عبادته ويخافون الله حق مخافته ويتقون الله حق تقاته ويرجون الله حق رجائه ويطيعون الله حق طاعته ويعبدون الله

ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولا حسنا الرابع ان فواتحه وخواتمه فقال رجل حتى فتل فيقل التي بيده الى التهلكة فبلغ عمر الخطاب ذلك فقال كذبوا ليس
احد منها يقول من الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضات الله ولن يضر ذلك الرجل ان يجيء من هذا الوجه فيقول انما عنيت انا القاء النفس في صف العدو
اذا لم يتوقع نفع الكفاية فيهم فانا وان توقع نحن يجوز ذلك لعلم قلبه لانا لم نوجه هذا المعنى في هذا الوقائع الوجه الثالث في تأويل الآية ان يكون هذا
بقول الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فان قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم ثم قال الخبرات قصاص فمن اعتدى عليكم والجأكم حرمة
الشهر على ان تستحلوا المنع فقاتلوه بمثل ما قاتلكم فيه ولا تبدؤا بالقتال فانكم ان فعلتم ذلك كنتم كالمعتدين وقد قال الله تعالى وقاتلوا في
سبيل الله ولا تقولوا الرابع ذلك ان النفقة فان تهلكة فهي تأويل الآية الوجه الرابع في تأويل الآية ان يكون هذا متصلا بقوله تعالى وانفقوا في
سبيل الله والمراد من هذا الكلام ذلك كما يقال فلان بالغذاء والقاء في الهلاك اذا حكم عليه بذلك الوجه الخامس ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وهو الوجه الذي
يصيب المذنب الذي يرى انه لا ينفعه معه عمله لذنوبه هو الذي يلقي نفسه في التهلكة فالحاصل ان معناه النهي عن القنوط من رحمة الله لان ذلك يجعل الانسان
على ترك الطاعة والاصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل ان يكون المراد انفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وانما خصها
وذلك ان فضلوا بعد ذلك الانفاق فعلى بحبط ثوابه اما بتكثير المنة او بتكدير وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله ولا تبطلوا اعمالكم اما قوله واحسنوا
ففيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان المحسن مشتق حماذا وفيه وجوه الاول انه مشتق من الفعل الحسن وانما كرر استعماله فحسن نفع لغيره بنفع حسن
من حيث ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالفعل اذا كان فاعلها حسنا الثاني انه مشتق من الاحسان فالفعل الحسن يوصف بانه محسن
اذا كان فعله حسنا حسانا وتعلق هذا القائل في اثبات مذهبه بالعرف الثالث ان المحسن هو الذي يكون فعله حسنا واحسانا معا فان الانفاق في
الجهاد قد يكون واجبا وقد يكون تطوعا فان كان واجبا لم يكن احسانا الا اذا كان مقرونا بطلاقة الوجه ولطافة في الكلام الثالث احسنوا في الانفاق فان الانفاق قلما يخلو من
ان يكون مؤنة وكلفة والمقصود ان يكون ذلك الانفاق مقرونا بطلاقة الوجه ولطافة في الكلام الثالث احسنوا في الانفاق فان الانفاق قلما يخلو من
ان يكون مؤنة وكلفة والمقصود ان يكون ذلك الانفاق مقرونا بطلاقة الوجه ولطافة في الكلام الثالث احسنوا في الانفاق فان الانفاق قلما يخلو من
والتقدير ادوها هو الاقرب لاتصاله بما قبله ويكون حمل الآية على جميع الوجوه واما قوله ان الله يحب المحسنين فهو ظاهر قد تقدم تفسيره مرارا
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله في الآية مسائل المسألة الاولى الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشيء اذا قصده مرة اخرى
وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحاء السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون في كل سنة واما في الشرع فهو اسم لافعال مخصوصة ومنها اركان
ومنها ابعاض ومنها هيئات فالاركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والابعاض هي الواجبات التي اذا ترك منها شيء يجبر بالدم والهيئات ما
يجب الدم على تاركها فالاركان خمسة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس
وتقصيره قولان وصحيحها انه نسك لان الحصل التحلل الآية واما الابعاض فهي الاكثر من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب في قول والمبيت
بمزدلفة كبيلة النحر عند قوم ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي ايامها واما سائر افعال الحج فهي سنة واما اركان
العمرة فاربعة الاحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعد ما فرغ من السعي فان كان معه هدي ذبح ثم حلق او قصر وان لم يكن معه هدي
التحلل على ذبح الهدي والله اعلم المسألة الثانية قوله تعالى واتموا الحج امر بالاتمام وهل هذا الامر مطلق او مشروط ذهب اصحابنا الى انه
مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة كما ملى نعت التمام والكمال والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة ان هذا الامر مشروط والمعنى ان شرع فيه فليتم قالوا
وممن الجائز ان لا يكون الدخول فيه واجبا الا بعد الدخول فيه يكون اتمامه واجبا وفائدة الخلاف ان العمرة واجبة عند اصحابنا وغير واجبة
عند ابي حنيفة حجة اصحابنا من وجوه الحجة الاولى قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال ان الاتمام قد يراد به فعل الشيء تاما كاملا فاذا ثبت
الاحتمال وجب ان يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك اما بيان الاحتمال فلان قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن على سبيل التمام
والكمال وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اي افعلوا الصيام تاما الى الليل ومحل اللفظ على هذا الوجه الكمال من يقول والمراد فاسرعوا في الصيام ثم اتموه لا
على هذا التقدير يحتاج الى اضمار والمضمر الذي ذكرنا لا يحتاج اليه فثبت ان قوله واتموا الحج يحتمل ان يكون المراد منه الكمال ومتى ثبت هذا الاحتمال
وجه الاول ان حمل الآية على الوجه الذي يقتضي كون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير واتموا الحج والعمرة ان شرعتم فيهما وعلى هذا الاول والدليل
على ان هذا الاتمام مشروط الشروع الثالث قرأ بعضهم واقيموا الحج والعمرة لله وهذا وان كانت قراءة شاذة فانها تصلح لترجيح تأويل على تأويل الرابع ان الوجه الذي نصرناه بالتقييد وجوب الحج والعمرة وبالتقييد وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما وذلك لان
ذكر تمام لا يفيد اصل الوجوب لكان القائل الذي نصرناه فيما قبل والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الى الاحتياط فوجب حمل اللفظ
عليه والسادس سلمنا ان حمل اللفظ على وجوب الاتمام لكنا نقول اللفظ دال على وجوب الاتمام جزما وظاهر الامر للوجوب لكان الاتمام واجبا جزما
والاتمام يسبق بالشروع فما لا يجب الا به وكان مقدورا للمكلف هو واجب فيلزم ان يكون الشروع واجبا في الحج وفي العمرة الرابع
روى عمر بن عباس رضي الله عنهما انه قال والذي نفسي بيده انها لقرينتها في كتاب الله ان العمرة لقرينة الحج في الامر بها فحكم بالله يعني في هذه
الآية وكان كقولنا اجملوا الصلاة واتوا الزكاة فلهذا تمام تقرير هذه الحجة فان قرأ على النهي والنفي العمرة لله بالرفع وهذا يدل على انهم
قصدوا اخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مردود من وجوه الاول ان هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة الثاني سلمنا
ان نهيا ضعيفا في العربية لانها يقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الثالث ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة الله ومحرد
كونها عبادة لله لا ينافي وجوبها الا مع التعارض بين هذا وبين القراءتين وهو غير جائز الرابع انه لما كان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة
لله وجب ان يكون العمرة مأمورا بها بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واللام للوجوب وجملة الحجل المقصود واتمامها على الحجة الثانية
في وجوب العمرة ان قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وصف منضبط بحسب

من الحجة المقرونة لكنه يقول من اتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فحجه هذين الامرين افضل من الاتيان بالحجة المقرونة والله اعلم **المسئلة الرابعة** في تفسير الاتمام في قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد وجدوا احدا وروعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما ان تمامها ان تحرم من دويرة اهلك وعنهما قال لو علمت حراسة المعنى ان من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الاتمام قال وبدل على صحة هذا التاويل ان هذه الآية انما نزلت بعد ان منع الكفار النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فاراد سبحانه امر رسوله في هذه الآية بان المراد من هذا الفرض ويحصل من هذا التاويل فائدة فقهية وهي ان المتطوع بالحج والعمرة كمن ضمنهما في وجوب الاتمام وثانيها قال الاصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم بين لعباده ان يتموا الافعال المعتبرة فيهما وذكر الشيخ الامام ابو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية الاول في المال فينبغي ان يعد النفقة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت رجوعه ويرد ما فضل منه الى ورثته ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذاته وابله من غير تقتير يذل معه وجه يكفه من التوسع والرفق بالفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية تحمل الحمل اوكيرها ليظفر بالكراء على كل ما يحصل رضاء نفسه الثاني في الرفيق ينبغي ان يلتمس رفيقا صالحا يحبه لله تعالى ان نسي ذكره وان ذكره اعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره وداما الاخوان والرفقاء المتعبون فبوجود غيرهم وبلقمهم ادبهم فان الله تعالى جعلهم لك وعليهم طبرا في السنة في الوداع ان يقول استودع دينك وامانتك وخواتيم عملك الثالثة ما يخرج من الدار كاذا اهم بالخروج صلى ركعتين يقرا في الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية سورة الاخلاص وبعد الفراغ منهما يضع الى الله بالاخلاص الرابعة اذا خطوت بابا الدار فقل بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله وكلما كانت الدفعة اشد كان اولى الخامسة في الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله وبالله والله اكبر توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون السادسة في النزول والسنة ان يكون اكثر سيره بالليل والابتزال حين يحمي النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا السابعة ان يقصد صدقا واسبوعا في ليل او نهار فليقرا آية الكرسي وشهد الله انه لا اله الا هو والاخلاص والمعوذتين ثم يقول خصصت بابا العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت الثامنة مهما علا نشز امن الارض في الطريق يستحب ان يكبر ثلاثا الخ سعة ان لا يكون هذا السفر مشوبا بشيء من الاغراض العاجلة كالتجارة وغيرها العاشرة ان يصون لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاتمام بهذه المقامات يحج كما كان يحج طبق الوجوه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه في كل هذه الامور اتباع امر الله تعالى ورضاه الله تعالى فهذه شرائط الحج كلها شاملة جامعة لهذه المعاني فاذا اتى العبد بالحج على هذه الوجوه كان تابعا لملة ابراهيم عليه السلام حيث قال الله تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت الوجه الرابع في تفسير قوله واتموا الحج والعمرة لله ان المراد افراد كل واحد منهما بسفر والدليل على هذا التاويل ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال افردوا الحج من العمرة يكن اتم لحج احدكم واتم لعمرته وروى ابو هريرة رضي الله عنه مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه وروى ابو هريرة ايضا مرفوعا الحج والعمرة ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس للحج المبرور ثواب الا الجنة وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال فرقوا بين حجكم وعمركم يكن اتم لحج احدكم وعمرته كذا نافع وابن عمر وابن كثير وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الحجاز وقرا حمزة والكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كالرطل والرطل وكسر الباب وكسره وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم **المسئلة الخامسة** قوله تعالى فان احصرتم قال احمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار الحبس ومنه يقال للذي لا يقوم بسر حصر لانه حبس نفسه عن اللهو والحصر الحبس بسبب العياء والحصير للملك لانه كالمحبوس في الحجاب وهو شعر لبيد حين لدى باس الحصير قيام والحصير معروف سمي به لانضمام بعض اجزائه الى بعض شبيها باحتباس البيت الذي مع قتيره اذا عرفت هذا فقول المفسرين لفظ الاحصار مخصوص بمنع العدو يقال احصره اذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول وهو اختيار ابي عبيد وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وقال الشعلبي في تفسيره الكلام احصر بالمرض وحصر العدو والقول الثاني ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان ذلك بالعدو او بسبب المرض وهو قول الكسائي والقول الثالث انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وعلى هذا روى عن ابن عباس وابن عمر فانهما قالا لا احصار الا احصار العدو واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا على ان حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض سوى المانع قال ابو حنيفة يثبت وقال الشافعي لا يثبت وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة ولانا لا نعلم ان احدا من الذين قالوا الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب العدو فقط وعلى هذا المذهب يكون هذه الآية نصا صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والذين قالوا الاحصار اسم مطلق للحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وهذا على القول الثاني حجة ايضا على ابي حنيفة لكون ظاهرة ايضا لان الله تعالى حاكم بمسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او المرض واما على القول الثالث وهو ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل في اللغة وبتقدير ان يكون فنحن نقيس المرض على العدو والجامع دفع الحج وهذا قياس جلي ظاهر فهذا تقرير قول ابي حنيفة وهو ظاهر قوي واما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه فهو ما يدل على ان المراد بالاحصار في هذه الآية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك ان قولهما اولى التقدم على قول الآحاد في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن وانا بعد ذلك نؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل **الحجة الاولى** ان الاحصار افعال من الحصر والافعال اذا جاء بمعنى النعمة فحبه نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار لا يكون الا بمعنى المنع اي صار ذا احمدة واجب الرجل اي صار ذا اجر وهبا وبحي بمعنى وجدته بصفة كذا فوجب ان يكون الاحصار بمعنى ان صار محصورا او وجد محصورا ثم ان اهل اللغة اتفقوا على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد ما ذهبنا اليه **الحجة الثانية** ان الحصر عبارة عن المنع والمانع اما ان يكون مانعا من فعل او من ترك والمنع من الفعل قد يكون بالعدو وقد يكون بالمرض فثبت ان المحصر ممنوع عن فعله وهو مجموع عن مراده اذا كان قادرا على ذلك الفعل ثم انه منعه مانع عنه والعذر فيه عبارة عن الكيفية كالعلة والمرض والسلامة والاقتدار وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان حالة الحكم على المانع مخالفة

حصول المقتضى اما اذا كان ممنوعا بالعدو فهناك القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ان يقال انه ممنوع من الفعل فثبت ان يقال لفظ الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان يكون حقيقة في المرض **الحجة الثالثة** ان معنى قوله احصر تم احصرتم ومنعتم والحبس لا يدل على المنع لا بدلالة من مانع ومنع ووصف المرض بكونه حابسا ومانعا لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض مجاز فعلى هذا لا يبقى زمانين بكيف يكون المرض حابسا ومانعا اما وصف العدو بانه حابس مانع ووصف حقيقي وحمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على مجازه **الحجة الرابعة** ان الاحصار مشتق من الحصر والحصر في اللغة هو الحبس فقال الليث الحصر ان يحبس الانسان عن وجه يريده وقال ابو عبيد الحصر ان يمنع الانسان من الوجه الذي يريده ويحبس عنه ويقال حصر فلان عن الكلام اذا عيي عنه وحصر في القراءة اذا لم يطاوعه لسانه عليها وحصر في المسالة اذا لم يجد جوابا وحصر في الشيء اذا ضاق عنه وحصر الرجل في الغائط اذا احتبس بطنه عن الخروج وحصر الرجل في يمينه اذا حبسه عن الحنث وحصر الرجل في الحكومة اذا عجز عن الحجة وحصر الرجل في الحرب اذا ضاق صدره عن الصبر وحصر الرجل في الصلاة اذا عجز عن القراءة وحصر الرجل في الكلام اذا عجز عن الجواب وحصر الرجل في الشهادة اذا عجز عن اقامتها وحصر الرجل في الحكم اذا عجز عن الاجتهاد وحصر الرجل في الحج اذا عجز عن النفقة وحصر الرجل في الغزو اذا عجز عن الخروج وحصر الرجل في الحديث اذا عجز عن الاتيان بالصدق وحصر الرجل في الحديث اذا عجز عن الاتيان بالكذب

فعلى هذا التقدير وجب ان يحصل التحلل في الحال اذ ذاك بنا قضا هو المقصود من شرع هذا الحكم والا لان الموصل للتحرم الى الحرم ان كان هو فقد نفى الخوف وكذا بوجود هذا الفعل مع قيام الخوف فان كان غيره كالعدو ذلك بالاحرى فاذا فعل حجة الى حنيفة من وجوه الاول ان المحل بكسر الحاء من افعل مجازا عن المكان كالمسجد والمجلس فتقول للبلغ المدرك محلة بدل على انه صار بالغا في الحال الى مكان الحال وهو عندكم بالغ في محلة فالحال جوابه المحل بمعنى المكان محل الدين هو وقت وجوبه الثاني ان لفظ المحل يحتمل المكان والزمان لان الاحتمال الذي ازال هذا الاحتمال قوله ثم محلها الى البيت العتيق وفي قوله هديا بالغ الكعبة فبين ان محل الهدي هو البيت والاشك ان المراد منه الحرم فان البيت غير محله لانه اذا ذاك يكون هديا بالغ الكعبة فبين ان محل الهدي هو الحرم فالبيت غير محله لانه اذا ذاك يكون هديا بالغ الكعبة فبين ان محل الهدي هو الحرم فان البيت غير محله لانه اذا ذاك يكون هديا بالغ الكعبة فبين ان محل الهدي هو الحرم فالب

العرب كقوله ولكن قلبي القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات
الكثيرة بعد عن السهو والنسيان من الكلام الذين يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة بدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح كثيرة فالحاصل
بها اذا اخبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يلزم منه كونه مصلحة مهمة لاجزم الاطلاق بها واذا كان التكرير مشعرا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالا على فائدة هذا
العدد وفي هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اخلالها البتة الوجه السادس في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب في العرب ولم يكونوا اهل حساب
فبين الله ذلك بيانا شافيا لطفا للشك والريب وهذا كما روي انه قال انه كذا وكذا ثم اشار بيديه الكاملة الحرة الى واسكت البهامة في الثالثة منهما
الاشارة الى العشرين على المتين وما بالثانية على تسعة وعشرين الوجه السابع ان هذا الكلام نزل الابهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة
يتشابهان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يجب من حين هذه السبعة تلك الثلثة المتقدمة حتى يكون
الباقي بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاث المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة
فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتبقى ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة
الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيام كاملة لان الحج المأمور به جعل ناقصا وما جعل الحج والعمرة
لله وهذه الصيامات جبرانات لهذا الخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرا للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب ان يكون
تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة على ما ذكرناه في بيان كون الحج تاما وانما خص لفظ العدد الكامل لفظ الجبران لان التكليف الشرعي انما كان متناولا
جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشرط اذا كان الوفاء به ممكنا جدا به ومبالغة الشرع في ايجاب الوجه
العاشر انه سبحانه لما امر بصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان قطعي انه كم يجب صومه فلما قال بعده
تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة كاملة وغاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج
ايضا مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال ولله على الناس حج البيت وقال ايضا فتمموا الحج والعمرة لله وكل ما كان مضافا الى الله بلام الاختصاص
ايضا على ما بينا في حق الصوم فلانه عبادة لا لحظ للعقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم للاتي به الاخلاص وصفاء المحبة
والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والوطن ذا الولد ويوجب التباعد عن الاحبة
اللذات فلا جرم لا يوتى به الا المخلص وعلامة الله تعالى ان صوم هذه الايام العشرة واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين مشقتين شاقين جدا وبعضه واقع بعد
الفراغ عن الحج وهذا انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب ومعلوم الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة
شهد سبحانه على انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فان الكثير في مثل هذا الموضع يدل على تعظيم الحال لكانه قال العشرة كاملة وايا
كاملة فقد ظهر بهذا الوجه العشرة باشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط هذا البيان الملقن من جهة الآية والحمد لله رب العالمين واما
قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك اشارة الى ما تقدم واقرب الامور المذكورة وكرا يلزم المتمتع من الهدي
وبدله ومنعه من ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه انه راجع الى الاقرب وهو ان لزوم الهدي وبدله على المتمتع انما يكون اذا لم يكن
المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فلا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الافاقي لانه كان من الواجب
عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم في الميقات عن العمرة خرج عن حج الاهل الميقات فقد وصل ههنا الخلل الجعلي المجبور لهذا الدم والكي لا يجب
ان يحرم من الميقات فقد امنه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة الى الاقرب والاجنبي
المتمتع وعنده انه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو جناية لانا بينا كلامه وحجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه
الحجة الاولى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاعم يدخل فيه الحي الحجة الثانية قوله لمن لم يكن اهله فوجب عوده بالى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي
واذا خص الجانب الهدي على المتمتع الذي يكون افاقيا زال القطع بان غيره لا فاق فقد يكون ايضا متمتعا الحجة الثالثة ان الله سبحانه رفع القران والمتعة
بانه النسخ ما كان عليه اهل الجاهلية اي تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ لا يثبت في حق الناس كافة الحجة الرابعة ان كان من اهل الاوفاء كان من اهل المتعة
قبل سائر الناس الان المتمتع المكي لا دم عليه كما ذكرناه حجة ابي حنيفة ان قوله ذلك اشارة كناية فوجب عوده بالى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض
وجوابه لم لا يجوز ان يقال عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب الجان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب جمل يختص باخيرة والا فيه ثبت ان تلك الجملة عليه
قال فلو ان اهل مكة احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم هل يجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس
مثل اهل مكة قيل له فما معنى قال الامر ذلك لان اهل مكة خاصة وبكل حاضري المسجد الحرام هم اهل الحرم وقال اهل الشافعي رضي الله عنه هم الذين
يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهي ذو الحليفة
والجحفة وقرن وبلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام هذا ما هو تفصيل مذهب
الناس واللفظ الاية يوافق لمذهب مالك رحمه الله لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يدل الا عليهم الان الشاهد
قال كثيرا ما ذكر الله تعالى المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسرى
به من الحرم لان المسجد الحرام وقال كم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الهدايا تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد
الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الاول الحاضر عند المسافر وكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما يثبت في مسافة القصر
فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا فكان حاضرا الثاني ان العرب تسمي اهل القرى حاضرة وباديين
ومشهور كلام الناس هل البدو والحضر يا دبه اهل الوتر والمدر المسئلة الثالثة قال الطبري التام في قوله لمن لم يكن اهله ان يكون من اهل مكة كقول عليه الصلاة والسلام اشتر على اهلك اي على اهل ولاك اي على اهل ذلك الغرض الذي هو الاذان والصوم
لا حضور الاهل الا ان الغالب على الرجال ان يكونوا حاضرين المسئلة الرابعة الله تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور الحرم
المسئلة الخامسة المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اهل الحرم لما منع

والحرم من الكاسب والشي المنهي عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام المنع ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفراء يقال حرام وحرم مثل زمان وزمن
اما قوله الحج اشهر معلومات فاتقوا الله قال ابن عباس بريد فيما فرضه عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة هاهنا
هو مجازاة المسيء على اساءته وهو شبيه من المعاقبة كانه يراد به تأديبه فعل الشيء كقول القائل اتق الله وقوي فعلك قوله تعالى الحج اشهر معلومات ففيه مسائل
المسئلة الاولى من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه احدها التقدير اشهر الحج اشهر معلومات فحذف المضاف
وهو كقوله البر وشهران اي وقت البر شهران والثاني التقدير الحج حج اشهر معلومات اي الحج الاتي في هذه الاشهر والا يجوز تعيينها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونه
في بعضها من الاشهر الثلاثة فحذف المصدر المضاف الى الاشهر الثالث يمكن تصحيح الاية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها
كقولهم ليل قائم ونهار صائم المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عمر وابن الزبير ومالك
اجمعين وقال الشافعي رضي الله عنه التسعة الاول من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك من وجوه الحجة الاولى ان الله تعالى ذكر الاشهر
بلفظ الجمع واقل الجمع ثلاثة الحجة الثانية ان ايام التشريق يطعن فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمراة اذا حاضت قبل طواف الصدر لا يتوقع انقضاء ايام العشر ومذهب مجاهد جواز تأخير طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين الاول ان لفظ الجمع يستعمل في الواحد
الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما والثاني انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال اتيتك سنة كذا وانما اتاه في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي
الجمار يفعله الانسان وقد حل له الحلق والطواف والتحرز من حرامه فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء
فاما الدين فانه وان كان اداء الا انه لما تقدم سببه وكان الاداء واجبا بعد ذلك السبب فكانه في حكم القضاء الثالثة قال تعالى فمن فرض فيهن الحج
الركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وانما الشافعي رضي الله عنه فانه احتج على قوله بان الحج لو فات وقت الوقوف بعرفة بطل الحج بفوات الوقوف
بقاء وقتها فهذا الكلام يدل على ان هذه المذاهب بقي ههنا اشكالان الاول انه تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق فهل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت
للحج والاشكال الثاني انه استشهد من الكبار بالصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا لا يرون اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله ومن بعد داره البعد الشديد والجواب
ان يحرم من دويرة اهله بالحج الافضل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير مقيد بزمان مخصوص والجواب عن الاول ان تلك الاية عامة وهذه الاية
وهي قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان الضرر لا يعارض الاثر المروي عن الصحابة والله اعلم المسئلة الثالثة
قوله معلومات فيه وجوه احدها ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهور هابين كالعمرة التي تقع بها في السنة مرارا واعلم
في معرفة تلك الاشهر على ما كانوا عليه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول لم يأت على خلافه عرفوا او انا جاء مقرا له والثاني المراد انها معلومات
ببيان الرسول عليه الصلوة والسلام الثالث المراد بها انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها والتاخير بها لا كما يفعله الذين انتسأ فيهم انما
النسيء زيادة في الكفر فنهى الله عنه لانه تصرف في الاوقات التي عينها الله تعالى وجعلها مواقيت لعباده ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق وقال مالك والثوري لا بأس
بذلك وهذا يدل على ان الاحرام بالحج قبل الوقت لا ينعقد وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت
واجاب الاصحاب عنه بان المراد بالاهلة الاشهر التي يقع فيها الحج لان الاحرام بالحج لا يصح قبل اشهر الحج بالاجماع فصار وقت الاحرام بالحج كوقت الصلوة
الاحرام وبجواز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر معلومات الثالث قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فجاز تقديمه على وقته كالنذر والجواب عن الاول ان الاية التي ذكرناها اخص من الاية التي تمسكتم بها وعن الثاني ان الفرق
بين النذر وبين الحج الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعد مبدأ واما الاحرام فانه يكون
اداء الا فهو ايضا مشروع في الاداء وقد يجب فاتحا الى الوقت واقعا على قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج ففيه مسائل المسئلة الاولى
معنى فرض في اللغة الالزام والوجوب يقال فرضت عليك كذا اي اوجبته واصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابي الحز الذي
في القدح وفي الزند وفي فرض القوس الحز الذي يقع فيه الوتر وفرضة النهر الحز الذي فيه ومنه فرض الصلوة لانها لازمة للعبد كلزوم الحز
للقدح هنا بمعنى اوجب وقد جاء في القرآن وفرض بمعنى بان وهو قول سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وهذا ايضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه عن غيره نفرض الله تعالى اذا فرض شيئا فقد ابانه عن غيره فرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى
ابان وكلاهما يرجع الى اصل واحد المسئلة الثانية احكم ان في هذه الاية حذفا والتقدير فمن الزم نفسه فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما يصير به المحرم
محرما ذا الخلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعله فخرج من ان يكون حلالا وحرم عليه الصيد والطيب والنساء واللبس والتغطية
للرأس الى غير ذلك ولا اصل لتحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه ولهذا اللب البياض البقعة حراما لانها حرمت
فيها المولاة كان لا يحرم فضولة تكملة من فرض فيهن الحج يدل على ان الاحرام من فعل نفسه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما بخلاف الصوم فانه لا فعل
له هو فعل الشافعي رضي الله عنه انه ينعقد الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية او سوق الهدي قال الفقال في تفسيره يروى عن جماعة من الصحابة
ان من شعر هديه فقلده فقد احرم وعن ابن عمر انه قال اذا قلد واشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد الحج او الحج
فقد احرم حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج حلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج لا يكن ان يكون عبارة عن التلبية
او سوق الهدي فانه لا اشعار بالتلبية في الاية بكونه محرما لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب للنفع
الحج بدليل قوله فلا رفث وموجبات تكون النية كافية في الدخول في الحج الحجة الثانية ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات الحجة الثالثة اجمعنا
وهو ابتداء الحج وهو كقولنا في الصوم المحظور فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم حجة ابي حنيفة رحمه الله وبهذا الاول ما رواه ابو منصور الماتريدي في تفسيره

من عايشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل ولبى الثاني ان الحج عبادة ايما تحليل وتحريم فلا يشرع فيها الا بنفس النية كالصلاة والله اعلم

اما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث والافسوق بالرفع والتنوين والباقون قرؤا الكل بالنصب واعلم ان الكلام في الفرق بين هذين القراءتين في المعنى يحتاج اولا الى مقدمة نبين بها ان كل شيء له اسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليلا على احوال المسمى فنقول لكل جوهر اعراض مخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني كونها مضمومة ومفتوحة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة لعلي هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي ان يتلفظ بها ساكنة الاخير فيقال رجل جاءني رجل ومررت برجل وذلك لان تلك الحركات كما انها مختلفة في ذات المسمى فيجب ان يريد تعريف المسمى من هذه الحركات الى تعريف شيء من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اردنا في بعض الاوقات تحريكه وجب ان يختار النصب لانه اخف الحركات وادنيها الى السكون المقدمة الثانية اذا قلت لا رجل النصب قد نفت الماهية والنفي الماهية يوجب انتفاء جميع افراد ها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفنا هاتين المقدمتين ظهر وجه الفرق بين القراءتين فنقول اما الذين قرؤا الثلاثة بالنصب فلا اشكال واما الذين قرؤا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بالرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تحقيه قوله والفسوق عبارة عن مخالفة الله تعالى والمجادل لا ينفك عن الميل الى الحق كثيرا ما يخالف الجدال ايذاء والايذاء يحاول الانتقام والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع الشر لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي واما المقرؤن قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الاولين على معنى النهي كأنه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال ايذانا بانه ليس في شأنه ان الا يحصل الا والاولين بالنهي والثالث بالنفي **المسئلة الثانية** اما الرفث فقد فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث واختلف المفسرون في اللفظ المذكور ههنا فقال ابن عباس المراد منه الجماع واجمع بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث والمراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والقبلة والرفث بالفرج الجماع وهذا قول اكثر المفسرين واحتجوا بان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقرؤه هو يحرم ويقول ومن يشين بناء حميا ان يصدق الطير ينل ليا فقال ابو العالية ترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما قبل عند النساء وقال اكثرون الرفث هو قول الخنا والفحش واجمع هؤلاء بالخبر واللغة فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان احد شاتمه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش واما اللغة فانه روي عن ابي عبيدة انه قال الرفث والارفاث في المنطق يقال ارفث الرجل ارفاثا قال ابو عبيدة الرفث اللغوس اللغوس الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران للفسق يقال فسق فسقا وفسوقا وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون في ذلك المحتظين حملوه على كل العاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض الانواع تحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وكرر النفي تأكيدا ثم ذكروا وجوها فالاول المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه السلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر والثاني المراد منه الايذاء والفحش قال الله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والثالث قال ابن زيد هو الرفث للاصنام فانهم كانوا في حجهم يرتجزون لاجل الحج ولاجل الاصنام قال الله تعالى ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والخامس ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الخليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته مع غير الخليلة والسادس الحج من جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم فان ترك محظورا واما الجدال فهو فعال من المجادلة واصله من الجدل الذي هو الفتل يقال رجل مجدول وجديل اي مفتول والجدالة اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم فتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون وجوها قال اول كل الحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل الثاني قال مجاهد كعب الفرظي ان قريشا كانوا اذا اختلفوا في الشهر الحرام في المأكولة يرفع وكانوا يقولون بقول هؤلاء اليوم الخميس ويقول هؤلاء اليوم الجمعة فأنزل الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعونك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما نرى الرابع قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم واخرون يقولون غدا وذلك بانهم امروا بان يجعلوا حساب الشهر على رؤية الاهلة والخوارج كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم النحر واخر يقول بل هذا غدا سماهم الله تعالى بذلك كما انه تعالى سماهم الاحزاب حيث قال فاختلف الاحزاب من بينهم الخامس قال ابن عباس الجدال ان يماري صاحبك حتى يغضبه والسادس قال ابن زيد كانت قريش تقف بالمزدلفة والناس بعرفات فأمروا ان يقفوا مع الناس بعرفات السابع قال ابو مسلم الجدال الذي وقع في زمان النبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق ذلك عليهم وقالوا كيف نروح الى منى ومذاكيرنا تقطر منيا فقال عليه الصلوة والسلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لفسخت الهدي وجعلتها عمرة وتركوا الجدال الثامن قال عبد الرحمن بن زيد جادل اهل كل دين اهل دينهم في الحج بسبب اختلافهم في ان ايهم المصيب يوم قعد ابراهيم عليه السلام التاسع انهم كانوا في النسيء فيقول العام الحاج فلان الزمان قد عاد الى ما كان عليه والحج وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله في حجة الوداع الا ان الزمان قد عاد كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجمل ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا ويكون نهيا فالقول لا ريب فيه واما على الوجه الذي ذكرناه فظاهر اللفظ للخبر فاما حملناه على الخبر كان معناه ان الحجة لا تجتمع مع واحدة من هذه الخلال البتة لان الفساد هو المنافاة من صحبته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج وبجعل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج وبجعل الجدال على الشك في الحج ووجوب ذلك

يكون كفرا فلا يصح معه الحج واما حملنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج فان قيل اليس مع هذه الاشياء يصير الحج فاسدا ويجب على صاحبه المضي فكيف يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج قلنا المراد ان بين حصول المضادة بين هذه الاشياء بحسب قضاياها والحجة الفاسدة التي يجب على صاحبه المضي فيها شيء آخر سوى التي اراده الله بها ابتداء واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج بظاهر الآية لا ينافي صحة الحج لان الكافر لما امر بالحج مشروطا بالاسلام فشك في ان احد اللفظين الخبر وجعل الرفث والفسوق واجبا على ما ذكرناه واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة مدلول من ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي فيها نهيا عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالحث على الاخلاق الجميلة والتحلي بالاداب الحسنة والاحتراز عما يخبط ثواب الصالحات والله اعلم

المسئلة الثالثة الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا ازيد ولا اقصد وهي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان للانسان قوى اربع قوة شهوانية وبهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة الاخيرة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب الغضب والتمرد وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على مشاحة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان سبب الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم في الرفث والفسوق والجدال في الحج اعني قصد معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه وقوله تعالى والخير تعلم الله والخير اطلاق في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة هي المقصد الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغي ان يكون العاقل خافيا عنها ومن الله التوفيق لنفي كل الامور **المسئلة الرابعة** من الناس من تمسك بهذه الآية على ان الاستدلال والبحث والنظر والجدال وحجج بوجوه احدها انه تعالى قال ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي انواع جميع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسببا الى معرفة الله لما نهى عنه في الحج على ذلك التقدير لكان الاشتغال بالجدال في الحج فضيلة طاعة الى طاعة وكان اولى بالترغيب فيه وثانيها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدال وذلك يدل على ان الجدال مذموم وثالثها قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا الآية فنهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين فجادلنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا تقرير اصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدال المذموم على الجدال في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدال الممدوح على الجدال في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله تعالى والذي يدل من الله وقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون فقال ما ضربوه لك مثلا الا لاجل الجدل بل هم قوم خصمون فعابهم بكونهم من اهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين فجادلنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا تقرير اصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدل المذموم على الجدال في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدال الممدوح على الجدال في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله تعالى والذي يدل من الله وقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله اعلم انه تعالى قبل هذه الآية امرا بالخير وزجرا عن الشر فان من فرض فيهن الحج ونهى فيهن عما هو شر ومعصية نقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير والشر الا انه تعالى حث على الخير بقوله يعلمه الله والمقصود منه ان الخيرات ليكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس يطالعه كان احرص على العادة واكثر التذاذا به واقبل نفرة عنه وخاسها ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع ما يفعل كان جد واجتهاد في الاطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات اشد فلهذا السبب كان ذلك فلهذه الوجوه اتبع الله تعالى النهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى فيه قولان احدهما ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا له ثلاثة اركان المركب والسفر والمركوب اما المركب فهو البدن والسفر في الدنيا هو الطريق والمركوب هو الانسان وهو مجموع من الروح والبدن واما الزاد فهو على ثلاثة اقسام زاد الدنيا يخلصك من عذاب هو موم وزاد الاخرة يخلصك من عذاب هو ان وزاد الدنيا يخلصك من عذاب لا ينقطع وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دائم واما الدنيا يوصلك الى لذة هو وحة بالآلام والانقام والبليات وزاد الاخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال واما الدنيا فهي كل ساعة في الادبار والانقضاء وزاد الاخرة يوصلك الى الاخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول واما ان زاد الدنيا يوصلك الى حضيض البهيمية والنقص وزاد الاخرة يوصلك الى محبة الملك القدوس فظاهر ايضا فثبت بهذا ان خير الزاد التقوى واذا عرفت هذا فنقول الامر في قوله فان خير الزاد التقوى للوجوب او للندب فيه قولان والاظهر انه للوجوب لان الاصل في الامر الوجوب ولقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يعني ان لم تتقوا الله بسبب سائر الاوامر فاتقوه بسبب هذا الامر فانه لا طريق لكم الى معرفة الله تعالى الا من هذا الباب فلهذا السبب وجب حمل الامر على الوجوب ثم قال تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ذو المجاز واكاظ متجر الناس في الجاهلية فلما جاء الاسلام كأنهم كرهوا التجارة في الحج فانزل الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وقال مجاهد كانوا لا يتجرون بمنى ولا بعرفات ولا بشيء من المشاعر فقال لهم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وقال ابو امامة التيمي قلت لابن عمر اني رجل اكري ركابي فهل لي حج فقال ابن عمر اليس تحرم وتلبي وتطوف بالبيت وتفيض من عرفات وترمي الجمار فقلت بلى فقال ابن عمر جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عما سألتني عنه فلم يرد عليه حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انت حاج وقال ابن عباس كان عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقا في الجاهلية فلما جاء الاسلام كأنهم تأثموا من التجارة فيها فانزل الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وقال ابن الزبير قال رجل يا رسول الله ان ناسا يقولون ان حجك غزوك فقال اليس يكفي احدكم ان يغدو ويروح على راحلته ويشهد المناسك ويرمي الجمار ويعتمر ويطوف بالبيت فقد حج واعتمر وغزا وغزي ماله وولده وهو راجع مأجور ان شاء الله تعالى وقال ابن عباس كان ناس من الاعراب يأتون الحاج بالطعام والشراب والمتاع فيتجرون ويربحون فلما كان يوم عرفة ابتعد الناس فمن اتى عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد ادرك الحج ومن لم يدرك عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد فاته الحج وقال عطاء كانوا يتبايعون بمنى وعرفات فنهوا عن ذلك فهذا ما ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ذو المجاز واكاظ متجر الناس

والتقوى في حوف الشرع والقران عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات فان اردنا تصحيح هذا القول فيه وجهان احدهما ان القادر على ان يتقي
الزاد في السفر اذا استصحبه فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية والثاني ان يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا
لعاجل سفركم والآجل فان خير الزاد التقوى اما قوله تعالى والتقون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله
تعالى وجلالته وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري المسئلة الثانية اثبت يعقوب وعمرو الباء في قوله فاتقون على الاصل وحذف الآخرون
للتخفيف ودلالة الكسر عليه اما قوله يا اولي الالباب فاعلم ان اللب الشيء ولبابه هو الخالص منه ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه هو العقل
لانه اشرف ما في الانسان وهو الذي تميز به الانسان عن البهائم والعرب من درجة الملائكة ومستعد به للتمييز بين خير وشر وقال الآخرون
انه في الاصل اسم لعقب الشيء وهو العقل والقلب سمي بذلك كناية عن العقل ان لم نقل ان له في ذلك اسما كما ذكرنا لكن لما كان له قلب فكذا ههنا هذا اصل
اللب كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول والطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فائدة يقال لكل عزة وحمية فلان
له نفس وللبيت حمية فلان لا نفس له كذا ههنا فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم خص الخطاب العقلاء فالجواب في قوله يا اولي الالباب فلنا
معناه انكم كنتم من اولي الالباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعلم بها وكان وجوبها عليكم البتة اعرفكم عنها قبح ولهذا قال
الشاعر ولكم في ابيوب الناس شيء لو تفصلن القاوين ولهذا قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني الانعام بعد وجود الفهم
لسبب العجز اما هؤلاء فاذ رون فكان افراطهم في الخوف كالعدم كذا ههنا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فيه مسائل
المسئلة الاولى في الآية حذف والتقدير ليس عليكم جناح ان تبتغوا الآية المسئلة الثانية اعلم ان الشبهة كانت حاصلة في
حرمة التجارة في الحج من وجوه احدها انه تعالى منع من الجدال لئلا قبل هذه الآية والتجارة كثيرة الافضاء الى الجدال بسبب المنازعة في قلة الاجرة
وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة في وقت الحج في بدء اهل الجاهلية وظاهر ذلك يشغل القلب
المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يختلط هذا العمل بالاشياء الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من اهل الكتاب
محرمة عليهم في وقت الحج مثل التكسب بالاصطياد والمباشرة مع الاهل خطر ببالهم ان الحج لما صار سببا لحرمة المتاجر فان يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولى فرد بها ان خلق الاستغفال بالصناعة يجر الاستغفال بالتجارة فلهذا السبب
الله تعالى ههنا ان التجارة جايزة غير محرمة اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم قولين الاول المراد
هو التجارة ونظيره من القران قوله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا
من فضل الله وقول جعلكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان الاول المراد ما روي عطاء عن ابن عباس
وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم في موسم الحج والثاني الروايات المشهورة المذكورة في سبب النزول فالرواية الاولى قال ابن عباس كان
ناس من العرب يحترزون من التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الرائض وقيل هو
هو الرائض وليسوا بالحاج ومعنى الرائض المكاري المتقحط وهو شبيه من المزاحمة وبالغوا في الاحتراز عن الاشتغال بالتجارة فانزل الله تعالى ان
لا اثم عليكم في ان تبتغوا فضلا من ربكم في ايام الحج وهذا يدل على صحة هذا التفسير وجهان الاول ما روى عطاء عن ابن عباس كان
ذا اعانة الضعيف واطعام الجايع فانزل الله تعالى هذا الوعيد في الاعانة الضعيف واغاثة اللهوف
في الحج وهو قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم وان عرف في زمان الحج فالمعتبر في احكام الحج ومابد بالبضا
عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال السائل جعل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل
قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعاه قال لهم انتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت دالة على من يقبل الحج للتاجر والحمال والرواية الثانية ان عكاظ ومجنة وذا
المجاز كانوا يتجرون في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسألوا رسول الله فنزلت هذه الآية
والرواية الرابعة قال مجاهد انهم كانوا لا يبايعون في الجاهلية بعرفة وللامثي فنزلت هذه الآية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول اكثر الذاهبين
الى هذا القول جعلوا الآية دليلا على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
كما قال تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله والحاصل ان هذا القول ضعيف من وجوه
احدها ان الفاء في قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج
وثانيها ان حمل الآية على موضع الشبهة اولى من حملها لا على موضع الشبهة وهو التجارة في زمان الحج فاما بعد الفراغ من الحج فكل الصدر
يعلم محل التجارة اما ما ذكره ابو مسلم من تبعيد الحج على الصلاة فجوابه ان الصلوة انما انها متصلة فلا يكون الثاني انها الف فلا يغايرها واما اذا كانا الحج
لهما متغايرة بعضها عن بعض ففي فصلها بقي المراد على الكمال الاول حتى يكون حاجا لا بقال لكم الحج باق فيه كما انك لا تقول لمن صار كثير المال انه
والبس وامثالها بالجملة لما كان المقصود من الحج في مقابلة الصلوة كان الحج باقيا بدليل ان الحج حج الصلوة
هو ان يبقى الانسان حال كونه حاجا اشغالا اخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة اللهوف واطعام الجايع
وهذا القول منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام اعتمد القاضي عليه ان هذا واجب مندوب ولا يقال في مثله لا جناح عليكم فيه لانا نذكر
هذا اللفظ في المباحات والجواب لانسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة في تقصر
بالاتفاق من المندوب المسئلة الثالثة ايضا قال اهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج موجب خللا في الحج ونقصانا فيه فبين
الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم وانه اعلم المسئلة الرابعة اتفقوا على ان التجارة اذا وقعت تبعا للحج لم توجب نقصانا في الحج
اما اذا لم توجد نقصانا البتة فيها كانت من المباحات التي تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون
راجحا على الفعل سوى كونه مباحا وقال عليه الصلوة والسلام حكاية عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته
وشركه والحاصل ان الاتيان بهذه التجارة جارية مجرى الرخص والاباحة اعلم قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
في الآية مسائل المسئلة الاولى الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا وقع بها فاتحا بها مبتذة وكذلك افاضة

الفراح في المبسر معنا باجمعها ثم القاما متفرقة وافاضة الماء من هذه الآنية اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هو الاندفاع فيه بالهذر وليصرف في
وجوه وعليه قوله تعالى اذ تفيضون فيه فيقال للناس فوضى وشبههم فوضى ويقال افاض البعير ومعنا فاصل هذا الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله
تعالى فاذا افضتم اي فعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا في موضع كذا وصبوا وفي حديث ابي بكر رضي الله عنه
صب في وادي دفران وهو بجد سمي بغير المحنة المسئلة الثانية عرفات جمع عرفة سميت بهاباقعة واحدة كقولهم عرف للاف وبرمة اعشار
واعرق مناسب التقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل فلم لا منعت الصرف وفيها التانيث والتعريف
والتانيث قلنا هذا للقطعة في الاصل اسم للقطع الكثيرة من الارض كل واحد منها مسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما فجعلت علما للمجموع فلذلك القطع
ذكروها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف المسئلة الثالثة اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع منه يسمى يوم
عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى بعرفات ذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها اما يوم التروية ففيه قولان احدهما من روى يروي تروية اذا تفكر
واعمل فكره وروبته والقاني من رآه من الماء يرويه اذا انتقاه من خطيئ اما الاول ففيه ثلاثة اقوال احدها ان آدم عليه السلام لما رأى بالمنام
فلما بناه تفكر فقال رب ان الكلام حامل اجرا فما اجر من عمل هذا العمل فاذا طفت به غفرت لك ذنوبك باذل شوط من طوافك قال
يا رب زدني قال غفرلا ولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفرلك الطايفون من ولد ولادك قال حسبي
وثانيها ان ابرهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كانه يذبح ابنه فاصبح متفكرا هل هذا من الله او من الشيطان فلما راه ليلة عرفة تبين له
اصبح فقال عرفت يا رب انه من عندك وثالثها ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيرون في الاودية التي يريدون ان يذكروها
في عيد هم بعرفات فاما القول الثاني وهو اشتقاقه من تروية الماء ففيه ثلاثة اقوال احدها ان اهل مكة كانوا يجعلون الماء للحجيج الذين يقصدون
من الآفاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من شاق السفر يتسعون فالماء ويرودون بها يهم بعد مقاساتهم شدة الماء في طريقهم والثاني انهم
يتزودون الماء الى عرفة والثالث ان المذنبين كانوا يعطش الذين ورد والحجاج رحمة الله فيتروون منها تروية واما فضل هذا اليوم فدل عليه
قوله تعالى والشفع والوتر وعن جابر انه صلى الله عليه وسلم قال صيام عشر الاضحى كل يوم منها
كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة ويوم عرفة سنتان وروى انس انه صلى الله عليه وسلم قال من صام يوم التروية اعطاه الله ثواب الف حجة
بعدد من صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب جميع من برئ الله تعالى منهم ثم اعلم ان يوم عرفة اسم لهذه البقعة المخصوصة به وهي مشتركة بينه وبين غيره اما الحجة
الله بها عرفة وفي اشتقاقها ثلاثة اقوال احدها انه من المعرفة وفيه ثلاثة اقوال الاول قول ابن عباس ان آدم وحواء لما هبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحواء بجدة والبليس بيسان والحية باصفهان فلما آمر الله
صاحبه ليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحواء بجدة والبليس بيسان والحية باصفهان فلما آمر الله
تعالى آدم بالحج مشى حواء بعرفات فتعارفا وثانيها ان آدم عرفه جبريل وام مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت فقال نعم فسميت به والثالث
ان جبريل عليه السلام كان يقول لابراهيم عليه السلام اعرفت اعرفت كيف تطوف في اي موضع تقف فلهذا السبب سميت بعرفات ورابعها
ان ابرهيم عليه السلام لما رأى في منامه انه يذبح ابنه اسمعيل وانه ماجر مكة ورجع الى الشام ولم يتخلص سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وسادسها
ما ذكرنا من امر ابرهيم عليه السلام في امر مناسكه وولده وسابعها ان الحاج يتعارفون فيه اذا وقفوا وثامنها انه تعالى يتعرف فيه الى الحجيج بالمغفرة
والرحمة القول الثاني في اشتقاق عرفة انه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا في عرفات اعترفوا للحق بالربوبية والخلال والصدة والاقتفا
للانفس بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة ويقال ان آدم وحواء لما التقيا بعرفات قال له اعرفت كيف تطوف في اي موضع تقف فقال نعم
الان عرفت فيما انفكما والقول الثالث انه من العرف وهو الرايحة الطيبة قال الله تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها وعلى هذا
ان المذنبين كانوا يأتون عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب ويتبوون به عند الله تعالى رايحة طيبة قال عليه الصلوة والسلام
خلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك اليوم اكملت لكم دينكم اليوم يأس الكفار من دين الاسلام الثالث يوم اكمال الدين الرابع يوم اتمام
النعمة الخامس يوم الرضوان وقد جمع الله تعالى هذه الاشياء الاربعة في قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الآية قال عمر وابن عباس
رضي الله عنهما نزلت هذه الآية عشية عرفة وكان يوم جمعة والنبي عليه الصلاة والسلام واقف بعرفة في موقف ابرهيم عليه السلام وذلك
في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم منار الجاهلية فقال النبي عليه الصلوة والسلام لليهود لو علمنا اليوم والمكان الذي نزلت عليه
يهودي لعيد ان هذه الآية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر اما انا فاعلم ذلك فجعلنا عيدين كما ذكرت اليوم يوم عرفة ويوم جمعة
واما معنى ايأس الكافرين فهو انهم آيسوا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان يرتدوا راجعين الى دينهم واما معنى اكمال الدين فهو انه تعالى
ما امرهم بعد ذلك بشيء من الشرايع واما اتمام النعم فاعظم النعم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار وقد تمت في
ذلك اليوم وكذلك قال في آية الوضوء وليتم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون وما اقدم البشير على يعقوب قال على اي دين تركت يوسف قال
على الاسلام قال الان تمت النعمة واما معنى الرضوان فهو انه كما رضي بدينهم الذي شكوا به وهو الاسلام فهو بشارة بشرهم بها ذلك
اليوم فلا يوم اكمل من اليوم الذي بشرهم فيه باكمال الدين واتمام النعمة والرضوان فهذا اليوم صلة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ويوم قطع
الملحدين ان الله بريء من المشركين ورسوله ويوم اقالة عثرة الناذرين وقبول توبة التايبين ربنا ظلمنا انفسنا فاغفر لنا وترحمنا
على آدم فيه فكذلك يتوب على اولاده وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن في الناس بالحج بانوكي
رجالا وفي الخبر الوفد وفد الله والحاج زوار الله وحق على المزور الكريم ان يكرم زائره واما الآسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة واحدا
يوم الحج الاكبر قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك بين يوم عرفة والنحر واختلف الصدر الاول
من الصحابة والتابعين فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمي بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو ادركه وفاته سائر
مناسك الحج اجزئ عنها الدم فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر وقال الحسن سمي بالحج الاكبر وادى فيه على ان لا يحج بعده
مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى ومجوس المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال

انه يوم النحر لا شرع فيه اكثر مناسك الحج فانا الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزي في الليل اروى القولان جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود في قوله وشاهد ومشهود وهذه الاسماء فسرناها في هذه الآيات واعلم ان الله تعالى خص يوم عرفة من بين سائر ايام العشر بفضايل منها انه تعالى اقسم به في قوله والفجر هو فجر يوم عرفة اقسم به لفضله ومنها انه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه الصلوة والسلام صوم يوم التروية كفارة سنتين وصوم يوم عرفة كفارة سنتين ومن لم كان يقول في ايام العشر كل يوم كالف يوم ويوم عرفة بعشرة آلاف يوم بل يستجاب في الحاج الواقف بعرفات ان يغفر حتى يكون وقتا لدعا قوى القلب حاضر النفس والله اعلم **المسئلة الرابعة** اعلم انه لابد ان يشير اشارة حقيقية الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معرفة الآية فنقول من قدم مكة فاما في ذي الحجة اذا قبل فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم وافاض على اجزاء حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وفعل كل ما يفعله المعتمر وافاض الى عرفات وحينئذ يحرم من بلوغ مكة بالحج ويحج كذلك من اراد بالحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب غدا ما صلوا الصبح الى منى ليتعلموا منا مكة الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى فيحتبون بها فاذا طلعت الشمس ركبوا فاتوا الظهر بمنى ليصلوا بجماع الامام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهوا الى عرفات فاذا اتوا نمرة فالسنة ان لا يدخلوها بل ينزل فيه الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون بها مالك صفي نزوا الشمس فيخطب الامام خطبتين يعلمهم مناسك الحج ويحرضهم على كثار الدعا والتهليل بالوقوف ثم اذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الاذان معه ويخففون بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون ايضا فيصلي بهم العصر بلا فصل بينهما ثم بعد الفراغ من الصلوة ينفق عليه ثم بعد ذلك يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه الى مغرب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدر الحج الا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حصر الحاج ملك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة ثم اذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واظهر صلوة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسميته مزدلفة اقوال احدها انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب الثاني ان الناس يجتمعون بها والازدلاف الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون اليه بالعبادة والقرب الثاني ان الناس يجتمعون هذا قول قتادة وقيل لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنا منها ثم اذا اتى الامام المزدلفة بين المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبيتوا بها فعليهم دم شاة ثم اذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والتغليس بالحج ههنا اشد استحبابا منه في غيره وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصى للرمي يأخذ كل انسان سبعين حصاة ثم صعدوا الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح والمراد من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل قصر المزدلفة فمتى وقف ان امكنه ويقف على قرب منه ان لم يمكنه وبجد الله وهلله وكبره ولا يزال كذلك حتى سفر جدا ثم دفع قبل طلوع الشمس وبقي النزور كما في عرفة ثم يرجعون منه الى وادي المحسر فاذا بلغوا بطن محسر سعى لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا بقدر رميه فاذا قوا منى رموا جمرة العقبة ومن بطن الوادي سبع حصيات يلقط التلبية اذا ابتدا الرمي ثم بعد ما رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لكان عليه لانه ربما لا يكون معه الهدي ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق راسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعود الى منى فيقيم بقية يوم النحر وليلتين بعده في ليالي التشريق لاجل الرمي وانفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل لبس الثياب والتطيب والجماع وهذا هو الكلام في اعمال الحج وامه اعلم **المسئلة الخامسة** اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد قدروا مناسك الحج فمن سنة ابراهيم عليه السلام ورد ذلك الى قريش وقوما الحرس سوا انفسهم الحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان اهل الحلا كانوا يقفون في عرفات ويقولون لانحن من اهل الحرم ولانرى وقفة الطحلة كذا وكذا فيرفعهم يقفون بعرفة والدين كانوا لا يقفون بعرفة كانوا يقفون بمزدلفة فيقفون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير كما نغير ومعناه اشرق ثبير فلما كان يقف في هذا الموضع متتابعا ولذلك نهوا ان يدفعوا من عرفات قبل ان تغرب الشمس والدين هو المخضرم منها وذلك انهم اذا جاوزوا المزدلفة صاروا الى موضع لا يرى فاروا الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بمخالفة القوم في الدفعة فامره ان يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبان يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والآية دالة على هذا الحكم **المسئلة السادسة** الصحيح ان الآية تدل على ان الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك لان الآية دالة على وجوب ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروط بالحصول بعرفات وما لا يتم الواجب الا به فكان معدودا في الملكف بفعله واجبا فثبت بالآية دالة على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يأت به فلم يكن اتيانا بالمأمور به فوجب ان لا يجزئ الحج من العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفات شرطا لصحة باقي اعمال الحج وقد ترك بعض المأمورات الآن الاصل ما ذكرنا فما يعد الى الدليل منفصل وقد ذهب كثير من العلما الى ان الآية لا تدل على ان الوقوف شرط ولقد عجبت من الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان كان ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وسائر الفقها انكروا ذلك واتفقوا ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة **المسئلة التاسعة** قد فاذا ذكر عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب يكفي فيه المرور به كما في عرفة فاما الوقوف هناك فسنون وروي عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتهما قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب واما وجب بالاشارة الآية وبالسنة والمشعر الحرام فيه امر مجمل وقد اجمعوا على انه ليس بركن واصحابنا احتجوا عليه بقوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه بقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج ٥ لو قيل في الآية اشارة الى ما قلتم ان الله تعالى قال اذا افضتم من عرفات ٥ ذكروا الله عند المشعر الحرام امرنا بالذكر

لما الوقوف فعلم ان الوقوف بالمشعر الحرام تبع للذكر وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال اذا افضتم من عرفات والمراد بقوله الذكر بعرفات والله اعلم **المسئلة الثامنة** المشعر المعلم واصله من قولك شعرت بالشيء اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشيء اعلامه فسمي الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج واختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسموا بالله تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام ذكر الصلاة والمقام والمبيت بها والدعا عقيبها كما هذا اقل الواجب في البسط وقال اصحابنا كل المزدلفة هو المشعر الحرام بحصول الوقوف بها لان

وهو ان يكون قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة فانه هو الامر القديم وما سواه مستحدث كما يقال هذا ما قد فعله الناس قديما فهذه
جملة الوجوه التي تقرر مذهب من قال المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات القول الثاني والمختار الصحيح ان المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة
الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسمعيل وانباعهما وذلك انه كانت طريقتهما الافاضة من المزدلفة قبل
طلوع الشمس على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والعرب الذين كانوا يقفون بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فلما امرهم بان يكون افاضتهم
من المزدلفة من الوقت الذي كان يحصل فيه الافاضة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام واعلم ان على كل واحد من القولين اشكالا اما الاشكال على القول الاول
فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا الآية يقتضي ظاهره ان هذه الافاضة غير ما ذكر في قوله فاذا افضتم من عرفات فلكان العطف ولكان ثم فانها توجب التغيير
ولو كان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات وجب ان يكون معطوفا على قوله فاذا افضتم من عرفات كان هذا عطفا للشيء على نفسه والى غير جايز ولانه
يصير تقدير الآية فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات وانه غير جايز فان قيل لا يجوز ان يقال هذه الآية مقدمة على ما قبلها والتقدير فاذكروا
يا اولي الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس فيكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة ان يكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه فاذا لم يكن محتملا كان القول
الثاني من غير التزام لما ذكرتم فاي حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثاني فهو ان هذا القول لا يتمشى الا اذا حملنا لفظ من حيث افاض الناس
على الزمان وذلك غير جايز فاذن يختص بالمكان لا بالزمان اجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا بمعنى هنالك كما في
قوله تعالى وما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا اي كائن مع هذا من الموصين وبقول الرجل لغيره قد اعطيتك البيع كذا
وكذا فثم ههنا بمعنى هنالك فيفيد جعل اللفظ المستعمل في احد هما مستعملا في الاخر على سبيل المجاز والله اعلم اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس
اما ابراهيم واسمعيل واتباعهما وفيه قول آخر وهو قول الاكثرين ان المراد من الناس في هذه الآية آدم عليه السلام وصحح هذا القول
سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناسي وقال ابو مسلم المراد من الناس في هذه الآية آدم عليه السلام وصحح هذا القول
ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا يتركوه واما قوله واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وعلى ان يندم على كل ما يتضرر
منه في طاعة الله وبعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله تعالى فالمنافع العاجلة كان ذكر اسماء دين لا ينفع الا بالقلب
فيستقر على هذا ما قاله الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب فان قيل كيف يقام الاستغفار مطلقا ورجا
كان فيهم من لم يذنب فجوابه لا يخرج الى الاستغفار والجواب انه ان كان غير ذنبا فالاستغفار واجب لان لم يذنب لا ينجو من نقصه انه قد صدر عنه
تقصير ما اذا الواجبات والاحتراز عن المحظورات واجب عليه الاستغفار ايضا لذلك المحلل المحرم وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة فلان في ثبوت
الصانع فهذا كالمتمتع في حق اللبس فين يمكنه هذا القطع في محل واحد بكيف في اجمال كل العمر الآن تقدير امكانه فالاستغفار ايضا واجب لذلك
لان طاعة المخلوق لا يليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة والله
قال عليه الصلوة والسلام ليغان على قلبي واني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة واما قوله ان الله غفور رحيم فقد مر الكلام فيه مرارا
وكذا الرحيم ثم في الآية مسئلتان المسئلة الاولى هذه الآية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى امر الذنب بالاستغفار ثم
وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعا على انه تعالى يغفر ذنب ذلك المستغفر ويرحمه فثبت بهذه الآية ان قبول التوبة
اختلف اهل العلم في المغفرة الموعود بها في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى جمع وقال آخرون انها عند الدفع من جمع الى منى
وبهذا الاختلاف تدفع ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس يجعل قال القفال رحمه الله ويتاكد القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال ايها الناس ان الله عز وجل قال لكم اني قد غفرت لمن وقف بهذا الموقف من جميع ذنوبه الا التبعات
والتبعات عوضها من عنده فيضوا على اسم الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا
فقال عليه الصلوة والسلام اني سالت ربي عز وجل الامس شيئا لم يجدلي به سالته التبعات فاني متى فلما كان اليوم اتاني جبريل عليه السلام فقال
ان ربك يقرئك السلام ويقول التبعات صنت عبوديتهم عندي اللهم اجعل من حاجك يا اكرم الاكرمين قولوا تقبل نسكك يا اكرم الاكرمين فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله فيه سال المسئلة الثانية روى ابن عباس ان الرجب كانوا فاذا افاضوا من جمع بعد اياب النشر بن يقفون بين مسجد منى وبين جبل
يقال له قزح فاذا اشرف ابو ثبيس اناخوا ركابهم فاذا لم يشرف اوضعوا ركابهم وهذا مما كانت الجاهلية تفعله وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير
وبذكر كلا واحد فضائل ابو ثبيس في الساحة والحاسة وصلة الرحم وينشدون فيه بالاشعار وقيل المنذور من الحلال وسمي ثبيرا لان ثبر فيه اي حبس
حصول الشهود والرفع هو الذي سلف فان الله انزل عليهم السلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم كذكرهم لآبائهم او اشد ذكرا فلما نفذ امر الله تعالى
عمر قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وتعظيمها بآبائها انما الناس رجلان بر تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله ثم تلى يا ايها الناس انا
خلقناكم من ذكر وانثى اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم وقيل لسنة ان العرب بنى بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابي كان
عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس لزم
منه الاتمام والفراغ فاذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام فظاهر قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم يقتضي ان يكون ذكر الله بعد قضاء المناسك واجبا
ثم الصلاة ما فاكثر ما تفرض ويقال ان الحاكم عند فصل الحكومة تقضي بها فالمراد بقضاء المناسك ههنا فعلها وقضاء الصلاة ايقاعها ايضا وذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يعني علمناهم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم للجمل الفرائض
من جميعه خصوصا وكر كثير منه قد تقدم من قبل وفي بعضه يحتمل ان يكون المراد ذكروا الله عند المناسك ويكون كون هذا الذكر مامورا به
من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كقول القائل اذا حججت فطف فقف
بعرفة ولا يبقى به الفراغ من الحج بل لا خلل فيه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم مناسككم مشعر بالاتمام والفراغ من الكل
وهذا مقارن لقوله تعالى اذا حججتم فقفوا بعرفات لان مراده مناسك الدخول في الحج لا الفراغ وايضا هذه الآية تدل على جواز ان يكون المراد منها

الا الفراغ من الحج المسئلة الثالثة المناسك جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك اي اذا قضيتم عبادكم التي امرتم بها اي الحج وان جعلنا
جمع منسك الذي هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرفت هذا فنقول قال عطاء المفسر
المراد من المناسك ههنا ما امر الله تعالى به النبي في الحج من اعمال العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة الدماء المسئلة الرابعة الفاء في قوله
فاذكروا الله جواب الشرط فوجب ان يكون ذكر الله مذكورا بعد الفراغ من المناسك بلا فصل وهذا يدل على ان هذا الذكر انما امروا به بعد الفراغ من المناسك
بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلاف فهرس وقته اولا واخرا لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذا التكبيرات ومنهم من قال
بل المراد وجوب القيام على الدوام على ما عنا دوه بعد الحج من ذكر الله تعالى لانا لو لم نبين ضرورة لكنا بانزال هذه الآية لم نكن قد بينا لبعد الناس عن هذه الطريقة الذميمة
فكانه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من اداء مناسك الحج وحلاقة فتفرغوا على ذكر الله تعالى دون ذكر الاباء ومنهم من قال بل المراد به ان الفراغ من الحج يوجب
الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من يحج مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج محقق به بعد الفراغ منه ان
يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلوة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس
وهو ان المراد من الاشتغال بهذه المناسك انما هو التنفيس ومحو اثار الطبيعة ثم هذا العدم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان تزول النفس
عن لوح الروح حتى تتجلى فيه نور جلال الله تعالى فالتقدير فاذا قضيتم مناسككم واثار البشرية واعظم الاذى عن طريق السلوك فاشتغلوا
بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله تعالى والاول اقرب لان ازالة الموانع من طريق السالك والتمكن من استنارة القلب بنور الملك
الجبار اما قوله تعالى كذكركم اباكم فقيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين انه كان العرب بعد الفراغ من الحج يقفون عند جمرة العقبة
ثم ذكر منافيهم وفضائلهم فقال الله تعالى لهم فاذكروني كما كنتم تفعلون في ذكر الاباء واكثروا جهدكم في الثناء على الله تعالى وشرح الآية ونظمها كما بذلتم جهدكم في الثناء على اباكم لان هذا اولى واقرب الى الفضل من الثناء على الاباء فان لم تذكروا مفاخر الاباء
ان كان كذلك فذلك يوجب الغاء وفي الدنيا والعقوبة في الآخرة وان كان صدقا فذلك يوجب العجب والكبر وكسر القلب وكل ذلك من المهلكات فثبت ان استغفاركم بذكر الله اولى من استغفاركم بمفاخر اباكم فان لم يحصل الاولية فلا اقل من المساواة وثانيها قال الضحاك والربيع ذكروا
الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا وثالثها كونوا موالين لله كما يكون الصبي في صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه وفائدتها قال ابو مسلم ذكر الاب اسهل من ذكر الله تعالى لان الصبي
ذكر ابيه كذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله وزابعها قال ابن الانباري في هذه الآية ان العرب كان اكثر افتخارها في المحاماة بالآباء فقيل لهم اذا فرغتم من امر الحج
وايامكم وجدكم فقال الله تعالى عظموني كما تعظمون آباءكم وفاخروا بي كما تفاخرون بآبائكم وخامسها قال بعض المذكرين اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباكم بالوحدانية فان الواحد منهم
ينسب الى الدين التقاوي واستنكف منه ثم كان يكتب الله فيقبل الهمزة ويذكر الله بالوحدانية لذكركم اباكم بالوحدانية وسادسها قال المبرد اذكروا الله بالوحدانية كما
اولى من جهتكم هذا المراد يقوله واشد ذكرا وسابعها كانوا يذكرون اباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء من جهة الله تعالى فامرهم الله تعالى ان اباءهم لا يملكون في هذه الدرجة شيئا
كذلك وسابعها يحتمل انهم كانوا يذكرون اباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء من جهة الله تعالى فعرفهم تعالى ان اباءهم لا يملكون في هذه الدرجة شيئا
في دنياه وعقباه فبتان الاقتصار في الدنيا على طلب الآخرة غير جايز وفي الاية اشارة اليه حيث ذكر القسمين الاولين واهمل

هذا القسم المسئلة الثانية اختلفوا في ان الذين حكى الله تعالى عنهم انهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن عباس انهم المشركون كانوا يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلا وبقرا وغنما ومسبدا وآنا ما كانوا يطلبون النوبة والمغفرة ذلك كانهم كانوا ممكورين العيش ومن ليس كذا يقولون سقنا المطر وحطنا محلنا عبد قتادة الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان من همه الفرق فلا خلاق له في الاخرة اي النصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب نقل ان الشيخ ابا علي الدقاق رحمه الله قال اهل النار يستغيثون ثم يقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله في الدنيا فيقال ان الله حرمهما على الكافرين الماكول والمشروب في النار طلب الاكول والمشرب شهواتهم فغلبتهم شهواتهم فتضوا في الدنيا والاخرة وقال اخرون قد يكون مؤمنين ولكنهم يسئلون الله الدنيا بما لا خير لهم فيه وتكون من جملة الذنوب حيث سالوا الله تعالى في معظم المواقف واشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الاخرة الاخرة وقد يقال لمن فعل ذلك لانه لا اخلاق له في الاخرة وان كان افعاله مسلما كما روي في قوله ان الذين يشترون بعهد الله واما نهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة انها نزلت في قوم من اهل الكتاب فحذف الاخرة ركن من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليؤيد هذا الدين باقوام لا اخلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه احدها انه لا اخلاق لهم في الاخرة الا ان يتوبوا والثاني لا اخلاق له معتد ذلك على وجه احدها انه لا اخلاق له في الاخرة الا ان يعفو الله عنه والثالث لا خلاق له في الاخرة كخلاق من توضع عن ذلك المسئلة الثالثة قوله ربنا اتنا في الدنيا حذف مفعول اتنا من الكلام لانه كالمعلوم واكمل ان مراتب السعادات ثلثة روحانية وبدنية وخارجية اما الروحانية فاشار الى تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العلمية بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاشار الى الصحة والجمال واما الخارجية فاشار الى المال والجاه فقوله اتنا في الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العاقل اذا كان للتبرز في الدنيا والترفع به على اقرانه كان في الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كانت نزاعة للرئاسة في الدنيا وضبط مصالحها كان من الدنيا وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال سبحانه وما له في الاخرة من خلاق اي ليس له نصيب في نعيم الاخرة ولظيير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الاية ان الذي طلبه من الدنيا هل اجيب اليه ام لا قال بعضهم ان ملتمس الدنيا ليس باهل الاجابة لان كون الانسان مجاب الدعوة صفة مع فلا يثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم يجب فانه ما دام مكلفا حيا فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال اخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون مجابا لكن ذلك لا يكون كثيرا واستدراجا اذ تا قولون الله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فاعلم ان ذكر دنيا وجوها احدها ان الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق كما سبق ذلك حسنة فلعل ان تفسيك حسنة تشوهم وقيل في قوله هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انها النصر والظفر والشهادة واما الحسنة في الاخرة فهو الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقولنا اتنا في الدنيا حسنة في الاخرة حسنة كلمة جامعة تجمع مطالب الدنيا والاخرة روى حماد بن سلمة عن ثابت قال لم يدع انس بن مالك هذا الدعاء الا قال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال رجل يا ابا حمزة انك لتكثر ان تدعو بهذا الدعاء فما بالك تدعو به اكثر الدعاء فقال انك ان اوجبت اوجبت وقد سألت الله خير الدنيا والاخرة فلعل صدقت فانه ليس للعبد خير الا في الدنيا والاخرة فاذا سالت حسنة الدنيا وحسنة الاخرة لم يبق شر سواه وثانيها ان المراد بالحسنة في الدنيا العلم الذي هو المراد بالحسنة في الاخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله تعالى وبالناس ومحبته وبرؤيته روى الضحاك عن ابن عباس ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اسلمت على ما في يدي من شيء فعلمني ما يجمع لي خير الدنيا والاخرة فقال صلى الله عليه وسلم ان من خير الدنيا والاخرة ان الله تعالى قد غفر لك قال بعض اصحابه بلى يا رسول الله قال تعالى في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول اتنا في الدنيا خلاصا صالحا وهذا مؤكد بقوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها في الدنيا حسنة في الجنة في كتاب الله وفي الاخرة الجنة واعلم ان منشا الخلاف ان قوله اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة هل يفيد ان الحسنة في الدنيا هي الحسنة في الاخرة ام لا فمن قال بالاول قال الحسنة في الدنيا هي الحسنة في الاخرة لان الحسنة في احدهما لا تكون الا عين الحسنة في الاخرى ومن قال بالثاني قال الحسنة في الدنيا غير الحسنة في الاخرة لان الحسنة في الدنيا لا تكون الا من جنس الخيرات ولذات الدنيا ومن جنس الخيرات ولذات الاخرة ولكن

ايها والله اعلم الموضع الذي قال الشافعي رضي الله عنه المستحب التكبير ان يكون ثلاثا سقاي متتابعا وهو قول مالك وقال ابو حنيفة واحمد يكبر مرتين
حجة الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قال رايت الائمة يكبرون في ايام التشريق بعد الصلوة ثلاثا ولانه زيادة في التكبير فكانه
اولى لقوله تعالى واذكروا الله فيه ذكر الشافعي رضي الله عنه ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله
نحن نقول التلبية واجبة لان الامر يقتضي الوجوب وكان سماعها بالنسبة الى من سمعها من الصحابة التكرار فتكرارها اداء الى من لم يسمعها ايضا حتما
بمرة واحدة فتكون الزيادة الى من السكوت واما التكبير على المحرم فقد روى ان ابن عمر رضي الله عنه كان يكبر في كل حصاة فبقي ان يقال ذلك انما يدل
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فيه سؤالان الاول قال فمن تعجل ولم يقل فمن تاخر فكيف قال صاحب الكشف تعجل
واستعجل بمعنى طلب وهبن بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل وتعجيل الذباب واستعجل السؤال الثاني قوله ومن تاخر فلا اثم عليه فيه اشكال
ولذلك لانه اذا كان قد اسقط عنه كل الاثم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في القصر ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل فالجواب من وجوه
احدها ان الله تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يتعجل يوجب عليه الرخصة فانه ربما لم يطلع الفجر لانه يريد ان
عزيمة والاتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم على الاولين فان شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة وان
شاء استعجل والجر على موجب الرخصة ولا اثم عليه في الاولين جميعا وثانيها قال بعض الصيرفيين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر ثم كلا الفريقين يوجب على الاخر فعل فكان المتعجل يرى ان المتاخر مخالف لسنة الحج فيحتاج الله تعالى ان يازيل عن المتعجلين ولا اثم عليه فان شاء تعجل وان شاء تاخر ثم كلا الفريقين
تتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر من الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه ورابعها ان هذا الكلام انما ذكر
مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الاثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق والطبيب يقول الآن ان تتناول السم
فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كلي فرفع جميع المضار لا ان تناول السم وعدم تناوله بجريان مجرى واحد
فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان التعجيل وتركه بسبب وعامد
قوله عليه الصلوة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق فرجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وخامسها ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه اذا جاور رجما
سقط دفعه من عينه واذا كان قائما زاد شوقه اليه واذا كان كذلك اختلف الحال في هذا المعنى من تعجل في يومين فما افضل ممن تاخر بل تعجل
وايضا من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزيارة وترك القيام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار القيام بمنى وترك الاستعجال الى الطواف فالمقام
السببي في الحاضر تردد في ان التعجيل افضل ام التاخير فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في واحد منهما وسادسها قال ابو الحسن رحمه الله اثما ان من
تاخر فلا اثم عليه لكن اللفظ لا يوافق لثانية كقوله وحاسبه حسابا شديدا ومثلها وتوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان بسببه ولا يعدوان بان حمل على موافقة اللفظ اصح في المعنى فلان يحمل على موافقة اللفظ اصح
كان اولى لان المجاز يصح في المعنى بخلاف الاثم سخنه السؤال الثالث هلا قال في يومين لمن تعجل فلا اثم عليه ولمن تاخر فلا اثم عليه
نعم كان قوله فاذا انقضت سرعة فات دليلا على فوتها وانما ان لفظها قالوا انما التعجيل في يومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليوم الثاني
غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث فحينئذ ذهب اليوم وانما حصل التعجيل في اليوم الثاني
لا في الثالث هذا مذهب الشافعي رحمه الله وقال اكثر المفسرين لفظها التاخير في الرمي اما قوله تعالى لمن اتقى ففيه وجوه احدها ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يوجب العقاب
ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من خالص الحج فبين الله تعالى ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى وتجنبه الى الاخر اذ الحج السابق وغيابها ان
هذه المغفرة انما تحصل لمن كان منقيا قبل حجه كما قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد اداه على الوجه
في الظاهر وثالثها ان هذه المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا من جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روى في الخبر من حج فلم يرفث ولم يفسق
واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى اعتبار التقوى في المستقبل والثاني اشارة الى اعتبارها في الماضي والثالث اشارة
الى اعتبارها في الحال والتحقيق انه لا بد من الكل والاصل المفسرون المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قبل الصيد وغيره لانه اذا اتى بالحج
ذلك صار مأثوما وربما صار حجه محبطا وهذا ضعيف من جهتين الاول ان تقييد اللفظ المطلق بغير دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما يكون
هذه الآية لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل التحلل الاول قبل ان يحلق الصيد للحرم لكن ذلك ليس بالاكبر لكن اللفظ معرض بان يحمل
الاتقاء على ما بعد هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو مخالف لقوله الذي ربما به الماضي فليس ذلك بتكرار
وقد حملت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تاكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد
فيه لان من تصور انه لا بد من حشره ومحاسبته وسائله ان يجد للموت سلاحا الا الاتقاء الا ترى ان الانصار لما ذكر من قصور الدور عن الحج بين
اسم يقع على هذا الخروج من الاجداث الى منها الموقف لانه لا يتم كونهم منها لا بالجمع هذه الامور والمراد بقوله كما انه اذن لا مالك سواه
ولا ملجا الا اياه ولا سبيل الى طاعة احد دفعا عن نفسه كما قال الله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى ومن الناس من
يعجبك قوله في الحياة الدنيا اعلم انه تعالى لما بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي ذكره اولا وهو الذي ذكره ثانيا في الربا
وسلم وهو الذي يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة بقي المنافق فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق
بنظم الآية والغرض منه بكماله ذلك ان بعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بافعال القلوب والجوارح وان يعلموا ان المعبود لا يكون
اختفاؤه الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة باقوام معينين ومنهم من قال انها عامة في حق كل من يكون
موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه فالرواية الاولى انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي
وهو حليف لبني زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم واظهر الاسلام وزعم انه جاء محبة وحلف بالله على ذلك فهذا هو المراد بقوله تعالى يعجبك قوله
في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو قوله انه كان مناقحا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من

المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها وهلك الحرث والنسل فقال آخرون المراد بقوله تعالى
يعجبك قوله هو الاسلام اشارة الى من اسره يوم بدر وقال الهم ان محمد ابن مسلمة ان يكن اذا فكفكوه سائر الناس ان يكن صادقا فانتم
اسعد الناس به فقالوا نعم فاوثقوه الرابي ما رابك قال فاذا انا ودي في الناس احبك فاني الخنس اكبر فاتبعوني ثم خنس ثمانية رجل من بني زهرة عن قتال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمي هذا السبب الاخنس وكان اسمه ابي ابن شريق فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتجبه وعند ذلك
هذا القول ضعيف وذلك لان آية هذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله
على ما في قلبه مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله على القول الاول هو الاصح والرواية الثانية في سبب نزول هذه الآية ما روي عن ابن عباس والضحاك ان
كفار قريش بعثوا الى النضر صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علمائك اصحابك فبعث اليهم جماعة فمروا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار
فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم فيهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه بذكر من يشتري نفسه ابتغاء مرضات الله
منبها على حال هؤلاء الشهداء القول الثالث قال اكثر المحققين من المفسرين ان هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات
المذكورة فيها وتقل عن محمد بن كعب القرظي ان جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية فقال انها وان نزلت فينا فهي ترتل الآية في الرجل الفاجر
يكون حامة في كل من كان موصوفا بتلك الصفات والتحقيق في المسئلة ان قوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله
ويشهد الله لا يدل على ان المراد به واحد من الناس بجواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو الاصح وانما قوله على السبب الذي جاء لاجله فلان المتبع عموم اللفظ
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فسقط ما بنوه عليه في الآية مانع من العموم بل تقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه احدها ان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم الله تعالى كل من كان موصوفا بتلك الصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب لذلك
المذمة هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا للذم وثانيها ان الحمل على العموم اكثر فائدة
وذلك لانه يكون فيه خبر الكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة وثالثها ان هذا اقرب الى احتياط لانا اذا حملنا الآية على العموم
دخل فيه ذلك الشخص وانا اذا خصصناه بذلك لم يثبت الحكم في غيره ثبت بما ذكرناه ان حمل الآية على العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول
اختلفوا في ان الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق تام ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا
المذكور بصفات خمسة وسمى منها لا يدل على النفاق فاولها قوله يعجبك قوله في الدنيا فهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة
الايما الى صدر قوله في الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا او هو نوع من المذمة وثانيها قوله ويشهد الله
على ما في قلبه وهذا لا دلالة فيه على حالة منكرة فان ضم ما فيه انه يشهد الله على ما في قلبه يخالف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار لا يدل
على النفاق لانه ليس في الآية ان الذي يظهر الرسول صلى الله عليه وسلم من الاسلام والتوحيد فانه بضمير فلانه حتى يلزم ان يكون منافقا بل العمل المراد
انه يضمر الفساد ويظهر الصلاح وثالثها قوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها وهلك الحرث والنسل وتركيبها قول واذا قيل له اتق الله اخذته العزة وهذا ايضا لا يقتضي النفاق يكون
في الارض المسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك وخامسها قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة وهذا ايضا لا يقتضي النفاق يكون
ان كل هذه الصفات المذكورة في الآية يكون بعضها في المنافق بكمله بعضها في المنافق والمرائي فاذن ليس في الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا
الا ان المنافق داخل في الآية وذلك لان كل من كان موصوفا بهذه الصفات الخمس فقد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق فثبت
انا متى حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمس وظهر فيها المنافق والمرائي واذا احتوت هذه الجملة المنافق تقول ان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات
خمس الصفة الاولى قوله يعجبك في الحياة الدنيا والمعنى ويعظم ذلك ويعظم في قلبك ويسرك الشيء العجيب الذي يعظم في النفس فاما قوله في الحياة
الدنيا ففيه وجهان احدها انه ينظر بقول القائل بعجبني كلام فلان في هذه المسئلة فالمعنى يعجبك قوله وكلامه فيما يتكلم في مصالح الدنيا دون المصالح
ان يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الاخرة لانه ما دام في الدنيا يكون يرى اللسان حلو الكلام
واما في الاخرة فانه يعتريه الكمنة والاخساس حتى فانه من جيبة جلال الله وقهر كبريائه الصفة الثانية قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه
يقدر صدقه في كلامه ووعده بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون بقول الله
ان الامر كما قلت فهذا لا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وقامة القراء الفرقون ويشهد الله على ما في ضميره وقرا ابن محيصن ويشهد الله
على ما في قلبه بفتح الباء والاعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على انه مرائي وعلى انه يستشهد الله باطلا على نفاقه
ورائيه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فعلى هذه القراءة الصفة الثالثة قوله وهو الد الخصام فيه مسائل
المسئلة الاولى الالد الشديد الخصومة يقال جمل الد وقوم لد قال الله تعالى وتنذر
به قوما لدا وهو كقولهم للرجل قوم خصمون يقال الد بلدة بفتح اللام فيفعل منه لهو الدد واذا كان خصما ولد ت الرجل الدة بضم اللام اذا غلبته
في الخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لديد العنق وهما صفحتاه ولديدي الوادي جانباه وتاويله انه في اي وجه اخذه خصم يمينا وشمالا
في ابواب الخصومة تلب من مخاصمه واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة
والمطاعنة ليكون المعنى هو شديد المخاصمة ثم لك هذه الاضافة وجهان احدهما انها بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني انه جعل
الخصام على سبيل المبالغة والقول الثاني ان الخصام جمع خصم كصعب وصعاب وضخم وضخام والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة
وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية نزلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه وفيه نزل ايضا قوله ويل لكل همزة وقوله لا تطع
كل حلاف مهين ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد الد الخصام معناه طالب الباطل بالاستقصاء وقال السدي اعوج الخصام قال
قتادة الد الخصام معناه له جدل لباطل شديد القسوة في معصية الله حامل اللسان جاهلا بالعلم المسئلة الثانية تمسك المنكرون
للنظر والجدل بهذه الآية وقالوا انه تعالى ذم ذلك اللسان بكونه شديدا في الخلاف ولان هذه الصفة من صفات الذم لما جاء ذلك وجوابه
ما تقدم من قوله ولا جدال في الحج الصفة الرابعة قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها وهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد اعلم انه
تعالى لما بين حال ذلك الانسان انه حلو الكلام فانه يقدر صدقه بقوله بالاستشهاد بالله واته الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره بالكلام

فقابله بنظير ملائمة ذلك فقال اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها الخ في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله واذا تولى فيه قولان احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعى في الارض الفساد كما مر والثاني معناه واذا سئل بالتخويف والتحريق والتبييت على هذا الوجه ذكروا روايات كثيرة منها ما قدمنا ان الاخنس لما اظهر للرسول صلى الله عليه وسلم انه محب وانه على عزم ان يؤمن به فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر ومنها انه لما انصرف من بدر بنى زعزعة كان بينه وبين ثقيف محصومة فكبسهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زروعهم والوجه الثاني في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم يشغل بالوقائع الشديدة في قلوب المسلمين فالاستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال الله تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض اي ليزيلوا قلوب من هو منهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض وانما سمى هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوجب الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي الى ان يتبرأ بعضهم من بعض فتقطع الارحام وتسفك الدماء قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقطع الارحام وذلك على حيث كان وهو كثير في القرآن واما ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والتهديم لانه تعالى قال بعد ذلك الحرث والنسل ومعطوف عليه لا محالة القول الثاني في تفسير قوله واذا تولى اي واذا صار واليا فعل ما يدل على الفساد في الارض اما بهلاك الحرث والنسل او بغيرهما ويدل عليه ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والتهديم لان نظم الآية لان المقصود بيان نفاقه وهو انه عند الحضور بقبل الكل ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ابطال القاعدة والفساد **المسئلة الثانية** قوله يسعى في الارض اي يجتهد في ايقاع الفساد وأصل السعي المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة والضرب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة **المسئلة الثالثة** من اهل الفساد بالتخريب قال انه تعالى ذكره انما حمل على سبيل الاجمال هو قوله ليفسد وانما ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن قصد الافساد بالقاء الشبهة فانما كان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل وكذا الدين الباطل اولها الشبهات وثانيها فعل المنكرات فهذا ذكر تعالى اولا من ذلك الان الشبهة بالشبهة وهو المراد بقوله المفسد فيها ثم ذكر ثانيا افساده على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولا شك ان هذا التفصيل اولى ثم من قال ان سبب نزول الآية ان الاخنس مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر قال المراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر والحرث هو ما يكون منه الزرع قال الله تعالى افرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون وهو قطع على كل ما يحرث ويزرع من اصناف النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال للشق محرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب والنسل في اللغة الولد واستعماله في بعض من قوله نسل بنسل اذا خرج فقط ومنه نسر ينسر الطائر وبر البعير وشعر الجمار اذا خرج فقط والقطعة منها اذا انقطعت سألته ومنها قوله تعالى ربهم يسلكون اي يسرعون لانه اسراع في الخروج بحدة والنسل الولد لخروجه من ظهر الاب بطن الام وسقوطه والنسل عليه السلام اول من تكلم بالسواد هو الخروج وآدم اول من تكلم بالعربية فالنسل على هذا التفسير الاولاد والاخفاد وقيل النسل الحيوان من الابل خاصة وقيل النسل صغار المال وقيل النسل الولد ما دام في البطن وقيل النسل الولد بعد ما يولد وقيل النسل الولد بعد ما يشب ويقوى وقيل النسل الولد بعد ما يبلغ ويتزوج وقيل النسل الولد بعد ما يموت ابواه وقيل النسل الولد بعد ما يموت ابوه وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وجد جده وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وجد جده وجد جد جده وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وجد جده وجد جد جده وجد جد جد جده وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وجد جده وجد جد جده وجد جد جد جده وجد جد جد جد جده وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وجد جده وجد جد جده وجد جد جد جده وجد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جده وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وجد جده وجد جد جده وجد جد جد جده وجد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جد جده وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وجد جده وجد جد جده وجد جد جد جده وجد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جد جد جده وقيل النسل الولد بعد ما يموت هو وابوه وجده وجد جده وجد جد جده وجد جد جد جده وجد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جد جده وجد جد جد جد جد جد جد جده وجد ج

في السلم كافة اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى لنفسه في الارض وبهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام
وفي شرائعه فقال يا ايها الذين امنوا وقد اوفوا في السلم كافة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقوله ويدعوا الى السلم وقرا حمزة بكسر السين في الكل وقرا عاصم بكسر السين في هذه الثلاثة وفي سورة
محمد وفي قوله ويدعوا الى السلم وفتح في الانفال فان جنحوا للسلم وقرا ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين في هذه الثلاثة وفي سورة
وفي سورة محمد فهذه اربعة اوجه يكون في اولها الفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرا الاعمش بفتح السين في البقرة وحدها وبفتح السين في الانفال
الكلمة من الانقياد قال ابن قتيبة قال الله ربه سلم قال سلكت والاسلام الماخوذ من هذا المعنى لان عند التصلم بتفاوت كل احد لصاحبه ولا ينازعه فيما
ابو عبيد فيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم فعلى هذه الثلاث قرئ السلم في هذه الآية **المسئلة الثانية** اصل هذه
الكلمة في اللغة ما ذكرناه والمراد بالسلم ههنا الاسلام ثم ههنا سؤالان الاول ما المراد من هذا السلم والثاني ما معنى الكافة فنقول
اما السؤال الاول فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك وعكرمة وابن زيد والربيع والكلبي
والفراء يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ثاراته وطرقه في الاقامة على النفاق ومن
قال بهذا التاويل احتج على صحته بان هذه الآية انما وردت عقيب عتب مطلق من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصف المنافق
باذكر دعا في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وتابعه ما روى ان هذه الاية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن
سلام واصحابه وذلك انهم حين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم قالوا بعده على تعظيم شرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها
وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التوراة حتى انكروا كون محمد مبعوثا اليهم ان يدخلوا في السلم كافة
ويتركوا شرائع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة لانه لما صارت منسوخة بالقرآن والعمل بالمنسوخ حرام فعلى هذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرائع
الاسلام احتقادا وعملا وقالوا انها ان يكون هذا الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقوله يا ايها الذين امنوا اي الكتاب
المتقدم او ادخلوا في السلم كافة اي كملوا طاعتكم منه في الايمان وذلك ان يؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه القرآن
على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحبيذ عندكم الاقتصار على دين التوراة والبادية دون التفقه لكل ما جاء في القرآن فتكونوا
بالمتابعة في بعض احكام التوراة دون البعض متبعين خطوات الشيطان التي تدعوكم الى الكفر بالقرآن وجحود نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والقول الثاني
انها نزلت في المؤمنين يا ايها الذين امنوا بالسنتهم اثبتوا على ايمانكم بقلوبكم وهذا قول ابن عباس ايضا في رواية عطاء والضحاك ومقاتل والكلبي
والسدي وابن جريج وابن زيد والربيع والفراء والاخفش بفتح السين في الكل وقرا الاعمش بكسر السين في هذه الثلاثة وفي سورة محمد
ابو بكر عن عاصم بكسر السين في الكل وقرا حمزة بكسر السين في الكل وقرا الباقون بفتح السين في هذه الثلاثة وفي سورة محمد
وفي سورة محمد فهذه اربعة اوجه يكون في اولها الفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرا الاعمش بفتح السين في البقرة وحدها وبفتح السين في الانفال
الكلمة من الانقياد قال ابن قتيبة قال الله ربه سلم قال سلكت والاسلام الماخوذ من هذا المعنى لان عند التصلم بتفاوت كل احد لصاحبه ولا ينازعه فيما
ابو عبيد فيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم فعلى هذه الثلاث قرئ السلم في هذه الآية **المسئلة الثانية** اصل هذه
والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ثاراته وطرقه في الاقامة على النفاق ومن
قال بهذا التاويل احتج على صحته بان هذه الآية انما وردت عقيب عتب مطلق من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصف المنافق
باذكر دعا في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وتابعه ما روى ان هذه الاية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن
سلام واصحابه وذلك انهم حين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم قالوا بعده على تعظيم شرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها
وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التوراة حتى انكروا كون محمد مبعوثا اليهم ان يدخلوا في السلم كافة
ويتركوا شرائع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة لانه لما صارت منسوخة بالقرآن والعمل بالمنسوخ حرام فعلى هذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرائع
الاسلام احتقادا وعملا وقالوا انها ان يكون هذا الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقوله يا ايها الذين امنوا اي الكتاب
المتقدم او ادخلوا في السلم كافة اي كملوا طاعتكم منه في الايمان وذلك ان يؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه القرآن
على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحبيذ عندكم الاقتصار على دين التوراة والبادية دون التفقه لكل ما جاء في القرآن فتكونوا
بالمتابعة في بعض احكام التوراة دون البعض متبعين خطوات الشيطان التي تدعوكم الى الكفر بالقرآن وجحود نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والقول الثاني
انها نزلت في المؤمنين يا ايها الذين امنوا بالسنتهم والقلوب ادخلوا في السلم كافة اي ادوموا على الاسلام فيا ايها المؤمنون صدقوا بالله ورسوله
ولا ترجعوا عما انتم عليه من الايمان ولا تتبعوا خطوات الشيطان التي تدعوكم الى الشك والتردد في امر محمد صلى الله عليه وسلم وهذا قول ابن عباس
ايضا في رواية عطاء والضحاك ومقاتل والكلبي والسدي وابن جريج وابن زيد والربيع والفراء والاخفش بفتح السين في الكل وقرا الاعمش بفتح السين في هذه الثلاثة وفي سورة
محمد وفي قوله ويدعوا الى السلم وفتح في الانفال فان جنحوا للسلم وقرا ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين في الكل وقرا حمزة بكسر السين في هذه الثلاثة وفي سورة
وفي سورة محمد فهذه اربعة اوجه يكون في اولها الفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرا الاعمش بفتح السين في البقرة وحدها وبفتح السين في الانفال
الكلمة من الانقياد قال ابن قتيبة قال الله ربه سلم قال سلكت والاسلام الماخوذ من هذا المعنى لان عند التصلم بتفاوت كل احد لصاحبه ولا ينازعه فيما
ابو عبيد فيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم فعلى هذه الثلاث قرئ السلم في هذه الآية **المسئلة الثانية** اصل هذه
الكلمة في اللغة ما ذكرناه والمراد بالسلم ههنا الاسلام ثم ههنا سؤالان الاول ما المراد من هذا السلم والثاني ما معنى الكافة فنقول
اما السؤال الاول فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك وعكرمة وابن زيد والربيع والفراء والاخفش

يكون مفتقرا في تحيزه الى محقق كما وجد برهانه وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده الى المرجح والموجد وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم فالاله القديم يمنع ان يكون كذلك وثانيها ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدود ومتناه فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وجوده على مقدار ازيد منه او انقص منه فاختصاصه بذلك القدر المعين لابد وان يكون لمرجح مرجح او تخصيص مخصص وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم الازلي يمنع ان يكون كذلك ورابعها انه متى جوز ناس في الشرائع الذي يصح عليه المحي والذهاب ان يكون ندبا ازليا فحينئذ لا يكون ان يحكم بنفي الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الاوائل من اصحابنا يقول الاقرب في الشمس يمنع من العقول كما يمنع من جعلها ازلية والحصوصة فمن جوز المحي والذهاب على الاله لم يكن له الحكم بالهية الشمس والذي يوجب عليه الحكم باثبات وجود الاله يمنع من ذلك فثبت ان الله تعالى منزه عن المحي والذهاب على الاله لم يكن له الحكم بالهية الشمس والقمر

والشمس يقول لا احب الآفلين لا معنى للاله الا الغيبة والحضور على ما سبق وقد طعن في دليل الخليل عليه السلام انه طعن في آلهية الكواكب والقمر والشمس بالغيبة والحضور وهذا الطعن ساقط لان الخليل عليه السلام لم يكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك وساد سها ان فرعون امنه الله لما سأل موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين فطلب الماهية والجنس والجوهر فلو كان تعالى جسما موصوفا بالاشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصورة والقدر والشكل وكان جواب موسى عليه السلام بقوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم ورب آبائكم الاولين ورب المشرق والمغرب خطأ وابطالا وهذا يقتضي تخطئة موسى عليه السلام فمعاذ الله من الكفر وتصويب فرعون في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ولان ذلك باطلا ما ثبت ان الله تعالى منزه عن ان يكون شكلا اوجسما او يكون في مكان ومنزه عن ان يصح عليه المحي والذهاب وسابعها انه تعالى قال قل هو الله احد والاحد هو الكامل في الوحدانية وكل جسم فهو منقسم بحسب البعض والاشارة الى جزئين فلما كان تعالى كذلك امتنع ان يكون جسما متحيزا واذا لم يكن جسما والا متحيزا امتنع عليه المحي والذهاب وايضا كل ما كان جسما كان مشبها للاجسام في الجسمية انما الاختلاف بحسب الاعراض والجسمية وذلك اما بالعظم او بالصفات والكيفيات وذلك لا يقع في حصول الماهية في الذات وايضا قال الله تعالى ليس كمثله شئ ولو كان جسما كان مثلا للاجسام وثامنها لو كان جسما متحيزا لكان شاركا لسائر الاجسام في الجسمية فعند ذلك لا يخلو اما ان يكون مخالفا لها في خصوص ذاته المخصوصة وآنا ان لا يكون فان كان الاول جاز ان يكون ذات الله تعالى مغايرا للمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفي كونه تعالى جسما والا آن فجبران ذاته بعدان كان جسما لا يخالف سائر الاجسام في خصوص فيكون مثلا لها مطلقا فكل ما يصح عليها فقد صح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب في ذاته ان يكون كذلك وكل ذلك محال فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح عليه المحي والذهاب عليه اذا عرفت هذا فنقول اختلف اهل الاسلام في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل وذكروا فيه وجوها الوجه الاقل وهو مذهب الخلف الصالح انه لما ثبت بالدلائل القطعية ان المحي والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعا انه ليس مراد الله من هذه الاية هو المحي والذهاب واذا كان مراده بعد ذلك غير معلوم لنا فحينئذ لا يجب علينا الخوض في تفسير قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وفي الملائكة والتقدير ان هذا الكفار لا ينتهون عن كفرهم وعنادهم الا ان يأتيهم امر الله بالقهر والاستيصال وهذا كما يقول الرجل لولده هل تنتهي عن اللعب واللهو الا ان يأتيك الامير بالتأديب والزجر لانه قد علم ان الامير لا يأتيه بذلك وكذا قوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك فجعل مجيء الآيات كالمحال على التفخيم لبيان الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والدوي يدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال في الاية المتقدمة فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ومعلوم ان تقدير ان يصح المحي على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر لانه قد يحضر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المؤمنين ويعذب الكافرين فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والزجر لانه قد يحضر ويجازي بالثواب والعقاب وايضا فالمقصود من الاية اتمام التهديد ومعلوم ان ذلك لا يتم الا اذا كان المذكور في الاية الوعيد الشديد والتأويل الذي ذكرناه يوجب ان يكون المراد من الاية ان يأتيهم امر الله وقد دللنا على ان هذا الكلام في هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا واضافه الى نفسه فان كان ذلك مما لا يقع في فعل الله تعالى فالواجب صرفه الى المأتي كما قال تعالى في قوله ان الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياءه وقال وسأل القرية والمراد واسأل اهل القرية وكذا قوله يأتيهم الله والمراد يأتيهم امر الله وقوله وجاء ربك والمراد جاء امر ربك وايضا قال تعالى في شأن فرعون فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال اتى عمر على فلان اذا عاقبه على ذنبه وقال تعالى في شأن قوم نوح فأخذهم الطوفان وهم ظالمون وقال في شأن قوم هود فأتاهم عذاب يوم عقيم وقال في شأن قوم لوط فأتاهم ما غشاهم وقال في شأن قوم شعيب فأخذتهم الرجفة وقال في شأن قوم نمرود فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال اتى عمر على فلان اذا عاقبه على ذنبه وقال تعالى في شأن قوم فرعون فأخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال في شأن قوم نوح فأغرقناهم اجمعين وقال في شأن قوم عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية وقال في شأن قوم ثمود فأخذتهم الصاعقة وقال في شأن قوم شعيب فأخذهم عذاب يوم الظلة وقال في شأن قوم لوط فأخذتهم الصيحة مشرقين وقال في شأن قوم نوح فأخذهم الطوفان وهم ظالمون وقال في شأن قوم هود فأتاهم عذاب يوم عقيم وقال في شأن قوم ثمود فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين وقال في شأن قوم لوط فأخذتهم الصيحة مشرقين وقال في شأن قوم شعيب فأخذهم عذاب يوم الظلة وقال في شأن قوم نوح فأغرقناهم اجمعين وقال في شأن قوم عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية وقال في شأن قوم ثمود فأخذتهم الصاعقة

نقول ان المعنى سيحلف المؤمنون طوعا او الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله وكذا يجوز ان يقول ان العباد يردون امورهم الى الله يعتبرون برجوعها اليه اما المؤمنون فالمقال واما الكفار بشهادة الحال اقول قوله تعالى سل بنى اسرائيل كم اتيناهم من آية بينة

مسائل المسئلة الاولى سل كان فى الاصل اسال تركت الهمزة التى هى الفعل لكثرة الدور فى الكلام تخفيفا وتكلب عركتها الى الساكن الذى قبلها ولهذا انصرف استغنى عن الف الوصل وقال فطرب يقال اسال يسال مثل زال يزال والسديد زار يسار سال مثل خاف يخاف والامر منه سل مثل خف بهذه اللغة قرا نافع وابن عامر سال سائل فى المعارج وقوله كم هو اسم مبنى على السكون موضع للعدد ويقال انه من ما لبث كاللبث مع انه قصرت ما وسكنت اليم وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهى تمارة تستعمل فى الخبر واخرى فى الاستفهام واكثر لغة العرب الخبرية فحينئذ الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من ينصب بها فى الخبر ويجرها فى الاستفهام وهى هنا يحتمل ان يكون استفهامية وان يكون خبرية

المسئلة الثانية اعلم ان ليس المقصود من سل بنى اسرائيل التخبر وكم من تلك الايات فعلوها وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان عالما بتلك الحال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود المبالغة فى الزجر عن الاعراض عن الدليل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه قال يا ايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم ان بعضهم لما سمع هذا الكلام تعرف المؤمنين ضعف عقول الكفار فى ان اعظم من هذا التكليف صار مستحقا للتهديد بقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات اى فان لم تقبلوا هذا الكلام العظيم ثم قال ان الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام ثم ذكر ان ذلك التهديد بقوله سل بنى اسرائيل يعنى سل هؤلاء الحاضرين الملاقين اشد منهم ايات بينات فكانوا بها لاوجب استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك يقتضى لهؤلاء الحاضرين على انهم لو تركوا هذه الايات لاستوجبوا العذاب كما وقع او ذلك المقدم وهو قوله سل بنى اسرائيل يغنى عن المؤخر وهو قوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعتبروا يا اولى الابصار وقال القفال كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب فهذا بيان وجه النظم واما على المسئلة الثالثة قرئ ابو عمرو فى سل بين الاتصال ابوا واوا وبين الاستيناف فقرا سلهم وسل بنى اسرائيل بغير همز وابن كثير وورش عن نافع واسئلوا الله من فضله بالهمز وسوى الكسائى بين الكل وقرا الكل بالهمز ووجه الفرق ان التخفيف فى الاستيناف وصلة الى سقاط الهمزة المبتداة وهى مستقلة وليس كذلك فى الاتصال والكسائى ترك الاصل فى الكل والمصحف يشهد للاسقاط بها جمع المسئلة الرابعة قوله من آية بينة فيه قولان احدهما المراد معجزات موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وتفجير العيون وتكليم الله تعالى موسى بداية السلام من السحاب وانزال عليهم الكتوراة وبين لهم الهدى من الكفر فكل ذلك آيات بينات والقول الثانى ان المعنى كم اتيناهم من حجة بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم يعلم باصدقه وصحة شريعته اما قوله ومن يبدل نعمة الله فقد مر الكلام فى نظيره فى سورة البقرة المسئلة الاولى محمى ومن يبدل بالتخفيف المسئلة الثانية قال ابو مسلم فى الآية تقديم وتاخير والتقدير كم اتيناهم من اية بينة فكفروا بها لكن يبدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله المسئلة الثالثة فى نعمة الله ههنا قولان احدهما ان المراد الايات وهو الاظهر والاكمل وهى اجل قسام نعم الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول تبديلها تحريفها وادخال الشبه فيها والقول الثانى المراد بنعمة الله تعالى اياهم الله من اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو المبدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه بسبب من جهتهم هو تركهم القيام بما لزم وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينة اما قوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بالآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته اى من بعد ما يمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها قال تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون بانه اذا لم يتمكن من معرفتها اولم يعرفها فكانها غائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والامن والكفاية فلا شك ان عند حصول هذه الاشياء يكون الكفر اوجب فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدى وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له وقول بعض عبد القاهر النحوى فى كتاب دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى وذلك لان المقصود من الاية التخويف بكونه فى ذاته موصوفا بانه شديد العقاب لهذا اولذاك قال الواحدى احمد الله والعقاب عذاب لعاقبة الجرم قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا اعلم انه تعالى لما وكد امر الدين بقبول نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والانبياء وحدوا صانعها اتبعه تعالى بذكر السبب الذى كانت لاجله هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحياة الدنيا ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار كيف زين لهم حب الفانى من زينة الدنيا حتى ايثروها على الباقى من درجات الاخرة وفى الاخرة فيه مسائل المسئلة الاولى انما بقول زينت لوجوه احدها وهو قول الفراء ان الحياة والاحياء، وان كان مولدا فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه والذين حملوا الصيحة وثانيها ان تانيث الحياة ليس بحقيقى لانه ليس حيوانا بازائه ذكر مثل رجل وامراة وناقة وجمل بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فلذلك قال زين للذين كفروا البقاء وثالثها وهو قول بعض الاصحاب انما يقال زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بما صار حسن بذكر الفعل لان الفاصل يغنى عن التانيث المسئلة الثانية ذكروا فى سبب النزول وجوها قال ابن عباس نزلت الاية فى ابى جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى حذيفة وعامر بن فهيرة وابى عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من ضيق العيش وقوة البلاء مع ان الكفار كانوا فى النعم والراحة والرواية الثانية نزلت فى رؤساء اليهود وعلمائهم ممن قرب منه بالنضير وقينقاع تحولوا بالمها جرين حين اخرجوا من ديارهم واموالهم والرواية الثالثة قال مقاتل نزلت فى المنافقين كعبد الله بن ابى واصحابه يستخرون من ضعفاء المؤمنين وفقراء المهاجرين ثم الحكمة التى لاجلها حسن من الله تعالى ان زين لجميعهم المسئلة الثالثة اختلفوا فى كيفية هذا التزيين اما المعتزلة فقد ذكروا وجوها الاول ان المزين هم شياطين الجن والانس زينوا ذلك للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الاخرة فى اعينهم فاعرضوا عن الاخرة فلا تخلصوا اليكم فى الدنيا قال واما الذى يقوله المجبرة من انه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشر هو المخبر لهم عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فالمخبر لهم عن حسنه لا بد وان يكون كاذبا فان كان صادقا وجب ان لا يكون حسنا ليكون فاعله مستحقا للذم وذلك يوجب ان الكافر مصيب فى كفره ومعصية وهذا القول تبديل لها تحريفها وادخال الشبه فيها فان قيل ان الله تعالى قال فى سورة الزخرف وقيضنا لهم قرناء فزين لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وقال فى سورة النمل وزين لهم الشيطان اعمالهم وقال فى سورة العنكبوت وكانوا مستبصرين وقال فى سورة الصافات انهم الفوا اباءهم ضالين فهرعون على اثارهم وقال فى سورة الاعراف انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقال فى سورة حم السجدة وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وقال فى سورة الانعام وكذلك زينا لكل امة عملهم وقال فى سورة الانعام وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم وقال فى سورة الانعام ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون وقال فى سورة الاسراء ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة وقال فى سورة الانعام ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وقال فى سورة الانعام ونقلب افئدتهم وابصارهم وقال فى سورة الانعام وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وقال فى سورة الكهف انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ثم قال بعد هذا التاويل وكروا وجوها الاول لا يجوز ان يكون المزين لهم هو المزين لهم فاظهروه فى الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة وانما فعل ذلك ابتلاء للعباد ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل ائنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال ايضا المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا قالوا فهذه الايات متوافقة والمعنى فى الكل ان الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان فركب فى الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لما على سبيل التخيير الذى يحسن معه التكليف لا على سبيل الالجاء الذى لا يحسن معه التكليف لما فيه من الامتحان والابتلاء ليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام الثانى ان المراد من التزيين انه تعالى المهر فى الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص الشديد فى طلبها فهذا الالهال هو المسمى بالتزيين والمعلوم ان جملة هذه الوجوه التى ذكرتموها على المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو ان خلو هذه الزينة فى قلوب الكفار حال رجحانها على جانب الايمان والطاعة لا بد له من محدث والا تقدم وقوع الحدث لامن مؤثر وهو محال ثم هذا الترجيح اما ان يحصل فى قلوب الكفار لا بد ان يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة او ما يرجح فان لم يرجح البتة فالانسان مع حصول هذه الزينة فى قلبه كهو لا فى حصولها فى قلبه فهذا يمنع من كونه مزينا فى قلبه والتصور على هذا التزيين وان تمكنا بان حصول هذا التزيين فى قلبه يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فعند ذلك لا بد من حصول الداعى الى اختيار الكفر والمعصية فان قبل انا بقبح الكفر نعلم ان فوق فلان فى الكرامة اذا كان كذلك فقد صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن القسمين فهذا توجيه السؤال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه التى ذكرها هؤلاء المعتزلة الوجه الثالث فى تقرير هذا السؤال المراد ان الله تعالى زين من الكفار الدنيا كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال وهذا ايضا ضعيف ولذلك لان الله تعالى خص هذا التزيين بالكفار مع انا نرى كثيرا من المؤمنين يرغبون فى المباحات ايضا فالمؤمن اذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه مع الخوف والوجل من الحساب فى الاخرة فهو ان كثر ماله وجاهه فعيشه مكدر منغص واكثر غرضه امر الاخرة واما بعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فان لذات الدنيا كالمقصود دون غيرها واذا كان هذا حال صنفى المؤمن والكافر فى المباحات فقد زال السؤال الوجه الرابع فى تقرير هذا السؤال ان الله تعالى زين من الكفار نعيمهم ان يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات ايضا ثم ان الكافر لما كان مستغرقا فى المباحات وقع فى المحظورات اما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على انه تعالى خلق فى قلبه ارادة ذلك الشئ والقدرة على ذلك الشئ اما المعتزلة فانهم حملوا التزيين على الدعاء والامر والترغيب والتحسين ثم ذكروا فى كيفية التحسين وجوها من الوجوه التى ذكرناها فى تفسير قوله تعالى ويسخرون من الذين آمنوا فقد روينا فى كيفية السخرية وجوها من الروايات قال الواحدى قوله ويسخرون مستانف غير معطوف على زين وانما بعد بين الفعلين بالمستقبل لان المعنى ان ذلك التزيين حاصل فى الماضى وذلك ان الله تعالى خلق فى قلوبهم ارادة السخرية والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن هذا والاقبال على الاخرة هو الحزم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالاخرة لم يكن فى الفانيات المشاق والمتاعب طلب الاخرة مع ان القول بالاخرة قول باطل والشك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة انما لم يثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لان من عرض على الملك الكاذب بسبب لذات حقيرة فى نفس معدومة لم يجد فى الحال ضررا اولى بالسخرية منه بل لو فرض المحقيق الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة هو الحزم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالاخرة لم يكن فى الفانيات الالذات حقيرة فى النفس معدومة وان صح القول بالاخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة امرا متعينا فثبت ان تلك السخرية باطلة وان فوة السخرية البهائى اقول قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة فيه سؤالات السؤال الاول قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا الجواب لبطلانه ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن المتقى وليكون بعثا للمؤمن على تحصيل التقوى السؤال الثانى ما المراد من هذه الفوقية فيه وجوه احدها ان يكون المراد بالفوقية الكرامة والدرجة فان قيل انا بقبح الكافر فوق فلان فى الكرامة اذا كان كل واحد فى الكرامة ثم يكون احدهما فوق الاخر فى تلك الكرامة مما لا يليق بالكافر ليس من الكرامة بشئ فكيف يقال المؤمن فوقه فى الكرامة قلنا المراد انهم كانوا فوقهم فى سعادات الدنيا ثم فى الاخرة ينقلب الامر فى الله تعالى يعطى المؤمنين من سعادات الاخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التى كانت حاصلة للكافرين وثانيها ان يكون المراد انهم فوقهم فى الحجة يوم القيمة وذلك لان شبهات الكفار ربما وقع فى قلوب المؤمنين كما انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى واما يوم القيمة فلا يبقى شئ من ذلك بل تزول الشبهات ولا تؤثر وساوس الشياطين كما قال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وثالثها ان تحية المؤمنين بالكافرين يوم القيمة فوق تحية الكافرين بالمؤمنين فى الدنيا لان تحية الكافر للمؤمن باطلة وان مع بطلانها منقضية وتحية المؤمن بالكافر فى الاخرة حقة دائمة

حقها دائمة باقية السؤال الثالث هل تدل الآية على القطع بدوام تخليد الفساق فان قيل ان يقول الله تعالى فصل الذين اتقوا بهذه الفوقية والتحتية لا يكونون موصوفين بالتقوى وحينئذ لا تحصل لهم هذه الفوقية واذا لم تحصل هذه الفوقية كما قلتم من صاحب النار الجواب هذا ضعيف لان القوى في الدلالة من العمومات التي بينا انها مخصوصة بالدلائل العقلية اما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي المتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل ان يكون المراد ما يعطي في الدنيا اصناف عباده من المؤمنين والكافرين فاذا احتملت كل رزق للآخرة فحينئذ وجوها احدها انه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فانه متناه فما لا يكون متناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب والثاني انه يرزق فيها بغير حساب بمعنى ان كل ما يعطى في الجنة فانه يعطى دفعة واحدة من غير تقدم بعضها على بعض والتقسيط في الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثوابا وبعضها تفضلا كما قال لوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل على حساب والثالث انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب يخرج منه لان المعطى انما يعطي بحساب ليعلم مقدار ما يعطي وما يبقى فلا يتجاوز عطاياه الى ما يجحف والله تعالى لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها انه اراد بهذا رزق اهل الجنة وذلك لان الحساب لا يجري اليه اذا كان بحيث اذا اعطى شيئا انقص قدر ما اعطى من خزانته شيئا محسوسا كان الحساب والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب الى الثواب وخامسها اراد ان الذي يعطي بالنسبة الى مالي الخزانة لان الذي يعطي في كل وقت يكون متناهيا لا محالة والذي في خزانة قدرة الله تعالى غير متناه والمتناهي بالنسبة الى غير المتناهي هذا هو المراد بالقوت بغير حساب وهو الشائع الذي نه لا نهاية لمقدوراته تعالى وسادسها بغير حساب اي بغير مستحق يقال للفضل على المحاسب اما كان له عليه حق اعلم انه لا يستحق عليه شيء وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فقد اعطاه بمحض الفضل والاحسان لا بالاستحقاق وسابعها بغير حساب اي يرزق على قدر الكفاية فاذا اذا زاد عليه فانه يرزق بغير حساب وثامنها بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة فيجوز ان المراد كلها والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول الآية حجة على جماعة من المعتزلة في مسائل الاولى قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يدل على ان الكافر قد يرزق رزقا واسعا رغدا في الدنيا خلافا لجماعة من المعتزلة والخوارج حيث زعموا ان الكافر لا يرزق رزقا واسعا رغدا في الدنيا لان ذلك لو كان لكان لان الله تعالى يحبه ويريد ايصال الثواب اليه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الرزق الواسع الرغد في الدنيا لا يكون الا بخلق الله تعالى ذلك فيه وخلق الله تعالى في العبد لا يكون الا لاجل ارادة الثواب له واما بطلان التالي فلقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وقوله تعالى ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها ان المعنى يرزق من يشاء رغدا في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب لا يكون كذلك عليه بطلانه ولا تبعة والسؤال كما هو المقصود منه ان الكافر لو كان ولي الله فلم لم يوسع عليه في الدنيا وان لا يفضل المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاغراض قط فالامر امره والحكم حكمه ولا يسأل عما يفعل وثالثها انها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه مالم يكن يقدره لم يكن هذا في شيء فعلى هذا الوجه يكون المعنى الآية ان مولاة الكفار وان كانوا نسخرون من الذين امنوا الظن هم انه قد يرزق من يشاء بغير حساب من حيث لا يحتسب لعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤسا اليهود وبما فتح على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على ايدي الصحابة حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فان قيل فقد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا اوليس ذلك كالناقض لما في هذه الآية قلنا اما من حمل قوله بغير حساب على الفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا او بحسب المستحق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط واما من حمل قوله عطاء حسابا بغير حساب على سائر الوجوه فلقائل ان يقول ان ذلك العطاء اذا كان بحيث انه في الاوقات ويتناهل صح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب قوله تعالى كان الناس امة واحدة اعلم انه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة ان سبب احتراز هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقدمة لان الناس كانوا امة واحدة فائمة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا لسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان قوله كان الناس امة واحدة يقتضي بعمومه بعض وهو ما خوذ من الايتام المسألة الثانية دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام في الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة اقوال الاول انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول اكثر من المحققين وعليه وجوه احدها ما ذكره القفال رحمه الله قال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين وقع الاختلاف فيما بقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتاكد ايضا ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه انه قرا كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه واذا عرفت هذا فنقول فبعث الله النبيين يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسول قبل هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان يبعثوا حين ما كان الكل مبطلين مصرين على الكفر كان اولى وهذا الوجه الذي ذكره القفال حسن في هذا الموضع وثانيها انه تعالى حكم بانه كان الناس امة واحدة ثم ذكر انهم اختلفوا بحسب الدلالة الداعية عليه وبحسب فعل الله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر ان المراد من هذا الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما يحصل بسبب البغي وهذا الوصف لا يليق الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على ان حصول المذاهب الباطلة انما حصلت بسبب البغي وهذا يدل على ان الاتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول هذا الاختلاف انما كان اتفاقا على الحق لا في الباطل فثبت ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل وثالثها ان آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده كان كلهم مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لان الناس هم آدم وحواء واولاده من الذكور والاناث كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا

البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن بني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والامة مطبقة عليه ورابعها انه لما غرقت الارض في زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة ما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ثم انهم اختلفوا بعد ذلك فبقي ان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشيء من الدلائل انهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما يثبت بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل وخامسها وهو ان الدين الحق لا سبيل اليه الا بالنظر والتفكر لان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير امتناه فما لا يكون متناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب وسادسها بغير حساب اي بغير استحقاق يقال للفضل على المحاسب اما كان له عليه حق اعلم انه لا يستحق عليه شيء وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فقد اعطاه بمحض الفضل والاحسان لا بالاستحقاق وسابعها بغير حساب اي يرزق على قدر الكفاية فاذا اذا زاد عليه فانه يرزق بغير حساب وثامنها بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة فيجوز ان المراد كلها والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول الآية حجة على جماعة من المعتزلة في مسائل الاولى قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يدل على ان الكافر قد يرزق رزقا واسعا رغدا في الدنيا خلافا لجماعة من المعتزلة والخوارج حيث زعموا ان الكافر لا يرزق رزقا واسعا رغدا في الدنيا لان ذلك لو كان لكان لان الله تعالى يحبه ويريد ايصال الثواب اليه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الرزق الواسع الرغد في الدنيا لا يكون الا بخلق الله تعالى ذلك فيه وخلق الله تعالى في العبد لا يكون الا لاجل ارادة الثواب له واما بطلان التالي فلقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وقوله تعالى ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها ان المعنى يرزق من يشاء رغدا في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب لا يكون كذلك عليه بطلانه ولا تبعة والسؤال كما هو المقصود منه ان الكافر لو كان ولي الله فلم لم يوسع عليه في الدنيا وان لا يفضل المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاغراض قط فالامر امره والحكم حكمه ولا يسأل عما يفعل وثالثها انها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه مالم يكن يقدره لم يكن هذا في شيء فعلى هذا الوجه يكون المعنى الآية ان مولاة الكفار وان كانوا نسخرون من الذين امنوا الظن هم انه قد يرزق من يشاء بغير حساب من حيث لا يحتسب لعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤسا اليهود وبما فتح على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على ايدي الصحابة حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فان قيل فقد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا اوليس ذلك كالناقض لما في هذه الآية قلنا اما من حمل قوله بغير حساب على الفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا او بحسب المستحق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط واما من حمل قوله عطاء حسابا بغير حساب على سائر الوجوه فلقائل ان يقول ان ذلك العطاء اذا كان بحيث انه في الاوقات ويتناهل صح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب قوله تعالى كان الناس امة واحدة اعلم انه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة ان سبب احتراز هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقدمة لان الناس كانوا امة واحدة قائمة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا لسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان قوله كان الناس امة واحدة يقتضي بعمومه بعض وهو ما خوذ من الايتام المسألة الثانية دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام في الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة اقوال الاول انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول اكثر من المحققين وعليه وجوه احدها ما ذكره القفال رحمه الله قال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين وقع الاختلاف فيما بقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتاكد ايضا ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه انه قرا كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه واذا عرفت هذا فنقول فبعث الله النبيين يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسول قبل هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان يبعثوا حين ما كان الكل مبطلين مصرين على الكفر كان اولى وهذا الوجه الذي ذكره القفال حسن في هذا الموضع وثانيها انه تعالى حكم بانه كان الناس امة واحدة ثم ذكر انهم اختلفوا بحسب الدلالة الداعية عليه وبحسب فعل الله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر ان المراد من هذا الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما يحصل بسبب البغي وهذا الوصف لا يليق الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على ان حصول المذاهب الباطلة انما حصلت بسبب البغي وهذا يدل على ان الاتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول هذا الاختلاف انما كان اتفاقا على الحق لا في الباطل فثبت ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل وثالثها ان آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده كان كلهم مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لان الناس هم آدم وحواء واولاده من الذكور والاناث كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا

الظاهر هذه الآية تدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق حلال ذلك الكتاب ام قصر دون ذلك الكتاب ام لم يدون وكون ذلك معجزا اولم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معه لا يقتضي بنفسه كونه كتابا **اقول** [illegible] لبحكم بين الناس فاعلم ان قوله لبحكم فعل لا بد من اسناده الى شئ تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلثة الكتاب ثم النبيين ثم الله فلا جرم كل واحد منها صحيح فيكون المعنى فليحكم الله تعالى او النبي المرسل عليه السلام او الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات واما الله فلانه تعالى هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب واما النبي فلانه هو المظهر فلا يبعد ان يقال احيلة على الكتاب او على فصل في الباب ان يقال الحاكم هو الله تعالى فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز لانا نقول هذا المجاز محسن محمد لوجهين الاول انه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورصيت بكتاب الله حكما واذا جاز ان يكون وصفا جاز ان يكون حكما قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين والكتاب انما يفيد تفخيم شان القرآن وتعظيم حاله **واما قوله تعالى** فيما اختلفوا فيه اعلم ان الهاء في قوله فيه يجب ان يكون راجعا الى الكتاب واما الى الحق لان كل واحد منهما قد تقدم لكن رجوعه الى الحق اولى لان الاية دلت على انه تعالى انما انزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم عليه **واما قوله تعالى** وما اختلف فيه الا الذين اوتوه فالهاء الاقرب رجوعا الى الحق وسمي الكتاب والتقدير وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب ثم قال اكثر المفسرين المراد هو اليهود والنصارى لانه تعالى ذكر كثيرا من قبائحهم في القرآن هذا اللفظ كقوله وطعامه الذين اوتوا الكتاب قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء ثم المراد باختلافهم يحتمل ان يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ ويحتمل ان يكون المراد باختلافهم تحريفهم وتبديلهم فقوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي ما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب بعد ما انزل الكتاب ليكون محكما عليهم وانما اختلفوا بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم وهذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال الكتاب وذلك يوجبان قبل بعثهم كان الاختلاف في الحق كالمتصلا بل كان الاتفاق في الحق حاصلا وهو ممتنع على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة في دين الحق **اما قوله تعالى** من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة للمحالة للايتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شئ سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يكون القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل الاصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يكون اثباته بالدلائل السمعية والا لوقع الدور بل لا بد من اثباتها بالدلائل العقلية وهذه الدلائل هي البينات المقدمة على ايتاء الله الكتاب اياهم **اما قوله تعالى** بغيا بينهم والمعنى ان الدلائل اما سمعية واما عقلية فالسمعية قد حصلت ايتاء الكتاب وهذه البينات العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب فلقد ذلك فقد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر والا لما كان فلما حصل الاختلاف بعد العدول لم يكن ذلك الا لمحض البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا وتظهر فائدة هذه الاية قد تقدم ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال ما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة **اما قوله تعالى** فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه باذنه فاعلم انه تعالى لما وصف اهل الكتاب انهم بعد كمال البينات صاروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله تعالى خصهم من الزلل وهداهم الى الحق في الاشياء التي اختلف فيها اهل الكتاب ويروى انه صلى الله عليه وسلم قال نحن الاولون السابقون يوم القيمة ونحن اول من يدخل الجنة يوم القيمة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتينا من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذي هدانا له والناس لنا فيه تبع فغدا لليهود وبعد غد للنصارى وقال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى الشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في ابرهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فالهدوه فرطوا والنصارى افرطوا وكلنا القول العدل وبقي في الآية مسائل **المسئلة الاولى** من الناس من تمسك بهذه الآية على ان الايمان مخلوق لله تعالى لان الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدى الله نص في ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان الايمان مخلوق لله تعالى واعلم ان هذا الوجه ضعيف فانا بينا ان الهداية غير والذي يدل عليه هنا على ان الهداية لا يمكن ان تكون عبارة عن الايمان وجوه الاول ان الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق للايمان غير الايمان والثاني انه تعالى قال في آخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جائز ان يأذن لنفسه فلا بد هنا من اضمار لصرف هذا الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء **المسئلة الثانية** احتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى قد فضل المؤمن بهداية لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة اجابوا عنه من وجوه احدها انهم اختصوا بالاهتداء فجعلوا هدايته لهم خاصة كقول بدوي للمتقين ثم قال الهدى للمتقين وثانيها ان المراد به الهداية الى الصواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالاثواب **المسئلة الثالثة** قوله لما اختلفوا فيه اي الى ما اختلفوا فيه يقولون تعالوا نعبد دون الله فاتوا الى ما قالوا وبقال هديته الطريق ولكن طريق والى الطريق ثم قيل قال ابراهيم لما اختلفوا فيه من الحق فعلم بقول هداهم الى الحق فيما اختلفوا فيه **المسئلة الرابعة** قوله باذنه فيه وجوه احدها ما قال الزجاج بعلمه ثم فسر من هذه الثاني قال الفراء الهاء من المقلوب اي فهداهم للحق فيما اختلفوا فيه **المسئلة الرابعة** قوله باذنه فيه وجوه احدها قال الزجاج بعلمه الثاني هداهم بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين ذلك لان الحق لم يكن متميزا عن الباطل بالام حصل التميز فحصلت الهداية بسبب ذلك الثالث قال بعضهم لا بد فيه من اضمار والتقدير فهداهم فاهتدوا باذنه **اما قوله** والله يهدي من يشاء فاستدل اصحابنا به على ان كل ما يحدث فانه يحدث بمشيئة الله تعالى خلافا للمعتزلة واجابوا عنه من ثلثة اوجه احدها المراد والله يهدي من يشاء الهداية المعلومة وهي الايصال الى الجنة والثالث المراد به التطف ليكون فاصلا بين هذا وبين ما قبله والتقدير والله يهدي من يشاء الى الجنة في الظهر وجهان الاول ان هذا خطاب مع الكفار والتقدير انكم لا تهتدون الا باذن الله وهو انما يأذن لمن يعلم من حاله انه يستمر على الطريق المستقيم والمراد انه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والثاني ان هذا خطاب مع المؤمنين والمراد انه يهدي من يشاء الى الجنة وبين في هذه الآية ان ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال احسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الآية وبين في الآية السابقة لما بين انه هدى المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق باذنه بين في هذه الآية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في ثلثة مواضع في الجهاد وفي البلوى كما تقدم يا اصحاب محمد لا تحقرون الفضيلة في الدين الا تحملوا هذه المحن وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** [illegible] استقصينا الكلام في لفظة ام في تفسير

قوله

قوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت والذي نريد هنا ان نقول ام استفهام متوسط كان هل استفهام سابق فيجوز ان تقول هل عندكم رجل ولا يجوز ان تقول ابتداء ام عندكم رجل اما اذا كان متوسطا جاز سواء كان سبوقا باستفهام اخر او لا يكون سبوقا باستفهام اخر كقولك انت رجل تنصف افعن جهل تفعل هذا ام لك سلطان والذي لا يكون سبوقا باستفهام اخر كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه وهذا الضمير يكون في تقدير القسم الاول والتقدير انه يقولون بهذا ام يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الاية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما لخصه القفال رحمه الله **المسئلة الثانية** قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا اي ولم يأتكم مثل الذين وذكر اللاقفون من اهل النحو لما اتاهني ولم وما زائدة وقال سيبويه ليست ما زائدة لان لم لم تقع في موضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فتقول لما ولا يقال لم مفرقة قال المبرد اذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقوله اتاك زيد واذا قال لما يأتني فمعناه انه لم يأتني وانا اتوقعه قال النابغة **شعر** ارانف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد **تعلق** بهذا قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا بدا لي ان اتيانهم ذلك متوقع منتظر **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس لما نزل برحالنا وكان قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضر عليه لانهم خرجوا بلا مال فتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى تطيب لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجهد والخوف وكان كما قال سبحانه فجاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكنا قال عبد الله بن ابي الحارث البقي صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم القتل والاسر فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان تقدير الآية احسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تجدوا وتصبروا على ما يجري عليكم من الاذى والمحن والشدائد والله لا يكلفكم بذلك بل لا بد من ان يمتحنكم بالصبر عليه وان يبتليكم بالمكاره كما ابتلى الذين من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو الملل وهو الشبه وهما لغتان مثل وشبه والآن المثل مستعار لكل حالة غريبة وقضية عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم واعلم ان في الكلام حذفا تقديره مثل محنة الذين خلوا من قبلكم **وقوله** مستهم الاية بيان للمثل وهو استئناف كان قائلا كيف كان ذلك المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا آتا البأساء اسم لكل ما يبوس يعني الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان يبوس شديد اما الضراء فالاقرب كما مر ورود المضار عليه من الآلام والامراض وضروب الخوف وخدش السلاح عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والالم عليه واما قوله وزلزلوا اي حركوا بانواع البلاء والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زال الشئ عن مكانه فاذا تحلت زلزلته فجاء وله اتكم سكرتم تنكيد الازالة فضوعف لفظ المضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فاء الفعل نحو صرصر وصل صلصل وكف وكفكف وقلقل الشئ اي رفعه من موضعه فاذا تكرر قيل قلقل وفسر بعضهم زلزلوا بتخوفوا وحقيقة معنى ما ذكرناه وذلك لان الخايف لا يستقر قلبه اضطرابا لهذا لا يقال ذلك الا في الخوف العظيم المقعد لانه يذهب السكون فيجوز ان يكون زلزلوا هو ما نالهم من الجوع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئا اخر وهو النهاية في الدلالة على كمال الضرر والبوس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين معه متى نصر الله وذلك لان الرسل عليهم السلام كانوا في نهاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول الشدائد فاذا لم يبق لهم صبر حتى صيحوا كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبتهم فتقدير الآية هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله لم يفترهم طول البلاء ولم يدنهم فانهم ما زعموا المسلمين كونوا كذلك وتحلوا الاذى والمشاق في طلب الحق فان نصر الله قريب لانه آت وكل آت قريب وهذه الآية مثل قوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا ان اصحاب الرسول عليه الصلوة والسلام كان بناله الامر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ولما اذن لهم في القتال لما بهم من الجراح وذهاب الاموال والنفوس لا الجبن فلما هزم الله تعالى ذلك وبين ان حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك والمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام والقائه في النار ومن مر ايوب عليه السلام وابتلائه به ومن يوسف عليه السلام في مصائر ثم مما نالهم من انواع البلاء ما صار ذلك سلوة للمؤمنين روى مقسم بن ابي حازم عن جابر بن عبد الله قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نداوي المرضى ونداوي الجرحى ونعالج المرضى فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بالمقلي من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلا يصبر فلهم ذلك حتى ان الرجل يوضع على رأسه المنشار فيشق بنصفين ويمشط الرجل بامشاط الحديد بلحمه ودون العظم من عصب ولحم وما يصرفه ذلك عن دينه والله ليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب بين صنعا الى حضرموت لا يخشى الا الله تعالى والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون **المسئلة الرابعة** قرأ نافع متى بقول الذي حصل الذي حصل بعد ما قد وجد وما مضى فتقول مرت حتى ادخلها اي ان ادخلها فالمراد قد وجد وحصل وقرأ الباقون بالنصب ووجهه ان حتى اذا نصب المضارع تكون على ضربين احدهما ان تكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل قبل حتى والذي حصل بعد حتى قد وجد ومضى فتقول مرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فالمراد قد وجد وحصل والضرب الثاني ان يكون بمعنى كي كقولك اطعت الله حتى ادخل الجنة اي كي ادخل الجنة فالطاعة قبل الدخول والدخول بعد الطاعة وزلزلوا الى ان يقول والزلزلة والقول قد وجدا وال

والجواب من وجوه احدها ان كونه رسولا يمنع من ان يتأذى من كيد الاحد قال الله تعالى والله يعلم انك لرسوله والله يعلم انهم لكاذبون وقال تعالى لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين وقال حكاية عن موسى ربّ انى اخاف ان يكذبون ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فارسل الى هارون فهم نصرنا ومع هذا فانا نجد قلبه وقلت جلدته وكان فرعون من الله تعالى ان ينصره الا انه عند الوقت فى ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه ان علم قربا لوقت زال غمه وطاب قلبه والذى يدل على صحة ذلك انه قال فى الجواب ان نصر الله قريب فلما كان الجواب يذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا على القرب ولو كان السؤال واقعا على البعد لوقع على انه هل وجد الغرام لما كان هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال وهذا هو الجواب الثانى انه تعالى اخبر عن الرسول والذين امنوا انهم قالوا قولا ثم ذكر كلا بين احدهما قولهم متى نصر الله وحينئذ قوله الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من جزئى الكلام الى واحد من الذين امنوا فهم قالوا متى نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القرآن ومن الشعر اما القرآن فقوله تعالى ومن حسنة جعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون ثم قال والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين فذكر الظعن والاقامة والسكنى والبيوت ثم قال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم فذكر الحر والبأس ثم قال فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون فذكر النعمة والانكار والكفر ثم قال يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون فذكر الجدال والتوفية والظلم ثم قال ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ثم قال ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون فذكر الرسول والتكذيب والعذاب والظلم ثم قال فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون ثم قال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم فذكر الاكل والشكر والتحريم والمغفرة والرحمة ثم قال ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه فى الدنيا حسنة وانه فى الآخرة لمن الصالحين ثم قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون فتأمل فى هذه الآيات كيف ذكر فيها الشكر والنعمة والكفر والظلم والتحريم والتحليل والمغفرة والرحمة والجدال والتوفية والعذاب والتشبيه للعقاب بالرطب المختلف بالبأس فهذا الجواب ذكره قوم وهو مختلف هذه المسئلة الثالثة قوله الا ان نصر الله قريب يحتمل ان يكون من قول الرسل ويحتمل ان يكون جوابا من الله كما لهم اذا قالوا متى نصر الله يقولون كلا انهم ضالون متى نصر الله ثم قال الله تعالى لا يعلل بعد وهم عليه فقالوا الا ان نصر الله قريب وبحتمل ان يكون ذلك قولا لقومهم منهم كأنهم قالوا متى نصر الله رجعوا الى الفهم فعلموا ان الله تعالى لا يعلل بعد وهم عليه فقالوا الا ان نصر الله قريب فتخيروا يا ربنا ثقة بوعدك فان قيل قولوا ان نصر الله قريب يغنى عن هذا فى كل لحظة شئ ان يعلم انه سيظهر عزوفها وذلك غير ثابت قلنا لا يمنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام وايضا ان كان ذلك معلوما فى حق الكل ان كان لا بد له من احد امرين اما ان تخلص عنه واما ان يموت واذا مات فقد وصل الى ما لا يهمل اذاه وذلك يمنع من تعظم النصر وانما جعل قريبا لان الموت قريب المسئلة الرابعة قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون اعلم انه سبحانه وتعالى لما بالغ فى بيان انه يجب على كل مكلف ان يكون معرضا عن جلب العاجل وان يكون مستعدا لطلب الآجل وان يكون بحيث يبذل النفس والمال فى ذلك شرع بعد ذلك فى بيان الاحكام وهو من هذه الآية الى قوله المتر الى الذين خرجوا من ديارهم فان محاورة القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مخلوطا بعضها بالبعض ليكون كل واحد منها مقويا للاخر ومؤكدا له فالحكم الاول هو هذه الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى قال عطاء عن ابن عباس نزلت الآية فى رجل اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان لى دينارا قال فانفقه على نفسك قال لى دينار قال فانفقها على اهلك قال ان لى اهلا قال فانفقها على خادمك قال ان لى خادما قال فانفقها على ولدك قال ان لى اربعة قال انفقها على قرابتك قال ان لى قرابة قال انفقها فى سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبى عن ابن عباس قال ان الآية نزلت فى عمرو بن الجموح وهو الذى قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق منه وابن نضعها فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية للمفسرين فى ماذا قولان احدهما ان يجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون الوضع نصبا بينفقون والدليل عليه ان العرب تقول عماذا تسألنى يا بليات تالف فى ما فلولا ان ما مع ذا بمنزلة اسم واحد لقال عن ماذا تسألنى بحذف الالف كما حذفوا ما من قولهم عم تتساءلون والوجه الثانى ان ما وذا اسمان بمنزلة اسم واحد لكن حذف الالف من ما لما ركبت مع ذا كما حذفوا الالف من آخر ما عليما فى قولهم عما قليل بحذف الالف من ما لما ركبت مع قليل وانما حذفوا الالف من آخر ما لان الاسم لا يكون على اكثر من حرفين فلما ركبت مع ذا حذفوا الالف لئلا يكون الاسم على اكثر من حرفين والحذف لحقها اذا كان اخر الاسم يكون فى شعر لقوله شعر على ما قام يشتمنى لئيم كخنزير تمرغ فى رماد وقوله والقول الحق ان تجعل ذا بمعنى الذى فتقول ماذا يقتل ذاك اى الذى من الذى يقتل ذاك فعلى هذا يكون تقدير الآية يسئلونك الذى ينفقون المسئلة الثالثة فى الآية سؤال وجوابان اما السؤال فهو انهم لما سألوا عما ينفقون لا عن مصرف النفقة اليهم فكيف اجابهم بهذا والجواب عنه من وجوه احدها حصل فى الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود وذلك لان قولهم ماذا ننفق شعر على ما قام يشتمنى لئيم كخنزير تمرغ فى رماد وقوله والقول الحق ان تجعل ذا بمعنى الذى فتقول ماذا يقتل ذاك اى الذى من الذى يقتل ذاك فعلى هذا يكون تقدير الآية يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة فهذا ما ذكره المصنف بكمال لفظه وعبارته وان كان السؤال واردا بلفظ الابهام المقصود من السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذى مردا بانفاقه مال الحيوان فما معلوما لم يصرف الوهم الى ان ذلك اى شئ هو فلا جرم خرج ذلك على ان يكون مراد السؤال ان يصرف اى شئ هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى لوادع لنا ربك يبين لنا ما هى ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول واثارة فكان الجواب موافقا لذلك السؤال الذى كان من المعلوم ان البقرة هى البهيمة التى شأنها وصفتها كذا فعقلها ما هى لا يمكن حمل طلب الماهية فيه على ان المراد منه طلب الصفة التى بها يتميز ذلك البقرة عن غيرها فهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال فحذا هؤلاء المفسرين حذوا حسنا فى هذا الجواب لما علموا انهم كانوا عالمين بان ذلك الذى يعفو عنه هو ما يفضل عن حاجة الانسان فلا جرم حمل السؤال عليه وقالوا انهم انما سألوا عن المصرف فلهذا حسن جعل هذا الجواب وقالوا انما يحتمل ان يكون المراد انهم لما سألوا عن هذا السؤال الكلى فقد علموا انه لا بد من انفاق شئ ما ولكن لم يعلموا ان ذلك الشئ هل هو القليل او الكثير فلهذا السبب حسن ان يقال لهم قل العفو اى شئ كان ولكن بشرط ان يكون حلالا طيبا وبشرط ان يكون مصروفا الى المصرف الذى لا يضره اكله اى شئ كان فان الشئ الطيب ما دام اكله يستقل الطبيب بالحكم بكونه طيبا لكنه اليوم ربما صار بحيث يكون اكله غدا سببا لحدوث المرض الفلانى فيكون ذلك الشئ غير طيب بالنسبة الى ذلك الوقت وآكد هذه الوجوه الاول المسئلة الرابعة اعلم ان الله تعالى راعى الترتيب فى الانفاق فقدم الوالدين لان حقهما اعظم من حق غيرهما لقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد عبادة الله تعالى اوجب من مراعاة حق الوالدين لان الله تعالى هو الذى اخرج الانسان من العدم الى الوجود فى الحقيقة فالوالدان هما اللذان اخرجاه الى الوجود فى عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا وجب تقديمهما على غيرهما فى رعاية الحقوق ثم ذكر الله تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لا بد وان يرجح البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقرابة تصلح ان تكون سببا للترجيح من وجوه احدها ان القرابة مظنة للخالطة والمخالطة سبب للاطلاع كل واحد منهم على حال الاخر فربما كان احدهما غنيا والاخر فقيرا فيكون الاطلاع على الغنى اعم والاطلاع على الفقر اتم فذلك يحمل الغنى على مواساة الفقير اتم وذلك يوجب مزيد الثواب وثانيها انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار وسبة فى حقه والاولى ان يتكلف بصالحهم دفعا للضرر عن النفس وثالثها ان قرب الانسان جار يجرى مجرى بعضه والانفاق على بعض

اولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب بدأ الانفاق على القريب اولى من الانفاق على البعيد ثم انه تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لان صغرهم لا يقدرون على الاكتساب والكسب لهم فالطفل الذى قدمات ابوه قد هدم الكسب الذى كان يقدر عليه ابوه فلهذا السبب اشتد ضعفه على الضعاء ثم ذكر الله تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء اقل من حاجة اليتامى لقدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر الله تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع فى الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذى رتبه الله تعالى فى كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بذكر العلم فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اى وكما تفعلونه من خير اما مع هؤلاء المذكورين او مع غيرهم فيجب ان يكون لوجه الله تعالى وطلبا لمحض ثوابه وهو كما ان الله به عليم عالم به فان الله به عليم والعليم مبالغة فى كونه عالما يعنى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليها كما قال ابن لا نضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها المسئلة الخامسة المراد من الخير هو المال بقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية فالمعنى وما تنفقوا من انفاق فمن فواتح قول آخر وهو ان يكون قوله وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا اولى المسئلة السادسة قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل الآية على وجوه لا تتطرق اليها النسخ احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصور حال الكسب والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد مر تفسير ذلك عند قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى الآية وثالثها الآية على هذا الوجه فقط من قال انها منسوخة بآية المواريث لا وجه له لان من النفقة ما يلزم حال الحياة كالمبرات يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يكون بانه نفقة وثالثها ان يكون المراد من اقرب التقريب الى الله تعالى فى باب النفقة فالاولى ان ينفق فى وجوه الحاجات فيقدم الاكمل فالاكمل فيكون المراد به التطوع ورابعها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل بالتامى والمساكين ما يكون زكاة وخامسها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعلى صلة الرحم وفيما يصرف الى اليتامى والمساكين ما يخلص الصدقة فظاهر الآية يحتمل كل هذه الوجوه من غير ترجيح وانه احد الاحكام التى قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان جملة الاسلام كان ضربا واحدا وهو الاقرار بالله تعالى وبرسوله والقيام بما جاء به من عند الله تعالى فلما هاجر الى المدينة امر الله تعالى المؤمنين بالقتال وكان ذلك تكليفا شاقا على الكل لما فيه من تعريض النفس للقتل وقطع الاطراف والاموال ولهذا قال كتب عليكم القتال وهو كره لكم وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعد حقا عليه فى التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ثم ان الله تعالى بين فى هذه الآية ان القتال وان كان كرها للطبع لكنه خير فى الدين لما فيه من الفوز بالثواب العظيم فى الآخرة ثم بين فى آية اخرى ان القتال وان كان شاقا على النفس فالقعود عن الجهاد اشق منه لما فيه من الخوف والذلة والعار فى الدنيا والعقاب العظيم فى الآخرة ثم بين فى آية ثالثة ان الخوف من القتل لا يمنع من الاجل فان الموت لا بد منه فى وقت معين لا يتقدم ولا يتأخر فالخوف من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة ان الفرار من الموت لا يفيد شيئا لان الموت لا بد منه فى وقت معين فالفرار من الموت لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الرزق مقدر فالفرار من القتل لا يزيد فى الرزق شيئا ثم بين فى آية سادسة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو المحيى والمميت فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعطى الحياة والموت والغنى والفقر والعز والذل فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية عاشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة عشرة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة عشرين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة وثلاثين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية اربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة واربعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة وخمسين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة وستين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة وسبعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة وثمانين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة وتسعين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية مائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثالثة ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية رابعة ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية خامسة ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سادسة ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية سابعة ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثامنة ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية تاسعة ومائة ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية مائتين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية حادية ومائتين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا يفيد شيئا ثم بين فى آية ثانية ومائتين ان الفرار من القتل لا يفيد شيئا لان الله تعالى هو الذى يعلم السر والنجوى فالفرار من القتل لا ي

اتعلق الدين كثيرة منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وطباعة وسلك طريقه الاستقامة فلم يفسد ما نفعه ومنها ان يخشى
عدوكم ان تشغلكم فلا تقصدون على المحنة فتردون من الذين ومنها ان عدوكم اذا راى جرصكم في دينكم وذلكم اعوانكم على طلب المال سبب لكم
الى دينكم فاذا سلم على بدكم صرتم سبب ذلك ومنها ان اقدم على القتال طلبا لمرضاة الله كان قد تحمل اعظم القتال بسبب
طلب رضوان الله وما لم يضر الرجل سعى بفضل الله وبرحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وبان الدنيا امور باطلة لا ترقى بالقتال وحتى
كان كذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله تعالى وبغض الدنيا وذلك من اعظم السعادات للانسان فثبت بما ذكرنا ان القطع والكلام
بكره القتال مع احدا، الله فعله فيه كثيرة والصد وتعلوم ان الامر متى فارضا فالاكثر منفعة هو الراجح فهذا هو المراد من قوله وعسى ان تكرهوا
شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم **المسئلة الثالثة** الشر السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب
اذا بسطته ليجف ومنه قوله تعالى وحتى انشرت بالاكف المصاحف والشرور اللعب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة والكلام
المسئلة الرابعة عسى يوجد الشك مثل لعل وهي من الله تعالى تعين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة وهي لا يدل على حصول الشك بل القائل الا انها تدل
على حصول الشك للمتبع وعلى هذين التقديرين لا يحتاج الى القائل بانها بمعنى لعل فالقائل بانها بمعنى لعل فيه وهو الوجه المذكور في قولهم لعلك
تتقون قال الخليل عسى من الله واجب في القرآن قال تعالى عسى الله ان يأتي بالفتح وقد وجد وعسر الله ان يأتيني بهم جميعا وقد حصل والله اعلم
اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه ترغيب المخاطب في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علمه ونقصه وكمال علم الله
تعالى علم انه سبحانه لا يأمر العبد الا بما فيه خيره ومصلحته علما قطعيا ان الذي امره الله به واجب عليه امتثاله سواء كان مكروها للطبع او لا كمل
لكانه تعالى قال يا ايها العبد فاعلم ان صلاحك لكن لكمك متعلق بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى
قوله تعالى في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون **قوله تعالى** يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في
ان هذا السائل كان من المسلمين او من الكافرين فالقائلون بانه كان من المسلمين فريقان الاول الذين قالوا انه تعالى لما كتب عليهم القتال قد كان
عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام فحظر الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بان يكون في غير هذا الزمان او في
غير هذا المكان فمن ثم وذلك الى ان سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لهم لعل الكل لما اقدموا على هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الآية تعلمهم هذا
الوجه الظاهر ان هذا السؤال كان من المسلمين القريق الثاني وهم اكثر المفسرين روى اكثر المفسرين عن ابن عباس انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله
ابن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وختما وامره
ان يفتحه بعد مسيرين ليقرأ على الصحابة ويعلمهم فيه فاذا فيه اما بعد فسر على بركة الله وعونه بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها قريشا
لعلك ان تأتينا منه بخبر فقال عبد الله سمعا وطاعة للامر الله فقال لاصحابه مع انه لا اكره منكم احدا على الشهادة فليمض معي فاني ماض لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
المخالف فمضى حتى بلغ بطن نخلة بين مكة والطايف فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فلما رآوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حلقوا راس واحد منهم واوهموا بذلك انهم قوم عمار ثم ان واقد بن عبد الله الحنظلي وهو احد من كان مع عبد الله بن جحش رمى عمرو بن الحضرمي
فقتله واسروا اثنين وكانوا قد اعجزوا عنهم فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهر ابن فيه الدماء
فيسفك فيه الدماء ويأخذ فيه الاموال ويستحل فيه الرجال فلما وقع ذلك في قلوب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنفوا عبد الله بن جحش واصحابه
وقالوا له لم تقتل ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري اني في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير
والاسارى ونزلت هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العفو منه وعلى هذا التقدير فالاظهر ان السؤال انما صدر عن المسلمين لوجوه
احدها ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وثانيها ان ما قبل هذه الآية وما بعد ما خطاب مع المسلمين اما ما قبل هذه الآية
فقوله اتحسبتم ان تدخلوا الجنة خطاب مع المسلمين وقوله يسئلونك ماذا ينفقون حكاية عنهم واما ما بعد الآية فهو قوله يسئلونك عن الخمر والميسر
يسئلونك عن اليتامى وثالثها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا
عن ثلاث عشرة مسئلة حتى قبض كلهن في القرآن منها يسئلونك عن الشهر الحرام القول الثاني ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سألوا الرسول
صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام حتى لو اخبرهم انه حرام فتركوا واستحلوا فقاتلوه فيه فانزل الله تعالى هذه الآية يسئلونك عن الشهر الحرام قتال
فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردكم
عن دينكم فيقتلوا ان استطاعوا ثم انزل الله تعالى بعد قولهم ان هذا السؤال كان من المسلمين ثم انزل الله تعالى بعد قولهم الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الآية بان القتال على سبيل الدفع جايز **المسئلة الثانية** قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل
من الشهر وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال الله تعالى قتال اصحاب الاخدود
النار ذات الوقود وقال بعضهم الخفض في قوله تعالى بكير العالم والتقدير يسئلونك عن القتال في الشهر الحرام قتال فيه كبير وقرأ ابن عامر قتال فيه بالرفع
ونظيره قوله تعالى للذين يستضعفون لمن آمن منهم وقرأ حمزة فتل فيه كبير فمن قال قتال فيه كبير فطيبه مسائل **المسئلة الاولى** قتال فيه مبتدأ وكبير
خبره وقوله وان كان نكرة الآية مخصص بقوله فيه فمن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير اي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال الازهري
كبرت كلمة تخرج من افواههم فان قيل لم كبر القتال في قوله تعالى ومن حق النكرة اذا تكررت ان تجيء بالام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول
لانه لو لم يكن كذلك كان المذكور ثانيا غير الاول كما في قولك ان مع العسر يسرا فان نعم ما ذكرتم ان للفظ اذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد
بالثاني غير الاول والقوم اردوا بقولهم يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال العين الذي قدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى
قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي اتى به عبد الله وهو انه لم يحصل من هذا القتال الا الغرض يسيرة
الشان واذا كان كذلك فكيف يكون هذا من الكبائر انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه من هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير
في اللفظين يدل على هذه الدقيقة الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام تلطفا في توبيخهم على انهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم اذا رددوه وباطنه يكون
موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ولو انه وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة

الجليلة

الجليلة فسبحان من لا يخلو كلامه من كنوز لطيفة لا يهتدي اليها الا ارباب الالباب **المسئلة الثانية** اتفق الجمهور
على ان حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا في ان ذلك الحكم هل بقي او نسخ فنقل عن ابن جريج انه قال حلف لي باذ عطا انه لا يحل للناس الغزو
في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل نسخ
للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيد والناس الغوا ذلك اليوم يغزون الغزو مباحا في الشهور كلها ولو ان احدا من
اهل الشام والعراق يكره على ذلك لعذر لم يكن عليه حرج وقال عطاء القتال في الشهر الحرام منسوخ وقال مجاهد وقتادة والزهري هذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر
الحرام والذي عندي ان قوله تعالى قتال فيه كبير هذا نكرة في الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية فيها دلالة على عدم تحريم القتال في الشهر
مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى القول بالنسخ فيه والله اعلم **اما قوله تعالى** وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله فيه مسائل
المسئلة الاولى للنحويين في هذه الآية وجوه احدها قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام
واخراج اهله كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله والمعنى ان القتال وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه فاذا لم يمتنعوا منها في
الشهر الحرام فكيف يتعبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان الى فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتال واقعا في جمادى الاخرة
وظنه وقوله تعالى لبني اسرائيل تامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد
الحرام وذكروا فيه وجهين احدهما انه عطف على الهاء في به والثاني وهو قول الاكثرين انه عطف على سبيل الله فالواو هو متاكد بقولهم كان الله
الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام واعترضوا على الوجه الاول بانه لا يجوز العطف على الضمير فانه لا يقال مررت به وعمرو وعلى الثاني
بان تخلل الواو بين حرف الجر والمجرور لا يجوز الا اضطرارا بحرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به والمسجد الحرام والاضطرار في كلام الله تعالى
ليس بعربي ثم يتاكد هذا بقراءة حمزة تسائلون به والارحام على سبيل الخفض ولان حمزة روى هذه اللغة لكن مقبولا بالاتفاق فاذا ثبت ذلك
في كتاب الله تعالى كان اولى ان يكون مقبولا واما الاكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا لانا لا نسلم انه يقتضي وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول
وان صح انه لا يجوز الا انا حملناه ههنا لوجهين الاول ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكانه لا فصل والثاني ان وضع قوله
وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفظ العناية لقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن له كفوا احد الا ان
فرط العناية اوجب تقديمه وكذا ههنا الوجه في هذه الآية هو ما اختاره الفراء وابو مسلم الاصفهاني ان تكون الصلة والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر
الحرام والتقدير يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام وعن المسجد الحرام بعد هذا المحل بقليل انها اكبر اي ذلك واحد منهما اكبر من قتال في الشهر الحرام وصد عن سبيل الله
وكفر به فهر بعد ضعيف والتقدير ان قتالا فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير فهو مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف فلا حاجة الا ما قدم عليه
والتقدير وقتل فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو وبكر منطلق ومحمد منطلق وعلى هذا التقدير فالاظهر ان السؤال عن القتال في هذا
الجواب فقالوا، ما قولكم تقدير الآية يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان عن القتال في الشهر الحرام
لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الثاني بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع وطعنوا فيه بانه لئن سلمنا
بعد ذلك واخراج اهل المسجد من المسجد اكبر عند الله من الكفر وهو خطا بالاجماع واقول للفراء ان يجيب الاول بانه من المدني اخبر كم انه واقع
في الشهر الحرام اهل المسجد من المسجد اكبر عند الله من الكفر وهو خطا بالاجماع واقول للفراء ان يجيب الاول بانه من المدني اخبر كم انه واقع
السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين لقتال في الشهر الحرام والبلد الحرام وكان اصل ما كان الكفر
في يقع عند القوم فالظاهر انهم لجهلهم في السؤال قولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا فكذلك يلزم ان يكون قتال
في الشهر الحرام كفرا وهذا لم يقل به احد من المسلمين ونحن نقول به لان النكرة في الاثبات لا يفيد العموم وعند ذا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر فلا يلزم ان كل قتال كذلك
قولكم الوجه الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد كان من
الاذلال للشك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق وهو ظلم لاحق فالشكان الذين يكون ظلما وكفرا معا اكبر وقبح
عند الله ما يكون كفرا وحده وهذا جملة القول في تقدير قول الفراء القول الثالث في الآية ان قوله قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام
فتال فيه موصوف بهذه الصفات واما الخفض في قوله والمسجد الحرام فهو ابو القاسم الانباري واما قوله هذا القول وزنا وانه اعلم **المسئلة الثالثة**
واما الصد عن سبيل الله فيه وجوه احدها انه صد عن الايمان بالله ورسوله محمد عليه الصلوة والسلام وثانيها صد المسلمين بمن ان يهاجروا الى الرسول صلى الله
عليه وسلم وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت وتقابل ان يقول الرد بدلت على ان هذه الآية نزلت قبل فتح مكة وهذا بعيد في قصة عبد الله
ابن جحش وقصة الحديبية كانت قبل فتح مكة بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان من معلوم الله تعالى كان كالواقع واما الكفر بالله فهو الكفر
بكونه مرسلا للرسل مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما قوله والمسجد الحرام وان عطفا، على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر
بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتغير عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف
على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام بالطايفين والعاكفين والركع السجود واما قوله واخراج اهله منه فالمراد
انهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة وانما جعلهم اهله اذ كانوا هم القائمون بحقوق البيت كما قال الله تعالى والموهم كلمة التقوى وكانوا
احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياء ان اولياؤه الا المتقون فاخرج الله تعالى ان المشركين
اخرجوا اشرفهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وبالقتال
على قول الزجاج واما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من القتال والثاني انا نحمل كلمة من على الزيادة والتقدير وقتال فيه كبير وهو الذي يكون الغرض فيه من هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير
وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهو لا الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر
الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكبر اما قوله والفتنة اكبر من القتل قد ذكروا في الفتنة قولين احدهما انها هي الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين
وهو قدري ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك انه تعالى قال والكفر به اكبر فعلى الفتنة على الكفر يكون تكريرا على هذا التاويل وسنستقصي على قول الفراء
والعقل يشهد ان الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب وهذا قول محمد بن

بحق وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا وضعته فيها لتزيل الغش منه ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة
اى امتحان لكم لانه اذا رزقه انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك ما فتنة له عن الايمان وقال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
آمنا وهم لا يفتنون اى لا يمتحنون في دينهم بانواع البلاء وقال وفتناك فتونا انما هو الامتحان بالجهد وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله
جعل فتنة الناس كعذاب الله منه في المحنة التي تصيب من جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد انهم اذ وهم عرضوهم
على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال وما نقموا منه الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله
بالجهم وقال يشهون ما شابه منه ابتغاء الفتنة اى المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله وقال بنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين
والمعنى ان يفتنوننا فيرون بنا فيظفرون بما فيهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المفتون المجنون والجنون فتنة اذ هو
محنة وحد ول من سئل السلامة في العقول فتنت بهذا الباب ان الفتنة هي الامتحان لما قلنا ان الفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى العذاب
الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي
ويروى انه لما نزلت هذه الاية كتب قصد ابن جحش صاحب السرية الى مؤمن مكة اذا مجيئكم الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين عن البيت ثم قال لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا والمعنى فيما هو قبيح عندهم
ولن يرضى عنكم اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى لا يزال يفعل كذا ولا يزال لا يفعل كذا قال الواحدي هذا فعل لا مصدر له
ولا يقال انه فاعل ولا مفعول وسائر الافعال كثير يجيء فعلى ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذر ودافق من لحم ودهات وقالوا والمعنى لا يزالون يردونكم
على ذلك الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم وقوله تعالى حتى يردوكم
اى الى ان يردوكم وقبل المعنى ليردوكم المسئلة الثالثة قوله ان استطاعوا يستبعد استطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق
بانه لا يظفر به ثم قال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وقيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي ومن يرتدد الحاء تدغم لسكون الحاء وهو كثير
في اللغة من الادغام وقوله فيمت وهو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه فاولئك حبطت اعمالهم المسئلة الثانية لما بين الله تعالى ان غرضهم من تلك
المقاتلة هو ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في
الدنيا والاخرة وتستوجب العذاب الدائم في النار المسئلة الثالثة ظاهر الاية يقتضي ان الارتداد انما يتفرع عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد
على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم تبق شيء من هذه الاحكام وقد يتفرع على هذه النكتة بحث اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة
من المتكلمين زعموا ان الشرط الايمان وان الكفر حصول صيغة الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات
الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي
ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان تبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه احدها ان السابق اما ان يزول
بين سابق والطارئ فليكن الطارئ هو الزائل اولى من كون السابق زائلا فان الطارئ اولى لان الرفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة
اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارئ زوال السابق به وزوال الطارئ بوجود السابق لزم الدور وهو محال وثالثها ان الايمان السابق وعقاب الكفر الطارئ اما ان يكونا مستحقين او يكون احدهما مستحقا دون الاخر فان تساويا وجب ان يتخير المكلف الايمان حال الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان زاد احدهما على الاخر فان فرضنا السابق ازيد فعند طريان الطارئ لا يزول
الا ما يليه وبقيه فيبقى مستحقا للثواب الدائم وان فرضنا الطارئ ازيد فعند طريانه يزول السابق بالكلية فحينئذ يزول بعض استحقاق الثواب دون البعض وهو محال وايضا على هذه النكتة يحبط اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة
من المتكلمين زعموا ان الشرط الايمان والكفر حصول صيغة الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات
الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي
ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان تبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه احدها ان السابق اما ان يزول
بين سابق والطارئ فليكن الطارئ هو الزائل اولى من كون السابق زائلا فان الطارئ اولى لان الرفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة
اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارئ زوال السابق به وزوال الطارئ بوجود السابق لزم الدور وهو محال وثالثها ان الايمان السابق وعقاب الكفر الطارئ اما ان يكونا مستحقين او يكون احدهما مستحقا دون الاخر فان تساويا وجب ان يتخير المكلف الايمان حال الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان زاد احدهما على الاخر فان فرضنا السابق ازيد فعند طريان الطارئ لا يزول
الا ما يليه وبقيه فيبقى مستحقا للثواب الدائم وان فرضنا الطارئ ازيد فعند طريانه يزول السابق بالكلية فحينئذ يزول بعض استحقاق الثواب دون البعض وهو محال وايضا على هذه النكتة يحبط اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة
من المتكلمين زعموا ان الشرط الايمان والكفر حصول صيغة الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات
الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي
ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان تبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه احدها ان السابق اما ان يزول
بين سابق والطارئ فليكن الطارئ هو الزائل اولى من كون السابق زائلا فان الطارئ اولى لان الرفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة
اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارئ زوال السابق به وزوال الطارئ بوجود السابق لزم الدور وهو محال وثالثها ان الايمان السابق وعقاب الكفر الطارئ اما ان يكونا مستحقين او يكون احدهما مستحقا دون الاخر فان تساويا وجب ان يتخير المكلف الايمان حال الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان زاد احدهما على الاخر فان فرضنا السابق ازيد فعند طريان الطارئ لا يزول
الا ما يليه وبقيه فيبقى مستحقا للثواب الدائم وان فرضنا الطارئ ازيد فعند طريانه يزول السابق بالكلية فحينئذ يزول بعض استحقاق الثواب دون البعض وهو محال وايضا على هذه النكتة يحبط اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة
من المتكلمين زعموا ان الشرط الايمان والكفر حصول صيغة الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات
الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي
ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان تبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه احدها ان السابق اما ان يزول
بين سابق والطارئ فليكن الطارئ هو الزائل اولى من كون السابق زائلا فان الطارئ اولى لان الرفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة
اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارئ زوال السابق به وزوال الطارئ بوجود السابق لزم الدور وهو محال وثالثها ان الايمان السابق وعقاب الكفر الطارئ اما ان يكونا مستحقين او يكون احدهما مستحقا دون الاخر فان تساويا وجب ان يتخير المكلف الايمان حال الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان زاد احدهما على الاخر فان فرضنا السابق ازيد فعند طريان الطارئ لا يزول
الا ما يليه وبقيه فيبقى مستحقا للثواب الدائم وان فرضنا الطارئ ازيد فعند طريانه يزول السابق بالكلية فحينئذ يزول بعض استحقاق الثواب دون البعض وهو محال وايضا على هذه النكتة يحبط اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة

بشرط

بشرط الموازنة على ما هو مذهبنا في محله وقال المكثرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان السيئة اذا اتى بها الردة
تلك الردة عما تحبط لان الاتي بالردة كان يمكنه ان يأتي بدلها بسبب تلك الحسنة الجيدة واتى بدله بهذا العمل الردي فلا يستفيد منه نفعا
بل يستفيد عظم المضار بقرائه احبط عملا اي اتى بعمل لا فائدة له بل مضرة ثم قال المكثرون للاحباط هذا الذي ذكرتموه في تفسير الاحباط وان كان لا يكون حقيقة
فان كان حقيقة فيجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لانا ذكرنا في المسئلة الثالثة من الموازنة ان الدلائل القاطعة في المسئلة توجب القول بالاحباط
بان اثر الفعل الحادث يزيل اثر الفعل السابق محل المسئلة الثالثة احبطوا لا يجوز ان يقال احبطوا بعد ما تابوا لان التوبة تقتضي الندم على المعصية
والاصرار على الشيء ضد الندم على المعصية فلا يجوز ان يكون الاصرار محبطا للتوبة بل التوبة تمحو الاصرار كما تمحو سائر المعاصي وقوله تعالى
بالذين كفروا متعلق بقوله يردونكم والمعنى انهم يردونكم عن دينكم بالقتال ان قدروا عليه ان لم يقدروا عليه فلا وقوله عن دينه كناية عن الاسلام
واما حبوط اعمالهم في الاخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين
لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه عظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله
والله غفور رحيم
في الاية مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هل لنا اجر فيما نفعل فهل نطعن منه اجرا وثوابا فنزلت هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان سبب هذه المقاتلة مجاهدا والثاني انه تعالى
لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لهم ان ترك سبيل الوعيد تبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين آمنوا والذين
هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد ان يوجد وعيد الا ويعقبه وعد المسئلة الثانية هاجروا اي فارقوا اوطانهم وقطعوا من اجلهم
الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة مقاطعة من البدو والثاني انه يكون
المراد منه ان الاجانب والاقارب هجروه بسبب الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب الى جهاد ضه في نصرة دين الله كما ان المساعدة تعالى
عن فعل الرجل ساعده الى ساعد فيه ليحصل التباعد والقوة ويجوز ان يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو وقد تفعل العدو مثل ذلك
فيصير مقاتلة ثم قال اولئك يرجون رحمة الله فيه قولان الاول المراد منه الرجاء وهو ظن الممكن الذي تتوقعه وارادتعالى في هذا الموضع
انهم يقطعون في ثواب الله وذلك ان عبد الله بن جحش لما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله لكن لما توقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد معلقا
بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر الآيات قلنا الجواب من وجوه احدها ان نذهب الى ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب فحينئذ لا يحكم
للعبد بالثواب على شيء من طاعاته الا بفضل الله ورحمته وعلى هذا التقدير فالرجاء حاصل لا محالة والثاني ان نقول الثواب واجب لكن
الوعد قد يتخلف لمانع كما في الشفاعة والتوبة فلا جرم علق الامر بالرجاء والثالث ان نقول الثواب واجب لكن بشرط الموافاة على الايمان
والعمل الصالح وانه مغفور رحيم فغفر عبد الله بن جحش واصحابه مالم يعلموا ورحمهم والله العليم الحكيم الثالث قوله تعالى يسئلونك
عن الخمر والميسر الآية ان قوله تعالى يسئلونك عما سألوا عن ذلك لما اجاب بذكر الخمرة دخل تحت جواب السؤال كل ما يتعلق بالخمر والميسر
سألوا عن جملة ما يتعلق بهما وجرمة الاثم كما اجاب بذكر الخمرة دخل تحت جواب السؤال كل ما يتعلق بالخمر والميسر سألوا عن ذلك السؤال واقعا على الجملة والجرمة وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قالوا نزلت في الخمر اربع آيات نزلت بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها
وهي لهم حلال وان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيها قوله تعالى فيهما
اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها الاخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فقام بعضهم الى الصلاة فقرأ قل يا ايها
الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من شربها ثم شربها قوم من الانصار فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا
افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه الانصار بلحي البعير ففجره موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر
اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب قال الفضل حرمه والحكمة في ذلك التحريم
على هذا الترتيب ان الله علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انقطاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم
فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق من الجنس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة والخمر سكارى
فاقتضى ذلك تحريم وقت الصلوة لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي الا وهو سكران فكان المنع من ذلك منعا من شرب بعضها ثم نزلت آية المائدة وبالغت
في غاية القوة في التحريم وهو الرجس من جنس عمل الشيطان فحينئذ نزل قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنقتصر هنا
الى بيان الخمر ما هو ثم الى بيان ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر اما المقام الاول في بيان ان الخمر ما هو فنقول الشافعي رضي الله عنه كل شراب اسكر كثيره
خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الدليل قذف بالزبد حجة الشافعي قوله وجوه احدها ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن
عمر عن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وهذا الاستدلال من ثلثة اوجه احدها ان جعل
رضي الله عنه اضرار الخمر حرمت بوحي مرت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما انها تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها كلها خمرا وثانيها
انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان الخمر ينتاول تحريمه هذه الانواع الخمسة وثالثها ان عمر الخمر بها كلها فاخبر
العقل عن شراب ولا سيما ابن عمر فان حملا اللفظ ورواته ان الخمر اسم للخامر العقل معتبرة الجهة الثابتة روى ابو داود وعلى لعان الله الخمر بعشرة فقال على
صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا ومن الشعير خمرا والاستدلال بهذين وجهين احدهما ان هذا
الصحيح في ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فتكون داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر والثاني انه ليس مقصود الشارع تعليل اللغات فوجب ان يكون المراد

من الكتاب بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب ان يكون ثابتا في هذه الاشربة قال القاضي رحمه الله تخصيص الخمر بهذه الاسماء الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكر هذا خصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان وكانت في معنى واحد من ذرة وربوبه ادسلت اوخصارة شجر فحكمها حكم هذا الخمسة كما ان تخصيص الشيء بالذكر في حيز الربوا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها

الحجة الثالثة روى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ثم ثبت ذلك بما روى عن جابر ان رجلا جيء اليه بزق من خمر اهداه له فقال له هل علمت ان الله قد حرمها فقال لا فساره انسان فقال له بم ساررته فقال امرته ببيعها فقال ان الذي حرم شربها حرم بيعها ففتح الرجل المزادة حتى ذهب ما فيها وعن ابن عباس ان رجلا اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر فقال له هل علمت ان الله حرمها فقال لا فساره رجل فقال بم ساررته فقال امرته ببيعها فقال ان الذي حرم شربها حرم بيعها ففتح الراوية حتى ذهب ما فيها وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه

الحجة الرابعة روى ابو داود ايضا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال الخطابي البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل ما ورد بذكره اصحاب تحليل الانبذة وانساء القول في ان القليل من المسكر مباح لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير ومنها لو كان يشتمل تفصيل في بعض احكامه وانواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله الخامسة روى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام السادسة روى ايضا عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وفيه ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع انواع الشراب الحجة السابعة روى ايضا عن عائشة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء، وهذا الاسم اذا تتبعت جميع انواع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو محرم وهو حرام لكن نوع الفقاعي من الدلائل على ان كل مسكر محرم والنعت المسكر بالاستغراق قال اهل اللغة اصل هذا الحرف الغطيطة سمي الخمار خمارا لانه يغطي رأس المرأة والخمر ما واراك من شجر وغيره وهي والة وخمرت راس الاناء غطيته والخمار الذي يكتم شهادته قال ابن الانباري سميت خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه وقال خامره الداء اذا خالطه فاتشد لكثير جهارا غير كاتم محامر ويقال خامر السقام كبدك وهذا الذي ذكره راجع الى الاول لان الشيء اذا خالط الشيء صار مستورا به الستر له فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت سكرا لانها سكر العقل اي حجره وكانها سميت بالمصدر من حجره حجرا اي سده بلبه المطبة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو السكر بمعنى حصول نوره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من اقوى الدلائل على ان مسمى الخمر هو السكر فكيف اذا انضاف الى احاديث الكثيرة اليه لا يقال هذا اثبات اللغة بخبر الواحد لانا نقول هذا ليس اثبات اللغة بل هو تعيين للمسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان اصحاب ابي حنيفة يقولون ان مسمى النكاح هو الوطي ويثبتونه بالاشتقاق وسمي الصوم وهو الامساك ويثبتونه بالاشتقاق النوع الثاني من الدلائل على ان الخمر هو السكر ان الامة مجمعة على ان الاب الوارد في الخمر ثلثة آيات آية المائدة والثانية والثالثة وردت في السكر وهو قوله لا تقربوا الصلوة واتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو السكر النوع الرابع من الحجة ان الله تعالى سمى الخمر اثما وهو قوله قل فيهما اثم كبير ومعاذ ان لا يارسول الله ان الخمر مسببة للعقل مذهبة للعقل فيجب ان يكون كل ما كان مسببا للعقل موجبا لذهاب العقل فهو خمر

وقال ابو عبيدة حتى عفوا اى زادوا على ما كانوا اعدوه من العدد وقال القفال العفو ما يسهل ويتيسر فما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك اى ما تيسر وسهل ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه الصلوة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا العشور اموالكم معفاة التخفيف والتسكين الخيل والرقيق ويقال عفى للدائن اذا وصله اليه من غير الحاح في المطالبة وهو رجع الى التخفيف ويقال عفاه كذا عفوا اصفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اى ما تيسر لك ومنه قولهم خذ العفو اى ما سهل لك من اخلاق الناس ويقال للارض السهلة العفو اذا لم يعلها الرمل العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن يلزمه مؤنتهم يقال من فعل العفو هو الزيادة راجع الى الخير الذي ذكرناه وجملة القاول ان الله تعالى اذن للانسان في الانفاق فعلى اى وجه حمل عليه الصلوة والسلام وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وكان صلى الله عليه وسلم اذا كان عند اهله شيء لم يدخره بنفسه ثم من يعول وبهذا قال عليه السلام حد الصدقة ما افضت عن ظهر غنى والابتداء بمن تعول من الاهل والاولاد ومن جاء بعد ذلك قال جاء نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذ هذه صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء من يمينه فقال يا تهامة خذ هذه منى فحذفه بها فلو اصابته لاوجعته ثم قال يجيء احدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى فهذا ما للحاجة لنا فيها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على مراعاة هذه الدقيقة وشرع اليهود بناه على الخشونة الثامة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان كاملا من كل الوجوه

المسئلة الثانية قراءة ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب فمن رفع جعل ما بمعنى الذي ويقول ينفقون صلته كانه قال الذي تنفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ماذا ينفقون وجوابه ينفقون العفو

المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المراد بهذا الانفاق اموال الانفاق او الانفاق الواجب الذي تخرج آية الصدقة المفروضة ثم ان القائلين بانه هو الانفاق الواجب فلهم قولان الاول قال بعضهم ان بعض العفو هو الزكوات التي ذكرت هنا على سبيل الاجمال واما تفاصيلها فمذكورة في السنة الثاني ان هذا كان قبل ان نزلت آية الصدقات فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في معاشهم ثم ينفقون الباقي ثم صار منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير يكون الآية منسوخة القول الثالث ان المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة وأصح هذا الاقوال انه لو كان مفروضا لبينه الله تعالى مقداره فلما لم يبينه دل على انه ليس بمفروض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر اما قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات فمعناه اني مبين لكم الامر في هذا المال ومبين لكم وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا يبين لكم في سائر التكاليف ثم جمع ما يحتاجون اليه وقوله لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة فيه وجوه الاول قال بعضهم فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون الثاني يبين لكم الآيات فيما يتعلق بالدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا ومضارها في الآخرة فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا التاركت الدنيا واشتغلت بما يوجب الخير للآخرة واما اذا اكتفى على الظاهر كما قدرناه في بدء الوجهين فتفرض التقديم والتاخير على ما قاله الحسن يكون معنى الآية لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة فيكون الحكم الخاص في قوله تعالى

المسئلة الاولى في الآية مسائل ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتقدوا ان الانتفاع باموال اليتامى ورثا وجوازا بالبتة طمعا في مالها وبزوجها من ابنه لئلا يخرج ماله من بيت ثم انزل الله تعالى قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وانزل في الآيات وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء الآية لا توتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم فعند ذلك اشتد مصالح اليتامى نسارت مطيشتهم تثقل على ذلك على الناس وقووا متحيرين ان يخالطوهم وتركوا امر اموالهم واستعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم واعراضوا عنهم اختلت معيشة ايتامى فتحير القوم عند ذلك ثم جاءوا يحتملون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال كان في ملكوهم وانهم تحنثوا ان يمسوا الله لهم كيفية الحال في هذا الباب وان لا يملكوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية وبرد انه لما نزلت تلك الآيات المتقدمة اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى انه كان يصنع للصبي طعام فيفضل منه شيء فيرفع فلا يأكله حتى يصيبه الفساد ولا يكلمون صاحب اليتيم بفضل منزل وطعام وشراب فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لنا مخالطة مسائل يكتنفها الايتام ولا كلفة بجد طعاما وشرابا يفرد لهما لليتيم فنزلت بك الآية

المسئلة الثانية قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه احدها قال القاضي هذا الكلام جمع النظر في مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما كما يشتغل على بشأنه على علم وآداب افضل لان هذا الصنع اعظم تاثيرا فيه من اصلاح ماله بالتجارة وبدخل فيه ايضا اصلاح ماله للنماء بالكلية مع النفقة من جهة التجارة وبه فارق قوله ايضا مكتفى قوله تعالى فاخوانكم والثاني مواساتهم والاتحاد لهم في الطعم وبعض قوله يتناول حال الكفاية اى حال العالة خير من ان يكون مقصرا في حق اليتيم وبتناول حال اليتيم ايضا اى هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يخلص اصلاح نفسه واصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان ظاهر قوله قل اصلاح لهم يتناول الامر بمجرد الضمير دون ماله فلذلك ليس كذلك لان ما يؤدي الى اصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحا له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول حسن الا ان اقوال المذكورة في هذا الموضع وكما انه قال الخبر ما يدا الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض لا اجر وخير للولي وعظم اجرا له والثالث ان يكون الخير ما يدا الى اليتيم والمعنى ان اصلاح خير لهم من التفرق فمنهم الاصلح ومنهم المفسد والقول الاقل اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الوجوه دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخير الذي ذهبت العائدة الى الولي اولى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح الحال والجملة فالمراد من الآية ان جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون القيم المتكفل بمصالح اليتيم على تحصيل اكثر الخير في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلية جامعة لهذه الجهات بالكلية

المسئلة الثالثة قوله فان تخالطوهم فاخوانكم الدين ففيه مسائل

المسئلة الاولى المخالطة جمع بتعذر فيه التميز ومنه يقال الخلط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبه بزوال العقل

المسئلة الثانية في تفسير الآية وجوه احدها ان المراد ان مخالطتهم

في الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا اصعاده من طعامهم لنفسهم وشرابه عن شرابهم لنفسه وسكنه من مساكن نفسه فالله تعالى اجاز لهم خلط طعامهم وشرابهم في المسكن الواحد كما يفعل المرء بمال ولده فان هذا وان كان في حسن العشرة والمخالطة والمعنى ان مخالطتهم لا تنتهي افسادا واموالهم فذلك جائز وثانيها ان يكون المراد وهذا المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجره مثل ذلك في العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم يأكل من مال اليتيم لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا عليه بقوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما اذا كان القيم فقيرا فقالوا انه يأكل بقدر الحاجة ويرده اذا يسر فان لم يوسر فحلال له ورووا عن عمر انه قال ان زلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي مال اليتيم اذا استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا فاقضي ومتى جاءها ذلك اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء عليه القول الثالث ان يكون معنى الآية ان تخالطوا اموال اليتامى بامواله فنفسه ثم حذفه منها ثم حذفه منها كما يقال ان فلانا يعني احدكم ماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها للحاجة التي فيها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على مراعاة هذه الدقيقة وشرع اليهود بناه على الخشونة التامة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان كاملا من كل الوجوه

المسئلة الثانية قراءة ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب فمن رفع جعل ما بمعنى الذي ويقول ينفقون صلته كانه قال الذي تنفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ماذا ينفقون وجوابه ينفقون العفو

المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المراد بهذا الانفاق اموال الانفاق او الانفاق الواجب الذي تخرج آية الصدقة المفروضة ثم ان القائلين بانه هو الانفاق الواجب فلهم قولان الاول قال بعضهم ان بعض العفو هو الزكوات التي ذكرت هنا على سبيل الاجمال واما تفاصيلها فمذكورة في السنة الثاني ان هذا كان قبل ان نزلت آية الصدقات فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في معاشهم ثم ينفقون الباقي ثم صار منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير يكون الآية منسوخة القول الثالث ان المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة وأصح هذا الاقوال انه لو كان مفروضا لبينه الله تعالى مقداره فلما لم يبينه دل على انه ليس بمفروض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر اما قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات فمعناه اني مبين لكم الامر في هذا المال ومبين لكم وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا يبين لكم في سائر التكاليف ثم جمع ما يحتاجون اليه وقوله لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة فيه وجوه الاول قال بعضهم فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون الثاني يبين لكم الآيات فيما يتعلق بالدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا ومضارها في الآخرة فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا التاركت الدنيا واشتغلت بما يوجب الخير للآخرة واما اذا اكتفى على الظاهر كما قدرناه في بدء الوجهين فتفرض التقديم والتاخير على ما قاله الحسن يكون معنى الآية لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم انه لما كمل الحكم الخاص في قوله تعالى

المسئلة الاولى في الآية مسائل ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتقدوا ان الانتفاع باموال اليتامى ورثا وجوازا بالبتة طمعا في مالها وبزوجها من ابنه لئلا يخرج ماله من بيت ثم انزل الله تعالى قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وانزل في الآيات وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء الآية لا توتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم فعند ذلك اشتد مصالح اليتامى نسارت مطيشتهم تثقل على ذلك على الناس وقووا متحيرين ان يخالطوهم وتركوا امر اموالهم واستعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم واعراضوا عنهم اختلت معيشة ايتامى فتحير القوم عند ذلك ثم جاءوا يحتملون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال كان في ملكوهم وانهم تحنثوا ان يمسوا الله لهم كيفية الحال في هذا الباب وان لا يملكوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية وبرد انه لما نزلت تلك الآيات المتقدمة اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى انه كان يصنع للصبي طعام فيفضل منه شيء فيرفع فلا يأكله حتى يصيبه الفساد ولا يكلمون صاحب اليتيم بفضل منزل وطعام وشراب فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لنا مخالطة مسائل يكتنفها الايتام ولا كلفة بجد طعاما وشرابا يفرد لهما لليتيم فنزلت بك الآية

المسئلة الثانية قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه احدها قال القاضي هذا الكلام جمع النظر في مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما كما يشتغل على بشأنه على علم وآداب افضل لان هذا الصنع اعظم تاثيرا فيه من اصلاح ماله بالتجارة وبدخل فيه ايضا اصلاح ماله للنماء بالكلية مع النفقة من جهة التجارة وبه فارق قوله ايضا مكتفى قوله تعالى فاخوانكم والثاني مواساتهم والاتحاد لهم في الطعم وبعض قوله يتناول حال الكفاية اى حال العالة خير من ان يكون مقصرا في حق اليتيم وبتناول حال اليتيم ايضا اى هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يخلص اصلاح نفسه واصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان ظاهر قوله قل اصلاح لهم يتناول الامر بمجرد الضمير دون ماله فلذلك ليس كذلك لان ما يؤدي الى اصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحا له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول حسن الا ان اقوال المذكورة في هذا الموضع وكما انه قال الخبر ما يدا الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض لا اجر وخير للولي وعظم اجرا له والثالث ان يكون الخير ما يدا الى اليتيم والمعنى ان اصلاح خير لهم من التفرق فمنهم الاصلح ومنهم المفسد والقول الاقل اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الوجوه دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخير الذي ذهبت العائدة الى الولي اولى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح الحال والجملة فالمراد من الآية ان جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون القيم المتكفل بمصالح اليتيم على تحصيل اكثر الخير في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلية جامعة لهذه الجهات بالكلية

المسئلة الثالثة قوله فان تخالطوهم فاخوانكم في الدين ففيه مسائل

المسئلة الاولى المخالطة جمع بتعذر فيه التميز ومنه يقال الخلط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبه بزوال العقل

المسئلة الثانية في تفسير الآية وجوه احدها ان المراد ان مخالطتهم

والنكاح الذي ينتهي به هذه الحرمة ليس العقد بدليل قوله عليه الصلوة والسلام حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون المراد منه هو الوطي و
امّا ثانيا فقوله عليه الصلوة والسلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد واما ثالثا ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم و
يقال نكح المطر الارض اذا وصل اليها ونكح النعاس عينه اي اتى المثل بمعنى الفراش وقال الشاعر ٥ التارك بين على ظهر نسائه ٥ والناكحين بشاطئي
دجلة البقرا ٥ وقال ايضا ٥ انكحت ضم حصا ٥ خشخشة ٥ تغشرت اني ابك السهل الجبلا ٥ ومعلوم ان معنى الضم والوطي في المباشرة اتم منه في
العقد فوجب حمله عليه واحتج الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطي فيجب استعمال هذا اللفظ فيهما جميعا قال الجبائي
انا اعلم من قولهم نكح المرأة فقال فرق العرب في الاستعمال فرق لطيف حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة اراد وا انه تزوجها فعقد
عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته لم يريدوا غير المجامعة لانه اذا ذكر انها امرأته او زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحمل الكلمة غير المجامعة
فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث واجمع المفسرون على ان المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه الآية الا ترك العقد وعلى هذا يحمل الكلمة غير المجامعة
المسئلة الثالثة
اختلفوا في ان لفظ المشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والاكثرون من العلماء على ان لفظ المشرك يندرج فيه الكفار
من اهل الكتاب وهو المختار كما يدل عليه وجوه احدها قوله تعالى يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا
يتخذ بعضنا بعضا ارباب من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ثم قال بعد آخر الآية يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التورية
والانجيل الا من بعده افلا تعقلون ها انتم هؤلاء حاجتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين ودت طائفة
من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل
وتكتمون الحق وانتم تعلمون وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ولا تؤمنوا الا لمن تبع
دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء
والله ذو الفضل العظيم ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس علينا
في الامين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق
لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من
الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس
كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين ارباب ايأمركم بالكفر بعد
اذ انتم مسلمون واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري
قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها
واليه يرجعون قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين
احد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق
وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا
من شيء فان الله به عليم كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين فمن
افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين قل يا اهل
الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون
يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله
فقد هدي الى صراط مستقيم يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم
اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها
خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة اين ما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباءو بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله
ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ان الذين كفروا لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا
انفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم
وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا
عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم
شيئا ان الله بما يعملون محيط واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل
المؤمنون ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى ان
تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله
العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ولله ما في السموات وما في
الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي اعدت
للكافرين واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما
فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا
كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله
وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون وما محمد الا رسول قد خلت من
قبله الرسل افائن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا
لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا
على القوم الكافرين فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا
خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين ولقد
صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم
عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم
ولا ما اصابكم والله خبير بما تعملون ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية
يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ها هنا قل لو كنتم في بيوتكم
لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان
انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض
او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة
من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم
واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده
وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون افمن اتبع رضوان الله كمن باء
بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على
كل شيء قدير وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا
لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل
فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين الذين استجابوا لله والرسول من
بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين
ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا
الله شيئا ولهم عذاب اليم ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ما كان الله ليذر المؤمنين على ما
انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم
ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون
خبير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان
الله ليس بظلام للعبيد الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم
ان كنتم صادقين فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن
النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا
وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما
يشترون لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ولله ملك السموات والارض والله على
كل شيء قدير ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا انا سمعنا منادي ينادي للايمان ان آمنوا
بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم
ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم
ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد
لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل
اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا
واتقوا الله لعلكم تفلحون

هذا الوصف في حال الاباحة وما يدل على جواز ذلك ما روي ان اصحابه كانوا يتزوجون بالكتابيات وما ظهر من احد منهم انكار على ذلك فكان اجماعا
على الجواز فان قيل ان حذيفة تزوج يهودية ونصرانية فكتب اليه عمر فخل سبيلها فكتب اليه انزعم انها حرام فتخالا ولكني اخاف ان يقتدي بك نساء
من لا حاجة لي فيهن قلنا ان صح هذا عن حذيفة فلعله انما فعل ذلك لاعتقاده ان الاولى ان لا يتزوج نساء اهل الكتاب ولا يلزم من ترك الاولى الحرام وقال
عليه ايضا انكحت طلحة ابنتي فلم يطأها حتى اسلم وقيل انه تزوج نساء وقيل تزوج نسوة وهو ضعيف وقد روي عن عبد الرحمن بن غنم انه عليه الصلوة والسلام
قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء باطلا فثبت بهذه
الوجوه جواز نكاح الكتابيات
المسئلة الثانية
ان لفظ المشركين ظاهر في الكتابية فوجب ان يحرم نكاح الكتابية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم
خالف الظاهر فوجب المصير اليه لا يقال بل هذا الوصف مناسب للحكم فلا ظاهر ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكان مجملا لانا نقول هذا الوصف وان كان
مناسبا للحكم لكنه لا يفيد العلية ما لم يقم دليل منفصل على ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكان ظاهرا ولان قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع بحرمة نكاحها والحجة الثانية قوله ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة فتلا آية التحريم وادعى بعضهم ان هذه الآية
ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء الحكم الاصلي وبهذا الطريق لما اختلفوا في ان الجمع بين الاختين
في ملك اليمين فقال اكثرهم انها باقية وحرمتها آية محكمة عندذلك التحريم بالسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا الحجة الثالثة لهم حكى محمد بن جرير الطبري في
تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واجمع بقولهم نكاحا ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة في انه
لا يجوز ابتداء العقد عليها الحجة الرابعة التمسك بأثر عمر حكى ان طلحة نكح يهودية وخذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا لا تغضب
نحن نطلقهما يا امير المؤمنين فلا تغضب فنقل ابن حاطب فهن نقل لنا حاجة فهن نقل لنا حاجة فهن منكم حرام فهذا يدل على ان الامر كذلك والجواب
عن الاول ان الاولون عمر الحجة الاولى بان من قال اليهودية والنصرانية لا بد وان يعتقد فيهما انهما من انبياء الله وذلك كفر فكان قوله ولا تنكحوا المشركات
لا يتناول الكتابيات لانهن لا يعتقدن في عيسى انه الله وانه ثالث ثلاثة فهذا التقييد انما كان لكونه كفرا والكفر كما يحصل بهذا القدر يحصل بسائر انواع الكفر
فان صحت الرواية ان هذه الكلمة نبت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت جعلناه مخصصا فصار قصارى الباب ان التخصيص والنسخ خلاف الاصل الا انه كان لا سبيل الى التوفيق بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه اما قولنا ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية انما كان لانها لا تعتقد في الله وهذا المعنى قائم في الكتابية فلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة والمعاندة فلعل الزوج يحملها بالمعاندة مع المسلمين في هذا المعنى غير موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي حصول ذلك النكاح الى المقاتلة اما قوله ثالثا ان آية التحريم والتخصيص قد تعارضا فنقول آية التخصيص خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب ان يكون متقدمة على آية التحريم وهذا الجواب بعينه يجري في قوله في ملك اليمين لان كل واحدة من تلك الآيتين اخص من الاخرى من وجه واعم منها من وجه آخر فلم يحصل بسبب ذلك ترجيح فيه اما هنا فقد ورد التخصيص من الاخرى من وجه واحد وهو ان الكل ان المراد من المؤمنة الكافرة التي تؤمن وهي من اهل الكتاب بقوله فقد حبط عمله فجعلوا انها لما قرنت بالايمان وهي الكتابية فقد حبط عملها وهذا ضعيف جدا واما التمسك بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول ذلك النكاح الى المقاتلة فنقول هذا الظاهر مخصص بالاجماع على ان الكتابية خارجة عنه وبين المرتد في احكام كثيرة فلم يجز الفرق بينهما بهذا القدر واما التمسك بأثر عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام وانا احصل التعارض فقط بين الكتابية وبين المرتدة في احكام كثيرة فلم يجز الفرق بينهما بهذا القدر
المسئلة الخامسة
اتفق اكثر الامة على ان المراد من قوله حتى يؤمن حتى يقر بالشهادتين ويدخل في الاسلام وقال بعضهم ان المراد حتى يؤمن بالله واليوم الآخر وهؤلاء احتجوا
بهذه الآية على ان الاقرار بالشهادتين لا يكفي في الحكم بكونه مسلما بل لا بد من الاقرار بالشرائع ايضا وهذا ضعيف لان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب
وقد بينا في اصول الفقه ان الاقرار بالشهادتين يسمى ايمانا شرعا فثبت ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب واللسان معا والدليل على ان المراد من قوله حتى يؤمنوا الاقرار باللسان قوله تعالى في آخر الآية ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون ولا شك ان المراد بذلك انهم يدعون الى الايمان بالقلب واللسان معا فثبت ان المراد من قوله حتى يؤمنوا الاقرار باللسان معا
المسئلة السادسة
اتفقوا على ان الامة الكتابية لا تحل للحر المسلم واختلفوا في الامة المسلمة هل تحل للحر الكتابي فقال الشافعي رضي الله عنه تحل وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تحل
واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان
وجه الاستدلال ان الله تعالى اباح نكاح الامة الكتابية بشرط الاحصان وهذا الشرط غير حاصل في الامة المسلمة لان سبب التفاوت في الكفر والايمان لا يتفاوت بقدر الحاجة اليه في اباحة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواحد لطول الحرة في المسئلة الاولى يجوز له نكاح الامة المسلمة وفي هذه المسئلة لا يجوز له نكاح الامة الكتابية وهو ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة لان لفظة افعل تقتضي المشاركة في الصفة والواحد هما مؤمنة فكان نكاح المشركة مشتملا على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة مشتملا على منافع الدنيا والآخرة والنقصان الشديد كان في اصلها فنقصانها الآن لفوات منافع الآخرة له المزية العظمى فلا جرم وقع الترجيح فيه اما قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا نسلم ان المراد بالكل الكل ان المؤمنة لا يحل نكاحها من الكافر بالبتة بل المراد حتى يؤمنوا فان آمنوا حل نكاحهن وقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام فيه على نحو ما تقدم اما قوله فاولئك يدعون الى النار فقد سئلنا عن هذه الآية بنظير هذا السؤال وذكرنا ان قبل هذا الكلام ما يدل على ان المراد من قوله يدعون الى النار ويدعو الى الجنة باذنه فكيف يدعون الى النار فان قيل كيف يدعون الى النار ورب عالم يموت على الكفر اصلا فكيف يدعون اليها وجوابه ان المراد بذلك انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان المرأة المؤمنة اذا تزوجت برجل كافر فانها تدعوه الى الكفر لان الظاهر ان الرجل يطلب من المرأة ان تكون على وفق مذهبه وذلك يوجب المخالفة في المطالب الاخروية وربما يؤدي الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب هذه الصحبة فان قيل اصحاب الحجة حاصلة من الجانبين وكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الصحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الصحبة والمحبة اذا تعارضت لا حتمال ان وجب ان يبقى كل واحد منهما على ما كان عليه قبل الصحبة والمحبة فلم يحصل الترجيح فوجب ان يبقى الحكم الاصلي وهو ان الكافر لا يصير مسلما بسبب الصحبة والمحبة فنقول هذا الاحتمال ضعيف لان الكافر يدعو الى الكفر بالقول والمسلم لا يدعو الى الاسلام بالقول بل بالفعل والفعل اقوى من القول في باب الدعوة فثبت ان الظاهر ان المسلم يصير كافرا بسبب الصحبة والمحبة فلهذا السبب حسن من الله تعالى ان يحرم نكاح المؤمنة على الكافر
المسئلة السابعة
اتفقوا على ان الكافر لا يجوز ان يكون وليا للمسلمة ثم اختلفوا في ان الكافر هل يكون وليا للكافرة فقال ابو حنيفة رحمه الله يكون وليا لها فيزوج ابنته من الكافر وقال الشافعي رضي الله عنه لا يكون وليا لها فلا يزوج ابنته من الكافر واحتج ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وقال الشافعي رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي مرشد وشاهدي عدل وهذا يدل على ان الكافر لا يكون وليا لان الفاسق لا يكون وليا فالكافر اولى
المسئلة الثامنة
اتفقوا على ان الكافر لا يجوز ان يكون وليا للمسلمة ثم اختلفوا في ان الكافر هل يكون وليا للكافرة فقال ابو حنيفة رحمه الله يكون وليا لها فيزوج ابنته من الكافر وقال الشافعي رضي الله عنه لا يكون وليا لها فلا يزوج ابنته من الكافر واحتج ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وقال الشافعي رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي مرشد وشاهدي عدل وهذا يدل على ان الكافر لا يكون وليا لان الفاسق لا يكون وليا فالكافر اولى

قلت الرحمان لهذا الجانب لان بتقدير ان يتقبل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة وتقدير ان يتقبل المسلم عن سيئاته يستوجب العقوبة
العظيمة فالاقدام على هذا العمل دائرين ان يشفعه ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب وجب الحكم بحرمة
الاطلاق المسئلة الثانية ان في الناس من حمل قوله تعالى ولا تقربوهن على ان المراد نهاهم عن مجامعتهن وجوب استحقن في ان لا يوقف
وغرضهم من هذا التاويل ان يجعل هذا قرائن بين الذمية وبين غيرها فان الذمية لا تحل وطؤها والقتال في تركها وجوب استحقن في ان لا يوقف
ان الذمي يحرث ربما دماء الكافر الى كحض فيصير الولد مع هذا النار وهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة حيث امر بالتزويج بالمسلمة
حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة قوله تعالى والله يدعو الى الجنة والمغفرة فيه قولان الاول ان المعنى والله يدعو اولياءه الى الجنة
لكنه قيل اعداء الله يدعون الى النار فاوليا الله يدعون الى الجنة والمغفرة والثاني انه يحتمل ان يكون هذا عاما لجميع المكلفين ثم
وقراء الحسن والمغفرة باذنه بالرفع اي والمغفرة حاصلة بتيسيره اما قوله ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر
قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع
ستة من الاسولة فذكر الثلاثة الاول بغير الواو وذكر الثلاثة الاخيرة بالواو والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقعت في
احوال متفرقة فلم توجد فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السوالات سوال مبتدا، وسالوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد
فجمع بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك فبين السوال عن الخمر والميسر والسوال عن كذا المسئلة الثانية روي ان اليهود والمجوس كانوا
يبالغون في التباعد عن المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل
اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فراش ولا يساكنونها في بيت كفعل اليهود فلما نزلت
هذه الآية اخذ المسلمون بظاهر الآية فاخرجوهن من موتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اخذنا
بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استانثرنا بها هلك الحيض فقال عليه الصلوة والسلام اغا امركم ان تعتزلوا محاسعتهن اذا
حضن ولم امركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا
فيه ثم جاء عباد بن بشير واسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه بذلك وقالا يا رسول الله افلا ننكحهن في المحيض نتقرب
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فجاءت هدية من لبن فارسل النبي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلمنا
انه لم يغضب عليهما المسئلة الثالثة اصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال الزهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء
يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من جنس اذا عرفت هذا فنقول ان هذا البناء قد يجي للموضع
كالمبيت والمقيل والمغيب وقد يجي ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت تحيض وجاء تجيضا وباب مبتا وحكى الواحدي في البسيط عن ابن
السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض وشبابه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك مال
مالا وهذا حمله ومذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحتا جميعا او كسرتهما في المصدر والاسم تقول العرب المعاش
والعيش والمعاب والمغيب والمشار والمشير قيل ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت
هذا فاعلم ان اكثر المفسرين من الادباء رجعوا ان المراد ههنا بالمحيض الحيض وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض
الحيض لكان قوله فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض
فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بليلها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان كذا فالمنع هذا خالف لزم القول بتطرق النسخ
والتخصيص الى الاية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا
النساء في موضع الحيض ويكون المعنى فاعتزلوا موضع المحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان
اللفظ اذا كان مشتركا بين معنيين فحمله على احدهما يوجب تحذوه وعلى الاخر لا يوجبه ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور
اولى هذا اذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر مع انا نعلم ان استعمال اللفظ في الموضع اكثر واشهر منه في المصدر فان قيل
الدليل على ان المراد من المحيض الحيض انه قال هو اذى اي الحيض اذى ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف قلنا بتقدير ان يقول المحيض عبارة
عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض فالجسم لا يكون نفس العرض فلا بد من القول بالمجاز
المراد منه ان الحيض موصوف بكونه اذى فاي مجاز فذلك مجوز لنا ايضا ان نقول المراد ان ذلك الموضع ذو اذى وايضا لم لا يجوز ان يكون الحيض الاول
والحيض الثاني في موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الاشكال فهذا ما عندي في هذا الموضع وبالله التوفيق اما قوله قل هو اذى
قال عطا وقتادة والسدي اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكون من كل شيء وقوله فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التنحي عن الشيء قد ذكرنا العلة
وهو الاذى ثم رتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة في الاستحاضة
غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منتقضة لان الحيض دم فاسد مولد من فضلة غذائها لطبيعة المراة من طرف الرحم ولو اجتمعت
تلك الفضلة لمرض المراة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط لكنه اذى وقذر اما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح ليتولد منه
بتخير من طرف الرحم هذا ما عندي في هذا الباب وهو قاعدة طبية ويتفرع عليها تخليص ظاهر القرآن من القطع بالله اعلم المسئلة الرابعة اما قوله ويسئلونك عن المحيض
بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فاعلم ان احدها المنع والحيض هو الخارج من الرحم قال الله تعالى والله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد
ان يكون ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسير المراد من الحيض والحمل والآدمي الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم لكن من فروق ينقطع في الرحم قال الله
عليه الصلوة والسلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع التفصيل من تحليل القرآن والنوع الثاني من صفات

دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها فاحدها انه اسود والثاني انه ثخين والثالث انه مختدم وهو المحترق من شدة
حرارته والرابع انه يخرج مع قوة وتدفق والخامس ان رائحته كريهة بخلاف سائر الدماء وذلك لان من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادس انه يخرج
وهو الشديد الحمرة وقيل يحصل فيه كدورة تشبيها له بالحبر فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية ثم من الناس من قال ان هذه الحيض تتميز عن هذه الاستحاضة
بكل ما كان موصوفا بهذه الصفات فهو الحيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم الحيض وما اشبه الامر فيه فالاصل بقاء التكاليف وزوالها انما يكون بعارض
الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف لانه كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فالجاب التامل
في تلك الدماء وفي تلك الصفات تقتضي عسرا وشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك
الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن المكلف ثم
ان الاحكام الشرعية في الحيض وهي المنع من الصلوة والصوم ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وتصديق المراة ايا بالغة والحكم الثابت
بالحيض نفس القرآن انما هو خط الحاء على ما بيناه كيفية دلالة الاية عليه المسئلة الخامسة اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رضي الله عنه اقلها يوم وليلة
واكثرها خمسة عشر يوما وبهذا قال علي رضي الله عنه وعطا ابن ابي رباح والاوزاعي واحمد واسحق رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلثة ايام ولياليها
واكثره عشرة ايام وبهذا قال علي رضي الله عنه وان نقص عن هذه فهو فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الاثرم في احكام القرآن وقد كان ابو حنيفة يقول قبل هذا ان اقل الحيض
يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجدا يوما فهو كذلك واصح ابو بكر
الرازي في احكام القرآن انما هو خط الحاء على ما بيناه كيفية دلالة الاية عليه المسئلة الخامسة اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رضي الله عنه اقلها يوم وليلة
واكثرها خمسة عشر يوما وبهذا قال علي رضي الله عنه وعطا ابن ابي رباح والاوزاعي واحمد واسحق رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلثة ايام ولياليها
واكثره عشرة ايام وبهذا قال علي رضي الله عنه وان نقص عن هذه فهو فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الاثرم في احكام القرآن وقد كان ابو حنيفة يقول قبل هذا ان اقل الحيض
يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجدا يوما فهو كذلك واصح ابو بكر
الرازي في احكام القرآن انما هو خط الحاء على ما بيناه كيفية دلالة الاية عليه المسئلة الخامسة اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رضي الله عنه اقلها يوم وليلة
واكثرها خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجدا يوما فهو كذلك واصح ابو بكر
الرازي في احكام القرآن انما هو خط الحاء على ما بيناه كيفية دلالة الاية عليه المسئلة الخامسة اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رضي الله عنه اقلها يوم وليلة
واكثرها خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجدا يوما فهو كذلك واصح ابو بكر

المحيض حلها، فجزاه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه يقول
ان هذه الآية تدل على جواز الجماع آمن تفسير المحيض بالحيض كان تقدير الآية فيعتزلوا النساء في زمان الحيض ولا تقربوهن في زمان الحيض ولا شك ان العلم بهذه الآية يغني السترة
ودوال الركبة فوجب ان يبقى الجماع على الحرمة وبالله التوفيق **اما قوله تعالى** ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فاعلم ان قوله
ولا تقربوهن اي ولا تجامعوهن يقال قربت المرأة اذا جامعها وهذا كما يكنى بقولنا فاعتزلوا النساء في المحيض ويكنى ايضا عنها على فائدة جديدة وهي ان لا يكون
قوله فاعتزلوا النساء في المحيض نهيا عن المباشرة في موضع الدم ويكون قوله ولا تقربوهن نهيا عن الانتداب بما يقرب من ذلك الموضع وفي الآية من
المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب بالتشديد حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن وقرأ حمزة والكسائي يطهرن
بالتشديد وكذلك حفص من عاصم الا انه خفف فاتوهن على قول ابي الدرداء من جيدها وذلك اذا انقطع الحيض فالمعنى لا تقربوهن
حتى يزول عنهن الدم ومن قرأ يطهرن بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فاوكم تقولوا ايها المرتل وايها المدغم غراى المدثر والمدثر وبالله التوفيق **المسئلة**
الثانية اكثر فقهاء الامصار على ان المراد اذا انقطع حيضها لاكمل الاغتسال من المحيض وهذا قول مالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور
والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رات الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان بانه لعشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال **الحجة** لمالك والشافعي واحمد
الحجة الاولى ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا خصلت قراءتان متواترتان واكمل الجمع بينهما وجب العمل بهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن
بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الآية على وجوب
الامرين واذا كان كذلك وجب ان لا ينتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين فان قوله تعالى اذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله معناه ان الشارع
علق الاتيان بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الاتيان عند عدم الشرط وهو التطهر **حجة** ابي
حنيفة قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فمن قرأ بتخفيف الهاء وجعل غاية وذلك المنهي ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن واذا كان ينقطع الحيض غاية لهذا
المعنى المنهي فوجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض لجاز للقاضي ان يقول انه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما اضاف اليه قوله
فاذا تطهرن كان المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لامكم فلانا متى ما دخل الدار فانا طالق ثم اعاد بعد الدخول بكلمة فانه يجب ان يتعلق
اباحته كلا مهما بالامرين جميعا واذا ثبت انه لا بد من انقطاع الحيض من الطهر فقد اختلفوا في ذلك الطهر فقال الشافعي واكثر الفقهاء هو الاغتسال
وقال بعضهم نفس الموضع وقال نعاس وطاوس هو ان يغسل الموضع وتتوضأ والصحيح هو الاول ان ظاهر قوله فاذا تطهرن يحكم ما يدل على ان
المراد ان يحصل هذا التطهر في كل بدنها الا في بعض من يعاطى بدنها واعلم ان حمله على التطهر الذي يحقق الحيض بوجوه اولى من التطهر الذي ثبت
في الاستحاضة كثبوته في الحيض فهذا توجيه ان المراد به الاغتسال اذا امكن لوجود الماء فان تعذر ذلك فقد رجع القائلون بوجوب الاغتسال الى
ان التيمم يقوم مقامه وانا الجبان التيمم يقوم مقام هذا الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربها الا عند الاغتسال بالماء **المسئلة**
الثالثة اختلفوا في المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله فقال عطاء ومجاهد وابراهيم وقتادة ومكحول وابو مالك الموضع وفي الآية من
في الماتى فانه هو الذي امر الله به ولا ماتوهن من غير المأتي وقول من جيث امركم الله اي في وقت امركم اذا ثوار للصلاة من يوم الجمعة
اي يوم الجمعة الثاني قال الاسم والرجاج اي فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن حائضات ولا محرمات بالحج او العمرة وهو
قول محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجازفي غيره اما قوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب
وهو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد بقي ايضا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الآية يدل على انه يجب كثرة التوبة
مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان لا يتوب والجواب من وجهين احدهما ان المكلف
البشر لا يأمن من التقصير فيلزمه التوبة وعلى ذلك التقدير يجوز ان يكون المراد من هذه الآية اتيان النساء في حيز الماتي وجوه الاول
ان المراد من الآية ليس ما ذكروه وعند هذا يجب من الوجوه التي تمسكوا بها على التخصيص اما ان قوله فاتوهن من حيث امركم معناه فاتوهن في
موضع الحرث واما الثاني فانه لما كان المراد بالحرث في قوله فاتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يكن حمل الآية على تحريم الوطء في ذلك الموضع
فيه زيادة وهي ان يكون المراد من اني شئتم فيضمر فيه لفظة من لما بقال السيل حمل لفظ الحرث على حقيقته والتزام هذا الاضمار اولى من حمل لفظ الحرث
على المراد على سبيل المجاز حتى لا يلزم منه هذا الاضمار لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل في الاضمار الحرمة واما الثالث فجوابه ان قوله الانصاري من الحق لا نافوا النساء في حال
اوما ملكت ايمانهم عام واما الرابع فجوابه ان قوله بدل منكم على العام واما الخامس فجوابه ان قوله حرثكم انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق
لانه يحل محل الملامسة والمضاجعة فصار ذلك كقوله بدل منكم على الباقي وقيل المعنى انى شئتم من قبل او من دبر بالماء ولكن لا تأتوهن
ماذكرنا انه يجوز للزوج ان يأتيها في قبلها ومن دبرها في قبلها واما الخامس فجوابه ان كلمة اني شئتم معناها ايكن قال الله تعالى انى لك
هذا قالت هو من عند الله والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الاتيان عند عدم الشرط وهو التطهر **حجة** ابي
حنيفة قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فمن قرأ بتخفيف الهاء وجعل غاية وذلك المنهي ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن واذا كان ينقطع الحيض غاية لهذا
المعنى المنهي فوجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض لجاز للقاضي ان يقول انه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما اضاف اليه قوله
فاذا تطهرن كان المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لامكم فلانا متى ما دخل الدار فانا طالق ثم اعاد بعد الدخول بكلمة فانه يجب ان يتعلق
اباحته كلا مهما بالامرين جميعا واذا ثبت انه لا بد من انقطاع الحيض من الطهر فقد اختلفوا في ذلك الطهر فقال الشافعي واكثر الفقهاء هو الاغتسال
وقال بعضهم نفس الموضع وقال نعاس وطاوس هو ان يغسل الموضع وتتوضأ والصحيح هو الاول ان ظاهر قوله فاذا تطهرن يحكم ما يدل على ان
المراد ان يحصل هذا التطهر في كل بدنها الا في بعض من يعاطى بدنها واعلم ان حمله على التطهر الذي يحقق الحيض بوجوه اولى من التطهر الذي ثبت
في الاستحاضة كثبوته في الحيض فهذا توجيه ان المراد به الاغتسال اذا امكن لوجود الماء فان تعذر ذلك فقد رجع القائلون بوجوب الاغتسال الى
ان التيمم يقوم مقامه وانا الجبان التيمم يقوم مقام هذا الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربها الا عند الاغتسال بالماء **المسئلة**
الثالثة اختلفوا في المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله فقال عطاء ومجاهد وابراهيم وقتادة ومكحول وابو مالك الموضع وفي الآية من
في الماتى فانه هو الذي امر الله به ولا ماتوهن من غير المأتي وقول من جيث امركم الله اي في وقت امركم اذا ثوار للصلاة من يوم الجمعة
اي يوم الجمعة الثاني قال الاسم والرجاج اي فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن حائضات ولا محرمات بالحج او العمرة وهو
قول محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجازفي غيره اما قوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب
وهو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد بقي ايضا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الآية يدل على انه يجب كثرة التوبة
مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان لا يتوب والجواب من وجهين احدهما ان المكلف
البشر لا يأمن من التقصير فيلزمه التوبة وعلى ذلك التقدير يجوز ان يكون المراد من هذه الآية اتيان النساء في حيز الماتي وجوه الاول
ان المراد من الآية ليس ما ذكروه وعند هذا يجب من الوجوه التي تمسكوا بها على التخصيص اما ان قوله فاتوهن من حيث امركم الله

الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء المذهب منهي فثبت ان ما قبل هذه الآية دالة على تحريم هذا العلو وما بعدها دال ايضا على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية
ما ذهب اليه جمهور المجتهدين اما قوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لفظ الله تعالى قد تقدم في قوله الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم واعلم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة اولا وآخرا وقدموا الانفكم والمراد منه فعل الطاعات وثانيها قوله واتقوه والمراد منه ترك المحظورات
وثالثها قوله واعلموا انكم ملاقوه وفيه اشارة الى ان المكلف يجب عليه ان يكون مشفقة في فعل الطاعات وفي ترك المحظورات لانه يعلم انه ملاقي ربه يوم القيامة
لكن محل المشفقة في فعل الطاعات وترك المحظورات خشية ما حسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعتبر في القرآن والمراد من المؤمن
مع كل عبد وقد مر المعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة بحذف ذكر هما لما انه كالمعلوم فصار كقوله تعالى وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا

الحكم التاسع قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا الآية واعلم ان في هذه الآية وجوها ماذكروه وهو الاول وهو ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني واحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الكراهة على سبيل كناية عن الحلف
به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقال الرجل قد جعلتني عرضة للوم وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم
وقد ذم الله تعالى من لم يكثر من الحلف فقال ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف
كما قال الشنفرى قليل الايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الايمة برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل كبير وقليل يلزمه الحلف
لسانه بذلك ولا يبقى لليمين ثم قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيحتاج ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله
كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله اجل واعلا عنده من ان يستشهد به في عرض من الاغراض الدنيوية واما قوله بعد ذلك ان تبروا
اي ارادة ان تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لمانع توقي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فكونوا مانعين المؤمنين برة انقيا مصلحين في الارض غير
مفسدين فان قيل كيف يلزم من نزول الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى عظمه وجل
من ان يستشهد اسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسايس مطالب الخلق فلا شك ان هذا اعظم الثواب واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل
بتعظيم الله تعالى واما الاصلاح بين الناس مع انه مطلوب الله سبحانه وتعالى الى هذا الحد محذور لانه اذا اصلاح بين جماعة اختفت وانواعه صدقت
لهجته ولكن على الاغراض الفاسدة فيستلزم قوله فيصلح الصلح بتوسط التاويل الثاني فانه عبارة عن المانع والدليل على صحته هذا اللغة اذا قيل
اردت ان تفعل كذا فعرض لي امر كذا واحتبس عني في ذلك فمعنى منه واستعمالها فيما من الشر الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك
والمرور ويقال فلان عرض فلان على كلام فلان واعترض كلامه معارضا بكلام آخر اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة
بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما للحبل معترضا وان الشيء الذي منه عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهو كقولك
اذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله بسبب ايمانكم من ان تبروا وفي ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بعد الطبع وقالوا
وسبب نزول هذه الآية ان الرجل كان يحلف على ترك البر او على قطيعة رحم او على ترك تقوى او اصلاح بين اثنين او احسان الى احد او عيادة
في هذين فيترك البر اراقة البر في يمينه فقيل والتجعلوا ذكر الله بسبب ايمانكم في هذه الاشياء ثم قال ان الله سميع عليم اي سميع لما يقولون عليم بما
كلمات اخر ولكن لما قارن فيها فتر كنا ها والله اعلم ثم قال في اخر الآية والله سميع عليم اي ان حلفتم سميع وان تركتم الحلف فعليم ثم قال تعالى
من ان تنشهدوا باسمه الكريم في الاغراض العاجلة فهو عالم بما في قلوبكم وبنياتكم قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم في الآية مسائل المسئلة الاولى اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره اما غيره فكرمي الحصى واما الكلام فيحمل عليه الآية والحجة
والرواية اما الآية فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما وقول الاسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقوله لا يسمع فيها
لاغية اما قوله واذا مروا باللغو مروا كراما فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا
واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يخطب فقد لغا الرواية فيه فيقال لغا الطائر يلغو اذا صوت وللعطاس
تصويته واما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فهو ان يقال الا لغة بدية في الدية من اولاد الابل لغو قال الجوهري تعد الفاسيون التي غيبه بوت للناس
اربعة كبارا ويخرج منهم المرئي لغوا كما الطيب في الدية الخطارا وقال المبرد ج وزيد اسرا رجمع لسر من اللغا ورفث الكلام قال الفراء
اللغا مصدر اللغيت واللغو مصدر للغوت فهذا ما يتعلق باللغة اما المفسرون فقد ذكروا وجوها كما ذكرنا قال الشافعي رضي الله عنه قول العرب
لا والله بلى والله ما يقولهم كذبون به كلا بهم ولا يخطر ببالهم الحلف وقيل واحد منهم سبعتك اليوم تخلف في المسجد تركوا ذكرك ولعلك قال الا والله الف
مرة وخطأ وهو قول ابي حنيفة ان اللغو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان كما حلف وليس كذلك وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب
الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة بحكم بالضد من ذلك ومذهب
الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول ابي حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي وهو قول
حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه الحجة الاولى ما روت عائشة رضي الله عنها قال النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغو اليمين قول الرجل في بيته
كلا والله وبلى والله وروى ايضا انه عليه السلام مر بقوم يتكلمون ومعهم رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم حنث الرجل يا رسول الله فقال عليه السلام كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة انها قالت ايمان
المراد ما كان في الهزل والمراء والخصومة التي لا يعتقد عليه العقوبة واثر الصحابة في كلام الله حجة الحجة الثانية ان قوله لا يؤاخذكم الله اللغو
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم مما يحصل بسببه كلمة لكن فالقلب لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم هو الذي
يقصد الانسان على سبيل الجد ولا يربط قلبه به وذلك موقول الناس على سبيل التعود في الكلام والله ولي والله فاما اذا حلف على شيء ثم ظهر انه كان حاصلا ثم ظهر انه كان لم يكن فقد قصد الانسان بذكر اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوا بل كان ذلك
حاصلا بكسب القلب الحجة الثالثة انه سبحانه ذكر قبل هذه الآية والا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وذكرنا ان معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين وقالوا
الذين يقولون على سبيل الاعتياد والله بلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف باليمين فذكر الله عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم دال على ان
الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد في الكلام لا على سبيل القصد الى الحلف فبين الله انه لا مؤاخذة عليهم ولا كفارة لان ايجاب الكفارة المؤاخذة

عليهم تقتضي آنا الى ان يتبعوا فوق الكلام او يلزم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية فاما الذين
قال ابو حنيفة فانه لا يناسب ما قبل الآية وكان تاويل الشافعي اولى وحجة ابي حنيفة من وجوه الحجة الاولى قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا منها فليات الذي هو خير منها ثم ليكفر بين الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين والماضي الحجة الثانية ان اليمين معقود
ان اليمين على المعقود الغير والا يعقد قلبه قصدا كاملا والعاقد فلا ثان الحجة في قول الكل لا والله بلى والله اذا حصل الحنث ثم الذي يدل
على اللغو لا يكون تفسيرا بما ذكره الشافعي ويجب تفسيره بما قاله ابو حنيفة ان اليمين اللغو عبارة عن القوة قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين
اي باليمين القوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا انما يتحقق في الذي يكون فاعلا للتقوية وهذا انما يكون اذا وقع اليمين
على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي يكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها والخالي عن الفائدة يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين
على الماضي اما اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا يكون لغوا القول الثالث في تفسير يمين اللغو
هو انه اذا حلف على ترك طاعة او فعل معصية هذا هو بين اللغو لان اللغو هو المعصية قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه فثبت انه تعالى
لا يؤاخذ بترك هذه الايمان ثم قال لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي اذا حلفتم على ترك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قلنا وهذا القائل
شاذ يقول عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرا خير منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر وهذا القائل ضعيف من وجهين الاول ان اللغو في اليمين هو الذي
المذكور في هذه الآية سبب مغفرة لآية المايدة بقول الله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ككفارته وقد ثبت ان المراد من المؤاخذة ايجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة
فثبت ان المراد من الآية ليس هو هذه الصورة الثاني انا نحمل القبيل اللغو على الكسب الذي لا يكون مقصودا بالذكر مثل الاصرار على الشيء الذي حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر
بالشروع في فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان فذلك لا يسمى كسب القلب القول الرابع في تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كما
قبل لا يؤاخذكم الله الا للغوى اي لا يكفرها اذا كفرتم وهذا قول الضحاك الخامس وهو اختيار القفال المراد ما لم يقع منها غير مقصود اليه والدليل عليه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي يؤاخذكم اذا تعمدتم ومعلوم ان المقابل العمد هو السهو المسئلة الثانية حجة الشافعي في هذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس
قال الله تعالى ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اية المايدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين يحتمل ان يكون المراد منه عقد القلب
والا يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل فان ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم يدل على ان المراد من قوله بما عقدتم الايمان ليس هو العقد الذي يضاد الحل فثبت ان المراد
تلك المؤاخذة ما هي وبينها في آية المايدة بقوله لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ككفارته فثبت ان المؤاخذة هي الكفارة ثم قال تعالى والله غفور حليم فقد علمنا ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب
ومنه الحليم لانه يرى ولا يعاجل بالعقوبة فما معنى الحليم في كلام العرب الاناة والسكون تقول خلع الموج على حلم الجمال اي على هدوء وتؤدة في السير
قوله تعالى للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر في الآية مسائل المسئلة الاولى الى يؤلي ايلاء وتاتي تالية واتيلى بالى ايتلاء والالم
منه الية والوة كلها بالتشديد وحكى ابو عمرو الوة والوة والوة ثلاث لغات محققة ومخففة بالكلية فالالية والقسم واليمين والحلف كلها عبارات
عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله تعالى انه قال آليت ان افعل فحلفت للمذورين وقال كثير قليل الآ احافظ لليمينه وان بدرت منه الآلية
برت هذا هو معنى اللفظ بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فكل يمين على ترك الوطي كما اذا قال الله لا اجامعك ولا اباضعك ولا
اقربك ومن المفسرين من قال في الآية حذف وتقديره الذين يولون اي يقربوا من وطي نسائهم الا انه حذف لدلالة ما ذكره في السير
الاضمار محتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على المعنى المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المتعارف الشرعي استغنينا عن هذا الاضمار المسئلة الثانية
يروى ان الايلاء كان طلاقا في الجاهلية قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة فلا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فكان
تركها بذلك لا ياتيها ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فاراد الله تعالى ان يجعل لهذا
الزوج حدا حتى يتروى ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة تركها وان راى المصلحة في المطارقة طارقها المسئلة الثالثة
قراءة عبد الله آلوا من نسائهم وقراءة ابن عباس يقسمون من نسائهم اما قوله من نسائهم فقيه سؤال وهو انه يقال حلف فلان على كذا وآلى على كذا
فلم ادخلت لفظة على ههنا بل فقط من الجواب من وجهين الاول ان يراد يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر كما يقال للمتمكث كذا وانت تمكث في هذا المقام معنى العدة فكانه قيل يعدون من نسائهم موليين ومقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة اشهر فاعلم ان التربص التثبت والانتظار وتعال
تربصت الشيء تربصا يقال مالي على هذا الامر اربعة اي ثبت واضاف التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بيتوا عندي ليلة
اي سيرة في يوم وليلة كثير اما قوله فان فاؤا فعناه وان رجعوا والفي في اللغة هو رجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لما تنسخ
الشمس من الظل ثم يعود في وفق اهل العربية بين الفي والظل فقالوا الفي ما كان بالعشي لانه الذي نسخ الشمس والظل ما كان بالغداة لانه
لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها شمس قال الله تعالى وظل ممدود وانشدوا شعرا فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفي من بعد العشي
بروق وتقال الكلمة سريع الفيئة والفئة حكاها الفراء عن العرب اي سريع الرجوع الى الحالة المتقدمة وقيل لمارد الله على المسيبين من مال الشريكين
في كالة كان لهم فرجع اليهم نصيبهم فقولوا فان فاؤا رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم لذنوب ايذاء الزوجة بالمرة
كانه غفور رحيم لكل التائبين اما قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشيء يعزم عزما وعزيمة وعزمت عليك اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المراة تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الاعرابي طلقت بضم اللام من الطلاق
اجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون ضلاعا شرع واصله من الاطلاق وهو الاباحة فالطلاق عبارة عن الاطلاق والمراة فهذا ما يتعلق بالمفردات
لفظ الآية واما الاحكام فكثيرة وذكر ههنا بعض ما دلت الآية عليه المسئلة الاولى كل زوج يتصور منه الوقاع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر ظهرا ولكنا اما العبد فهو ان كل من كان كذلك صح ايلاؤه ويقع عليها حكم الايلاء وهو قول علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس وعائشة وام سلمة وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وقال ابو حنيفة لا يصح ايلاء العبد وقال داود لا يصح ايلاء العبد والمكاتب وام الولد وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاء المكاتب وام الولد ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق اما قوله تعالى للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر وهذا العموم مخصوص بالعبد

والحكم الحنفية قال الشافعي مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية وهي اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما كان حرا والآخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك ينصف بالرق لان الاجل عند ابي حنيفة ينتصف برق الرجل كما قال في الطلاق لنا ان ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر لان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض والعدة والرضاع ومدة العنة الحكم الثالث يصح الايلاء في حال الرضا والغضب قال مالك لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر الآية الحكم الرابع يصح الايلاء سواء كانت تحت الزوج او كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها انها من نسائه بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع الطلاق عليه وايضا ثبت انها من نسائه دخل تحت الايلاء الظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم انما لكنها ليست زوجة في الحال وهو ان لا يتصور منه الوطء الا بعد الرجعة وفيه امكان الاول بلا اضمار ولان الرجعية في حكم الزوجة بدليل انها ترث وترث ولان الايلاء يمين بالله تعالى والرجعية يصح ايلاؤه

عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واحمد وفي رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى
وابن شبرمة واسحق وتأكدت الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي قصرت عند هم الطول حتى لو طلقها في حال الطهر بخلاف بقية الطهر فروءان وان حاضت عقيب
في الحال فاذا رفعت في الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال في اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت
لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء ويصلي عليها وقت صلاة حجة الشافعي وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
ومعناه زمان عدتهن قال تعالى وتضع الحوامل كل قرء بيوم الجمعة لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة زمان الطهر لان
صاحب الكشف فسره فقال معناه لاستقبال عدتهن كما تقول اتيتك لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلات لثلاث فان قول ان هذا الكلام يقوي استدلال
الشافعي لان قول القائل اتيتك لثلث بقين من الشهر معناه لزمان وقع الشروع في الثلث فعقبه وكذا ههنا قوله تعالى فطلقوهن عقيب الشروع في العدة فوجب
ولكان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب التطليق من العدة وذلك هو المطلوب الحجة الثانية
اروى عن عائشة انها قالت حللت مدرون ما الاقراء الا الاطهار ثم قال الشافعي والنساء انما يخلين هذا انما يتأتى على انا
عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقة سلا قطت اي لم تجمع في رحمها ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم ٭ مجان اللون لم تقرأ جنينا ٭ وقال الاخفش
يقال ما قرأت حيضة اي ما جمعت في رحمها حيضة وسمي الحوض مقراة لان الماء يجمع فيه الماء وقرأت النجوم اذا اجتمعت للغروب وسمي القرآن قرآنا لجمع
حروفه وكلماته اذا اجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرأ القارئ اي جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر
لان الدم يجمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم لا يجوز ان يقال بل زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجمع في هذا الزمان في الرحم قلنا ان الدم انما
لا يجتمع في الرحم بل ينفصل قطرة قطرة انما وقت الطهر فلكل يجتمع في البدن فلان معنى الاجتماع وقت الطهر اقوى وتمام التقرير فيه ان اسم القرء يطلق على الطهر
فاكثر احوال الرحم اجتماعا واشتمالا على الدم الطهر بتلك الخلاف لما سال الى الخارج فمن اول الطهر اخذ في الاجتماع والازدياد الى آخره والاخير هو حال
كمال الاجتماع وكان اخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا الكلام بين الحجة الرابعة ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العمل المكلف حق يحبس
والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو اقل ما يسمى الاقراء الثلاثة وهي الاطهار ولان الاعتداد بالاطهار اقرب ما تأمل للاعتداد
بالحيض فلما كان كذلك ثبت ان الاقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الاكثر بالدلائل على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع
الحجة الخامسة ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اسامي سمي قروءا ان تخرج عن العدة
وكل واحد من الطهر والحيض سمي بهذا الاسم فوجب ان تخرج المرأة عن العدة بايهما كان على سبيل التخيير الا انا بينا ان هذه العدة بالاطهار
او من بين الحيض العدة فلعل هذا يكون المرأة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة الزائدة واذا كان كذلك كانت يمكنه من ان تترك القدر
الزايد الى حد ولكل ما كان كذلك لم يكن واجبا فاذن لا اعتداد الا بالقرء الزايد على مدة الاطهار ظهر واجب وذلك يقتضي انه لا يكون الاعتداد
بعدة الحيض واجبا وهو المطلوب حجة ابي حنيفة من وجوه الاول ان القرء في اللغة ان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان في الشرع غلب
استعمالها في الحيض كما روي انه صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام اقرائك واذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكورة الى الحيض اولى
الحجة الثانية ان القول بالاقراء الحيض يكون معه استيفاء ثلاثة اقراء كاملة ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض وانما تخرج
عن العدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه تطهر بجعلها خارجة من العدة بقرئين وبعض الثالث لان عنده المطلق اذا طلقها في آخر الطهر
تعتد بذلك قرءا فاذا كان قرء احد القولين يكمل الاقراء الثلاثة دون القول الاخر فكان القول الاول احق بالظاهر اجاب الشافعي عن هذا
بان قال انه تعالى اجل الاشهر جمع قلة والاشهر جمع قلة كثرة فالآية تدل على شهرين وبعض شهر وذلك هو سؤال وذو القعدة وبعض ذي الحجة
لكذا ههنا جاز ان يجعل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر اجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين الاول انا لم نسلم ان الاشهر
الآية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر ههنا من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك الاشهر الحج لان
بناها فعل متفصل لكل واحد منها بعد انقضاء الاشهر وقت يحج الى على سبيل الاستغراق واجاب المتأخرون من اصحابنا عن جملة الحجة من وجهين الاول ان حمل القرء على الاطهار
يوجب انفصال الثالثة عما قبلها بالحيض وحمله على الحيض لا يوجب ذلك فكان حمل القرء على الاطهار اولى الثاني ان هذه الآية مخصوصة بالاماء لان
الزيادة لا تتبعض فلا يمكن ان يقال ان الطلقة الواحدة تكون طلقة ونصفا فلما كان الرق منصفا في الطلاق وجب ان يكون منصفا في العدة فوجب
ان تكون عدة الامة قرءين ونصفا فيلزم من كون الطهر الاول طهرا للطلاق ان يكون ذلك ناقصا بعض قرء والجمع بين الطهرين ثلاثة اطهار فلم
فيه الوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكل اجتماع انما يحصل في آخر الطهر لكان في الحقيقة القرء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى
هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القروء وانه اعلم الحجة الثالثة انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض وقال واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار ايضا لما كانت شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر بما فات
الا شهر لا بد من انها مقام وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في البدل لا بد وان يكون القروء كاملة والقرء الكاملة هي الحيض واما الاطهار فانها لو اوجب
فيها قرآن وبعض الثالث الحجة الرابعة لهم قوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة
نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض الحجة الخامسة اجمعنا على ان الاستبراء في شرى الجواري يكون بالحيضة لان المقصود
من الاستبراء والعدة على ما يجيء الحجة السادسة ان الاصل في العدة هو استبراء الرحم والحيض هو الذي ينبيء به الارحام دون الطهر
فوجب ان يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر الحجة السابعة ان القرء هو الحيض احتمالا وتغليبا لجانب الحرمة لان المطلقة اذا امر عليها بقية الطهر
وطئت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ يحل للغير التزوج بها وجانب
التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام على الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا اوجب
الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذا جملة الوجوه في هذا الباب والعلم عند الله تعالى
الوجوه نصف النهجات ويكون حكم الله في حق كل ما ادى اجتهاده اليه والله اعلم قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله

ارحامهن فاعلم ان امر انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى العلم بذلك على الرجال
متعذرا جعلت المرأة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قروءها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلثون يوما وستة
لان اقل ما يحل عليه طلقت طاهرا فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة
ثم طهرت خمسة عشر يوما فهذه اطهار فقط وقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فقد وقعت هذه الاقراء في اثنين وثلثين يوما وكذلك اذا كانت حاملا فانقضت
انما بوضع الحمل لان المرأة انما اغراضها في كتمان الحمل لان وضعها فيه كرامة فيها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل
فصرت مدة عدتها حاضرة فترجع بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احب الزوج الزوج الاخر واحتال بالصدق ولدها بالزوج الثاني
فلهذه الاغراض يكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد يجب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الاول
وقد يجب تقصير عدتها لتتزوج بغيره فلا يتهيأ لها ذلك الا بكتمان الحيض في الاول اما اذا حاضت اولا فلا كتمتها ثم اذا طهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول
حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة وجدت لكنها واذا كتمتها حيضها باقي فقد قطعت الرجعة على زوجها فثبت انه كان لها غرض صحيح في
كتمان الحمل لكنه لما كان يحتمل كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين الوجه الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى هو
اقدر يصور كم في الارحام كيف يشاء وثانيها ان الحيض ظاهر في الرحم لا يحتاج الى التحمل فقوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن يحمل على الحمل الذي هو جوهر
شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو نجاسة في غاية الخساسة والقذارة الوجه الثالث ان هذا وجه ضعيف لانه لما كان المقصود منعها من اظهار هذا الاحوال التي لا
اطلاع لغيرها عليها ومنها يختلف احوال الحرمة والحل في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث المراد هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الاية وردت عقيب
ذكر الاقراء ولما بتقدمه ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى والبعولة احق بردهن في العدة يدل على ان الحمل ليس بحيض لان هذا الحكم مختص بالحمل
حمله على ما يخلق في الرحم وانه اعلم قوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر فيه اشارة الى ان الكافر لا يمتنع من كتمان ما خلق الله في رحمها لانه لا يؤمن بالله واليوم الاخر
بطلان ان كنت مؤمنا فلا تظلم وتربص لان يكون نوما فلا يبقى ان يمتنع لما انك من ظلم لا شك ان هذا تهديد شديد على العصيان وهو كما في الزنا تهديد
ومن كتمها فانه آثم قلبه وقال ابن عباس يعني به الحيض والاول اولى لان الكلام من اول السورة الى ههنا في الطلاق والحيض لا في الحمل وانه اعلم قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
شديد وانه اعلم قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن واعلم ان هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعة في البعولة فيه فوائد احدها جعل البعل كالمخصوص
والكذورة والحولاء والعمومة وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ولا يجوز ان قالها في كل جمع فيما رواه اهل اللغة على العرب الا في الفاكهة كالكمثرة والتمرة
كلابة واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال المرأة بعلة كما يقال الزوج بعل كما قال تعالى هذا بعلي شيخا وقال في البعولة ايضا على ان تهنا زوجان
واصل البعل المالك فيما قيل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها ونعل سمي صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعين زوجهن بالسيد الفحل اشتقاقا
البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة اذا صار بعلا وتأمل الرجل والمرأة اذا جامعها وفي الحديث انا البر صلى الله عليه وسلم قال في ايام التشريق
انها ايام اكل وشرب وبعال والمرأة حسنة البعال اذا كانت حسنة التبعل وتبعل زوجها ومنه الحديث اذا حسنت تبعل زوجها والكل وعلى هذا الوجه كان يعلى الاية
واهل يعولهن ٭ واما قوله احق بردهن في ذلك فالمعنى احق برجعتهن في مدة ذلك التربص فهنا سؤالان الاول قال فالمطلقة احق برجعة انه لا حق
لغير الزوج في ذلك الجواب من وجهين الاول انه قال قبل هذه الآية والبعل اذا كان يكتفي بالحلق ما الحق به في ارحامهن فكان ان يكتفي بالحلق اولى
ان يتزوج بهن زوج آخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول احق برجعتها وذلك لانه متى تزوج بها الزوج الثاني انقطع حق الزوج الاول بالكلية
وكذا اذا انقضت عدتها ثم علم خلافه فالزوج الاول احق من المتزوج في العدة الثاني اذا كانت عدتها فلها في فصل العدة حتى ينقطع النكاح فلما
لهن هذا الحق الذي تضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقال بعولتهن احق من حيث ان لهن ابطاله بسبب الرجعة ما بين عليه من العدة السؤال الثاني ما معنى الرد في الجواب
يقال ردته اي رجعته قال الله تعالى في موضع ولن يردوكم وفي موضع ولئن رددت الى ربي وفي موضع ويردون كم على اعقابكم السؤال الثالث ما معنى الرد في المطلقة الرجعية وهي ما دامت في
في العدة مهر زوجته كما كانت الجواب ان الرد والرجعة يقتضي ابطال التربص والحبس في العدة فهي ما دامت في العدة كانها جارية في بطال حق الزوج و
الرجعة تبطل ذلك الحرم ثبت الرجعة رد الا ترى انه لو وطئها في الرد يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فثبت في الرد على هذا المذهب معنيان احدهما
رد ها من التربص الى ضلافه والثاني رد ها من الحرمة الى الحل السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك الجواب ان اراد وا اصلاحا والمراد ان حق الرد انما يثبت في الوقت
الذي هو وقت التربص فاذا انقضت ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة اما قوله تعالى ان اراد وا اصلاحا فالمراد ان الازواج احق بهذه الرجعة
ان اراد وا الاصلاح وما اراد وا الضرار والمضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف
ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في هذه الآية ان في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار
بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد مدة اخرى فنهاهم عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة اراده الاصلاح وهو قوله ان
اراد وا اصلاحا فان قيل كلمة ان للشرط والشرط لا يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد اراده الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة والجواب
ان الاراده صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل حق جعلها بما يظنه بينه وبين الله موقوفا على هذه الاراده حتى
انه لو راجعها لقصد المضارة استوجب الاثم ٭ واما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن واعلم انه تعالى لما بين ان يكون المقصود من الرجعة
اصلاح حالها لا الاضرار بها بين ان كل واحد من الزوجين حقا على الاخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما
مراعيا حق الاخر فلذلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامر والراعي والزوجة كالمأمور والرعية فيجب
على الزوج بسببه امير او راعيا ان يقوم بحفظها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها
روي عن ابن عباس انه قال ان لامرأتي عليّ من الحق مثل الذي لها عليّ من الحق بالمعروف وذلك لان كل ما يريده كل واحد منهما من صاحبه
من حسن العشرة وجميل المعاملة فهو مأمور به وكل ما يكرهه منه فهو منهي عنه وثالثها ولهن على الزوج من
الرجال درجة تفضيل مسلطان المسئلة الاولى يقال رجل بين الرجلة والرجولية اي قوة وهو رجل الرجلين اي قوي الرجلين وفرس رجيل قوي المشي
والرجل معروفة لقوتها على المشي فاما رجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى قدرة وروية وترجل النهار قوي ضياءه واما

الدرجة وهي المنزلة وأصلها درجت الشيء ادرجه درجا وادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا وقيل معناه انهم طووا عن الدنيا فلم ينشروا ولم يرجعوا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منذ الابعد منذل والدرجة المنزلة من منازل العلى ومنه الدرجة التي يرقى فيها المسئلة الثانية اجمع اهل العلم ان فضل الرجل على المرأة اذا علمت ما ذكرته ههنا يحتمل وجهين الاول ان الرجل اتم في الفضل من المرأة في امور احدها في العقل والثاني في الدية والثالث في المواريث والرابع صلاحية الامامة والقضاء والخامس لان له ان يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك والسادس ان نصيب الزوج في الميراث اكثر من نصيبها في الميراث والتاسع ان الزوج قادر على تطليقها واذا طلقها فهو قادر على الرجعة من غير رضاها والمرأة ليست كذلك اذا ثبت هذا فنقول اما الرأي فلا نقدر على تطبيقه على الرجعة ولا على الرجعة ولا نقدر ايضا على ان نجمع الزوج من المراجعة والثامن ان نصيب الرجل من سهام الغنيمة اكثر من سهام المرأة واذا ثبت فضل الرجل على المرأة في هذه الامور ظهر ان المرأة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان وفي الخبر انقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة وكان معنى الآية انه لا اجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا مندوبين الى ان يتفوا من حقوقهن اكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في اقدامهم على مضارتهن وايذائهن وذلك لان كل من كانت الغلبة عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح واستحقاقه للاجر اشد والوجه الثاني ان يكون المراد ان حصول المنافع واللذة منه كريمة من الجانبين بل لكل من الرجال ان نصب المرأة منها او فر فرتم ان الزوج اختص بانواع من الرحمة وهي العزم والمهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها وعن بواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل اكد وجوبا وارعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا ما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت احدا بالسجود لغير الله تعالى لامرت المرأة ان تسجد لزوجها ثم قال والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مسبب عن فعاله والحكيم لا يتطرق اليه احتمال العبث والسفه والغلط والباطل قوله تعالى الطلاق مرتان

حكم ان هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق وهو الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى كان الرجل في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها فصار بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان المسئلة الثانية اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدأ، وهو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ، ومعناه ان التطليق الشرعي يكون تطليقة بعد تطليقة اخرى على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا القسم هو المتوسط من كمال الجمع بين الطلاث حرام وزعم ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا هو قول علي وعمر وابن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابو موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة والقول الثاني في تفسير الآية ان هذه ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ثم المراجعة بعد الثنتين وهذا التفسير هو قول من جوز جمع الثلث او هو مذهب الشافعي حجة القائلين بالقول الاول ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للعهد افاد الاستغراق فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هذا افاد ان الطلاق المشروع مفرق لان المبرئ لا يكون الا بعد تفرق الايقاع فان قيل ان هذه الآية ورد بها الطلاق المسنون وعند ايقاع جميع الثلاث لا يكون ذلك مسنونا قلنا لم نمنع ان الآية بيان صفة السنة بل كان تغيير الاصل الطلاق ثم قال هكذا الكلام والكلام لفظ الخبر الا ان معناه الامر اطلقوا مرتين دفعتين واتاكم الوقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بالفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلاق وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين فالاول وهو اختيار كثير من اهل البيت عليهم السلام انه لو طلقها اثنتين وثلاثا الا واحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول الموقوف على ان الثلاث المفرقة في الوجود وانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على ان النهي لا يدل على الفساد القول الثالث في تفسير هذه الآية ان القول انها ليست كلاما مبتدأ، بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية السابقة ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذكر المجمل المفتقر الى البيان كالمحال المفتقر الى المحلل او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان توجد فيها تطليقتان فقط واما بعد الطلقة الثالثة فلا ثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق المعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي كان ثابتا قبل نزول هذه الآية وعلى هذا التفسير صح مطابقة نظم الآية والذي يدل على ان التفسير الاول هو الاصح وجوه الاول ان قوله تعالى بعد ذلك فامساك بمعروف او تسريح باحسان بيان للشرط الذي عنده ثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى المخصص والمخصص لا يكون مع العام المخصص فكان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان يكون كذلك بيانا متأخرا عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الراجح ان الاصل خلافه الحجة الثانية اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان نقيضه حصر كمال الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لانه يقال انه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها الطلقة رابعة وانه غير جائز الحجة الثالثة ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها نزلت بسبب ان المرأة شكت الى عائشة ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية لا يجوز ان يكون تطليقة بعد تطليقة اخرى على التفريق بل هذه الآية على هذا المعنى اولى من حملها على حكم آخر اجنبي عنه واما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ليس من مسائل المسئلة الاولى في هذا الباب لان الامساك بالمعروف هو ان لا يضارها بالايذاء والايحاش حتى تفتدي منه والتسريح باحسان هو ان يوفيها حقوقها من غير مطل ولا نقص ولا ايذاء ولا ايحاش حتى تنقضي عدتها فيبين منها بالتطليقة الثالثة وقال ابو حنيفة الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانتفاع وفي معنى التسريح وجهان احدهما ان وقوع تطليقة الثالثة وهي الطلقة الثانية روي انه تعالى نزل قبل الطلاق مرتان قبل قوله عليه الصلوة والسلام فاين الثالثة فقال قوله تعالى او تسريح باحسان والثاني معناه ان يترك المراجعة حتى يبين وهو قول العتبي وهو مروي عن الضحاك والسدي والمعنى ان هذا الوجه هو الاقرب للوجوه احدها ان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي ايقاع هذه الطلقة متأخرة

عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وثانيها انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان واما بالطلقة الثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد اقسام الثلثة ولزم التكرير في ذلك الطلاق وانه غير جائز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة ولكن من جملة محامل التطليق ورابعها انه قال بعد ذكر التسريح والاجل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثلاث فثبت بهذه الوجوه ظاهرا ان المراد بقوله فان طلقها الطلقة الثالثة فلكن ان نحمله على الطلقة الثانية لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز ونانيها انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او بطلقة واحدة وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد اقسام الثلثة ولزم التكرير في ذلك الطلاق وانه غير جائز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة ولكن من جملة محامل التطليق ورابعها انه قال بعد ذكر التسريح والاجل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثلاث فثبت بهذه الوجوه ظاهرا ان المراد بقوله فان طلقها الطلقة الثالثة فلكن ان نحمله على الطلقة الثانية لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز ونالث

الى السبب حاصلا من قبل الرجل وليس فيه تقييد يفيد ان لا يكون من جانب المراة وسبب الكلام لا يوجب ذلك فهذا ما يقتضيه ظاهر الاية ويدل لهذا القسم ايضا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان الله تعالى اوجب الطلاق الثالث بعد الطلاق الثاني وهي الطلقة التي تملك بها الرجعة على المراة ولم يذكر الله تعالى انه قد حل هذا الطلاق فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة والدليل على ما حللنا ان هذا الذي قلنا من هذه الاقسام انما هو بين المكلف وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز لنا هذا قول الفقهاء **المسئلة الخامسة** قرا حمزة والكسائي بضم الباء، والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ان الا يخافا في الضمير وهو بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه فاقامة ضمه مقام ضمهما وهذا المعنى مشكل بقراءة عبد الله ان لا يخافوا بقوله فان خفتم ولم يقل فان خافا فجعل الخوف لغيرهما وجه القراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المراة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطعه عند دعواه الى الفراش وهي ناشزة عليه **المسئلة السادسة** اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطاها وهو قول علي رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب لا دون ما اعطاها حتى يكون الفضل لها والباقي سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالاكثر والاقل والدليل على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الاولين بالقرآن والخبر والقياس اما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما اتاها واذا كان كذلك كان كلمة ما في قوله تعالى فيما اتاها عائدة الى ما اتاها من المهر واما الخبر فما روينا ان ثابتا لما طلب من حبيبة ان ترد عليه حديقة فقالت حبيبة وازيد فقال صلى الله عليه وسلم لا حديقة فقط ولو كان الخلع بالازيد جائزا لما اجاز النبي صلى الله عليه وسلم ان ينقصها منه واما القياس فهو انه لا يستباح بضع احد منهما الا بعوض فوجب ان يكون العوض احدهما فائدة منها ازيد مما دفع اليها كالمال في جانب الرجل والحاق المضرة بها وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بمقدار معين فكان للمراة ان تخالع على اكثر مما اعطاها كما في عقد البيع والاجارة وكما ان للرجل عند المخالعة ان لا يرضى الا بالمهر الكثير لا سيما اذا ظهرت الاستعفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته وبالجملة هذا اجارة وليس في عرف الناس ان المراة اذا ظهرت بغض زوجها ان يرضى بالمهر الكثير بل ربما يكون الامر على العكس من ذلك فثبت ان ما ذكرناه هو الاليق بالشرع والعرف **المسئلة السابعة** الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي رضي الله عنه وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وبه قال احمد واسحق وابو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه فسخ والطلاق فان طلق كما يطلق في الفسخ انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح الرجوع على المهر المسمى كالاقالة في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا لما لغا وما ذكر الله تعالى قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق الثالث لا الثاني وبهذا الاستدلال قال الحكم في كتاب معالم السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما **الحجة الثانية** وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس ابن شماس في مخالعة امراته مع ان الطلاق في زمان الحيض وفي الطهر الذي حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان الخلع يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يستكشف عن الحال انه وقت الطلاق او في الطهر الذي لم يجامعها فيه وذلك مما لا يليق بالامة فكيف بالرسول صلى الله عليه وسلم **الحجة الثالثة** روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس بن شماس اختلعت منه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة فقال المخطئ في هذا اول شيء علمان ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان والمختلعة يتربص بنفسها ثلاثة قروء فلو كانت من مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد **اما قوله تعالى** تلك حدود الله فلا تعتدوها اي فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهي اكده بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه وجوه احدها انه تعالى ذكر في سائر الايات الاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطلاق وفي هذه الاية ذكر الاقتداء بسنته فكانه تعالى قال ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على السنة واما الذي لا يملك الرجعة فيه فهو الذي يكون على البدعة وثالثها انه تعالى لما ذكر الطلاق الذي يملك الرجعة فيه ذكر بعده ما يدل على ان الخلع ليس بطلاق وهو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق الثالث لا الثاني ورابعها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طاهرا من غير جماع وتتركها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وخامسها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وسادسها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وسابعها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثامنها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وتاسعها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وعاشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وحادي عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثاني عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثالث عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه ورابع عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وخامس عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وسادس عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وسابع عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثامن عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وتاسع عشرها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وحادي وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثاني وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثالث وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه ورابع وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وخامس وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وسادس وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وسابع وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثامن وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وتاسع وعشرونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وحادي وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثاني وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثالث وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه ورابع وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وخامس وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وسادس وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وسابع وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وثامن وثلاثونها ان الطلاق الذي يملك الرجعة فيه هو الذي يكون على الوجه الذي امر الله به وهو ان يطلقها طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق لا يحصل في الخلع لان الخلع لا يكون الا بعد الجماع فثبت ان الخلع ليس بطلاق على الوجه الذي امر الله به فلا يكون طلاقا على الوجه الذي يملك الرجعة فيه وتاس

رمان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الشقاق غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان ذلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعي وهم الذين حملوا تلك الآية في بيان كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم وليس ان يقولوا ان من ذكر ذلك يتناول صورا كثيرة وكان اتيان كل الصور امرا لهم لم يبعد ان يقال بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف وتسريح باحسان فيه بيان انه لابد من بث العزم من احد هذين الامرين واما في هذه الآية فغير مشار فيه الى ان العزم لابد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اغلب انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها من غير ان يعتد اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر ثم لا يراجعها الا عند مشارفة انقضاء العدة فهذا النوع من المضارة لم يصح ان يعيده الله تعالى بحكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور استحقاقا لاعمال المضارة واولاها بان يجوز المكلف فيها

المسئلة الثانية قوله فامساك بمعروف اشارة الى المراجعة اختلف العلماء في كيفية الرجعة فقال الشافعي لما لم يكن نكاح ولا طلاق الا بكلام لم تكن الرجعة الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري تصح الرجعة بالوطي وقال ان كان نوى الرجعة بالوطي كانت والا فلا حجة الشافعي ما روي عن عمر لما طلق زوجته وهي حايض فسئل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لصلى الله عليه وسلم فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر امره النبي صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا والمطلق في حالة الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا له بالمراجعة في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطي في زمان الحيض فلا يلزم ان لا تكون الرجعة وطئا وان يكون الوطي رجعة وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال فامساك بمعروف او تسريح باحسان والامساك فاذا وطئها فقد امسكها فوجب ان يكون ذلك كافيا واما ان الوطي لا يكفي فانه لا قائل بالفرق فانه لابد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد محلي الرجعة مستحب لا واجب وهو قال الشافعي واختاره محمد بن جرير الطبري والحجة قوله تعالى فامساك بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب ان يكون عرفان الشاهد ايضا واجاب لاولون عنه بان المراد بالمعروف المجاراة ويتصل الخبر لما ذكرتم **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول ان الله تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة والجواب من وجهين الاول المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ وهو يقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا ويقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل هذي طوى المراد به مشارفة البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الاكثر الثاني ان الاجل اسم للزمان المجمل على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده تمكنه الرجعة وعلى هذا كان دليل فلا حاجة الى بيان المجاز **اما قوله تعالى** ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيه مسائل **المسئلة الاولى** القايل ان يقول لا فرق بين ان يقول مسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا الا ان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار والجواب الامر يفيد مرة واحدة فلما قال الا وقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمكنها بمعروف في الحال ولكن في قابل من الزمان يستقبل فلا قال الله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا بين ان المضارة ممنوع منها في الحال ولكن في قابل من الزمان ايضا **المسئلة الثانية** الضرار هو الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون في تفسير الضرار وجوها احدها ما روي ان الرجل كان يطلق المراة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء العدة راجعها وكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر والثاني في تفسير الضرار سوء العشرة والثالث يقيس النفقة وعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الانواع فلا جرم ذكر الله تعالى النهي عنها **اما قوله تعالى** لتعتدوا فيه وجهان الاول ان المراد لا تضاروهن لتكون طالقة امركم كذلك وهو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا اي لكان امرهم وهي لام العاقبة والثاني ان يكون للمعنى والانتصاب على المفعول له اذا قصد الاقتداء عليهن فحينئذ يبصرون بمعصية الله تعالى ويكونوا معذبين على تلك المعصية والاشك ان هذا اعظم انواع المضار **اما قوله تعالى** ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه الاول ظلم نفسه بتعريضها للعذاب الثاني وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا فلانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا يعامله احد واما منافع الدين فلان الثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله وتكاليفه من اعظم الثواب الحاصل من امور الدنيا والدين فقد ظلم نفسه ظلما عظيما وثالثها ظلم نفسه بتعريضها للعذاب الشديد في الاخرة وهذا الوجه اولى لان الله تعالى ذكر عقيب هذا الكلام قوله واذكروا نعمة الله عليكم وهذا مما يدل على ان الظلم المذكور ههنا ليس الا ما يتعلق بالاخرة **المسئلة الثالثة** قال الفقال الضرار هو الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون في تفسير الضرار وجوها احدها ما روي ان الرجل كان يطلق المراة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء العدة راجعها وكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر والثاني في تفسير الضرار سوء العشرة والثالث يقيس النفقة وعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الانواع فلا جرم ذكر الله تعالى النهي عنها بعد ذلك بين تعالى ان من فعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه الاول ظلم نفسه بتعريضها للعذاب الثاني وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا فلانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا يعامله احد واما منافع الدين فلان الثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله وتكاليفه من اعظم الثواب الحاصل من امور الدنيا والدين فقد ظلم نفسه ظلما عظيما وثالثها ظلم نفسه بتعريضها للعذاب الشديد في الاخرة وهذا الوجه اولى لان الله تعالى ذكر عقيب هذا الكلام قوله واذكروا نعمة الله عليكم وهذا مما يدل على ان الظلم المذكور ههنا ليس الا ما يتعلق بالاخرة **اما قوله تعالى** ولا تتخذوا آيات الله هزوا ففيه وجوه الاول ان من طلق ثم راجع لا بقصد الاصلاح بل بقصد الاضرار فقد اتخذ حكم الله هزوا الثاني ان من طلق ثلاثا في طهر واحد او راجع بعد الطلقة الثالثة فقد اتخذ حكم الله هزوا الثالث ان من طلق ثم راجع ثم طلق ثم راجع ثم طلق فقد اتخذ حكم الله هزوا لانه لا يبقى بعده تمكنه الرجعة وعلى هذا كان دليل فلا حاجة الى بيان المجاز **اما قوله تعالى** ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيه مسائل **المسئلة الاولى** القايل ان يقول لا فرق بين ان يقول مسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا الا ان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار والجواب الامر يفيد مرة واحدة فلما قال الا وقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمكنها بمعروف في الحال ولكن في قابل من الزمان يستقبل فلا قال الله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا بين ان المضارة ممنوع منها في الحال ولكن في قابل من الزمان ايضا **المسئلة الثانية**

تضاء

فون

كان

والامولود له اي لا يفعل الاب الضرار بان ينزع عنها الولد مع رغبتها في مساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضار والدة بالام فيسترضع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا تفعل الام الضرار بالاب ان تأبى ولده حليه والمعنيان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يقيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل قيل تضار والفعل لواحد قلنا لوجوه احدها ان معناه المبالغة فان يذكر احد قوى من يذكر اثنين والثاني ان المراد لا تضار الام والاب بأن لا ترضع الام ويمنع الاب وينزعه منها والثالث ان المقصود كل واحد منهما باضرار الولد ضرارا بالاخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة

المسئلة الثانية قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول اسائتها الى الولد بترك الرضاع وترك العهد والحفظ وقوله والا مولود له ولدن يتناول اهل المضارة وذلك بان يمنع الوالدة ان ترضعه وهي بالاولاد وقد يكون بان يضيق عليها النفقة والكسوة او بان يسئ اليها العشرة فيحملها ذلك على ضرارها بالولد فكل ذلك داخل في هذا النهي وآكده اعمها

اما قوله تعالى مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر الوالد وذكر الولد وذكر الوارث احتمل ان يكون مضافا الى كل واحد من هؤلاء او الى العالم بل وجها بكون القول بهذا الاخير اولى لان بعضهم فسر القول الاول وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك مضاف الى ما تقدم وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وبينا ان المعروف والمعنى ان المولود ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرائط المذكورة وهو غاية المعروف وتجنب الاضرار فان الوجه الاسهل في هذا القول ضعفا فانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والوالد ايضا وارثه اوفى الى ايجاب نفقة على غير حال ماله المال منفق منه وان هذا ظهر جائز ويكون ان يجاب عنه بان الصبر اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر عنه وهذه الانفاقات يمكن ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد وارث الاب بحكم موت الاب كما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة والاصم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل العصبات دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وشبان وابراهيم قيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن ابي ليلى واما النفقة على قدر الميراث وقيل على الوارث لكن كان ذا رحم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة واصحابه واعلم ان ظاهر الكلام يقتضي ان الافصل بين وارث ووارث لانه تعالى اطلق اللفظ الغير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم كما ان البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولو لا الايات خرجت من ذلك من حيث يميز ذكرها بايجاب الحق لها لصح ايضا دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبي لغيرها كالثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين وصاحبي الرحم المشهور واجعله الوارث مثل الباقي وهو قول اسحاق واحتجوا على ان الصبي لغيرها كالثالث المراد من الوارث ابيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب اجرة الرضاعة في ماله وان لم يكن له مال اجبر امه على ارضاعه وايجاب نفقة الصبي لا الوالد وهو قول مالك والشافعي

اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة والكسوة وقيل من ترك الضرار وقيل من المعنى والزجر والردع والصحيح ما ذكرناه عن اكثر اهل العلم

اما قوله تعالى فان اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فاعلم ان في الاية مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفصال الفطام يقال فصل الصبي عن امه وفصلته امه وفصل الفطيم عن امه وفصلته امه وفصال الناقة فطامها وفصيل ولد الناقة اذا فطم وفصلت عن الماء اذا قطعت عنه وفصلت الدابة عن الماء اذا عدلت عنه وفصلت الدابة عن الراكب اذا نزلت عنها وفصلت الدابة عن الحمل اذا حللته وفصلت الدابة عن الحمل اذا حللته وفصلت الدابة عن الحمل اذا حللته

امراته على المسئلة الثامنة اختلفوا في ان المدة سببها الوفاة والعلم بالوفاة فقال بعضهم بالعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الا من العلم واحتجوا بانه تعالى قال ويتربصن بانفسهن كذلك يتربصن بانفسهن لا يحصل الا اذا قصدن لهذا الامر لكن لا نسلم ان التربص لا يحصل الا مع العلم وذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى قالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها بكل في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة المسئلة التاسعة المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان لانها تتربص في اي شئ الا انا نقول الامتناع عن النكاح جمع عليه وما الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب لاحد الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روى عن عمايشة وحفصة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وكل الحسن الشعبي هو فرض واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لو جوبه والله اعلم واحتجوا بما روى عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمراة اذا تنفست في عدة الوفاة فلا تكتحل ولا تختضب ولا تمتشط ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار وهذا نص صريح في المنع من الكحل والطيب والزينة المسئلة العاشرة اجمع من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقوله منكم خطاب مع المومنين قلنا على ان الخطاب بهذه الصورة مختص بالمومنين فقط وجوابه ان الكوفيين لما كانوا هم العالمين بذلك خصهم بالذكر بقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا لكل الكفار ليكون للعالمين نذيرا واما قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فالمعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اجل العدة فلا جناح عليكم قبل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب الحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة انه لا يومن اشتمال فرجها على ماء زوجها الاول وفي الاية وجه ثالث وهو انه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال انما فعلن في انفسهن بالمعروف اي بالحق فعلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يجوز وذلك هو الحلال من الزوج اذا كان مجمعا لشرايط الصحة ثم ختم الاية بالتهديد فقال والله بما تعلمون خبير يعني في الاية مسائل المسئلة الاولى تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المراة بقوله تعالى فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما تفعله المراة بفعل او بالكف لان كل ذلك فانه لا يتم الامر الغير نوجب ان يحمل ذلك على ما يتم بالمراة وهو من التزين والتطيب وغيرهما المسئلة الثانية تمسك اصحابنا في حنيفة بهذه الاية في جواز النكاح بغير ولي قالوا اذا زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جايزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن واضافة الفعل الى الفاعل تحمل على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولو الا ان هذا العقد لا يصح الا من الولي والا لما صار الولي مخاطبا بقوله لا جناح عليكم والله التوفيق المحكم الرابع عشر خطبة النساء قال الله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فيه مسائل المسئلة الاولى التعريض في اللغة التصريح ومعناه ان تضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده لان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح والاصل من عرض الشيء هو جانبه كانه يحوم حوله ولا يكشفه ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جيئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم وللكاسد لو احسبك تظن اني جيئتك لتقرضني مني تغالطها والتعريض قد يسمى تورية لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قرائن احوالك تدل على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك شاة حسنة الخلقة والجلسة يريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب الامر والشان يقال ما خطبك وما شانك فقولهم خطب فلان خطابة اي سالها امرا وشانا في نفسها والثاني وصل الخطبة من الخطب الذي هو الجلد يقال خطبت المراة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اذا خاطب الزوج والوخط والخطب لام العظيم لانه يحتاج الى خطب كثير المسئلة الثانية الخطبة على ثلاثة اقسام احدها التي تجوز خطبتها تعريضا وتحريما وهي التي تكون خالية عن الازواج وذات البعل وذلك في الصورة وهذه الحالة وكيف لا يجوز لخطبتها بل يستثنى هذه صورة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة احوال الحالة الاولى اذا خطب امراة فاجيب له فهنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الحديث الحالة الثانية اذا وجد صريح الاباحة فهنا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثالثة اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعي هنا قولان احدهما يجوز لغيره خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا والثاني وهو القديم وقول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه وتقصير هذه الخطبة الثانية من فرد القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا تجوز خطبتها صريحا ولا تعريضا وهي اذا كانت منكوحة الغير لان خطبة اياها ربما صارت سببا للنشوز على الزوج وهي التي اذا حلت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الاقدام على الطلاق من اذية حقوق الزوج والتعجيل بهذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها والعنها وتعتد عنه عدة الوفاة وتتوارثان القسم الثالث ان يعلم انها معتدة عن الرجعة وهي ايضا على ثلاثة اقسام القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما اجواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره التفي للتعريض وجها لان هذه الاية مذكورة عقيب تلك الاية اما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي رضي الله عنه لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم المعنى لو كرر ذلك مهما ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يومن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن الطلاق الثلث قال الشافعي رضي الله عنه في الام ولا احب التعريض لخطبتها وقال في القديم والاملا يجوز لانها ليست في النكاح كالمعتدة عن الوفاة ووجه المنع هذان المعتدة عن الوفاة يومن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما ههنا تنقضي عدتها بالاقراء فلا يومن عليها الخيانة بسبب خفتها وكيفية الخيانة هي ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي القسم الثالث اللواتي يحل الزوج بهن النكاح اما في عدتهن وهي المختاعة التي تفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعتبار نفقة فهن لازواجها التعريض والتصريح لانه ما كان له نكاحها في عدتها اولى واما غير الزوج فلا شك انه لا يجوز التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا

والثاني وهو الاصح انه لا يجوز لانها معتدة يجعل للزوج ان يستنكحها في عدتها فلم يجز التعريض لها كالرجعية المسئلة الثالثة قال الشافعي والتعريض كنية وانا كقولك رب راغب فيك واني فيك لراغب اما قوله تعالى واكننتم في انفسكم فالكن الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في اكننت بالشيء اذا سترته لغتان كننته واكننته لغتان نم الكن وفي النفس يعني وسكنه ما تكن جلودهم وبيض مكنون وقرئ قوتهما فقالوا اكننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه اذية وان لم يكن مستورا بقال درة مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن الهدهج وكما اكننت فحشاء اضمرت وبستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويسره من غيره وهو صد اعلنت واظهرت والمقصود من الاية انه لا حرج في التعريض في عدة الوفاة ولا فيما يضمر الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة قد يظن حالا من يميل قلبه اليها ولا يذكر اللسان شيئا فلماذا جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه ايهام التعريض وتحريم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد انه لا بعد قبله على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي عن العزم والتمني فلما كان رفع هذا الخاطر كالشيء الشاق في سنة الله تعالى غلظ هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال الله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سوالان السوال الاول المتدرك بقوله تعالى ولا تواعدوهن الجواب هو محذوف دل عليه الاية المتقدمة وهو ولكن اذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا السوال الثاني ما معنى السر ههنا فاضيفت اللام عدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعودة على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول وهو اظهر التقديرين فاكوامدة الواقعة بين الرجلين في المراة على وجه السر لا يطلع عليه الا من يكون موامرا له من الرجال ويحتمل ان يكون المراد من السر الجماع وسماه سرا لان من يكون موامرا له يكنى عن الجماع بالسر ويحتمل ان يكون المراد من السر العقد وسماه سرا لان من يكون موامرا له يكنى عن العقد بالسر وهذا احتمال ضعيف لان الله تعالى قال بعده الا ان تقولوا قولا معروفا فقوله سوال وجوابه انه تعالى اذن في قول الاية بالتعريض نفى عن المسارة معه وما دفعا للريبة لزيادة التحفظ والتحرز عن الوقوع في المحظور ثم قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اعلم ان العزم والعقد والعزيمة في اللغة القطع يقال عزمت على فلان ان فعل كذا واذا عزمت الشيء فاقطع به ومنه عزائم الله لما قطع بوجوبه وعزائم السجود لما قطع بكونها من السجود ثم ان العزم قد يطلق ويراد به نفس الفعل كقولك عزمت على الصلاة اذا قطعت بها وقد يطلق ويراد به ما يتقدم الفعل من الارادة الجازمة وهذا هو المراد ههنا لان العزم انما يكون عزما على الفعل قبل ان يفعل وهذا اللفظ انما تعدى الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا فنقول ان تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح فاكتفى بالدلالة وقد ذكرنا في هذه الكناية الا يقاس فعلى هذا تقدير الاية ولا تعزموا عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلا يكون النهي متاكدا في الفعل الا على الفعل الثاني ان يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك ويقال هذا من باب الحرايم لانك لا تخص ولقائل ان يقول الصلوة والسلام عزيمة من عزمات ربنا وقال الله تعالى يحلفون لكم ليرضوكم والله احق ان يرضوه ان كانوا مومنين فسماه عزيمة ثم قال بعده ولو اردوا الخروج لاعدوا له عدة فثبت ان العزم قد يطلق ويراد به نفس الفعل واذا ثبت هذا فنقول الاية تدل على ان العزم على النكاح في زمان العدة يوجب الاثم والعقاب لان الله تعالى نهى عنه والنهي يدل على كون المنهي عنه قبيحا وهذا يدل على ان العزم على النكاح في زمان العدة يوجب الاثم والعقاب ثم قال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد انه لا يجوز العقد قبله على انه سيصح بعد ذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي عن العزم والتمني فلما كان رفع هذا الخاطر كالشيء الشاق في سنة الله تعالى غلظ هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال الله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا السوال الثاني المتدرك بقوله تعالى ولا تواعدوهن الجواب هو محذوف دل عليه الاية المتقدمة وهو ولكن اذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا السوال الثاني ما معنى السر ههنا فاضيفت اللام عدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعودة على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول وهو اظهر التقديرين فاكوامدة الواقعة بين الرجلين في المراة على وجه السر لا يطلع عليه الا من يكون موامرا له من الرجال ويحتمل ان يكون المراد من السر الجماع وسماه سرا لان من يكون موامرا له يكنى عن الجماع بالسر ويحتمل ان يكون المراد من السر العقد وسماه سرا لان من يكون موامرا له يكنى عن العقد بالسر وهذا احتمال ضعيف لان الله تعالى قال بعده الا ان تقولوا قولا معروفا فقوله سوال وجوابه انه تعالى اذن في قول الاية بالتعريض نفى عن المسارة معه وما دفعا للريبة لزيادة التحفظ والتحرز عن الوقوع في المحظور ثم قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح الا ان يقولوا قولا معروفا فقوله سوال وجوابه انه تعالى اذن في قول الاية بالتعريض نفى عن المسارة معه وما دفعا للريبة لزيادة التحفظ والتحرز عن الوقوع في المحظور ثم قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد انه لا يجوز العقد قبله على انه سيصح بعد ذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي عن العزم والتمني فلما كان رفع هذا الخاطر كالشيء الشاق في سنة الله تعالى غلظ هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال الله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا السوال الاول المتدرك بقوله تعالى ولا تواعدوهن الجواب هو محذوف دل عليه الاية المتقدمة وهو ولكن اذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا السوال الثاني ما معنى السر ههنا فاضيفت اللام عدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعودة على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول وهو اظهر التقديرين فاكوامدة الواقعة بين الرجلين في المراة على وجه السر لا يطلع عليه الا من يكون موامرا له من الرجال ويحتمل ان يكون المراد من السر الجماع وسماه سرا لان من يكون موامرا له يكنى عن الجماع بالسر ويحتمل ان يكون المراد من السر العقد وسماه سرا لان من يكون موامرا له يكنى عن العقد بالسر وهذا احتمال ضعيف لان الله تعالى قال بعده الا ان ت

لها وحكم هذا القسم هو في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وايضا القياس الجلي دال عليه وذلك لان الاية مجتمعة على ان الواجب
بالتسمية كما هو المثل فالموطوءة بالنكاح صحيحا وعلى هذا الحكم فهذا التغيير يثبت ان المقصود من هذه الاية وبكل ان يعبر عن هذا التقسيم بعبارة اخرى
ان عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا وغير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو المطلقة
التي ذكرها الله تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الاية التي نحن
بصدد شرحها الآية واما ان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكرها الله تعالى حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة
عليها ويجب لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآية بل هو مذكور في سائر الآيات والاخبار وهو ان لها مهر المثل والمتعة هذا تمام
الى التغيير اما قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهذا النفي في ان الطلاق جايز واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع
بين الثلث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء جاء وال جميع انواع الطلاق بدليل انه يصح استثناء الثلث منها فيقال لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاثا فان هناك يثبت الجناح قالوا وانما يحسن الاستثناء لو لا ورود هذا النص قولنا لا جناح عليكم ان
طلقتم النساء يتناول جميع انواع الطلاق التي منها الطلاق البدعي ضعيف وذلك لان الآية دالة على الاذن في تحصيل بين
الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ايقاع مرة واحدة وهذا هو الذي نسميه بالاذن الكلي وهذا قلنا انه لو قال الامرأته ان دخلت الدار
فانت طالق انقضت اليمين بحمل المرأة الواحدة فقط ثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثناء الذي ذكره فنقول الكلام هذا الا
فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع ان الصحيح ان بحال اصلي لا في الوقت الحالي وضع الا في اليوم الحالي وانه حال قوله تعالى فما استمتعتم به
فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون تمسوهن بطرح الالف حجة حمزة والكسائي
ان بدن كل واحد من صاحبه ويتماسان جميعا والبضاعة على ذلك قوله تعالى من قبل ان يتماسا وهو اجماع وحجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر والدليل على
اكثرية الافعال في هذا المعنى جاء على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وقوله فاكهون وقوله تعالى وما مسنا من لغوب وقوله لا يمسه الا المطهرون
في الاية الثانية على احد الوجوه ان المراد من هذا المس الغشيان فاما ما جاء في الظهار من قول تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قراء
تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير المسئلة الثانية لما كان الذي يقتضيه ظاهر الاية منع الزوج من الجماع
مشروط بعدم المس ليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المس في وجوه الاول ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت
بعد المس لانه لا يحل الطلاق بعد المس في زمان الحيض والذي يطهر الذي جامعها فيه فلما كان الذي ذكر في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق يثبت
الاشرط عدم المس مع قطع النظر عن اللفظ الوجه الثاني في الجواب قال بعضهم ان معنى تمسوهن بعض الكفر والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الاتي لا تمسونهن
الا ان هذا جاء على الاختصار والايجاز لا على العدد وعلى هذا التقدير لا يكون اللفظ ظاهرا فكان السؤال الثالث في الجواب ما يدور حول القفا
رحمه الله وحاصله رجوع الى ما قوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم المهر فنقول الآية لا تدل على ان المهر يجب بالعقد بل بالمس والخلوة
بعض الوجوه الا بأحد هذين الامرين فاذا لم يحصل واحد منهما لم يجب المهر فهذا ما يجب ان يعلم ولهذا السبب قال الشافعي رضي الله عنه ان الخلوة لا تقرر المهر
لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل على ان هذا هو المراد وجوه الاول ان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال اجنح السفينة اذا مالت لثقل
والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل فاذا ثبت هذا فنقول الله تعالى بين ان الجناح انما يحصل بالطلاق قبل المس والجناح لا يحصل بالطلاق قبل المس
ان لفظ الجناح لا يحصل الا في المهر فنقول ان الذي يدل على انه لا يحصل الا في المهر وجوه الاول ان الجناح هو الثقل وكل من لزمه اداء المال فقد كان عليه جناح
على الجناح محمولا على المهر لان المهر هو الذي يثقل الزوج ويشق عليه اداؤه فوجب ان يكون الجناح المنفي في هذه الآية هو المهر الثاني ان تطليق النساء قبل المس على قسمين احدهما
الذي يكون قبل المس وقبل تقرير المهر وهو المذكور في الآية والثاني الذي يكون قبل المس وبعد تقرير المهر وهو المذكور في الآية التي بعد هذه الآية
هي قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم اوجب نصف المفروض وهذا القسم كما يقال لذلك القسم
فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فاذا كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله اعلم
واعلم انا قد ذكرنا في قوله تعالى تفسير هذه الآية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما اسقط تقدير المهر
لاجله عند المس وعند التقدير لم يعرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها او لا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة
منها المهر فيكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة واما القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة وبد خولا بها فبيان حكمه مذكور في الآيات
المتقدمة وعلى هذا التقدير تكون هذه الآيات المتقدمة مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطايف الكلام والحمد لله على ذلك
المسئلة الثالثة قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الاية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جايز وقال القاضي انها تدل على ان الخلوة لا توجب المهر لان
انما يفيد الحصر اذا كان المذكور بعدها مما يصح ان يكون علة للحكم المذكور قبلها ولا يصح ان يقال انما يجب المهر بالخلوة لان الخلوة لا تصلح ان تكون علة
لوجوب المهر لان الخلوة لا توجب الغسل ولا العدة ولا الحد فلا يصح ان يقال انما يجب المهر بالخلوة والجواب ان الخلوة لما كانت سببا لتمكن الوطي
صارت كالوطي في ايجاب المهر والدليل على ان الخلوة سبب لتمكن الوطي ان الرجل اذا خلا بامرأته ولم يطأها ثم طلقها فانه يلزمها العدة لاحتمال ان يكون قد وطيها
فلما كانت الخلوة سببا لتمكن الوطي صارت كالوطي في ايجاب المهر والله اعلم

بل المتعة وهو قول علي رضي الله عنه والحسن بن علي رضي الله عنهما وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كل المطلقة بعد الفرض قبل المس انها تستحق الصداق بمقابلة الاستباحة
عوض فلم تستحق المتعة والمصافحة بعد الدخول تستحق الصداق بمقابلة استباحة البضع فيجب لها المتعة للاجماع على الفراق المسئلة الثانية
مذهب الشافعي وابي حنيفة ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبي والزهري وروي عن لفظها ان المتعة من اهل المدينة انهم كانوا لا يرون
واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر الايجاب وقال للمطلقات متاع فجعله ملكا لهن وفي بعض الملك وتحقيقه ما لك
انه تعالى قال في اخر الاية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان وجب عليه اداء لم
فاداؤه لا يقال انه احسن وايضا قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه ان الآية التي ذكرتموها يتبدل
على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولا سيما قبل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب بالدلالة
اصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير دايم بل منقطع عن قريب والدنيا متاع ويسمى الشيء المتمتع به لانقطاعه بسرعة وقلة لبثه
اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل المسئلة الاولى الموسع الغني الذي كون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا
كثر ماله والسعة حاله ويقال اوسعه كذا اي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اي قدر امكانه وطاقته بحذف المضاف
والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير وافتقر اذا افتقر المسئلة الثانية قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال
والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان يقال قدر القوم امرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحال على ما سلف قدر ما نطيق
وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدرا وقدرت الشيء بالتشديد اقدره قدرا وقدرت على الامر اقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التسكين والتحريك
يقال هم مختصون في القدر والقدر وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا قال الله تعالى فسالت اودية بقدرها وقال ما قدروا الله حق قدره ولو
حرك الكاف جايزا وكذلك اكل شيء خلقناه بقدر ولو خففت جاز المسئلة الثالثة ان قوله تعالى على الموسع وعلى المقتر قدره يدل على ان
تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التي وجبها الله تعالى للزوجات وبين ان الموسع مخالف للمقتر وقال الشافعي على الموسع خادم وعلى المتوسط
ثلثون درهما وعلى المقتر مقنعة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة
والقلة وقال ابو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي سمي لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها ولم يجب لها مهر فهن
على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب لها نصف مهر المثل اولى وانه اعلم اما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
معنى الآية انه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالها وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال
ابو بكر الرازي رحمه الله المتعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واصح الوجهين قول الشافعي رضي الله عنه ان المعتبر حال الزوج فقط لقول الله تعالى
فان ذلك يدل على حالها لانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة المسئلة الثانية متاعا قد بينا ان المتاع ما ينتفع به انتفاعا غير دايم
وحقا صفة للمتاع اي متاعا واجبا عليهم وحق ذلك حقا على المحسن وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب
على القطع واما قوله تعالى على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه احدها ان المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها
والثاني قال ابو مسلم المعنى ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق
المؤمنين الثالث حقا على المحسنين الى انفسهم في المبارعة الى طاعة الله تعالى قوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة نصف ما فرضتم اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهرا في الاية سلسلتان الاولى مذهب الشافعي ان
الخلوة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر وحتى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي كالحيض
والقرن والمرض ويكون معها ثالث وان كان نائما واكثر ما يحول بالحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان
فرضا او نفلا حجة الشافعي ان الطلاق قبل المس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المس فوجب القول بسقوط نصف المهر
بيان المقدمة الاولى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما
تاما بل لا بد من اضمار شيء الطريقة الكلام فاما ان يضمر نصف او فريضة ساقط الاصل فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود والثاني مرجوح
لوجوه احدها ان المعلق على الشرط بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بالتصريح بالتعليق لانه يفضي الى تبلة
وثانيها ان قوله وقد فرضتم لهن فريضة تقتضي وجوب كل المهر عليه لانه الذي التزمه كل المهر لانه الحق للقوله تعالى اوفوا بالعقود فلو كان الحاصة
الى البيان وجوب النصف لكان المقتضي لوجوب النصف المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام المقتضي لوجوب الكل كان الظاهر الوجوب
الكل فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الآية
الدالة على بيان كل المهر قد تقدمت لقوله ولا جناح عليكم ان طلقتموهن ما لم تمسوهن بينا فحملها على بيان سقوط النصف اولى من حملها على وجوب
النصف وايضا وهو ان المذكور في الآية هو الطلاق قبل المس وكون الطلاق واقعا قبل المس يناسب سقوط نصف المهر والا يناسب وجوب
شيء فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان ضمار السقوط اولى وانما استقصينا في هذه الوجوه لان منهم من قال ان
معنى الآية نصف فريضة واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر لان من حيث دليل الخطاب وهو عندنا في الجملة ليس
بحجة فكان فرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال بيان المقدمة الثانية وهي ان ههنا وجد الطلاق قبل المس وهو ان المراد بالمس الجماع فقوله
المس باليد او جعل كناية عن الوقاع وانها كان فقد وجد بعد الطلاق قبله حجة ابي حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم
احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الى قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وجد الطلاق وعدم الطلاق الا اذا قلنا ان فقد ما يحصل به فصل الطلاق قبل
الخلوة ومن اين التخصيص ههنا فعليه البيان والثاني ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة لانها منتفية من الفضاء وهو
المكان الخالي وقال ان الخلوة يفيد المهر وجوابنا عن هذا ان الآية التي تمسكوا بها عامة والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم
المسئلة الثانية قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن من قبل ان تمسوهن في حال فرضتم لهن فريضة اما قوله الا ان يعفون

فيه مسائل المسئلة الاولى انما لم يسقط النون من يعفون وان حذفت علامة ان الناصبة للافعال الا ان يعفون فعل لنا، تستوي فيه الواو المضمومة
والجزم والنون في يعفون ذا كان الفعل مسندا الى الناس ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال في نون علامة الرفع فلذلك لم تسقط
التي هي ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو والكسرة هي ضمير جمع المذكر والياء في يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل في يعفون لا الواو التي
هي ضمير الجمع والمسئلة الثانية المعنى ان يعفو المطلقات على ما هو الواجب فيما بطالبهن بنصف المهر ويقول المراة ما لي الى ولا حاجة لي فيه
كيف افذ به شيئا اما قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية قولان الاول انه الزوج وهو قول علي
بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب واكثر من الصحابة والتابعين واحد قولي صحاب ابي حنيفة والقول الثاني انه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة
وهو قول صحاب الشافعي حجة القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يعفو عن العقد مولية صغيرة او كبيرة فلا يمكن حمل الاية على الولي الذي
بيده عقدة النكاح فاذا تعذر حملت العفو على ان يبذل ما هو الفاعل يدل على المفعول كما لكلية والكثرة فان المصدر اذا اضيف افاد العموم
المعلوم ان العفو الحاصل بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي والثالث ان قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح معناه الذي بيده عقدة ابتداء النكاح
لغيره كما ان قوله وهي النفس حول الهوى فان الجنة هي للنفس الاولى الثابتة لا لغيره كانت الجنة ثابتة ومكوى ماواه الرابع وهو الذي عليه اكثر المحققين
انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج حجة من قال
المراد هو الولي وجوه الاول ان الصادر من الزوج وهو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا اجاب الاولون عن هذا من وجوه احدها
انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها فالبها
سماه عفوا على طريق المشاكلة وثالثها ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان واحد عفو اصفوا وقد يجيء وجه القول الثاني لنصر قوله تعالى فمن عفي له من اخيه
شيء وعلى هذا عفو الرجل ان يعفو اليها كل الصداق على وجه السهولة اجاب القائلون بان المراد هو الولي عن السؤال الاول ان صدور العفو
عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الا على بعض التقديرات فانه تعالى ندب الى العفو مطلقا وحمل المطلق على المقيد خلاف الاصل واجابوا عن
السؤال الثالث بانه كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئا يقال انه عفى عنه ومعلوم انه لبس كذلك الحجة الثانية القائلون
بان المراد هو الولي هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح هو الزوج لقال او يعفو على سبيل المخاطبة فلما لم يقل ذلك علمنا ان المراد منه من الازواج والجواب الاولون عنه
بان سبب العدول من الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي من اجله رغب الزوج في العفو والمعنى لا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حقه
ما بان ملك عقد النكاح ما هن الازواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق والفار فيها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا يقصها من مهرها ويجعل لها صداقها
الحجة الثالثة للقائلين بانه هو الولي هو ان الزوج ليس بيده عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا عن المراة والقدرة
لا على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على نكاحها البتة واما بعد النكاح فقد حصل النكاح فلا قدرة على ايجاد الموجود بل القدرة
على ازالة النكاح والله سبحانه اثبت العفو في يد من له قدرة على عقدة النكاح فلا يمتنع ان الزوج ليس بيده لا قدرة على عقدة النكاح البتة
ليس المراد هو الزوج اما الولي فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الاية هو الولي لا الزوج ثم ان القائلين بهذا القول احتجوا على ان المراد
هو الزوج اما الحجة الاولى فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة واخرى عند التسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا والظاهر
ان النساء انما يرضين في مهورهن وفي معرفة مصالحهن الى قوال الاولياء والظاهر ان كل ما يتعلق بامر الزوج فان المراة لا تخوض فيه فيحمل العفو
بالكلية الى راي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو اجتيارا الولي وبسببه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء واما الحجة الثانية
وهي قولهم الذي بيده الولي عقد النكاح فلنا العقدة يراد بها العقد قال الله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح سلمنا ان العقدة هي المعقودة لكن
المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد فكان عقد النكاح في يد الولي ابتداء وكانت عقدة النكاح في يد الولي ايضا بواسطة كونها
من نتايج العقد ومن آثاره واما الحجة الثالثة وهي قوله المراد من الاية الذي بيده عقدة النكاح لنفسه فجوابها ان هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ الا انه
اذا قيل فلان في يده الامر والنهي والحل والعقد فلان يريد به ان امر نفسه ونهي نفسه بل المراد ان في يده امر غيره ونهي غيره فكذا ههنا
المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم تمسك هذه الاية في بيان انه لا يجوز النكاح الا بالولي وذلك لان جمهور المفسرين اجمعوا على ان المراد من قوله تعالى
الذي بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل حمل الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حمل الولي اذا
ثبت هذا نقول قوله بيده عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهي معناه ان بيده لا بيد غيره وقال الله تعالى لكم دينكم ولي
دين ولكم عملكم ولي عملي فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان كذلك فوجب ان يكون بيد المراة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب
وانما حملنا قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى فيه مسائل المسئلة الاولى هذا خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة للذكور اذا اجتمع
مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة اصل والتانيث فرع في اللفظ وفي المعنى اما في اللفظ فلان علامة التانيث فرع لانها زيدت على ما هو اصل وهو المذكر
فانه لا لفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه واما المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى
اجتمع التذكير والتانيث كان جانب التذكير مغلبا المسئلة الثانية موضع ان رفع بالابتداء تقديره والعفو اقرب للتقوى والا بمعنى الى
المسئلة الثالثة معنى الاية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى واغا كان الامر كذلك لوجهين الاول ان من سمح بترك حقه
فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب الذي بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وازاله والثاني ان هذا الصنع يدعوه الى
ترك الظلم الذي فيه هو التقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه يقول معرض قلبا الى ربه كان بعيدا من ان يظلم فيه فاخذ ما ليس بحق ثم قال لا تنسوا
ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد لا تتركوا الفضل والاحسان
فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمراة فقد تعلق قلبها به لانها طلقتها قبل المس صار ذلك سببا لما وتها منه وايضا اذا كلف الرجل ان
يبذل المهر من غير ان ينتفع بها البتة صار ذلك سببا لنفرتها عنه فندب كل واحد منهما الى فعل ما ذكر عند التسبب بقال بنى الامير دارا وضرب دينارا والظ
الزوج الى ان يطيب قلبها بان يسلم المهر اليها بالكلية وندب المراة الى ان تترك المهر بالكلية ثم انه تعالى ختم الاية بما يجري مجرى التهديد حتى اعاد

المعلوم فقال ان الله بما تعملون بصير الحكم السادس عشر حكم الصلوة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى الحكم السابع عشر
لما بين التكليفين بايهما من معالم دينه واوضح لهم من شرايع شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك على وجوه احدها ان الصلوة لما كانت
من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع يفيد انكسار القلب وجبه الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد
لاوامر الله تعالى والانتهاء عن مناهيه كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وذكر الثاني ان الصلوة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلك يوجب
وابل الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال واستعينوا بالصبر والصلاة والثالث ان كل ما تقدم من بيان
النكاح والطلاق والعدة استغل عليه الدنيا فنبه بذلك على ذكر الصلاة التي هي مهمات الاخرة ثم في الاية مسايل المسئلة الاولى اجمع المسلمون
على ان الصلوة المفروضة خمسة وهذه الاية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله تعالى حافظوا على الصلوات يدل على المداومة من جنسها فعل
الجمع كلمة ثم ان قوله والصلوة الوسطى يدل على شئ اخر زايد على الكل والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزايد اما ان يكون واحدا
او اثنين او ثلثة او اربعة او خمسة فهذه احتمالات ستة واقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الاية دالة على وجوب الصلوات الخمس بهذا
الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى بسبب الفضيلة وقد يدل ذلك
بالدليل ان شاء الله تعالى الا ان هذه الاية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والايات الدالة على تفصيل
الاوقات اربع الاية الاولى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون
معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به صلوة الصبح وعشيا اراد صلوة العصر وحين تظهرون
صلوة الظهر الاية الثانية قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء
ثم قال وقرآن الفجر اراد صلوة الصبح الاية الثالثة قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار
فمن الناس من قال هذه الاية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالليل والنهار داخلان فيه بهاتين
اللفظتين الاية الرابعة قوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وزلفا من الليل المغرب
والعشاء وكان بعضهم تمسك به في وجوب الوتر لان لحفظ الفارض فاقل الثلاثة المسئلة الثانية اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلاة امر بالمحافظة
على جميع شرايطها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلاة والمحافظة
على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلوة سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واعلم ان الامور في الصلاة اما ان تكون
فاتحة هي المقصود الاصلي من الصلاة قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري فمن اداى الصلوة على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والا فلا فان قيل
المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمقاتلة والمخاصمة فكيف المعنى ههنا وجوابه من وجهين احدهما ان هذه المحافظة تكون بين العبد وبين الركن الذي
قبله احفظ الصلوة لتحفظك الا ترى الذي ادركت الصلوة وهذا كقوله اذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك الثاني ان يكون المحافظة
بين المصلي والصلوة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلوة واعلم ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول ان الصلوة تحفظه من المعاصي
قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن المعاصي ومن لم يحفظ الصلوة عن المعاصي لم يحفظ الصلوة عن الفحشاء والمنكر
ان الصلوة تحفظه من البلايا والمحن قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال الله تعالى لنبيه قم الصلوة واتم الزكوة ومعناه اني
منكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة واتيتم الزكوة والثالث ان الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال الله تعالى واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله والقرآن يشفع لقاريه وهو شافع مشفع وفي الخبر اقرءوا الزهراوين البقرة
وآل عمران كانهما غمامتان او ظلتان او فرقان من طير صواف تحاجان عن اصحابهما وفي الخبر سورة الملك تصرف عن المقبر عذاب القبر وتجادل عنه في الخبر وقف
ان الصراط عند قدميه وتقول لبناء السبيل لك عليه واعلم المسئلة الثالثة اختلفوا في الصلوة الوسطى على سبعة مذاهب فالقول الاول
ان الله تعالى امر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها اي الصلوات هي وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما ان يقال انه تعالى بينها بطريق
قطعي او بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما ان يكون هذه الاية او بطريق اخر قاطع اوخبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه
الاية وذلك لان عدد الصلوات خمسة وليس في الاية ذكر لاولها واخرها واذا كان كذلك لم يمكن في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انها هي الوسطى
واما ان يقال ان بيانه حصل في اية اخرى او خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بالطريق الظني وهو الخبر الواحد والقياس فغير جايز لان الطريق
المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك ثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى
لما خصها بمزيد التاكيد مع انه تعالى لم يبينها جوزوا في كل صلوة تؤديها انها هي الوسطى فيحصل ذلك الظن الى ادى الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا
السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسم الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات
ليكون المكلف خايفا من الموت في كل الاوقات فيكون تايبا بالتوبة وهذا القول اختاره جمع من العلماء روى محمد بن سيرين رحمه الله ان رجلا سال زيد بن ثابت
عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تعصبها وعن الربيع بن خثيم انه ساله واحد عنها فقال اني عشر الوسطى واحدة منهن فحافظ
على الكل لكي يحافظ على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت تحافظ عليها ومضيعا سائرهن قال السايل لا قال الربيع فان حافظت
عليهن فقد حافظت على الوسطى القول الثاني هي الصلوات الخمس وذلك لان هذه الخمسة هي الوسطى من الطاقات وتقدير الاية حافظوا
على جميع الصلوات وعلى الوسطى منها وهي الخمسة وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله واد ناها اماطة الاذى عن الطريق والصلوات الكتوبات دون الايمان وفوق اماطة
الاذى فهي واسطة بين الطرفين القول الثالث انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي رضي الله عنه وعمر وابن عباس وجابر بن
عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول الحسن وطاوس ومكحول ومجاهد وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه والكتاب يدل على صحة هذا القول
وجوه الاول ان هذه الصلوة تصلى في الغلس فانها تقع في الظلام فاشبهت صلوة الليل واخرها يقع في الضوء فاشبهت صلاة النهار فكانت
ان هذه الصلوة تودى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا يكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء تاما فكانه ليس بليل
ولا نهار فهو متوسط بينهما الثالث انه تصلى في النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح

الا المتوسطة بين صلوتي الليل وصلاتي النهار فان قيل فهذه المكتوبة حاصلة في صلاة المغرب قلنا انا نرجع صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على سبيل ما بيناه ان شاء الله تعالى الرابع ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء واما صلاة الفجر فانها لم تجمع قط في وقت واحد فكان للظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال رحمه الله وتحقيق هذا الاستدلال يرجع الى ان النفس يقولون فلان وسط اذا كان مجملا الى احد الخصمين وكان منفردا بنفسه فيهما والله اعلم الخامس قوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة الفجر انما جعلها مشهودا لاتحاد وي بين حضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فنقول وجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين احدهما ان الله تعالى افرد صلوة الفجر بالذكر فدل هذا على مزيد فضلها ثم انه تعالى خص الوسطى بمزيد التاكيد فيغلب على الظن ان صلوة الفجر لما اشبهت انها افضل تلك الآية وحينئذ يكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه الآية والحجة ان الملائكة تتعاقب الليل والنهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالمتوسط الساكن انه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في الشرع صلوة يثبت بالاخبار الصحيحة القنوت فيها الا الصبح فدل ان المراد بالصلوة الوسطى هي صلوة الصبح السادس لا شك ان صلوة الصبح اشد افرادا بالذكر لاجل التاكيد ولا شك ان صلاة الصبح اوجب الصلوات الى التاكيد والصلاة الشاق منها لا شك انها تجب على الناس في الاوقات التي هي اطيب النوم على ان العرب كانوا يستمرون نوم الصبح العسلة للذتها ولا شك ان ترك الفوائد اللذيذة الطيبة في ذلك الوقت والعدول الى الاستعمال الباردة والخروج الى المسجد والتاهب للصلاة شاق صعب على النفس فوجب ان يكون الى المراد بالصلوة الوسطى اذ هي اشد الصلاة حاجة الى التاكيد السابع ان صلوة الصبح افضل الصلوات اذا كان كذلك وجب ان يكون هي المراد من الصلوة الوسطى انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه احدها قوله تعالى الصابرين والصادقين والى قوله والمستغفرين بالاسحار فجعل ختم طاعاتهم الشريفة وجهادهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار ثم بجبان يكون اخلق اوقات الاستغفار وهو اداؤها الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب الي المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح وثانيها ما روي فيها ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذن مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك للناس المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء ورابعها ان الله تعالى سماها باسم خاص في قرآن الفجر وقال ان قرآن الفجر كان مشهودا وذلك يدل على مزيد فضلها حيث يصعدون وقال عمر بن الخطاب المراد من قوله وادبار النجوم صلوة الفجر وخامسها انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر والليالي عشر بلا شك هي العشر الاخير من رمضان والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا بينا ان المراد من الصلوة المقسم بها صلاة العصر تاكيد وهو قوله اقم الصلوة طرفي النهار فعلمنا ان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطرف الآخر وهو المغرب فظل متمتع في الفجر المقسم به مع التاكيد بقولنا اقم الصلوة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التاكيد لم يوجد في العصر وشاركها فيها ان التغويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقال بعد الحيعلتين الصلوة خير من النوم مرتين ومثل هذا التاكيد غير حاصل في سائر الصلوات وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا وكان يستانف صلاة كان الخلق كانوا في الليل كالموتى فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الامر العظيم قال قدرة الله تعالى ورحمته حيث ازال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وخلقهم احياء والحيرة وابدل كل الاحسان فملاء العالم من النور والابدان من قوة الحياة والعقل والفهم والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت الذي الاولى ان يشغل العبد بادا العبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بجميع هذه البيانات ان صلاة الصبح افضل الصلوات فكل حمل الوسطى عليها اولى التاسع ما روي عن علي رضي الله عنه انه سئل عن الصلوة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال انها الصلاة الوسطى العاشر ان سنن صلوة الصبح اكد من سائر السنن فوجب ان يكون اقوى من سائر الفروض فصرف التاكيد اليها اولى فهذه جملة ما يستدل بها على ان الصلوة الوسطى هي صلوة الصبح الحادي عشر قول الرابع قول من قال انها صلوة الظهر وهو قول زيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر وصرف البالغة اليه اولى وعن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة ولم تكن ثقل الصلوات على صحابه ورحمائه بدليل انه ما كان يصلي الا الصف الصفان فقال عليه الصلوة والسلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فدلت هذه الآية والتي قبلها على ان صلوة الظهر تقع وسط النهار ليس في الكتاب صلوة تقع في وسط الليل والنهار غيرها والثالث انها صلوة بين صلوتين بين الفجر والعصر الرابع انها صلوة بين البردين برد الغداة وبرد العشي الخامس قال ابو العالية صليت مع صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلوة الوسطى فقالوا التي صليتها السادس روى عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرا حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلوة العصر على الصلوة الوسطى والمعطوف غاية قبل المعطوف عليه والواو لا تفيد الترتيب السابع روى ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فسالوا ابنه خارجة عن الصلوة الوسطى فقال هي صلوة الظهر كانت تقام في الهاجرة الثامن روى في الاحاديث الصحيحة ان اول امامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلوة الظهر فدل على انها اشرف الصلوات فكان صرف التاكيد اليها اولى التاسع ان صلوة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلوة الظهر فصرف التاكيد اليها اولى العاشر قول الخامس قول من قال انها صلوة العصر وهو من اصحاب علي رضي الله عنه وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة ومن الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة واصحابه ايضا وجوه الاول ما روى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الائمة وهو مطعون فيه من وجهين احدهما ان في الصحيح شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ومن اعظمها من جانب الله فقال العصر وسط وكل نبي من انبياء الله تعالى في القرآن فهو نبي وسط في قومه والثاني ان الصلوة المذكورة في هذا الحديث هي الصلوة المذكورة في الآية التي قبلها بدليل انه تعالى ذكر هناك الصلوات الخمس بلفظ الجمع وهاهنا بلفظ الواحد فوجب ان يكون المذكور هناك غير المذكور هاهنا وهذا يدل على ان الصلوة الوسطى غير صلوة العصر الثاني ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال الصلوة الوسطى صلوة الصبح والعجب ممن يترك قول علي رضي الله عنه وقد كان من اعلم الصحابة بالله من مولاه الجهال القول الثالث قالت عائشة رضي الله عنها الصلوة الوسطى صلوة الظهر وهو قول مجاهد القول الرابع وهو قول الحسن وقتادة والضحاك ان الصلوة الوسطى صلوة الجمع والجمعة فيها من جهتين الاولى انها بين صلوتين لا قصر في احداهما والثانية انها بين صلوتين يجهر في احداهما ويسر في الاخرى وهذا ضعيف لان الصلوة الوسطى صلوة معينة معلومة بالاخبار الصحيحة والجمعة ليست كذلك لان الجمعة قد تسقط بالمطر والمرض والسفر وغيرها وايضا فالجمعة لا تقام الا في المصر والصلوة الوسطى تقام في المصر وفي غيره وايضا فالجمعة لا تقام الا بالجماعة والصلوة الوسطى تقام بالجماعة وبغيرها وايضا فالجمعة لا تقام الا بالخطبة والصلوة الوسطى لا تقام بالخطبة وايضا فالجمعة لا تقام الا بالجهر والصلوة الوسطى تقام بالجهر والمخافتة وايضا فالجمعة لا تقام الا بالاستيطان والصلوة الوسطى تقام بالاستيطان وبغيره وايضا فالجمعة لا تقام الا بالعدد والصلوة الوسطى تقام بالعدد وبغيره وايضا فالجمعة لا تقام الا بالاذان والصلوة الوسطى تقام بالاذان وبغيره وايضا فالجمعة لا تقام الا بالخطبة والصلوة الوسطى تقام بالخطبة وبغيرها وايضا فالجمعة لا تقام الا بالجماعة والصلوة الوسطى تقام بالجماع

فذهب الشافعي انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على قدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويجوز دون حين الصبيان لانه لا ضرورة اليها قال ابو حنيفة لا يصلي المالكي بل ينظر فرجح الشافعي بهذه الآية من وجهين الاول ان عمر رجالا و ركبانا يعني مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني وهو ان مالكا يجوز معه الصلوة على الراحلة في المشي مع الركوب والركوع للسجود الى الايماء والآية تدل على ان الترخص في تركيب الركوع والسجود بدل على الترخص بترك الركوع والسجود الى الايماء مع الخوف الشديد من العدو لا يقال ابن الرجال على نفسه ان وقف في محاربة لانه يمكن من الركوع والسجود بوضع جبهته على الارض رجالا او ركبانا فهو قول لا كثافي بظاهر الآية لانا نقول الآية تدل على جواز ترك الاستقبال والاكتفاء بالايماء الى الركوع والسجود اذا ثبت هذا فالمكلف اما ان يقدر على الركوع والسجود او لا يقدر فان قدر وجب عليه الاتيان بهما لان الركوع والسجود فرضان ثابتان بالكتاب والسنة والاجماع فلا يسقطان الا بدليل قاطع ولا دليل يسقطهما فوجب الاتيان بهما وان لم يقدر على الركوع والسجود فاما ان يقدر على الايماء بهما او لا يقدر فان قدر وجب عليه الايماء بهما لان الايماء بدل عن الركوع والسجود فاذا وجد المبدل وجب المصير اليه لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وان لم يقدر على الايماء بهما سقطا عنه لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهذا قول ابي حنيفة وقال الشافعي يجب عليه الايماء بهما لان الركوع والسجود فرضان ثابتان بالكتاب والسنة والاجماع فلا يسقطان الا بدليل قاطع ولا دليل يسقطهما في هذه الحالة فوجب الاتيان بهما بالايماء كما لو عجز عن الركوع والسجود في الصلاة على الارض وهذا ضعيف لان الايماء انما وجب بدلا عن الركوع والسجود فاذا سقط المبدل سقط البدل ولان الايماء انما وجب لان الصلاة لا تسقط بحال فاذا سقط الركوع والسجود سقط الايماء لان الصلاة لا تسقط بحال ولان الايماء انما وجب لان الركوع والسجود لا يمكن الا به فاذا سقط الركوع والسجود سقط الايماء لان ما لا يمكن الا به يسقط بسقوط ما لا يمكن الا به ولان الايماء انما وجب لان الركوع والسجود لا يمكن الا به فاذا سقط الركوع والسجود سقط الايماء لان ما لا يمكن الا به يسقط بسقوط ما لا يمكن الا به ولان الايماء انما وجب لان الركوع والسجود لا يمكن الا به فاذا سقط الركوع والسجود سقط الايماء لان ما لا يمكن الا به يسقط بسقوط ما لا يمكن الا به

اما القيام والقعود فساقطان عنه للحاجة واما الركوع والسجود فان لا يجاء فاقام مقامهما فيجب ان يجعل الايماء بالسجود اخفض من الايماء بالركوع لان هذا القدر ممكن واما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهر بالماء او التراب اما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضؤ هل يجوز ان يتيمم بالغبار الذي يكون منه حال كونه به والاصح انه لا يجوز لانه اذا كان خوف العطش يرخص التيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص في ذلك بهذا الفصل قول الشافعي رضي الله عنه وبالجملة فما حاده في هذا الباب على قوله عليه الصلوة والسلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واجمع ابو حنيفة بانه عليه الصلوة والسلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا والجواب ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف بهذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة فعلمنا ان هذه الآية ناسخة لذلك الفعل **المسئلة السادسة** اختلفوا في الخوف الذي يبيح هذه الرخصة وطريق الضبط ان يقول الخوف اما ان يكون في القتال او في غير القتال اما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب او مباح او محظور اما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلوة الخوف وفيه نزلت الآية والمبيح به قتال اهل البغي قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن البطري في كتاب شرح المختصر ان رفع الاثم عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلالا بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اما القتال الذي الدفع فيه عن النفس وفي الذب عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلوة الخوف اما اذا قصد اخذ ماله وانا نأف باله فهل ان يصلي صلاة شدة الخوف فيه قولان الاصح انه يجوز واصح الشافعي بقوله عليه الصلوة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد فاذا حل له الدفع عن ماله كان له الدفع عن النفس والاهل لانه لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحظور زيادة لا يجوز فيه صلوة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لاجل القتال كما اذا سار بين الزحف والفرق والسبع وكذا المطالب الذين اذا كان عسرا طالبا من الحبس ممانعا عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا هذه الصلوة لان قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه الخوف من العدو وحال القتال قلنا هب انه كذلك لانا انما بينا هناك بدفع الضرر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا واما قوله **المسئلة السابعة** روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال فرض الله على لسان نبيكم الصلوة في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على ان الواجب في الحضر اربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس متروك اما قوله تعالى فاذا امنتم فالمعنى زال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله تعالى فيه قولان الاول اذكروا الله بعبادته فصلوا الصلوة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وقال بقية بشروطها واركانها لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلوة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وكقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام فاذكروا الله كما هداكم الثاني فاذا امنتم فالمعنى زال الخوف فاذكروا الله بالشكر عليه لاجل الغاية عليكم بالامن بطلوع الفاضي في هذا القول فقال ان هذا الذكر لما كان متعلقا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يكن حمله على ذكر يدوم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد وحكموا ان مع الخوف يلزم الذكر كما يلزم مع الامن لان في كلتا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة والخوف ههنا من جهة الكفار لا من جهة غيرهم فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر مخصوص بهذه الحالة والقول الثالث وهو قول فاذكروا الله الصلوة والشكر جميعا لان الامن سبب الشكر مجددا يلزم فعلهم نعمة الصلوة في وقتها اما قوله تعالى كما علمكم فبيان العامة جليا بالقيد والتعريف وان ذلك من نعمة الله تعالى ولولا هدايته لم تصل الى ذلك ثم ان اصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعرفة له فيه وهو بوضع الدلائل وقوله لعلكم تعلمون الخارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم من بيان الجاهلية والضلالة **المسئلة السابعة عشر** قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع ففيه اقوال الاول ان قوله وصية مبتدا وقوله لازواجهم خبره وحسن الابتداء بالنكرة لانها تخصصت بسبب بخصص الموضع كما حسن قولهم سلام عليكم وخير بين يديك والثاني ان يكون قوله وصية مبتدا لازواجهم خبره والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره قوله فنصف فرضتم فلهن نصف ما فرضتم مسألة فنصيبهن ثمانية اثمان والثالث تقديره الآية الامن وصية اي والمفروض احكم وصية وعلى هذا الوجه الخبر محذوف والرابع تقديره الآية كتب عليكم وصية والخامس تقديره فليكون منكم وصية والسادس تقديره الآية والذين يتوفون وصيتهم الى الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة واما قراءة النصب فيها وجوه الاول تقدير الآية فليوصوا وصية والثاني تقديره يوصون وصية كقولك انما انت سيرا تسير البريد اي تسير سير البريد الثالث تقدير ها الزموا الذين يتوفون وصية واما قوله متاعا ففي وجه النصب وجوه الاول ان يكون على معنى متعوهن متاعا لكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليتمتعوهن متاعا الثاني ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام يدل على هذا الثالث انه نصب على الحال واما قوله غير اخراج فنصبه على الحال الاول انه نصب على المصدر لان معنى لا يخرجن لا يخرجن اخراجا غير اخراج فنصبه قولان الاول انه نصب وقع الحال كانه قال متعوهن متمتعات غير مخرجات والثاني في التفسير متع الحافض اراد من غير اخراج **المسئلة الثانية** في هذه الآية ثمانية اقوال القول الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام اذا مات الرجل لم يكن لامراته من ميراثه شيء الا النفقة والسكنى سنة فكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة في ان تعتد ان شاءت في منزل الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة ما في هذه الآية الا انا ان قرانا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وان قرانا بالنصب

بالنصب كان المعنى فليوصوا وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت منسوخة بامرين احدهما المتاع والنفقة الى الحول والثاني السكنى الى الحول ثم ذكر الله تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك لقائل ان يقول هذه الآية توجب عدم وجوب النفقة والسكنى عند مجاوزة الحول والثاني وجوب الاقتداء بسنة الله تعالى وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من الخروج بزوج آخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما نسخ الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها وآية الوصية للوارث فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذا هو القول الذي اتفق جملة اكثر المتقدمين والمتاخرين من المفسرين القول الثاني وهو قول مجاهد ان الآية المتقدمة انزلت في عدة المتوفى عنها زوجها وكان الحول واجبا بين احدهما ما تقدم وهو قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الآية فوجب ترتيل هاتين الآيتين على حالتين فقوله انها ان لم تخرج السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما في تلك الآية المتقدمة واما اذا اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركيبة فعدتها هي الحول قال فنزيل الاسمين على هذين المتقدمين اولى حتى يكون كل واحد منهما معولا به القول الثالث وهو قول الاصم ان معنى الآية ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول والسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وفاتين وصيته الزوج بعد ان يقين المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا جناح فيما فعلن في انفسهن من معروف شاء من قاعدتهن هذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة اذا قدا الحول فيتزوج ان تعتد في هذه الآية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واصح على قول بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان والثاني ان يكون الناسخ متاخرا عن المنسوخ في النزول وان هذا متاخر لما فيه من التردد وكان الاحسن ان يكون متاخرا فقد في التلاوة ايضا لان هذا الترتيب في الناسخ والمنسوخ في القرآن اولى من التقديم والتاخير والثالث ان ك

اولى وهذه اخر الآيات الدالة على الاحكام والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت اعلم ان الله تعالى في حق القرآن ان يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويجلوذلك الاعتبار على ركب التمرد والعناد ومزيد الخضوع والقبول فلهذا السبب اتبع الحكم الى العلم قال القفال واما مناسبتها لما قبلها فهي ما ذكرناه من الحث على القتال والترغيب فيه وذلك لان من تأمل في احوال الذين خرجوا من ديارهم الآية اما قوله الم تر ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الرؤية قد تجيء بمعنى البصر وقد تجيء بمعنى وقوع البصر والقلب وذلك راجع الى العلم قال القفال واما مناسبتها لما قبلها فهي ما ذكرناه من الحث على القتال والترغيب فيه وانما مناسبتها هاهنا ما ذكرناه من ان الله تعالى انما امر بالقتال لان الموت لا بد منه فلا ينبغي للعاقل ان يكره القتال في سبيل الله لان الموت لا بد منه ولا بقاء للانسان في هذه الدار على حال فلا ينبغي ان يكره القتال

الفرض في هذه الآية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان قياسه الفرض حسنا يحتمل وجوها احدها اراده حلالا لا اختلاط به الحرام لان مع الشبهة مع الاختلاط وثالثها ان الاتباع ذلك الانفاق مناً واذى وثالثها ان يفعل على نية التقرب الى الله تعالى لان ما يفعل رياءً وسمعة لا يستحق به الثواب اما قوله فيضاعفه له فقد مر في المسئلة الاولى قوله فيضاعفه فيه اربع قرآت احدها قراءة ابو عمرو وابن كثير وحمزة والكسائي فيضاعفها بالالف والرفع والتشديد الثاني قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب والتخفيف الثالث قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بلا الف الرابع ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فيهما لغتان وهما بمعنى واحد كقولهم ان يجعل الكلام على المعنى اولى من ان يجعل على اللفظ لان المعنى يكون فرضا فيضاعفه والاستفهام الرفع لانه في معنى الجزاء والجواب الجزم والجواب بالفاء اما على الاستئناف او على الصفة لاسم الله تعالى والمعنى ليس احد يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فمنهم من فسر قدرا معينا واحدا وما يليق به ان القدر المذكور في قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل يقبل كل محل المفسر لان كلتا الآيتين وردتا في الانفاق ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لم يقصد في هذه الآية على التحديد بل المراد التضعيف بعددٍ ما ايا كان والقول بالتحديد وهو اصح واختيار الذين من هذا التضعيف لا بعدا احدا هو وكم هو والمراد به ان ذلك لان ذكر المبهم في الترغيب اقوى من ذكر المحدود اما قوله والله يقبض ويبسط ففي بيان ان هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه احدها ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض الباسط فان كان تقدير هذا القرض بانفاق المال في سبيل الله فانه سواء انفق او لم ينفق فليس الا الفقر وان كان تقدير المعنى فليتفق فانه سواء انفق او لم ينفق فليس الا الغنى والسعة وبسط اليد فعلى كلا التقديرين يكون انفاق المال في سبيل الله اولى وثانيها ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي افتاده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل مرضاة الله وثالثها انه تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا يتجلوا عليه بما وسع عليكم للسعة الحاصلة لكم بالضيق ورجعها انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته فقال والله يقبض ويبسط يعني يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون المراد الى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه والله اعلم القصة الثانية قصة طالوت قوله عز وجل الم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى الملا الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر

تعيرنا انا قليل عديدنا ٭ فقلت الا الاملاء منكم كثير

وانما قيل لهم الملا لانهم يملؤن العيون هيبة ووفرة قيل لهم الذين يملؤن المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملا الرؤساء سموا بذلك لانهم ملاء وملاء بما يحتاج اليه من قولهم ملوا ما حلا ملاءة فهو ملي قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم في الآية مسائل المسئلة الاولى تتعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال وحثهم على سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لما لا بد من التأخر في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني اسرائيل وبين انهم لما امروا بالقتال فكثير منهم تثاقلوا عليه ونكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى لاجل ان المقصود من الامر بالقتال هو الانقياد لا مجرد الاقدام على القتال مع احد والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا النبي من هو فقال وهب والكلبي ان المعاصي فشت في بني اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلبوا على كثير من ديارهم فسألوا نبيهم ملكا ينتظم به كلمتهم ويجتمع به امرهم في جهاد العدو وهم يومئذ قليل وقيل بل غلب قوم جالوت على بني اسرائيل فسبوا كثيرا من ذراريهم وقتلوا وغلبوهم على كثير من ديارهم وكان ملكهم يومئذ بنظم به كلمتهم ويجتمع به امرهم في جهاد العدو وهم كانوا اقوام من بني اسرائيل ملك يجتمعون عليه جهادا لاعداء وكان يجري الاحكام وبني بطبيعة الملك وبقيام ذلك الملك بينهم وبايتهم الخبر من المنذر رجعوا اما قوله تعالى نقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب وبالنون والرفع على انه حال اي نقاتل مقدرين القتال او على الاستئناف كأنه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله تعالى قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع هل عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم والكلفة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الانباري انهم يقولون اوشكت هذا يوشك وهذا يقولون عسيت بكسر السين الا ترى ان عش كذا مثل رمى وشج وطعن ابو عبيد في هذه القراءة وقال لو جاز ذلك لجاز عسى زيد ان يقوم ومن وجهين الاول ان الياء اذا سكنت والفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى كهي من لعل لانها وان كانت في الكتابة ياء الا انها في اللفظ الف وهي خفيفة فلا تحتاج الى خفة اخرى والجواب الثاني انه لو جاز ان الفيصل يقتضي جواز عسى زيد ان يقوم لجاز ان يقال زيد ان يقوم والاخوان في موضع آخر المسئلة الثانية خبر هل عسيتم هو قوله ان لا تقاتلوا والشرط لا يصلح ان يتخذ بنفسه خبرا لمبتدا فلهذا السبب وقع الاضمار في الكلام وهو مفقود واما قوله تعالى قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وما ابدل ما لنا من ان لا نقاتل في سبيل الله ضمار قوي فصح ما قلناه من ان ذلك الاضمار لا بد منه ومقاتلته قال قبل المشهور انه يقال ما لك تفعل كذا ولا يقال ما لك كذا قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال ما لكم لا تؤمنون بالله والجواب من وجهين الاول وهو قول المبرد ان ما في هذه الآية محمد لا استفهاما كأنه قال ما لنا نترك القتال في سبيل الله والثاني ان لم نسلم ان ما ههنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه الاول قال الاخفش ان ما ههنا زائدة والمعنى ما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القبول يكفي الزيادة في كلام الله تعالى فكيف في كلام الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك مالك ان لا تقاتل وما معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهبت الى المنع حسن دخول ان فيه قال الله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقال مالك ان لا تكون من الساجدين والثاني

قال الكسائي ان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر والتقدير وما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان من اضمار الجر على القولين ثم على قول الكسائي المعنى وما لنا ان لا نقاتل قال وفي تأنيث تركت القتال سقطت كلمة وفي رجع ابو علي الفارسي قول الكسائي بقي اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى الكلام محذوفا فاحتاج الى اضمار آخر فكان قول الكسائي اولى لكن قول الفراء ايضا لا يبقى الكلام محذوفا فثبت ان قول الكسائي لا محالة اولى واقوى اما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسألوا نبيهم ذلك فبعث الله لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا اما قوله الا قليلا منهم فهم الذين نكثوا العهد ولم يفوا به وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر كعدد اهل بدر والله عليم بالظالمين اي هو عالم من الكل نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الآية بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكأنه تعالى اكد وجوب ذلك بان ذكر قصة بني اسرائيل في الجهاد ووقف ذلك على القيام بذلك اما قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا اعلم انه لما بين في الآية الاولى انه اجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا فبين ان اول قولهم الكاره لما طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم الى ذلك فقالوا ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت سريانية وداود وجالوت قرئ بهما وقرئ ايضا بمنع الصرف لتعريفه وعجمته وذكروا انه من الطول كما قالوا في صالوت من الصلت وهو الطول وقيل انه من الطوال وهو الكثير الطول والاصل طوالوت فعلوت وانما منع صرفه وفي وزنه ان كان من الطول فعلوت والا لكان مما ينصرف وفي سبب منعه الا ان يقال هو اسم عبراني وفي غريبا وافق خطة خطة وعلى هذا التقدير يكون احد سببي العجمة كونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عجبهم من حكمة الله وقالوا انى يكون له الملك علينا واستبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون في سبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة ببطن من بطون بني اسرائيل وهم اولاد يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط الملك وهو سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت لم يكن من احد هذين البطنين بل كان من بطن آخر فلهذا السبب انكروا ان يكون الله تعالى اختاره عليهم ثم انهم اكدوا هذا الشبهة بشبهة اخرى فقالوا ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة منهم الى انه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال السدي مكاريا وقال آخرون كان سقاءا فان قيل ما الفرق بين الواوين في قوله ولم يؤت سعة ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية للعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يملك علينا والحال انه ليس من بيت الملك ولا هو ايضا من بيت النبوة والحال انه لا يستحق الملك لوجود من هو احق بالملك منه لانه فقير والملك يحتاج الى المال يعتضد به ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بوجوه الاول قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى الآية ان الله تعالى حصه بالملك والاخرة والمراد ان القوم كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي وكان اختياره من الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان من جوز الكذب على الانبياء عليهم السلام فحينئذ يرتفع الوثوق عن قولهم وذلك يقدح في ثبوت قولهم ورسالتهم واذا ثبت صدق المخبر بان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان الملك واجب الطاعة وحكاية الاضافات ساقطة المسئلة الثانية قوله اصطفاه اراد انه ملكه من غير مصافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى واصطفى الشيء خالصه ومنه الصفوة والصفي ما يختاره الرئيس لنفسه وقال الزجاج انه ماخوذ من الصفاة والاصل فيه اصتفى فابدلت التاء طاء لسبق المنطبق بها بعد وكيف كان فالاشتقاق يدل على ان المقصود الذي ذكرناه انه تعالى خصه بالملك والامرة على هذا الوجه ووصف الله تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على بطلان قول من قال ان الامامة مورثة وذلك لان بني اسرائيل لما كفروا ان يكون طالوت ملكا مع كونه من بني اسرائيل لم يكن ذلك الا لان الملكية ما كانت موروثة فثبت ان هذا الشرط واجب الحصول في كل من يكون ملكا من جهة الله تعالى بذلك وهو ظاهر قوله تعالى الملك من يشاء فمتى شاء الله ان يخص انسانا بالملك خصه به ومتى شاء ان ينزعه عنه نزعه عنه ثم قال تعالى واسع عليم اما سعة علمه فلانه عالم بكل المعلومات واما سعة قدرته فلانه قادر على كل الممكنات فهو عالم بمقادير استحقاق الخلق للملك والمال فيؤتي الملك من يشاء والمال من يشاء على حسب ما يعلم من استحقاقهم وقيل انه عالم بنسبه وحسبه وقيل عالم بمن يطيعه ممن يعصيه وقيل عالم بمن يصلح للملك ممن لا يصلح له ثم انه تعالى ذكر في الجواب عن شبهتهم وجها آخر وهو قوله وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بان قالوا انه ليس من اهل بيت الملك والثاني انه فقير والله تعالى بين انه مع فقد هذين الشرطين حصل له وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة لا يكون سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والثالث ان العلم والقدرة يكمل بهما الانسان والمال والجاه لا يكمل الا البدن والرابع ان العالم بامر الحرب والقوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في الحاصلة بجوهر نفس الانسان والمال والجاه منفصلان عن ذات الانسان الخامس ان العالم بامر الحرب اذا حصل له مال لم يحصل له ما يحفظ المصالح الا قدره على دفع الاعداء فثبت بما ذكرناه ان استحقاق الملك الى العالم القادر اولى من استحقاقه الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى رجح اصحابنا في سلبه خلق الاعلم بقوله وزاده بسطة في العلم وبهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بخلق الله تعالى وايجاده وخالفت المعتزلة في هذا الاصل المسئلة الثانية قال اصحابنا في الآية دلالتان احداهما ان الاصحاب بان الاصل في الاضافة الملكية والسبب الثاني قوله بسطة في العلم والجسم فالمراد به طول القامة وكان طول الناس في ذلك الزمان يقدر بثلاثة امتار والشك لا الطول والجمال المسئلة الثالثة قال اصحابنا ان الله تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا يدل على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف وكمل من الفضائل الجسمانية الوجه الثالث في الجواب عن الشبهة قوله والله يؤتي ملكه من يشاء وتقديره ان الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان الملك اذا تصرف في ملك نفسه فلا اعتراض لاحد عليه الوجه الرابع في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه غائلة اقوال احدها انه تعالى واسع الفضل والرزق ذو الرحمة وسعت كل شيء والتقدير ان الله تعالى لما كان واسع الفضل والرحمة فاذا اتوا من الملك ليسه فان علم ان الملك لا يتهنى الا بالمال والله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول الثاني انه واسع بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء من عباده ويتعلقه بما قبله على ما ذكرناه والثالث انه واسع بمعنى انه ذو سعة ويجوز ان يكون واسعا بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على غناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فالمراد ما ذكرناه انه تعالى خصه بالملك والامرة على هذا الوجه ووصف نفسه بانه مصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على بطلان قول من قال ان الامامة مورثة وذلك لان بني اسرائيل لما كفروا ان يكون طالوت ملكا مع كونه من بني اسرائيل لم يكن ذلك الا لان الملكية ما كانت موروثة فثبت ان هذا الشرط واجب الحصول في كل من يكون ملكا من جهة الله تعالى بذلك وهو ظاهر قوله تعالى الملك من يشاء فمتى شاء الله ان يخص انسانا بالملك خصه به ومتى شاء ان ينزعه عنه نزعه عنه ثم قال تعالى واسع عليم اما سعة علمه فلانه عالم بكل المعلومات واما سعة قدرته فلانه قادر على كل الممكنات فهو عالم بمقادير استحقاق الخلق للملك والمال فيؤتي الملك من يشاء والمال من يشاء على حسب ما يعلم من استحقاقهم وقيل انه عالم بنسبه وحسبه وقيل عالم بمن يطيعه ممن يعصيه وقيل عالم بمن يصلح للملك ممن لا يصلح له ثم ان الله تعالى لما بين ان الملك ليس الا لله وانه يؤتيه من يشاء بين ان الذي يدل على ان الله تعالى اختار طالوت للملك امور اربعة وذلك قوله ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين وتقرير هذه الآية ان التابوت كان قد ضل عن بني اسرائيل فلما بعث الله طالوت ملكا اتاه التابوت بحيث رآه الناس وشاهدوه وهذا يدل على ان طالوت كان نبيا لان اتيان التابوت كان معجزا له ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين والآية لا تكون آية الا اذا كان المخبر بها صادقا في ذلك الكلام ويدل ايضا على ان طالوت نصبه الله تعالى ملكا والكفار الذاهلون من الله

لكما جائزا وكذلك كفرت بجزائر موسى عليه السلام وعيسى ومحمد عليهم السلام فلهذا قال الله تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وفيه مسائل **الاولى** ان فحوى ذلك الكلام يدل على ان التابوت لا بد وان يقع على وجه يكون ظاهرا حتى يظن ان يكون آية من عند الله والا لما صدق ذلك الامر ثم قال السجستاني التابوت اسم عبراني انزل على آدم عليه السلام بالجنة فصار لاولاده فتوارثه اولاد ادم الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم صار لبني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تحاكموا اليه فيحكم بينهم وان حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقظوا النصرة فانصلوا وقهروا واسلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول الغائط فدمرهم الله تعالى بالبواسير فلما رأوا ذلك الوقت فسألوا الله تعالى ان يكشف عنهم ذلك البلاء حتى ان كل من بال عندوه وتغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلموا ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا طالوت ثم ان قوم ذلك النبي اذا رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا المجاز لانه اتى به ولم يأت هو لكنه اضاف اليه توسعا كما يقال رجع الدراهم وخرج التجارة والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب فكانوا بعد فوته ثم ان الله تعالى رفعه بعد قبض موسى عليه السلام فسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثور بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة ثم ان فيه احتمالان احدهما ان يكون المجيء التابوت وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك التابوت نصب بحضرة من القوم فجاء وبغلقوا الباب ثم ان الله تعالى يدعوهم ان الله تعالى يخلق فيه بابا على وجه لا قدرة لاحد على فتحه الا بامر الله فذلك يكون معجزا فاطلق الاحتمالين جميعا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد بالسكينة ما ذكرنا في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان النفس فهذا محتمل **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقال في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من بيت قياسا على بانل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو ان تكون تاؤه اصلية وهو الراجح لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا بد ان يرجع الى ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيأتي الحاج اليه من مودعاته **المسئلة الثالثة** قرأ الكلبي التابوت بالنون وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار **المسئلة الرابعة** من الناس من قال ان التابوت كان شيئا لان الله تعالى اظهر المعجز عليه وكل من كان كذلك كان شيئا والاجسام انما تكون كذلك ان كان من باب كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة كيف فانه كان اية قاطعة في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم فلقد سائل **المسئلة الاولى** السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة **المسئلة الثانية** اختلفوا في السكينة وضبطه الاقوال فيها ان يقال المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان سببا حاصلا في التابوت وهاكان كذلك والقسم الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال اية ملكه ان يأتيهما التابوت سكينة اي سكون فمنه تجيئه ويقرون له بالملك وتزول نفرتهم عنه لانه شر جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا انكسار الحالة فلا بد ان يسكن قلوبهم اليه وزوال نفرتهم بالكلية فاما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موصوفا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين ان السكينة كان لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت جاءت التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر والقول الثاني وهو قول عمر بن علي عليه السلام بان الله تعالى بعث طالوت وجنوده وبين خوف العدو منهم الثاني وهو قول علي رضي الله عنه ان السكينة التي كانت في التابوت شيء له وجه كوجه الانسان وكان لها جناحان وذنب وريش طاووس والثالث ما نقل عن عبيد بن عمير ان السكينة عبارة عن الريح وهو قول عمر بن علي عليه السلام والرابع ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السكينة طست من ذهب كان يغسل فيه قلوب الانبياء والخامس ما نقل عن وهب بن منبه ان السكينة روح لها رأس ولها عرف كعرف الديك ولها جناح وذنب وكانت اذا سمعت صوت التابوت طارت حتى تقع بين يدي طالوت وهذا قول ضعيف لان السكينة لو كانت روحا لكان حالها كحال سائر الارواح في الحياة والعقل والنطق والسادس ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السكينة هي الريح الهفافة والسابع ما نقل عن علي رضي الله عنه انها صورة على صورة هر لها جناحان وذنب كذنب الهر فاذا صاحت كصياح الهرة هزمت التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر والثامن ما نقل عن وهب بن منبه ان السكينة التي كانت في التابوت كانت روحا من الجنة لها وجه كوجه الانسان وهي على صورة الهر ولها جناحان وذنب كذنب الهر وكانت اذا سمعت صوت التابوت طارت حتى تقع بين يدي طالوت وهذا قول ضعيف لان السكينة عبارة عن الريح وقد بينا ان الريح لا يليق بالتابوت والتاسع ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السكينة طست من ذهب كان يغسل فيه قلوب الانبياء والعاشر ما نقل عن وهب بن منبه ان السكينة روح لها رأس ولها عرف كعرف الديك ولها جناح وذنب وكانت اذا سمعت صوت التابوت طارت حتى تقع بين يدي طالوت وهذا قول ضعيف لان السكينة لو كانت روحا لكانت حالها كحال سائر الارواح في الحياة والعقل والنطق والحادي عشر ما نقل عن علي رضي الله عنه ان السكينة ريح هفافة لها رأس كرأس الهر وهذا ضعيف لان الريح لا يليق بالتابوت والثاني عشر ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السكينة هي التابوت نفسه وهذا ضعيف لان التابوت لا يليق بالسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للتشبيه قال عليه الصلوة والسلام في النفل المؤمنة كالابل المائة لا تجد فيها راحلة اي يشبه ان يكون في هذه الآية فيه سكينة اي يشبه ان يحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بالبقية ما ترك آل موسى وآل هرون من اللوح والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت تنتظم امور بقية بني اسرائيل وشريعتهما واما القائلون بان المراد بالبقية شيء كان موضوعا في التابوت فقد قالوا البقية هي رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقيل من الذي كان عند هارون والاول اقرب لان موسى ذكر اولا ما ترك هارون ثم ذكر ما ترك هو فوجب ان يكون المراد ما تركه هو لا ما تركه هارون ثم ان بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وهرون هو موسى وهرون نفسهما والدليل عليه قوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود وكما يقال السلام على آل محمد والمراد نفس محمد قال المقاتل حمله اثنا عشر ملكا الى ان وصل الى موسى آل هرون لان ذلك التابوت قد تناولته القرون بعد القرون بعدها الى ان قطعوا طالوت وكان في التابوت عصا موسى ورضاض الالواح وثياب هرون وعمامته وعصا هرون فيكون الامر على ما قال وخلوا آل فرعون آخذا العذاب واما قوله تعالى ان في ذلك لاية اي في ذلك الاتيان بالتابوت على الوجه المعجز على صدق المدعي **قوله تعالى** فلما فصل طالوت بالجنود لقد سبق **المسئلة الاولى** اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها نظير ما قدمنا في قوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم وقوله تعالى أم حسبت كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له ذلك قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وقوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فكل هذه الآيات لما ذكرت في معرض الاستدلال على صحة البعث والقيامة ذكر عقيبها ما يجري مجرى التنبيه على ان الجهاد سبب للفوز بالحياة الطيبة في الدنيا والآخرة فقال وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم فكذلك ذكر الله تعالى قصة التابوت عقيب ذكر القتال ليعلم ان الفوز بالحياة الطيبة في الدنيا والآخرة لا يحصل الا بالجهاد في سبيل الله **المسئلة الثانية** قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت العمالقة يغلبون بني اسرائيل على التابوت فلما رأوا ذلك علموا ان لا طاقة لهم بهم فرجعوا وقالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فلما رأوه طعنوا فيه وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه لان سبط النبوة فينا وسبط المملكة فينا وهو ليس من هذا ولا من هذا فقال لهم نبيهم ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فلما رأوا ذلك الوقت فسألوا الله تعالى ان يكشف عنهم ذلك البلاء حتى ان كل من بال عندوه وتغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلموا ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا طالوت ثم ان قوم ذلك النبي اذا رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا المجاز لانه اتى به ولم يأت هو لكنه اضاف اليه توسعا كما يقال رجع الدراهم وخرج التجارة والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب فكانوا بعد فوته ثم ان الله تعالى رفعه بعد قبض موسى عليه السلام فسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثور بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة ثم ان فيه احتمالان احدهما ان يكون المجيء التابوت وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك التابوت نصب بحضرة من القوم فجاء وبغلقوا الباب ثم ان الله تعالى يدعوهم ان الله تعالى يخلق فيه بابا على وجه لا قدرة لاحد على فتحه الا بامر الله فذلك يكون معجزا فاطلق الاحتمالين جميعا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد بالسكينة ما ذكرنا في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان النفس فهذا محتمل **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقال في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من بيت قياسا على بانل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو ان تكون تاؤه اصلية وهو الراجح لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا بد ان يرجع الى ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيأتي الحاج اليه من مودعاته **المسئلة الثالثة** قرأ الكلبي التابوت بالنون وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار **المسئلة الرابعة** من الناس من قال ان التابوت كان شيئا لان الله تعالى اظهر المعجز عليه وكل من كان كذلك كان شيئا والاجسام انما تكون كذلك ان كان من باب كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة كيف فانه كان اية قاطعة في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم فلقد سائل **المسئلة الاولى** السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة **المسئلة الثانية** اختلفوا في السكينة وضبطه الاقوال فيها ان يقال المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان سببا حاصلا في التابوت وهاكان كذلك والقسم الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال اية ملكه ان يأتيهما التابوت سكينة اي سكون فمنه تجيئه ويقرون له بالملك وتزول نفرتهم عنه لانه شر جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا انكسار الحالة فلا بد ان يسكن قلوبهم اليه وزوال نفرتهم بالكلية فاما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موصوفا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين ان السكينة كان لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت كصياح الهرة هزمت التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر والقول الثاني وهو قول عمر بن علي عليه السلام بان الله تعالى بعث طالوت وجنوده وبين خوف العدو منهم الثاني وهو قول علي رضي الله عنه ان السكينة التي كانت في التابوت كانت شيئا له وجه كوجه الانسان وكان لها جناحان وذنب وريش طاووس والثالث ما نقل عن عبيد بن عمير ان السكينة عبارة عن الريح وهو قول علي رضي الله عنه والرابع ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السكينة طست من ذهب كان يغسل فيه قلوب الانبياء والخامس ما نقل عن وهب بن منبه ان السكينة روح لها رأس ولها عرف كعرف الديك ولها جناح وذنب وكانت اذا سمعت صوت التابوت طارت حتى تقع بين يدي طالوت وهذا قول ضعيف لان السكينة لو كانت روحا لكانت حالها كحال سائر الارواح في الحياة والعقل والنطق والسادس ما نقل عن علي رضي الله عنه ان السكينة ريح هفافة لها رأس كرأس الهر وهذا ضعيف لان الريح لا يليق بالتابوت والسابع ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السكينة هي التابوت نفسه وهذا ضعيف لان التابوت لا يليق بالسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للتشبيه قال عليه الصلوة والسلام في النفل المؤمنة كالابل المائة لا تجد فيها راحلة اي يشبه ان يكون في هذه الآية فيه سكينة اي يشبه ان يحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بالبقية ما ترك آل موسى وآل هرون من اللوح والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت تنتظم امور بقية بني اسرائيل وشريعتهما واما القائلون بان المراد بالبقية شيء كان موضوعا في التابوت فقد قالوا البقية هي رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقيل من الذي كان عند هارون والاول اقرب لان موسى ذكر اولا ما ترك هارون ثم ذكر ما ترك هو فوجب ان يكون المراد ما تركه هو لا ما تركه هارون ثم ان بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وهرون هو موسى وهرون نفسهما والدليل عليه قوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود وكما يقال السلام على آل محمد والمراد نفس محمد قال المقاتل حمله اثنا عشر ملكا الى ان وصل الى موسى آل هرون لان ذلك التابوت قد تناولته القرون بعد القرون بعدها الى ان قطعوا طالوت وكان في التابوت عصا موسى ورضاض الالواح وثياب هرون وعمامته وعصا هرون فيكون الامر على ما قال وخلوا آل فرعون آخذا العذاب واما قوله تعالى ان في ذلك لاية اي في ذلك الاتيان بالتابوت على الوجه المعجز على صدق المدعي **قوله تعالى** فلما فصل طالوت بالجنود لقد سبق **المسئلة الاولى** اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها نظير ما قدمنا في قوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم وقوله تعالى أم حسبت كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له ذلك قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وقوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فكل هذه الآيات لما ذكرت في معرض الاستدلال على صحة البعث والقيامة ذكر عقيبها ما يجري مجرى التنبيه على ان الجهاد سبب للفوز بالحياة الطيبة في الدنيا والآخرة فقال وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم فكذلك ذكر الله تعالى قصة التابوت عقيب ذكر القتال ليعلم ان الفوز بالحياة الطيبة في الدنيا والآخرة لا يحصل الا بالجهاد في سبيل الله **المسئلة الثانية** قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت العمالقة يغلبون بني اسرائيل على التابوت فلما رأوا ذلك علموا ان لا طاقة لهم بهم فرجعوا وقالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فلما رأوه طعنوا فيه وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه لان سبط النبوة فينا وسبط المملكة فينا وهو ليس من هذا ولا من هذا فقال لهم نبيهم ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فلما رأوا ذلك الوقت فسألوا الله تعالى ان يكشف عنهم ذلك البلاء حتى ان كل من بال عندوه وتغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلموا ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا طالوت ثم ان قوم ذلك النبي اذا رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا المجاز لانه اتى به ولم يأت هو لكنه اضاف اليه توسعا كما يقال رجع الدراهم وخرج التجارة والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب فكانوا بعد فوته ثم ان الله تعالى رفعه بعد قبض موسى عليه السلام فسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثور بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة ثم ان فيه احتمالان احدهما ان يكون المجيء التابوت وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك التابوت نصب بحضرة من القوم فجاء وبغلقوا الباب ثم ان الله تعالى يدعوهم ان الله تعالى يخلق فيه بابا على وجه لا قدرة لاحد على فتحه الا بامر الله فذلك يكون معجزا فاطلق الاحتمالين جميعا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد بالسكينة ما ذكرنا في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان النفس فهذا محتمل **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقال في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من بيت قياسا على بانل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو ان تكون تاؤه اصلية وهو الراجح لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا بد ان يرجع الى ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيأتي الحاج اليه من مودعاته **المسئلة الثالثة** قرأ الكلبي التابوت بالنون وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار **المسئلة الرابعة** من الناس من قال ان التابوت كان شيئا لان الله تعالى اظهر المعجز عليه وكل من كان كذلك كان شيئا والاجسام انما تكون كذلك ان كان من باب كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة كيف فانه كان اية قاطعة في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم فلقد سائل **المسئلة الاولى** السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة **المسئلة الثانية** اختلفوا في السكينة وضبطه الاقوال فيها ان يقال المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان سببا حاصلا في التابوت وهاكان كذلك والقسم الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال اية ملكه ان يأتيهما التابوت سكينة اي سكون فمنه تجيئه ويقرون له بالملك وتزول نفرتهم عنه لانه شر جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا انكسار الحالة فلا بد ان يسكن قلوبهم اليه وزوال نفرتهم بالكلية فاما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موصوفا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين ان السكينة كان لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت كصياح الهرة هزمت التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر والقول الثاني وهو قول عمر بن علي عليه السلام بان الله تعالى بعث طالوت وجنوده وبين خوف العدو منهم الثاني وهو قول علي رضي الله عنه ان السكينة التي كانت في التابوت كانت شيئا له وجه كوجه الانسان وكان لها جناحان وذنب وريش طاووس والثالث ما نقل عن عبيد بن عمير ان السكينة عبارة عن الريح وهو قول علي رضي الله عنه والرابع ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السكينة طست من ذهب كان يغسل فيه قلوب الانبياء والخامس ما نقل عن وهب بن منبه ان السكينة روح لها رأس ولها عرف كعرف الديك ولها جناح وذنب وكانت اذا سمعت صوت التابوت طارت حتى تقع بين يدي طالوت وهذا قول ضعيف لان السكينة لو كانت روحا لكانت حالها كحال سائر الارواح في الحياة والعقل والنطق والسادس ما نقل عن علي رضي الله عنه ان السكينة ريح هفافة لها رأس كرأس الهر وهذا ضعيف لان الريح لا يليق بالتابوت والسابع ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السكينة هي التابوت نفسه وهذا ضعيف لان التابوت لا يليق بالسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للتشبيه قال عليه الصلوة والسلام في النفل المؤمنة كالابل المائة لا تجد فيها راحلة اي يشبه ان يكون في هذه الآية فيه سكينة اي يشبه ان يحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بالبقية ما ترك آل موسى وآل هرون من اللوح والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت تنتظم امور بقية بني اسرائيل وشريعتهما واما القائلون بان المراد بالبقية شيء كان موضوعا في التابوت فقد قالوا البقية هي رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقيل من الذي كان عند هارون والاول اقرب لان موسى ذكر اولا ما ترك هارون ثم ذكر ما ترك هو فوجب ان يكون المراد ما تركه هو لا ما تركه هارون ثم ان بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وهرون هو موسى وهرون نفسهما والدليل عليه قوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود وكما يقال السلام على آل محمد والمراد نفس محمد قال المقاتل حمله اثنا عشر ملكا الى ان وصل الى موسى آل هرون لان ذلك التابوت قد تناولته القرون بعد القرون بعدها الى ان قطعوا طالوت وكان في التابوت عصا موسى ورضاض الالواح وثياب هرون وعمامته وعصا هرون فيكون الامر على ما قال وخلوا آل فرعون آخذا العذاب واما قوله تعالى ان في ذلك لاية اي في ذلك الاتيان بالتابوت على الوجه المعجز على صدق المدعي **قوله تعالى** فلما فصل طالوت بالجنود لقد سبق **المسئلة الاولى** اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها نظير ما قدمنا في قوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم وقوله تعالى أم حسبت كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له ذلك قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وقوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فكل هذه الآيات لما ذكرت في معرض الاستدلال على صحة البعث والقيامة ذكر عقيبها ما يجري مجرى التنبيه على ان الجهاد سبب للفوز بالحياة الطيبة في الدنيا والآخرة فقال وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم فكذلك ذكر الله تعالى قصة التابوت عقيب ذكر القتال ليعلم ان الفوز بالحياة الطيبة في الدنيا والآخرة لا يحصل الا بالجهاد في سبيل الله **المسئلة الثانية** قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت العمالقة يغلبون بني اسرائيل على التابوت فلما رأوا ذلك علموا ان لا طاقة لهم بهم فرجعوا وقالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فلما رأوه طعنوا فيه وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه لان سبط النبوة فينا وسبط المملكة فينا وهو ليس من هذا ولا من هذا فقال لهم نبيهم ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فلما رأوا ذلك الوقت فسألوا الله تعالى ان يكشف عنهم ذلك البلاء حتى ان كل من بال عندوه وتغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلموا ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا طالوت ثم ان قوم ذلك النبي اذا رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا المجاز لانه اتى به ولم يأت هو لكنه اضاف اليه توسعا كما يقال رجع الدراهم وخرج التجارة والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب فكانوا بعد فوته ثم ان الله تعالى رفعه بعد قبض موسى عليه السلام فسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثور بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة ثم ان فيه احتمالان احدهما ان يكون المجيء التابوت وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك التابوت نصب بحضرة من القوم فجاء وبغلقوا الباب ثم ان الله تعالى يدعوهم ان الله تعالى يخلق فيه بابا على وجه لا قدرة لاحد على فتحه الا بامر الله فذلك يكون معجزا فاطلق الاحتمالين جميعا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد بالسكينة ما ذكرنا في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان النفس فهذا محتمل **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقال في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من بيت قياسا على بانل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو ان تكون تاؤه اصلية وهو الراجح لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا بد ان يرجع الى ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيأتي الحاج اليه من مودعاته **المسئلة الثالثة** قرأ الكلبي التابوت بالنون وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار **المسئلة الرابعة** من الناس من قال ان التابوت كان شيئا لان الله تعالى اظهر المعجز عليه وكل من كان كذلك كان شيئا والاجسام انما تكون كذلك ان كان من باب كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة كيف فانه كان اية قاطعة في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم فلقد سائل **المسئلة الاولى** السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة **المسئلة الثانية** اختلفوا في السكينة وضبطه الاقوال فيها ان يقال المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان سببا حاصلا في التابوت وهاكان كذلك والقسم الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال اية ملكه ان يأتيهما التابوت سكينة اي سكون فمنه تجيئه ويقرون له بالملك وتزول نفرتهم عنه لانه شر جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا انكسار الحالة فلا بد ان يسكن قلوبهم اليه وزوال نفرتهم بالكلية فاما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موصوفا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين ان السكينة

لا جرم اقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المنافق والصديق عن العدو وروى ان اصحاب طالوت لما اجهدهم على النهر بعد عطش شديد وقع الكرع في النهر واكثروا الشرب واطاع قوم قليل منهم امر الله تعالى فلم يزيدوا على الاغتراف فاما الذين شربوا وخالفوا امر الله فاسودت وجوههم وتقلبهم العطش ولم يروا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا امر الله تعالى فقوى قلبهم وضعف اجسامهم وعبروا النهر سالمين **المسئلة الثالثة** القليل الذي لم يشرب قيل انه اربعة آلاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والرتيل عليه ان الذي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن ٥ ل البراء بن عازب وكانوا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا **اما قوله تعالى** فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان **الاولى** لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله تعالى وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الا من اطاع الله تعالى في ترك الشرب من النهر وانما اشتكفوا في ان توجههم كان قبل عبور النهر او بعده وفيه قولان الاول انه ما قبعه الا المطيع وحجة هذا القائل امور الاول ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فقوله تعالى ذكر الله تعالى كالعكس فخص المطيعين بانهم عبروا النهر على انه ما عبر النهر احد الا المطيعون الحجة الثانية الاية المتقدمة وهي قوله تعالى حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس مني الى ليس من اصحابي في سفري كما لو قال لغيره لست انت مني في هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه اي يتبسبوا به الى الرجوع وذلك فساد نيتهم والحكم الحجة الثالثة ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز المطيع عن العاصي والمتمم وحتى يصير فهم من نفسه ويردهم قبل ان يرتاد عند حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلاء هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما اذن للمرتاب في عبور النهر القول الثاني انه استعصى كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتدوا في اثبات هذا القول بقوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا لا يليق بالمؤمن المقاتل لاعدائه بل الصبر لائق بالمنافق او الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه احدها يحتمل ان يقال ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف لاكثرون ذكر المتخلفون ان عدتهم اثنا عشر الفا فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فحكى عنهم ذلك في هذا التخلف فصى ما في الباب ان يقال ان الكافي في قوله فلما جاوزه يقتضي ان يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول يحتمل ان يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وكان النهر في العظم بحيث يمنع من الكلمة ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة على هذا التقدير والاشكال ايضا زائل والجواب الثاني انه يحتمل ان يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم من يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالب على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم والقسم الثاني هم الذين اجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة والجواب الثالث يحتمل ان يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عدد الكفار قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلا بد ان توطن انفسنا على القتال لانه سبيل الى الفرار من الله والقسم الثاني قالوا لا توطن انفسنا على القتال بل نرجو من الله الفتح والظفر لكان غرض الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض القرن الثاني الكثرة في طلب الغنيمة والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من هذين القولين معنى لبنية الطاعة بقال طقت الشيء طاقة وطاقة وطاقا وطاقا وطاقة والاسم الطاعة والامر بغير افارة والاسم الاطاقة بقال لا طاقة لي بهذا الامر ولا يطيقه **المسئلة الثانية** الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة **اما قوله تعالى** قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله فيه مسائل **الاولى** قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله فقيل هم المؤمنون والرتيل عليه ان الذي قبل هذا القول انما هو الكافر لانه تعالى قال فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلو كان القائل لهذا القول بعد ذلك هو المؤمن لكان قد اثبت لهم ظنا في ملاقاة الله تعالى وذلك لا يليق بهم لان الظن لا يليق بالمؤمن في امر الآخرة بل لا بد من القطع واليقين وايضا فقوله تعالى بعد هذا كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله فيه مسائل **الاولى** المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا معجزة بكثرة العدد وانما العبرة التأييد الالهي والنصرة السماوية فاذا حازت الدولة فلا مقاومة لها والذلة واذا جازت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة **المسئلة الثانية** الفئة الجماعة لانها تفتء بعضهم الى بعض فتعاون بعضهم الى بعض نصارا وحماية وقيل الفئة من قولهم فلوت رأسه بالسيف وفأيت اذا قطعت قال الفراء الفئة من الناس كالقطعة منهم **المسئلة الثالثة** قال الفراء ألقيت من ههنا جائز في فئة الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصبت بعده كخمسة عشر رجلا واما الخفض فتقديره دخل حرف من جنسه عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل كم ثلثت فئة واما **قوله تعالى** والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون هذا قولا للذين ٥ لوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى ابتداء **اما قوله تعالى** ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فيه مسائل **الاولى** المبارزة في الحروب هي ان ينزل كل احد وقت القتال الى الارض الفضاء التي لا اخفاء فيها يقال ابرز الرجل فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في البراز وهو ان يكون كل واحد منهما بحيث يراه صاحبه **المسئلة الثانية** ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء

انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وانما عاتبهم الله لانهم لما جرم ما برزوا لعسكر طالوت الى عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لا جرم استغاثوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله تعالى عن قوم اخرين انهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين وكانوا حق من ثلثي قاتل معه ربعون كثيرا الى قوله وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وبهذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن وروي عنه في قصة بدر انه عليه الصلوة والسلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان من تضرعه الى الله انه قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم فلن تعبد **المسئلة الثالثة** الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ يقال فلان فارغ من عمله اذا خال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء بما فيه وانما يحتاج الى صب كل ما فيه اذا عرفت هذا فنقول قوله افرغ علينا صبرا دليل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين احدهما انه اذا صب الشيء في الشيء فقد بالغ فيه بحيث لا يزول عنه وهذا لا يدل على التأكيد وثانيهما ان الافراغ الاناء هو افلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه فمعنى افرغ علينا صبرا اي صب كل ما فينا من الصبر **المسئلة الرابعة** اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة تحتاج امور ثلاثة فاولها ان يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف والاهوال المهالة وهذا هو الركن الاعلى للكمال فانه اذا كان جبانا لا تحصل منه مقصود اصلا وثانيها انه يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجأ الى الفرار وثالثها ان يزداد قوة على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو واذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى هي المرادة من قوله افرغ علينا صبرا والثانية هي المرادة بقوله وثبت اقدامنا والثالثة هي المراد بقوله وانصرنا على القوم الكافرين **المسئلة الخامسة** اجمع الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا افرغ علينا صبرا وذلك انه لا معنى للصبر الا القصد الى الثبات والسكون ولا معنى للثبات والسكون والاستقرار وهذه الاية وان كانت في ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى فهو قوله افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والسكون الحاصل عند ذلك القصد ايضا بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان الاراءة والمراد من فعل العبد يخلق الله تعالى اجاب القاضي عنه بان المراد من الصبر وتثبيت القدم تحصيل اسباب الصبر واسباب اثبات القدم وذلك لا سباب امور احدها ان يجعل في قلوبهم الرعب والجبن بينهم فيقع بسبب ذلك بينهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم ويصير ذلك سببا لهزائم القوم وثانيها ان يلطف بعض عباده في معرفة بطلان امرهم حتى يقع فيهم الاختلاف والتفرق ويصير ذلك سببا لجراءة المؤمنين عليهم وثالثها ان يحدث الله تعالى بينهم في ديارهم واموالهم من البلاء، مثل الموت والوبا، ما يكون سببا لاشتغالهم بانفسهم ولا يتفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم وذكرنا بعد هذا ان بتقليل عدد بعضهم وضعف بعضهم وبتدبير امرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم ولوجوه اخر لا تحصل لهم الطهر والثبات بهذا الكلام قاضي والجواب من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن القصد على السكون فالثبات عبارة عن السكون فدلالة هذه الاية على ان الارادة العبد وحدوثه من الله تعالى ظاهر على التقديرين معا وذلك يبطل قولكم وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره بتحكم محض واما اسباب النصر وثبات الاقدام ومعلوم ان تركها انما يفيد بتقدير الله تعالى الخلق فيها فالوجه الذي ذكرناه ان هذه الاسباب التي سألته انها تحصل انما تحصل اذا خلق الله تعالى فيها القدرة والداعي والوليها اثر فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب الراجحة من الله تعالى يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن هذين القسمين فثبت ان على التقديرين الكلام عليه لازم **المسئلة الثالثة** قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود من جملة جالوت وتحت الحكم على الوصف الذي ذكرناه وذلك لا يليق بمنصب الانبياء عليهم السلام وانا نقول ان داود كان من جملة عسكر طالوت الا انه كان مخلصا في دينه وكان عالما بانه لا يمكن الوصول الى الملك والنبوة الا بالصبر على الجهاد فلا جرم صبر على ذلك وقاتل جالوت وقتله وانما فعل ذلك لان الله تعالى وعده بان يؤتيه الملك والنبوة وكان عالما بان الوعد لا يتم الا بالصبر على الجهاد فلا جرم صبر على ذلك وقاتل جالوت وقتله **اما قوله تعالى** فهزموهم باذن الله **المقتى** ان الله تعالى سبب دعاء المؤمنين وتضرعهم الى الله تعالى بان الهمهم الصبر عليه وقت القتال وسبب هزيمة الكافرين بان القى الرعب في قلوبهم وهو المطلوب **قوله تعالى** فهزموهم باذن الله اي بعلمه وقضائه وقدره وتخليقه وتكوينه وقال ابو مسلم الهزم الكسر يقال هزمته فانهزم وهزيم الرعد صوته وهزيم السحاب صوت تشقق وقال الليث الهزم شق في الشيء يقال هزمت الماء وقال سمعت هزمة جبريل يعني صوته حين خرج الماء وقال ابن عباسة في هزم هزمة جبريل يعني صوته حين خرج الماء وقال سمعت هزمة الرعد كانه صوت فيه تشقق وقال الليث الهزم شق في الشيء يتشقق بالمطر وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه كما ظن انه تعالى انما ملكه الجزية كانت باذن الله او باعانته وتوفيقه وتيسيره والذي يدل على ان الامر كذلك انه لما حصل البينة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضي الله عنهما ان داود كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ظهر اخوته على بهيمة اتاه ايشا بن اليهما ابنه داود واباته بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت يجار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال داود انا خارج اليه وكان عادته ان يقاتل المقاتل الذئب والاسد في الزحف وكان جالوت عاريا يجلالة فلما رآه داود بان يخرج الى جالوت مرتبلة فاخذ احجارا فقتل بها داود وهذه ما مكث غير ثلثين ليلة ثم خرج الى جالوت اخرى فقتله وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت فحمل طالوت واخرجه من مكله ولم يطلبه بوعده ثم ندم على صنيعه فذهب يطلبه الى ان قتله وكان داود وحصانه له النبوة وملكه مجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر طالوت وان قتل جالوت ما كان الا من داود ودلالة في الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت ثم بعده لان الواو لا تفيد الترتيب **اما قوله** واتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم اتاه الله الملك والنبوة جزاء على فعل الصبر على الجهاد وبذل النفس في سبيل الله مع ان الله تعالى كان عالما بانه صالح لامر النبوة والملك ولكن لا يمنع كونه جزاء على الصبر على العدو ثم ان الله تعالى ذكر من الكلمات ما يدل على ان الامر كذلك وهو قوله وعلمه مما يشاء ولو لا التعليم لما علم ذلك وقال ايضا وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا ثبت هذا فنقول الكلام على هذه الاسباب التي سألته انها تحصل انما تحصل اذا خلق الله تعالى فيها القدرة والداعي والوليها اثرا فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب الراجحة من الله تعالى يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن هذين القسمين فثبت ان على التقديرين الكلام عليه لازم **المسئلة الثانية** قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود من جملة جالوت وتحت الحكم على الوصف الذي ذكرناه وذلك لا يليق بمنصب الانبياء عليهم السلام وانا نقول ان داود كان من جملة عسكر طالوت الا انه كان مخلصا في دينه وكان عالما بانه لا يمكن الوصول الى الملك والنبوة الا بالصبر على الجهاد فلا جرم صبر على ذلك وقاتل جالوت وقتله **اما قوله تعالى** واتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين فيه مسائل **الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما ان داود كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ظهر عليهم بهيمة اتاه ايشا بن اليهما ابنه داود واباته بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت يجار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال داود انا خارج اليه وكان عادته ان يقاتل المقاتل الذئب والاسد في الزحف وكان جالوت عاريا يجلالة فلما رآه داود بان يخرج الى جالوت مرتبلة فاخذ احجارا فقتل بها داود وهذه ما مكث غير ثلثين ليلة ثم خرج الى جالوت اخرى فقتله وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت فحمل طالوت واخرجه من مكله ولم يطلبه بوعده ثم ندم على صنيعه فذهب يطلبه الى ان قتله وكان داود وحصانه له النبوة وملكه مجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر طالوت وان قتل جالوت ما كان الا من داود ودلالة في الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت ثم بعده لان الواو لا تفيد الترتيب **اما قوله** واتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم اتاه الله الملك والنبوة جزاء على فعل الصبر على الجهاد وبذل النفس في سبيل الله مع ان الله تعالى كان عالما بانه صالح لامر النبوة والملك ولكن لا يمنع كونه جزاء على الصبر على العدو ثم ان الله تعالى ذكر من الكلمات ما يدل على ان الامر كذلك وهو قوله وعلمه مما يشاء ولو لا التعليم لما علم ذلك وقال ايضا وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا ثبت هذا فنقول الكلام على هذه الاسباب التي سألته انها تحصل انما تحصل اذا خلق الله تعالى فيها القدرة والداعي والوليها اثرا فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب الراجحة من الله تعالى يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن هذين القسمين فثبت ان على التقديرين الكلام عليه لازم **المسئلة الثانية** قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود من جملة جالوت وتحت الحكم على الوصف الذي ذكرناه وذلك لا يليق بمنصب الانبياء عليهم السلام وانا نقول ان داود كان من جملة عسكر طالوت الا انه كان مخلصا في دينه وكان عالما بانه لا يمكن الوصول الى الملك والنبوة الا بالصبر على الجهاد فلا جرم صبر على ذلك وقاتل جالوت وقتله **اما قوله تعالى** واتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين فيه مسائل **الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما ان داود كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ظهر عليهم بهيمة اتاه ايشا بن اليهما ابنه داود واباته بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت يجار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال داود انا خارج اليه وكان عادته ان يقاتل المقاتل الذئب والاسد في الزحف وكان جالوت عاريا يجلالة فلما رآه داود بان يخرج الى جالوت مرتبلة فاخذ احجارا فقتل بها داود وهذه ما مكث غير ثلثين ليلة ثم خرج الى جالوت اخرى فقتله وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت فحمل طالوت واخرجه من مكله ولم يطلبه بوعده ثم ندم على صنيعه فذهب يطلبه الى ان قتله وكان داود وحصانه له النبوة وملكه مجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر طالوت وان قتل جالوت ما كان الا من داود ودلالة في الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت ثم بعده لان الواو لا تفيد الترتيب **اما قوله** واتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم اتاه الله الملك والنبوة جزاء على فعل الصبر على الجهاد وبذل النفس في سبيل الله مع ان الله تعالى كان عالما بانه صالح لامر النبوة والملك ولكن لا يمنع كونه جزاء على الصبر على العدو ثم ان الله تعالى ذكر من الكلمات ما يدل على ان الامر كذلك وهو قوله وعلمه مما يشاء ولو لا التعليم لما علم ذلك وقال ايضا وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا ثبت هذا فنقول الكلام على هذه الاسباب التي سألته انها تحصل انما تحصل اذا خلق الله تعالى فيها القدرة والداعي والوليها اثرا فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب الراجحة من الله تعالى يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن هذين القسمين فثبت ان على التقديرين الكلام عليه لازم **المسئلة الثالثة

المؤمنون

احق ان يضوه واجابته باجابته فقال ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الحجة الرابعة انه تعالى اخبر محمدا بان يتحدى بكل سورة من سور القران فقال قاتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي ثلث آيات وكان يتحداهم بكل ثلثة آيات من القران فكان كان كل القران ستمائة آلاف آية وكذا آية لزم ان لا يكون معجزا القران واحدا بل يكون الفي معجزا وايضا فاذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر في شريعة موسى عليه السلام تسع آيات بينات فلان يجعل لمحمد صلى الله عليه وسلم نيفا وثلثين آية اولى الحجة الخامسة ان معجزة رسولنا افضل من معجزات سائر الانبيا، فوجب ان يكون رسولنا افضل من سائر الانبيا، بيان الاول قوله عليه الصلوة والسلام القران في الكلام كما ذكرت في الموجودات بيان الثاني ان الجملة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الملك الحجة السادسة ان معجزة عليه السلام هي القران وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اخس انواع المعجزات الانبيا من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى اخر الدهر ومعجزات سائر الانبيا، فانية منقضية الحجة السابعة انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبيا، عليهم السلام قال والملك الذين هداهم اقتده فامر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتدا بهم فيما فامرا ان يقال انه كان مامورا بالاقتدا بهم في اصول الدين وهو ظاهر جارا نه شرعهم كسائر شرايع فليس الا ان يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال فاطلعناك على احوالهم وشرعهم فاخترانت منها اجودها واحسنها وكمل مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي انه جمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم الحجة الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس فاما ان يكون ذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان ولا انصار فاذا قال الجمع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له وحينئذ يصير خايفا من الكل فكانت المشقة عظيمة ولذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرايل فهو ما كان يخاف احدا الا من فرعون وقومه واما محمد صلى الله عليه وسلم فالكل كانوا اعداء له بيقين ذلك ان انسانا لو قيل له اهل البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا فربما ابوحشه ويوذيه فانه تسبح نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيش ليس فيها انيس ولا صديق وابلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان فالنبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بان يذهب طول الليل ونهارا الى كافة الى الجن والانس الذين لا عهد لهم بالمعقول ومنهم انهم يعادونه ويستخفون به ثم انه عليه الصلوة والسلام لم يمل من هذه الحالة ولم يتكاسل بل بالغ فيها مواظبا عليها مع ما فيها من الشدائد والمحن الله اعظم المشاق واشد فثبت ان الله سبحانه لا يسوي بينكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان تركت الكسلا، كان على الرسول صلى الله عليه وسلم اشد فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدايد فما ظنك بالرسول اذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة كلهم وجب ان يكون فضله اكثر من فضل كلهم فهذه الوجوه تدل على ان افضل الانبيا، عليهم الصلوة والسلام محمد صلى الله عليه وسلم الحجة العاشرة امته محمد صلى الله عليه وسلم افضل الامم فوجب ان يكون محمد افضل الانبيا، بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة بسبب متابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وهو فضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وايضا ان نواب محمد عليه الصلوة والسلام اكثر لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب ان يكون نوابه اكثر لان كثرة المستحب تراعى حتى ان المتنوع الحجة الحادية عشرة اذا عليه الصلوة والسلام خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان بقاء الفاضل افضل قيل في المعقول الحجة الثانية عشر ان تفضيل بعض الانبيا، على بعض لا بد وان يكون لامور فيها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتعظيمهم وقد حصل في حق نبينا عليه الصلوة والسلام ما يفضل على كل ما ثة الاف وهي بالجملة على اقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاحياء الخلق واماتتهم واقدارهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضايل كحكونه نسيا من غير اب العرب وايضا كان في غاية الشجاعة كما روي انه بعد محاربة علي رضي الله عنه العدو من وكيف جدت نفسك يا علي قال وجدتها كالوكان اهل المدينة في جانب وانا في جانب لقدرت عليهم فثبت ان هذا الدين افضل واكثر ثوابا كان واضعه اكثر ثوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم ان يكون محمد افضل من سائر الانبيا، الحجة العاشرة امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل الامم فوجب ان يكون محمد افضل الانبيا، بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة بسبب متابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وهو فضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وايضا ان ثواب محمد عليه الصلوة والسلام اكثر لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب ان يكون ثوابه اكثر لان كثرة المستحب تراعى حتى ان المتنوع الحجة الحادية عشرة اذا عليه الصلوة والسلام خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان بقاء الفاضل افضل قيل في المعقول الحجة الثانية عشر ان تفضيل بعض الانبيا، على بعض لا بد وان يكون لامور فيها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتعظيمهم وقد حصل في حق نبينا عليه الصلوة والسلام ما يفضل على كل ما ئ

ولم يثبت احد امثال هذه الفضيلة. وجمع الدلائل والملك والنبوة ولم تحصل لغيره وتخر لبيانها الجن والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود عليه السلام
ومحمد عليه الصلوة والسلام مخصوص بانه مبعوث الى الجن والانس وبان معجزته باقية الى آخر الدهر وهذا اذا حملنا الذرية على المعجزات
والمراتب. فاما اذا حملناها على المعجزات فنقيد ايضا بوجه آخر لان كل احد من الانبياء اوتي نوعا آخر من المعجزة لا يقارنه فيه غيره وهذا اذا حملنا الذرية على المراتب
حينئذ واليد البيضاء فلق البحر كان اكمل شيء مما كان لاهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي قلب
واحيا. الموتى كان اكمل شيء مما كان لاهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد صلى الله عليه وسلم القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة
والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وعدم البقاء وبالبقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد
بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة واذا تأملت الوجوه الثلثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم
كان متميزا للكل بنصيبه على معجزة بقي واقوى وقوما كثر ودولته اعظم. واوفر. القول الخامس ان المراد بهذه الآية محمد عليه الصلوة والسلام
لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات على سبيل الكناية والرمز من غير فعل فعلا مخطئا فقال لمن فعل هذا فضل بعضكم
وبعضكم وبريد به نفسه ويكون ذلك اقرب الى التصريح به على سبيل الخطبة عن شعر النفس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت
الثالث الى نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت لنفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو ان محمدا صلى الله عليه وسلم
من تلك الرسل فضلت بعضهم على بعض والفائدة في التكرير وايضا قولك الرسل فضلت بعضهم على بعض كلام كلي وقولك بعد ذلك منهم
من كلم الله مشروع في تفصيل ذلك الجملة وقولك بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل اجزائه
فكان التفصيل حينئذ مكررا. والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض تمثيل لما في اثبات تفاضل البعض على البعض فاما ان يدل على
ذلك التفاضل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس في قوله فضلنا بعضهم على بعض دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات يدل على
تعالي وآتينا عيسى بن مريم البينات ففيه سؤالات. السؤال الاول انه كان قادرا في اول الآية ان يقول فضلنا بعضهم على بعض فما فائدة زيادة قوله ورفع بعضهم درجات
الى المعاينة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المعاينة الى النوع الاول فقال اتينا عيسى بن مريم البينات فما الفائدة في
العدول من المخاطبة الى المغايبة ثم عدل منها الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله اهبت الكثرة وكذا من ان يقال منهم من كلمنا
وكذلك قال واكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظة الغيبة واما قوله واتينا عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظة المخاطبة لان
الضمير في قوله واتيناه ضمير التعظيم وتعظيم احياء الموتى بدل على عظمة الانبياء. السؤال السالم خص موسى وعيسى بمزيد الانباء بالذكر وهما يدلان ذلك
على انهما افضل من غيرهما فما الجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فانهما موجودان حاضران في هذا الزمان الى هذا الوقت
سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر مع تبيه على السطعن في انتهما كانه قيل بل ان الرسولين مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد
من امتهما لهما بل انهم ازدادوا عنادا وخالفوا عن الواجب عليهم من طاعتهما ومع ذلك خالفوا واعرضوا. السؤال الثالث تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البينات
بدل على ان موسى ما حصل له شيء من البينات وهذا باطل. وايضا ان البينات ما حصل في يده ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكر لان تلك البينات
عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم يكن قولنا اقوى المراد الجواب المقصود منه التنبيه على قبح افعال اليهود حيث انكروا نبوة
عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة. السؤال الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام فلنا السلم ان جمع قلة وانه لما
اتاه الله تعالى وايده بروح القدس تعين مسلمتان. المسئلة الاولى القدس بضمتين وبضم فسكون لغتان كالرعب والرعب والسبع والسبع
قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اياه بجبريل في اول امره. وفي وسطه وفي آخره. اما في اول الامر
فلقوله فنفخنا فيه من روحنا واما في وسطه فلان جبريل عليه السلام حفظه من الاعداء واما في آخر امره فحين اراد رفعه الى السماء. والذي يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس ان
روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى والقول الاول هو الاصح لان روح القدس الذي ايده به يجوز ان يكون الروح
الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فانه بها من غير ان يحتاج الى واسطة نطفة. الذكر والانثى ثم قال الله تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من
بعد ما جاءتهم البينات وفيه مسائل. المسئلة الاولى تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان الرسل بعد ما جاءتهم البينات وشاهدوا المعجزات اختلفوا
فمنهم من آمن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا. المسئلة الثانية صح القاضي
ان كل الحوادث بقضاء الله وقدرته بهذه الآية ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا. المسئلة الثالثة صح الاستدلال بهذه الآية
على حدوث المذموم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيته حدوث الاقتتال والمعتزلة لما قالوا ان مشيته عدم الاقتتال لان مشيته عدم الاقتتال وعدم الاقتتال
معصية فعلى ذلك يلزم ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيته وعلى ان فعل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى
واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاستدلال فقالوا المقصود من الآية بيان ان الكفار اذا اقتتلوا وقاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى بل هذا المقصود
يحصل بان يقال لله تعالى لو شاء لا يهلكهم واما هم ويقال لو شاء الله لسلب القدرة منهم ويقال لو شاء الله لمنعهم من القتال جبرا وقهرا واذا كان كذلك
فقوله ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشية وهذا كما يقال لو شاء الامام لا يعبد المجوس النار في مملكته ولم يشرب النصارى الخمر والمراد منه المشية
التي ذكرناها وكذا قوله ما اشركنا ثم اكد النفي بهذه الاجوبة وذا اذا كانت المشية تقع على وجوه وتنفي على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على خصوص شيء
من هذه الشروط هو المشية من حيث انها مشية خاصة فوجب ان لا يكون هذا السبي حاصلا. وتخصيص المشية بمشية خاصة وهي مالا مشية الهلاك اولى
لان ذلك لا يليق بالقدرة والاجبار. تقييد للمطلق وهو غير جائز وكما ان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع
ولو شاء الله لكم لاختلفوا والدليل. لم يقتتلوا. لكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فاذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على ان

الفضل لا يتبع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان الاختلاف يستلزم القتال والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على
ان المقاتلة لا تقع الا بهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي واجب الحصول عند حصول
الداعي وهي بعينها تدل على ان الكل بقضاء الله وقدره لان الداعي مستند لامور خارجة عن قدرة العبد وافعاله تعالى الله عن قول المعتزلة علوا كبيرا
ويضاف هذا الوجه على صحته بعد حسنا ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل ان قوله ما اقتتلوا اخبار عن الماضي وقوله ولو شاء الله انما كررنا تأكيد الكلام فكيف
يحسن هذا. قلنا انهم فعلوا ذلك من غير قضاء ولا قدر من الله تعالى ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء. والاحسن ان يقال ان الله تعالى
في ازله واحقابه الاصحاب بهذه الآية على سبيل اولا الخلق للايمان المؤمنين قالوا الآن الخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن وقد دلت الآية على انه يفعل
كل ما يريده فوجب ان يكون الفاعل للايمان المؤمن هو الله تعالى وايضا لما دل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا
مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة
تقيدون المطلق ويقولون المراد بفعل ما يريده من افعال القلوب وهذا ضعيف لوجوه. احدها انه تقييد للمطلق وتخصيص على خلاف التقدير بصيغة من الآية انه يفعل ما يفعل. الثاني
فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يفعل. الثالث ان كل واحد كذلك فلا يكون في وصف الله بذلك دليلا على كمال القدرة وعلو مرتبته وانه الفعال لما يريد. قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون اعلم ان
اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق والشفاعة وجه آخر وهو ان
الامر بالقتال يجري مجرى قوله وقاتلوا في سبيل الله ثم عقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ثم انه تعالى عقبه بقوله يا ايها الذين آمنوا انفقوا
الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت وجالوت ثم عقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا ايها الذين آمنوا انفقوا الآية فثبت ان هذا النظم فتفهم
الآية مسائل. المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالا بقوله وانفقوا مما رزقناكم فنقول سلمنا ان الامر بالانفاق من كل ما كان رزقا لكن
انا ما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يوجب القطع بان الرزق لا يكون الا حلالا لاصحابنا قالوا ظاهر هذه الآية ان كان يدل على الامر بانفاق كل
كان رزقا الا انا نخصص هذا الامر بانفاق كل ما كان حلالا. المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله انفقوا مخصص بالزكاة قال ان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة
عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فقال الحسن هذا الامر مخصص بالزكاة. قال ان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة
كالوعيد والوعيد لا يوجد الا على الواجب وقال اكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد لانه قيل حصول منافع
الآخرة حين يكونون في الدنيا فانهم ان اخرجته من الدنيا لا يمكنهم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل
انه تعالى ذكره بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول ابن عباس. المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب
وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو فيها ولا تأثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه في قوله لا ريب
فيه. وفي قوله لا عاصم اليوم. ولا صوت ولا جدال. المسئلة الرابعة المقصود من الآية ان الانسان يجيء وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال
الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ورثه ما يقول ويأتينا فردا. اما قوله للبيع فيه فقيه وجهان الاول
ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل ولا يؤخذ منها فكانه قال من قبل ان يأتي يوم
لا تجارة فيه يكتسب بالتقدي به من العذاب والثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو لي ما تكم قبل ان يأتي اليوم الذي لا يكون لكم تجارة
ولا مبايعة حتى تكتسبوا به شيئا من المال. اما قوله ولا خلة فالمراد منه الاخلاء. ونظيره من الآيات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال
وتقطعت بهم الاسباب وقال يوم يفر المرء من اخيه بل قرأ بعضهم بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقال
والظالمون ما لهم من انصار. واما قوله ولا شفاعة تقتضي نفي كل الشفاعات. واحكم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت
على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين. وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين. وقد بينا في تفسير قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
ولا يقبل منها شفاعة. واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيمة امور احدها ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال لكل امرئ منهم
يومئذ شان يغنيه. واشتد الخوف الشديد غالب على كل احد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس
سكارى وما هم بسكارى اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار بعضهم لهذين الامرين واذا صار مبغضا لما صار مبغضا لله كان موصوفا
بهما. اما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقول من قال بقول الحسن انه كان يقول الحمد لله الذي قال الكافرون هم الظالمون ولم يقل والفاسقون
هم الكافرون ثم ذكر وجوها في تأويل هذه الآية وجوها. احدها انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر الله تعالى عقيبه
والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير نص الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي
هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلا يجب تعليقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ. انطلق الكلام
الله تعالى لان تجار الكفر قد يكون ظالما. واذا ثبت ما ذكرناه وجب المصير الى التعليق بما قبله. الثاني وهو قول ابن عباس ان الكافر اذا فاز بالثواب
التفاضل في ذلك العذاب فانه تعالى يظلم ذلك العذاب. بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره
قوله وجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا. والثالث والرابع والخامس ان الكافرين الظالمين حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم لا تقدم فيه ولا حاجة فيه تندموا فيها
الحاضر فلن لا تفتدروا بها فهم في هذا الاخبار الردي وكمل قد موا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيمة فدية لانفسكم من عذاب الله. السادس والسابع والثامن والتاسع الظالمون
هم الواضعون لا نفسهم الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة من لا يشفع لهم عند الله في الدنيا كما قالوا يقولون في الدنيا ان شفعاؤنا عند الله. وقالوا ايضا
انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فمن جحد حمادا وتوقع ان يكون شفيعا له عند الله فقد ظلم نفسه حيث يفوته الخير ممن يجوز النوقع منه. والعاشر والحادي عشر
المراد من الكل نزكت الانفاق. قال الله تعالى اتيتكما وما ظلمتمونا ولكن ظلمتم انفسكم. وقال ورثه ما يقول ويأتينا فردا. اما قوله للبيع فيه فقيه وجهان الاول
ان يكون معنى الآية والكافرون هم التاركون للانفاق في سبيل الله. واما المسلم فلا يدوان ينفق شيئا قل او كثر. الثاني وهو السادس والكافرون هم الظالمون اي الكاملون في الظلم البالغون المبلغ
العظيم فيه كما يقال العلماء هم الكاملون في العلم هكذا ههنا. واكثر اهل الوجوه. قد ذكروا يا مقفار رحمه الله. قوله تعالى
الله لا اله الا هو الحي القيوم الحي ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب انه يخلط هذه الانواع الثلثة بعضها ببعض

اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص انما ذكر الدلائل وآية المباغضة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لان بقاء الانسان في النوع الواحد كما يوجب الملال فانما ذا انتقل من نوع من المعلوم الى نوع اخر فكانه يشرح به الصدر ويفرح به القلب وكما يسافر من بلد الى بلد اخر وانتقل من لسان الى لسان اخر وانتقل من طعام لذيذ الى ان جيئا ولو تحاما اخر فلا شك انه يكون الذ واشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما يراه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في فضل هذه الاية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية في دار الا صحت تلك الدار ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة ومن عليكم رضي الله عنه سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم على اعواد المنبر يقول من قرأ اية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات التي حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القرآن فقال لهم علي رضي الله عنه ابن انتم عن اية الكرسي ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وعن علي انه قال لما كان يوم بدر ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ما ذا يصنع فاذا انا بجبريل عليه السلام جاء قبلي فقال يا محمد يقول لك ربك هل رضي عدوك عنك ام لا فقال لا ولكنه وعدني ان يرسل الي ثلثة الاف من الملائكة وهو يقول لك اذا لان ذهب واريح والفرار اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له وآتاه الذكر والعلم فسبحان المذكور والعلم فلما كان المذكور والمعلوم شريف كان الذكر والعلم اشرف واشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه وتعالى فعلم من ان قال انه اشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه فلهذا السبب استعمل في نعوت وجلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه بالغة في الشرف الى اقصى الغايات وابلغ النهايات **المسئلة الثانية** اعلم ان تفسير لفظ الله قد تقدم في اول الكتاب وتفسير قولنا لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم بقي ههنا ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم وعلى ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم وما روينا انه صلوات الله عليه كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم البراهين العقلية القطعية والآية على صحته تقريرا ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود الموجود وهي ما ان يكون باسرها ممكنة واما ان يكون باسرها واجبة واما ان يكون بعضها واجبا لا جائزا ان يكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل ممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له وكل ما كان مغايرا للكل الممكن لذاته كان ممكنا فقد صح وجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن واما ان يقال الموجود باسرها واجبة فهذا ايضا باطل لانه لو حصل وجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالنعت وما به المشاركة مغاير لما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به المشاركة ومن التغير الذي به المباينة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئيه وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته هذا خلف فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان كذلك فثبت ان الوجود واجب الوجود واحد وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاب ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن في وجوده عن كل ما سواه فان كل ما سواه ففتقر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته هو القيوم لكل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهذا القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات فالقيوم هو المتقوم بذاته المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون موثرا على سبيل الغلبة والايجاب واما ان يكون موثرا على سبيل الفعل والاختيار لاجرم لما وصف كونه موثرا بالغلبة والايجاب بقوله الحي فان الحي هو الذي اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته مقوما لكل ما عداه وعلى هذين الاصلين تشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد فاذا قيل ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من اجزاء وبمعنى ان كل مركب فانه مفتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غير كله مركب فثبت ان واجب الوجود لا يكون مقوما لذاته فلا يكون قيوما وقد بينا البرهان انه قيوم واذا ثبت انه قيوم ثبت انه واحد فهذان الاصلان لا يمكن ان يحصل ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيء كامل واجب لذاته الا ولو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركبا عن جزئين وقد بان انه محال اللام الا يمتنع ان يقال انه لما امتنع في حقيقتها بان تكون مركبة من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب يمتنع فاذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى للمتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون ولما ثبت انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم امورا اللازم الاقل ان لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل صلا لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما بذاته واللازم باطل قال بعض العلماء المعنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا لغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته واذا كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور حقيقة يكون حقيقته معلومة لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل شيء من العلم بسبب ان كونه مقوما لغيره وذلك لا يتم الا اذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه فثبت ان كونه قيوما يستلزم كونه عالما بذاته وكونه عالما بذاته يستلزم كونه حيا فثبت ان كونه قيوما يستلزم كونه حيا وعالما بذاته فلهذا السبب اختار الله تعالى هذين الاسمين من بين سائر الاسماء في هذا المقام وعلى هذا التقدير يكون كونه حيا وعالما بذاته من لوازم كونه قيوما لا من مقتضياته وعلى هذا التقدير يكون كونه قيوما اكمل من كونه حيا وعالما بذاته لان الاكمل لا يذكر عقيب الكامل وعلى هذا التقدير يكون قوله الحي القيوم كقوله العزيز الحكيم وقوله الغفور الرحيم وقوله السميع العليم وقوله العلي العظيم وقوله الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقوله هو الله الخالق البارئ المصور وقوله الاول والاخر والظاهر والباطن وقوله الملك الحق المبين وقوله الرحمن علم القرآن وقوله الله نور السموات والارض وقوله الله لا اله الا هو رب العرش الكريم وقوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وقوله الله لا اله الا هو رب السموات السبع ورب العرش العظيم وقوله الله لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم وقوله الله لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم لما بين انه يلزم من كونه قائما بذاته كونه مالكا للكل بين ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه بين ايضا انه يلزم من كونه قائما بذاته كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل الا ان يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات والارضين بين ان ملكه فيهما واجل وان ذلك لا يتصل اليه او يؤلمه المتوهمين منقطع دون الاقدام التي في درجة من درجاتها حالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين بقاء ملكه وحكمه في الكل مع بلوغه واجد وصوره واحدة فقال ولا يؤوده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والمخلوقات بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور فتعالى عن ان يكون متحيزا حتى يحتاج الى مكان او منيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلي العظيم فالمراد من العلو والعظمة بحسب انه لا يحتاج الى غيره في امر من الامور لا بحسب غيره في صفة من الصفات ولما ثبت من النعوت المتقدمة وهو العلي العظيم اشارة الى ما بدا به في الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن احاط عقلا بما ذكرناه علم انه ليس على وجه الارض من البشرية من الامور الالهية كلام اكمل والبرهان اوضح مما اشتملت عليه هذه الآية واذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير اما قوله الله لا اله الا هو ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الله مرفوع بالابتداء وما بعده خبره **المسئلة الثانية** قال بعضهم لا اله الا هو المعبود وهو خطأ لوجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل ما كان معبودا والثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في القرآن بقوله لكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على الافعال كان مستحقا للعبادة اما قوله الحي القيوم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الحي اصله حيي كقولهم حذر وضع فادغت الياء في الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانباري اصله الحياة فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة **المسئلة الثانية** قال المتكلمون الحي كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي فاذا لم يكن وصفا موجودا لم يكن الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحياة عدم ثبت ان الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود يلزم ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل في جميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها اخس الحيوانات وانت عند في هذا الباب ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحيحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا الا ترى ان عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال الله تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلدة ميتا فاحيينا به الارض بعد موتها فلما كانت تلك الصفة في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال الحيوان يكون موصوفا بتلك الصفة فلما جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الاشجار ان يكون موردة خضرة فلاجرم سميت هذه الحالة حياة وكمال حال الارض ان تكون معمورة فلاجرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على كمال حاله وصفاته واذا كان كذلك لم يمتنع ان يقال ان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مفيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق فقول الحي بصيغة كونه كاملا على الاطلاق والكامل على الاطلاق ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفة التنبيه والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه حيا يدل على كونه متقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه متقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره وكان لفظ القيوم مبينا فائدة لفظ الحي مع زيادته هذا ما عندي في هذا الباب

اما قوله تعالى **المسئلة الاولى** القيوم فيه مبالغة في القيام في اللغة ثم ان كان لساننا جعلنا الواو ثم كان السابق ساكنا جعلنا ياء مدغمة ولا يجوز ان تكون على فعول لانه لو كان كذلك لكان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم ويروى عن عمر انه قرأ الحي القيام ومن الناس من قال ان هذه اللفظة صيغة لا عربية لانهم يقولون حيا قيوما وليس لاحد ان يقول كذلك لانا بينا ان له وجها صحيحا في اللغة مثله وافي الكتاب وبيان ان القيوم هو الذي لا يزول ولا يفنى ولا يبيد ويروى عن ابن عباس في قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما قال لا يثقله خلق يريد يعني الحي القيوم **المسئلة الثالثة** اختلفت عبارات المفسرين عن هذا الباب فقال المحققون القيام على كل شيء وتدبيره انما يتم بتدبير الخالق في ايجاده وبرزقه فهو قائم بتدبير الخلق في ايجاده وارزاقهم ونظيره من الكتاب قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي لا يجوز عليه التغيير والقول الاول اقرب لان هذا القول يرجع حاصله الى بعض القيوم الذي لا ينام بالتربانيه وهذا القول بعيد لانه يصير قولنا لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا اما قوله لا تاخذه سنة ولا نوم فيه سؤال الاول

والعلم

السنة ما يتقدم النوم الذي يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال الله تعالى لا تأخذه سنة لقد دل ذلك على انه لا يأخذه نوم بطريق الاولى فلماذا ذكر النوم بعد ذكر السنة قلنا تقريره لانه لما اخذ سنة فضلا عن ان يأخذه نوم **المسئلة الثانية** الدليل العقلي ان النوم والسهو والغفلة محال على الله تعالى لان هذه الاشياء انما تكون لفساد في المحل او لفساد في العلم او على القدرة وكل ذلك محال فوجب القطع بكونه منزها عن النوم والسهو والغفلة اما الكتاب فقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم واما السنة فما روي ان موسى عليه السلام قال يا رب اين انت فاوحى الله تعالى اني عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال عليه السلام ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقال عليه السلام اربع لا ينبغين لمن يعقل ان يكون عاقلا فيكون عاقلا يفتقر حصول صفة العلم له الى فاعل والعاقل في الاول والتسلسل محال فلا بد وان ينتهي الى من يكون عالما لذاته وقال عليه السلام ان الله تعالى لا يكون عالما فيكون جاهلا وقال عليه السلام ان الله تعالى لا يكون عالما فيكون ساهيا وقال عليه السلام ان الله تعالى لا يكون عالما فيكون غافلا **المسئلة الثالثة** بروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل الله تعالى اليه ملكا فارقه ثلاثة اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يحترز بجهده الى ان ناعس اخر الكلام فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه كان يلزم لو نام ان تفسد السموات والارض والعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في جواز ذلك كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام بل ان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى بعض جهال قومه اما قوله له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من ان الله تعالى كان واجب الوجود واحدا كان ماهية الممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل مؤثر فهو محدث باحدى هذه الاضافات فكانت هذه الاضافة اضافة الملك الى الجاعل فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل من في السموات قلنا لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما ويضاف هذه الاشياء اما باعتبار انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير فائقة لتعبر عنه بلفظ التنبيه حتى ان المراد من هذه الاضافة الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله لما في السموات ان يتناول كل ما في السموات والارض والعمل العامد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان يكون منتسبة الى الله تعالى انشاء الملك والخلق وكما ان اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الا بتاثير واجب الوجود لذاته والا يلزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال اما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فقد مر في سائر المسئلة الاولى تقريره اما قوله ولا يحيطون بشيء من علمه فقيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك فاذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى **المسئلة الثانية** اجمع بعض اصحابنا على ان هذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله تعالى وهو محال الثاني ان قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء في المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون من المعلومات الا القليل **المسئلة الثالثة** قال البلخي يقال للكل من احرز شيئا او بلغ علمه اقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم اقل الشيء واخره تمام صار العلم كالمحيط به اما قوله الا بما شاء فقيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو ان يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وثانيهما انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله تعالى بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اما قوله وسع كرسيه السموات والارض فالحكماء يقال عندهم وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا اتصل به وامكنه القيام به ولا يمكنهم هذا في الا بالبعض فكذا هذا ويحتمل ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك

وأما الكرسي فاصله في اللغة من ركب الشيء بعضه على بعض والكرسي ابوال الدواب وابعارها يشد بعضها فوق بعض واكرس الدار اذا كبر فيها والابوال ويشد بعضها على بعض وتراكب الشيء اذا تراكب وشد تركيب بعضه وراء بعض على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف الذي تركب بعضها فوق بعض واختلف المفسرون في تفسيره على اربعة اقوال الاول انه جسم عظيم بين السموات والارض وهو مختار اكثر المحققين قالوا لان الكرسي هو نفس العرش لان السرير يقدر بوصف بانه عرش وبانه كرسي فكون كل واحد منهما بحيث يصلح ان يكون محلا للملك وعلى هذا القول فقد اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال الحوفي انه تحت الارض وهو مقول عن السدي والقول ان لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول بوجب القول به واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الكرسي موضع القدمين قيل لسعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله عز وجل وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على تنزيهه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية وحملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر عند الله تعالى القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم قال بعضهم الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وقارة يقال سمي الملك لان الملك يجلس عليه ويسمى الملك باسم مكان الملك القول الثالث ان الكرسي هو العلم لان موضع العلم هو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز اولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال العلم كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض والقول الرابع اختاره القفال رحمه الله وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقديره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فوق ان كل انه جعل الكعبة بيتا لنظر فالناس به كما تطوف ببيوت ملوكهم وامراء الناس بزيارته كما تزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعل موضعا للتقبيل كما يقبل الناس يد ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس الحق لفظ الكرسي استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء مثل هذه الالفاظ الموهمة التشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف والتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي وههنا جواب متين الا ان الاعتماد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله اعلم **اما قوله تعالى** ولا يؤوده حفظهما فالكلم انه تعالى اذا اراد شيئا اوجده بلا تعب ولا مشقة والعرب تقول آدني هذا الامر يؤدني ادا اذا اثقله واجهده وادت العود اودا اذا اعتدت عليه بالفتل حتى امكنه والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات والارض ثم قال وهو العلي العظيم وصف نفسه بكونه عليا على كل ما سواه وبكونه عظيما لان كل ما سواه بالنسبة اليه كالعدم الصرف والله اعلم

في الدين اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم فاما سائر الكفار فان تهوّدوا او تنصروا فقد خلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط القتل اذا قبل الجزية على مذهب هؤلاء **قوله** لا اكراه في الدين ما تقدم في الكفار اما من يقول من الفقهاء بان سائر الكفار اذا تهوّدوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قول يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا بهذا الكتاب الثالث لا يقولون لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب جميع احكام الاسلام فليس مكرها ومعناه لا يقسمون بهم الى الاكراه وقيل قوله لا اله الا الله والى قوله تعالى ولقد جاءكم السلام ست مؤمنا **اما قوله** تبين الرشد من الغي فيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال بان الشيء وبيّن اذا ظهر وضح ومنه المنبل قد تبيّل العصبح لذ عينيه وقد ذكرنا في الاعراف ان البيان قد يكون بالاضطرار والتعريف تارة وبالاستدلال اخرى وقد يكون بالفصل والبينونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد يرشد رشدا والرشد والغي مصدران يضا كالرشد والغي ونقيض الرشد يقال فوى يفوى غيا وفواية اذا سلك غير طريق الرشد **المسئلة الثانية** تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والايات الدالة قال ومعنى قد تبين الرشد انه قد اتضح وتجلى بالادلة لان كل مكلف يبنه لان المعلوم خلاف ذلك واقوال ذكرنا ان معنى تبين الفصل والامتياز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتاكد البراهين وعلى هذا التقدير فاللفظ مجرى على ظاهره **اما قوله** تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال النحويون وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهي مشتقة من طغا وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلبت الى موضع العين لعلة ذهب اليها في القلب نحو الصاغة والصاقعة ثم قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الاصوب عندي ان جميع كل ما يعبد من دون الله تعالى او يطيع الشيطان فيه من عبادة او طاعة فهو طاغوت كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكان هذه الاسماء اعلاما كذلك هذا الاسم مفرد ولفظه لفظ الواحد وهو في معنى الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل قال والطاغوت يقع على الواحد وعلى الجمع وما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد وانما يجيء كذلك في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت وقد يردون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وانما جيء كذلك في قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانما قال اولياؤهم الطاغوت ولم يقل وليهم الطاغوت لان الاصل فيه التذكير فانما جاء على ما ذكرنا **اما قوله** اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون في قصة قولين احدهما قول الاول قال عمر ومجاهد وقتادة هذا في الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير هو الكاهن الثالث قال الكعبة هو الساحر الرابع قال ابن عباس الخامس الحاسد من مرج الجن والانس وكل طاغ والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا للطغيان كما في قوله ربنا انهن اضللن كثيرا من الناس **اما قوله** وتؤمن بالله فيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتولى اولا الطاغوت ثم يتبرأ بعد ذلك **اما قوله** فقد استمسك بالعروة الوثقى فالكناية بقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة مجهما عربي كحزورة للدلو والكور والحانوت سميت بذلك لان العروة جبارة على الشيء الذي يتعلق به والوثقى تانيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شيء تعلق بعروته فكذلك ههنا من اراد امساك هذا الذين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام قوية للدليل واضحا فلوجوه وصفها بانها العروة الوثقى **اما قوله** لا انفصام لها فيه مسائل **المسئلة الاولى** الفصم كسر الشيء من غير بانة والانفصام تصارع الفصم يقال فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها انقطاع اولى **المسئلة الثانية** قال المحققون نظم الآية العروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضرب التي والذي ومن وتكتفي بصلتها منها قال اسلامة بن جندل سمر والعاديات اسامي والدها بها وكانا اضافا فرسا نصاب ترحيب • يريد العاديات التي ذكرها ومنها الاله مقام معلوم اي من يله ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان الاول انه تعالى سمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب كل منهم من الاعتقاد الظاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثاني روي عطاء عن ابن عباس ضرامه فيما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله تعالى سرا وعلانية فنزل قوله والله سميع بدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك **قوله تعالى** الله ولي الذين آمنوا يخرجهم الآية فيه مسائل **المسئلة الاولى** الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الفراء وعدت عواد دون وليك تشعب • وكذلك يقال ادرى بني كذا ارها اي يقرب منه ومنه يقال للصيف المعاون ولي لانه يقرب منك بالمجيء والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا اختلاف لولاية العداوة من عبد الشيء اذا جاوزه فلما جعل هذا كانت الولاية خلاف العداوة **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الطف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر فان قالوا الآية دلت على انه تعالى ولي الذين امنوا على التعيين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولي لامره بان يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض المطلوب ولا شك ان كثيرا من المسجد ون ممن لم يسجد لخالقه ومات كافرا اوليا وه ان اولياؤه الا المتقون فجعل القسم بعبارة المسجد وليالله ونفي الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار **وعند المعتزلة** انه تعالى سوى بين الكافر والمؤمن في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على احد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقول ان الخير والطاعة يدعو بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا خضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يحق خضوع وتخشع وانكسار ويكون حاله مغايرا لحاله من قسي قلبه بالكفر والمعاصي وذلك بدل على ان تيسير في المؤمن من الالطاف ما ليس في غيره وكمال حال المؤمن بانه تعالى ولينه محمولا على ذلك الوجه الذي ذكرناه ينبغي ان يحمل الاخرة وتخصيصه بالتعيد والاكرام والتعظيم وكمال التخصيص محمول على الوجه الذي ذكرناه وهو قوله تعالى ان كان ولي الملك يعني كونه متكفلا بمصالح الملك على الكفاية الا ان المتكفل بمنكب الولاية هو المؤمن فيقع تخصيصه بهذه الآية كما في قوله حرر للمتقين الوجه الرابع انه تعالى ولي للمؤمنين بمعنى انه يجتهد في الزاد انه يجب بحسب تكليفهم ان يجاب الاصلح على الاول ما ذكرناه من زيادة الالطاف حتى الكشف وجب عند كونه تعالى في حق المؤمن الا اذا كان الواجب وهذا المعنى بنفاه حاصل في حق الكافر بل المؤمن يفعل الاجل ذلك المزيد من اللطف ويكون ولي المؤمن والمؤمن يفعل الاجل ذلك المزيد من اللطف واما السؤال الثاني وهو انه تعالى يقيد في الاخرة فهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله تعالى فقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور يدل على ان الله هو المؤمن فيكون هو الذي يخرجهم من الظلمات الى النور ولا يجوز ان يكون المؤمن هو الله تعالى لان المؤمن لو اخرج المؤمن من الظلمات الى النور لكان قد فعل ما هو من جنس الايمان والطاعة وذلك لا يجوز على الله تعالى عند المعتزلة لانه لا يجوز ان يفعل الله تعالى ما هو من جنس الايمان والطاعة فثبت ان المؤمن لا يجوز ان يكون هو الذي يخرجهم من الظلمات الى النور فثبت ان المخرج هو الله تعالى وهذا يدل على ان الايمان ليس بفعل العبد لان الله تعالى لو كان هو الذي يخرجهم من الظلمات الى النور لكان هو الذي يفعل الايمان فيهم لان الايمان هو الذي يخرجهم من الظلمات الى النور فثبت بهذا ان الايمان ليس بفعل العبد وهذا يدل على ان الله تعالى هو الذي يخلق الكفر في الكافر لان الكفر ظلمة والايمان نور والله تعالى اخرج المؤمن من الظلمة الى النور فوجب ان يكون هو الذي خلق الايمان في المؤمن لان الايمان نور والكفر ظلمة والله تعالى اخرج المؤمن من الظلمة الى النور

لولاية صدرت من العبد لامن الله تعالى فكان في العبد حمل هذا القول هو العبد نفسه لا غير واما السؤال الرابع وهو ان لولاية معناها المحبة فالجواب ان المحبة معناها اعظار الثواب وذلك هو السؤال الذي قد اجبنا عنه **اما قوله** تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** جميع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان لكون الآية صريحة في ان الله هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون الخلق الله تعالى لان العبد لو حصل الخلق العبد لكان العبد الذي هو اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك ناقض صريح اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان بالغ الوجوه والتحذير عن الكفر اقصى الوجوه قال القاضي قد نسب الله الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب توجه الاضلال اليها فكذا هاهنا فان قيل فالاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى اقرب لان الاخراج من الظلمات الى النور يحتاج الى قوة الاسباب التي فعلها بعض المؤمنين كان اولى ان يجعل الاخراج من الظلمات الى النور محمولا على انه تعالى بعد ايمان العبد اجرى من الالطاف الخفية ما يليق بحال العبد قلنا هذا يوجب ان يكون الاخراج من الظلمات الى النور حاصلا بعد الايمان وذلك خلاف الظاهر لان قوله يخرجهم من الظلمات والنور لفظ الاستقبال وانه يقتضي حصول الاخراج في الحال او في الاستقبال وذلك يوجب ان يكون الله تعالى مخرجا لهم من الظلمات الى النور حال حصول الايمان فيهم وذلك يوجب ان يكون الله تعالى هو الذي يخلق الايمان فيهم حال حصوله وذلك يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لهذا اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج وقال السؤال الثاني في الجواب ان هذا وان كان مجازا الا ان حمل اللفظ على الحقيقة والاصل حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات كانت متوفرة في جميع الاوقات فلا يصلح ان يكون مرجحا للمجاز على الحقيقة والثالث ان هذه الترغيبات كانت مؤثرة في ترجيح صارالراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج وقال السؤال الثاني في وهو حمل اللفظ على العدول هم من النار الى الجنة فهو ايضا مدفوع من وجهين الاول ان الكلام كله وقع في القرآن من الظلمات الى النور فانه اراد به الكفر والايمان من قوله تعالى في سورة انعام في قوله وجعل الظلمات والنور لانه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالضوء في حصول الادراك والجواب **قوله تعالى** ان العدو المؤمن من النار الى الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه **المسئلة الثانية** قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهر يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان الاول ان يجري اللفظ على ظاهره وهو ان هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم آمن وهؤلاء القائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها احدها قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى وكفر من آمن بعيسى عليه السلام وثانيها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام ثم آمنوا بعد بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كان بانهم بعيسى حين كانوا مؤمنين به ظلمة وكفر الان النور الذي آمنوا به بمحمد صلى الله عليه وسلم نور الاسلام وثالثها ان الآية نزلت في كل كافر آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر اولم يكن كذلك لا يبعد ان يقول مخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة وليكل على جواز القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال تعالى فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي لم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام انني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنهم من يريد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط واما الخبر فروي انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا قال اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم اقبل على اصحابه فقال تهافتون في النار تهافت الجراد في جحركم ومعلوم انهم ما كانوا منها فيمن في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق كل ماله قال لابن قد جعل لك من عمري كذا وكذا يوما فيكون المعنى انه كان فيه اخرج منه وكذا قد يقال للعبد لو طال عمرك فسوف توفيقه من الله تعالى حتى تخرج في الظلمات فصار توفيقه من الله تعالى سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع وبين الرفع مشابهة فهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والانقاذ في معنى الرفع والدفع واذا عرفت هذا فقوله تعالى **اما قوله** والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت فالكناية في اولياؤهم الطواغيت وهي جمع بقوله بعد يخرجونهم الا انه تعالى ذكر هاهنا لفظ الواحد وهو الطاغوت وقال في سورة النساء يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت فجمع وقال تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه اضافه الى الطاغوت تارة والى نفسه اخرى فدل على ان الكل ليس من الله تعالى واجاب اصحابنا عنه بان اسناد هذا الى الطاغوت مجاز بالاتفاق لان المراد من الطاغوت على الظاهر الاوثان وهي جمادات لا فعل لها في الحقيقة وانما اضافه الى الطاغوت لما ان اضلال كثير من الناس فاضيف الاضلال الى الصنم وان كانت هذه الاضافة بالاتفاق مجازا فاضافة الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى اقرب لان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وانزال الكتب والترغيب في الايمان بالغ الوجوه والتحذير عن الكفر اقصى الوجوه فثبت ان اضافة الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى اقرب من اضافة الاضلال الى الطاغوت ثم قال ايضا اسناد الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى يدل على ان الكافر لا يقدر على الايمان لان الاخراج من الظلمات الى النور لا يحصل الا بعد الايمان فلو كان الايمان حاصلا بايجاد العبد لكان الاخراج من الظلمات الى النور حاصلا بايجاد العبد فيكون الاخراج من الظلمات الى النور حاصلا بايجاد العبد وهذا يوجب ان يكون العبد قادرا على ايجاد الاخراج من الظلمات الى النور وذلك يوجب ان يكون العبد قادرا على ايجاد الايمان وهذا

يليق بالملك الحق وان كان يمكن ان يكون المعنى انه جعل محاجته في ربه منكر على ان اتاه الملك كما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه يريد انه كان
ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان والنظير قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التاويل ايضا لا يليق لانا بالكفار والتاويل الثالث انه على
ان اتاه الله الملك وهذا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده انا الملك الكافي فانه لا يليق به اظهار هذه العتو لان الكافر لا
يعد ان يصير له الملك العظيم فيثبت فيه لاستبعد قوله ان اتاه الله الملك معنى تاويل الا اذا حملناه على الملك في الحجب الثانية القول الثاني ان المقصود من هذه
كامل حال ابراهيم عليه السلام في اظهار الدعوة الى الدين الحق مع كون الكافر سلطانا مهيبا وجبارا عنيدا فان كان هذا هو المعنى ثم اما اذا كان ابراهيم ملكا واما ان
الكافر ملكا يوجب الصيرورة الى ما ذكرناه الجهة الثالثة ما ذكره ابو بكر الاصم وهو ان ابراهيم عليه السلام لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويبقى الآخر
بل كان ابراهيم عليه السلام يمنعه منه اشد المنع بل كان يجب ان يكون كالملجا الى ان يقطع ذلك فان قيل فهذا يضر وهذا الاستدلال ضعيف لانه من المجنون ان يقال ان
ابراهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا في الدين والكهف من اظهار الحجة وذلك الكافر كان ملكا مقاتلا قادرا على القتل فلهذا السبب كف احد
الرجلين وابقى الآخر يجوز ان يقال انه قتل احد الرجلين قهرا وكان الآخر انما لم يقاتله لانه لا قبل له او بعد انه استقاه وابقاه فقولنا انا نحيي
وأميت يدل على خلاف ذلك فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة والله اعلم اما قوله تعالى فاذا قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت
فقد سأل المسئلة الاولى ان الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك ان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام يحتجون للدعوة والظاهرة
متى ادعى احد رسالته فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم آلها الا ترى ان موسى عليه السلام لما قال انا رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين
فاحتج موسى عليه السلام باثبات الالهية بقوله ربكم رب السموات والارض وكذا ههنا الظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال
ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها المسئلة الثانية دليل ابراهيم كان في غاية الصحة وذلك انه
لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاجسام والاعراض كلها مخلوقة محاجر صفاتها والعلم بحدوث الاشياء
ضروري ولا بد من جوهر آخر غير هؤلاء القادرين الذين نراهم وذلك الجوهر اما ان يكون موجبا ومختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر
بحيث لما تجدد الحياة بالامانة وان لا تجدد الامانة بالاحياء وانه باطل وهو انا نرى في الحيوان ان اعضاءه تختلف في الشكل والصنف الطبيعي الحيواني
ذا تاثير الموثر الموجب بالذات لما كان كذلك فعلمنا انه لا بد في الاحياء والامانة من وجود آخر يوثر على سبيل القدرة والاختيار فهذا هو الكلام
في اثباته وذلك هو الله تعالى وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى آخره وقوله
وقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين
قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين قال اخرج منها
مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين
فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما
انى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة
وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض
مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ويا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير
ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ويا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من
حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء
اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر ربي بالقسط واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق
عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون
قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك ينالهم
نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين قال ادخلوا
في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا ادارأوا فيها جميعا قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم
عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ان الذين كذبوا
بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم
غواش وكذلك نجزي الظالمين والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل
تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما
كنتم تعملون ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على
الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة
ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب الاعراف رجالا
يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون
ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم
الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون
الا تاويله يوم يأتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا
انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
وادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء
فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم
يشكرون لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملا من قومه انا لنراك في ضلال مبين
قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على
رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين والى عاد اخاهم هودا
قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة
ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من
بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بصطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين
قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فانجيناه
والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من
ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من
سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون
ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما
تعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين
ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون وما كان جواب قومه
الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين
والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في
الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين
قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في
ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت
خير الفاتحين وقال الملا الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا
فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين وما ارسلنا في قرية من
نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا
يشعرون ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون افامن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا
بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون اولم يهد للذين يرثون الارض من
بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما
كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملئه
فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم
فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملا من
قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه وارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم وجاء السحرة
فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا
اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم واوحينا الى موسى ان القى عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا
صاغرين والقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها
اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ
علينا صبرا وتوفنا مسلمين وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم
قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا قال
عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة
قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون وقالوا مهما تاتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك
بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك
بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون فانتقمنا منهم فاغرقناهم في
اليم بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني
اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى
اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين وواعدنا
موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ولما جاء موسى لميقاتنا
وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق
قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين وكتبنا له في الالواح من كل
شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا بأحسنها سأوريكم دار الفاسقين سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا
كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين والذين كذبوا
بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم
سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي
الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في
الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح
وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل وايي اتهلكنا بما
فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة
انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي
الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك
السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ومن قوم موسى امة يهدون بالحق
وبه يعدلون وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس
مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا
من السماء بما كانوا يظلمون واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك
نبلوهم بما كانوا يفسقون واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به
انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وتأذن ربك ليبعثن
عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم
بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ
عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة انا
لا نضيع اجر المصلحين وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون واذ اخذ ربك من بني آدم من
ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية
من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين
ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص
القصص لعلهم يتفكرون ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من
حيث لا يعلمون وأملي لهم ان كيدي متين أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء
وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون يسألونك عن الساعة ايان مرساها قل انما
علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون
قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون هو الذي خلقكم من
نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما
آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وان
تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين
ألهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون ان وليي الله الذي
نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم
لا يبصرون خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من
ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال
ولا تكن من الغافلين ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات
بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين
يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين
لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم
ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة
مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين
كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب ذلكم فذوقوه وان
للكافرين عذاب النار يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء
بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم
ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع
المؤمنين يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم
البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب واذكروا اذ انتم قليل
مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا
امانتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم
ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين واذا تتلى عليهم آياتنا
قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب
اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه
الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن
سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه
جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء
قدير اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن
بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات
الصدور واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة
فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من
ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم فلما
تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني

منبه أنبيا هو البئر التي بعثه الله عند ما خرب بخت نصر بيت المقدس أحرق التوراة فجئ من قال هذا المار كان كافرا وجوه الاول انه قال اني بحيي بعد موتها وهذا قول من كذب بعد الاماتة وذلك كفر فان قبل جوزوا ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز ان يجعله رسولا منه اذ الصبي لا يجب بسكه في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك استعبادا كان سبب ذلك سكه لمدة زمن في سبب طرد الحمار فيما يصيره الله معتادا وهذا كما ان لو احد ما يشير الى جبل فتقول من يقلبه الله ذهبا وتقول الان ذلك ليس من سكك في قدرة الله على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادة فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب انا نحن نقول انه تعالى قدر الله على ان يميته مائة عام ثم يحييه ولكن لا نسلم ان ذلك حصل بالفعل وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبيين حاصلا وهذا ايضا ضعيف لان تبيين الاحياء على سبيل المشاهدة كان حاصلا له قبل ذلك فما ان تبيين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلا له فهو ممنوع له الوجه الثالث انه قال اعلم ان الله على كل شئ قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت لكان حاليا قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان ذلك الشاهد لا شك انها افاد تاكيد والمابطة والوثوق وذلك القدر من التاكيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك الوجه الرابع لهب ان هذا الحمار كان كما قرأ الانتظار مع حمار في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لان قبل ان كان قصته لمرو لكن بعده قصة سؤال ابرهيم فوجب ان يكون هذا من جنس جميع حجة من قال انه كان نبيا وكان مؤمنا وجوه الاول ان قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها يدل على انه كان حاصلا بالله تعالى يصح منه الاحياء الى الجملة لان تخصيص هذا الشئ باستعباد الاحياء انما يصح ان لو حصل الاقتدار به بالقدرة على الاحياء الى الجملة اما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق التخصيص فائدة الحجة الثانية ان قوله لم لبثت لابد من تاويل والذي ذكرناه السابق هو انه تعالى قبل التقدير قال له كم لبثت فحذف ذلك لدلالة السؤال عليه ثم قال لبثت مائة عام وانما يكون قد اجاب على هذا التقدير ان لو كان عالما بان الله تعالى قادر على ان يميته مائة عام ثم يحييه وانه لا يمتنع ان يكون عالما بذلك قبل ان يميته الله مائة عام ثم يحييه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال الكافر فان قيل لعله كان قد بعث اليه رسولا او ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على ان قائل هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه ظير جايز الحجة الثالثة ان اماته حتى بقي طعامه والشراب على حالهما واماته الحمار حتى بعد ما صار رميما مع كونه مشاهدا لاماتة الحمار الى التركيب والى الحياة تشريف عظيم واكرام عظيم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز ان يقال كل هذه الاشياء انما وقعت بالله في الوجود اكراما لانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر لنبي في هذه الآية ذكر البتة وليس في هذه القصة من اظهار هذه الاكرام هذا النبي وتاييد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر الرسول اهما لا لما هو الغرض الاصلي من الكلام وانه لا يجوز فان قيل لو كان ذلك الشخص لكان اما ان يقال انه اوحي النبوة من قبل الاماتة والاحياء او بعدهما والاول باطل لان رسالة النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الاجابة فلم يجز قلنا اظهار خوارق العادة على يد من يعلم الله انه لا يصير رسولا جايز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبياء والرسل قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا يدل على انه كان نبيا وايضا هذا الطعام والشراب على حالهما من غير تغير مع مرور مائة عام وهذا يدل على ان الله تعالى اجرى العادة بان يجعل طعام النبي وشرابه كذلك ولا يجعل طعام غير النبي وشرابه كذلك فوجب ان يكون هذا الشخص نبيا وانما قلنا ان هذا يدل على ان الله تعالى اجرى العادة بذلك لانا نشاهد ان الفواكه والبقول تتغير في اليوم الواحد بل في الساعة الواحدة فاذا بقي طعام هذا الشخص مائة عام من غير تغير دل على ان الله تعالى اجرى العادة بذلك في حقه وانما قلنا ان هذا يدل على ان الله تعالى اجرى العادة بذلك لانا نشاهد من احوال الحمار والطعام والشراب ما يدل على ان الله تعالى اجرى العادة بذلك في حقها فوجب ان يكون الامر كذلك في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا يدل على ان هذا الشخص كان نبيا وانما قلنا ان هذا يدل على ان الله تعالى اجرى العادة بذلك في حق الحمار والطعام والشراب لانا نشاهد ان الحمار اذا مات وتفرقت اجزاؤه على وجه الارض لا يبقى شئ من اجزائه على حالها الا العظام البالية فاما ان يبقى لحمه وجلده على حالهما من غير تغير فذلك لا يعرف الا بالوحي والتنزيل فثبت بما ذكرنا ان هذا الشخص كان نبيا وانما قلنا ان هذا يدل على ان الله تعالى اجرى العادة بذلك في حق النبي لانا نشاهد ان الله تعالى اجرى العادة بان يجعل طعام النبي وشرابه كذلك ولا يجعل طعام غير النبي وشرابه كذلك فوجب ان يكون هذا الشخص نبيا وانما قلنا ان الله تعالى اجرى العادة بذلك

الايات ليقولوا درست والمعنى ليقولوا دارست وصرفنا الآيات وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين ونرى الملكوت **اما قوله تعالى** والنظر الى العظام فاكثر المفسرين على ان العظام عظام حماره وان اللام فيه بدل عن الكناية وقال آخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيى رأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى احراء عظام نفسه فيرها يتمع وتضمّ العظام بعضها الى بعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيّا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه انظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهذا عندي ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى في نفسه اثر التغير فظن انه كان نائما في بعض يوم فاما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها ان الله تعالى لما خاطبه واجاب فيجب ان يكون هو النبي المجيب هو النبي وهو الله فاذا كانت الامانة راجعة الى الله فالمجيب هو الذي احياه الله وجب ان يكون جملة الشخص وثالثها ان قوله فامانه الله ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها **اما قوله** كيف ننشزها فالمراد بتحريكها بقال انشز الله الميت فنشز قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصف الله تعالى العظام بالاحياء في قوله قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ ننشزها بضم النون وضم الشين فكانه ذهب الى النشز بعد النشز وذلك ان يكون الانبساط في التصرف فهو كانه مطوي ما دام ميتا فاذا احاد حيا كان نشزا بعد النشز وقرأ حمزة والكسائي ننشرها بالراي المنقوطة من فوق والمعنى نرفع بعضها الى بعض وانشار الشيء رفعه يقال انشر الله الميت فنشر اي رفعه فارتفع ويقال للارتفاع من الارض نشز ومنه نشزت المراة اذا ارتفعت من حد رضى الزوج والمعنى على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروي عن الخفي انه كان يقرأ ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاي وجوهه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وانشزته اي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى اراد ركب العظام بعضها على بعض حتى تصلت على نظام ثم بسط الله عليها ونشر الجلود والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض ليكون كل القراءات راجعا الى ذلك ثم قال فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله تعالى اني يحيي هذه بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه قال صاحب الكشاف فاما تبين له مضمة تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندي فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وتاويله اني علمت بمشاهدة ما كنت اعلمه قبل ذلك بالاستدلال وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه عند التبين والرؤية يقال لنفسه هذا ذلك **قال الاخفش** ووضع امانه ان الركب عز وجل وكفاني ان ابرهيم قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وبدل على صحة هذا التاويل قراءة حمزة والكسائي قيل اعلم ان الله على كل شيء قدير ولو كان هذا قوله في قصة ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال اعلم انا ان الله عزيز حكيم قال الفاضي القراءة الاولى اولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فلا يكون الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز اما الاخبار عن تحصيل كان جائزا **القصة الثالثة** وهي ايضا دالة على صحة البعث **قوله تعالى** واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى في الآية مسايل **المسئلة الاولى** في العامل في اذ قولان قال الزجاج التقدير اذكروا اذ قال ابرهيم وقال غيره انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم والتقدير الم تر اذ حاج ابرهيم في ربه الم تر اذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى **المسئلة الثانية** انه تعالى لم يسم شخصا بعينه قالوا وكذلك كل من مر على قرية وسمى ههنا ابرهيم فان المقصود من الحجة في كلتي القصتين شيء واحد والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال اني يحيي هذه الله بعد موتها وابرهيم حفظ الادب فانه قال رب ارني على لسان الاولا بقوله رب ثم دخل ارني وايضا ان ابرهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والامانة في الطيور وغيرها لم يراع الادب جعل الاحياء والامانة في نفسه **المسئلة الثالثة** ذكروا في سبب سؤال ابرهيم وجوها الاول قال الحسن الضحاك وقتادة وابن جريج كان ابرهيم عليه السلام مطرحة في شاطئ البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع فاكلت واذا ذهبت جاءت الطيور فاكلت فطاب نفسا ابرهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور وحواصل البحر فقيل له اولم تؤمن فقال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولكن المطلوب السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا **الوجه الثاني** ان سبب السؤال ما رأى من مناظرته مع نمرود ولما قال ربي الذي يحيي ويميت قال المطعون انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابرهيم لعله بدا باحياء والامانة وعند ذلك قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى فقيل له اولم تؤمن فقال بلى ولكن ليطمئن قلبي بنجاتي من القتل وليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني فان صدوري منها الى غيرها كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع **والوجه الثالث** قال ابن عباس ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ذلك بسبب هيبة الربوبية واذا وقعت عين الخليل على احد ظن انه هو فلما عظم مقدار ابرهيم في قلوب العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي كون ذلك الخليل فسال احيا الميت فقال الله اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اني خليل ذلك **الوجه الرابع** انه عليه السلام انما سال ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطلبون منهم ما شيا خارقة باطلة وخارقة حقة كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة فسال ابرهيم ذلك المقصود ان يشاهد قومه فيزول الانكار من قلوبهم **الوجه الخامس** خطر ببال الخليل انه لاشك ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر عليه فكذا الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا الشيطان رجيم وكذا ان سمع الملك كلام الله احتاج ايضا الى معجز بدل على ان ذلك الكلام كلام الله لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا بعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابرهيم واخبره ان الله بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فعلى ان لا افي ملك كريم لا الشيطان رجيم **الوجه السادس** وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب الميتة عن انوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقوله رب ارني كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي والمكاشفة فيقال اولم تؤمن فقال بلى اؤمن به ايمان الغيب ولكني اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول تلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي قد يتاخر عن العلم الضروري بمراتب كثيرة والشكوك تتطاير عند ورود البراهين القاطعة فلعله طلب ازالة الشبهات عن الشكوك والشبهات **والوجه السابع** لعله طالع في الصحف الذين انزلها الله عليه ان بشرف ولده عيسى عليه السلام بانه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بلى

اني لست اهل منزلة في حضرتك من ولد نبي حبيبك عليه السلام **الوجه الثامن** ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح الولد فسارع اليه ثم قال اني امرت ان اذبح فاذبح فلما اردت ذبحه فعلت فانا اسئلك ان تجعل غير ذبح روحانيا فقال ولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك تخذتني خليلا **الوجه التاسع** نظر ابرهيم في قلبه فرآه ميتا بجهته لولده كما شهي من الله تعالى وقال ارني كيف تحيي الموتى اذا مات القلب بسبب الخفية كيف يكون حياؤه بذكر الله **الوجه العاشر** تقريره الآية ان جميع الخلايق يبعثهم الله يوم القيمة فاراني ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف **الوجه الحادي عشر** لعل ابرهيم احيا الموتى بلى كان قصده باحياء ابرهيم احياء الكلام ملاءا بواسطة **الوجه الثاني عشر** ما قاله قوم من المحال وهو ان ابرهيم كان شاكا في معرفة المبدا والمعاد انا تكلم في المبدا فقال هذا ربي وقوله لئن لم يهدني ربي وانا شكه في المعاد فهو هذه الآية وهذا القول مستخف بل كفر وذلك لان الجاهل بالله تعالى كافر والجاهل بقدرة الله تعالى على احياء الموتى كافر فلو نسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هو بالكفر اولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه احدها قوله اولم تؤمن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين وثالثها ان الشاك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه **اما قوله تعالى** اولم تؤمن ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

ألستم خير من ركب المطايا ... والدي العالمين بطون راح

والثاني ان المقصود بهذا السؤال ان يجيب بما اجاب به ليسمع المتاخرون كلامه فيؤمنوا بذلك كما عرفناه **اما قوله تعالى** قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف فاي شيء ذلك المحذوف فيه قولان الاول والمراد منه ان تنزل هذه الخواطر التي تعرض للمستدل والافكون النفس ماطلا بكلتي الكيفيتين وههنا بحث دقيق وهو ان هذا التقسيم مفرع على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه واما ان لا يكون فان جوز النقيض فهو من الوجوه التي وقع التفاوت في العلوم واما ان لم يجوز النقيض فحينئذ يقال ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا الطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله على الاحياء اما لو قلنا المطلوب شيء آخر فالسؤال زايل **اما قوله تعالى** فخذ اربعة من الطير قال ابن عباس خذ طاووسا ونسرا وغرابا وديكا وقال مجاهد وابن زيد حمامة بدل النسر وههنا ابحاث **الاول** انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكروا فيه وجهين **الاول** ان الطير همته اطيران في السماء والارتفاع الى الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته **والوجه الثاني** ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على كل جبل منها قطعا مختلطة ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكله فيقبل كل طير الى مشاكله كذلك يوم القيمة يبطل الله جزاء الى مشاكله حتى تاتلف الابدان ويتصل بها الارواح وتقريره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر **البحث الثاني** المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر باخذ اربع حيوانات وفيه وجهان **الاول** المعجزات العبودية وانما اعطي بعدد على قدر الربوبية **والثاني** ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركب الحيوانات والنبات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس **البحث الثالث** انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال الله تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب ومن حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج في النهار رغبة في البرد للطلب والاشارة فيه الى ان الانسان ما لم يسع في قتل شهوة البطن والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين لم يجد في قلبه روحا ولا راحة من نور جلال الله **اما قوله تعالى** فصرهن اليك ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قراءة حمزة فصرهن بكسر الصاد وباقون بضم الصاد وفيه قولان **الاول** انه من صرت الشيء اصوره اذا املته اليه ورجل صوار اي مايل العنق وصار فلان الى كذا اذا قال اليه وعلى هذا التفسير يحصل الكلام بحذف كانه قيل املهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا لان الجملة التي تطعمهن لا دلالة الكلام عليه كقولك اضرب بعصاك البحر فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل من جزءا يدل على التقطيع فان قيل ما الفائدة في امره بعضها الى نفسه بعد ان يأخذها قلنا الفائدة ان تامل فيها ويعرف شكلها وهيأتها طلبا لمزيد اليقين **ومنها** ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه **اما قوله تعالى** اولم تؤمن ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

ألستم خير من ركب المطايا ... والدي العالمين بطون راح

والثاني ان المقصود بهذا السؤال ان يجيب بما اجاب به ليسمع المتاخرون كلامه فيؤمنوا بذلك كما عرفناه **اما قوله تعالى** قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف فاي شيء ذلك المحذوف فيه قولان **الاول** والمراد منه ان تنزل هذه الخواطر التي تعرض للمستدل والافكون النفس ماطلا بكلتي الكيفيتين وههنا بحث دقيق وهو ان هذا التقسيم مفرع على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه واما ان لا يكون فان جوز النقيض فهو من الوجوه التي وقع التفاوت في العلوم واما ان لم يجوز النقيض فحينئذ يقال ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا الم

على هذا الوجه اذ اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون الراء والجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل الجزء الذي ذكره الله تعالى في الظهار التقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا **اما قوله** ثم اجعل على كل جبل من تلك الاجزاء جزءا فنقول هذا ظاهر **فقوله** المسئلة الاولى ظاهر قوله على كل جبل من جبال الدنيا قد ذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان اي على كل جبل يمكنك التفرقة عليه قال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حملة العرش الاربعة وعلى جبال الجهات الاربعة وقال السدي وابن جبير سبعة من الجبال الان المراد كل جبل يشاهد ابرهيم حتى تصيح منه ديكا والطير الان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة الان الجبال التي كانت ثابتة يومئذ ابرهيم عليه السلام سبعة **المسئلة الثانية** روي انه عليه السلام مزق لحمها وقطع عظامها واجزاءها وخلط دماءها بالحمها وهو مها وان يمسك رؤسها ثم امر بان يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل بعضا من كل الطائر ثم يدعهن باذن الله تعالى ففعل ذلك ثم امره ان يدعوهن باذن الله تعالى فاخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى كملت كل جثة ثم اقبلت كل جثة الى رأسها وانضم كل رأس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى **المسئلة الثالثة** قرأ عاصم جزءا مثقلا ههنا وحيث وقع الباقون مهموزا مخففة وهما لغتان بمعنى واحد **اما قوله** ثم ادعهن يأتينك سعيا فقيل معدوا وقيل مشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس بصحيح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من جاء بهذا المعنى وهو الاشداد في الحركة مشيا كان او عدوا او طيرانا بالرجل فالسعي هو اشتداد ذلك الحركة وان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة وقد صح اصحابنا بهذه الآية على ان النية ليست شرطا في صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض حيا فاعلا للنداء قادرا على السعي والعدو فدل ذلك على ان النية ليست شرطا في صحة الحياة قال القاضي الآية دالة على انه لا بد من النية من وجه ويجب اسقاطه بطلان ما ذكرناه بالجواب انه صنف ان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة اما الا تفاق فانه مفض في بعض الاحوال الى تعذر العمل على المقارنة حيث حصلت ما كانت حاجة وللآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعي لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على ان النية ليست شرطا في صحة الحياة **اما قوله** تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم فالعزيز انه تعالى غالب على جميع الممكنات حكيم اي عالم بعواقب الامور وغايات الاشياء **قوله تعالى** مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الى قوله والله يضاعف لمن يشاء لما ذكر من بيان اصول العمل بالمبدأ والمعاد ومن الدلائل على صحتها ما اراد ان يتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف لما كان الاول بيان التكاليف المتعلقة بترك الانفاق الاموال وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجوه اولها ان الله تعالى لما احمل في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الامرين بالادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث كان لا يسلم الحكم بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبته في الانفاق قد عرفت اني ملكتك وانك لغني بملكك بالاحياء والاقدار فتفضل قدر تي على المجازاة والاثابة فليكن ملكك بهذه الاصول احيانا الى الاتلاف فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلا وهو من بذر حبة فاخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فضاعف الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما اصح على الكل بما يوجب تصديق البشر صلى الله عليه وسلم بعد ظهوره بالمعجزة والمال في نصرته واعلاء شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المومن وان الكفار اولياء الطاغوت بين مثل ما ينفق المومن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبل الطاغوت **المسئلة الثانية** في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل كمثل زراع حبة **المسئلة الثالثة** معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه قبل اداء الفريضة في الجهاد خاصة وقيل جميع الوجوه البر وقد دخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الحج مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الانفاق في المصالح وكذا ذلك بعد وفاته في سبيل الله ودينه وطريقه لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل يأتي سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب بها المثل قلنا الجواب من وجوه اولها ان المقصود من الآية انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ان يترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن يطلب الاجر في الآخرة عند الله ان لا يترك انه اذا علم انه يحصل على الواحد عشرة وما يزيد استحقاقا اذا كان هذا المعنى معقولا فنوا وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى حاصلا على التقديرين وهذا قول الفضال حامد وهو حسن جدا والجواب الثاني انه سلمنا وجود ذلك في سنبلة الجاودس وهذا الجواب في غاية الركاكة **المسئلة الرابعة** ادغم ابو عمرو وحمزة والكسائي التاء في السين في اربعة مواضع لانها حرفان مهموسان الباقون بالاظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء اي يزيد على ما ذكر من التضعيف وللناس في بيان كيفية ذلك التضعيف والاجابة من وجهين احدهما ان يشرفه الله بهذه المضاعفة لكي يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف لبعض المنفقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث يكون الانفاق اداء لذلك الواجب او انه تعالى يتفضل واحسانه بجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بمقادير ما يقدر الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومقاديرها عند الله تعالى **قوله تعالى** الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم انه كلما عظم امر الانفاق في سبيل الله تعلقه بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يكثر ذلك الثواب فمنها ترك المن والاذى ثم ذكر الآية مسائل **المسئلة الاولى** نزلت الآية في عثمان وفي عبد الرحمن بن عوف وانه تعالى ظهر جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرغب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يقول ايرب عثمان رضيت عنه فارض عنه وانا عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف وبنار فعرضت الآيتان **المسئلة الثانية** قال بعضهم الآية متفقة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الآية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية المتقدمة اذا لم يتبعه من ولا اذى قال الفضال ويحتمل ان يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه ويحضر الجماعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بتقاضاة الله ولا بن به صلى الله عليه وسلم والمومنين وللاجود ان احدا من المومنين لم يقل لولم احضر فاتهم هذا الامام ويقول الغير اثبت ضعيف بطال لان منفعة تلك الجماعة لا تعود الى المنفق بل الى غيره **المسئلة الثالثة** المن في اللغة كل وجوه الاقدار على الغير من الانعام يقال منه منه على فلان اذا انعم وللفلان على فلان نعمة اي منة **الفقه** دلت الآية على ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما قال لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وذلك لان الثواب انما يحصل لاجل الاخلاص فاذا اتى بما يدل على ان غرضه الرياء والسمعة ومن كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني ظهر ان هذا الشرط يوجب كثرة الاجر لان الاجر لا يحصل بعد وجود ما يبطله وهو قد يكون بالمن والاذى فلهذا السبب كثر الاجر والثواب **المسئلة الخامسة** الآية دلت على ان المن والاذى يبطلان الصدقة بسبب كل واحد منهما ان يفيد ذلك الثواب الجزيل **اما قوله** فلهم اجرهم عند ربهم فقيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب واجب لان الفاء للتعقيب فاقتضى ان يكون الاجر حاصلا لهم عقيب الانفاق بلا فصل وذلك يدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط **المسئلة الثانية** احتج الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر وذلك بدل على انه يجوز التكليم مع العبد بالعام لانا خصصنا هذا العام بالدلائل الدالة على ان الكافر لا يستحق الجنة **المسئلة الثالثة** دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد وقد تقدم **اما قوله** ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيه قولان احدهما ان الخوف هو الخوف من العقاب والحزن هو الحزن على ما فاتهم من الثواب والثاني ان الخوف هو الخوف من ان لا يوجد والحزن هو الحزن بسبب ان لا يوجد وهو كقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مومن فلا يخاف ظلما ولا هضما فنفى الخوف والحزن لانتفاء العذاب والنقصة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون والاجر منهم الفزع الاكبر **قوله تعالى** قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم الآية المعروف فهو الذي تقبله القلوب ولا تنكره وقد مر ذكره هناك والمراد ههنا رد السائل بطريق جميل حسن وقيل عدة حسنة اما المغفرة فيحتمل وجوها احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على اذاة السائل فيكون ستر حال الفقير وصونه عن الهتك مغفرة من الله وثانيها ان يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها ان المغفرة ستر حال الفقير والعدول المعروف خير من الوقوع في المعصية بسبب الطرق ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع السائل بالاحسن وقوله مغفرة خطاب مع السايل بان يعذر السئول في ذلك الرد فربما يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم يتمكن من صدقة فيبين تعالى ان من انفق ما له ثم اتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انها يجموعها يبطلان الاجر فلم لا يجوز انه لو وجد احدهما دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا ان الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لاجل ذلك **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة هذه الآية واكثر ما في ان الكبائر تحبط ثواب ما علما وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو وجد مع نقدهما او مع وجود احدهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة اجاب اصحابنا بان المراد من الآية حصول المن والاذى بحيث يحبط ثواب الانفاق من كان يكون فيما ذكر من الثواب حاصلا من حيث دل ان لا يكون مناخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر متاخر عن ذلك الانفاق فلو جرم يبطل الاجر طريق الخلف في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى وما يكون متاخرا عن الانفاق لا يجوز ان يكون شرطا في كون الانفاق موجبا للثواب لان شرط التاثير يجب ان يكون حاصلا حصول المؤثر لا بعده اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متاخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتاخر مدلول عليه بالذكر المتاخر على انهم حين انفقوا كان انفاقا لوجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني ظهر ان هذا الشرط يوجب كثرة الاجر ولكن لم لا يجوز ان يقال كثرة المؤثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموازنة وتقدير معلوم في علم الكلام **المسئلة الخامسة** الآية دلت على ان المن والاذى يبطلان الصدقة بسبب كل واحد منهما ان يفيد ذلك الثواب الجزيل **اما قوله** قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم الآية لما بين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة بين ان قول المعروف والمغفرة خير من الصدقة التي يتبعها اذى وذلك لان الصدقة انما تكون صدقة اذا اشتهر من طريقه ذلك الا ترى ان المعطي يحب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله عليه وان الله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا الفعل وان مكافاته هاهنا قرين هذا الانعام ما يجري من قبول الحق اياه ومنع كان لا مركذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصلي انه ان جعل ان ذلك الاعطاء انما يشرف لان الله تعالى هيا واسباب المنع ومن كان الامر كذلك كان المعطي هو الله تعالى في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان لا يقابل منة ربه بمنة كان قبيحا مستهترا بحقوق الله تعالى وانما كان المن بهذه الاشياء مبطلا للصدقة لان المعطي يجب ان يعتقد ان الله تعالى هو المعطي لا هو وان ما منه من الاعطاء انما يشرف لان الله تعالى هيا واسباب المنع ومن كان الامر كذلك كان المعطي هو الله تعالى في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان لا يقابل منة ربه بمنة كان قبيحا مستهترا بحقوق الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون لا يقابل منة ربه بمنة كان قبيحا مستهترا بحقوق الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المن بهذه الاشياء مبطلا للصدقة ومن الناس من قال المن بالصدقة لا يبطلها لان المن بها يدل على ان المعطي يعتقد ان ما اعطاه فهو من الله تعالى وهذا القدر لا يوجب بطلان الصدقة بل يوجب كمالها لان هذا الاعتقاد هو الاعتقاد الحق والجواب ان هذا الاعتقاد وان كان حقا الا ان اظهار المن ينفي اعتقاد صحته وحقيقته في صدقة اذ المشتهر من طريقه ذلك الا ترى ان المعطي يحب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله عليه وان الله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا الفعل وان مكافاته هاهنا قرين هذا الانعام ما يجري من قبول الحق اياه ومنع كان لا مركذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصلي انه ان جعل ان ذلك الاعطاء انما يشرف لان الله تعالى هيا واسباب المنع ومن كان الامر كذلك كان المعطي هو الله تعالى في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان لا يقابل منة ربه بمنة كان قبيحا مستهترا بحقوق الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المن بهذه الاشياء مبطلا للصدقة ومن الناس من قال المن بالصدقة لا يبطلها لان المن بها يدل على ان المعطي يعتقد ان ما اعطاه فهو من الله تعالى وهذا القدر لا يوجب بطلان الصدقة بل يوجب كمالها لان هذا الاعتقاد هو الاعتقاد الحق والجواب ان هذا الاعتقاد وان كان حقا الا ان اظهار المن ينفي اعتقاد صحته وحقيقته في صدقة اذ المشتهر من طريقه ذلك الا ترى ان المعطي يحب ان يعتقد ان

لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجبان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال
وشرط العقاب ان يكون ضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم ينقطع المحابطة لوقع استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه لغو لا يتم نقض منفعة الاثابة
بضع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل من حيث انه حقه وان يكون ظالما من حيث انه ترك منع الاثابة فيكون ظالما بفعل الذي هو عدم ما دام فيه وذلك محال
فضع هذا قولنا ذلك الاحباط والتكفير بهذا النقوض وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بالموازنة ان يوضع
من الاثابة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد بها ان باقي هذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله كان فعله في به من الابتداء الى منتهى
البطلان واصح اصحابنا على بطلان قول المعتزلة لوجوه من الدلايل احدها ان الكفار ان لم يكن منهم مثابة لم يلزم من ارتدادهم ذلك محال
وان حصلت منهم مثابة لم يكن الرد قول بل كان هذا اولى لان الرفع اسهل من الوقوع ولما بينا ان الكفار لو ابطلوا الثواب
اما ان يبطل ما وقع في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال الا عدم المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا
محال لان الموجود في الحال لو اعدمه في حال الزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال وعدم
ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط تكفير الكفار كما قال يجب ان يكون معللا بطريان الكفار لانه لو لم يكن معللا بطريان الكفار لزم الدور وهو محال ورابعها ان الكفار لو ابطلوا
ثواب السابق لاما ان يعدم من هذا الكافر شيئا والاول او يعدم منه شيئا والاول هو قولي بي هاشم وهو باطل وذلك لانا بينا ان الموجب لما
لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لزم حصول الوجودين اللذين هما معلولان فيلزم ان يكون كل واحد منهما
موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قولي ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العذاب الكافر لما ازال الثواب
السابق وذلك الثواب السابق لم يبق له اثر البتة في الآلة حتى من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل من العمل الذي وجب الثواب السابق فائدة
اصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك مضادة النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحتمل العبد
مشقة الطاعة ولم يظفر له منها اثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو الذي تقولون الصغيرة تحبط بعض الاجر الثواب دون البعض
وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية والصغيرة الطارية اذا انصرفت اثرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض
مع استوائها في الماهية فان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال ان الصغيرة الطارية تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو المطلوب
بالاتفاق، ولا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال ان المؤثر في بطلان
الثواب بعضها جزءا، العقاب بعضها كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثر دون البعض مع استواء الكل في الماهية ترجيح للممكن
من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من ذينك الجزئين مستقل
بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه مستغن بكل واحد منهما فيكون غنيا عنهما فما
حاله محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو ان الاضافة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ المتاع للمسافر فانه يزيد ان
ثم زنى ذلك الوقت جاز العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يسقط استحقاقه للمدح والتعظيم
حيث وقع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقل يرجعون في مثل هذه الواقعة
الى الترجيح والى المباينة واذا ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا
الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاري اما ان يكون له اثر في جهة اقتضاء، ذلك الفعل الذي لا يستحق والا يكون والا فان محال ان ذلك
الفعل اذا يكون موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطاري اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ايقاعا للتاثير في زمان الماضي وهو محال وان لم
يكن للطاري اثر في اقتضاء، ذلك الفعل لذلك لا يستحق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول والا يقال لا يجوز ان يكون
هذا الطاري ما فعل من الامور الا ثر في ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطاري لا يمكنه ان يجعل نجعة اقتضاء ذلك الفعل السابق اصلا من
حيث ان بقاء ذلك المحال والمرتفع هذا الطاري يمكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير اولى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا
الحادث اولى من العكس وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة تقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة فلي يبعد
ان لا يستبعد ان تكون الكبيرة الواحدة عظيمة من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه فكما ان استحقاق قيام المرء
بحقه وقدره باره وكلما زاد في النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده يجب ان لا يضبط عظما وكثرة لم يمتنع
ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم بوائي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك انما خلت نعمه
على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته فجلس سنة ثم انه كسر راس قلم او ذاك الملك قصدا فلو اسقط الملك جميع طاعاته ذلك
القدر من اكرم فعل احد بذمه وبخسه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان خسيس المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى اقل من كسر راس القلم فظهر
ما قلنا وهو على خلاف قياس العقول ومعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة كيف يهدم ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة بفسق
ساعة هذا لا يقبله العقل والله اعلم فهذا جملة الدلايل العقلية على بطلان قول المعتزلة بهذه الاية فنقول قوله تعالى
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل وجهين احدهما لا تبطلوا ثوابها باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة
حين وقعت حاصلة باطلة وهذا الوجه ضعيف لان الوجه ان يكون المراد بالابطال ان ينوي بها على وجه يوجب الثواب ثم
بعد ذلك ما ذا ابتعث بالمن والاذى صار مقاب لكن الاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالاية فلم
كان حمل اللفظ على هذا الوجه اولى من حمله على الوجه الاول ان الله تعالى ذكر ذلك مثلين احدهما يطابق احتمال الاول وهو قوله كالذي
ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن ولا يؤمن من المعلوم ان المراد من كون على هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم يزيل الله
الملزم من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع وصوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه والمثل الثاني فهو الصفوان الذي وقع عليه غبار التراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لتاويلهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد

وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا ان لقائل ان يقول انا لم نسلم ان
وقوع الغبار على الصفوان حصول للاجر لكفار المشبه بذلك بل صدور هذا العمل الذي لولاه لكان مقرونا بالنية الفاسدة لكان وجبا لحصول الاجر
والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان
لم يكن ملتصقا به ولا منافيا لصفاته البتة بل كان ذلك لا تصالا لا اتصالا فهو امر اضافي للغير متصل في الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى
يرى في الظاهر انه محاسن اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف واما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انه لا
لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان يقتضي ذلك الجمع اما الترجيح واما المباينة المسئلة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم ابن
على انه بسبب صدقته وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس محتمل لان الانسان اذا انفق متحملا بفعله لما
يسلك طريق التواضع والانقطاع الى الله والاحتراز عن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله تعالى وان كان الفعل الثاني ظهر
اما قوله تعالى كالذي ينفق ماله رياء الناس ففيه مسئلتان الاولى الكاف في قوله كالذي فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رياء الناس فبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها و
تحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه
الله ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما منّ على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما
اتى بها لا لوجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلناه ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لا الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى
والقول الثاني ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم حاملين الذي ينفق ماله رياء الناس المسئلة الثانية الرياء مصدر
المرآة يقال رايته رياء او مراآة مثل راعيته رعاء ومراعاة وهو ان ترى الملك غير تحرك وقد تقدم تحقيق الرياء ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل تبعه
بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق
بالحجر والثاني انه عائد الى المان المؤذي ويكون المعنى انه تعالى شبه المان بالمنافق ثم شبه هذا بالحجر ثم فاكثر صفوان والصفوان
الحجر الاملس وقيل الاصلي ان الصفوان والصفا والصفواء واحد والكل مقصور وقيل الصفوان جمع صفوانة كجمان ورجانة وسعدان وسعدانة
ثم قال فاصابه وابل والوابل المطر الشديد يقال في بلت السماء تبل وبلا وارض موبولة اي اصابها وابل ثم قال فتركه صلدا والصلد الاملس الجلس
يقال حجر صلد وصلد وحجر صلد وصلد اذا كان براقا املس وارض صلد اي لا نبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا مثل
منه تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيمة
ضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة
اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى ابطلا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم ان كيفية هذا التشبيه وجهان
الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذر والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن
والاذى كالوابل الذي ازال التراب عن الصفوان في التشبيه فائدة اخرى وهو ان اعمال العباد وخيراتهم يوم القيمة فمن عمل منها خلاص كانه طرح بذرا في ارض
مهو بتة ضعف له وينمو حتى يحصد في وقته ويجني في وقته حاجته فالصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينبو فيه شيء ولا يكون فيه شوك
للبذر والمعنى ان حمل المان المؤذر والمنافق بمنزلة ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود وبقي مستودع بذره خاليا
لا شيء الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة وبجنة ما يكون الشجار وتخيل فمن فاتته كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو
يجتني ثمرة غراسه وقت حاجته وهي الوقت الكائنا كما حين ياذن ربها مضاعفة زائدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كالبذر في الصفوان
الذي عليه تراب فعند حاجته الى الريع لا يجد فيه شيئا ومن الملحدة من طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله نقيا لطيفا
عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه به عمل المنافق والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه فلا نعتبر باختلافهما فيما وراءه قال القاضي رحمه الله
ويضاف وقوع التراب على الصفوان ليفيد منافع من وجوه احدها انه اصلح فوق الاستقرار عليه وثانيها الانتفاع به مع التبعيد فانكشاف الانتفاع به
فيتحصل اصل النبت وهذا حسن الا ان الاعتماد على الاول اقوله تعالى لا يقدرون مما كسبوا الضمير في لا يقدرون على ما ذا رجع فيه
قولان احدهما انه عائد الى معلوم فيه ذكور لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان
لانه زال فلم يبق للاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر فكذا المان والمؤذر والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله يوم القيمة والثاني انه عائد الى قوله
كالذي ينفق ماله وهذا جنس والجنس في حكم الجماعة قال الفقال وفيه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
فان تعلقه بذلك لا يقدرون على شيء مما كسبوا فرجع من الخطاب الى الغايب كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال واهدنا يهدى
القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلك الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم من الثواب لوطريق الجنة لسوء اختيارهم قوله تعالى ومثل
الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة الاية لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق
الذي لا يكون كذلك وهو هذه الاية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضاة الله والابتغاء
افتعال من البغية طلبت وسوا فولك بغيت وارتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه احدها انهم يوطنون انفسهم على
حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك المن والاذى الثاني وثانيها وتثبيتا من انفسهم كمثل المومنين الخلص
صادقة في الايمان مخلصة فيه وثالثها ان النفس لاثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها ان
الحياة العاجلة والمال فاذا انفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع
الوجوه فلما كان التكليف في هذه الاية ببذل المال فقد حصل بعض التثبيت فلهذا دخل فيه من التبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله
فقد بثت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتحاهدون باموالكم وانفسكم في سبيل الله وهذا الوجه
ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضع ان اثبات القلب لا يحصل الا

ذكره الله تعالى كما قال لا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله ليحصل اطمئنان القلب في مقام التجلي لا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية
ولهذا السبب كل من عمل عملا لله تعالى فانه انما انفاقه لوجه الله لانه لا يريد منكم جزاء ووصف انفاق ابي بكر فقال ما لاحد عندنا من نعمة تجزى الا
ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس اطمأنت النفس فهناك اطمأن قلبه واستقرت نفسه
ولم تحصل النفس مطمئنة مع قلبه للهذا قال ولا في هذا الانفاق انه لطلب مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وفائدتها انه ثبت في
العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد اخرى لابتغاء مرضاة الله تعالى
حصل لا محالة احد الامرين احدهما حصول هذا المعنى واكثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير الطلب بحيث لو صدر
عنه فعل على سبيل الغفلة والانفاق رجع القلب الى حسابه لقدرته على ذلك بسبب تلك العادة صار كالطبع والخلق للروح فان عاد الى طلب الطاعة
لله ولابتغاء مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة الرجوع الى الله تعالى بالكلية وهو المراد بقوله تبتيلا انه الذين آمنوا وعملوا الصالحات
هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قاله بعض المحققين وهو ظاهر جامع لما
طاهر مطهرا وساوسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم كانوا ينفقونها جازمين بان الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم يعرفون الثواب
والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عند ذلك انفاق صابرا لانه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وما يدل
قال الحسن مجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيتصيد لها اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت
فان كان لله مضى وان خالطه شك امسك قال الواحدي وانما جاز ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم يتثبتون انفسهم في طلب المستحق وصرف المال
في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لهما انفاقهم مثلا فقال تعالى كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين
مسائل المسئلة الاولى قرئ كمثل جنة وقراها ومحاصر وابن عامر بربوة بفتح الراء وفي المومنين الى ربوة وهي لغة تميم والباقون بالضم فيهما وهما لغتان
اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتاء تانيث بكسر الراء وضمها وربوة بالالف بدلا عن التاء وربا والربوة
المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لان جمعها ربى واصلها من يقولهم ربى الشيء يربو اذا زاد وارتفع ومنه الرابية لان
اجزاءها ارتفعت ومنه الربا اذا اصابه نفس في جوفه لزاد ومنه الربوا لانه ياخذ الزيادة واحكم ان المفسرين قالوا البستان اذا كان في
بربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا وفي فيه اشكال هو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا يرتفع اليه الا انهار
وتضربه الرياح كثيرا ولا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه والتصل اليه اثار الرياح فلا يحسن ريعه
فاذن البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا يكون لها ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه
كون الارض طيبة بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا وتمام الارض هي كانت على هذه الصفة كثر ريعها وتكمل الانتفاع فيها وهذا التاويل
الذي ذكرته يتاكد بدليلين احدهما قوله تعالى فتري الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربا ما ذكرنا فكذا ههنا
والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يوثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول
المطر عليه فكذا المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث يربو وينمو فيها ما خطر بالبال ثم قال اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما لغتان والاكل الطعام لان من شان كل
قال تعالى توتي اكلها كل حين باذن ربها اي ثمرها وما يوكل منها فالاكل في المعنى مثل الطعمة والنسف الاحتش ثم قال الكلبي ان بلدا يفيء وهو فيه
ان جعتها بغرام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا المسئلة الثانية قال الزجاج اتت كلها ضعفين يعني مثلين
لان ضعف الشيء مثلاه وقيل ضعف الشيء مثلاه وقال عطاء حملت في سنة من الربع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف
يكون في غيره وقال ابو مسلم مثلي ما كان يعهد منه ثم قال فان لم يصبها وابل فطل الطل المطر الصغير القطر ثم ذكر المعنى وجوه الاول
يعني ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا تنقص بسبب نقصان المطر
وذلك بسبب كرم المنبت الثاني معنى الاية ان لم يصبها وابل حتى يضاعف ثمرها فالطل يكفيها ويحصل لها ما يحصل عند الوابل
على جميع الاقوال لا يخلو من ان تتميز تلك الجنة من خلق صدقة لوجه الله تعالى لا يطيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال الله بما تعملون بصير
والمراد من البصير العليم اي هو عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها والله تعالى مجازيكم بها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى
ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار الاية اعلم ان هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق
من يتبع النفقة بالمن والاذى والمعنى ان يكون للانسان جنة في نهاية الحسن في نهاية كثرة النفع وكان الانسان في نهاية الحاجة الى الكسب
وفي نهاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ضعفاء في هذه الحاجة وفي نهاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا وما ضم
مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين به زيادة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وكذا شاهد تلك الجنة محترقة بالكلية فانظر
كم يكون في قلبه من الغصة والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب ضياع مثل ذلك الملك الشريف النفيس وثانيا بسبب انه بقي في نهاية الحاجة والشدة
مع العجز عن الكسب واليأس ان يرد اليه شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبته اياه بوجوه النفقة فلذلك من انفق لوجه الله كان لذلك
نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيمة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة فاذا اعقب الانفاق بالمن
او بالمن او بالاذى كان ذلك كالاعصار التي يحرق تلك الجنة وتعقب الحيرة والحسرة والدامة فكذا هذا المان والموذي اذا قدم يوم القيمة و
كان في نهاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فبقي لا محالة في غاية عظيم غم واكمل حيرة وحسرة وهذا المثل في غاية الحسن وفي نهاية الكمال
والتذكر ما يتعلق بالفاظ الاية اما قوله ايود احدكم فهذه مسئلتان المسئلة الاولى الود هو المحبة الكاملة المسئلة الثانية الهزة في الود
استفهام لاجل الانكار وانما قال ايود ولم يقل ايريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة
كاملة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار
التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه اما قوله جنة من نخيل واعناب وصف تلك الجنة بصفات ثلثة الصفة الاولى

كونها من نخيل واعناب الجنة محتوية على النخيل والاعناب وغيرها وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه وههنا منظر حتى كان
فيه على سحاريها الصفة الثانية تجري من تحتها الانهار وذلك سبب لزيادة الحسن في هذه الجنات الصفة الثالثة قوله له فيها من كل
الثمرات ولا شك ان هذا سبب لكمال حال البستان فهذه هي الصفات الثلثة التي وصف الله بها هذه الجنة وهي مع هذه الصفات
حسنة الرواء والمنظر كثيرة المنفعة والريع لا يكمل الرياحة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك الى
هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ولم يقو بنفسه
وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج
الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على يود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب من وجوه الاول
الكلام فيه الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انها تحترق والجواب الثاني قال الفراء يقال
ودت ان يكون كذا وودت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر ثم انه تعالى زاد
في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الصغر والطفولية
فيصير المعنى ان ذلك الانسان كما انه في نهاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية ضعفاء في نهاية الضعف والحاجة
محتاجين بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كانها عمود وهي التي تسميها العامة
الزوبعة وهي ريح في نهاية الشدة ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا والمقصود من هذا المثال بيان انه يحصل في قلب هذا
الانسان من الغم والكيبة والحسرة والحيرة مالا يعلمه الا الله تعالى من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله تعالى بل يقرن بها امورا تحبطها كونها
موجبة للعقاب فحين تفتقر اليها وهو حينئذ في نهاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب تحترق تلك الحسنات وتصير هباء منثورا وتتاكد هذه الحسرة وتتضاعف حيرته وتظير هذه الاية قوله تعالى
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقد مثلنا الى الان ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الايات اي كما بين لكم هذه الايات الكائنة في
هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين لكم كلما يتعلق بامور الدين لعلكم تتفكرون وتعتبرون قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم اعلم انه تعالى رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على نحو ما يتعلق المن
والاذى ومنه ما يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرع ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود
منه على اتم الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية ان المال الذي امرنا بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون لقال الفقوا من طيبات ما كسبتم
واختلفوا في النفقة ان المراد منه ماذا فقال الحسن المراد به الزكاة المفروضة وقال اخرون المراد منه التطوع قال الثالث انه معاون الفريقين
حجة من قال المراد به الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكاة وحجة من قال المراد به
التطوع ما روى عن علي والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم وردوا له اموالهم فانزل الله هذه الاية وعن ابن عباس جاء رجل الى
يوم بعذق حشف وضعه في الصدقة فقال صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فنزلت هذه الاية حجة من قال الفرض والنفل
دل هذا على ان تحت الاية ان المذموم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم
قد يشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا وانه اعلم اذا عرفت هذا فنقول اما القول الاول وهو انه للوجوب
فيتفرع عليه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان فبدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة
وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بانه يكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض عملا بهذا العموم قول ابي حنيفة واستدلاله بهذه الاية
ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصوا هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضراوات صدقة وايضا ذهب ابو حنيفة الى ان اخراج الزكاة
من كل ما تنبته الارض واجب قليلا كان او كثيرا وظاهر الاية يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة المسئلة الثانية احتلفوا في المراد بالطيب في هذه الاية على قولين احدهما ان المجيد من المال دون الردي فالطيب
لفظ الطيب على المجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الاية الردي والقول الثاني وهو ان المعنى
ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول من وجوه الحجة الاولى انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون بردي
اموالهم فنزلت الاية وذلك يدل على ان المراد من الطيب المجيد الحجة الثانية ان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغير اغماض والاية تميل
على ان هذا الخبيث يجوز اخذه بالاغماض قال الفقال رحمه ويمكن ان يجاب عنه بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بآ
واخذيه تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا له لضعفكم اذ الحرام لا ينالون من اي الوجوه اخذتم الكامل من حلال ومن حرامه الحجة الثالثة ان حمل
القول المتايد بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك بدل على ان المراد بالطيب الاشياء المشتهاة التي يستطاب تملكها لا الخبيث الذي
يجب على كل احد دفعها عن نفسه والحرام هما من هيته واجمع العاقل على ان المراد من الطيب في هذه الاية اما الجيد او الحلال
فاذا بطل الاول تعين الثاني واما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بالنفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما
وذلك غير جائز والتزام التخصيص لطلاق الاصل لا يشتهيه فثبت ان المراد هو الحلال ويكون ان يذكر فيه قولان الاول هو ان المراد من الطيب ههنا
ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجيد وليس لقائل ان يقول ان حمل اللفظ على المشترك على هو لا يجوز لانا نقول
الكمال انما سمي طيبا لانه يستطيبه العقلاء والدين والجيد انما سمي طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين
فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد من الجيد الحلال فنقول الاموال المكتسبة اما ان تكون كلها شريفة او كلها خسيسة او تكون موسطة او تكون
مختلطة فان كان الكل شريفا كان الماخوذ بحكم الزكاة كذلك وان كان الكل خسيسا كانت الزكاة ايضا كذلك لكن الخبيث لا يكون مرادا بهذه
الاية لان الماخوذ في هذه الاية لا يكون طيبا شامس ذلك المال وان كان في المال جيد وردي فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من ردي ما لك
وان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن علمهم ان عليهم صدقة توخذ من غنيائهم

وترد الى اغنيائهم الى فقرائهم وايا كم كرايم اموالهم هذا كلام اذا قلنا المراد بقوله من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة اما اذا قلنا المراد المخرج
او قلنا الانفاق الواجب المخرج فنقول ان الله تعالى مدحهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لابد
ان يكون تلك التحفة افضل ما في ملكه واشرفها فكذا ههنا ينبغي في الآية سؤال اي احد وهو انه ما الفائدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض
واجابوا ان التقدير انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا مما اخرجنا لكم الارض الا ان ذكر الطيب لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة
الاولى عليه والله اعلم اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اممته وتيممته وتئمته كلها بمعنى واحد قال الاعشى
معز نمت فيئا ومن دونه ٭ من الارض في مهمه ذي شزن المسئلة الثانية قرأ ابن كثير لا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تتيمموا فادغم
وتمام الامر لما عظم احد هما في الاخرى والباقون بحذف التاء المخففة على الحذف في هذا على الحذف في احدى التاءين وهي ثلاثة وعشرون موضعا الا في
قوله فما ربحت تجارتهم وقوله فتمنوا الموت وقوله تنزل الملائكة وههنا بحذف التاء الثانية قال ابو علي هذا الادغام غير جايز لان الادغم
يسكن واذا سكن لزم ان يجلب همزة الوصل عند الابتداء كما جلب في مسئلة اضرار اثنت واذ ثبت واطيرنا وكل ذلك مما لا يجوز فثبت ان الادغم
لا مدخل في المضارعة الحجة الثاني قال الفراء العامة على قراءة بعضهم هن السيئة وسيبويه لا يسقط الا التاء الثانية والقراء
تقول ايها اسقطت لبقية الثانية عنها اما قوله منه تنفقون ففي كيفية نظم الآية وجهان الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا ثم ابتدأ
منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى منه تنفقون مع انكم لستم بآخذيه الا بالاغماض والثاني ان الكلام انما تم عند قوله الا ان تغمضوا
فيه ويكون الذي مضمرا والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه في نظير الغماضكم الذي قولك فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اما قوله
تعالى ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مسائل المسئلة الاولى الاغماض في اللغة غض البصر والطباق جفن على جفن والمراد من الغمض ههنا الاغماض
يقال هذا الكلام غامض اي خفي والغمر الذي لم يجرب من الرجال كأنه لخفائه لم يظهر المسئلة الثانية في معنى الاغماض في هذه الآية وجوه الاول المراد بالاغماض
ههنا المسامحة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره الغض فيه كثيرا ما يكره الا ان تغمضوا فيه قوله ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه نقول لو
اهدى لكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على سبيل التحيا والتغاضي لكنكم ترضون لي بما لا ترضونه لانفسكم والثاني ان يحمل الاغماض على التعامي كما
نقول اغمضت بصر الميت واغمضته والمعنى ولستم بآخذيه الا اذا اغمضتم بصر البايع وامرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الآية بقوله
واعلموا ان الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم ومعنى حميد اي محمود على ما انعم من البيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غني كالتهديد على قطع
الاشياء الرديئة في الصدقات قوله حميد كالوعد على الاشياء الجيدة في الصدقات وحميد بمعنى جايد اي ناحد كم على ما تفعلونه من الخيرات
وهو كقولك ان كان سعيهم مشكورا قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشآء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا واتداع
عليم اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في جود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يقول ان
انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تمتثل يقول فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في الشيطان
فقيل ابليس فيما يزعم بعض الناس والجن وقيل النفس الامارة بالسوء المسئلة الثانية الوعد يستعمل في الخير والشر قال تعالى النار وعدها الله الذين كفروا
وقيل انما حمل على التهكم كقوله فبشرهم بعذاب اليم المسئلة الثالثة الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر الفقار
يقال جمل فقير وفقير اذا كان بكسور الفقار قال الطرماح ٭ اني لست بهون فقره قال ابن الكلبي قرى الفقر بالضم والفقر بالفتح المسئلة الرابعة
اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب في تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروى عن ابن مسعود ان للشيطان لمة وهي الايعاد بالشر
واللمة الملكة وهي الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله تعالى فليحمد الله ومن وجد الاول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال
بعض المحاجين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتشاغل بموضعه من المكان الذي يجده منه الرغبة في فعل المنكر اما قوله تعالى وبامركم بالفحشآء فيه
وجوه الاول ان الفحشآء هي البخل اي ويغريكم على البخل اقرأ الآمر للامور والداعي يسمى عند العرب البخيل قال الطرماح ٭ ارى الموت يغتام الكرام ويصطفي ٭ عقيلة مال الفاحش المتزمد ٭ والآمر بالفحش البخيل وبغتام يقتطف واراد بالفحش البخل فكل
فحش واقبح فانه لخبثه وقذارته يدعو الى البخل والثاني ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره بالفحشآء
ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فلا يكاد الشيطان يحسن البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف بالفقر
الوجه الثاني في تفسير الفحشآء وهو انه يقول لا ينفق الجيد من مالك فتصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك فيمنعه من المال الطيب
بالكلية فلا يزال حتى لا يعطي لا الجيد ولا الردي حتى يمنع الحقوق الواجبة لان بؤاخذ الزكاة ولا يصل الرحم ولا يبرز الوديعة فاذا صار بخيلا سقط
وقع في الذنوب من قبله ويصير ضربة مثال يرتكب بها وهناك يقع الخرق ويصير مكشوفا على كل الذنوب وذلك هو الفحشآء وتحقيقه ان الكل خلق
طرفين واوسط فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله من الجيد والردي والطرف الفاحش البخل فان من لا ينفق شيئا
في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الرديء فالشيطان اذا اراد تنقلا من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش الكثير
الابان يجره الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه منه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش الوسط
هو قوله بعد كم الفقر والطرف الفاحش قوله وبامركم بالفحشآء ثم لما ذكر هذا درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهيئات الرحمن فقال والله
يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا من الخلف روى ان الملك ينادي كل ليلة اللهم
اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الآية لطيفة وهو ان الشيطان يعدكم الفقر في غد وذلك والرحمن يعدكم المغفرة في غد فتحصل
في غد العقبى بالمغفرة في غد العقبى اولى بالقبول وذلك من وجوه احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به
والثاني ان بتقدير وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وغد وجدان غد العقبى لا مدخل فيه لوجدان المغفرة الموعود بها من عند الله سبحانه
لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا فقد يمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن لامرض واشتغال بهم اكثر وغد وجدان غد العقبى قطع حاصل بالانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول في

غد الدنيا فلا شك ان ذلك الانتفاع منقطع ولا بقي اما الانتفاع بالعقبى فهو لا يزول ابدا وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار
فلا ترى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من الفساد فيه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن الشوايب ومن تامل فيما ذكرناه علم ان
الالقاء لوعد الله بالفضل والمغفرة اولى من الالقاء لوعد الشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال اخذ من مواعم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الآية لفظتان بدلتان على كمال هذه المغفرة احداهما التكفير في لفظة المغفرة والمعنى مغفرة اتى مغفرة والثاني قوله
مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال من المغفرة لان الكريم اذا وعد وفاء بوعده فانه يعطي على قدر كرمه ونهاية جوده ومعلوم ان كرم الله ونهاية جوده لا يعلمه الا هو فكان قوله مغفرة منه يدل على ان المغفرة عظيمة لا يعلم كنهها الا الله وكون المغفرة منه ايضا معلوم لكل احد فكان هذه
المغفرة بانها منه مما لا يعلم كنهها الا الله تعالى فهذا يدل على عظمة المعطي وكمال ذاته والمغفرة يحتمل ان يكون المراد منه ما قال في الآية
الاخرى لكم ولذلك يبدل سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد منه ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب سيئات المذنبين ويحتمل ان يكون كمال تلك
المغفرة امرا لا يصل اليه غفلنا ما دمنا في ايام الدنيا فان التفاصيل احوال الآخرة اكثر ما يجوز عقلا ما دمنا في الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في
الدنيا وهذا الفضل يحتمل وجوها احدها ان المراد من هذه الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادات ثلاثة
نفسانية وبدنية وخارجية وملاك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية والجهود على ان اشرف جزئي من
المراتب الثلاثة السعادات النفسانية واعلى السعادات الخارجية حاصلة والنقيصة النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني
والنقصان الخارجي ولا شك ان هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضي حصولا ما وعد الله به من الفضل والمنع للدروج من تجلي انوار جلال الله
الدنيا استنارا بانوار عالم القدس والكواكب الدرية والنجوم بارواح الملائكة وهذا هو الفضل الغير والثالث وهو احسن الوجوه انه مهما عرف من
الانسان كونه منفقا لاموا له في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في معاملة فيحلذ يتفتح عليه ابواب الدنيا والدين اولئك الذين
انفق اموالهم عليهم يضمنونه بالدعا، والنية فيفتح الله عليه ابواب الخير لم فتح الآية بقوله والله واسع عليم اي انه واسع القدرة قادر على ان يحكم
بالخلف ما ينفقونه ٭ وهو عليم لا يخفى عليه ما تعقدونه وهو مجازيكم عليه قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشآء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وما يذكر الا اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويامر بالفحشآء وان الرحمن يعد بالمغفرة
والفضل بين على الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان ٭ وهو ان وعد الرحمن يرجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان يرجحه
الشهوة والنفس من حيث انها يامران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع الخيال الوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق
المبرا عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة
الى وجه النظم في الآية بقي في الآية مسائل المسئلة الاولى المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال في تفسير الحكمة في القرآن
على اربعة اوجه احدها ما وافق القرآن قال في البقرة وانزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواعظ وكذلك في آل عمران وفي النساء وفي الاحزاب
بمعنى الفهم والعلم فوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا ولقد اتينا لقمان الحكمة يعني العلم والفهم ولي الالباب الذين اتيناهم الكتاب
والحكم وفاكهتها الحكمة بمعنى النبوة في النساء هذا قول ابن صبيح والحكمة يعني النبوة في طه وانا اخترناه والحكمة يعني البنوة في الجمعة
وآتاه الله الملك والحكمة وكذلك بعدها القرآن بما فيه من عجايب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا او جميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تامل ايها المسكين فانه ما اعطى الا القليل من العلم وما اوتيتم
من العلم الا قليلا وسر الدنيا باسرها قليل فكل متاع الدنيا قليل لا نظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي ايضا
يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد ومتناهية المدة والعلوم لا نهاية لمراتبها ومعلوماتها ومدتها بقاؤها والصفة الحاصلة منها
وذلك يدل على فضيلة العلم وقد مر الاستقصا في هذا الباب في قوله وعلم آدم الاسما، واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فيقال في حده انها التخلق
باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى قوله عليه الصلوة والسلام تخلقوا باخلاق الله واعلم ان الحكمة لا يكمل حزه وحاصل
هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان من شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير للعمل فالمراد بالاول العلم والادراك المطابق والثاني الى
فعل العدل الصواب فلهذا السبب سمى الله تعالى ابراهيم عليه السلام ربه حكما وهو الحكمة النظرية والخلقي بالصالحين الحكمة العلمية وذاك هو موسى عليه السلام
فقال انني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية وقال عيسى واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا وهو الحكمة العلمية وذاك هو محمد
صلى الله عليه وسلم حاملا انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال فاستغفر لذنبك وهو الحكمة العلمية وقال في حق جميع الانبياء يتلو الكتاب
بالروح من امره على من يشآء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العلمية والقرآن مملوء
من الآيات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هاتين الدرجتين قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنخلة من النخل ورجل حكيم
اذا كان ذا حجى وعقل واصابة رأي وهو في هذا الموضع بمعنى الفاعل وحكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول كل شيء يتقن فهو حكيم
هذا الذي قاله ابو مسلم من اشتقاق اللفظة يطابق ما ذكرناه من المعنى المسئلة الثانية قرئ يؤت بمعنى يؤته الله الحكمة وكذا قرأ الاعمش
المسئلة الثالثة اجمع المحققون بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مغيرة بالعلوم الضرورية لانها
حاصلة للبهايم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكيمة فهي مغيرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر ظاهر وعلى
التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسنة فائتا بموت فيه وبتقدير مقدر فيه وذلك الغير ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت
على ان فعل العبد خلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن وفهم الغوم والحكمة على ما قال الربيع بن انس قلنا الدليل
الذي ذكرناه يمنع من هذه الاحتمالات وذلك لانا بالنقل المتواتر علمنا ان يسمى لفظ الحكيم في طه لا نبيا، فيكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن اذ هي
مفسرة بمعرفة حقايق الاشيا، او بالاقدام على الافعال الحسنة والمقصود حاصل فان حاولت المعارضة حملا لانبيا، على التوغل
والاحاطة والالطاف قلنا كما نحمل هذا على هذا نحمل ذلك على هذا فثبت بهذا البرهان القاطع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم
فثبت ان الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب والمراد به عندي والله اعلم ان الانسان اذا راى

الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرفانها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولى الالباب لانه لولم تتفق له تلك الاسباب
لم يتمكن منها الى اسبابها فهذا الانتقال من الكسبي الى الوهبي هو المتذكر الذي لا يحصل الا لاولى الالباب واما من يضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب
في حصولها بتحصيله فكان من الظالمين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب واما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل
قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما يتنقل بها المرء بان يتدبر ويتفكر فيعرف الله وما عليه اعتقاده ويكلم الله وما اعلمه **قوله تعالى** وما انفقتم من نفقة
او نذرتم من نذر فان الله يعلمه اعلم انه تعالى لما حث على الانفاق بحيث لا يكون من الجود والاموال ثم حث عليه ايذانا بقوله ولا تجعلوا الخبيث منه تنفقون
الشيطان بعد كم الفقر حث عليه ثانيا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الآية **مسائل** **المسئلة الاولى** قوله فان الله يعلمه يفيد
الوعيد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه احدها انه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية ام من نية
الرياء والسمعة وثانيها ان علمه بكيفية نية المتصدق توجب قبول تلك الطاعة كما انها بتقبل الله من المتقين ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية و
كما انها توجب ايصال القدر المستحق من الثواب والعقاب الى كل واحد على اللياقات والايهام شيئا منها ولا يخفى عليه شيء منها **المسئلة الثانية** اعلم
قال فان الله يعلمه ولم يعلمها لوجهين احدهما ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا والثاني ان الكناية تعود الى ما قال
وما انفقتم من نفقة لانها اسم لقوله وما انزل اليكم من الكتاب والحكمة بقطعكم **المسئلة الثالثة** النذر بالمنزلة الانسان يلجأ به على نفسه يقال نذر ينذر ونذر
واصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر الذي عقده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفي الشريعة على ضربين مطلق
ومقيد فالمطلق ان يقول لله علي نذر ولم يعلقه بشيء والمقيد ان يعلقه بالوقوع كما لو قال ان فعلت كذا فعلي نذر كذا ثم فعله كان عليه كفارة يمين
او يقول لله علي نذر من كان شيء فعليه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا او سمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين **قوله تعالى**
وما للظالمين من انصار فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه وعيد شديد للظالم وهو تسلية للمظلوم نفسه فذاك حاصل لانه كل ما عصم وما
من ظلم يجزيه فحبان لا ينفق او يصرف الانفاق على المستحق الى غيره او تكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة ويفسد بالمن والاذى وهذا الوجه
الاخير وان ليسا من باب الظلم على الغير فهما من باب الظلم للنفس **المسئلة الثانية** المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة من اهل الكبائر قالوا الآية
تدل على ان الظالم لا نصير له البتة ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فوجب ان لا يكون له نصير البتة اما انه ظالم لنفسه فلان الضرر الذي يلحقه بسبب
ارتكاب الكبيرة اعظم من الضرر الذي يلحقه بسبب ارتكاب الصغيرة واما انه لا نصير له فلان الشفاعة عندنا عبارة عن الدعاء في ايصال المنافع
والاكرام الى المشفوع له وهذا لا يحصل في حق الكافر فثبت ان الآية دالة على ان الكافر لا شفاعة له وهذا هو المطلوب والجواب ان الآية دالة على
ان الظالم لا نصير له دائما ونحن نقول بموجبه فان الكافر لا نصير له دائما والدليل عليه قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
والشفيع المطاع لا يكون الا نصيرا ثم قال ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون فنفى الشفيع والنصير والمقصود من الكل واحد
وهو ان الكافر لا نصير له البتة فثبت بهذا ان الآية لا تدل الا على ان الكافر لا نصير له واما الفاسق فلا تدل الآية على انه لا نصير له فلم قلتم
ان الفاسق لا نصير له والدليل المبين للمقصود خاص في حق البعض وفي بعض الاوقات يقدم على العام والجواب
الرابع سلمنا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهر ولم قلتم ان المسلك الصور فصار دليلا ظنيا فالمسلك عليت ظنية فكان
التمسك به سائغا وائمتنا اعملوا **المسئلة الثالثة** الانصار جمع نصير كاشراف وشريف واجياب وجيب **قوله تعالى** ان تبدوا الصدقات فنعما
هي اعلم انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق
قد يكون من جنس واحد وذكر كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون مخفيا وذكر حكم كل واحد من
القسمين فقال ان تبدوا الصدقات الخ وفي الآية **مسائل** **المسئلة الاولى** قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل صدقة العلانية
تمسكت **المسئلة الثانية** الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى فمن عوفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف وقال عليه الصلاة والسلام
نفقة الرجل على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض وقال اهل اللغة اصل صدق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال منه قولهم رجل صدق
النظر صدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا الحال صادق الحضرة وطن صادق الكلاءة وصدق فلان في خبره والصدق
يسمى صدقا لصدقه في المودة والصداق سمي لان العقد به يتم وبكمل وسمي الله تعالى الزكاة صدقة لان المال به يصلح ويكمل فهي سببا لكمال
المال وبقائه واما انه يستدل بها على صدق العبد في بابه وكما في **المسئلة الثالثة** الاصل في قوله فنعما هي فنعم ما الا انه ادغم احد المثلين في الآخر
ثم ليه كلمة اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وحاصم ونافع فنعما بكسر النون واسكان العين وهي لغة النبي عليه الصلاة والسلام وبها قرأ الحسن
ابن العاص نعما بالالف الصالح للرجل الصالح وكذا روى الحديث بكسر النون والعين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز
الا بان يكون الحرف الاول منهما حرف مد والثاني مدغما نحو دابة وشد لان مالي الحروف من المد واللين نحو دابة وسابر لان ما في الحرف من المد واللين
يصير عوضا عن الحركة واما الحديث فلانه دل على ان الجمع بين الساكنين على خلاف القياس فلعله صلى الله عليه وسلم لما تكلم به اوقع في
العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو وناصم وحاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي
تقريره وجهان احدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوا بما يناسب حركة ما قبلها والثاني ان هذا ايضا لغة من يقول نعم بكسر النون والعين فكما سوت
في لغة هذيل القراءة الثالثة هي قراءة سائر القراء فنعما هي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها وهي لغة
طرفة **ح** نعم الساعون في الامر المبرة **المسئلة الرابعة** قال الزجاج ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتحتمل بالنكرة ايس والدليل عليه ان
هنا لها لو كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به الوجود بعده هو هي وكلمة هي معرفة والفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا
القول فنقول انه نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا هو ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه **المسئلة الخامسة** اختلفوا في ان
المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع او الواجب وجمهورهم قالوا الاول هو قولا الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع والاظهار في
الزكاة افضل وفيه بحثان البحث الاول ان الافضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاؤه او اظهاره فلنذكر اولا الوجوه الدالة على ان
اخفاها افضل فالاول انها تكون بعد حصول الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من جميع الاعمال الا ما كان خالصا وابتغي به وجهه
انه يطلب السمعة والمعطي قلما يسلم من الكاسي يطلب الرياء والاخفاء والسكوت او المخلص منها وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا ان لا يعرفهم
الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد اعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم
يوصل الفقير على يد غيره والمقصود الاصلي ازالة الرياء والسمعة والمن لان الفقير اذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المعطى

وانتصب على التمييز والتقدير نعم شيء ابداء الصدقات كذا في الكشاف لدلالة الكلام عليه منه

ق

في يوسف

الرياء وثانيها انه اذا اخفاها لم يحصل لها شهرة ومع هذا فلعل الناس فريقان يكون اكثرهم اتباعا وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة جهد المقل
الى فقير في سر وقال عليه الصلاة والسلام ايضا ان العبد ليعمل عملا في السر كتبه الله له سترا فان ظهر نقل الى العلانية فان تحدث نقل الى العلانية
والسر وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله ما اعطى يمينه فكل
صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها ان الاظهار يوجب الحاق الضرر بالاخذ من وجوه والاخذ لا يقتضي ذلك فوجب ان
يكون ذلك الاخفاء اولى وبيان تلك المضار من وجوه الاول ان في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وثانيها
ان في الاظهار اخراج الفقير من هيبة التعفف وعدم السؤال الى مذلة ذلك في الآية الآتية وهي قوله كيحسبهم الجاهل اغنياء الآية والثالث ان الناس
ربما ذكروا على الفقير اخذ تلك الصدقة ويظنون انه اخذ بدافع الاستغناء عنها فيقع الكاسر في المذمة والنفس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء
ازالة الآخذ وانه له واذلال المؤمن مهما جاز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية قال عليه الصلاة والسلام من اهدى اليه هدية وعنده ورجا ان يكافئه
في فعل لا ينبغي فعنده جملة الوجوه الدالة على ان اخفاء صدقة التطوع اولى واما الوجوه في جواز اظهار الصدقة فهو ان كان اذا اظهرها
صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اخراج الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا شك ان هذه الحالة احسن من ان يكون الاظهار افضل وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان السر افضل من العلانية والعلانية الفضل لمن اريد به الاقتداء قال الترمذي الانسان اذا في بعلم وهو يخفيه عن الخلق في نفسه
شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهنا الشيطان يريد حمله على ذكر رؤية الخلق والقلب يكره ذلك ويدفعه فهذا الانسان
في محاربة الشيطان فضعف العاملين ضعفا على العلانية فمن ان الله عباد ا راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراكمت على قلوبهم
انوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقف قلوبهم في مجاري عظمة الله فاذا اطلع على علانيتهم لم يخف ان يكابدهم شهوة
النفس فقد بطلت ومنازعة النفس قد ضعفت فاذا اطلع فاما ان يريد به الخير فهذا عبد كملت ذاته فبقي في تكميل غيره فيكون كاملا وفوق التمام الا ترى
ان الله تعالى اثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن واوجب لهم اعلى الدرجات في الجنة فقال اولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوا بها ذلك
ان قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح امة محمد عليه الصلاة والسلام فقال كنتم خير
امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ايجاد الذكر فقال امة يهدون بالحق وبه يعدلون فهذا ما اعلم الله الدين وساداتهم الخلق فهم يقتدر في الذهاب الى الله تعالى فان قبل فان كان الامر على ما ذكرتم للمريد الاخفاء في قولوا ان تخفوها وتؤتوها الفقراء
فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول التسليم ان قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فنحتمل ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الجهر بها وطاعة من
جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لان المقصود منه بيان الترجيح الثاني الذي المراد من الآية انه اذا
كانت الكل واحدة في الاداء والاخفاء فالافضل هو الاخفاء فاما اذا حصل في الاداء امر آخر لم يبعد ترجيح الاداء على الاخفاء والبحث الثاني في الاظهار
في ايداء الصدقات لوجوه الزكاة الواجبة افضل واجملها وجوه الاول ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفي ترفعها الى
الائمة والى السعاة اظهارها وثانيها ان في اظهارها نفي التهمة روي انه صلى الله عليه وسلم كان اكثر صلاته في البيت الا المكتوبة فاذا انصرف
في فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء نفي التهمة نكذا في الزكاة وثالثها ان اظهارها يحتمل المسارعة الى امر الله تعالى وكيلا يخفى
يوهم ترك الانفاقات التي اداء الواجب فكان الاظهار اولى هذا كله في بيان قوة من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة
التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول الواجب والمندوب واجاب عمن قال من قال الاظهار في الواجب اولى
من وجوه الاول ان اظهار زكوة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك سببا للضرر بان يقطع الظلمة في ماله وبكفر حاده
واذا كان الافضل له اخفاء مال لزم منه لا محالة ان يكون اخفاء الزكوة اولى والثاني ان هذه الآية انما نزلت في ايام الرسول عليه الصلاة
والسلام والصحابة كانوا متهمين في ترك الزكاة فلهم كان اخفاء الزكاة اولى لهم لانه بعد عن الرياء والسمعة فاما حصلت التهمة كان
الاظهار اولى بسبب حصول التهمة الثالث قالوا دلالة قوله فهو خير لهم على الترجيح وقد سبق بيانه **اما قوله تعالى** وان تخفوها وتؤتوها الفقراء
فهو خير لكم فالاخفاء بقيض الاظهار **وقوله** فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر لا الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل ان يكون
المراد انه في نفسه خير من الجهر به كما يقال التزيد خير من النقص وان يكون المراد منه الترجيح واما شرط **تعالى** ان يكون الاخفاء افضل في نفسه
لان عند الاخفاء الاقرب ان يعدل الزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الاخفاء
ان يجعل معه ايتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على ان يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فنبه لهم صدقة بهم فاذا تقدم هذا
الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة **اما قوله تعالى** ويكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الكفر في اللغة التغطية والستر
ورجل كافر للسلاح مغطى فيه ومنه يقال الكفر من جنسه اي ستر ذلك الخبر لما يدل من الصدقة والكفارة الشارة لما حصل من الذنب **المسئلة الثانية**
قرأ ابن كثير وابو عمرو وحاصم بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون مخطط على محل ما بعد الفاء والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف
اي ونحن نكفر الثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدا مستانفة منقطعة ما قبلها والقراءة الثانية قراءة نافع وحمزة والكسائي
بالجزم ونافع صاحب الكشاف ويكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما وقرأ الحسن بالياء والنصب بالجزم ان اي ان تخفوها يكن خيرا وان يكفر يكن
سيئاتكم خيرا لكم **المسئلة الثالثة** دخول من في قوله من سيئاتكم وجهه احدها المراد تكفير بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر بذلك كما
تكفر بعضها ثم ابهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالخبار بانكارها اذا فعلها وانكارها كفرة فكم من اجل ذلك ابهم والثاني ان يكون العبد في كل احواله بين الخوف والرجاء
وذلك لما يكون مع الابهام وشبهه ان يكون من بعض من اجل البعض وبكفر عنكم من اجل ذا نكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك اي من اجل
ذلك والثالث انها صلة زائدة كقوله فبما نقضهم وقوله عما قليل ليصبحن نادمين والاول هو الاصح ثم قال والله بما تعملون خبير
وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل
مقصودكم في السر فما معنى الابداء لكأنهم نبهوا بهذا الكلام على ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو مثلهم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان سبب النزول
انما هو الحكم الرابع من احكام الانفاق ومؤداه بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو مثلهم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان سبب النزول **قوله تعالى** ليس عليك هداهم

وجوه احدها ان هذه الآية نزلت حين جاءت قبيلة اسد بنى ابى بكر اليهما يا وكذلك جدتها وهما مشركتان اتيا اسديا انها فشا فقالتا اعطيكما صحة استأثر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلتا سنا على وبئر فاستأمرته فى ذلك فنزلت وامرها ان تتصدق عليهما والرواية الثانية كان ناس من الانصار كلهم قرابة من فريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون مالم تسلموا لا تعطيكم شيأ فنزلت الرواية الثالثة انه كان لا يتصدق على المشركين حتة نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على كل الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على سلامهم وتظيره لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين الآية وفحص فى صلة هذا الضرب من المشركين **المسئلة الثانية** انه كان عليه الصلاة والسلام شديد الحرص على اسلامهم كما قال لعلك باخع نفسك على آثارهم الآية ولعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فاعلمه تعالى انه ليس عليه الا البلاغ وليس عليه ان يلجئهم الى الايمان فانهم ان شاء الله تعالى هداهم فيصيرون مهتدين فليس ذلك عليك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء، فسواء اهتدوا او لم يهتدوا فلا يقطع بركة وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل الطوع والاختيار **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم والمراد به هو وامته الاتراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا الخطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو فى الظاهر خاص ثم انه بعده كرر ما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا ايضا فيه من عموم ما قبل الآية وعمومها ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء، اصح بها الاصحاب على ان هداية الله تعالى قد تكون مخصوصة بالمؤمنين الا ان قوله تعالى ان الله يهدى من يشاء، اثبات للهداية التى نفاها بقوله ليس عليك هداهم ولكن المنفى بقوله ليس عليك هداهم يقوى حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدى من يشاء، عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضى ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه فوائد كل هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدى من يشاء بمجامع قلوبها اصدبا انه يهدى من يشاء بالاثابة والمجازاة ممن يستحق ذلك وثانيها يهدى بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء، وقالت الله يهدى بالاكراه من يشاء، على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعل وربما يهدى بالاسم والحكم من يشاء، ممن يهتدى ويستحق ان يمدح بذلك اجاب الاصحاب عن هذه الوجوه باسرها بان المثبت فى قوله ولكن الله يهدى هو المنفى اولا بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفى اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل تلك الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم والمعنى كل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم اى ليحصل لانفسكم ثوابه فليس لمسلم كافرهم ثم قال وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فى هذه الآية وجوه الاول ان يكون المعنى وليستدع صدقتكم على قرابتكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فبدلا من هذا من قلوبكم فانفقوا ان كنتم تبغون وجه الله فى صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثانى ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا انه فى معناه نهى اى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ووروده بلفظ الخبر يعنى الامر والنهى كثير قال تعالى والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقون اى ما تنفقون حقيقة بذلك وجه الله **المسئلة الثانية** ذكروا فى الوجه فى قوله ابتغاء، وجها سديا انكما اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف فى الذكر من قولك فعلته لان وجه الشئ اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثانى انك اذا قلت فعلت هذا الفعل يحتمل الرياء والغرض الجاه واما قلت فعلت هذا الفعل لوجه الله فقط وليس لغيره فيه شركة **المسئلة الثالثة** جمهور العلماء على انه لا يجوز صرف الزكوات الى غير المسلمين لكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوزوا بوحنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابوه خيره وفى بعض العلماء لو كان شر خلق الله فكلت ثواب نفقتك ثم قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم اى يوفر لكم جزاه فى الاخرة فاما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمن معنى الغاية ثم قال وانتم لا تظلمون اى لا تخصون من ثواب اعمالكم ثبت بهذا قول اهل السنة ان الله تعالى لم يظلم منه شيأ اى لم تنقص **قوله تعالى** للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اى فقير كان بين فى هذه الآية ان الذى يكون اشد الناس استحقاقا لصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** اللام فى قوله للفقراء متعلق بما ذا فيه وجوه اولها بما انفقتم من الآيات الكثيرة فى الحث على الانفاق وقال بعده للفقراء اى لكما الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فيقول لعبده اعقل لهذا الرجل ان ذلك الذى حرضت وصفته ما فعل ليس وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذى يجعلون فيه الذهب والدراهم الفلان وما لفلان اى ان ذلك الكيس الفلان وما لفلان وهذا احسن الوجوه والثانى ان تقدير الآية اعجبوا للفقراء واعجبوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدا محذوفا والتقدير صدقاتكم للفقراء **المسئلة الثانية** نزلت فى فقراء المهاجرين وكانوا نحو اربعمائة هم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة كانوا ملازمين المسجد يتعلمون القرآن ويصلون ويخرجون فى كل غزوة وعن ابن عباس وقد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اهل الصفة فمن بقى من امتى على النعت الذى انتم عليه راضيا بما فيه فانه من غنائى واعلم انه تعالى وصف اولا الفقراء بصفات ثمانية الصفة الاولى قوله الذين احصروا والاحصار فى اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من ظلم او كبر او عدو او ذهاب نفقة او مايجرى مجرى هذه الاشياء وهض الكلام فى معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم اما التفسير فقد فسرت هذه الآية جميع الاحداث الممكنة فى معنى الاحصار فالمعنى انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد ولان قوله فى سبيل الله مختص بالجهاد فى القرآن ولان الجهاد كان واجبا فى ذلك الزمان فبين تعالى ان اهل الصفة بهذه الصفة ومن هذا الحال يكون وضع الصدقة فيه بفضيلة وجوها من الخير احدها ازالة فقرهم وثانيها تقوية قلوبهم لما تحملوه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا ولا يتفرغون حاجتهم على ما قال تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء والقول الثانى وهو قول ثبتة وهو ان منعوا انفسهم من التصرف فى المكاسب خوف العدو لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث قول سعيد بن المسيب والضحاك ان هؤلاء قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى وما حولهم المرض والزمن من الجهاد الرابع هؤلاء قوم من المهاجرين جنسهم الفقر من الجهاد فى سبيل الله فعذرهم الله الخامس هؤلاء الفقراء الذين استطيعوا ضربا فى الارض بان صرفت فى تلك الحاجات التى احصرتهم من سائر المهمات السادسة الثابتة هؤلاء الفقراء الذين احصروا فى سبيل الله بعض الصفة وبعث على بوسق تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله صدقة ملى فنزلت الآية صدقة الليل صدقة على وصدقة عبد الرحمن صدقة النهار وقد رواه الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة على التى احتج

فقال جعلت السلام بالجعل ما حكمك على ما قال ان استوجب ذلك فقد تركت هذه الآية الرواية الخالفة قال اصحابنا فنزلت في العبد الذي حين تصدق بالبعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة سرا وعشرة علانية الرواية الرابعة نزلت في حلف الخيل وارتباطها في سبيل الله وكان ابو هريرة اذا قرء يفرس تعجبن قرأ وهذه الآية الرواية الخامسة ان الآية عامة في الذين يعتون الاوقات والاحوال بالصدقة فلم يصيبهم على الخصوص كلما نزلت بهم حاجة ممتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يعلقوا بوقت ولا حال وهذا اصح الوجوه لان هذه الآية اخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاق فلا بد وان تذكر فيها اكمل احوال الانفاق وهو ما ذكرت وجوها المسئلة الثانية قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجازان يكون في الذي لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فلهم اجرهم من الخير فلا يضيع اجره وتقديره انه لو قال الذي لكان بمعنى له درهم لم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فهنا افادت ان حصول الاجر انما يكون بسبب الانفاق المسئلة الرابعة في الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر فدل في خاتمة الآية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اتفاقوا على ان المراد بقوله ولا هم يحزنون يوم القيامة ويدل عليه ذلك بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال بعضهم هذا مشروط عندنا بان لا يحصل قبضه الكفر وعند المعتزلة الى ان يحصل قبضه كبيرة فحبط وقد احكمنا هذه المسئلة وههنا اخر الآيات المذكورة ليبان حكم الانفاقات الحكم الشائع من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس اعلم ان وجه المناسبة بين الصدقة وبين الربا ان الصدقة عبارة عن تحصيل المال بسبب الله وذلك الانفاق عبارة عن تحصيل المال بسبب الهوى والشهوة فكانا كالمتضادين ولهذا قال سبحانه بعد ذكر الصدقات فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون بعد ذكر الربا وما يتعلق به فمن اخذ الربا فالذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وقال الذين لا يعلمون ثم بين سبحانه ان الربا حرام بعد ان كان حلالا في بعض الاديان وان البيع حلال بعد ان كان حراما في بعض الاديان فقال وحرم الربا قوله تعالى الذين يأكلون الربا اختلفوا في ان الربا كان حراما في جميع الاديان او كان حلالا في بعضها فقال قوم كان حلالا في جميع الاديان الا في ديننا وهذا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن اليهود اخذهم الربا وقد نهوا عنه وقال بعضهم كان حراما في اكثر الاديان وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن الامم السالفة اكلهم الربا وقد نهوا عنه وقال بعضهم كان حراما على من قبلنا من الامم في التوراة وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن اليهود اكلهم الربا وقد نهوا عنه في التوراة وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على العرب وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على قريش وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن قريش اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن المسلمين اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم في البلد الحرام وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم في البلد الحرام في السنة التاسعة وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم في البلد الحرام في السنة التاسعة في شهر ذي الحجة وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم في البلد الحرام في السنة التاسعة في شهر ذي الحجة في اليوم العاشر وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم في البلد الحرام في السنة التاسعة في شهر ذي الحجة في اليوم العاشر في الساعة الاولى وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم في البلد الحرام في السنة التاسعة في شهر ذي الحجة في اليوم العاشر في الساعة الاولى بعد ما خطب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم في البلد الحرام في السنة التاسعة في شهر ذي الحجة في اليوم العاشر في الساعة الاولى بعد ما خطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا ربا بعد اليوم وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر عن العرب اكلهم الربا وقد نهوا عنه في القرآن وقال بعضهم كان حراما على كل الامم الا على من اسلم من العرب في الاشهر الحرم في البلد الحرام في السنة التاسعة في شهر ذي الحجة في اليوم العاشر في الساعة الاولى بعد ما خطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا ربا بعد اليوم وقال ابو سعيد الحدري شهدت الم تشهد وسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو سعيد لا اوافي واياك ههنا بعد هذا اليوم ثم بين الله تعالى ان الربا حرام بسبب انه كان يجر القسم الاول وكان يقول الربا الا في النسيئة فكان فلان رمضا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف ربا الى انه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا اني قد حرمته وبريت الى الله منه ومحق ابن عباس ان قوله واحل الله البيع جناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا يجناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا اتانا بنا دل العقد المخصوص الذي كان مستعملا فيما بينهم انه ربا وذلك هو ربا النسيئة وكان قوله وحرم الربا مخصوصا بالربا النسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع جناول ربا النقد وقوله حرم الربا لا يتناول فوجب ان يبقى على ولا يكون ان يقال الحرم بالحرب لانه يقتضي تخصيص طاهر القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو الذي ذهب اليه ابن عباس حتى ذكرنا ان الخصم راجعه الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على جوز الربا في النسيئة اما ربا النسيئة فانا القرآن واما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال ائمة الفقهاء حرمة الربا مقصورة على هذه الستة الثابتة في الخبر وقال فرقة القياس يجري في كل ما كان مطعوما او في كل المطعومات او في الكيلات او في الموزونات او في كل المكيلات او في كل المطعومات التي يكون عند اختصاصا واكثر فائدة فلا يقبل ذلك بعد ما ثبت بالخبر ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط الحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فانه من تحت هذا العموم بخبر الواحد وانه غير جائز فيبقى حكم الآية فيما عداه من الاشياء على ما كان قبل ورود الخبر وانه يوجب حل الربا في كل الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بخبر الواحد وهذا الخبر وان كان ضعيفا من حيث السند الا انه يكون اضعف كثير من خبر الواحد وخبر الواحد اذا ضعف جاز تخصيص القرآن به فلان يجوز تخصيص القرآن بهذا الخبر الذي هو اضعف منه بكثير اولى الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما الاقياس فلان تعليل الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز اما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص ولهذا اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رحمه الله ان العلة في حرمة الربا في الطعم في الاشياء الاربعة والشرط اتحاد الجنس في الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول ابي حنيفة رحمه الله ان كان مكايلا او موازنا فيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس القول الثالث قول مالك رحمه الله ان العلة هي القوت او ما يصلح به القوت والقول الرابع قول عبد الملك بن الماجشون ان العلة هي ما ينتفع به في بقاء الربا هذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير المسئلة الرابعة ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها الاول انا بينا ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض وهو مال يليس فانه تعالى انما امره بالتجارة لا بالربا وهو ان يأخذ منه مالا في مقابلة ما يعطيه من غير عوض والانسان محتاج الى ماله لحاجته وله حرمة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض حراما فان قيل لم لا يجوز بقاء راس المال في يده مدة هو شامل البدرهم الزائد لان راس المال لا يوفي به

هذه المدة للمالك بكون المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فاما ترك في يد المديون وانتفاع المديون لم يبعد ان يرفع الى ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه به فنقول ان هذا الانتفاع الذي ذكرتموه امر موهوم فقد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدراهم الزائدة امر متيقن فتقويته المتيقن لاجل الامر الموهوم لا يليق بالحكيم من نوع ضرر وثانيها قال بعضهم انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان من معه الدرهم اذا امكن له بواسطة عقد الربا ان يحصل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه الكتاب وطلبه والحرفة فلا يكاد يتجاسر على التجارة والصناعة الشاقة الى ان يفضي الى انقطاع من في الخلق واذا كان المعلوم ان صالح العالم لا ينتظم الا بالتجارة والعمارة والحرف والصناعات وفي انها قبل البيع يحرم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طلب الناس بقرض الدرهم وان جاء مثله ولو حل الربا لكان معاونة المحتاج تحملا على اخذ الدرهم فاضل فيفضي ذلك الى انقطاع المساواة والمعروف والاحسان وارجحان الطالب ان يكون المقترض غنيا والمستقرض فقيرا فالقول بتحريم عقد الربا يكون اقرب ان يأخذ من الغني الضعيف مالا زائدا وذلك غير لائق برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبت بالنص فلا يجوز ان يكون حكم جميع التكاليف معللا بالمعاني لان الكل لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فهذه الآية دالة على ان اكل الربا يجعل صاحبه كالمجنون وقد ورد في الحديث ان الربا سبعون جزءا اهونها ان ينكح الرجل امه وان ابا سفيان لما قدم من الشام سأل عن احوال مكة فقال ما فعل عبد المطلب قالوا هو شيخ يطعم الناس على الابطح فقال ما فعل مال عبد المطلب قالوا ذهب فقال ما فعل مال عبد المطلب قالوا ذهب فقال ما فعل مال عبد المطلب قالوا ذهب

بسط شديد الازى اذ قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل اى ليكتب كاتب بالعدل لان العدل هو المأمور به فليكتب بهذا الامر الاول ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لكن فيه زيادة مرجوحة لقوله فليملل الذى عليه الحق وفيه قول ليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية مرجوحة لقوله فليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال رابعا فليكتب وهذا تاكيد ثالث لما قبله ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق وفيه قول ليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية مرجوحة لقوله فليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد رابع ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا فهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه وهذا تاكيد خامس ثم قال ثامنا فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل فهذا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا واستشهدوا شهيدين من رجالكم فهذا كالمستثنى من قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل وذلك بدل على قلة اعتداد بحال الكاتب فجرى مجرى تنقيص في المكيل والموزون ثم قال عاشرا فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وذلك بدل على قلة اعتداد بحال الشاهد فجرى مجرى تنقيص في المكيل والموزون ثم قال حاديا عشر ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وهذا تاكيد سادس لما قبله ثم قال ثانيا عشر ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهذا تاكيد سابع لما قبله ثم قال ثالثا عشر ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التاكيدات السالفة وذلك بدل على قلة اعتداد بحال سبب كما يجرى مجرى تنقيص في المكيل والموزون ثم قال رابعا عشر الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها وهذا تاكيد ثامن لما قبله ثم قال خامسا عشر واشهدوا اذا تبايعتم وذلك بدل على قلة اعتداد بحال سبب كما يجرى مجرى تنقيص في المكيل والموزون ثم قال سادسا عشر ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم فهذا كالمستثنى من قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل وذلك بدل على قلة اعتداد بحال سبب كما يجرى مجرى تنقيص في المكيل والموزون ثم قال سابعا عشر وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم فهذا تاكيد لما قبله ثم قال ثامنا عشر فرهان مقبوضة فهذا كالمستثنى من قوله ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهذا تاكيد تاسع لما قبله ثم قال تاسعا عشر فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته وليتق الله ربه وهذا تاكيد عاشر لما قبله ثم قال عاشرا عشر ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وهذا تاكيد حادى عشر لما قبله ثم قال حادى عشر لله ما فى السموات وما فى الارض وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير فهذا كالمستثنى من قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وذلك بدل على قلة اعتداد بحال سبب كما يجرى مجرى تنقيص فى المكيل والموزون ثم قال ثانى عشر آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا كالمستثنى من قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وذلك بدل على قلة اعتداد بحال سبب كما يجرى مجرى تنقيص فى المكيل والموزون ثم قال ثالث عشر لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين فهذا كالمستثنى من قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وذلك بدل على قلة اعتداد بحال سبب كما يجرى مجرى تنقيص فى المكيل والموزون

منه

منه انه لابد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه فهكذا ههنا ثم تأكد هذا الذى قلنا بقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على ان المقصود حصول الكتبة من اى شخص كان اما قوله ثانيا بالعدل ففيه وجوه الاول ان كاتب يكتب لا يزيد فى العدل ولا ينقص ويكتب بحيث يصلح ان يكون حجة لاحد الخصمين اما على تمام بطلان حقه الثانى اذا كان فقيها وجب ان يكتب بحيث لا يحتاج احدهما بالاحتياط دون الآخر بل لابد وان يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين امنا على تمام بطلان حقه الثالث قال بعض القضاة العدل ان يكون بالكتبة متفقا عليه بين اهل العدل ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع ان يحترز الالفاظ المجملة التى يقع النزاع فى المراد بها وهذه الامور التى ذكرناها لا يكون معلومة الا اذا كان الكاتب فقيها حاذقا بمذاهب المجتهدين وان يكون ذا دين متميزا بين الالفاظ المتشابهة ثم قال ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وليكتب مسئلة الاولى ظاهر هذا الكلام يقتضى ان كان كاتبا ممن يحسن الكتابة ويحاسب على الناس وكان كاتبا من هو بهذه الصفة وجب عليه الاجابة على سبيل الندب وقيل على سبيل الايجاب والمعتمد ان الله تعالى انما علمه الكتابة ليكون سببا لمنفعة الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها والقول الاول ضعيف والقول الثانى هو المعول عليه فاذا لم يجد الا كاتبا واحدا وجب الكتابة عليه لان الكتابة فرض كفاية فاذا لم يوجد الا كاتب واحد تعين عليه كما تتعين الصلاة على المتيمم اذا لم يجد الا ماء واحدا وهذا ظاهر ان لم يكن اجماعا ثم قال فليكتب وهذا تاكيد ثالث لما قبله ثم قال وليملل الذى عليه الحق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الاملال والاملال لغتان قال الفراء املت عليه الكتاب لغة الحجاز وبنى تميم فيسر ونزل القرآن باللغتين قال تعالى فى اللغة الثانية فهى تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال وليتق الله ربه وليتق الله ربه وهذا امر لهذا المملى الذى عليه الحق ان يقر بمبلغ المال الذى عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل والكلام فى ان من عليه الدين اذا لم يكن قادرا على الاملال بنفسه لعذر من الاعذار المعتبرة والمعتبر هو اقرار وليه ثم فى الآية مسائل المسئلة الاولى ادخال حرف واو بين هذه الالفاظ الثلاثة اعنى السفيه والضعيف والذى لا يستطيع ان يمل يقتضى كونها امورا متغايرة والذى عليه الحق كان موصوفا باحد هذه الصفات الثلاثة ان يكون متغايرا واذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الذى ناقص العقل من الصبيان والصغير على الضعيف والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذى لا يستطيع ان يمل هو الاخرس او من يجد صعوبة فى الكلام وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ان فى الدين على هذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدين ان كان وليه معتبرا فاى حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع الثانى من الامور التى اعتبرها الله تعالى فى الكتابة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والكلام ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد بالكتبة يمكن بها الشهود عند المجحود من التوصل الى تحصيل الحق فى الآية مسائل المسئلة الاولى استشهدوا واى شهد وايقال شهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان يقال بمعنى فاعل المسئلة الثانية الاضافة فى قوله من رجالكم فيه وجوه الاول بعض من رجالكم وهذا للمسلمين لان الكافر لا يشهد على المسلم الثانى من رجالكم اى من احراركم لان العبد لا يشهد على الحر الثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة المسئلة الثالثة شرائط الشهادة كثيرة مذكورة فى كتب الفقه واذكر جملة منها ان كان الشاهد واحدا فلا بد وان يكون رجلا حرا مسلما عدلا بريئا عن التهمة وان كانا اثنين فلا بد وان يكونا رجلين او رجلا وامرأتين ويدل عليه قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفى ارتفاع رجل وامرأتان اربعة اوجه الاول فليكن رجل وامرأتان واشتغل فليشهد رجل وامرأتان الثانى كل هذه التقديرات جائزة حسن ذكرها على ما يعبر عنه ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم واعلم ان هذه الآية تدل على انه ليس كل واحد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا عدلا عالما بما يشهد به يكون بحيث تثق النفس باخباره منقطعا الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة السكر والغلط ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والمعنى ان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة فى فرجهن واجتماع المرأتين قلما يتفق فى العقل من صدور الرشد والنسيان عند المرأة الواحدة اقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة ان تضل بكسر الف فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء ووضع تضل موضع الآية لانه يقتضى ان الضلال فى المستقبل يوجب التذكير وقرأ الباقون ان تضل بفتح الف فتذكر بالنصب والتخفيف فتذكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدأ فاما سائر القراء فقرؤا بنصب ان وفيه وجهان احدهما التقدير لان تضل فحذفت اللام كما حذفت فى قوله وان احد من المشركين استجارك والثانى انه مفعول اى اراد ان تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والمراد الاذكار لا الاضلال قلنا ههنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكار احد المرأتين الباقية والثانى تفضيل الرجل على المرأة حتى يثبت ان اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل فى القضية وذلك لا يتاتى الا باضلال احد المرأتين فاذا كان واحد من هذين الامرين مخلا لاشهاد وبيان تفضيل الرجل على المرأة مقصود كامل الى ذلك

بابطال احدهما وقد ذكر الاخفش الاجود حمله هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب على عجل السؤال وقت كشف هذا الموضع والله تعالى اعلم بحقائق الامور وكتب عليها وآتاه العلم المسئلة الثانية الضلال في قولهان فضل احدهما على الاخرى وجهان احدهما انه بمعنى النسيان قال تعالى فعلها اذا وانا من الضالين اى من الناسين والثاني انه بمعنى الخطأ ان يكون ذلك لكن فضل في الطريق اى يبتدوا الوجهين مقاربان وقال ابو عمرو الضلال في اللغة الغيبوبة المسئلة الثالثة قراء المدينة وابن عامر وحمزة والكسائي فتذكر بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف والنصب والباقون بالتشديد والنصب وقرأ حمزة بالتخفيف والرفع فمن شدد ونصب فلان جعل الفعل معدى بهمزة الافعال وحامة المفسرين على ان هذا التذكير والاذكار من النسيان لا الاذكار من ضد الجهل وقيل ان ذكرها اذا شهدت للراة ثم جاءت للاخرى لتشهد معها اذكرت احداهما الاخرى اى عطفتها وذكرتها بعد النسيان وقيل ان ذكرها اذا شهدت معها اذكرت احداهما الاخرى اى بينت لها ان شهادتها كشهادة صاحبتها وقيل ان ذكرها اذا شهدت للراة ثم جاءت للاخرى لتشهد معها اذكرت احداهما الاخرى اى عطفتها وذكرتها انها يقبل ان مقام رجل واحد وهذا باطل لان في حامة المفسرين وعلى الصفة المذكورة الاول ان النساء لو بلغن الف لم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمراة الثانية ما ذكرت شيئا ان قوله فتذكر مقابل قابلة من قبيل ان فضل احدهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية وجهان الاول وهو الاصح ان نفي الشاهد عن الاداء الشهادة على جناح صاحب الحق فيها والثاني ان المراد نفي الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال اما الكاتبان للاباب الكتابة كذلك فلا شهادة ان لا ياتي في تحمل الشهادة لان كل واحد منهما متعلق بالاخر في حدهما ضياع الحقوق الثاني ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج ان المراد بجميع الامرين التحمل والاداء اما نفيا واختيار القفال هو الاول من وجوه الاول ان قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا كقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد اذا دعيا فاما وقعت النهي الناهية بقصد ذلك الوقت كذلك نهيا للشهداء فان قيل لم لا يجوز ان يكون نهيا للكاتب والشهيد معا قلنا لان الكاتب لا يدعى في الوقت لكونه شهيدا فان قيل لم لا يجوز ان يكون نهيا للشهيد والكاتب

مسائل الرهن كثيرة ويخرج من قال بان الرهن المشاع لايجوز فان الاية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل يضايد ذلك لان المقصود من الرهن حينئذ جانب صاحب الحق بمنع الحق وذلك لايحصل الا بقبض والمشاع لايمكن ان يكون مقبوضا فوجب ان لايصح رهن المشاع ثم قال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في الحق الذي للدائن فلا يكلف طلبه واداءه حقه بقال امنته وائتمنته فهو مامون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه امر هذا المديون بتحسان يتقي الله ولا يجحد لان المديون لما حاط المعاملة الحسنة حين قبول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يعامله المعاملة الحسنة في الاداء كما يحب ذلك في الحق وفي ان يؤدي من صلب الاجل وفي الاية قولان اخر وهو انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فان امانته في بدن والوجه هو الاول المسئلة الثانية من الناس من قال هذه الاية ناسخة للامر بالكتابة والاشهاد والرهن عند امن بعضهم بعضا واباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد المديون امينا ثم ان كلف هذا الظن وان يجرح ظانيا جاحدا للحق الا انه من الجائز ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فهناك يندب الى ذلك لا الى الترك وفي الناس من قال ان هذا الامر كان واجبا ولكنه صار منسوخا بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهذا ضعيف لان الامر لايفيد الوجوب ولان الكتابة والاشهاد لو كانا واجبين لما جاز ان يكلف الانسان الى ان يتبين في اجيا، ولكنه الحق وان شهد بخلافه ولان الحق لا يحفظ ولا يمنع من ان يكون احد الشاهدين سواء اوفى صاحب الحق تلك الشهادة او لم يوف وسره وفيه ان جعله امر العالم بحاله تركه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد والوجه في التأويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان يكتم الشاهد الواقعة ونظيره قوله تعالى ام يقولون ان ابرهيم واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحود لا انكار العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة والامتناع من اداءها عند الحاجة الى قائمتها وقد تقدم ذلك في قوله والاباب الشهداء اذا ما دعوا وذلك لانه متى امتنع من اداء الشهادة فقد بطل حق صاحبه فكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وذلك محرمة ومنه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه فيه الآية المسئلة الثالثة الآثم الفاجر روى ان عمر كان يقرأ اثيم بحذف الالف ويقول طعام الاثيم كان يقول طعام اللئيم فقال لعمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قلبه رفع بانه على لغة اكلوني البراغيث كانه قيل فانه بانم قلبه وقرئ قلبه بالنصب على قوله نفسه وقرأ ابن ابي عبلة اثم قلبه اي جعلة اثما مسئلة الخامسة اعلم ان كثيرا من المتكلمين قالوا ان القلب هو العالم والعارف والمامور والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وذكرنا اكثر ما في تفسير قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فلو لم يكن القلب هو العالم لما امكن ان يقولوا ان الله تعالى اضاف الاثم الى القلب فدلوا ان القلب هو الفاعل والا لما كان اثما واجاب من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى الجزء المبين انما يكون لاجل ان اعظم الاسباب الحاملة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ويقال فلان جلب الفرح ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة عنها بحدث في القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان لامر كذلك فلهذا السبب اضيف الاثم اليه هذا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا جزءا من مخالفة اوامر الله تعالى بعلم انه تعالى يحاسب على تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى لله ما في السموات والارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهو دليل التوحيد والنبوة واشياء كثيرة من التكاليف والتكاليف اما علمية واما عملية والعملية اما صلوة او صوم او حج او جهاد او صدقة والصدقة اما في المال او في النفس والمال اما ان يكون نقدا او نسيئة والنسيئة اما بيع او ربا او كيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد واعلم انه قد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية لنفسه تعالى فهو سبحانه وتعالى يقول لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وتدبيرا من الكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات عبادا مربوبين وجدوا بالتخليق وتكوينه كان ذلك على الوجه المطابق لغاية الوجاهة ونهاية الوضع فلهذا السبب ختم هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في اخر الآية المتقدمة انه يأمركم بالعدل والاحسان فكأنه قيل ان هذا امر يجري مجرى الذيل العقلي فقال ان في السموات والارض معنى هذا الكلام ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابتداعه ومن كان قادرا على ايجاد الاشياء من العدم كان قادرا على الاعادة بعد الموت وان كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بكل ما يظهر من الانسان من الافعال والاقوال وان كان كذلك فانه يجازيه على كل ما يصدر عنه من الخير والشر فهذا هو المراد من قوله يحاسبكم به الله الوجه الثالث في كيفية النظم قال القفال رحمه الله لما امر بهذه المواثيق المذكورة في المداينة ونهى عن الكتمان في المقصود من الامر بها صيانة الامور والاحتياط في حفظها بين تعالى انه انما امر بها لان المنفعة ترجع الى الخلق لا الى المنفعة تعود اليه سبحانه منها فان له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوجد عليه بين ان ملك السموات والارض لمجازاة على الكتمان وغيره فلا يظهر احد شيئا من ذلك الا علمه الله ثم يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء المسئلة الثانية اجمع الاصحاب بقوله لله ما في السموات وما في الارض على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه من جملة ما في السموات وما في الارض بدليل صحة الاستثناء وان يكون المراد منه لا يملك والتحقيق المسئلة الثالثة اجمع اصحابنا بهذه الآية ان المعدوم ليس بشيء لانه من جملة ما في السموات وما في الارض حقائق الاشياء واعيانها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله تعالى وانما تكون تحت قدرته لو كانت ثابتة في العدم حتى تصح كونها مقدورة لله تعالى ولو لم تكن ثابتة في العدم لما كانت تحت قدرة الله تعالى ولما صح كونها مقدورة لله تعالى فثبت بهذه الآية ان المعدوم شيء وانه ثابت في العدم وقال ابو علي الجبائي المعدوم شيء لا في العدم بل هو في حكم الله وعلمه وقال ابو هاشم المعدوم شيء لا في العدم ولا في حكم الله وعلمه بل هو في حكم الشيء وقال ابو الحسين البصري المعدوم شيء لا في العدم ولا في حكم الله وعلمه ولا في حكم الشيء بل هو في حكم النفي المحض والكل باطل بهذه الآية المسئلة الرابعة قال الواحدي رحمه الله هذه الآية تدل على ان الله تعالى عالم بالكليات والجزئيات لان قوله ما في السموات وما في الارض يتناول الكل وقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول الجزئيات ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وهذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته وان العباد لا يستحقون على الله شيئا وقال المعتزلة هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته الا ان المغفرة والتعذيب لما كانا من باب الاصلح والانعام وجب ان يكونا معللين بالاصلح والانعام وقال اصحابنا ان هذه الآية تدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته الا ان المغفرة والتعذيب لما كانا من باب الاصلح والانعام وجب ان يكونا معللين بالاصلح والانعام وقال اصحابنا ان هذه الآية تدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته الا ان المغفرة والتعذيب لما كانا من باب الاصلح والانعام وجب ان يكونا معللين بالاصلح والانعام وقال اصحابنا ان هذه الآية تدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته الا ان المغفرة والتعذيب لما كانا من باب الاصلح والانعام وجب ان يكونا معللين بالاصلح والانعام

انها سيدة التي تزول على القلب ولا يمكن من وضعها فالموا خذ بها تجري مجرى التكليف لا يطاق والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول ان المؤاخذة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه والعزم على وفاقه في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع الانس بكرهها وكمل لا يكنه دفعها عن نفسه فالقسم الاول مؤاخذ به الاترى الى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اخر السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا هذا الجواب المعتمد والوجه الثاني ان كل ما يكون في القلب مما لا يد فللمرء فيه في الجملة فعل فهو في محل العفو وقوله وان تبدوا الى قوله فيغفر لمن يشاء ظاهره يدل على ان كل ما يخطر بالبال فانه يصير مؤاخذا به سواء عزم عليه او لم يعزم وهذا مما لا يمكن القول به لان الخواطر التي لا تدخل تحت التكليف اكثر من الخواطر التي تدخل تحت التكليف فلو كانت الخواطر مؤاخذا بها لوقع الناس في الحرج العظيم ولما كان كذلك علمنا ان هذه الآية مخصوصة وهذا التخصيص واقع بالاجماع لان الخواطر التي لا تستقر في القلب لا يؤاخذ بها بالاجماع فوجب ان يكون المراد من الآية ما يستقر في القلب من الخواطر وهذا هو المراد من قوله ما في انفسكم او تخفوه ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وهذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته وان العباد لا يستحقون على الله شيئا وقال المعتزلة هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته الا ان المغفرة والتعذيب لما كانا من باب الاصلح والانعام وجب ان يكونا معللين بالاصلح والانعام وقال اصحابنا ان هذه الآية ت

يضل ثم الذكر ايمان الرسول بذلك وهو المراد من الاية المتقدمة ذكر عقيبه ايمان المؤمنين بذلك وهذه المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته
وكتبه الخ وان كان في تضاعيف نظم هذه السورة وفي مبادئ تدبرها علم ان القرآن كما انه معجز بحسن فصاحة الفاظه واسرار معانيه فهو ايضا معجز بحسن نظم
آياته ولعل الوجه في قوله انه معجز بسببه اراد واذا كان الامر كذلك رابت جمهور المفسرين معرضين عن هذه المطالب غير منتبهين لهذه الاسرار والله اعلم
في هذا الباب الا ما قيل ولهم تنخطف الابصار رؤيته والذئب يطرف للنبي في الضبط وقال سبحان من يضع ما يحلو ويعلو ما تقف الطير حسرا
المسئلة الثانية اما قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمعنى انه عرف بالدلايل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن وجميع ما فيه من الشرايع
والاحكام منزل من عند الله وليس ذلك من باب الفال الشايعين ولا من انواع السحر والكهانة والشعر وانما عرف الرسول انه انزل اليه من ربه بالدلايل
القاهرة وهي مجيء جبريل عليه السلام فانه قول والمؤمنون فيه احتمالان احدهما انه تم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما
انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين مما تقدم وهو الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني ان
يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بكل ما انزل اليه من ربه واما المؤمنون
فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فاوجه الاول يشعر بانه صلى الله وسلم كان مؤمنا بربه ثم آمن به وبجميع هذه الايمان على وفق كلمة الشهادة
وعلى وجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي نزلت عليه كما قال كنت ندري ما الكتاب ولا الايمان فما الايمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله تحليل الاجمال فقد صار حاصلا منذ خلق من قول الامر وكيف يتعقل بعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين نفصل عن امه قال اني عبد الله آتاني
الكتاب فان لم نعقل ان يكون عيسى رسولا من عند الله حين كان طفلا لكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان مؤمنا قبل ان يكمل عقله كما مر تقريره من قول ما خلق كامل العقل
المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الرسول آمن بما انزل اليه من ربه وان المؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذي انزل
اليه من ربه كلما يفاد بسعط الغير وبعرفه فيمكنه ان يؤمن به وقد يكون وجبا لاجله سواه فيكون فيه محتصا بالايمان به ولا يكمل حصوله في غيره ثم قال المؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وقد سبق لي المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضروريات الايمان
والمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه وذلك لانه ما لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا عالما بجميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة
صدق الانبياء عليهم السلام فلهذا السبب كان معرفة الله هي الاصل الذي قدم الله سبحانه وتعالى هذه المرتبة في المذكور وامر المرتبة الثانية انه سبحانه انما يوحي الى الانبياء
عليهم السلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال فبوحي باذنه ما يشاء وقال انما نزل عليك وقال انزل
به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس فاذا ثبت ان وحي الله انما يتصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكون كالوسائط بين
الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السبب ايضا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة المرتبة الثالثة الكتب فان
الوحي الذي يتلقفه الملك من الله ويوصله البشر وذلك في ضرب المثال كالجاري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فكذلك الملك كالقمر وذات الوحي
كاستنارة القمر فكان القمر متقدما في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذلك الوحي المعتبر عنه بهذه الكتب فلهذا
السبب كانت الكتب متأخرة في المرتبة عن الملائكة فلا جرم اخر الله ذكر الكتب في ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم يفتبسون انوار الوحي
من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب اعاد الله ذكر الرسول في الدرجة الرابعة فثبت بما ذكرنا ان في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا
الوجه اسرارا غامضة وحكما عظيمة لا يحسن ايرادها في الكتب فلهذا السبب اعرضنا عن ذكرها كما ذكرنا مثله في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض
السبب الثاني ان الكتب متأخرة في المرتبة عن الملائكة فلا جرم اخر الله ذكر الكتب في ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم يفتبسون انوار الوحي
من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب اعاد الله ذكر الرسول في الدرجة الرابعة فثبت بما ذكرنا ان في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا
الوجه اسرارا غامضة وحكما عظيمة لا يحسن ايرادها في الكتب فلهذا السبب اعرضنا عن ذكرها كما ذكرنا مثله في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض
المسئلة الثانية اما قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمعنى انه عرف بالدلايل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن وجميع ما فيه من الشرايع
والاحكام منزل من عند الله وليس ذلك من باب الفال الشايعين ولا من انواع السحر والكهانة والشعر وانما عرف الرسول انه انزل اليه من ربه بالدلايل
القاهرة وهي مجيء جبريل عليه السلام فانه قول والمؤمنون فيه احتمالان احدهما انه تم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما
انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين مما تقدم وهو الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني ان
يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بكل ما انزل اليه من ربه واما المؤمنون
فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فاوجه الاول يشعر بانه صلى الله وسلم كان مؤمنا بربه ثم آمن به وبجميع هذه الايمان على وفق كلمة الشهادة
وعلى وجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي نزلت عليه كما قال كنت ندري ما الكتاب ولا الايمان فما الايمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله تحليل الاجمال فقد صار حاصلا منذ خلق من قول الامر وكيف يتعقل بعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين نفصل عن امه قال اني عبد الله آتاني
الكتاب فان لم نعقل ان يكون عيسى رسولا من عند الله حين كان طفلا لكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان مؤمنا قبل ان يكمل عقله كما مر تقريره من قول ما خلق كامل العقل
المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الرسول آمن بما انزل اليه من ربه وان المؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذي انزل
اليه من ربه كلما يفاد بسعط الغير وبعرفه فيمكنه ان يؤمن به وقد يكون وجبا لاجله سواه فيكون فيه محتصا بالايمان به ولا يكمل حصوله في غيره ثم قال المؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وقد سبق لي المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضروريات الايمان
والمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه وذلك لانه ما لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا عالما بجميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة
صدق الانبياء عليهم السلام فلهذا السبب كان معرفة الله هي الاصل الذي قدم الله سبحانه وتعالى هذه المرتبة في المذكور وامر المرتبة الثانية انه سبحانه انما يوحي الى الانبياء
عليهم السلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال فبوحي باذنه ما يشاء وقال انما نزل عليك وقال انزل
به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس فاذا ثبت ان وحي الله انما يتصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكون كالوسائط بين
الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السبب ايضا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة المرتبة الثالثة الكتب فان
الوحي الذي يتلقفه الملك من الله ويوصله البشر وذلك في ضرب المثال كالجاري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فكذلك الملك كالقمر وذات الوحي
كاستنارة القمر فكان القمر متقدما في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذلك الوحي المعتبر عنه بهذه الكتب فلهذا
السبب كانت الكتب متأخرة في المرتبة عن الملائكة فلا جرم اخر الله ذكر الكتب في ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم يفتبسون انوار الوحي
من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب اعاد الله ذكر الرسول في الدرجة الرابعة فثبت بما ذكرنا ان في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا
الوجه اسرارا غامضة وحكما عظيمة لا يحسن ايرادها في الكتب فلهذا السبب اعرضنا عن ذكرها كما ذكرنا مثله في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض
وبصفاته وافعاله واحكامه وباسمائه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان وراء المتحيز موجودا خالقا مدبرا على هذا التقدير فالجسم لا يكون متقدما بوجوده على
تعالى لانه لا يثبت قدم المتحيز بوجه من الوجوه فيكون خلافه معقولا في الثبات ذاته سبحانه اما الفلاسفة والمعتزلة فانهم مقرون باثبات موجود يسمونه الله تعالى
لما ثبت ان الممكن لا بد له من مؤثر ثم ان ذلك المؤثر ان كان واجبا لذاته امتنع ان يكون مركبا لان كل مركب فانه يفتقر في تركيبه الى اجزائه وكل واحد من
اجزائه غير الكل وغير ما منه التركيب والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فكل مركب فانه يمتنع ان يكون واجبا لذاته فثبت ان الواجب لذاته ان كان موجودا فانه يمتنع
ان يكون مركبا بوجه من الوجوه وان كان مركبا بوجه من الوجوه فانه يمتنع ان يكون واجبا لذاته فثبت ان الواجب لذاته ان كان موجودا فانه يمتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه
وهذا يدل على ان الواجب لذاته ان كان موجودا فانه يمتنع ان يكون جسما لان كل جسم فانه مركب من الهيولى والصورة وكل مركب فانه ممكن لذاته فثبت ان الواجب لذاته
ان كان موجودا فانه يمتنع ان يكون جسما فثبت ان الواجب لذاته ان كان موجودا فانه يمتنع ان يكون متحيزا ولا جوهرا ولا في المكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محاذيا بوجه من
الوجوه البتة واما الصفات الخبرية فان تعذر ان للموجود لذاته نسبة الى بعض الجهات حملناه عليها والا توقفنا فيه ونفوض علمه الى الله تعالى وهذا هو المختار
وقولنا في هذه الصفات كقولنا في ذات الله تعالى ان الموثر فيها فاذا لم يجب الذات ثم يستدل باقي نعالى بالاحكام والاتقان على كمال علمه وتحيط
بعرفه انه فاذا رأيناه حيا سميعا بصيرا موصوفا بنعوت الجلال وصفات الكمال وقد استفضينا ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم
واما الايمان بافعاله فان نعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم بتدبير عقلك سان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجده وهو القديم
فهذا الدليل يحملك على ان تجد بان كل ما سواه محدث وانما حصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع في البير تقده وهي الجواهر فانه لا يمكن
الاخبار عنه للجسمانيات فالحكم الاداوهي انها ممكنة محدثة لا بد من اسناد ها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت اني اجد من نفسي ان شئت ان اتحرك
تحركت وان شئت ان لا اتحرك فانت حركاتي وسكناتي بي لا بغيري فنقول قد تعلقت حركتك بمشيتك فحركتك وسكونك بمشيتك فتقول
حصول مشية الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشية السكون وعند حصول مشية الحركة لا بد وان تتحرك اذا ثبت هذا فنقول ان هذه الحركة كيف
حدثت فان حدوثها اما ان لا يكون لاحد شأ اصلا او يكون للمحدث ثم ان ذلك المحدث اما ان يكون هو العبد او الله فان حدث لا لاحد فقد لزم
نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد فنقول احدا لها الى مشية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى فثبت بهذا فنقول ان اختيار العبد
في احداث تلك المشية وبعد احداثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليها واذا لم يكن له اختيار في المشية به ولا حصول الفعل بعد المشية به فالامر مضطر
في حصول صورة مختار به فهذا كلام قاهر قوي في معارضة احتمالات احدها انه كيف يليق بحكمة الله سبحانه ان يخلق هذه القبايح والفواحش ثم يذم الخلق على فعلها
والثاني لو كان الكفر بتخليقه لكان يوجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الجواب المعول عليه من جانب الخصم الا انه ذكر
عليه ايضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان فهو معرفة احكامه بان يعلم انه حكيم لا يفعل الا ما هو اصلح وانفع للعباد
بحسب حالهم في المعاش والمعاد وان كان ذلك مما لا يعقله الا العالمون بدقايق الحكمة وغوامض المصلحة فان لم يعقل ذلك في بعض الاحكام فليعلم انه لا بد
وان يكون في ذلك الحكم حكمة ومصلحة لكنه لا يعلمها وهذا القدر يكفي في حصول الايمان بكونه حكيما فهذا ما يتعلق بالكلام في المراتب الاربعة
المسئلة الخامسة قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وكتابه على الجمع وقرأ الباقون وكتابه على الوحدة والبافون على الجمع اعلم ان المراد من الكتاب
هو القرآن ثم الايمان به يحصل الايمان بجميع الكتب والرسل واحتج من قال بالجمع بان الكتاب اسم الجنس والجنس يتناول الكثير والقليل
وايضا معلوم ان الكتاب يحتوي على سور كثيرة وكل سورة منها تسمى كتابا فلا جرم كان الجمع اولى وايضا قوله تعالى في صفة البينة فيها كتب قيمة
وقوله يتلو صحفا مطهرة وقوله ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وقوله ان هذا لفي الزبر الاولى وقوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
وقوله ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وقوله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب
وبما كنتم تدرسون وقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت
وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ولما جاءهم كتاب من عند الله
مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان
ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه
وما هم بضارين به من احد الا باذن الله

والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله ولذلك اشارة الى معرفة المبدا ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة لاجرم ذكرهما
في هذه الآية فقوله والله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى عالم المبدا واما الوسط
وهو عالم يجب ان يشتغل به اليوم فلاجله ايضا ختم البداية والنهاية اما البداية فلانه شغل بالعبودية واما النهاية فلقطع النظر عن الاسباب والتفويض
الامور كلها الى مسبب الاسباب ولذلك اوصى الله تعالى نبيه بكل قدر بهذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه واما العلم بالمعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما
تعملون فقد اشتملت هذه الآية على كل ما يحتاج اليه في هذه المراتب وظيرها ايضا قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
فهو اشارة الى عالم الوسط ثم قال الحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى عالم المعاد كما قال في وصف اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
واذا عرفت هذا فنقول يمكن ان يعرف هذه المراتب الثلاث المذكورة في اول سورة البقرة فنقول من الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدا وهو
قولهم سمعنا واطعنا اشارة الى عالم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان عالما مستعملا اياها ما دام يكون في هذه الحياة وقوله غفرانك ربنا
واليك المصير اشارة الى عالم المعاد وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان عالما مستعملا اياها ما دام في هذه الحياة والوقوف على هذه الاسرار
بنور القلب يحيد من ضيق عالم الاجسام الى سعة عالم الافلاك والى هذا رجح بعض السلف الوجه الثالث في النظم ان المطالب قسمان احدهما
البحث عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والخطر الذي هو القسم الاول فالمستفتى عنه من العقل او العلم مستفاد من السمع فالعقل لا قول له في هذا الباب بل قوله
سمعنا واطعنا المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا واطعنا سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف لان في الآية دليلا عليه من حيث
انه حوابه والقول بهذا الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي ان حذف المفعول به ظاهر والتقدير اولى لانا اذا جعلنا التقدير سمعنا قوله واطعنا
امره فاذا ههنا قول غير قوله وامر آخر سوى امره فاما الذي يقدر عليه ذلك الفعل فانه ليس في الوجود فوجب سمعنا الا قوله وليس في الوجود امر تعالى
في مقابلته الطعنا الا اوامره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى المسئلة الثالثة اعلم ان الله تعالى لما وصف بيان حال
المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان هذا لا يفيد المدح بل المراد بالسماع
باذان عقولنا الى معقولنا وعلمنا صحته وتبقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والنبيين عليهم الصلاة والسلام الينا فهو حق صحيح واجب
القبول والسمع بمعنى القبول للفهم وورد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى لمن جمع الذكر بالعقل وحاذر بالحكمة
فوعاه كما كان لم يسمعه كان في اذنيه لوقر ثم قال بعد ذلك واطعنا بدل على انه كما دل اقتضاؤه في هذه التكاليف وقدم ذكر السمع بعد ذلك واطعنا فهما امران
شيئا منها فجمع بهذا اللفظين كل ما يتعلق بابواب التكاليف بعلم او عمل ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وقد سأل المسئلة الاولى
في هذه الآية سؤال وهو ان القول لما قبلوا التكاليف وتحملوا اعباءها فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا جهدهم
في اداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلا جرم قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبل الغفران فيما فاتهم
من تقصير هم فيما يتولون ويذرون الثاني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليغان على قلبه حتى استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا
لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه صلى الله عليه وسلم كان في الترقي من درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام على من الاول رأى الاول مقصرا فيستغفر الله
منه محل طلب الغفران في هذه الآية على هذا الوجه ايضا في هذه الآية فيه سؤال آخر وهو ان الله تعالى لما امرهم بالايمان فان كانوا قد آمنوا فقد حصل المطلوب
واحالة العلم على العلم تكليف بما لا يطاق وان كانوا ما آمنوا فكيف يليق بالحكيم ان يقول لهم آمنوا ثم ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا
وهذا يدل على انهم ما آمنوا والجواب ان المراد من قولهم آمنا انا آمنا في الحال ونحن نعلم انا كنا آمنا في الحال فنحتاج الى طلب المغفرة عما فرط منا
في الماضي وهذا كما ان المسلم يقول في الصلاة اهدنا الصراط المستقيم وهو مهتد في الحال الا انه يطلب الهداية في المستقبل وايضا فالمراد من قولهم آمنا
اقررنا بالمعاد فان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد كما ان من اقر ان الله عالم بالجزئيات قادر على كل الممكنات لا بد ان يقر بالمعاد
والغاية بيان ان العبد منذ علم ان لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان

اخلاصه في الطاعات اتم واضراره على السيئات اكمل وههنا اخر ما شرح الله في ايمان المؤمنين قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اعلم ان في الآية
سؤالين المسئلة الاولى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بنسق الكلام على قوله
وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وتؤيد ما اوردته من ان ذلك بقوله ربنا لا تؤاخذنا فانا لا
نحكي عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك تضرعهم وتصفرهم ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها المسئلة الثانية
في كيفية النظم فيه سؤالان الاول ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا قالوا كيف نسمع ولا نطيع وانه سبحانه لا يكلف نفسا الا
في وسعنا واطعنا فاذا قبلنا فاذا هم بحكم الرحمة او الهبة لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين لانه ذلك بحكم العبودية وجب ان يكون سامعين مطيعين
والثاني انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا عقب ذلك بما يدل على ان قولهم غفرانك ربنا طلب المغفرة فلما ذكر طلب المغفرة ذكر ما يتصل
بهم من وجوه التقصير منهم على سبيل الغفلة والسهو لان مع قولهم سمعنا واطعنا يصدر التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلب المغفرة في تلك
التقصيرات لا جرم عقب ذلك بما يجري مجرى الجواب عن قولهم فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم سمعتم وطاعتم وما قدرتم التقصير نصدر ذلك لو وقع منكم في التقصير
على سبيل السهو فلا تعتمدوا فاياكم منه فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا المسئلة الثالثة تمسك
كثير من المتكلمين بهذه الآية في ان التكليف بالمحال غير واقع وقالوا التكليف عبارة عن الامر بما فيه كلفة والكلفة اسم للمشقة والوسع ما يتسع له الانسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه فثبت بهذا ان كل ما كان واقعا تحت الوسع والطاقة فليس بتكليف
ثم ان القراء اجمعوا على قراءة لا يكلف بالتخفيف الا ابن عامر فانه قرأ لا يكلف بالتشديد والتكليف والتعنيف والتعذيب والتخويف كلها الفاظ متقاربة
ثم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان العبد قادر على افعال نفسه وعلى ان الله تعالى ما كلف العبد الا ما هو قادر عليه وهو ان الله تعالى لما بين ان العبد
لا يكلف الا ما في وسعه وطاقته دل على ان العبد قادر على ما في وسعه وطاقته وهذا يدل على ان العبد قادر على جميع افعاله لان كل ما يصدر عنه من الافعال
فانه لا يخلو اما ان يكون في وسعه وطاقته او لا يكون فان كان في وسعه وطاقته فهو المطلوب وان لم يكن في وسعه وطاقته لزم ان يكون الله تعالى قد كلفه بما
ليس في وسعه وطاقته وذلك باطل بالآية والمعقول اما الآية فلانها دلت على ان الله تعالى ما كلف العبد الا بما في وسعه وطاقته واما المعقول فلان التكليف
بما ليس في الوسع والطاقة تكليف بما لا يطاق وانه قبيح على ما تقدم بيانه في مسئلة التكليف بما لا يطاق فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى كلف العبد
بما ليس في وسعه وطاقته ولكنه لا يفعل ذلك لان فعله لا يوصف بالقدرة عليه كما ان الله تعالى قادر على ان يظلم الخلق ولكنه لا يفعل ذلك لان فعله لا يوصف بالقدرة عليه
قلنا هذا باطل لان الله تعالى اخبر عن عباده انهم قالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو كان الله تعالى قد كلفهم بما لا طاقة لهم به لكانوا كاذبين في هذا الكلام
ولو كانوا كاذبين في هذا الكلام لوجب ان يكون الله تعالى قد كذبهم في هذا الكلام لان كل ما اخبر الله عنه فانه يجب ان يكون واقعا على وفق خبره لان خبره صدق
والكذب على الله تعالى محال ولما لم يكذبهم في هذا الكلام علمنا انهم ما كانوا كاذبين في هذا الكلام ولما ثبت انهم ما كانوا كاذبين في هذا الكلام ثبت انه تعالى ما كلفهم
بما لا طاقة لهم به فثبت بهذا البرهان القاطع ان الله تعالى ما كلف احدا بما ليس في وسعه وطاقته وهذا يدل على ان العبد قادر على جميع افعاله لان كل ما يصدر عنه
من الافعال فانه لا يخلو اما ان يكون في وسعه وطاقته او لا يكون فان كان في وسعه وطاقته فهو المطلوب وان لم يكن في وسعه وطاقته لزم ان يكون الله تعالى قد كلفه
بما ليس في وسعه وطاقته وذلك باطل بالآية والمعقول اما الآية فلانها دلت على ان الله تعالى ما كلف العبد الا بما في وسعه وطاقته واما المعقول فلان التكليف
بما ليس في الوسع والطاقة تكليف بما لا يطاق وانه قبيح على ما تقدم بيانه في مسئلة التكليف بما لا يطاق فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى كلف العبد بما ليس
في وسعه وطاقته ولكنه لا يفعل ذلك لان فعله لا يوصف بالقدرة عليه كما ان الله تعالى قادر على ان يظلم الخلق ولكنه لا يفعل ذلك لان فعله لا يوصف بالقدرة عليه
قلنا هذا باطل لان الله تعالى اخبر عن عباده انهم قالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو كان الله تعالى قد كلفهم بما لا طاقة لهم به لكانوا كاذبين في هذا الكلام
ولو كانوا كاذبين في هذا الكلام لوجب ان يكون الله تعالى قد كذبهم في هذا الكلام لان كل ما اخبر الله عنه فانه يجب ان يكون واقعا على وفق خبره لان خبره صدق
والكذب على الله تعالى محال ولما لم يكذبهم في هذا الكلام علمنا انهم ما كانوا كاذبين في هذا الكلام ولما ثبت انهم ما كانوا كاذبين في هذا الكلام ثبت انه تعالى ما كلفهم
بما لا طاقة لهم به فثبت بهذا البرهان القاطع ان الله تعالى ما كلف احدا بما ليس في وسعه وطاقته وهذا يدل على ان العبد قادر على جميع افعاله لان كل ما يصدر عنه
من الافعال فانه لا يخلو اما ان يكون في وسعه وطاقته او لا يكون فان كان في وسعه وطاقته فهو المطلوب وان لم يكن في وسعه وطاقته لزم ان يكون الله تعالى قد كلفه
بما ليس في وسعه وطاقته وذلك باطل بالآية والمعقول اما الآية فلانها دلت على ان الله تعالى ما كلف العبد الا بما في وسعه وطاقته واما المعقول فلان التكليف
بما ليس في الوسع والطاقة تكليف بما لا يطاق وانه قبيح على ما تقدم بيانه في مسئلة التكليف بما لا يطاق فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى كلف العبد بما ليس
في وسعه وطاقته ولكنه لا يفعل ذلك لان فعله لا يوصف بالقدرة عليه كما ان الله تعالى قادر على ان يظلم الخلق ولكنه لا يفعل ذلك لان فعله لا يوصف بالقدرة عليه
قلنا هذا باطل لان الله تعالى اخبر عن عباده انهم قالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو كان الله تعالى قد كلفهم بما لا طاقة لهم به لكانوا كاذبين في هذا الكلام
ولو كانوا كاذبين في هذا الكلام لوجب ان يكون الله تعالى قد كذبهم في هذا الكلام لان كل ما اخبر الله عنه فانه يجب ان يكون واقعا على وفق خبره لان خبره صدق
والكذب على الله تعالى محال ولما لم يكذبهم في هذا الكلام علمنا انهم ما كانوا كاذبين في هذا الكلام ولما ثبت انهم ما كانوا كاذبين في هذا الكلام ثبت انه تعالى ما كلفهم
بما لا طاقة لهم به فثبت بهذا البرهان القاطع ان الله تعالى ما كلف احدا بما ليس في وسعه وطاقته وهذا يدل على ان العبد قادر على جميع افعاله لان كل ما يصدر عنه
من الافعال فانه لا يخلو اما ان يكون في وسعه وطاقته او لا يكون فان كان في وسعه وطاقته فهو المطلوب وان لم يكن في وسعه وطاقته لزم ان يكون الله تعالى قد كلفه
بما ليس في وسعه وطاقته وذلك باطل بالآية والمعقول اما الآية فلانها دلت على ان الله تعالى ما كلف العبد الا بما في وسعه وطاقته واما المعقول فلان التكليف
بما ليس في الوسع والطاقة تكليف بما لا يطاق وانه قبيح على ما تقدم بيانه في مسئلة التكليف بما لا يطاق فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى كلف العبد
بما ليس

اقصى ما يكون ان يقال في هذا المرجع وسائل هذه العظيمة ان جرمه عجزنا وقصور فهمنا وان يعفو عن خطأنا فانا لا نطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق اما

قوله تعالى ربنا ما اكتسبت عليها ما اكتسبت فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في انه هل فرق في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح

عند اهل اللغة الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ابو زيد يقال كسب يكسب ٥ والقرآن ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال والله يكتب كل نفس لا عليها وقال على من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغيرما اكتسبوا فعدل على قراءة كلا واحد من هذين اللفظين مقام الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكتساب افضل من الكسب لان الكسب يقتضي

ان كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب لانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله واحتج قال اصحاب الكشاف

انما فضل الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال لما كان الشر حاثة تستهويه النفس وهي منجذبة اليه والمارة به كانت في تحصيله اعمل

واحد فجعلت هذه المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال **والثاني** وهو **المسئلة الثانية** الذي ذهب

المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان العبد يجاد بجاده وتكسبه قالوا لان الآية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك تخييلا من

كما بطلت هذه الاضافة والحري صدورا فعاله منه مجرى لونه وطوله بشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم وانما التقصي

قال القاضي لو كان بعضها خالقا لافعالها فما الفائدة في التكليف وما الوجه في ان يسألوه لا يثقل عليهم والثقل على قولهم كالخفيف في انه يتعالى فعلهم

وليس بمحقة فيهم فتصيد للغوب **المسئلة الثالثة** اجمع اصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى اثبت كلا لا من عمل

سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان من مات على الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يذهب طريان احدهما واذا ثبت

قال المحابي ظاهر الآية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما اكتسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله بالمعصية وعليها ما اكتسبت

من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان

يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقهما ايضا محالا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة مر على الاستقصاء في

قوله لا تطلعوا حد فاجمع المفسرون والاذ فلا نعيد **المسئلة الرابعة** اجمع المتكلمون بهذه الآية في بيان ان الله تعالى لا يعذب الا طفال بذنوب آبائهم

ووجه الاستدلال ظاهر وقد تقدم قولنا لها ما كسبت تدل على ان الانسان لا يؤاخذ الا بكسبه وهو المطلوب وقد تقدم تمام الكلام في هذه المسئلة مرارا

والاستدراك لان لا يرد قولنا لها ما كسبت تدل على ثبوت هذا الاختصاص وقوله وعليها اكتسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص فما الفائدة في التكرار

وسائر النحويين جميعا اذا اختلف لفظ الاضافة خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها ان المصوغات لا تملك بادا الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو

قوله لها ما كسبت والمعارض الموجود اما الغضب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل الولد والمدبرة ومنها انه اذا غصب ساجة فاز جها

في بنائه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك قوله لها ما كسبت **ومنها** انه لا منفعة للجار لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت

والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار يقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاشتراك ولان الضرر بحكم الخلطة الجار اشد والان

في الشركة تحل معونة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار **ومنها** ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت

والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضيا لزوال الملك عنه **ومنها**

ان منكري وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة اخص والخاص مقدم والله اعلم وبالجملة فهذه الآية اصل كبير في وجوه الفقه

والله اعلم ثم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ العبادة ولان الداعي يشاهد بقلبه وروحه مقام الخضوع

والعبودية والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي وهو المقصود من جميع العبادات الا ان

فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى

واذا سألك عبادي عني فاني قريب **فقال** ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا **اعلم** انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء وذكر في كل

مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة منه فما هو قوله واعف عنا واغفر لنا اما النوع الاول فهو

قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** لا تؤاخذنا لا تعاقبنا واناجا بالمفاعلة وهو فعل واحد لان المسلم قد يمكن

من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ايذاء نفسه وقد يكون فيه وجه آخر وهو ان الله يأخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب

كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعقوبة والكرم فانه لا يجد من يخلصه من هذا به الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه بكل واحد منهما يأخذ الآخر وهذه

بلفظ المؤاخذة **المسئلة الثانية** في النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه لانه هو ضد الذكر فان قيل السهو ان لم يكن مقدورا لكن

بكم دليل العقل جاز تكليفه لا بطريق السمع وهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان

النسيان في المحال المعفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه من وجوه **الاول** ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى ماء في ثوبه دما فاخر الته عنه الى ان شرع في صلوته هو على ثوبه محدث اذا كانت ملازمة الذكر المبادرة الى ازالته واما اذا لم يره في ثوبه فانه

يعذر فيه ومن هو مجتهد في موضع فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد وغيره فاذا رمى ولم تجر كان الملوما اما اذا

لم يكن ما رمات لفاظ ظاهرة ثم رمى واصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تناول الدرس والتكرار في شيء من القرآن يكون ملوما

واما اذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك ينسى ههنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروي

انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يذكر حاجته شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان النهي قد لا يكون معذورا وذلك اذا ترك الحفظ

واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب المغفرة منه **والوجه الثاني** في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير والمراد من الآية

الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم الا ما ينبغي لا على وجه النسيان والخطأ فكان في صفحه بالدعاء بذلك انما يطلبون

مما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان مما يجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به **الوجه الثالث** في الجواب المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله

تعالى لطلب الفعل وذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع ان الله تعالى لا يفعل سواه دعاء لم يدع فانه تعالى قال ربكم ادعوني استجب لكم وقال ربنا واتنا

ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة وقال الملائكة في دعائهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وكذلك في هذه الآية ان العلم بالذنب مغفور

لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء **الوجه الرابع** في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا

فانه فوق المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك التذكير فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقول

لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء **الوجه الخامس** ان اصحابنا الذين يقولون بتكليف ما لا يطاق فيمكن ان يكون هذه الآية فما قالوا الناسي غير قادر في

الاحتراز على الفعل فلو لا انه جائز عقلا من الله تعالى ان يكلفه عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة **والقول الثاني** في تفسير النسيان ان يحمل

على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان يشبهه ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا

تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمطر بالخطأ ان يفعل الفعل لتأويل فاسد **المسئلة الثالثة** اعلم ان النسيان والخطأ

المذكورين في هذه الآية اما ان يكونا مفسرين بتعسير يشفي فيه القصد الى فعل الا يشفي او يكون احدهما كذلك دون الآخر فالاحتمال الاول

فاسد بدليل حصول العفو لاصحاب الكبائر لان العدالي المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطأ ثم ان الله تعالى امر المسلمين بدعوة يقولهم

لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فيفيد سائل ان هذا النوع من النسيان والخطأ غير حاصل لهم فثبت بهذا ان المطلوب بهذا الدعاء ليس هو هذا النوع

بل هو النوع الثاني وهو ان يكون النسيان والخطأ في فعل هو سبب لفعل آخر يكون محظورا وذلك كما روي ان الله تعالى لما امر المسلمين بقتال

المشركين في غزوة بدر فلما التقى الجمعان قال عليه الصلاة والسلام لا يقتلن احد منكم احدا حتى آمره بالقتال فرمى رجل من المسلمين بسهم فقتل رجلا

من المشركين فعاتبه الله تعالى على ذلك وقال ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهذا القتل وان كان حاصلا بفعل العبد الا انه لما كان حاصلا بسبب

امر الله تعالى لا جرم اضافه الى نفسه وكذلك قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهذا القتل وان كان

حاصلا بفعل العبد الا انه لما كان حاصلا بسبب امر الله تعالى لا جرم اضافه الى نفسه فكذلك ههنا لما كان النسيان في ترك الصلاة حاصلا بسبب

اشتغاله بالصيد لا جرم طلب المغفرة من الله تعالى فثبت بهذا ان هذا النوع من النسيان والخطأ غير حاصل لهم فلا جرم حسن منهم طلب المغفرة

المسئلة الثالثة الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة **شعر** يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم والحاصل الاصر منهم بعد ما عرفوا

ثم لما كان العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف يقال اطرى عليه اصره اي رحم قرابته وانما سمي العطف

اصرا لان عطفك عليه يثقل على قلبك كثقل ما يحمل على الظهر **المسئلة الرابعة** ذكر اهل التفسير فيه وجوه الاقل لا تشدد علينا

من التكليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم بادآء ربع اموالهم في الزكاة

ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا اذنبوا اذنبا كانت التوبة في الدنيا وكانوا اذا اذنبوا اذنبا اقتطعت خطيئته حرم عليهم من الطعام

بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه

الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من اليوم طلوع الشمس من النهر وكان عند بهم معجلا في الدنيا كما كان من قبلهم ان يطفئ جوعا فمزوها وكانوا يمسون

قرودة وخنازير قال المقاتل من نظر في السفر الخامس من التوراة التي بايدي اليهود وقف على اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق رأى اليهود

الكفرة والمؤمنون رجحوا ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم

والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي المسخ والخسف والغرق قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه الصلاة

والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة فلا جرم طلبوا من الله تعالى

بعد ذلك ان لا يحملهم ما لا طاقة لهم به فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف والقول الثاني ان لا يحملنا عبئا مهددا وميثاقا غليظا من قبلنا في الغلظ والشدة

وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار شيء زايد على المغلوظ فيكون القول الاول اولى **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول دلت الدلائل

العقلية والسمعية على انه تعالى اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في ان شدد التكليف على اليهود حتى نادى ذلك الى فوتهم في المخالفة والتمرد

قالت المعتزلة من الجائز ان يكون من الشيء مصلحة في حق انسان معينة في حق غيره فالله تعالى علم ان اليهود كانت الغلظة والشدة عليهم اصلح لهم فكانوا

يصلون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الآية كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ اجاب

الاصحاب عن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول بالمنع من انتفاء المفسدة في فعل الا يفعل او بالمنع من حصول المصلحة في الفعل الذي امر به

احتجوا الى التشديد العظيم في التكاليف لما اخذ هذه الامة بطاعة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول

مصالحهم ومن تأمل وانصف علم ان هذه التقليلات جلال من بوتر يجلال الامة قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال يريد الله بكم اليسر

فما يفعل لهم ما يستدعون **قوله تعالى** ربنا ولا تحملنا الاية اعلم ان هذا نوع ثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الطاقة والاصر

من الطاقة كالطاعة من الطوع والاجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر **المسئلة الثانية** من الاصحاب من تمسك به في ان تكليف ما لا يطاق

جايز اذ لو لم يكن جايزا لما حسن طلبه الا ترى ان الله تعالى اجابت المعتزلة عنه من وجوه **الاول** ان قوله لا طاقة لنا به اي ما يشق فعله مشقة شديدة

وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر ٥ انك لن كلفتني ما لم اطق ٥ سأترك منزلي لبني تميم

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك لا يصلح له ان يكلف من العمل الا ما يطيق اي ما يشق عليه وروي عمران بن الحصين

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض لم يصل جالسا فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القدرة على الجلوس لان الفقهاء

يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة وشدة **الثاني** قال الكعبي في وصف الكفار بما كانوا يستطيعون السمع اي ما يشق عليهم ذلك **والوجه الثالث**

انه تعالم يقل لا يكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحمل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له بحمله ليكون المراد من العذاب المعنى

لا تحملنا عذابا لك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه

فكان الاول اولى **والوجه الرابع** انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن لا يبعد في جواز ان يفعل فلذلك لا نقول ان ذلك

ذلك لدليل قوله رب احكم بالحق ولله تعالى ان يحكم بباطل وكذلك قولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وقال تعالى ولا تخزني يوم يبعثون ولله تعالى

ان يفعل ذلك فلذلك لا نقول ان ذلك غير جايز **والوجه الخامس** ان الانبياء عليهم السلام لا يأمنون مكر الله تعالى ولا يقطعون بالنجاة من عذابه

وقال تعالى افأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقال ان عذاب ربك غير مأمون فلعل هذا الدعاء انما ذكروه لهذا السبب

اما الوجه الاول فهو مرغوب من وجهين **الاول** انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على التشديد وعلى ما لا يطاق لكان معناه ومعنى الآية

واحد وهو قوله ولا تحملنا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحد فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز **الثاني** ان قوله لا طاقة لنا به

اي لا طاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه وهذا يصلح ان يجاب به عما ذكرتم من الاشكال في بعض

وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فهو ان الفعل مخصوص عرفا بالقرآن التكليف ان نقنا انا عرفنا الامانة على السموات والارض الى قوله واحملها الانسان ثم هب انه لو وجد هذا العرف الان فوله لا نحملنا ما لا طاقة لنا به تمام في العذاب الى التكليف وجب اجراؤه على ظاهره واما القصص بغير همزة ٥ فانه لا يجوز واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء اذا كان مشقا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء، والصحيح وبصير ذلك جاريا مجرى من يقول لآخر وهو يفعل ما يشق عليه واقتصر فانه رب لا تجمع بين الضدين ولا يقلب القدير محوا فالمعنى ان ذلك غير فائز مكذا ما ذكر فهم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فان صار ذلك مزوكا في بعض الصور لدليل منفصل لم يجز تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق **المسئلة الثالثة** اعلم انه بقي من الآية سؤالان السؤال الاول لم قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ثم قال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ولم يقل لا تعذبنا مع ان العفو والمغفرة والرحمة لا يحسن طلبها الا عند العذاب والجواب ان الشاق لكن يكون تحملا ما لا يطاق مقدورا لا يكون حمله في الحاصل بنا لا يطاق هو التحمل فقط اما المحال فغير ممكن وما لا يطاق لكنه فيه فالمعنى لا تحملنا ما لا يطاق وعلى هذا التقدير يكون تحميلا ما لا يطاق السؤال الثاني انه لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحملنا ما لا يطاق هو لازمه ان لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير يكون ذكر هذا الزعب والجواب الذي اختاره فيه والعلم عند الله ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بيداء المكاشفة وذلك هو ان يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وكل ما يتعلق بالمقام الاول فانه تكليف مني محمد بليق بجلال الله تعالى الا ان يكلف وتعالى والمعرفة تليق بتقدس الله تعالى فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا مقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع فانهم ٥ قالوا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفائدة في هذه الجمعية وقد اتى الله تعالى الجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع اكمل وذلك لان للهم تأثيرات فاذا اجتمع الارواح والدعاء شيء واحد كان حصوله اكمل **قوله تعالى** واعف عنا واغفر لنا وارحمنا اعلم ان تلك الانواع الثلاثة من الاكوفية كالطلب فيها اليك واكمالت حقيقته بلفظ ربنا واما هذا الدعاء الرابع فقد حذف فيه لفظ ربنا ولفظ هو بدل على طلب الفضل وفيه سؤالات السؤال الاول لم يذكر لفظ ربنا ههنا الجواب لانه اذا احتاج اليه عند القرب فلا ان حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع الى الله تعالى فقد صار بحيث لو قال يا الله لقال لبيك وسعديك وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار آخر السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة والجواب ان العفو اسقاط العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب الفضيحة والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي فان الخلائق اطلعوا على قبائح اعمالي فاطلب ان يستر عليه الخلائق عن عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الروحاني والثاني هو العذاب الجسماني والثالث فانا تخلص منهما قيل طلب الثواب هو ان يعطيني ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وطلب الرحمة ان يتجلى لي نور جلال الله ويكشف له بقدر الطاقة جملة كبيرا الله وذلك اعلى واشرف من كل ما سواه وبه تتم السعادات فكل ما يتعلق بالجنة فهو داخل في نور حضرة جلال الله فقوله وارحمنا طلب الثواب وبقوله انت مولانا طلب ان يصير العبد مقبلا على الله تعالى ان قولك مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثيرا من المكلفين سيتعجبون من هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون ذلك بسبب بلوغهم من العلم ان ربك هو العالم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفي قوله انت مولانا فائدة اخرى وذلك ان هذه الكلمات على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بانه سيحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلما جرم اظهروا عند الدعاء انهم في كونهم مشكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذين لا تتم مصلحته الا بتربية والديه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته الا باصطناع مولاه وهو سبحانه قيوم السموات والقيوم هو الذي لا يشغله شأن عن شأن فهو القيوم بمصالح الكل وهو المتولي لهم على الحقيقة لكن لما قال نعم المولى ونعم النصير وظهر بهذه الآية ان الله هو ولي الذين آمنوا اتى بما يناسب هذا المعنى فقال انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم نصرة تحاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي الملاحمة معهم وفي دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين اي بالملائكة فان ذلك دليل المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله وهذا آخر السورة وقد روى الواحدي رحمه الله عن سليمان بن يسار قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسري به الى السماء انتهى الى خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقولك آمن الرسول فاسئل تعط واترف اليه فعلم جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال لمحمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله قد فعلت لكم فقال الا قولوا خذنا فقال الله لا اواخذكم فقال لا تحملنا اصرا فقال الا اشد وعليكم فقال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال الا احملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم والنصر كم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين وهذا السبب لهذا الفضيلة كأنه جزاء الكلمات بقول الله سبحانه وتعالى على ما اردت به الا وجعلت مرضاتك فان اصبت بتوفيقك اصبت فاقبله من هذا المكدي بفضلك وان اخطأت فتجاوز عني بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه الحاح الملحين ولا يشغله سؤال السائلين. وبهذا اخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة آل عمران مائتان آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو بكر من بينهم الم يكسرون الميم ونصر حمزة الله والباقون موصولا بفتح الميم اما قراءة عاصم فلها وجهان الاول بنية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثاني ان يقال ان من وقف على لغة من يقطع الف الوصل ومن فصل اظهر الهمزة فلتقطعه واما من نصب الميم فيه فقولان الاول وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين ان سما الحروف موقوفة على الاخر فقول الف لام ميم كما تقول احد اثنان ثلثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله واذا ابتدأنا به وجب الهمزة محركة الا انهم فتحوا الهمزة للتخفيف ثم الفتحة حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في نهاية المبقاة فيكون هذه اللفظة مبتدأ فان قيل اليس انه لا بد من الابتداء بالساكن قلنا بلى ولكن هذا الساكن لما كان من جنس الحركة قام مقامها فلا جرم صار كالحركة ثم ان هذا الساكن اذا وقع بعد حرف مد ولين فانه يجب ادغامه فيه نحو قالوا لا تخف ويقول الفراء ان الساكن اذا وقع بعد حرف المد واللين وجب حذفه لالتقاء الساكنين كقولك هذا ابو بكر ومررت بابي بكر وهذا عمر ومررت بعمر فحذف الميم لالتقاء الساكنين وهذا قول ضعيف لان حرف المد واللين انما حذف لالتقاء الساكنين فاذا حذف لالتقاء الساكنين عاد الحرف الذي كان حذف لاجله وهو الميم فوجب عوده وهذا باطل بالاتفاق **المسئلة الثانية** اعلم ان مطلع هذه السورة له نظم عظيم لطيف وذلك لان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلموه في امر عيسى عليه السلام وزعموا ان له شأنا عظيما في الالهية وكان منهم من يقول هو الله ومنهم من يقول هو ابن الله ومنهم من يقول هو ثالث ثلاثة وكان يحيى الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فتطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بانه لم يكن له اب فعلم الله تعالى ان الشبهة انما حصلت لهم في هذا الباب من وجهين احدهما انه لم يعهد في الدنيا انسان من غير اب فلا جرم ذكر الله تعالى في اول سورة آل عمران ما يدل على ان عيسى عليه السلام كان انسانا من الانسان وانه ما كان له اب يعتد به في الشرع وان مريم ما كانت الا كسائر النساء اللواتي يلدن الاولاد والثاني ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن المغيبات فلا جرم ذكر الله تعالى في اول سورة آل عمران ما يدل على ان علم الغيب ليس الا لله تعالى وان كل من سواه فعلمه انما حصل بتعليم الله تعالى وبهذا الطريق يظهر ان مطلع هذه السورة مناسب لمقطعها فان مقطعها امر محمد صلى الله عليه وسلم بان يباهل نصارى نجران ويقول فنجعل لعنة الله على الكاذبين وهذا يدل على ان مطلع السورة يجب ان يكون دالا على ان عيسى عليه السلام ما كان الا عبدا لله وانه ما كان له في الالهية شيء البتة وهذا هو المناسب لمقطع السورة **المسئلة الثالثة** اعلم ان مطلع هذه السورة يدل على ان القرآن حق وان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في قوله انه نزل عليه القرآن من الله تعالى وذلك لان الكفار لما طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب ان القرآن كتاب مشتمل على الحروف المقطعة وكانوا يقولون ان محمدا ما كان يعرف هذه الحروف ولا يقف على معانيها فكيف يكون مأمورا من عند الله بالتحدي بالقرآن فكان هذا طعنا منهم في القرآن من هذا الوجه فلا جرم ذكر الله تعالى في اول السورة ما يدل على ان هذه الحروف المقطعة لا يعرف كنهها الا الله تعالى وان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان يعرف كنهها فكان ذكرها في القرآن من جملة ما يختص الله تعالى بعلمه فكان ذكرها في القرآن دليلا على ان القرآن ليس من عند محمد صلى الله عليه وسلم بل هو من عند الله تعالى فهذا هو الوجه في تعلق هذه الحروف بما بعدها وهذا الوجه لا يتم الا بعد الوقوف على ان هذه الحروف ما المراد منها وقد ذكرنا في سورة البقرة ان الاقوال فيها ثلاثة الاول انها اسماء السور والثاني انها اسماء الله تعالى والثالث انها اسماء القرآن وقد ذكرنا الوجوه المعتمدة في كل واحد من هذه الاقوال الثلاثة في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة

انه محدث محصل بتكوينه وتخليقه وايجاده على ما بينا كما ذكرنا في تفسير قوله تعالى انه لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا فالمسيح كون الشيء فيها ولدا والها كما قال ان كل من في السماوات والارض الا آتي الرحمن عبدا وايضا لما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان اقوال النصارى في التثليث اما البحث عن الوهية عيسى ما كان الها فهذه الكلمة وهي قوله ال

بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما ذكرناه اشارة الى الاصل سبحانه والطريق الى اثباته كونه عالما بالجهر ان يكون واسع المعرفة لان معرفة السمع وقوته على العلم كونه عالما بالمسموع والطريق ليس الا التدبير العقلي وذلك هو ان يقال ان افعال الله تعالى محكمة منتظمة والفعل المحكم المتقن دليل على كون فاعله عالما فلما كان ربنا سبحانه وتعالى موصوفا بكونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذي يصوركم في الارحام هذه النسبة العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها عصب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها غضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على الهيئة التركيبية الحسنة والتاليف العجيب الكامل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبايع والشكل واللون وبدل عليه كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذا ثبت انه عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبتت انه قبيح المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى اولا من اوائل الحي القيوم ومن تامل في هذه اللطايف علم انه لا يعقل كلام اكثر فائق واحسن تبينا ولا اكثر تاثيرا في القلوب من هذه الكلمات والاحتمال الثاني ان يتنزل هذه الآيات على سبب نزولها وذلك ان النصارى قالوا ان عيسى عليه السلام هو الله او ابن الله او احد ثلثة وقولوا في ذلك على وجهين من الشبه احدهما يتعلق بالعلم والاخبار والثاني يتعلق بالقدرة اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا انك اكلت كذا وشربت كذا ويقول لذاك انك مخلف في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم واما النوع الثاني من شبههم فهو يتعلق بالقدرة وهو ان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة وليس لنصارى شبهة في هذه المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه سبحانه لما استدل على بطلان قولهم في الهية عيسى في الصفحات الفائتة بقوله الحي القيوم يعني الاله يجب ان يكون حيا قيوما لئلا يلزم الانقطاع فانه كان انسانا فاجعله هذه الآية ليقرر فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فاجاب سبحانه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالقا وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض الغيوب ان يكون الها لاحتمال كونه انما علم ذلك بوحي من الله اليه وتعليم منه تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض الغيوب بدل لانه قاطعة على انه ليس بالله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالق الكاينات والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان خالقا لجميع المخلوقات وكيف والنصارى يقولون انه تظهر الحي من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان اليهود يريدون قتله وقتله انما يتاذى بذلك وينالم فكان يقر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والاله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب القطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بهذه الآية على بطلان قول النصارى يدل قطعا على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول واما النوع الثاني من شبههم وهي الشبهة المتعلقة بالقدرة فاجاب الله عنه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء والعلم ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك لاحياء الحق واظهار المعجزة والاماتة اما المعجز عن الاحياء والاماتة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور من الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتاليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاماتة والاحياء على هذا الوجه وكيف والقدرة على ذلك لا يليق الا بمن كان عالما بجميع المعلومات وفاقدا لجميع الشبهات فظهر بهذا ان هذه الآية دالة على عدم حصولها على وفق مراده في سائر الصور يدل على انه ما كان الها وكما ان هذه الشبهة الثانية ايضا ساقطة واما النوع الثالث من الشبه المبنية على مقدمات لازمية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون انها المسيح انتم تقولون انه ما كان لانسان من البشر فوجب ان يكون ابنا لله تعالى ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فاشا صوره من نطفة الاب ثم شاء صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول الهديه الصلاة والسلام الست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فاجاب الله تعالى عنه بان هذا الزام للفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز واذا دار اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد من قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله هو الذي يصوركم في الارحام دال على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن قولهم المحي القيوم المشار اليه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وحاصله تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله واما قوله هو الذي انزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلمته ومن احاط علما بما ذكرناه وبلخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره اكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في كل هذا الكتاب ولهذا ليس في الملة الحمدية والشبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآيات عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وانا كلما نرى في تضاعيف كلام المفسرين في تفسير هذه الآيات فلا نذكره لانه لا حاجة اليه فمن اراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما اثبت بهذه الآيات ان المسيح عبد مخلوق ربوبي النصارى في الالهية اتبعه بالرد على اليهود في قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان لا يكون الها فقال ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وهذا يدل على كمال القدرة والحكمة وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وذكر الكلام في هذه الآية على الاستقصاء

المسئلة الثانية اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما دليل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته فذكر في هذا الموضع ان الكتاب محكم والمراد من المحكم كونه كلاما حقا فصيحا لا فساد في شيء من المعاني ولا في شيء من الالفاظ فصيح وكلام بهذه المثابة لا يكون الا كلام الله تعالى واما دليل على ان بعضه متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها فهو قوله تعالى هنا كتابا متشابها مثاني والمعنى انه شبه بعضه بعضا في الحسن والصدق بعضه بعضا والمراد بالاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي كان بعضه واردا على نقيض الآخر والتفاوت بين الكلام في الفصاحة والركاكة واما ما دل على ان بعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة اما المحكم فالعرب تقول حكمت وحكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هل التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه عن الفساد وقول جرير احكموا سفهاكم اي منعوهم وبناء احكم اي وثيق يمنع من تعرض له وحميت الحكمة حكمة لانها تمنع الجاهل ان يلبس اما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وفي وصف كلام الجنة وانوابه متشابها اي منفي التفاوت مختلف الطعوم قال تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه على الاعمى اذا لم يفرق بينها ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات وفي رواية اخرى مشتبهات ثم لما كان من شان المتشابهين ان يعجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان فيه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ويجعل ان يقال ان الذي لا يعرف انسان حق يكونه او قدمه وكان الحكم بكونه مساويا للحكم بقدمه في النفي والذهن ومنافاته له وغير ممتاز احدهما عن الآخر بمدرك يعرف به كان كل واحد منهما متشابها للآخر فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اللغة فيقول الناس فيه كثير جدا والمعول على ما ذكرناه وذكر المحققون من اهل اللغة قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر لوجه المعتمد الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر بعقبه اقوال الباقين ونبين ما فيها فنقول الناس في المحكم والمتشابه على اقسام منهم من قال المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور او بالتاويل والمتشابه ما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في اوائل السور وهذا ضعيف لوجوه الاول ان الراسخين في العلم قد علموا تاويل المتشابه بدليل انهم قالوا آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب والثاني ان الله تعالى ذم الذين يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون متشابه كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب الثالث ان قوله هدى للناس يقتضي كون الكل مفيدا للهداية والرابع ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والخامس ان قوله موعظة وشفاء لما في الصدور يقتضي ذلك والسادس ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والعاشر ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي عشر ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني عشر ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث عشر ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع عشر ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس عشر ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس عشر ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع عشر ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن عشر ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع عشر ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والعشرون ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والعشرون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والعشرون ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والعشرون ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والعشرون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والعشرون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والعشرون ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والعشرون ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والعشرون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والعشرون ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والثلاثون ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والثلاثون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والثلاثون ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والثلاثون ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والثلاثون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والثلاثون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والثلاثون ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والثلاثون ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والثلاثون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والثلاثون ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والاربعون ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والاربعون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والاربعون ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والاربعون ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والاربعون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والاربعون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والاربعون ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والاربعون ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والاربعون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والاربعون ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والخمسون ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والخمسون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والخمسون ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والخمسون ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والخمسون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والخمسون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والخمسون ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والخمسون ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والخمسون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والخمسون ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والستون ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والستون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والستون ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والستون ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والستون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والستون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والستون ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والستون ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والستون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والستون ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والسبعون ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والسبعون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والسبعون ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والسبعون ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والسبعون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والسبعون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والسبعون ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والسبعون ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والسبعون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والسبعون ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والثمانون ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والثمانون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والثمانون ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والثمانون ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والثمانون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والثمانون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والثمانون ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والثمانون ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والثمانون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والثمانون ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والتسعون ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والتسعون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والتسعون ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والتسعون ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والتسعون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والتسعون ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والتسعون ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والتسعون ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والتسعون ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والتسعون ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والعاشر والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي عشر والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني عشر والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث عشر والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع عشر والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس عشر والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس عشر والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع عشر والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن عشر والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع عشر والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والعشرون والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والعشرون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والعشرون والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والعشرون والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والعشرون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والعشرون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والعشرون والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والعشرون والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والعشرون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والعشرون والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والثلاثون والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والثلاثون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والثلاثون والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والثلاثون والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والثلاثون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والثلاثون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والثلاثون والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والثلاثون والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والثلاثون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والثلاثون والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والاربعون والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والاربعون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والاربعون والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والاربعون والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والاربعون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والاربعون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والاربعون والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والاربعون والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والاربعون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والاربعون والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والخمسون والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والخمسون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والخمسون والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والخمسون والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والخمسون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والخمسون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والخمسون والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والخمسون والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والخمسون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والخمسون والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والستون والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والستون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والستون والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والستون والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والستون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والستون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والستون والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والستون والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والستون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والستون والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والسبعون والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والسبعون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والسبعون والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والسبعون والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والسبعون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والسبعون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والسبعون والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والسبعون والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والسبعون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والسبعون والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والثمانون والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والثمانون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والثمانون والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والثمانون والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والثمانون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والثمانون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والثمانون والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والثمانون والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والثمانون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والثمانون والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والتسعون والمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والتسعون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والتسعون والمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والتسعون والمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والتسعون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والتسعون والمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والتسعون والمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والتسعون والمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والتسعون والمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والتسعون والمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والمائتان ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والمائتان ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والمائتان ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والمائتان ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والمائتان ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والمائتان ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والمائتان ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والمائتان ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والمائتان ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والمائتان ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والثلاثمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والثلاثمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والثلاثمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والثلاثمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والثلاثمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والثلاثمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والثلاثمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والثلاثمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والثلاثمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والثلاثمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والاربعمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والاربعمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والاربعمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والاربعمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والاربعمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والاربعمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والاربعمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والاربعمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والاربعمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والاربعمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والخمسمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والخمسمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والخمسمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والخمسمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والخمسمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والخمسمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والخمسمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والخمسمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والخمسمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والخمسمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والستمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والستمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والستمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والستمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والستمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والستمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والستمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والستمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والستمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والستمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والسبعمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والسبعمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والسبعمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والسبعمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والسبعمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والسبعمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والسبعمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والسبعمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والسبعمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والسبعمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والثمانمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والثمانمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والثمانمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والثمانمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والثمانمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والثمانمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والثمانمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والثمانمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والثمانمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والثمانمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والتسعمائة ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والتسعمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والتسعمائة ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والتسعمائة ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والتسعمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والتسعمائة ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والتسعمائة ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والتسعمائة ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والتسعمائة ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والتسعمائة ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والالف ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والالف ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والالف ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والالف ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والالف ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والالف ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والالف ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والالف ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والالف ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والالف ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والالفان ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والالفان ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والالفان ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والالفان ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والالفان ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والالفان ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والالفان ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والالفان ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والالفان ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والالفان ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والثلاثة الاف ان قوله تصديق الذي بين يديه وهدى ونور يقتضي ذلك والحادي والثلاثة الاف ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والثاني والثلاثة الاف ان قوله تذكرة للمتقين يقتضي ذلك والثالث والثلاثة الاف ان قوله بيانا للمتقين يقتضي ذلك والرابع والثلاثة الاف ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والخامس والثلاثة الاف ان قوله تبيانا لكل شيء يقتضي ذلك والسادس والثلاثة الاف ان قوله تذكرة لقوم يؤمنون يقتضي ذلك والسابع والثلاثة الاف ان قوله بلاغ للناس ينذروا به يقتضي ذلك والثامن والثلاثة الاف ان قوله بيان للناس يقتضي ذلك والتاسع والثلاثة الاف ان قوله تفصيل كل شيء يقتضي ذلك والاربعة الاف ان قوله تصديق الذي بين

العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون مدلولا عليها بالدلائل القطعية وبين ما ذكرناه من ان الكتاب وقع فيه السؤال الاول
ما معنى كون الحكم اساسا للمتشابه بالجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يتكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير
بامانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما يجري في الاجمال من ذكر الاب هو انه قال ان ابا البعير المكون كالشيء
الذي به قامت الخلائق يرجع بالبحث الى ان يتبين ان هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوين الابن ثم وقع في اكثر حجة ما ذكرها الا في
الواقعة من جهة الولادة كذا قوله ما كان الله ان يخلد محكم لان معناه مناكد بالدلائل العقلية القطعية فكان قوله نفسي روح الله وكلمة من المتشابهات التي
يجب ردها الى ذلك المحكم السؤال الثاني لم قال ام الكتاب ولم يقل هن ام الكتاب والجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات
في تقدير شيء اخر واحد هما ام الكتاب ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم آيتين لانا قال ذلك لان كل معنى من مجموعهما آية واحدة وكذا ههنا
ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه قال الخليل وسيبويه ان اخر ما عرفت اخواتها في حكم واحد وذلك لان اخر جمع اخرى واخر تانيث آخر
واخر على وزن فعل وما كان على وزن افعل فانه يستعمل مع من واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل فاللام واللام معاقبان كمن في باب
افعل فلكان القياس ان يقال زيد اخر من عمرو ويقال زيد الاخر الا انهم حذفوا منه لفظة من لان لفظة افعل تقتضي معنى ما سقطوه لكنفا بدلالة اللفظ عليه
واللام معاقبان من فسقطت الالف واللام ايضا فلما جاز استعمال بغير الالف واللام صار اخر فاخر جمعه فصارت هذه الالفاظ معدودة
عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام مع جمعها ووحدانها قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الم تر انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين
منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ ريغا اي مال ميلا واختلفوا في سبب الزيغ من وجوه نقلوه
في قلوبهم زيغ فقال الحسن هم وفد نجران لما جاوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيع فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا
فانزل الله تعالى هذه الاية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم الاية وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة
في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين يحرفون الكلم لانه قال في اخر الاية وما يعلم تاويله الا الله وما ذاك الا وقت البحث فانه تعالى
اخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبياء عليهم السلام وقال المحققون ان هذا لهم جميع البطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام والخصوص
السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما ورد الله به الرسول من الصفة والعدد الكفار من النقمة فيقولون ايتنا بعذاب الله
ومتى جاءنا الساعة ولو ما اتينا الملائكة فهو ايضا من هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت
بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فانه امتناع كونه في الصفة كالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق وانما ان يكون مساويا للحيز او اصغر منه فيكون متناهيا ومركبا وكل مركب
فانه ممكن ومحدث فهذا الدليل ظاهر سمع ان كون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها فمن تمسك به كان ممسكا بالمتشابهات وهو
جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل الى العبد فانه لما ثبت بالدلائل العقلية ان صدور الفعل موقوف على حصول الداعي
وثبت ان حصول ذلك الداعي موقوف على مبدء ومبدئه منتهى كان الاخر كذلك فكان حصول الفعل عند ذلك المبدء واجبا وعدمه عند عدمها واجبا فحينئذ
بطل ذلك التفويض فثبت ان الكل بقضاء الله وقدره ومشيته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت بعدد الا بالمتشابهات فيجب
حملها على ما يوافق المحكمات والا لزم التناقض والله اعلم الذين في قلوبهم زيغ عن الحق وطلب الباطل وهم الكفار والمنافقون او الذين
لا يثبتون على الحق ثبات الراسخين في العلم بل يتزلزلون لاقل شبهة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المحكمات هي
الثلاث الآيات في سورة الانعام قل تعالوا الى اخر الايات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي الم الصراط حروف التهجي المذكورة في اوائل
السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل وطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم وشبهه واقول الكلام لفظ كالاسد مثلا موضوع
لمعنى في نفسه فيمتنع ان يكون شيء منها مما لا يجوز ان يتعبد بشرع وشرع وذلك كالامر بالظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك
مشترك كالخال والصلوة ومقادير الكفارات وشرائط البيع والنكاح ونحو ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المحكمات هي
الآيات المشتملة على هذا القسم وانما المتشابه فهو الذي يحتمله بالجمل وهو ما كان دلالة اللفظ المنسوبة اليه والى مجرده على السوية الا بدليل منفصل فالمتشابه
في اوائل سورة البقرة والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الاصح المحكم هو الذي
يكون دليله واضحا لا يحتاج الى التامل والمتشابه بخلافه فوله تعالى خالق كل شيء وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء
ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتامل كقوله تعالى بعضهم لبعض اصاروا ترابا ولو تاملوا لعلموا ان المتشابه
عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا والحاصل ان كلا الامرين صحيح ملخص كما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو
الذي يكون دلالة اللفظ على معناه متعينة راجحة والمتشابه بالعكس كذلك وهو اما المجمل المتساوي او المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه اولا وان عني بالمحكم
ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فصار المحكم مثل قوله ما يعلم صحته بديهة العقل وكل هذا نصير جملة القرآن متشابها لان قوله تعالى
امر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك طبايع الفصول وتاثيرات الكواكب في تركيبات العناصر وامتزاجاتها
وكما ان اثبات الحدث والخلق يفتقر الى الدليل كذلك نسبة الاشياء الى الله يفتقر الى الدليل ولعل الاصح يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة
الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث يكون معدودا له مرتبة متفقة يومن الغلط معها الا نادرا ومنها ما يكون الدليل خفيا كثير
المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كل ما احكم تحصيل العلم به سواء كان بدليل جلي او بدليل خفي فهو المحكم
وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه بناء على ان ذلك لا يعلم بوجه من الوجوه والتعمق في حق المكلف فيه نظير قوله تعالى ويسالونك عن الساعة ايان مرساها المسئلة الرابعة في الفوائد التي لجلها بعض محكما وبعضه متشابها واعلم ان من الناس من طعن في القرآن لاجل اشتماله على
هذا الكلام وقالوا ان كلف الخلق بمعرفة هذا القرآن الى خر قتادة الساعة لم انزاه بحيث يتمسك صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات
الجبر كقوله وجعلنا قلوبهم قاسية ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول ايات مذهب الكافر بدليل انه تعالى حكى عن ذلك الكافر انه قال لملائكة موكلين
بهم في قلوبهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب وايضا مثل قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة والثاني يتمسك بقوله لا تدركه الابصار وبمثل قوله بل هم في لبس من خلق جديد فانهم يقولون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى وبقوله
يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما الف الفرق الى ترجيح بعضها على البعض
الى وجوه خفية ووجوه ضعيفة كيف يليق الحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجع اليه في كل الدين الى قيام القيامة هكذا ليس ذا لو جعله ظاهرا جليا
فتحاص هذه المتشابهات كان قريبا الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا في فوايد المتشابهات وجوها الاولى انه متى كانت المتشابهات موجودة كان
الوصول الى الحق اصعب وشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب قال تعالى لهم حسنة ان يدخلوا الجنة ولما بعد الله الذين جاهدوا منكم وعلم الصابرين
الوجه الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا لمذهب احد وكان صريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر اصحاب سائر
المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يقوي مذهبه
ويؤيد مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع اصناف المذاهب بحيث يحملهم ذلك على المواظبة على دراسته والاشتغال بتدبره فيتخلص بهذا الطريق
عن كل الباطل ويصل الى الحق الوجه الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه انفرد القاطر فيه الى الاستعانة بدلائل العقول وحينئذ يتخلص
من ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال وبالجملة اما لو كان كله محكما يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يبقى في الجهل والتقليد الوجه الرابع
لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم كل واحد من النوعين فيحصل بسببه علوم كثيرة من علم اللغة والنحو على اصول
الفقه وليعلم ان الامر كذلك لما كان يحتاج الانسان في تحصيل هذه العلوم الكثيرة الى زمان طويل فكان في اراده الله هذا المتشابهات هذه الفوايد الكثيرة الوجه الخامس وهو السبب الذي ذكرناه اولا
في هذا الباب ان القرآن مشتمل على لغة الحجاز والعامة بالحقيقة وطبايع العلوم تتبوا في كل واحد منهما حقايق فمن سمع في اول الامر اثبات موجود ليس بمتحيز ولا مختار اليه يظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض الجوانب حتى يتنبوا عن التحيز والجهة بالكلية الوجه السادس ان الناس في هذا الباب على ثلاثة اقسام احدها ما يتاكد ظواهرها بالدلائل العقلية الصريح هو القسم الاول وهو الذي يجب ان يكون محكما والقسم الثاني وهو الذي يكشف عن سر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب فقد اصلح مراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى تفسير الفاظ الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهن اللاتي يكون مدلولا عليها بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون مدلولا عليها بالدلائل

وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل فاكفف عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلالة وعلام اذ لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين الفاسد فيه واما المرض الثاني وهو تولد الشكوك والشبهات فيه واعلم ان التأويل هو التمييز واصله من اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم يسمى التفاوت بين تفسيرين فصاعدا تأويلا فالتفسير يكشف عن المراد بلفظ مثل قولك الحنطة البر والشعير يكشف عن المراد بلفظ الحنطة وقوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل فالتأويل ههنا هو الذي يؤول اليه امر الوعد والوعيد من الثواب والعقاب وقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب فيه مسائل

المسألة الاولى اختلفوا في ان هذه الآية هل تدل على ان في القرآن ما لا يعلم تأويله احد الا الله تعالى فقال قوم ان الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه وقال آخرون لا يعلمه الا الله تعالى والوقف على قوله الا الله على هذا القول تام وقوله والراسخون في العلم مبتدأ وقوله يقولون آمنا به خبره وهذا اختيار اكثر المتكلمين والفقهاء وقال آخرون الواو في قوله والراسخون في العلم واو العطف وهذا اختيار اكثر النحويين وقال مجاهد وكان ابن عباس يقول انا ممن يعلم تأويله وقال الربيع بن انس وكان من الراسخين في العلم ان العلماء يعلمون تأويله ويقولون آمنا به وقال نفاة القياس من الروافض ان تأويل المتشابه لا يعلمه الا الله تعالى وقال نفاة القياس من الحشوية ان تأويل المتشابه يعلمه الرسول والامة جميعا وقال بعض المتأخرين من المحققين ان تأويل المتشابه يعلمه الله تعالى والراسخون في العلم الذين علموا بالدليل القطعي ان ما ثبت بالدليل القطعي استحال ان يكون معارضا للسمع القطعي فهم يعلمون ان تأويل المتشابه لا بد وان يكون موافقا للدليل القطعي وان كان ذلك التأويل غير معلوم لنا بالتفصيل فهو معلوم لله تعالى بالتفصيل وهذا القول هو الاقرب الى الصواب

المسألة الثانية اعلم ان الكلام المتشابه قد يقع في كلام الله تعالى وفي كلام الرسول عليه السلام وفي كلام الفصحاء والبلغاء اما في كلام الله تعالى فلان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون حجة على الخلق الا اذا علم صحة ما دل عليه المتشابه بالدليل القاطع والدليل القاطع لا يمكن ان يكون معارضا للسمع القاطع لان الكل من عند الله تعالى فلو وقع التعارض لوقع بين دليلين قاطعين وهو محال فثبت ان كل ما دل عليه المتشابه فهو حق وصدق وان كان ظاهره يوهم الباطل واما في كلام الرسول عليه السلام فلان الرسول عليه السلام كان يخاطب الخلق على قدر عقولهم وافهامهم ولا شك ان عقول الخلق قاصرة عن الوقوف على حقائق الامور الا بعد التنبيه بالدلائل الظاهرة والامثلة الواضحة فلا جرم كان يخاطبهم بالمتشابه ليحملهم بذلك على الفحص والبحث عن الدلائل الظاهرة واما في كلام الفصحاء والبلغاء فلان الفصيح قد يريد تعظيم شأن المعنى فيورده على سبيل الرمز والتعمية ليذهب بالعقل كل مذهب في الفحص عن حقيقته فيكون ذلك أفخم له في قلب السامع وأعظم وقوعا في النفس

المسألة الثالثة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون الا بالنسبة الى بعض الناس فان كل ما كان متشابها عند زيد فقد لا يكون متشابها عند عمرو بل ربما يكون متشابها عند زيد في وقت دون وقت وعند عمرو في وقت دون وقت فثبت ان المتشابه بالنسبة الى بعض الناس قد لا يكون متشابها بالنسبة الى البعض الآخر

المسألة الرابعة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الخامسة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة السادسة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة السابعة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الثامنة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة التاسعة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة العاشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الحادية عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الثانية عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الثالثة عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الرابعة عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الخامسة عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة السادسة عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة السابعة عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الثامنة عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة التاسعة عشرة اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة العشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الحادية والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الثانية والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الثالثة والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الرابعة والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الخامسة والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة السادسة والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة السابعة والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الثامنة والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة التاسعة والعشرون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

المسألة الثلاثون اعلم ان الكلام المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه لان الكلام لا يكون كذلك لان كل ما علم الله تعالى كونه معلوما فانه يمكن التعبير عنه بعبارة لا تكون متشابهة بل لا بد وان يكون بحيث يمكن الوقوف على المراد منه بوجه ما وان كان ذلك الوجه عسرا فثبت ان المتشابه لا يمكن ان يكون متشابها من كل الوجوه

فانها منقضية منقرضة انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعلم انكما آمنا جامع الناس ليوم الجزا في يوم القيمة يتعلقان وعد الله لكن خلفا
وكلا لا يكون كذبا فمن بلغ قلبه بقي هناك في العذاب ابدا الآباد ومن عناية التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هناك في السعة
والكرامة ابدا الآباد فالغرض الاعظم من ذلك لذة ما يتعلق بالآخرة بقي في الآية مسائل المسئلة الاولى قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا
ريب فيه تقديره جامع الناس للجزا في يوم لا ريب فيه فحذف لكون المراد واضحا المسئلة الثانية قال الجبائي ان كلام المؤمنين ثم عند قوله اليوم
لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وايد
كلامهم كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من
قال لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور وشبهه كثيرا حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان قيل
فلم قال في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقال في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلنا الفرق ما ذكرنا ان هذه الآية في مقام الآية بمعنى
ان الآية تقتضي الحشر والنشر لينصف المظلومين من الظالمين فكان ذكره باسم الأعظم اولى في هذا المقام اما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد
فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد المسئلة
الثالثة حمل الجبائي هذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى قد وعدناكم وعد حق ربكم حقا
فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والوعيد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا وليلا على انه لا يخلف الوعيد
والجواب لم لا يجوز ان يقال انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط ببشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط ببشرط عدم التوبة فكما لم
يثبت ذلك الشرط بدليل منفصل لكنا نحن اثبتنا عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم بالعفو لكن لم لا يجوز ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله
تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فلم لا يجوز ان يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا
ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اولئك انهم انما تشفع لهم محمد الله فكان المراد من الوعد ذلك الشفاعة وتمام الكلام في مسئلة الوعيد قد مر في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدي في البسيط طريقة اقوى فقال لم
لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء الا ترى ان حلف الوعيد كرم عند الكريم قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر ٥
اذا وعد السراء انجز وعده ٥ وان وعد الضراء فالعفو ما بعده ٥ وذكر في المناظرة التي دارت بين ابي عمرو بن العلا وبين عمرو بن عبيد قال
ابو عمرو بن العلا لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر قال اقول ان الله وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده
فقال ابو عمرو بن العلا انك رجل عجم اللسان ولكن العجم القليل العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤما وعن الايعاد اكراما والانشد ٥
وانني وان اوعدته او وعدته ٥ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ٥ واعلم ان المعتزلة حكموا ان ابا عمرو بن العلا لما قال هذا الكلام قال له عمرو
بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذبا لنفسه قال لا فقال لهم بن عبيد فقد سقطت جحتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلا وعند انه كان
لابي عمرو بن العلا ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك فسرت الوعيد على الوعد وانا ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذكر ان الوعد
الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن سقط حق نفسه فقد اتى باجود والكرم ومن سقط حق غيره فذاك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد وبين الوعيد
وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما قولك لم لا يجوز ان يقال انه تعالى توعد بالعفو لكنه لا يعفو فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد شرطا
جزما من غير شرط وعند جميع الوعيديات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم ثم قوله تعالى
ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا
فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد اعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود
دعاءهم في قصة عرضهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم هذا هو الوجه المتظم في الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله ان الذين كفروا لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قولان الاول المراد منهم اقوام كفار معينون وهم الذين قتلوا ببدر والثاني ان هذا حكم عام في حق كل من كفر
ان الله لا يدفع عنه العذاب بسبب ماله وولده وهذا هو الاقوى لان الاول يوجب التخصيص من غير دليل والثاني لا يوجبه المسئلة الثانية اختلفوا في ان
المراد بالاموال والاولاد في هذه الآية ماذا فقال بعضهم المراد لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله في الدنيا والاخرة والقول الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ المسئلة الثالثة اعلم ان كمال العذاب هو ان
يزول عنه كل ما كان متضافا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المولمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب
والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب الامور التي تفزع اليها في دفع الخطوب فبين تعالى ان حالهم في ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان
اقرب الطرق الى دفع المضار فاذا بانت في ذلك اليوم فما عداه بالعدد اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال ولا شفاعة الآية وقال تعالى
وقول المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وانما قسم الثاني من اسباب الالم العذاب مهوان يجتمع عليه الاسباب المولمة واليه الاشارة بقوله تعالى والذين هم قوامون
وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب اشد مما يكون الانسان مشتعل النار فيه كما شتعالها في الحطب اليبس والوقود بفتح الواو والحطب الذي يوقد به ان يوقد
كقولك وردت وردا ثم قال تعالى بوعيد من بعيد غيره والمعنى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله بحذف المضاف لدلالة
الكلام عليه واختلفوا في قوله تعالى كدأب آل فرعون يقال دأبت في الشيء اذا دأب دأبا ودأبا ودؤوبا اذا اجتهدت وتعبت فيه قال الكسائي سمع سنين دأبا اي جدبا ودوام يقال سار فلان يوما وأدأبا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة
ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والامر والعادة يقال هذا دأب فلان اي عادته وقال الضحاك الدؤب والدؤاب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه
وجوه الاول ان تفسير الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان داب هؤلاء الكفار في صدهم ودفعهم امر
محمد صلى الله عليه وسلم وتكذيبهم اياه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم كذلك نهلك هؤلاء الوجه الثاني ان تفسير
الدأب بالشأن والشغل وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون اي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين
هذا الوجه وبين ما قبله الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعمل الثاني ان تفسير الآية ان الذين كفروا لن تغني

عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ويعلم الله وقود النار كعادته وسلكه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم اخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة
يضاف الى الفاعل تارة الى المفعول والمراد ههنا كذاب الله في آل فرعون ونظيره قوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ثم قال كذلك
والمعنى سنتي فيمن يسلك مسلكهم فيكذب والثالث قال الفراء محمد الله يحتمل ان يكون الآية جامعة للاضافة المضافة الى الله والى العباد والمضافة الى الكفار كأنه
قيل ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم
والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد انجلت الآية ولما كفى الله المؤمنين
دعاءهم وقضى عنهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم هذا هو الوجه المتظم في الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله ان الذين كفروا لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قولان الاول المراد منهم اقوام كفار معينون وهم الذين قتلوا ببدر والثاني ان هذا حكم عام في حق كل من كفر ان الله لا يدفع عنه العذاب بسبب ماله وولده وهذا هو الاقوى لان الاول يوجب التخصيص من غير دليل والثاني لا يوجبه المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد بالاموال والاولاد في هذه الآية ماذا فقال بعضهم المراد لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله في الدنيا والاخرة والقول الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ المسئلة الثالثة اعلم ان كمال العذاب هو ان
يزول عنه كل ما كان متضافا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المولمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب
والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب الامور التي تفزع اليها في دفع الخطوب فبين تعالى ان حالهم في ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان
اقرب الطرق الى دفع المضار اذا بانت في ذلك اليوم فما عداه بالعدد اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال ولا شفاعة الآية وقال تعالى
وقول المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وانما قسم الثاني من اسباب العذاب هو ان يجتمع عليه الاسباب المولمة واليه الاشارة بقوله تعالى والذين هم قوامون
وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب اشد مما يكون الانسان مشتعل النار فيه كما شتعالها في الحطب اليبس والوقود بفتح الواو والحطب الذي يوقد به ان يوقد
كقولك وردت وردا ثم قال تعالى بوعيد من بعيد غيره والمعنى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله بحذف المضاف لدلالة
الكلام عليه واختلفوا في قوله تعالى كدأب آل فرعون يقال دأبت في الشيء اذا دأب دأبا ودأبا ودؤوبا اذا اجتهدت وتعبت فيه قال الكسائي سمع سنين دأبا اي جدبا ودوام يقال سار فلان يوما وأدأبا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة
ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والامر والعادة يقال هذا دأب فلان اي عادته وقال الضحاك الدؤب والدؤاب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه
وجوه الاول ان تفسير الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان داب هؤلاء الكفار في صدهم ودفعهم امر
محمد صلى الله عليه وسلم وتكذيبهم اياه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم كذلك نهلك هؤلاء الوجه الثاني ان تفسير
الدأب بالشأن والشغل وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون اي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين
هذا الوجه وبين ما قبله الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعمل الثاني ان تفسير الآية ان الذين كفروا لن تغني

ومنها قلة السلاح والخيل وتنبهوا ان الملك بتداراحاده في الحرب لانها اول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه
الاشياء منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا منتهيين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ومنها ان اولئك الاقوام فارسين للمحاربة والمقاتلة في الاكثر
الاعم واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المحاربة يقبلون على ذلك الحرب الشديد مع كثرة هؤلاء
وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا وانما كان معجزا لان الواقعة آية الله تعالى على الصلاة والسلام كان قد اخبر قومه بان الله
ينصره على قريش هذا وعيد كم الله الظالمين انهم لكم يعني جمع قريش او خبر ابي سفيان وكان محمد اخبر قبل الحرب بان هذا المصرع فلان وهذا
مصرع فلان فعلا وجد مخبر خبره في مستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا واعلم ان الوجه الثالث في بيان هذه الواقعة آية
ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهي قوله يريكهم الله في منامك قليلا الآية ان الرائين هم المسلمون والمعنى ان المشركين كانوا قليلين في
اعين المؤمنين مثل عدد المشركين قريبا من الفين الا مثلي عدد المسلمين وهو استدلال وذلك معجز فان قيل تجويز رؤية الليس بموجود بخلق الله تعالى
فيهم حال الرؤية على الظن والشك وذلك لا يؤمن استفتاء خوف القبيح في الجمع القليل الغير فكيف في الجمع الكثير قلنا ان الله تعالى اخبر انه صار
الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مقتصر على القتيلين ولم يدل ظاهرهما على قصة الملائكة والوجه الرابع في بيان
هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى اندر سوله في تلك الغزوة بجملة الاف من الملائكة لانه تعالى قال ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف منزلين
بل ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة الآلاف خمسة آلاف وكان سبب اتيانهم هو انه كان يمشي قدام
جيوشه ويواعيها صوت يشبه صوت الرعد وهو المراد بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء والله اعلم ثم قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الآية القراءة المشهورة بالرفع وكذا قوله والاخرى كافرة وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان الضمير في يقاتلونهم عائد على الفئتين المذكورتين في قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وا

لا ينفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى لاجرم خصه الله بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور بهم والتكثر بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التواصل والتعاون الذي لا بد منه لبقاء النسل وهذه المحبة كما انها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وقد اختلف الناس في تفسير القنطار فقال الزجاج القنطار ما حوز من جلد الثور او الكبش او الحمار والمقنطرة ما خوذة من ذلك المتوثق بالعقد والبناء فالقنطار الكثير يتوثق به الانسان في انواع الصناعات المتوثق بها وقال الكلبي القنطار ملء جلد الثور ذهبا او فضة وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه ايضا ان القنطار الف دينار واثنا عشر الف درهم وهو مقدار الدية وقيه قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم ملا مسك الثور من ذهب او فضة وفيما قال سوى ما ذكرنا كفاية لان هذه مقدرات بحسب العادات والله اعلم وقيل القنطار مفعلة من القطر وهو المال الكثير فالقنطار والقنطرة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة الوجه الثالث الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء اذ بهما كما لكل شيء يجمع الاشياء وصفة الملائكة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى تحصيل ذلك الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لجولانها في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الكمال اختيالا وسمي الخيال خيالا لتخيل جولان هذه القوة في استحضار تلك الصور والاخيل السراق لانه تخيل تارة احمر واخرى اصفر واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة اقوال الاول انها الراعية يقال سامت الدابة وسومتها اذا رعيتها في مروجها للتجر كما يقال قمت الشيء وقومته واجدته وجودته دائمته ولومته والمقصود انها اذا رعت فاراد ربها بيعها حسنت واسمنت فكان حسنها وسمنها سببا لكثرة الثمن الثاني المسومة المعلمة قال يونس الاصفهاني هو ماخوذ من السيما بالقصر والسيما بالمد ومعناها واحد وهو العلامة يقال سومت فرسي اذا جعلت عليه علامة يعرف بها في الحرب الثالث المسومة المرسلة في المرعى من قولهم سام فرسه اذا ارسله في المرعى وسام هو في نفسه يسوم سوما وسيوما وسيمة وسيمياء والسيما والسيمياء العلامة وقيل المسومة المطهمة الحسنة قال ابو مسلم سميت بذلك لان سيما الشيء هي ان يكون الاثر فيه بحيث يعرف انه لاي شيء هو وقال الليث السيما والسيمياء العلامة وقال الزجاج المسومة المعلمة بالغرة والتحجيل في الخيل وهي ان يكون الاثر في الوجه خاصة فقال ابو مسلم المراد من تلك العلامة الاوضاع والغرائب التي تكون في الخيل وهي ان يكون الاثر في احسن اماكنها وقال ابو مسلم انها كانت مجللة بالوان حسنة في الشية وقال المبرد الحسن والبهاء في هذه الآية اولى من الغرابة لان الاموال ذلك هو ان يكون الفرس غير مجلل واما سائر الوجوه التي ذكروها فانها لا تفيد شرفا في الفرس والقول الثالث هو المختار وحكمة انا الخيل المطهمة بالخلق الفقال الله تعالى ان انعام جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للخيل الواحد منها نعم لان الخاصة قد تطلب عليها والمرتبة السابعة الحرث قد ذكرنا اشتقاقه في قوله ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى حدد هذه السبعة باذ ذلك متاع الحياة الدنيا قال القفال وهذا يدل على ان المقصود من هذه الاشياء ليس الا التمتع بها في الحياة الدنيا وهو قول الله تعالى لا يجوز اضافته الى الله تعالى ثم قال الكعبي متاع الحياة الدنيا وجوه منها ان ينفرد بمنفعته الله تعالى هذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع بها مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في الوجه المباح من غير ان يتوسل به الى صالح الآخرة وذلك لا يحمد ولا يذم ومنها ان ينتفع به على وجه يتوصل الى صالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال والله عنده حسن المآب واعلم ان المآب في اللغة المرجع يقال آب يؤوب اذا رجع اوبا واوبة وايبة ومآبا قال الله تعالى ان الينا ايابهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان ما عند الله خير من هذه الاشياء لان كل احد يعلم ان الذي يصير اليه ويرجع اليه في الآخرة فانه يجب عليه ان لا يرضى بالمعاوضة الا اذا كان ما يصير اليه خيرا من ما يترك فلما كان ما عند الله خيرا من هذه الاشياء لا جرم كان هو المآب الذي يجب ان يرضى به قال الواحدي المآب الموضع الذي يرجع اليه الانسان كان الواجب عليه ان لا يرضى بهذه الدنيا التي هي دار الفناء والزوال ولا يجعلها مقصودا له بل يجعلها وسيلة الى الآخرة التي هي دار البقاء والدوام فان قيل المآب يستعمل في الجنة وفي النار وهي في الجنة اظهر فلم قال ذلك في معرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن فلنا المآب المحمود هو الجنة واما النار فانها مذمومة بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا يمنع منه على سبيل القطع والله اعلم بالصواب

قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد في الآية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحمزة والكسائي انبئكم بسكون النون والباقون بفتحها والمختلف الرواية عن ابي عمرو ونافع المسئلة الثانية ذكر في متعلق الاستفهام ثلاثة اوجه الاول ان يكون التقدير قل ابنكم بخير من ذلكم ثم يبتدا فيقال للذين اتقوا عند ربهم جنات والثاني اؤنبئكم بخير من الكم للذين اتقوا عند ربهم جنات والثالث هل ابنكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدا فيقال للذين اتقوا عند ربهم جنات وكذا في وجه النظر وجوه الاول ان الله تعالى لما قال واعلموا ان الله سميع عليم بين في هذه الآية ان ذلك المآب الذي هو حسن في نفسه فهو اوحى وافضل من جميع ما في الدنيا من نعيم الآخرة وان كان حسنا منتظما الا ان مدرك في الآخرة خير منها كما قال في آية اخرى والآخرة خير وابقى والثالث كما بين في الدنيا المسئلة الرابعة انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا معجلة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا فنعم الدنيا منقطعة لا محالة اما قوله تعالى للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله لعلكم تتقون ان التقوى ما هي وبالجملة فالانسان لا يكون منتقيا الا اذا كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصا بالاتقاء عن الشرك والمهم في هذه الآية التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق لان الاتقاء عن الشرك اهم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لان مآبه الاستحقاق للابد على ما بينا في مسئلة الخلود وما هيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله تعالى اما قوله تعالى عند ربهم ففيه احتمالان الاول ان يكون ذلك صفة للخبر والتقدير بل اؤنبئكم بخير من الكم عند ربهم للذين اتقوا عند ربهم جنات من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج بهذا القيد المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله تعالى وان كان في الحال مرتكبا للكبيرة والثاني ان يكون عند ربهم صفة لجنات والعامل فيه الاستقرار الذي تعلق به قوله للذين اتقوا ومعناه ان الجنات التي وعدها الله المتقين هي جنات عند ربهم وهي ابعد ما يكون من آفات الدنيا وكدوراتها وهذا يدل على ان الجنة مخلوقة الآن وهو قول اهل السنة والجماعة وقوله تعالى من تحتها الانهار فيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر من تحتها بزيادة من والباقون بحذفها وهما لغتان فصيحتان قال الله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا وقال هل يستطيع ربك وقال ابو عبيدة تحتها وتحتها واحد وقال الاخفش من تحتها اي من تحت اشجارها وقصورها المسئلة الثانية ذكر في وجه النظم وجوها الاول ان الله تعالى لما وصف الجنات بكونها تجري من تحتها الانهار فكانه قيل ما بال الجنات لا تجري الا من تحتها فقال لان اشجارها وقصورها لا تبقى الا بالماء الجاري من تحتها الثاني ان الله تعالى لما وصف الجنات بكونها تجري من تحتها الانهار فكانه قيل ما بال الانهار لا تجري الا من تحتها فقال لان اشجارها وقصورها لا تبقى الا بالماء الجاري من تحتها المسئلة الثالثة قوله خالدين فيها حال مقدرة وقد فارق ذلك الطهارة من الحيض والنفاس سائر الاحوال التي تظهر فيها التفاوت في الدنيا مما يفرغه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من اخلاق الدنيا ومن القبح ونقصه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة

ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قراء عاصم ورضوان بضم الراء والباقون بكسرها اما الضم فهي لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضى ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان والطغيان والطغيان والرجحان والكفران والكسران المسئلة الثانية قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وذلك المراد بالرضوان وذلك لان عرفنا بالتجربة ان هذا النعيم بانه تعالى يخص عظماء الخلق في ايجاب السرور من ذلك المتابع واما الكفار فانهم قالوا الجنات بانها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهي عبارة عن تجلي نور جلال الله في روح العبد وسنعود الى هذا المقام راضيا عن الله وفي اخرى مرضيا عنه والله اعلم بالصواب المسئلة الثالثة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من امور الدنيا قوله تعالى الذين يقولون ربنا انا امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار في الآية مسائل المسئلة الاولى في اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه مخفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا الذين يقولون كذا وكذا وان شئت ان يكون نصبا على المدح والثالث ان يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا المسئلة الثانية العامة انه تعالى حكى انهم في الدنيا قالوا امنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم بقولهم اولا وآخرا في طلب المغفرة والله سبحانه وتعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح والثناء المجمل فدل هذا على ان العبد مجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات فذلك يحتاج الطاعات المذكورة في تفسير قوله الذين يومنون بالغيب وايضا فهل طاع الله في جميع الامور وتاب من جميع الذنوب كان او خال الله الا تسبحانه من يعلم الذنب ويغفره والقبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة وهما محالان يستحيل المحال محال فاذا قال الله انا هو فالذي لا يرحم ما كان يحال الوقوع عقلا كالعدم المضاف بان لا يفعله عبث يجب تنزيه الله عنه ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا انا سمعنا منادا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكونه تعالى غافرا لذنوب عباده المتقين امر معلوم بالدلائل القاطعة فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين فلنا بل هذه الآية تؤكد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعد ذلك صفات المطيعين وهي كونهم صابرين وكونهم مصابرين ومرابطين ومتقين فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعة المعينة وكان عظم الطاعات حذرا ان صد عنها الخذمة بالمال والبه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام والنفقة على طفل الله فذكر ههنا بقوله والمنفقين والذي في الخذمة بالنفس والبه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام والتعظيم للامر الله فذكر ههنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل لم قدم ذكر المستغفرين واخره في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله لمشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج العبد من الاسفل الى الاشرف فالاشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرف فالاشرف الى الادنى فالادنى فلا جرم كان التعريف بالعكس المسئلة الخامسة هذه الخمسة الشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف فيها كما في قوله تعالى الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واو العطف دخلت ههنا لتفيد ان كل من كان موصوفا بهذه الخصال الخمس فهو جدير بان يكون موصوفا بكل واحدة من هذه الصفات وتحت هذا المدح العظيم وتوجب هذا الثواب الكريم وآثر الله اعلم قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما مدح المومنين واثنى عليهم بقولهم الذين يقولون ربنا انا امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار بين ان دلائل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان كل ما يتوقف العلم بوجود المحدث عليه فهو دليل على الله تعالى

صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اما لا يكون كذلك فانه لا يجوز اثباته بالدلائل السمعية لكن العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف
على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بالدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول اذكر وا في قوله شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم قولين احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة وأولي العلم معنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك اما القول الاول
فيمكن تقريره من وجهين الاول ان يجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وحاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق
اولي العلم اما من الله فقد اخبر في القرآن عن كونه واحدا لا اله الا هو وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز واما من الملائكة واولي العلم
فكلهم اخبروا ايضا ان الله واحد لا شريك له فثبت على هذا التقدير ان المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم
الوجه الثاني ان يجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول ان الله تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك اما الملائكة واولوا العلم
فقد اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين اما الملائكة فقد بينوا ذلك بالرسل والرسل للعلماء والعلماء العامة الخلق والتقدست اسماؤهم في الفصل
الذي به تحصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة
واحد على هذين الوجهين والمقصود مني ان ذلك كالدليل للرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى قد ثبتت بشهادة الله وبالشهادة جميع المعتبرين من خلقه
ومثل هذا الدين البين والنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من البصارى وغيرهم من الاصنام فانها ثبتت وفوتك محمد على ذلك لانه هو الاسلام
والدين عند الله هو الاسلام والقول الحق من يقبل شهادة الله على توحيد عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيد وشهادة الملائكة واولي العلم
عبارة عن اقرارهم بذلك وكل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة ثم بعد ان جعل بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه ومعلوم ان الصلاة من الله تغاير الصلاة من الملائكة ومن المؤمنين مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل الذي للوحدانية
هو الله فكيف يكون الدليل شاهدا بالجواب سلمنا ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لان الله تعالى هو خلق الاشياء وجعلها دالة على توحيده ولولا ذلك لما دل ما صحت الشهادة ثم بعد ذلك الدلائل هو القرآن وفوق العالم المعرفة تلك الدلائل والتوصل بها الى معرفة الوحدانية
ثم بعد حصول العلم بالوحدانية تحوقل وفقهم حتى رشدوا فجبر هم الى معرفة التوحيد والا كان لا مركذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله تعالى وحده ولهذا
قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والوجه الثاني في الجواب انه هو الموجود اولا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم بشبه الغائب
والوجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على كل ما عليه فكل شهد الله انه لا اله الا هو والوجه الثالث ان هذا وان
كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما اضافه الله تعالى الى نفسه كان المعنى انه يجعل نفسه الجليل العبد الكامل هذا الكلام جاز ان يجري
الاقرار به مجرى الواجب على الكريم جليل ان يصلي مهمات جميع الخلق الوجه الرابع في الجواب ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزل قوله تعالى
الدين عند الله الاسلام اشتق ان يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله لا اله الا هو اعتراضا في الكلام والمعنى ان هذا الحكم
لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة لكن القراءة المشهورة متفق عليها فلا انكار الوارد عليها يندفع بسبب القراءة الاخرى المسئلة الثانية
المراد من قوله والذين عطف على الذين عرفوا وحدانية الله بالدلالة القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم والذكر قال
عليه الصلاة والسلام اذا طلعت الشمس فاشهد او دع اي ان هذه الرتبة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا للعلماء الاصول اما قوله تعالى في تمام
قضية مسألة المسئلة الاولى قائما بالقسط منتصب وفيه وجوه الاول انه نصب على الحال ثم فيه وجوه احدها التقدير شهد انه قائما بالقسط وانما جاز
ان يكون حالا من هو تقديره لا الا هو قائما بالقسط وتسمى هذه حالا موكدة كقولك انا عبد الله شجاعا وقولك لا يدخل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني
ان يكون صفة للنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو وهذا بعيد لانهم قد يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث ان يكون نصبا على المدح
فان قيل اليس من حق المنصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد قلنا وقد جاء نكرة ايضا كقوله وهذا بعلي شيخا وقوله وهذا سيبويه شيخا وما ورد الى نسوة قطوفا وشعثا
مراضع مثل السغاني المسئلة الثانية قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن الواحد والمدبر واذا كان الله تعالى قائما بالقسط
في ادارة امور الشاهد والغائب وهو قول جمهور المفسرين انه حال عن شهد الله المسئلة الثالثة معنى كونه قائما بالعدل كما يقال فلان قائم
الثغر بامر الجند على كفاية وانما ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدين ومنه ما هو متصل بباب الدنيا فان نظرا والا كيفية
خلقة الانسان حتى عرف الله تعالى ان هذا العدل منه ما هو متصل باحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره
والذة والالم والقطع بان كل ذلك بقضاء الله تعالى وحكمه وصنعه ثم النظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وحالة
معينة والقطع بان ذلك بتقدير الله تعالى وصنعه واما ما يتصل بامر الدين فالنظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والغباوة والبلاهة والنهاية والذكاء والقطع
بان كل ذلك بقضاء الله تعالى وقدره فاضل صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان
ذلك يمكن بعيد الا من عرفة هذه الاشياء الا انه تعالى كثير الخوض فيها لا يعرف فتحمل هذه الآية على ان من جاز الرؤية واختار الجبر لم يكن على دين
الله الذي هو الاسلام والجبر ان الكبار المعتزلة وعظماءهم قنعوا بهذا القدر من طلب الدليل حسبما وجدوا فيه سواء الرشح الى المشاهد
من غير جامع فعلى قاطع فهذا الكبير الذي رأيناه ضربا لجة العلم من لدن وجد ذلك واحد حتى الآن لكن المسكين خوض فيها لا يعبأ به لانه لما اخبر
بان الله عالم بجميع المعلومات واخبر ايضا بان العبد لا يمكنه ان يغلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن ابن هو والخوض فيه اشغال هذا المباحث
ثم ان الله تعالى لما قال لا اله الا هو والقائل في اعادته وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله انه لا اله الا هو وشهد بذلك فقد صح انه لا اله الا هو ونظيره
من يقبل الدليل قال له صدقت الله ومنى كان كذلك فقد صح القول بوحدانية الله تعالى فاخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو شهد الملائكة واولو العلم
بذلك بمعنى التقرير كما انه قال يا امة محمد قولوا انتم على ما فوق تشهدون الله وشهادة الملائكة واولوا العلم بذلك انما هو لانهم ذكروا هذه الكلمة
على وفق ذلك الشهادة الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان السبب ان يكون الذاتي المكرر من الكلمة فان شرف كلمة يذكر بها الانسان الا ترى ان الكلمة
قد ذكرت في اكثر الاوقات مشتغلا بذكرها بالتكرير فالكلمة التي هي اعظم الكلمات لما كان الغرض في التكرير في هذه الآية حث العباد على ذكرها الرابع ذكر
قوله لا اله الا هو بعد انه لا يحق العبادة الا له وذكر ثانيا بعد الاقيام بالقسط لا جرم قال العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة
والحكيم اشارة الى كمال العلم وهاتان الصفتان اللتان تمنع حصول الالهية الا هما لان القادر لا يكون الها ما لم يكن عالما بمقادير الحاجات وكان

قادر على تحصيل المهمات وتقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا مقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب
مع المشركين فلا جرم قدم فيه ذكر العزيز على ذكر الحكيم قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم
العلم بغيا بينهم ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب فيه مسئلتان المسئلة الاولى اتفق القراء على كسر ان الا الكسائي فانه
فتح ان وقراءة الكسر ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم اما قراءة الكسائي فالمفتوحون ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول تقديره شهد الله انه لا اله الا
هو ان الدين عند الله الاسلام لان كونه لا اله الا هو واحدا يوجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام
لان دين الاسلام هو الذي حمل على هذه الوحدانية والثاني ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام الثالث هو قول البصريين ان
يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا ان دين الاسلام هو التوحيد فقولك ضربت زيدا نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا رأسه وان قلنا دين الاسلام شامل على التوحيد
كان هذا من باب بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه فان فصل فعل هذا الوجه وجب ان لا يكون ضربت زيدا رأسه بل بد فعه
بظهور الامر في موضع الكناية قال الشاعر * لا ارى الموت يسبق الموت شيء * واعلم ان كثيرا المسئلة الثانية في كيفية النظم من قرأ ان الدين بالفتح
ان كان التقدير شهد الله لاجل انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام فهو الدين المستدل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية
كان اللازم من ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين بالكسر همزة ان فوجه الاتصال هو انه تعالى بين ان التوحيد هو شهد الله
بصحته وشهد به الملائكة واولوا العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام المسئلة الثالثة اصل الدين في اللغة الطاعة
تسمي به الملة لانها سبب الجزاء والاسلام في معناه في اللغة ثلاثة اوجه الاول انه عبارة عن الدخول في السلم اي في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا
تقولوا لمن ألقى اليكم السلام اي صار منقادا لكم ومتابعا لكم والثاني اسلم اي خلص لي كقولك سلمت لي كذا وخلص واصل السلم السلامة الثالث
قال ابن الانباري السلم معناه المخلص له عبادة موضع لهم السلم الشيء للفلان اي خلص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى فثبت
بهذا ان لفظ الاسلام في اصل اللغة واما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاول قوله تعالى ان قول ان الدين عند الله الاسلام
وهذا يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى فان قيل فقد قال تعالى
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وهذا صريح في ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة على ما بيناه والمنقاد
الخاضع في الظاهر قد يكون منافقا في الباطن فلا يمتنع ان يقال ان الله تعالى اثبت الاسلام للاعراب في الظاهر لانه تعالى علم انهم خاضعون منقادون في الظاهر
وانه لم يحصل الايمان الذي يكون ادارة الحكم عليه هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الايمان والاسلام تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة فالمنافق
حصل الاسلام الظاهر ولم يحصل الاسلام الباطن لانه باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الآية ان الاسلام في القلب الباطن ولكن قولوا اسلمنا
في الظاهر والله اعلم اما قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ففيه مسائل المسئلة الاولى الغرض من الآية
ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التعصب فقوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب فيه وجوه الاول المراد
بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما فرغ من بناء قبة سلم التوراة الى السبعين جبرا وجعلها امنا عليها واستخلفوه فلما مضى قرن بعد قرن
اختلف امناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم انه عبد الله ورسوله والثاني المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انهم قالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله فانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا لن نؤمن لك حتى تاتينا بنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب المسئلة الثانية قوله الا من
بعد ما جاءهم العلم المراد منه الامن بعد ما جاءهم العلم الا ان لو نظروا فيها حصل لهم العلم لا انا لو حملناه على العلم الصار وا معاندين للعناد
على الجمع العظيم الاطبع وهذه الآية وردت في كل اهل الكتاب وهو جمع عظيم والله اعلم المسئلة الثالثة في نصب بغيا وجهان الاول قول
الاخفش انه النصب على انه مفعول له اي للبغي كقولك جئتك طلب الخير ودفع الشر والثاني قول الزجاج انه نصب على المصدر من جهة المعنى فان
قوله وما اختلف الذين اوتوا العلم قام مقام قوله وما بغى الذين اوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر انه المفعول له
فرض الفعل والمصدر الفعل المطلق الذي لا حظ له في العدد المسئلة الرابعة قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا
بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي قال القفال
وهذا اجود من الاول لانى الاول توهم انه انما اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم وليس كذلك بل انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي والله اعلم وقال
تعالى ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله سريعا فيجازيه على كفره
والثاني ان الله سريع الحساب على اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعداد قوله تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن
اتبعني وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد
واعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر ثم مع ذلك بين تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم
ما تقول في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول ان هذا اقرار على من لم يقر
وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا واطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد ظهر
لهم المعجزات بالقرآن ودعاهم اليه وكلام الذئب وغيره وايضا فقد ذكر قبل هذه الآية ايات دالة على صحة دينه فاولها انه تعالى ذكر الحجة
بقوله الحي القيوم على ما قال لعيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب
عنها باسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة اخرى وعلى المعجزات التي شاهدوها في تفسير قوله فذكان لكم آية في فئتين التقتا
ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود
والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك بالجملة على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا محبين
فظهر انه لم يبق من سبب اقامة الحجة على فرق الكفار شيء الا وقد حصل عند هذا المقام فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني يعني اني بالغت
في تقرير الدلائل والايضاح البينات فان تركتم الانقياد الحسد وتمسكتم بها كتمتم انتم المهندين والراغبين فالله من ورائكم مجازيكم وهذا
التأويل طريق معتاد في الكلام فان المحق اذا ابتلي بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في آخر الامر اما ان تدخل معي فيما

مسلمون فيكون على عبودية الله تعالى فان وافقته وتبعته الحق الذي انا عليه بهذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان اعرضتم فانما
فهذا طريق قد بذكر والمحتج مع البطل المصر في اظهر كلامه الطريق الكافي وهو ان يقول ان قولك اسلمت وجهي لله محاجة منك واظهار للدليل وبيان
الاول ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه عليه السلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بيني وبينكم الكل فانما متمسك
بهذا القدر المتفق عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون لمخالفتي الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية
يدعون النبية عيسى والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهولاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها وانا انما ادعي الاوحدانية
الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله
ولا نشرك به شيئا الوجه السابع في كيفية الاستدلال بما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان اليهود والنصارى وجدت في الاثر
ابراهيم عليه السلام والاقرار بانه كان محقا في دينه صادقا في قوله الا اني زيادة من الشرائع والاحكام فاراد الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يتبع
ملته فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع ان يقول كما يقول ابراهيم حيث قال وجهت
وجهي للذي فطر السموات فقول محمد صلى الله عليه وسلم اسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي وما اشرك ابراهيم بالله تعالى
وما عبد غير الله تعالى فكذلك محمد صلى الله عليه وسلم لا يعبد غير الله تعالى وهذا هو المطلوب وبقي ان يقال ان اليهود والنصارى يدعون
ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فكيف يليق بمحمد صلى الله عليه وسلم ان يقول ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا والجواب ان هذا
كذب عظيم وافتراء على ابراهيم عليه السلام وهو معلوم بالضرورة من دين ابراهيم عليه السلام وبالنقل المتواتر عن اليهود والنصارى
انهم يعترفون بان ابراهيم عليه السلام ما كان يهوديا ولا نصرانيا وانما ظهرت اليهودية والنصرانية بعد زمان موسى وعيسى عليهما السلام
وانما حدثت اليهودية بعد موسى عليه السلام بمدة طويلة لان موسى عليه السلام انما بعث بعد عيسى عليه السلام بالتوراة وانما حدثت النصرانية
بعد عيسى عليه السلام بمدة طويلة لان عيسى عليه السلام انما بعث بالانجيل وانما حدثت اليهودية والنصرانية بعد التوراة والانجيل
بمدة طويلة فكيف يعقل ان يقال ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا وهذا ظاهر لمن تأمل فيه ثم ان الله تعالى بين ان ابراهيم عليه السلام
ما كان يهوديا ولا نصرانيا بل كان مسلما حنيفا مائلا عن الباطل الى الحق ثم بين ان ابراهيم عليه السلام ما كان من المشركين
بل كان من الموحدين الذين لا يعبدون الا الله تعالى ولا يشركون به شيئا الوجه الثامن في كيفية الاستدلال بما ذكره ابو مسلم ايضا وهو ان
اليهود والنصارى يدعون ان ابراهيم عليه السلام كان يهوديا او نصرانيا والمشركون يدعون ان ابراهيم عليه السلام كان مشركا
فالله تعالى رد على الفريقين بهذه الآية وبين ان ابراهيم عليه السلام ما كان يهوديا ولا نصرانيا ولا مشركا بل كان مسلما حنيفا
وهذا هو المراد من قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين
الوجه التاسع في كيفية الاستدلال ما ذكره القاضي وهو ان اليهود والنصارى لما ادعوا في ابراهيم عليه السلام ما ادعوا
وكان ذلك مما لا يليق بالانبياء عليهم السلام بين الله تعالى ان ابراهيم عليه السلام ما كان يهوديا ولا نصرانيا
الوجه العاشر في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع وهو انه لما قيل لهم ان الدين عند الله الاسلام فقال اليهود والنصارى
يعني فان ارادوا ان الدين عند الله الاسلام فقل لهم الدليل عليه ان الاسلام عبارة عن الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
وهذا المعنى انما يحصل اذا علم ان الله تعالى امر بكذا او نهى عن كذا فحينئذ يحصل الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
فثبت ان الاسلام لا يحصل الا اذا علم ان الله تعالى امر بكذا او نهى عن كذا فحينئذ يحصل الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
فنقول لهم ان الله تعالى امر بكذا ونهى عن كذا فاين امره ونهيه في شرعكم فان ذكروا شيئا من ذلك قلنا فهذا هو الاسلام
فثبت ان الاسلام هو الذي امر الله تعالى به في شرعكم وهو الذي نهى الله تعالى عنه في شرعكم فهذا هو الكلام المحكم
الذي لا يمكن الطعن فيه ولا يقدر احد على دفعه وهو الذي ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
الوجه الحادي عشر في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع وهو انه قيل لهم ان الدين عند الله الاسلام
فقال فان ارادوا ان الدين عند الله الاسلام فقل لهم الدليل عليه ان الاسلام عبارة عن الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
وهذا المعنى انما يحصل اذا علم ان الله تعالى امر بكذا او نهى عن كذا فحينئذ يحصل الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
فنقول لهم ان الله تعالى امر بكذا ونهى عن كذا فاين امره ونهيه في شرعكم فان ذكروا شيئا من ذلك قلنا فهذا هو الاسلام
فثبت ان الاسلام هو الذي امر الله تعالى به في شرعكم وهو الذي نهى الله تعالى عنه في شرعكم فهذا هو الكلام المحكم
الذي لا يمكن الطعن فيه ولا يقدر احد على دفعه وهو الذي ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
الوجه الثاني عشر في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع وهو انه لما قيل لهم ان الدين عند الله الاسلام
فقال فان ارادوا ان الدين عند الله الاسلام فقل لهم الدليل عليه ان الاسلام عبارة عن الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
وهذا المعنى انما يحصل اذا علم ان الله تعالى امر بكذا او نهى عن كذا فحينئذ يحصل الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
فنقول لهم ان الله تعالى امر بكذا ونهى عن كذا فاين امره ونهيه في شرعكم فان ذكروا شيئا من ذلك قلنا فهذا هو الاسلام
فثبت ان الاسلام هو الذي امر الله تعالى به في شرعكم وهو الذي نهى الله تعالى عنه في شرعكم فهذا هو الكلام المحكم
الذي لا يمكن الطعن فيه ولا يقدر احد على دفعه وهو الذي ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
الوجه الثالث عشر في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع وهو انه قيل لهم ان الدين عند الله الاسلام
فقال فان ارادوا ان الدين عند الله الاسلام فقل لهم الدليل عليه ان الاسلام عبارة عن الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
وهذا المعنى انما يحصل اذا علم ان الله تعالى امر بكذا او نهى عن كذا فحينئذ يحصل الانقياد والاستسلام لامر الله تعالى
فنقول لهم ان الله تعالى امر بكذا ونهى عن كذا فاين امره ونهيه في شرعكم فان ذكروا شيئا من ذلك قلنا فهذا هو الاسلام
فثبت ان الاسلام هو الذي امر الله تعالى به في شرعكم وهو الذي نهى الله تعالى عنه في شرعكم فهذا هو الكلام المحكم
الذي لا يمكن الطعن فيه ولا يقدر احد على دفعه وهو الذي ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام

ان مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سؤالات السؤال الاول اذا كان قوله الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه
كان لم يكن في زمن الرسول ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القاء بعضهم بالقتل فكيف صح ذلك الجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم
صحت هذه الاضافة اليهم لان الكل كانوا مصوبين وبطريقتهم راضين فان جميع الاب قد ينضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته السؤال الثاني لم
كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الآية كان خصمهم فيها فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز
كما يقال للنار المحرقة النار السؤال الثالث ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل النبي لا يصح الا ان يكون كذلك والجواب سؤالك ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح خطئهم وبيان ان قصدهم وطريقتهم
في تلك الافعال كقتل الانبياء السؤال الرابع كيف قال ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وليس في الآية سوى قراءة حمزة وحده ويقال للانسان
والباقون ويقتلون وهما سواء لانهم قد يقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ ابي ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس
المسئلة الثانية قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر المعروف والنهي عن المنكر عند الخوف على مرتبة الانبياء روي ان رجلا قام الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعني فقال يا محمد فقال يا ايها الصلاة والسلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم انه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات
الثلثة فقد ذكر وعيدهم من ثلثة اوجه الاول قبشرهم بعذاب اليم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع انه خبر ان لانه
في معنى الجزاء والمعنى من يكفر فبشرهم المسئلة الثانية هذا محمول على الاستعارة وهو ان انذار هولا بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالمغفرة
والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله وبشر الذين امنوا وعلى هذا الصفاة النوع الثاني قوله تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة
وما لهم من ناصرين واعلم انه تعالى بين بهذا النوع ان محاسن اعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فبالذم والثناء المعين
وبدخول قبره ما سئم من القتل والسبي واخذ الاموال الخنيفة واما في الآخرة فبالعقاب الدائم الذي لا انقطاع لهم الى غير ذلك من الوجوه التي ذكرناها في الآخرة فبالزوال
الى العقاب النوع الثالث من وعيدهم قوله تعالى وما لهم من ناصرين فاعلم انه تعالى بين في النوع الاول ان محاسن اعمالهم محبطة في الدنيا والآخرة
وفي هذا النوع بين انهم لا ناصر لهم ولا دافع وكانه اكمل قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم
وهم معرضون وذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه
ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون انما ذكر الله تعالى لفظ ثم للتنبيه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله فلفظ وجه الآول وجهي لله
وهو اتم انهم يدعون الى الكتاب الذي يعترفون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يتمردون ويتولون وذلك بدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل
الاولى ظاهر قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدل على ان هذا مذكور في معرض الذم لانه تعالى انما ذكر ذلك لانه ليس كل اهل الكتاب
كذلك لانه تعالى يقول ومن اهل الكتاب لفئة قائمة يتلون ايات الله آناء الليل وهم يسجدون المسئلة الثانية قوله اوتوا نصيبا من الكتاب
المراد به غير القرآن لانه اضاف الكتاب الى الكل فدل على ان ذلك الكتاب كان معلوما عندهم والذي كان كذلك هو التوراة فثبت ان المراد به التوراة
عند الله المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها روى ابن عباس ان جماعة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في حكم التوراة
الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم
بالرجم فانكروا ذلك فقال لهم عبد الله بن صوريا الاعور انكم لما فررتم عن حكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم بذلك فقالوا عبد الله بن صوريا الفاسق فاتوا به وحضروا
التوراة فلما اتى آية الرجم وضع مدراسه فقام ابن سلام قد جاوزه يا رسول الله قد وقع كفه عليها فوجدوا آية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما
فغضب اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة
منهم قد عاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة
ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان ملكا بعثه محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة
فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى ذلك الاثبات الدالة على نبوته فابوا فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انهم اذا ابوا الا الى ما دعوا اليه
الى حكم الله تعالى في كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم ذلك فان هذا ليس بعجيب منهم فانهم كانوا يعرضون عن كتاب الله تعالى فان قالوا التوراة قلنا فهلموا الى التوراة
وجدنا في التوراة دلائل صحة نبوته اذا ثبت هذا فنقول اليس في التوراة ما يدل على بيان ما بينا ولا سترة ذلك والرواية الرابعة صحة على ما قدمنا ذكره
ان هذا الحكم ما كان في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى الحكم الانجيل
والتوراة وكانوا يأبون اما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيب من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد ذلك العلم
منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعو اليه اما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله فيه قولان الاول هو قول ابن عباس والحسن
انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم ادعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة عليه كما يدعو الكافر الى الاسلام بعد قيام الحجج
وهو قول اكثر المفسرين انه هو التوراة واصح القائلين به من وجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا يدعون
الى التوراة فكانوا يأبون والثاني انه تعالى اخبر عنهم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله والمحاجة انما تحصل اذا تمردوا على حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته
ويقرون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل هذه الآية وذلك لانه تعالى بين ان الذي يكفر بآيات الله فان الله يعاقبه في الآخرة بالذم والخزي والنكال وبين
ان اليهود اذا استعملوا طريقة المكابرة في نفس كتابهم الذي يقرون بصحته ويعترفون بان محمدا صلى الله عليه وسلم مذكور في التوراة والانجيل فكيف يليق بهم
في نهاية التعصب البعيد عن قبول الحق وانما قلنا ان المراد من الكتاب هذا لان الحكم الكتاب مجاز مشهور وقرن بالحكم حال البناء
للفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون خلافا والخلف فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين تعالى عناد القوم
الدال عليه بقوله ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن ليحكم بينهم
الباقون بضم الياء وفتح الكاف وهما لغتان يقال حكم بمعنى العلماء والقاضي وهم معروفون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون
هم الاتباع والثاني بالعكس والاول اقرب لان الرؤساء هم الذين يعرفون الحق ثم يتركونه والاتباع معذورون لانهم يقلدون علماءهم والثاني ان المتولي والمعرض
الفريق والمعنى انه متولون عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرضون عن سائر الحجج في سائر المسائل والمطلب كما يقال لا يظن انه تولى عن جهاده هذه المسئلة
بل هو معرض عن الكل واما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات قال الكعبي وفيه دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخلدون

من النار فقال لانه لو صح ذلك في هذه الاية لصح في سائر الايم ولو ثبت ذلك في سائر الايم لما كان التخويف بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل واقول ان من حقق ان الاستثناء في هذا الكلام وان كان من حيث هو حسنا جائزا من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول الاستثناء في هذه الآية حصوله في سائر الايم سلمنا انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على تخويد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فاخبر تعالى انهم كانوا يقولون نحن نعذب في هذا النار سبعة ايام ومنهم من قال اربعون ليلة التي قدر فيها عبادة العجل والثاني انهم كانوا يقولون في اصول الدين وفروعه انهم على الحق وان مخالفيهم على الباطل وهذا خطأ لان عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد يكفر لهذا به دائم لانه كما قالوا الكافر معذب دائم الثالث انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد قالوا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا محالة يخبر في تغليظ العقاب بخلاف ذلك فصار تكذيبهم تكذيبا بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان هذا به مخلد واذا كان الامر على ما ذكرنا لم يلزم ان احتجاج الجماعي هذه الآية ضعيف

ثم اعلم ان الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة اما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم اختصوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقيل هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا او نصرانيا والاقرب ان الكل داخل فيه لان الكل افتراء على الله تعالى بالكذب واذا جمعهم اليوم لاريب فيه فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم افتراءهم بما هم عليه من الاهوال بين انه سيجمعهم يوم لا ريب فيه ذلك اليوم ويكشف فيه ذلك الغرور فقال لكيفما واذا جمعناهم اليوم لاريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير لكيفية صورتهم وحالهم يتحذف كما ذكر البعض لدلالة ما تقدم عليها لعدم كذبه وهو لا يزيدني الكبر الا كبرا فيكف حاله واذا زادني وأعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد المبالغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الزجر في قول القائل لا يزادني وكل نوع من انواع العذاب في وفي الآية اما قوله واذا جمعناهم ليوم ولا يقال في يوم لان المراد الجزاء ليوم الحساب يوم تجازى فيه كل نفس بما كسبت ودلت اللام عليه قال الفراء الا ان الفعل متى اضيف الى اليوم كان المعنى جمعوا الفعل يوحد في اليوم الخبيث واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم يصلح الا في يوم بعينه فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة في اضافة الاجازة والظهار الفرق بين الشاب والمعاقب وقوله لاريب فيه اظهار لشك من يشك فيه ثم قال وقيل وقفت كل نفس ما كسبت فان جعلت ما كسبت هي العبد حصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب وان جعلت ما كسبت هي الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الاضمار ثم قال هم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطائعين ولا يزاد على عقاب العاصين واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يتمسك به القائلون بالوعيد ويستدل اصحابنا القائلون بان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا لان صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق للعقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تمسكنا في تمسك المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم يقولون ان الموحد يستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب بفضله ووفيت كل نفس ما كسبت فانه يثاب في الجنة ثم يفنى الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم يجوز ان يقال ان ثواب الايمان يحبط بعقاب المعصية قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب سبعين سنة ازيد من عقاب شربة من الخمر والمانع فيه مكابر فنقدر القول بصحة المحابطة بمنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شربة من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب الايمان لحظة يسقط عقاب سبعين سنة فثواب صيام سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب شربة خمر واحدة وذنب لحظة ولا شك انه كذلك في الجملة

قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب اعلم ان الله تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات الذين كفروا بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر تلك الوعيد هناك وهم في قوله المراد بقوله ما كانوا يفترون هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقيل هو قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى تكفيك صورة ما جمعناهم ليوم لا ريب فيه فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم افتراءهم بما هم عليه من الاهوال بين انه سيجمعهم يوم يزيل فيه ذلك الجهل ويتكشف فيه ذلك الغرور فقال لكيفما وإذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير لكيفية صورتهم وحالهم يتحذف كما ذكر البعض لدلالة ما تقدم عليها لعدم كذبه وهو لا يزيدني الكبر الا كبرا فيكف حاله واذا زادني وأعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد المبالغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الزجر في قول القائل لا يزادني وكل نوع من انواع العذاب في وفي الآية اما قوله واذا جمعناهم ليوم ولا يقال في يوم لان المراد الجزاء ليوم الحساب يوم تجازى فيه كل نفس بما كسبت ودلت اللام عليه قال الفراء الا ان الفعل متى اضيف الى اليوم كان المعنى جمعوا الفعل يوحد في اليوم الخبيث واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم يصلح الا في يوم بعينه فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة في اضافة الاجازة والظهار الفرق بين الشاب والمعاقب وقوله لاريب فيه اظهار لشك من يشك فيه ثم قال وقيل وقفت كل نفس ما كسبت فان جعلت ما كسبت هي العبد حصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب وان جعلت ما كسبت هي الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الاضمار ثم قال هم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطائعين ولا يزاد على عقاب العاصين واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يتمسك به القائلون بالوعيد ويستدل اصحابنا القائلون بان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا لان صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق للعقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تمسكنا في تمسك المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم يقولون ان الموحد يستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب بفضله ووفيت كل نفس ما كسبت فانه يثاب في الجنة ثم يفنى الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم يجوز ان يقال ان ثواب الايمان يحبط بعقاب المعصية قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب سبعين سنة ازيد من عقاب شربة من الخمر والمانع فيه مكابر فنقدر القول بصحة المحابطة بمنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شربة من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب الايمان لحظة يسقط عقاب سبعين سنة فثواب صيام سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب شربة خمر واحدة وذنب لحظة ولا شك انه كذلك في الجملة

قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب اعلم ان الله تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات الذين كفروا بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر تلك الوعيد هناك وهم في قوله المراد بقوله ما كانوا يفترون هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقيل هو قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى تكفيك صورة ما جمعناهم ليوم لا ريب فيه فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم افتراءهم بما هم عليه من الاهوال بين انه سيجمعهم يوم يزيل فيه ذلك الجهل ويتكشف فيه ذلك الغرور فقال لكيفما وا

اما ان يقال انه وقع لاحد فاعل واما حصل بفعل ذلك المتقلب او انما حصل بالاسباب الربانية والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة والفقه والاتساع في الجاه فلو سبق للانسان ان ملك الملكين لما حصل لما يشاء والله تعالى يقول تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وان تقلب القلوب وتصريفها له والظفر بالمطلوب ومعاونة الاسباب كل ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى وكذلك قال الحكيم الشعراء ٥ لو كان بالحيل الغنى لوجدتني ٥ باجل اسباب السماء تعالي ٥ لكن من يرزق يجري غير مقترن ٥ صنعان مفترقان اني تفترق ٥ ومن الدليل على العطاء وكونه ٥ بوسع اللبيب وليس عند الاحمق ٥ والقول الثالث ان قوله تؤتي الملك من تشاء يعم جميع انواع العزة فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك الصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال والملك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز اما قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء فاعلم ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا اما في الدين فاشرف انواع العزة الايمان قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان واذل الاشياء الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بحكم مشيئة العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلالها بالكفر اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعزه به ومن اذلال الله عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اقوى واكمل من حظ الله منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والتخويل الى الله تعالى والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله تعالى وهذا وجه قوي في هذه المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون بخلق الزمن وقد يكون في الدنيا اما الذي يكون في الدين فهو ان يكون سببا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والاخرة والاهانة بالضد من ذلك وهذا يجب بحسب المصلحة واما ما يتعلق بالدنيا فاعلم ان الاموال الكثيرة من المناطق والضياع والكثير من الحرث والكثير من النتاج في الدواب والماشية في القلوب الخوف والهوان كما مر باقي وذلك لان كل ما يفعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لما انفك عن الالهية وخرج عن كونه الها للخلق كلهم فلهذا السبب يجب عليه تعالى ان يعطي هذا النوع من التعظيم بحفظ الهيبة لنفسه على الزوال اما العبد فلما فيه من النقص لا يجب عليه ان يفعل ذلك بل لو فعله فهو انما يفعله لاجل الانتفاع بالعز في الدنيا فهو الذي اعز نفسه فكان اعزاز نفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فثبت بهذا ان الكلام المذكور لازم على القوم اما قوله وتذل من تشاء فنقول الجبائي فسره بالخذلان والاخافة والابذال واحد من وليائه وان قهرهم وامرضهم لو حوجهم الى الهجرة لان الله تعالى انما يفعل هذه الاسباب العزيزة في الاخرة اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالقصد والمجانة فانهما وان كانا يوهنان في الحال الا انهما لما كانا يعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب فاذا وصف القرآن بانه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى بين المؤمنين الا يقتلوا اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده البطل انما يكون بوجوه منها الذم واللعن ومنها ان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها ان يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم في الاخرة بهذا الجملة كلام المعتزلة وهذا هين انه تعالى جعل بعض الناس مؤمنا وبعضهم كافرا ثم ان المؤمن قد يكون مؤمنا في الحال وقد يكون مؤمنا في المآل فالمؤمن في الحال قد يكون عزيزا في الحال وقد يكون ذليلا في الحال وكذلك المؤمن في المآل قد يكون عزيزا في المآل وقد يكون ذليلا في المآل فهذه اقسام اربعة فالمؤمن في الحال قد يكون عزيزا في الحال بالنبوة والعلم والعقل والصحة والاخلاق الحسنة والنفاذ والقدرة ومحبة القلوب والاموال والملك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز اما قوله تعالى وتعز من تشاء فاعلم ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا اما في الدين فاشرف انواع العزة الايمان قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان واذل الاشياء الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بحكم مشيئة العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلالها بالكفر اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعزه به ومن اذلال الله عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اقوى واكمل من حظ الله منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والتخويل الى الله تعالى والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله تعالى وهذا وجه قوي في هذه المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون بخلق الزمن وقد يكون في الدنيا اما الذي يكون في الدين فهو ان يكون سببا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والاخرة والاهانة بالضد من ذلك وهذا يجب بحسب المصلحة واما ما يتعلق بالدنيا فاعلم ان الاموال الكثيرة من المناطق والضياع والكثير من الحرث والكثير من النتاج في الدواب والماشية في القلوب الخوف والهوان كما مر باقي وذلك لان كل ما يفعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لما انفك عن الالهية وخرج عن كونه الها للخلق كلهم فلهذا السبب يجب عليه تعالى ان يعطي هذا النوع من التعظيم بحفظ الهيبة لنفسه على الزوال اما العبد فلما فيه من النقص لا يجب عليه ان يفعل ذلك بل لو فعله فهو انما يفعله لاجل الانتفاع بالعز في الدنيا فهو الذي اعز نفسه فكان اعزاز نفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فثبت بهذا ان الكلام المذكور لازم على القوم اما قوله وتذل من تشاء فنقول الجبائي فسره بالخذلان والاخافة والابذال واحد من وليائه وان قهرهم وامرضهم لو حوجهم الى الهجرة لان الله تعالى انما يفعل هذه الاسباب العزيزة في الاخرة اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالقصد والمجانة فانهما وان كانا يوهنان في الحال الا انهما لما كانا يعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب فاذا وصف القرآن بانه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى بين المؤمنين الا يقتلوا اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده البطل انما يكون بوجوه منها الذم واللعن ومنها ان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها ان يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم في الاخرة بهذا الجملة كلام المعتزلة وهذا هين انه تعالى جعل بعض الناس مؤمنا وبعضهم كافرا ثم ان المؤمن قد يكون مؤمنا في الحال وقد يكون مؤمنا في المآل

أقاس التقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والمكاره اذا توالت عظم الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال لكنه لا يجوز ههنا والله اعلم الحكم الخامس قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا والروي عوف عن الحسن ان التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيمة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه فيه قولان القول الاول ان فيه محذوفا والتقدير ويحذركم عقاب نفسه وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسا ان تعصوه فتستحقوا عقابه والقائلون في ذكر النفس ههنا فائدة ويحذركم الله نفسه لئلا تظنوا ان القدر الذي يحذر منه هو عقاب يصدر من الله تعالى او من مثبطه فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب اكثر ما يكون عند مخالفة النواهي العظام الثاني ان الفعل لما انتهى الى حالة لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه حذر الانسان من الفعل الى الله قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما بين ان علمه محيط بكل المعلومات من ظواهر الامور وبواطنها وسرائرها وخفاياها اتبع ذلك بالوعيد على ان البصير الباطن هو الذي يطالب المكلف في وقت التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير قدامه على ذلك الفعل بحيث يظن الملك ان الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كما انه عالم بالظواهر ليعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على كل ما يقدم عليه في قلبه وقال في الآية سؤالات السؤال الاول هذه الآية جملة شرطية فقولوا ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء والاستكان الجزاء مترتبا على الشرط متأخرا عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله بالشيء حاصل في الازل لكن حصوله الان ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في التعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها ظهور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني لم قال في الآية الاولى تخفوا وفي الثانية تبدوا والضمير هو القلب فما ان تخفوا قال تخفوه والجواب ان القلب في الصدر فذكر احد المتجاورين مقام الآخر كما قال يوسف من صدور الناس وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف بالايطاق والجواب وكرنا التفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة قوله لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما بين ان علمه محيط بكل المعلومات من ظواهر الامور وبواطنها وسرائرها وخفاياها اتبع ذلك بالوعيد على ان البصير الباطن هو الذي يطالب المكلف في وقت التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير قدامه على ذلك الفعل بحيث يظن الملك ان الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كما انه عالم بالظواهر ليعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على كل ما يقدم عليه في قلبه وقال في الآية سؤالات السؤال الاول هذه الآية جملة شرطية فقولوا ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء والاستكان الجزاء مترتبا على الشرط متأخرا عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله بالشيء حاصل في الازل لكن حصوله الان ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في التعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها ظهور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني لم قال في الآية الاولى تخفوا وفي الثانية تبدوا والضمير هو القلب فما ان تخفوا قال تخفوه والجواب ان القلب في الصدر فذكر احد المتجاورين مقام الآخر كما قال يوسف من صدور الناس وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف بالايطاق والجواب وكرنا التفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة قوله لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما بين ان علمه محيط بكل المعلومات من ظواهر الامور وبواطنها وسرائرها وخفاياها بعثهم بهذا على الاخلاص في الطاعات والاحتراز عن المعاصي ثم انه تعالى ذكر بعد هذا ما يجري مجرى التفصيل لذلك الاجمال فقال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير اعلم ان هذه الآية مرتبطة بما قبلها من وجوه الاول ان الله تعالى لما بين ان علمه محيط بكل المعلومات من ظواهر الامور وبواطنها وسرائرها وخفاياها بعثهم بهذا على الاخلاص في الطاعات والاحتراز عن المعاصي ثم انه تعالى ذكر بعد هذا ما يجري مجرى التفصيل لذلك الاجمال فقال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير الثاني ان الله تعالى لما بين ان علمه محيط بكل المعلومات من ظواهر الامور وبواطنها وسرائرها وخفاياها بعثهم بهذا على الاخلاص في الطاعات والاحتراز عن المعاصي ثم انه تعالى ذكر بعد هذا ما يجري مجرى التفصيل لذلك الاجمال فقال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير الثالث ان الله تعالى لما بين ان علمه محيط بكل المعلومات من ظواهر الامور وبواطنها وسرائرها وخفاياها بعثهم بهذا على الاخلاص في الطاعات والاحتراز عن المعاصي ثم انه تعالى ذكر بعد هذا ما يجري مجرى التفصيل لذلك الاجمال فقال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير اعلم ان المحاسبة والمعاقبة والمغفرة والتعذيب كلها افعال لله تعالى فقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته وهذا يدل على ان العبد لا يستحق على الله شيئا البتة لان الاستحقاق عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من عدمه الذم ومن وجوده المدح والله تعالى لا يجب عليه شيء البتة فلا يلزم من عدم الثواب ذم ولا من وجوده مدح فثبت بهذا ان الثواب محض الفضل والكرم والعقاب محض العدل والحكمة ثم قال والله على كل شيء قدير اعلم ان هذه الآية من اقوى الآيات في اثبات كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات لانه تعالى بين انه على كل شيء قدير وكل ما يصح ان يكون مقدورا فانه يدخل تحت هذه الآية فثبت بهذه الآية ان كل ما يصح ان يكون مقدورا فانه تعالى قادر عليه وهذا يدل على ان كل ما علم الله وقوعه فانه يقع وكل ما علم الله عدم وقوعه فانه لا يقع لان كونه قادرا على الوقوع وعلى اللاوقوع يناقض كونه عالما بالوقوع وبعدم الوقوع والجمع بين المتناقضين محال فثبت بهذا ان كل ما علم الله وقوعه فانه يقع وكل ما علم الله عدم وقوعه فانه لا يقع ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد

لا بد وان يكون مخالفا لغيره حتى القوى الجسمانية اما القوى الروحانية فهي اما مدركة او محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة والقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال من هذه الصفة قال عليه وعليهما عليه الصلاة والسلام ويسئل الارض ما اراد بها وثانيها القوة السامعة وهي التي بها يدرك الاصوات فالى قوله عليه الصلاة والسلام فيسلط صفو كلها والاصوات فالى اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابي رحيم عليه السلام وهو قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وكذا في التفسير قال بعض العارفين ما رأى شاهد مجمع الملكوت من الاعلى الاسفل قال الخليلي محمد الله هذا خبر مستبعد لان البصراء يتمنون ان يروا من زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة ايام ولا يبعد ان يكون بصر النبي عليه الصلاة والسلام اقوى من بصرها وثالثها القوة الشامة كما في عليه الصلاة والسلام اقوى النفس في هذه القوة وبدل عليه وجهان احدهما قوله عليه الصلاة والسلام اطلب السماء وحق لها ان تبط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تسمع طيط السماء والثاني انه سمع دويا وذكر انه دوي سحرة قذفت في جهنم فلم يسقط قعرها الى الآن قال الخليلي محمد الله هذا خبر مستبعد لان البصراء الى استبعاد هذا فانهم يزعمون ان فاطوريس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام قصة الهدهد قال عليه الصلاة والسلام فعلم كلام الله تعالى اسمع سليمان عليه السلام كلام النمل وافقه على هذا وهذا ايضا في باب قوة العلم ولكن ذلك ما حصل لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم الذئب ومع البعير وثالثها قوة تقوية الشم كما في يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما ارحل قميصه اليه والقائه على وجهه فجأ فصل البصر الى العقب في الحال وريح يوسف من مسيرة ايام ورابعها قوة تقوية الذوق كما قال في حق رسول الله عليه الصلاة والسلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وقاسمها تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا وليشاهد شأنه في السندر والنعاء واما الحواس الباطنة فنها قوة الحفظ قال الله سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم فكان يستنبط من كل باب الف باب فهذا ذكاء عالي الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول عليه الصلاة والسلام الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام الى السماء حيا ورفع ادريس والياس عليهما السلام وقال تعالى الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واحكم ان تمام الكلام في هذا البيان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والنفوس كذا ذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة وكانت هذه القوة المدركة والمحركة في غاية الكمال ايضا جارية مجرى انوار فايضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فنقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه انه تعالى اكرم اما من كان عالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من كان عالما العلوي على قول من يقول البشر افضل من الملوك ثم وضع كمال القدرة الروحانية في شعبة عيسى من دلالة آدم وجعل شيث اولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابرهيم ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية محمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدأ لتعيين يعقوب وقصص توضيح النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في آل قيص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فعلى ظاهر محمد عليه الصلاة والسلام نقول النبوة والملك الى محمد عليه الصلاة والسلام وبقيا على الدوام والملك لا تباعه الى يوم القيمة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة **المسئلة الثالثة** من الناس من قال المراد بآل ابرهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهو المراد بقوله اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واما ال عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال اراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من ال عمران موسى وهرون وانما عبر عنهما بالابناء وتسمى من ال المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن اشا وكانوا من نسل يهود ابن يعقوب بن اسحق ابن ابرهيم عليهم السلام قالوا وبين عمران بن ماثان وبين عمران الف وثمانمائة سنة وصح ان ال المراد بهذا القول كان صحيحا بامور احدها ان المذكور عقيب قوله وآل عمران هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان خصهما كانوا يحتجون على البعثة بحيث ظهرت على يدي خالد يقول انما ظهرت على يدي اكراما من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه وكملي العالمين وخصه بالخوارق العظيمة فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى من حمله على عمران والد موسى وهرون وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلنا ها وابنها آية للعالمين والكل ان هذه الوجوه ليست لائقة بل هي امور خطابية والاصل الاحتقار قايم اما قوله تعالى ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في نصب قوله ذرية وجهان الاول انه بدل من قوله آل ابرهيم والثاني ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض وذلك بسبب ما ذكره الثقافي والثاني ذرية بعضها من بعض بمعنى ان فيهم آدم كما انوا متولدين من آدم عليه السلام وكان المراد بالذرية من سوى آدم عليه السلام واما قوله تعالى والله سميع عليم فكالفصل لما قبله من قوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران بعضهم من بعض في كونهم مستحقين لهذا الاصطفاء بسبب ما حصل فيهم من الصفات الحميدة والافعال الرشيدة والله سميع لاقوالهم عليم باحوالهم وانما يصطفي من يعلم استحقاقه قولا وفعلا ونظيره قوله الله يعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وقيل وجه آخر وهو ان اليهود وكانوا يقولون نحن من ذرية ابرهيم ونحن آل عمران فحين ولدت امرأة عمران ربي انى وضعتها انثى وليس الذكر كالانثى اي ان هذا الكلام جعل جوابا عن قولهم الآية تكذيب بان ما يفعله الرب فيصير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها والله اعلم بما وضعت انثى والمعنى انها نذرت ان يجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله تعالى قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل قربة ولا كنيسة فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في ديننا ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا نذروا للنذر ليكون ذلك رفعا من الانتفاع ويجعلون محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى تبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار وليس له الا ومن بنذر محرر في بيت المقدس **المسئلة الرابعة** هذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا ما لانها بنت للام على التقدير او لانها جعلت ذلك للنذر وسيلة الى طلب ولد الذكر **المسئلة الخامسة** في انتصاب قوله محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني محررا ثم قال تعالى حاكيا ضها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل هذا الشيء على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والطلب في عبارته ثم قالت انك انت السميع العليم المعنى انك انت السميع لتضرعي وتمنائي وتبدالي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي والحكم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل ونحن موجودون في شرعنا والشرايع لا تمنع اختلاف في اشكال هذه الاحكام ثم ان الله تعالى وضعتها قالت هذا القصد اما ان يكون حاملا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان الله تعالى عالما بانها كانت انثى وعلى هذا التقدير فالتعجب اويقال انها حادت الى المنذورة ثم قال الله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى والحكم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلما بشرط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرره ويفرغه لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خايفة ان نذر ها لم يقع الموقع الذي يعتد به وتعتذر من طلقها النذر المتقدم فذكرت ذلك الى من يسهل الاعتذار اليه ثم قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت قرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت بسكون التاء على تقدير انه حكاية كلامها والفائدة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى كما كانت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبثت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وآبا قون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى ايضا قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لمولود ها وتجهيلا لها بقدر ذلك المولود وشيئه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وبما خلق به من عظائم الامور ان يجعله مولود آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا يعلم منه شيئا لذلك تحسرت وفي قراءة عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله العالم بما نهاه من العجايب والايات ثم قال الله تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مراد ها ان تحصيل الولد الذكر صلح لاني وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستخدم في خدمة موضع العبادة والاصح ذلك في الانثى لكان حيض وسائر عوارض النسوان والثالث ان الذكر يصلح للقوة وشدة المؤنة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاحتلام بالنسبة وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الخلوة ما تلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كما انها قالت الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي هو موهوبة الله ومراد الكلام بيان ان تلك المراة كانت مستيقنة في جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب فيصير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني سميتها مريم وفيه بحثان الاول ان ظاهر الكلام يدل على ما كيفنا من ان عمران كان قد مات في حال وضع حنة لمريم فلذلك قولت لام تسميتها لان ذلك من العالم يتولاه الاباء البحث الثاني ان مريم لم تعتبر العابدة فاراد ت بهذه التسمية ان تطلب من الله ان يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يوكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث ان قولها واني سميتها مريم تفسيرا لهذا اللفظ اي جعلت لها اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة ثم حكى تعالى عنها كلاما رابعا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانها لما قالت انما كانت تريد ان يكون ولدها ذكرا فانثى للمسجد يتقرب الى الله في ان يخلصها من الصفات القائمات بالشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب وقد حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات فقال فتقبلها ربها بقبول حسن وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال فتقبلها ربها بقبول ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول التقبل مقاربان قال الله والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه قال سيبويه ضمة مصادر جاءت على فعول قبول ودخول وقعود وقولهم وضوء والاكثر فيه فتح الواو وقد ذكرنا ان مصدر الطهر والنجاء يكون قبولا بالضم وروى غلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبالا وفي الآية وجه آخر وهو ان كل ما كان من باب التفعل فانه يسل على سنة اعشاء ذلك الفاعل

ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران سبحانه ان يقال هذا اصطفى محمدا بذلك الوقت لان قائل امرأة عمران فيه هذا الكلام ويكون ان يجاب ان اثر اصطفى كل احد انما ظهر عند وجوده وجوده طاعته فجاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وال عمران عند ما قالت امرأة عمران هذا الكلام الرابع قال بعضهم هذا يتعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا ان سمع تعالى لهذا الكلام متقيد بوجود ذلك وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك متقيد بذكر ها لذلك بالفعل في الوقت والتعلق **المسئلة الثانية** ان زكريا ابن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامراة عمران حنة بنت فاقور وقد تزوج زكريا بنت اشاع وهي مريم فكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في كيفية هذا النذر روايتان الاولى قال عكرمة انها كانت حاقرا لا تلد وتغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان تصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته الرواية الثانية قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد وحتى شاخت فكانت يوما تحت دوحة فرأت طايرا يطعم فرخا فتحركت نفسها للولد فدفعت رجاءها الى رب الولد فحملت بمريم وهلك عمران فلما جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام الله تعالى ولولا ما فعلت كما رأى مريم فجاء ابنه في الملام فعلم ان ذلك بالهام الله وان لم يكن من وحي وكما الهم الله ام موسى فقذفته في اليم وليس في وحي **المسئلة الثالثة** المحرر الذي يجعل حرا خالصا لعبادة الله يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم يبق فيه شيئا من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا للفضيلة ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والعيوب اما القصير فقيل مخلصا للعبادة قول الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب وبعلم الناس ونذرت ان يجعل ذلك المولود وقفا على طاعة الله تعالى قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل قربة ولا كنيسة فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في ديننا ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا نذروا للنذر ليكون ذلك رفعا من الانتفاع ويجعلون محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى تبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار وليس له الا ومن نذر محرر في بيت المقدس **المسئلة الرابعة** هذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا ما لانها بنت للام على التقدير او لانها جعلت ذلك للنذر وسيلة الى طلب ولد الذكر **المسئلة الخامسة** في انتصاب قوله محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني محررا ثم قال تعالى حاكيا ضها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل هذا الشيء على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والطلب في عبارته ثم قالت انك انت السميع العليم المعنى انك انت السميع لتضرعي وتمنائي وتبدالي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي والحكم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل ونحن موجودون في شرعنا والشرايع لا تمنع اختلاف في اشكال هذه الاحكام ثم ان الله تعالى وضعتها قالت هذا القصد اما ان يكون حاملا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان الله تعالى عالما بانها كانت انثى وعلى هذا التقدير فالتعجب اويقال انها حادت الى المنذورة ثم قال الله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى والحكم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلما بشرط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرره ويفرغه لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خايفة ان نذر ها لم يقع الموقع الذي يعتد به وتعتذر من طلقها النذر المتقدم فذكرت ذلك الى من يسهل الاعتذار اليه ثم قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت قرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت بسكون التاء على تقدير انه حكاية كلامها والفائدة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى كما كانت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبثت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وآبا قون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى ايضا قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لمولود ها وتجهيلا لها بقدر ذلك المولود وشيئه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وبما خلق به من عظائم الامور ان يجعله مولود آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا يعلم منه شيئا لذلك تحسرت وفي قراءة عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله العالم بما نهاه من العجايب والايات ثم قال الله تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مراد ها ان تحصيل الولد الذكر صلح لاني وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستخدم في خدمة موضع العبادة والاصح ذلك في الانثى لكان حيض وسائر عوارض النسوان والثالث ان الذكر يصلح للقوة وشدة المؤنة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاحتلام بالنسبة وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الخلوة ما تلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كما انها قالت الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله ومراد الكلام بيان ان تلك المراة كانت مستيقنة في جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب فيصير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني سميتها مريم وفيه بحثان الاول ان ظاهر الكلام يدل على ما كيفنا من ان عمران كان قد مات في حال وضع حنة لمريم فلذلك قولت لام تسميتها لان ذلك من العالم يتولاه الاباء البحث الثاني ان مريم لم تعتبر العابدة فاراد ت بهذه التسمية ان تطلب من الله ان يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يوكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث ان قولها واني سميتها مريم تفسيرا لهذا اللفظ اي جعلت لها اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة ثم حكى تعالى عنها كلاما رابعا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانها لما قالت انما كانت تريد ان يكون ولدها ذكرا فانثى للمسجد يتقرب الى الله في ان يخلصها من الصفات القائمات بالشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب وقد حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات فقال فتقبلها ربها بقبول حسن وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال فتقبلها ربها بتقبل ولم يقل فتقبلها ربها بقبول لان القبول التقبل مقاربان قال الله والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه قال سيبويه ضمة مصادر جاءت على فعول قبول ودخول وقعود وقولهم وضوء والاكثر فيه فتح الواو وقد ذكرنا ان مصدر الطهر والنجاء يكون قبولا بالضم وروى غلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبالا وفي الآية وجه آخر وهو ان كل ما كان من باب التفعل فانه يسل على سنة اعشاء ذلك الفاعل

فهو دليل على ان الصلوة كانت مشروعة في دينهم والخطاب قد ذكرنا معناه، اما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انا البشارة فقد فسرناها في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك بيحيى وجهان الاول انه تعالى قد عرفه ذكريا بالدلائل المعجزة ان يحيى رجل سيكون في الانبياء رجال اسمهم يحيى ولم يرد به مخاطبة فاذا قال ان الله يبشرك بيحيى فهو كذلك كان ذلك بشارة له بحيى عليه السلام والثاني ان يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى **المسئلة الثانية** قرأ ابن عامر وحمزة ان يبشرك والباقون بفتحها اما، الكسر فعلى ارادة القول لان النداء نوع من القول واما الفتح فالتقدير بنداءته الملائكة بان الله يبشرك **المسئلة الثالثة** قرأ حمزة والكسائي يبشرك بضم الياء وسكون الباء وضم الشين وقرأ الباقون بفتح الياء وفتح الباء وكسر الشين وقرأ ايضا يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وقرأ الباقون بفتح الياء وكسر الشين وهما لغتان يقال بشرته وابشرته **المسئلة الرابعة** قرأ حمزة والكسائي يحيى بالامالة والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثمانية انواع **الصفة الاولى** قوله مصدقا بكلمة من الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي مصدقا بكلمة من الله نصب على الحال انه كلمة وبكلمة معرفة **المسئلة الثانية** في المراد بكلمة من قولان الاول وهو قول ابي عبيدة انها كتاب الله وهو قول الشعبي فقد روي عن الشعبي انه قال ما رأيت احدا اطلب للعلم من مسروق سألته عن مائة وستين مسألة كلها يقول فيها قال الله قال رسول الله ثم

بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس المعنى الآمرا فهن كان يكلم الناس مع الاخرس الا بالاشارة وبكلمهم ثم قال اتحا واذكر ربك وفيه قولان احدهما حبسه لسانه عن امور الدنيا الا رمزا فامانى الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثانى ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك ان المستغرقين فى محاربة الله قد تعاهدوا على ان لا يتكلموا الا بالذكر الخالص فصار ذلك عادة لهم حتى قال بعضهم الا بالذكر ما استطعت الى ذلك سبيلا وقال آخر ما رأيت احدا يحسن الصمت الا ظننت انه يحسن علما وقال آخر ما ندمت على سكوت قط ندمى على الكلام بغير ذكر الله ولما كان الذكر فى القلب واللسان عرفنا ان المراد من الذكر ما يكون بالقلب واللسان معا ثم ان ذكر يا عليه السلام امر بالكوت باللسان واستمرار معانى الذكر والمعرفة واستدامتها بالقلب والاركان وقيل سبحوا بكرة وعشيا اراد به صلاة الغداة والعشى وقيل ان العشى من حين تزول الشمس الى ان تغيب فى الافق وقيل العشى من بزوغ الفجر الى طلوع الشمس وقيل العشى من بزوغ الشمس الى ان تغيب وقيل العشى من حين تزول الشمس الى ان تجنح للغروب والاول هو الصحيح بستطيعه ولا التفى من برد العشى بستوقى وانما كان هذا الوقت اولى بالذكر لان الانسان فى هذا الوقت يكون اقل اشتغالا بالدنيا وهذا الوقت هو الذى يكون بين النوم واليقظة فيكون القلب فيه صافيا والروح فيه زكيا والسر فيه خاليا عن الكدورات الدنيوية والعلائق الجسمانية فيكون الذكر فيه اكمل واشرف وقيل ان الملائكة يشهدون صلاة الصبح وصلاة العصر فلما ذكر الله تعالى ما خص به زكريا من الكرامة ذكر ما خص به مريم من الكرامة فقال

المسئلة الاولى العشر من جبر نزول الشمس الى ان تغيب فى الآل الشاعر شعر فلا الظل من برد العشى يستطيعه ولا الفى من برد العشى يتوقى واما الفاكهة من حيث زوال الشمس الى ان تجنح للغروب فالاول هو المصدر يقال بكر يبكر اذا خرج بالبكرة والبكور والبكر ضد الثيب والبكر ايضا الفتى من الابل وهذه الآية دلت على ان اولاد الانبياء لا يكونون الا ذكورا لان الانثى لا تصلح للنبوة لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام الى مريم عليها السلام لاجل ان يكون كرامة لها او معجزة لابيها زكريا عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبى من المعتزلة اولمعجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث فى الروع والالهام والالقاء فى القلب كما كان فى حق ام موسى عليه السلام فى قوله واوحينا الى ام موسى **المسئلة الرابعة** اعلم ان المذكور فى هذه الآية اولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفاء اولا هو الاصطفاء الثانى لما ان التصريح بالتكرير مما لا يليق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى امر مغاير للاصطفاء الثانى الى ما تقدم ذكره لها الى فاخر هما اما الوجه الاول فهو ان يقال ان الله تعالى انما اصطفاها اولا حين اتاها من الاموال الحسنة التى اقتضت حالها وال

اصح بقوله هل خالق غير الله وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء
والارض من صدق قوله الخالق الذي يكون بدلا منه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله واجابوا عن الكلام الى عبد الله بان التقرير والتسوية عبارة عن العلم او
الظن كما ينظر واكان مجازا في حق الله تعالى فلعله اجاب بهذا الجواب على طريقة المتكلمين ومن الناس من قال الخلق بمعنى التقدير ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا
اي تقدرون وقوله فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقوله اذ تخلق من الطين كهيئة الطير اي تقدر وقوله فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني اي تخلق طيرا
حيا بتقديري واقداري وقوله فانفخ فيه اي في المخلوق بتقديري واقداري فيكون طيرا باذني اي بتقديري وقوله وتبرئ الاكمه والابرص اي تخلق الاكمه والابرص
والباقون طيرا على الجمع وكذلك في الاية الاخرى والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عليه السلام لما دعى النبوة واظهر المعجزات اخذ واينعتونه
وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض فكان يطير اما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انما كان يخلق غير الخفاش فكانت تمرا وقال آخرون انه خلق الخفاش الا ان الباحثين عن
الدقائق قالوا انه عليه السلام خاصة بتجويف دماغه نفخ في شيء كان نفخه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس لاحد ان يقول ان الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم عقيب نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الذي هو الحق لقول الله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال عن ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك في القدرة ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال المسألة الثالثة القرآن يدل على ان عيسى عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض لا جرم سمي الله عيسى عليه السلام روحا في قوله انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقال في موضع آخر فنفخنا فيها من روحنا وقال في موضع آخر ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وقال في موضع آخر والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين المسألة الرابعة قوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله يريد الا بان يوجد الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد لازالة الشبهة وتنبيها على انى اعمل هذا التصوير فانما افعل الحياة فيها على سبيل اظهار المعجز على يدي الرسول وانا المنفرد بالخلق والايجاد والثالث والرابع من المعجزات هو قوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى فالاكمه والذي عن عينيه كان يبصر وعن مجاهد انه الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ويمكن في هذه الاية انه كف بصره قتادة بن دعامة الدوسي صاحب التفسير وروى انه عليه السلام ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه عيسى داواه الا الابرص وحده وكان عيسى عليه السلام يحيي الموتى بدعائه حتى بلغ عدد من احياهم اربعة او سبعة من بلغ منهم اتاه عيسى وهو قائم يصلي فلما انصرف قال له ما اسمك فقال فلان وكان شابا فقال ما كنت اريد ان اموت الا شابا فدعا ربه فعاد كما كان وعن قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الاموات بدعائه حتى ان اشعيا حزقيل وكان صديقا له وجد ساريق نوح من قبره فخرج حيا وعمر حتى ابن بنت العجوز نذعى انه عيسى فنزل من سريره وقال لها يا عجوز هذا بيت ابي وقد بقي ولده ولا ولده وكبر وبان انه رفعا لتوهم من اعتقد انهما هو ثنية واما النوع الخامس من المعجزات اخباره على الغيوب وهو قوله تعالى حكاية عنه وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فيه مسألتان المسألة الاولى في هذه الاية قولان احدهما انه عليه السلام كان من اول امره يخبر عن الغيوب روى السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبر هم بافعال آبائهم وامهاتهم وكان يخبر هم بان ذلك غدا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان يأخذ ذلك الشرع فالوا الصبيانه لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوا لهم زجرا لهي عليه السلام لطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال الحمل في بطن امه كذا وكذا فقال عيسى عليه السلام كذبتم فاذا هم خنازير فقال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم كذلك وعن ابن عباس ان قوما من المائدة ارتفعت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخونون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك المسألة الثانية الاخبار عن المغيبات الذين يدعون استخراج الخبئ لا يكلمهم ذلك الا من سؤال تقديم ثم يستعينون الشذ ذلك بانه يتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعينون باسم يخلطون كثيرا فاذا الاخبار عن الغيب من استعانة بآلة والا تقدم مسألة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ثم ان عيسى عليه السلام لما اخبر عن الغيوب روى السدي انه لما اخبر عن هذه الاشياء قال بعضهم لبعض ان ذلك لكم آية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان هذه الخمسة معجزات قوية دالة على صدقي فان كنتم مؤمنين فانظروا في تحصيل المعجزة فيما ذكرته لكم فاما من اصر على الكفر فانه لا يكفيه ظهور هذه الآيات اما من اتى بالآية المعجزة على التصديق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة اما قوله تعالى مصدقا لما بين يدي من التوراة اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه لما اذا ارسل وهو اما ان اعاد ما قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة وقد سلف تفسير المسألة الثانية قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بني اسرائيل انى قد جئتكم بآية تقديره وبعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية فقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير وبعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية واني بعثت مصدقا لما بين يدي من التوراة واتما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها المسألة الثانية يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء بعده لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز المحكم من حصل المعجز وجب الحكم بكونه فلذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا لموسى عليه السلام بالتوراة وكل من جعله الافراض في بعثة عيسى عليه السلام تقرير التوراة والزام شبهات اليهود وتحريف الجاهلين وانما المقصود الاصلي من بعثة عيسى عليه السلام قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وفيه سؤالان احدهما انه قال في هذه الاية الاية صريحة في انه جاء ليحل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضي ان يكون حكم بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة والجواب انه لا منافاة بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها حق وصلوب اذا لم يكن التأبيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن مجيء عيسى عليه السلام ناسخا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من احكام التوراة قال وجب على عيسى عليه السلام ان يقر بالتوراة ويعمل بها وانما كان يحل لهم بعض ما حرم عليهم بالتوراة لان ذلك التحريم ما كان من الله تعالى بل كان من اليهود على سبيل التشديد والتغليظ عليهم كما حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وقال آخرون بل نسخ عيسى عليه السلام بعض احكام التوراة وهو قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وهذا هو الاصح لان عيسى عليه السلام ما كان يقر بالتوراة ويعمل بها لانه ما كان يدرسها ولا تلمذ لاحد ليتعلمها منه وقد ثبت ان عيسى عليه السلام كان من ذرية سليمان وكان سليمان ممن خالف التوراة في اشياء كثيرة وتزوج بالنساء الكثيرة وكان يأكل على مائدته الخبز والشواء والبيض والزبد والجبن والعسل وكان يأكل لحم الجمل وكان يأكل على الخوان وكان يجلس على الارض ويأكل وهو متكئ وكان يركب الخيل وكان يتخذ الصور في المحاريب والتماثيل وكان يشرب الخمر وكان يحلق رأسه وكان يحلق لحيته وكان يأكل الطعام بالشمال وكان يأكل الثوم والبصل والكراث وكان يأكل الضب وكان يأكل الطعام في اليوم مرتين وكان يأكل الطعام بالليل والنهار وكان يأكل الطعام في الطريق وكان يأكل الطعام في الاسواق وكان يأكل الطعام في الحمام وكان يأكل الطعام في الطرقات وكان يأكل الطعام في الصحراء وكان يأكل الطعام في الليالي المقمرة وكان يأكل الطعام في الليالي المظلمة وكان يأكل الطعام في الليالي الممطرة وكان يأكل الطعام في الليالي الصائفة وكان يأكل الطعام في الليالي الشاتية وكان يأكل الطعام في الليالي الباردة وكان يأكل الطعام في الليالي الحارة وكان يأكل الطعام في الليالي الساكنة وكان يأكل الطعام في الليالي الريحية وكان يأكل الطعام في الليالي الغيمية وكان يأكل الطعام في الليالي الصحوية وكان يأكل الطعام في الليالي الكوكبية وكان يأكل الطعام في الليالي القمرية وكان يأكل الطعام في الليالي الشمسية وكان يأكل الطعام في الليالي الفلكية وكان يأكل الطعام في الليالي الارضية وكان يأكل الطعام في الليالي المائية وكان يأكل الطعام في الليالي الهوائية وكان يأكل الطعام في الليالي النارية وكان يأكل الطعام في الليالي الترابية وكان يأكل الطعام في الليالي المعدنية وكان يأكل الطعام في الليالي النباتية وكان يأكل الطعام في الليالي الحيوانية وكان يأكل الطعام في الليالي الانسانية وكان يأكل الطعام في الليالي الملائكية وكان يأكل الطعام في الليالي الروحانية وكان يأكل الطعام في الليالي الجسمانية وكان يأكل الطعام في الليالي العقلية وكان يأكل الطعام في الليالي النفسية وكان يأكل الطعام في الليالي الالهية وكان يأكل الطعام في الليالي الكونية وكان يأكل الطعام في الليالي الفاسدة وكان يأكل الطعام في الليالي الباقية وكان يأكل الطعام في الليالي الدائمة وكان يأكل الطعام في الليالي السرمدية وكان يأكل الطعام في الليالي الابدية وكان يأكل الطعام في الليالي الازلية وكان يأكل الطعام في الليالي الاولية وكان يأكل الطعام في الليالي الآخرية وكان يأكل الطعام في الليالي الظاهرية وكان يأكل الطعام في الليالي الباطنية وكان يأكل الطعام في الليالي الجامعة وكان يأكل الطعام في الليالي الكاملة وكان يأكل الطعام في الليالي الناقصة وكان يأكل الطعام في الليالي المتوسطة وكان يأكل الطعام في الليالي المختلفة وكان يأكل الطعام في الليالي المتشابهة وكان يأكل الطعام في الليالي المتضادة وكان يأكل الطعام في الليالي المتناقضة وكان يأكل الطعام في الليالي المتوافقة وكان يأكل الطعام في الليالي المتخالفة وكان يأكل الطعام في الليالي المتجانسة وكان يأكل الطعام في الليالي المتباينة وكان يأكل الطعام في الليالي المتماثل

واذا قحطوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب له الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا سألنا اطعمنا واذا سألنا سقيتنا وقد آمنا بك فقال افضلكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه قال انصاره والفضلون الجناب بالكبر آخر حواريين والقول الرابع اشهر كما قالوا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما ودعا اليه عيسى وكان عيسى السلام على نصفه منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال انظروا فانه لساحر فاخذ السكين ليذبح نفسه فاخذ عيسى السكين فذبح به بعض اصحابه فقال انظروا فانه ليكون بعضكم من بعض فاخذ السكين وذبح به بعض اصحابه فقال انظروا فانه لساحر

يجوز ان يكون هذا الذي رابته غيانيا ليس للدليل هو الانسان آخر الذي شبهه عليه وح يرتفع الامان عن المحسوسات ايضا فانا نصحح الدين وادلته محمد صلى الله عليه وسلم
بامرهم وبينا هم وجه ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه الذي شبهه على العدو وذلك يقتضي الى سقوط الشرائع وايضا قد بالامر في الاخبار المتواترة على ما لا يكون
الخبر الاول انها اخبر عن المحسوس واذا جاز وقوع الغلط في البصر كان سقوط خبر المتواتر اولى وبالجملة فمنع هذا السبب اولا سقطه وآخره وابطل التواتر
بالكلية والاشكال الثاني وهو انا سلمنا انه لما كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال الكذا قالوا المفسرون في تفسير قوله واذ ايدتك
بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالمين من البشر لكيف لم يكف في رفع اليهود ولكنه ايهودعه وايضا انه جبريل عليه السلام
لما كان قادرا على احياء الموتى واحراء الاكه والابرص لكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود والذين قصدوه بالسوء وعلى اسقاطهم والقائهم في
القليب عليهم صخرة يعجزون عن التعرض له والاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من ولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فالطائفة في
القاء شبهه على غيره والقائه الا القاء مكيس في القتل من غير فائدة البتة والاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى
السماء فالقوم اقتفوا وقيه انه جميع ما كان عيسى فهذا القائم لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان القصة كما على كيفيتهم
في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام ومعلوم في امره انه شاهدوه مقتولا مصلوبا فان انكرنا ذلك كان طعنا
فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجود سائر الانبياء عليهم السلام وكل ذلك باطل
الاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا ولو لم يكن عيسى كان غيره والاضرار بالغير قبيح والقول بانه ليست لعيسى انا غيره
وابلغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم فهذا مجموع ما في هذا الموضع
من السؤالات والجواب عن الاول ان الله تعالى اعلم الكافر المختار سلم انه قادر على ان يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ولكن لم لا يجوز ان هذا العجوز يزيد
لا يوجب الشك المذكور كما ذكرتم والجواب عن الثاني ان صبريل عليه السلام لو دفع الاحد اشبه به لبالغ في تعجيزه الى حد الالجاء وذلك غير
جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث ايضا لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبالغ في تعجيزه الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان الالوهة
عيسى كانوا حاضرين وكانوا حالين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيدون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين
ودخول الشبهة على الجم الغفير جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجم الغفير لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان يقدر ان يكون
الذي القي شبهه عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام فجاز ان يكتفي عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة
التي ذكروها امور يتطرق الاحتمال اليها من بعض الوجوه وثبت بالخبر القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه فمنع صيرورة هذه الاسئلة
المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية آما قوله تعالى واما الذين كفروا فاهدهم هذا باشد بيانا الى الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين اعلم انه تعالى
لما ذكر انه اي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك ما في ذلك الاختلاف اما الاختلاف كفر قوم وايمان آخرين
واما الحكم فهو ان يكفر هذا بالشدائد في الدنيا والآخرة وآما الحكم فيما بين من يؤمن جورهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
اما عذاب الكفار في الدنيا فهو من وجهين احدهما القتل والسبي والثاني ما يلحقهم من الخوف والرعب والخزي والذلة والاسر والمصائب وقد اشتقوا في ان ذلك هل هو مختص بهذه الامة او هو عام في حق الكل فاذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون
عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ويكون ايضا عبارة عن الحدود
التي تقام على الذنب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى تعبد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وهذا يدل على ان هذه الاحوال لا تكون عقابا لانه
قبل تعذيب سليم في الدنيا لا يجوز ان يتعبد الكافر على كفره وهذا بخلاف قوله ولو لم تعذبه لكان للكافر ان يقول هلا بعثت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فان هذا يدل على ان الكافر يستحق العذاب في الدنيا لاجل كفره
انتقام الشر لاجل شره فوجب ان لا يوجد الواحد في الدنيا وايضا قال تعالى ليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك
اليوم لا في الدنيا فان الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية مقابل ان
يقول وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد وليس كذلك فان الامر كذلك فان لا يكون على الكافرين واحرى على المؤمنين
والجواب ان هذا الكلام انما يتم لو ثبت ان الكفار موجودون في الدنيا والآية في بيان امر اليهود والذين كفروا بعيسى عليه السلام ونزول الذلة والمسكنة لازمة لهم
قال الاكثرون المسئلة الثالثة وصفهم هذا العذاب بانه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل ليس قتل عيسى عليه السلام ولا الصلب عقابا لهم
فنقول الخطاب يتناول الحاضرين ومن بعدهم فيجوز ان يكون المراد ان الذين كفروا بعيسى عليه السلام ونبوته لا ينصرهم ولا يدفع ذلك العذاب عنهم
والله اعلم قوله تعالى المسئلة الاولى ذكر المفسرون في هذا الخصم ثلاثة اقوال الاول انه اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام ونبوته لانهم
كانوا يقولون انا نعبد عزيرا لانه كان نبيا وانا نعبد المسيح لانه كان ابنا لله والثاني انه النصارى الذين كانوا يقولون ان الله ثالث ثلاثة
والثالث انه محمد صلى الله عليه وسلم لان المراد بالكفر هو الكفر بالقرآن والاول اقرب لان ما تقدم من قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا واولئك هم وقود النار كالمتعلق بالكفار المسئلة الثانية قوله فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون يدل على ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين
لانه لو كان فيهم كثرة عظيمة لما امكن ان يقال فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون لان الكثرة العظيمة لا يمكن ان يقال انهم يختلفون فيما بينهم
وقوله فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون يدل على ان الحكم بينهم انما يحصل بان يبين لهم ان الحق في اي الجانبين وهذا يدل على ان الحكم
الذي القي شبهه عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام فجاز ان يكتفي عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة
التي ذكروها امور يتطرق الاحتمال اليها من بعض الوجوه وثبت بالخبر القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه فمنع صيرورة هذه الاسئلة
المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية آما قوله تعالى واما الذين كفروا فاهدهم هذا باشد بيانا الى الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين اعلم انه تعالى
لما ذكر انه اي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك ما في ذلك الاختلاف اما الاختلاف كفر قوم وايمان آخرين
واما الحكم فهو ان يكفر هذا بالشدائد في الدنيا والآخرة وآما الحكم فيما بين من يؤمن جورهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
اما عذاب الكفار في الدنيا فهو من وجهين احدهما القتل والسبي والثاني ما يلحقهم من الخوف والرعب والخزي والذلة والاسر والمصائب وقد اشتقوا في ان ذلك هل هو مختص بهذه الامة او هو عام في حق الكل فاذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون
عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ويكون ايضا عبارة عن الحدود
التي تقام على الذنب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى تعبد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وهذا يدل على ان هذه الاحوال لا تكون عقابا لانه
قبل تعذيب سليم في الدنيا لا يجوز ان يتعبد الكافر على كفره وهذا بخلاف قوله ولو لم تعذبه لكان للكافر ان يقول هلا بعثت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فان هذا يدل على ان الكافر يستحق العذاب في الدنيا لاجل كفره
انتقام الشر لاجل شره فوجب ان لا يوجد الواحد في الدنيا وايضا قال تعالى ليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك
اليوم لا في الدنيا فان الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية مقابل ان
يقول وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد وليس كذلك فان الامر كذلك فان لا يكون على الكافرين واحرى على المؤمنين
والجواب ان هذا الكلام انما يتم لو ثبت ان الكفار موجودون في الدنيا والآية في بيان امر اليهود والذين كفروا بعيسى عليه السلام ونزول الذلة والمسكنة لازمة لهم
قال الاكثرون المسئلة الثالثة وصفهم هذا العذاب بانه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل ليس قتل عيسى عليه السلام ولا الصلب عقابا لهم
فنقول الخطاب يتناول الحاضرين ومن بعدهم فيجوز ان يكون المراد ان الذين كفروا بعيسى عليه السلام ونبوته لا ينصرهم ولا يدفع ذلك العذاب عنهم
والله اعلم قوله تعالى المسئلة الاولى ذكر المفسرون في هذا الخصم ثلاثة اقوال الاول انه اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام ونبوته لانهم
كانوا يقولون انا نعبد عزيرا لانه كان نبيا وانا نعبد المسيح لانه كان ابنا لله والثاني انه النصارى الذين كانوا يقولون ان الله ثالث ثلاثة
والثالث انه محمد صلى الله عليه وسلم لان المراد بالكفر هو الكفر بالقرآن والاول اقرب لان ما تقدم من قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا واولئك هم وقود النار كالمتعلق بالكفار المسئلة الثانية قوله فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون يدل على ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين
لانه لو كان فيهم كثرة عظيمة لما امكن ان يقال فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون لان الكثرة العظيمة لا يمكن ان يقال انهم يختلفون فيما بينهم
وقوله فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون يدل على ان الحكم بينهم انما يحصل بان يبين لهم ان الحق في اي الجانبين وهذا يدل على ان الحكم

قارئ من كتاب او من يوحى اليه وظاهر انك لا تكتب ولا تقرأ فبقي ان يكون من الموحى المسئلة الرابعة الذكر الحكيم فيه قولان الاول المراد منه القرآن وفي
وصف القرآن بكونه ذكرا وجهان الاول انه بمعنى الكتم كقوله مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه والثاني معناه ذو الحكمة في الطافة نظمه
وكثرة علومه والطافة معناه بمعنى الحكم فعيل بمعنى المفعل قال الفراء وهو شايع في اللغة لان الحكمة تحول مجرى الحكمة في المعنى فرجع الى الاصل ومعنى الحكيم في القرآن انه
الحكم من وجوه تطرق العقلاء اليه قال تعالى احكمت آياته والرابع ان يقال ان القرآن لكثرة ما فيه حكم كانه ينطق بالحكمة فوصف كونه حكيما على هذا القول الثاني
ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي نقلت منه جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اضمر هنا انه انزل هذه القصص فحاكب
هناك وآتاه اعلم قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين اجمع المفسرون
على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران عند الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان
يكون ابوه هو الله فقال ان آدم لما كان لا اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لكنه كذا القول في عيسى هذا حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله آدم
من التراب فلا يبعد ان يخلق عيسى من غير اب بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الذكر الذي يحتقن في رحم الانثى اقرب من تولده من التراب ليس
هذا محض الكلام ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى مثل عيسى عند الله كمثل آدم اي صفته كصفة آدم والمثل قد يقال ويراد به نفس الشيء قال تعالى
المسئلة الثانية قوله خلقه من تراب يعني صلصال آدم والا صفته ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير لحال آدم قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثل
كمثل زيد تريد ان شبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول كذا وكذا المسئلة الثالثة اعلم ان العقول على ذلك بدلت من الدلائل السمعية
ان يكون كل واحد منهما موافقا للدلالة الاخرى وقد دل على ان القرآن دل على ان ذلك لو دل على الوجه الذي ادعوه لوجب ان يكون آدم عليه السلام كذلك
لان الكل مشتركون في الحدوث والامكان وقد دل القرآن على ان آدم ليس كذلك فوجب ان لا يدل ما ادعوه على ان عيسى كذلك فثبت بهذا البرهان القاطع
ان ما ادعوه باطل ثم انه تعالى بين ان آدم انما كان كذلك لان الله تعالى قادر على ان يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا وان هذا المعنى
لا يوجب الشك المذكور كما ذكرتم والجواب عن الثاني ان صبريل عليه السلام لو دفع الاحد اشبه به لبالغ في تعجيزه الى حد الالجاء وذلك غير
جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث ايضا لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبالغ في تعجيزه الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان الالوهة
عيسى كانوا حاضرين وكانوا حالين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيدون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين
ودخول الشبهة على الجم الغفير جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجم الغفير لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان يقدر ان يكون
الذي القي شبهه عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام فجاز ان يكتفي عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة
التي ذكروها امور يتطرق الاحتمال اليها من بعض الوجوه وثبت بالخبر القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه فمنع صيرورة هذه الاسئلة
المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية آما قوله تعالى واما الذين كفروا فاهدهم هذا باشد بيانا الى الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين اعلم انه تعالى
لما ذكر انه اي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك ما في ذلك الاختلاف اما الاختلاف كفر قوم وايمان آخرين
واما الحكم فهو ان يكفر هذا بالشدائد في الدنيا والآخرة وآما الحكم فيما بين من يؤمن جورهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
اما عذاب الكفار في الدنيا فهو من وجهين احدهما القتل والسبي والثاني ما يلحقهم من الخوف والرعب والخزي والذلة والاسر والمصائب وقد اشتقوا في ان ذلك هل هو مختص بهذه الامة او هو عام في حق الكل فاذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون
عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ويكون ايضا عبارة عن الحدود
التي تقام على الذنب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى تعبد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وهذا يدل على ان هذه الاحوال لا تكون عقابا لانه
قبل تعذيب سليم في الدنيا لا يجوز ان يتعبد الكافر على كفره وهذا بخلاف قوله ولو لم تعذبه لكان للكافر ان يقول هلا بعثت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فان هذا يدل على ان الكافر يستحق العذاب في الدنيا لاجل كفره
انتقام الشر لاجل شره فوجب ان لا يوجد الواحد في الدنيا وايضا قال تعالى ليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك
اليوم لا في الدنيا فان الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية مقابل ان
يقول وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد وليس كذلك فان الامر كذلك فان لا يكون على الكافرين واحرى على المؤمنين
والجواب ان هذا الكلام انما يتم لو ثبت ان الكفار موجودون في الدنيا والآية في بيان امر اليهود والذين كفروا بعيسى عليه السلام ونزول الذلة والمسكنة لازمة لهم
قال الاكثرون المسئلة الثالثة وصفهم هذا العذاب بانه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل ليس قتل عيسى عليه السلام ولا الصلب عقابا لهم
فنقول الخطاب يتناول الحاضرين ومن بعدهم فيجوز ان يكون المراد ان الذين كفروا بعيسى عليه السلام ونبوته لا ينصرهم ولا يدفع ذلك العذاب عنهم
والله اعلم قوله تعالى المسئلة الاولى ذكر المفسرون في هذا الخصم ثلاثة اقوال الاول انه اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام ونبوته لانهم
كانوا يقولون انا نعبد عزيرا لانه كان نبيا وانا نعبد المسيح لانه كان ابنا لله والثاني انه النصارى الذين كانوا يقولون ان الله ثالث ثلاثة
والثالث انه محمد صلى الله عليه وسلم لان المراد بالكفر هو الكفر بالقرآن والاول اقرب لان ما تقدم من قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا واولئك هم وقود النار كالمتعلق بالكفار المسئلة الثانية قوله فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون يدل على ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين
لانه لو كان فيهم كثرة عظيمة لما امكن ان يقال فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون لان الكثرة العظيمة لا يمكن ان يقال انهم يختلفون فيما بينهم
وقوله فاحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون يدل على ان الحكم بينهم انما يحصل بان يبين لهم ان الحق في اي الجانبين وهذا يدل على ان الحكم

وهو الملك القول الثاني ان المراد ان الحق في بيان حق السلام وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذا السلام والا يلزم ان يقول الكفار ما قالوا قط وانه اعلم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى فلما كشف من المتمرين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة الرسالة والتنزيل فقالوا اصلا فما بعد لما لم نقف عليه ولما ثبت عليه من ترك الامتراء وآته اعلم **قوله تعالى** فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين اعلم انه تعالى بين في اول الآية السبب الموجب من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالوهية عيسى والولد وانتهى بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاقتصار التام وختم الكلام بهذه الكلمة القاطعة فلما لهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب البشري ان يكون ابنا فلم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى ان يكون ابنا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا بعد خلق آدم من التراب بعد ايضا فلم لا يجوز ان يكون عيسى لمن كان مخلوقا من غير اب كآدم وحواء ثم ان الله تعالى بين في آخر السورة وجها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالوهية عيسى وهو انه لما ثبت بالدلائل العقلية والدلائل النقلية ان الاله لا بد وان يكون موصوفا بالعلم الذاتي فلو كان عيسى اله العالم لكان عالما بالعلم الذاتي لكنه لا يتوقف في ذلك على العلم الذاتي بل يكفي فيه العلم الحاصل بالوحي والتنزيل فنقول اصلا فما بعد لما لم نقف عليه ولما ثبت عليه من ترك الامتراء وآته اعلم **قوله تعالى** فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين اعلم انه تعالى بين في اول الآية السبب الموجب

على الفصل جوز لاقة اقرب الى المبتدا واصلها ان تدخل على المبتدا والقصص الخبر فيخبر والجملة خبر ان المسئلة الثالثة قرئ الهدى بالياء على الاصل والسكون لان الياء تسكن من هو بمنزلة بعضه مخفف كما خفف عضد المسئلة الرابعة يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا اذا تتبع اثره يقال خرج فلان يقص اثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص اثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل القصص انه قاص على ايام خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة ثم قال وما من اله الا اله واحد وهذا يفيد تاكيد النفي لانك لو قلت عندي من الكتب الا واحد فانه يفيد نفي الكثرة فاذا قلت ما عندي من الناس الا واحد فانه يفيد نفي الكثرة ايضا فاذا قلت ما عندي من الناس الا واحد فانه يفيد نفي الكثرة والقلة جميعا فلهذا السبب ذكر هذا التاكيد ههنا ثم قال وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم والمعنى ان لم ينتهوا عن هذا القول ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم ثم قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا ياكلان الطعام والمقصود من هذه الآية الرد على النصارى في قولهم في المسيح انه اله وفي قولهم في مريم انها صاحبة اله وذلك لان من كان قادرا على خلق الحيوان والانسان من غير اب كان قادرا على خلق الانسان من غير ام وايضا من كان قادرا على خلق الانسان من غير اب ولا ام كان قادرا على خلق الانسان من غير اب بطريق اولى

والمعنى انهم كانوا فى دين يخالف التوراة لانه كانوا يجوزون نسخها كما تقدم والآية دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فما قالوا وانتم تشهدون على صحة هذا الكلام فانهم كانوا ينكرون استمرار التوراة والانجيل على الابد والآية دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فاذا انضم بعضهم مع بعض شهد الرسول صحتها وسكت قوم فسد حضور قولهم كما كانوا ينكرون استمرار التوراة والانجيل على الابد والآية دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فاذا انضم بعضهم مع بعض شهد الرسول صحتها بقوله وانتم تشهدون بسكوتكم وانتم شهداء واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على استشناف الآية على ما قبلها بالجملة الفعلية بعد الجملة الاسمية وهو خلاف الظاهر

المسئلة الثالثة وجه الشبه بين الكفر والكتمان ان الكافر يخفى ما يعلمه من صحة دين الاسلام والكاتم يخفى ما يعلمه من صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى وانتم تشهدون بضم الميم وفتحها والمعنى ان الله تعالى عالم بكونكم شاهدين بصحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وانتم تعلمون ذلك من انفسكم وتظنون ان الناس غير عالمين به وقوله تعالى وانتم تشهدون حال من الفاعل او من المفعول والمعنى انكم تكتمون الحق والحال انكم تعلمون انه حق او انكم تكتمون الحق والحال انكم تشهدون بصحته من حيث ان الكتب المتقدمة شاهدة بصحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وانكم تعلمون ذلك من كتبكم

قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون

واعلم ان اهل اليهود والنصارى لما حرفوا دينهم بالتأويلات الفاسدة والشبهات الباطلة وكتموا ما عندهم من الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى ان القرآن حق من عند الله ذكر الله تعالى ما هم عليه من هذه المعرفة فى الآية الاولى وكتمانهم له فى الآية الثانية ثم ذكر فى هذه الآية ما هو السبب الباعث لهم على الكتمان وهو انهم كانوا يجتهدون فى اخفاء الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى اخفاء الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اخفاء لصحة نبوته وذلك يدل على ان الباعث لهم على الكتمان هو هذا المعنى

المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو يلبسون بفتح الياء والباقون بالجزم والاول اقوى لقوله وتكتمون الحق وهو فعل مضارع فكذا ما قبله ليكون الكل على نسق واحد

المسئلة الثانية قرأ يعقوب الحق بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والباقون بالنصب على انه مفعول به

المسئلة الثالثة اختلفوا فى ان الباء فى قوله بالباطل هل هى للتعدية او للمصاحبة والاول اقوى لان الباء فى الاكثر للتعدية ولان الالتباس الذى يحصل بسبب اخفاء الحق اقوى من الالتباس الذى يحصل بسبب اظهار الباطل مع اخفاء الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثانى اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل وجوها احدها تحريف التوراة بخلطهم المنزل بالمحرف وثانيها ان يكون المراد ما كان عليه علماؤهم من تحريف الدين بالتأويلات الفاسدة والشبهات الباطلة وثالثها ان يكون المراد ما يبدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون فى التوراة ايضا ما ينافيه فيلبسون الحق بالباطل ليكون الكل على حكم المتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضى ورابعها انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأنه موسوى حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى لا ينسخ وكل ذلك القائل بالتشبيه اذا قوله تعالى لم تلبسون الحق بالباطل فالمراد ان الآيات الموجودة فى التوراة الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان يمكن ان يستدل بها على صحة نبوته لكنهم لما اجتهدوا فى اخفاء تلك الالفاظ التى بحسبها يتم هذا الاستدلال فكأنهم لبسوا الحق بالباطل وهذا الوجه الى كلام المحققين اقرب

المسئلة الرابعة قال الواحدى اللبس الخلط يقال لبست الامر ألبسه لبسا اذا خلطت بعضه ببعض ومنه قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون اى لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم وقال ابو عبيدة يقال لبست الثوب البسه لبسا اذا ارتديت به ولبست على القوم امرهم البس لبسا اذا شبهت عليهم وقال ابو زيد لبست الثوب البسه لبسا اذا ارتديت به والتبست بالامر التبس التباسا اذا اختلط فلم تعرف جهته

المسئلة الخامسة قال ابو مسلم الباطل هو الكذب والحق هو الصدق والكذب هو الخبر الذى يكون مخالفا للمخبر عنه والصدق هو الخبر الذى يكون مطابقا للمخبر عنه وهذا ضعيف لان الكذب قد يكون حقا من بعض الوجوه كما اذا قال الكافر محمد ليس برسول الله فان هذا كذب وهو حق من حيث ان محمدا ليس برسول الله وقد يكون الصدق باطلا من بعض الوجوه كما اذا قال المؤمن ابو جهل كافر فان هذا صدق وهو باطل من حيث ان ابا جهل مؤمن فثبت ان ما ذكره ابو مسلم غير جيد بل الحق ما ذكرناه

قوله تعالى وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم

اعلم انه تعالى لما حكى منهم انهم يلبسون الحق بالباطل ردف ذلك بان حكى عنهم انواعا اخر من تلبيساتهم هذا المذكور فى هذه الآية وههنا مسائل

المسئلة الاولى قول بعضهم لبعض امنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى اخر جماعة فى اول النهار وقالوا لبعضهم صدقوا محمدا فى كل ما جاء به من غير استثناء شىء منه ثم ان اولئك الداخلين رجعوا عن آخر النهار وقالوا انا نظرنا فى كتبنا وتأملنا احواله فوجدناه كذابا فى كثير من اخباره غير جامع لشرائط النبوة فلا نتبعه فى شىء من امره فان هذا اقرب الى الحيلة وادخل فى التلبيس على الجهال الثانى ان يكون المراد بقوله امنوا صلوا معه صلاة الصبح اول النهار وبقوله واكفروا آخره صلوا معه صلاة الظهر آخر النهار وذلك لان صلاة الصبح اول صلاة وقعت فى النهار وصلاة الظهر آخر صلاة وقعت فى النهار الثالث ان يكون المراد بقوله امنوا صدقوا بالقرآن اول النهار وبقوله واكفروا آخره اى قولوا بعد ساعة انا نظرنا فى القرآن وتأملنا فيه فوجدناه مشتملا على اشياء ركيكة ومعان غير متلائمة وما هو كذلك لا يكون كلام الله فعند ذلك تصيرون كافرين آخر النهار الرابع ان يكون المراد بقوله امنوا صلوا صلاة الصبح بوجه نهار وصدر نهاره وبقوله واكفروا آخره صلوا صلاة العصر عند آخر النهار وانما سميت صلاة العصر بذلك لان وقتها يقرب من الغروب الخامس ان يكون المراد بقوله امنوا اظهروا الاسلام اول النهار وبقوله واكفروا آخره اظهروا الرجوع عن الاسلام آخر النهار ليقولوا لمن تبع دينكم ان الذى رجع عن دينه انما رجع لانه وقف على بطلان دينه وكونه هذه اللفظة محتملة لكل هذه الوجوه يدل على ان المراد منها كل ما ذكرناه

المسئلة الثانية قال ابو مسلم الطائفة الواحد فما فوقه لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وقال غيره بل اقل الطائفة اثنان لان كل واحد منهما يطيف بصاحبه ويحرسه من عدوه

المسئلة الثالثة قال ابو مسلم بن بحر الاصبهانى هذه الآية من تمام كلام اليهود بعضهم لبعض وقال غيره بل هى من كلام الله تعالى والاول اقرب لان قوله قل ان الهدى هدى الله يدل على ان هذا الكلام انما يتم بقوله قل ان الهدى هدى الله وهذا يدل على ان ما قبله من كلام اليهود

المسئلة الرابعة قرأ ابن كثير ان يؤتى احد بمد الالف على الاستفهام والباقون بقطع الالف على الاستفهام فمن اخذ بقراءة ابن كثير فقيه وجوه الاول قراءة ابن كثير ان بوئى هذا الالف على الاستفهام والباقون بقطع الالف بغير مد ولا است

نريد الكلام بعينه ان يقال لا تؤمنوا الا من تبع دينكم لا يحتاج الى اضمار الباء او ما يجري مجراها في قولنا ان يؤتى لان التقدير لا تصدقوا الا من تبع دينكم
بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال ابو علي الفارسي لا يبعد ان يحمل الاقرار على الانكار
المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا يكون اللام زائدة كما زيدت في ردف لكم ويكون قوله
محصلا ما قيل في تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود امرين احدهما
ان يؤمنوا وجه النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان منع الله
بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا اثر واعلم ايضا انه حكى عنهم انهم استنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا من الكتاب والحكم والنبوة فاجاب عنه بقوله
قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهذا يدل على ان الكفر قد يحصل لا لشبهة بل لمحض الحسد والعناد
في فضل الله حيث صار كل نفع قصده فاجلا الاحسان الى الغير وقوله بيد الله اي ملكه فهو قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء اي هو متفضل وقوله والله واسع عليم موكد لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة ان يتفضل على عبد لما يشاء وصيغة منه لكان ما العلمان لا يكون
من افعال الاجلاء جهة الحكمة والصلاح ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم ان هذا كالمكرر لما تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها
ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس الشيء قد تكون خيرا عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على ان يؤتي بعض عباده مثل ما آتاهم من المال والعلم والنبوة وبين
عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته والرحمة المضافة الى الله سبحانه اعم الوجوه من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما تكون عبارة عن الفضل والعلو والرتبة الى ان لا تكون
من جنس ما آتاهم فلا يكون الاعلى والاجل من ان يتسوى ما آتاهم وبحصل من مجموع الآيتين انه لا نهاية لاحسانه وكرمه لعباده وان قصارى همة الكرام
على ما تأب عنه وعلا اشتهى حمقى معتبين جهلا بالله في القدرة والحكمة قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من
ان تامنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم
اذا قيل لهم انوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه فبين تعالى في هذه الآية ان هذا ليس بعجيب منهم فان من عادتهم
هذا الا يؤمن بالله تعالى ما حكى في الآية المتقدمة قبائح احوالهم في ما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا لا لوموسا الالهي سمع دينكم بين في هذه الآية
بعض قبائح افعالهم بما يتعلق بالاموال وهو اصرارهم على الخيانة والظلم واعلم ان سوال التناسق في القليل والكثير لهم هنا سوال المسئلة الاولى الآية
الآية تدل على نقائصهم قسمين بعضهم لا يؤدي الامانة وبعضهم لا يخون فيها وفيه اشكال الاول ان اهل الكتاب كلهم ليسوا كذلك اما الذين اسلموا
مصرون على الخيانة لان مذهبهم يحمل لهم قتل كل من خالف دينهم واخذ امواله فحينئذ يحمل هذه الآية على اهل الكتاب ليسوا سواء بل اهل الكتاب امة قائمة
يتلون ايات الله آناء الليل وهم يسجدون مع قوله لهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون اعلم ان اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود
والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل لهم قتل المخالف وكل آخذ امواله بايّ طريق كان قال ابن عباس رضي الله عنهما الكذب على الله تعالى
ابن سلام الله والمنافق وفيه من الذهب فاداه اليه ومنهم من ان ياتمنه على دينار فما فوقه فجاحد من يأتمنه حتى يأخذ منه ما يريد ثم يحلف
كذا كما يقال اوردت به وعليه ومعه الباء الصاق الامانة ومعنى الحاء استحلال الامانة قوله تعالى ان اوتمن على شيء صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به فعبر عنه
واتصاله بحفظه وحياطته فصار المؤتمن كالمستعلي على ذلك الامانة ولما كان المستعلي على الشيء قادرا على التصرف فيه جعل كناية عن التصرف والخيانة
امتنك بدينار اي وثقت بك فيه وامتنك عليه اي جعلك مؤتمنا عليه وحافظا له وانما اعلم قوله المسئلة الثانية المراد من ذكر القنطار والدينار
ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو كثير الخيانة لا الامانة حتى لو اؤتمن على مال الاحوال الكثيرة اداه ومنهم من هو قليل
الخيانة حتى لو اؤتمن على المال القليل فانه يجوز ان يخونه ويختلسه قوله تعالى الا ما دمت عليه قائما في هذا الاستثناء وجوه الاول انه استثناء
من قوله لا يؤده اليك الا في حال المطالبة والملازمة له والمعنى انه ما دامت قائما على رأسه فانه يظن انه يؤديه خوفا من المطالبة فاما اذا غاب عنه فانه
يجحده ويحلف عليه الثاني ان هذا الاستثناء راجع الى قوله ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك
الا ما دمت عليه قائما وفيه وجهان الاول ان هذا الاستثناء يفيد ان الذي لا يؤدي القنطار اذا طولب به فانه يؤدي الدينار بالاولى لان
الذي لا يؤدي الكثير فلان لا يؤدي القليل اولى والثاني ان هذا الاستثناء يفيد ان الذي لا يؤدي الدينار اذا طولب به فانه يؤدي القنطار بالاولى لان
الذي يؤدي القليل عند المطالبة فلان يؤدي الكثير عند المطالبة اولى قوله تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
في الآية سؤالان السؤال الاول ما المراد بقوله ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل والجواب ان المراد ذلك الامتناع من الاداء
بسبب ان هذا القول صدر عنهم وهو قولهم ليس علينا في ظلم الاميين حرج ولا تبعة فكأنه تعالى قال ان امتناعهم من الاداء انما حصل
بسبب هذا القول السؤال الثاني ما معنى قوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والجواب ان هذا القول كذب على الله تعالى لان الله تعالى
بين في التوراة ان الامر ليس كما ذكروه وانهم كانوا يعلمون ذلك ثم قال تعالى بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اعلم ان هذا
جواب عن قولهم ليس علينا في ظلم الاميين حرج ولا تبعة وتقرير الجواب ان الايفاء بالعهد والاتقاء عن الخيانة امر كلي يدخل تحته جميع
انواع الطاعات فكأنه تعالى قال ان الذين يجتنبون الخيانات ويؤدون الامانات فانهم يكونون محبوبين عند الله سواء كانوا من اليهود او من غيرهم
وانما خص المتقين بالذكر لان الاتقاء عن الخيانة لا يتم الا بالاتقاء عن جميع المعاصي فلما كان الاتقاء عن الخيانة لا يحصل الا عند الاتقاء عن جميع
المعاصي لا جرم خص المتقين بالذكر قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم
في سبب النزول قولان الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رجل حلف لقد اعطى بسلعته ما لم يعط ليوقع رجلا في مكروه
وهذا الرجل هو الاشعث بن قيس الكندي والثاني قال عبد الله بن ابي اوفى نزلت في رجل اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط
ليوقع رجلا في مكروه وهذا الرجل هو الاشعث بن قيس الكندي والاول اولى لان الاشعث هو الذي ورد في حقه قضية الحضرمي والكندي
فان قيل كيف يليق بالاشعث ان يحلف على الكذب قلنا لعله لم يعلم كونه كاذبا في حلفه او حلف على ظن غالب ان الامر كما حلف عليه
او حلف على سبيل السهو والنسيان او حلف على سبيل الغضب ثم ان الاشعث لما سمع هذه الآية فعند ذلك حلف بالله ان الامر كما حلف عليه
المسئلة الثانية في المراد من الآية قولان الاول انها نزلت في اليهود خاصة وهو قول اكثر المفسرين ثم ذكروا في سبب نزولها وجوها
الاول ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
العاشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع عشر ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
العشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع والعشرون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع والثلاثون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع والاربعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع والخمسون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع والستون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع والسبعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع والثمانون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الحادي والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثاني والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثالث والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الرابع والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الخامس والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السادس والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
السابع والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
الثامن والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
التاسع والتسعون ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
المائة ان رجلا من اليهود اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية

ارسل اليهم والمتكلمون اسلكوا في الجمع بين الامرين وبين تلك الآية فقال الفقال في الجواب المقصود من تلك الآية بيان شدة سخط الله عليه لان من منع غيره من الكلام في الدنيا فانه ذلك المنع قد يكون منعه بقول الا ترى انه قد يحجبه منه وبقول الا ترى وجهه فلان واذا اجرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب هذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال الايعدان يكون المراد سماع الله جل جلاله وليا وغير سفير لشيء فيما يخص به اولياءه الكلام بالكثرة والفساد ويكون المحاسبة معه بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول والثاني والثالث وهو قوله لا ينظر اليهم اي فلا ينظر الى ثنائهم ولا يمدحهم ولا يزكيهم والمراد منه نفي الاعتداد به وترك الالتفات اليه والبعد المجازات من الله بالالتفات اليه واعادة النظر اليه مرة بعد اخرى فلهذا صار ذكر قولنا نظر اليه عبارة عن الاعتداد والاحسان والم يكن ثم نظر ولا يجوز ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه يخبر ان غيرهم كابر غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد منه النظر بمعنى تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاستحالة الرؤية لان هذا يقتضي كون المرئي في الجهات وكونه كذلك محال فثبت ان المراد من هذا النظر المقرون بحرف الى ليس الرؤية والالزم في هذه الآية ان لا يكون الله كلمهم ولا نظر اليهم ولا زكاهم والكل باطل والرابع هو قوله ولا يزكيهم المفسرون فيهم اقوالا احدها انه لا يثني عليهم ولا يمدحهم كما يثني على الابرار والثاني انه لا يحكم لهم بالزكاة والتزكية من الزكي الذي هو ضد النجس والثالث انه لا يقبل شهادتهم ولا يحكم بعدالتهم والرابع انه لا يطهرهم من دنس ذنوبهم والمغفرة انما تفيدهم عليها وانما لا يثني عليهم كما يثني على الابرار والاولياء الازكياء والتزكية من الزكي الذي هو ضد النجس فثبت ان المراد منه ما ذكرناه والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقالوا تتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون ولما وكرمهم في الحياة الدنيا وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله ان الذين العابدون وكما في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فاعلم انه تعالى بين جرمانهم من الذنوب بان كونوا منهم العقاب الشديد اللوم قوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون اعلم ان هذه الآية تدل على ان الآية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا واعلم ان التي عبارة عن عطف الشيء على الشيء وهو معطوف على ما قبلها فلهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا واعلم ان التي عبارة عن عطف الشيء على الشيء وهو يقال لويت يده والنون التي اذا انكسرت فانها تعود الى الاستواء المضمر ولوى لسانه عن كذا اذا امحرفه ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بالسنتهم اذا عرفت هذا الاصل فنقول في الآية وجوه الاول قال الفقال حمله قوله يلوون السنتهم عمناه ان قصده والى اللفظ فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى هذا كثير في لسان العرب فانا بعد سنذكره في العربية فان فعلوا ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله يلوون السنتهم وهذا انما يمكن في غاية العسر ومن فتح على نفسه هذا الباب لم يقدر على ان يقطع بان شيئا من كلام الله تعالى ليس من هذا الجنس وفيه سد باب الوثوق بالكتاب بالكلية وهو باطل بالاجماع الثاني قال ابن عباس لما قال اليهود لرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب تنزله علينا من السماء نقرأه والا فلا نؤمن بك فانزل الله تعالى هذه الآية فثبت ان هذه الآية نزلت في اليهود ايضا ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال القديم كذا قيل ان هذا ضعيف الحياة وضعف الممات اعلم ان الانبياء عليهم السلام موصوفون بصفات الاكمل مع تلك الصفات اكمل الالهية والربوبية منها ان الله تعالى اتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى حيث يجعل رسالاته وقال لقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ابناء الشيوخ لا يكون الا بعد كمال النبوة وذلك يمنع من هذه الدعوى بالجملة فللانسان قوتان نظرية وعملية واكمل القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكمل القوة العلمية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعلمية يمنع من حمل هذا القول على الاعتقاد والثالث ان الله تعالى انما بشر فرعيسى بالنبوة والرسالة الا اذا علم انه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع ان الرسول اذا عرف انه مبلغ الاحكام من الله تعالى وصح ذلك صدقه فهذه المعجزة فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ يبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك منبر جائز والكلام انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك لان ذلك محرم على كل الخلق فظاهر الآية يدل على انه لم يكن لاحد ان يقول ذلك ومعلوم ان الله تعالى اتاهم الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك مكذبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقبل ان فلانا لا يجعل ان يفعل ذلك لم يكن مكذبا له فيما ادعاه عليه وانما اردنا بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى قال اتخذوني انا وامي الهين من دون الله والمراد اذا ما قد مناه ونظيره قوله تعالى ما كان لنا ان نتخذ من ولي على سبيل النفي فكذلك هذا يحتمل الامرين وجه التحريم والخطر وكذا قوله ما كان لنبي ان يغل والمراد النفي لا النهي المسألة الثالثة قوله ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكر ما هي ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي يترتل اولا ثم يتصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب والتبحر في علمه فان اهل اللغة والنفسير تفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال الله تعالى وانبناء الحكم صيانة العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة فاحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وقيل مسائل المسألة الاولى القراءة الظاهرة ثم يقول نصبا على العطف على الامر ان يكون بشر ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وقرئ بالرفع على الاستئناف ثم يقول هو على الحال من الضمير في يؤتيه ويجوز ان يكون المراد ما كان لبشر ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجه من الوجوه الاول والاصح ان المراد منه على كل وجه ما قلناه ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال القديم كذا قيل ان هذا ضعيف الحياة وضعف الممات اعلم ان الانبياء عليهم السلام موصوفون بصفات الاكمل مع تلك الصفات اكمل الالهية والربوبية منها ان الله تعالى اتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى حيث يجعل رسالاته وقال لقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ابناء الشيوخ لا يكون الا بعد كمال النبوة وذلك يمنع من هذه الدعوى بالجملة فللانسان قوتان نظرية وعملية واكمل القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكمل القوة العلمية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعلمية يمنع من حمل هذا القول على الاعتقاد والثالث ان الله تعالى انما بشر فرعيسى بالنبوة والرسالة الا اذا علم انه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع ان الرسول اذا عرف انه مبلغ الاحكام من الله تعالى وصح ذلك صدقه فهذه المعجزة فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ يبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك منبر جائز والكلام انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك لان ذلك محرم على كل الخلق فظاهر الآية يدل على انه لم يكن لاحد ان يقول ذلك ومعلوم ان الله تعالى اتاهم الكتاب والحكم والنبوة ايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك مكذبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقبل ان فلانا لا يجعل ان يفعل ذلك لم يكن مكذبا له فيما ادعاه عليه وانما اردنا بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى قال اتخذوني انا وامي الهين من دون الله والمراد اذا ما قد مناه ونظيره قوله تعالى ما كان لنا ان نتخذ من ولي على سبيل النفي فكذلك هذا يحتمل الامرين وجه التحريم والخطر وكذا قوله ما كان لنبي ان يغل والمراد النفي لا النهي المسألة الثالثة قوله ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على

تقولون انكم اكتاب وغيركم الكتاب لان المفعول قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على ان التقدير هو الاول بوجهين الاول ان التعليم يشتمل على العلم ولا يكاد يكون التعليم الى الثاني ان الربانيين لا يكتفون بالعلم بل يقصدون اليه التعليم لله تعالى لا لاغراض اخر محمد صلى الله عليه وسلم يمكنه ان يقال ان الى يسيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول موسى شعيب كان ملقبه من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن المسئلة الثانية نقل ابن جني في المحتسب عن ابن جبوة انه قرأ ورسون بضم الراء ساكنة الدال المكسورة الراء قال ابن جني ينبغي ان يكون هذا منقولا من درس هو ادرس غيره فكذلك قرأ واقرأ فجبره واكبره فعلى درس ادرس فعله جاء المصدر على التدريس المسئلة الثالثة ما في القراءتين هو الذي بعض المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين لسبب كونكم عالمين او معلمين او لسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا يمكن ان يكون مانع الفعل بعض المصدر كقوله فايقوم تنشاقى كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعلم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لاجله مغاير للمسبب فهذا يقتضي ان يكون كونه ربانيا امرا مغايرا لكونه عالما او معلما وسواء طلبنا علة الدراسة او طلبنا علة العلم والتعليم لابد من انتهاء الكل الى غرض واحد وهو ان يكون تعلم لله وتعليم لله ودراسته لله وبالجملة فان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضات الله والصارف له عن الافعال الهرب من عقاب الله واذا ثبت ان الرسول ما امر الا بهذا المعنى ثبت انه يمتنع ان يامر الخلق بعبادته وحاصل الحرفي كلمة واحدة وهو ان الرسول انما يكون مستغنى الجهد وجده صرفا الارواح والقلوب عن

السلام هم الرسل او قوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الاولاد **المسئلة الخامسة** الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي يشتمل الكتاب عليها **المسئلة السادسة** كلمة من في قوله تعالى كنت من الورق العين آقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لفظ سؤالات الاول لا وجه لقوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد سأل السؤال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاءكم رسول يعيد الحصر والسؤال الثاني كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفته شرعهم شرعهم الجواب قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرائع فاما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فانها لا تكون في الحقيقة ليست بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم المخالفة الا انه في الحقيقة وفاق ويضاف الى هذا ما روي عن قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم انه هو محمد عليه الصلاة والسلام والمراد ملونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية احواله مذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر للعلماء حال مطابقة لما كان مذكورا في التوراة والانجيل كان علمهم بهذا هو المراد بكونه مصدقا لما معهم السؤال الثالث حاصل الكلام ان الله تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان لا يتوسلوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فامعنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قررنا في مقدمة الدليل من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب لذاته فالرسول انما يكون رسولا عند ظهور المعجز الدالة على صدقه فاذا ظهر بعد ذلك للانبياء امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في قولهم هو المراد من اخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت احوال المطابقة لما جاء في كتب الانبياء المتقدمة موجبا للانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الوجه الاول فقوله رسول فانما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم اما قوله تعالى لتؤمنن به ولتنصرنه فالعني ظاهر ولذلك لانه تعالى اوجب الايمان به اولا ثم الاستغفار بنصرته ثانيا واللام في لتؤمنن به لام القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال اقررتم واخذتم على ذلكم اصري وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فسر قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بما تقدم في الآيات المتقدمة من الوجوه الموافق على الانبياء كان قوله تعالى

في الآيات المتقدمة ونحن لم نسلم ان هذه الآية ان الذين ليس لهم الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان القبول
للعمل هو ان يرضى الله ويثيب عليه ولذلك نحن لا نقطع بان الله يتقبل عمل المتقين ثم يقول فلان كل من لم يكن دينه دين فهو لا يكون
مقبولا عند الله لجواز ان لا يكون من الخاسرين والكفار في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من الاسف والتحسر على
ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما يحصل من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية مثل ظاهر الآية المتقدمة
في ان الاولى ان لا يهديهم الله ولا يوفقهم للايمان وان يكون المراد من الهداية في الآخرة من الجنة والثواب والتعظيم والاكرام ثم ان هذا
يجب ان يكون مقبولا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فيقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام ووجه التوفيق بينهما ان
عمل الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم
البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو
في الآخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين ان بعد ان شرف الاسلام فمن ارتد عنه بعد ايمانه فانه يستحق الذم العظيم والعقاب الاليم
في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في عشرة من اهل الكتاب آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بالكفار منهم الحرث بن سويد
ربيب المنون فانزل الله فيهم هذه الآية وكان قد جاء من تاب فاستثنى الثائب بقوله الا الذين تابوا الثاني نقل ايضا عن ابن عباس انه قال نزلت في رجل من الانصار
الضيرمي ومن بني ضبيرة كفروا بعد اسلامهم ثم ندموا فارسلوا الى قومهم ان سلوا لي من توبة فنزلت فرجع اليهم فاسلم والمعنى كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به وكانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالآيات
والمعجزات كفروا به وبقوا على كفرهم الثالث نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة
فارسل اليه اخوه بالآية فاقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله لا سبب لهذه الآية غير ما ذكرناه من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله والله لا يهدي القوم الظالمين
واعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وان يكون اخبارا عن قصة قد تقدمت وهي قصة من ارتد عن الاسلام
ثم ان منهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وذكروا في تعيينهم وجوها الاول انهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم في كل
وقت وتضمنهم بشائعه وبعض منهم على الشرط والجزاء وعند هذا لم يلزم في الكلام كونه خبرا وجزاء تقول الذي جاءني اكرمته وهذا يفيد ان الاكرام حصل بسبب المجيء
ذكر الفاء في هذه الآية يدل على ان عدم قبول التوبة معلل بالموت على الكفر السؤال الثاني ما معنى الواو في قوله ولن تقبل توبتهم وفي قوله ولو افتدى به الجواب ذكروا
وجوها الاول ان الواو للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم تقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا كقولك ما لزيد عندي
لا درهم ولا دينار الا وعندي درهم ولا دينار فالواو دخلت لبيان التحصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه
الكثيرة فنص على نفي القبول بجميع الوجوه الثاني وهو وجه حسن ان الواو دخلت لبيان ان الامر لو بلغ في الكثرة الى هذا الحد لم يقبل الثالث ان يحمل
على ما اذا ماتوا على الكفر لا على ما اذا ماتوا بعد التوبة والاسلام الرابع ان الآية نزلت في اليهود الذين علموا نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة ثم كفروا به وبالقرآن الخامس ان الآية نزلت في الذين ارتدوا ثم ازدادوا كفرا بسبب اصرارهم على الكفر
وقت ونقضهم ميثاقه وبعضهم على التوحيد والاقرار بالله وانكارهم لنعوته وصفته في التوراة والانجيل السادس ان الآية نزلت في اليهود الذين كفروا بمحمد
بعد ايمانهم به بشرطه وظهرت منهم امارات الكفر السؤال السادس ما فائدة قوله لن تقبل توبتهم على وجوه الاول ان الحسن قاله وحط الكتب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت ولذلك يقول عند حضور الموت اني تبت الآن والله تعالى بين ان التوبة لا تنفع عند حضور الموت
الثاني ان يحمل هذا على ما اذا ماتوا بها بالتلاك ولم يحصل في ظنهم اخلاص الثالث قال القاضي وابن الانباري انه تعالى انما قدم ذكر من كفر بعد الايمان
وبين انه اهل للقصة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة الاولى تصير توبته مقبولة وتصير كانها لم تكن وبهذا الوجه تبين
بالآية من هذا الوجه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور فان كان في كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم بل جعل كونه تائبا من الموت
على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كما قبل توبة من قبل الله توبته من المؤمنين الذين فعلوا ما فعلوا ثم ماتوا على الكفر واعلم ان في جملة من لا
يقبل توبتهم الخامس لعل المراد اذا ازدادوا بالموت على ذلك الزمان الصغير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن ذلك الزمان الصغير مقبولة على الاصل واقول حملة هذه
الجواب انما تتمشى ذا حملنا قوله الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق اما على الاستغراق والانكم مرتدا بعد توبته صحيحة مقبولة
بالاخلاص صرف زمان التكليف فالجواب الذي حكيناه عن القفال القضي فوجوابه طرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق واما قوله ولذلك
هم الضالون فيه سؤالان الاول ان قوله اولئك هم الضالون ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان
او كان كافرا في الاصل والجواب هذا محمول على سبيل الكمال السؤال الثاني وصفهم اولا بانهم ضالون في الكفر والغواية وصفهم ثانيا بالكفر بعد الايمان
الضلال او لوصف ثانيا بزيادة المبالغة والمبالغة انما تحصل وصف الشيء بما هو اقوى حالا منه لا بما هو اضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم
هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض
ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين اعلم ان الطاعن على ثلاثة اقسام احدها الذي يوجب بطلان الكفر توبة بالصحيحة
مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان الله غفور رحيم وثانيها الذي يوجب قبول الكفر توبة بالصحيحة
وهو الذي ذكره الله تعالى في الآية المتقدمة وقال ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وثالثها الذي يوجب قبول الكفر توبة فاسدة
وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين اعلم ان الطاعن على ثلاثة اقسام احدها الذي يوجب بطل الكفر توبة بالصحيحة

حتى تنفقوا مما تحبون ... اعلم انه تعالى لما بين ان البر لا يتم الا بالانفاق لا ينفع الكافر البتة اعلم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينفعهم به والاجزاء فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فلعلكم اذا سمعتم ان البر هو الانفاق مما تحبون فربما انفقتم ما لا تحبون ثم تظنون انكم قد فزتم بالبر فلا جرم بين ان الامر ليس كذلك بل لا بد من الانفاق مما تحبون وقال ايضا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال ايضا ان الابرار لفي نعيم وقال ايضا ان الابرار لعلى نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر واللائكة الى هذا المعنى من الآيات فكذلك ذكر في هذه الآية انكم لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان اتيتم بكل الخيرات المذكورة في هذه الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما كان يحبه كان ذلك افضل الطاعات وهذا هو الحق في انتهاء الغاية فعلوا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون افضل من انفاق ما لا تحبه ومن قال البر هو الجنة فقد اخطأ في الآيات الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توسل بالنفاق ذلك المحبوب الى دوران محبوب المحبوب من الاقل فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا الا اذا انفق معاد الاخرة ولا يمكنه ان يعترف بمعاد الاخرة الا اذا اقر بوجود الصانع القادر العالم اذا اقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فاذا تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا الا اذا كان مشتغلا بجميع الطاعات التي امر الله بها في الدين والمراد بالبر في التفسير فنقول الآية مسألتان المسألة الاولى كون السلف اذا اجتنبوا فعلوه نقد روى انها لما نزلت قال ابو طلحة يا رسول الله حائطي بالمدينة وهو احب اموالي الى صدقته فقال عليه الصلاة والسلام بخ بخ ذاك مال رابح اني ارى ان تجعلها في الاقربين فقال افعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه وروي انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب وروي ان زينب بنت حارثة جاءت عند نزول هذه الآية بفرس لها تسمى سبل الله فحملت عليها رحالها ثم قالت يا رسول الله انك امرتنا بهذه الآية وليس شيء احب الي من فرسي هذه فاجعلها في سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام اما انك لو اعطيتها امك لكان اعظم لاجرك فاعطها اخوالك وروي ان عمر جارية يقال لها رميثة فاعتقها ولم يقنع منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون المسألة الثانية للمفسرين في تفسير البر قولان احدهما انهم يصيرون ابرارا حتى يعطوا في الحال لفظ البر على معنى انهم يكونون موصوفين بالبر في الحال بالفعل لا في المآل فيهم من قال البر هو الثقة والخير وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي وابن زيد وهو قريب مما تقدم والذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال المراد ما ذكرناه وليس في ظاهر الآية ما يدل على ذلك والاكثرون على القول الاول وهو الاصح لان الآية تدل على ان من انفق مما يحب فانه يصير بحيث يقال في الحال انه بار وهذا يدل على ان الانفاق مما يحب يوجب حصول البر في الحال والله اعلم وقوله وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة اعلم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينفعهم به والاجزاء فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فلعلكم اذا سمعتم ان البر هو الانفاق مما تحبون فربما انفقتم ما لا تحبون ثم تظنون انكم قد فزتم بالبر فلا جرم بين ان الامر ليس كذلك بل لا بد من الانفاق مما تحبون وقال ايضا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال ايضا ان الابرار لفي نعيم وقال ايضا ان الابرار لعلى نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر واللائكة الى هذا المعنى من الآيات فكذلك ذكر في هذه الآية انكم لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان اتيتم بكل الخيرات المذكورة في هذه الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما يحبه كان ذلك افضل الطاعات وهذا هو الحق في انتهاء الغاية فعلوا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون افضل من انفاق ما لا تحبه ومن قال البر هو الجنة فقد اخطأ في الآيات الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توسل بالنفاق ذلك المحبوب الى دوران محبوب المحبوب من الاقل فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا الا اذا انفق معاد الاخرة ولا يمكنه ان يعترف بمعاد الاخرة الا اذا اقر بوجود الصانع القادر العالم اذا اقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فاذا تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا الا اذا كان مشتغلا بجميع الطاعات التي امر الله بها في الدين والمراد بالبر في التفسير فنقول الآية مسألتان المسألة الاولى كون السلف اذا اجتنبوا فعلوه نقد روى انها لما نزلت قال ابو طلحة يا رسول الله حائطي بالمدينة وهو احب اموالي الى صدقته فقال عليه الصلاة والسلام بخ بخ ذاك مال رابح اني ارى ان تجعلها في الاقربين فقال افعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه وروي انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب وروي ان زينب بنت حارثة جاءت عند نزول هذه الآية بفرس لها تسمى سبل الله فحملت عليها رحالها ثم قالت يا رسول الله انك امرتنا بهذه الآية وليس شيء احب الي من فرسي هذه فاجعلها في سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام اما انك لو اعطيتها امك لكان اعظم لاجرك فاعطها اخوالك وروي ان عمر جارية يقال لها رميثة فاعتقها ولم يقنع منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون المسألة الثانية للمفسرين في تفسير البر قولان احدهما انهم يصيرون ابرارا حتى يعطوا في الحال لفظ البر على معنى انهم يكونون موصوفين بالبر في الحال بالفعل لا في المآل فيهم من قال البر هو الثقة والخير وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي وابن زيد وهو قريب مما تقدم والذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال المراد ما ذكرناه وليس في ظاهر الآية ما يدل على ذلك والاكثرون على القول الاول وهو الاصح لان الآية تدل على

ان بني اسرايل كانوا اذا اذنبوا ذنبا عظيما حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم بعض الملاك المضرة وليلة قولها تنطلم من الذين باذوا حرمتايم
حلبات ملك ليه والمراد انها تنطلم قبل قولها بالتوراة ناقوبا ان كنتم طاهرين وهذا يدل على ان القوم ما كانوا يعلمون ان تحريم هذه الاشياء كانت
موجودة من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك دليل ظاهر على ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان يطالع
اذ كتب هذه الملل ولا يعرف احوالها القديمة وانما كان يعرفها بالوحي من الله تعالى ثم قال تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم طادقين وهذا يدل على ان القوم ما كانوا يعتمدون على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف
هذه الاشياء الا بالوحي من الله تعالى ثم قال تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون والمراد من الافتراء على الله الكذب
ان يقول ان الله امرنا بهذا الشيء مع انه ما امر به ثم قال تعالى قل صدق الله فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين والمراد من هذا الامر
ان يقال ان الله امر بهذا الشيء او ان محمدا صلى الله عليه وسلم امر بهذا الشيء او ان الله امر محمدا صلى الله عليه وسلم بهذا الشيء والكل محتمل
والاول اقرب لان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ان الله امرنا بهذا الشيء في التوراة فكذبهم الله تعالى في هذه الدعوى فلو قال بعد ذلك
ان محمدا صلى الله عليه وسلم امر بهذا الشيء لكان هذا عين ما كذبهم الله تعالى فيه فلا يليق بالحكيم ان يحكيه عنهم ثم قال تعالى ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
اعلم ان هذه الآية متصلة بما قبلها من وجوه الاول ان اليهود لما كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه دعاهم الى الاقرار بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم
وانكروا ذلك فقال الله تعالى قل صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا اي مائلا عن الباطل الى الحق
وما كان من المشركين اي ما كان ابرهيم من المشركين الذين يعبدون الاصنام فكيف يليق بكم ايها اليهود ان تدعوا انكم على دينه مع انكم تعبدون العزير
وهو من المشركين الثاني ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثالث ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وغيرها امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الرابع ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخامس ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السادس ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السابع ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثامن ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب التاسع ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب العاشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الحادي عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثاني عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثالث عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الرابع عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخامس عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السادس عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السابع عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثامن عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب التاسع عشر ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب العشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الحادي والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثاني والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثالث والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الرابع والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخامس والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السادس والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السابع والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثامن والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب التاسع والعشرين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الحادي والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثاني والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثالث والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الرابع والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخامس والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السادس والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السابع والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثامن والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب التاسع والثلاثين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الحادي والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثاني والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثالث والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الرابع والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخامس والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السادس والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السابع والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثامن والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب التاسع والاربعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الحادي والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثاني والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثالث والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الرابع والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخامس والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السادس والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السابع والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثامن والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب التاسع والخمسين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الحادي والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثاني والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثالث والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الرابع والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخامس والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السادس والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السابع والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثامن والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب التاسع والستين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب السبعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الحادي والسبعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثاني والسبعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الثالث والسبعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الرابع والسبعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان محمدا صلى الله عليه وسلم
انما امر باتباع ابرهيم لهذا السبب الخامس والسبعين ان الله تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول صدق الله في كل ما اخبر عنه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها
امره بعد ذلك بان يقول فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين ليدل على ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعبد الاصنام وان مح

ابا، واليم عرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال هذا ضربه لازم وضربه لازب وتقال ايضا دائم ودائب و
راب، وريثم ويقال سهد راسه وسبد راسه، وفي اشتقاق بكة، وجهان الاول انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال كبكه
بكا واذا دفعه وزحمه وتباك القوم اذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وقيل
محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة، وقال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فزحمها وقال لها فاخاسمت بكة لانه
يبك بعضهم بعضا ثم المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان الوجه سميت بكة
لانها تبك اعناق الجبابرة لو يريد بها الجبابرة سوالا اندف خنقة، فاما قطرب تقول العرب بكة بكا اذا وضعت منه وزدت عليه
واما مكة فلم تشتق فيما وجوه الاول ان اشتقاقها من انها تمك الذنوب اي تنقيها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا مصه حتى مص
بذلك لاجتذابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اني الضرع ويقال امتكت العظم اذا استقصيت مافيه الثالث سميت بكة
لانها الارض امتكت ماءها قبل ان تكون وسط الارض والعيون تنبع من تحت مكة، فالارض تقول العرب بكة بكا اذا وضعت منه وزدت عليه
وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم لمسجدها خاصة واما مكة فهو اسم للبلد كلها قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة هذا انما يحصل
في المسجد عند الطواف لان سائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم المسجد والمطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذين ببكة يدل على ان
البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لصار التقدير ان مكة نظر البيت اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام وبهذا العمل
المسئلة الثانية لمكة اسماء كثيرة قال الفقال احد عشر في تفسيره مكة وبكة وام رحم وكوثى والبساسة والحاطمة خطم من استخف بها وام القرى
قال ابن قتيبة انما سميت ام القرى ومن جوابها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلدة، ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يراد ذلك الموضع من جميع نواحي الارض
العتيق هو القديم وقد بينا في الواقعة بيوت الارض بالاجماع بعضهم ان الله خلقها قبل خلق الارض والسماء، الثاني ان الله تعالى اعتقه من الغرق حين رفعه
الى السماء من عتق الطير اذا قوي وكرم فلان بلغ القوة اي جعل كالمقصد تخريبه اهلكه الله سمي عتيقا، الرابع ان الله اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من الجبابرة
واتباعهم، وقيل معنى ان كل من ناوأه اختقه الله من النار، وقالت المسجد الحرام قال تعالى الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد من كونه حراما
ان الناس، الله في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف يجمع بين قولك ان قولك وكلهم بيتي وبين قوله وطهر بيتي فالجواب فيه وجوه، الاول ان اضافة حرمة الى الله
كما قيل البيت الله ولكن وضعه للاجل منتفعي فاني منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك لتكون قبلة لك تعالى مباركا وهدى للعالمين
واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بانواع من الفضائل فاولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا وجه كونه اولا في الفصل وزيد ههنا وجوها اخر
الاول قال علي رضي الله عنه اول بيت خص بالبركة بان من دخله كان آمنا، وقال الحسن هو اول مسجد عبد الله فيه وان كان قد وضع قبله مطاف اول بيت جعل
قبلة وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انتصب مباركا على الحال المقدرة لان استقرار موبكة مباركا **المسئلة الثانية**
البركة لها معنيان احدهما النمو والزيادة ومنه الخير الباقي والدوام يقال بارك الله لفلان في ماله وبارك عليه وبارك له فيه ومنه تباركت اسماؤك
البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالنمو والزيادة فهذا البيت مبارك من وجوه احدها ان الطائفين حوله كانوا في
في هذا البيت ازواد وقوتها فاصلي الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على سائر المساجد ثم قال عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي
هذا افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام والرابع قال عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي
في صدر حاج الجبل ورليس لحراء الا الجنة ومعلوم انه لا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال الفقال رحمه الله ويجوز ان يكون راجعا
ما ذكرته قوله تعالى الذي باركنا حوله وثالثها ان العالم يجبان يستمد في دينه ان الكعبة هي القبلة
وبالتصوير ان التوجه الى الهواء في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتأمل في عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال استقبالهم بالصلاة والانك ستجعل
نهاية من هذا المصلين استخلص ارواحهم عالوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت
الى الكعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فان كان في الكعبة تتصل الانوار ارواحهم والك المتوجهين بنور روحه فيزداد الانوار
الالهية في قلبه وعظم المعان الاصول الروحانية في سره وهذا بحر مظلم شريف اهوينة بمالك على معترفه بنور مبارك ما فاما فسرنا البركة
بالنمو والزيادة فهو ايضا كذلك لانه لا ينقص الكعبة من البطن والعاصين بل الركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل ان لفرض فهو
صبح القدم وظهر ثلثان وخمس ثالث ومذهب رابع وخمس خامس ومنه كان لا مرتفع كذلك فكل ان بقعة من بقاع الارض فهو
اطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوائر حاصلا من جهة الجهة ايضا وايضا بقاء الكعبة على هذه الحالة الوفاء بالسبيل ودوام بقاء ثبت
كونه مباركا من الوجهين الصفة الثانية من صفات ثالث كونه هدى للعالمين فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قبل المعنى انه قبلة للعالمين يأتمون به
الى جهة صلواتهم وقيل هدى للعالمين لدلالته على وجود الصانع المختار وصدق نبوة النبوة ما فيه من الآيات التي ذكرناها والمعجزات التي حكيناها فان كل آية
بدل آية البقوة الهوية اولا بد لها من وجود الصانع وصحة صفاته من علم والقدرة والحكمة والاستغناء، وقيل هدى للعالمين الى الجنة كما ان من الصلوات
العاجلة اليها استوجب الجنة **المسئلة الثانية** قال الزجاج المعنى وذا بدل للعالمين قال وجوز ان يكون وهدى رفع على معنى وهو هدى فالاول
كقولك آيات بينات فيه قولان الاول ان المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي ان الحجاب الحجارة تتلك الرامي والمصلي الطير من الملتقى
عليه واستقبال المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة والهلاك اصحاب الفيل كما قصدوا تخريبه فعل بهذا تقصير الآيات وبيانها قيل ذكر
وقوله مقام ابراهيم للتعلق له بقوله آيات بينات فلهذا قال انها فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومفرده والموضع الذي اختاره وقيل
فيه كان ذلك من الحجارة الذي قام فيه ابراهيم وقيل ان تفسير الآيات المذكورة وهو قوله مقام ابراهيم فان قيل الآية جامعة لا يصح تفسيرها بشيء
واحد اجابوا عنه من وجوه الاول ان مقام ابراهيم بمنزلة آيات كثيرة لانه لما كان معجزة لرسول فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحكمته

وكونه غير متغيرا مع تقادم الاعصار وتطاول الدهور مع كثرة الاعداء والحساد، الثاني ان مقام ابراهيم اثر القدم في الصخرة الصماء، وهو خصه فيها الى الكعبين والاية بعض الصخرة
دون بعض آية لانه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط وابقاء هذا القدر من الاثار مع تطاول الازمنة خاصة لابراهيم وحفظ مع كثرة اعداء من
اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الذين يأتون مقام ابراهيم آيات كثيرة، الثالث قال الزجاج ان قوله من دخله كان آمنا من بقية
نصب الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله والقطع مع قد يستعمل في الآيتين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
قال عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش فهذا مقام ابراهيم وامن من دخله كان آمنا وان هذه على التكرير ثم حذف
ان اختصارا كما في قوله تعالى امر ربي بالقسط اي امرني بان اقسط الرابع بجوز ان يذكر بانا من الآيات ويطوى ذكر غيرها ودلالة على تكاثر الآيات
كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواها الخامس قال ابن عباس ومجاهد والوجه الذي على رواية فيه انه بنية على
التوحيد السادس قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قالوا على سكم وعلى مقاتلهم ابراهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولانها كثيرة
وعلى هذا فالمراد بالايات شعائر الحج كما قال من بعضها شعائر الله ثم ان ابراهيم وفيه اقوال احدها انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم
عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه، وثانيها انه جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد خلف هاجر واسمعيل ثم لما انزل الله مكة حتى يرجع فلما وصل الى
مكة قالت له امراة اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم تزل هاجر تناوله هذا الحجر فوضعه على الجانب الايمن حتى غسلت ذلك الجانب ثم حولته الى الجانب الاخر فبقي
اثر قدميه، والثالث انه هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه فعند الاذان بالحج كان المقام يرتفع حتى يراه كل الحجيج ثم ينخفض كما كان، ثم قال
تعالى ومن دخله كان آمنا والمراد الآية نظائر منها قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا، وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال ابراهيم رب
اجعل هذا البلد امنا وقال انا مكنا لهم حرما آمنا والمراد اهله من الخوف قال ابو بكر الرازي لما كانت الامانة المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع
للناس موجوبة في جميع الحرم ثم قال من دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم قتل به ويستوفي القصاص منه في الحرم
واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس واما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه بطرح الحرم فالجمهور على انه يستوفى منه القصاص في الحرم
قال الشافعي رضي الله عنه يستوفى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يستوفى ولا يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء كالكلام ضرح ولا يستوفى منه القصاص في الحرم
في هذه المسئلة مقدمتان في حمل الحرم ثم قال من دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم قتل به ويستوفى القصاص منه في الحرم
واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس واما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه بطرح الحرم فالجمهور على انه يستوفى منه القصاص في الحرم
قال الشافعي رضي الله عنه يستوفى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يستوفى ولا يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء كالكلام ضرح ولا يستوفى منه القصاص والكلام

لان الدهري يكلف الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انه لا يجازيه الله الذي هو شرط صحة الصلاة فيرجع حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا والله اعلم **المسئلة الخامسة** اجمع جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل كافية لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج انما يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا يلزمهم ايضا لانه القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله لا قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي مع حصول الفعل فيكون التكليف بتكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعي الى الفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف فائدة واذا كانت الاستطاعة متيقنة في الحالتين وجب الا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد **المسئلة السادسة** روى انها لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله أكتب الحج علينا في كل عام فكرر ذلك على مسمعه ثم قال لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولم تقوموا بها الكفر فمن أفواهكم وغوغي ماوكم وذكاهم بكم ما فعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه وانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم حيث علل هذا الحكم بهذا المعنى علمنا ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا انه لم يوجب التكرار مع انه لو كان هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام كما نبهنا عليه **المسئلة السابعة** استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال فهل الى مردنا من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل معتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال الخوف الشديد من السبع والعدو وتقدير الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يفضي جميع الديون وبر وجميع الودايع وان وجب عليه الانفاق على عياله يجب عليه الحج الا اذا ترك لهم المال بما يفضي من الحزن والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقه والله اعلم ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية قولان احدهما انها كلام مستقل بنفسه ومجيء مما ورد من حق كل كافر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على من يعتقد وجوب الحج اما الذي حملوه على من ترك الحج فقد حملوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم ان هذا القول اما ان يصح الاخبار عن الغني صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وعن علي عليه السلام ان جبر لو مات جائعا ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله بان يكون المراد منه التغليظ اي فقد قارب الكفر وعملا يجعله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى ويلف القلوب الكذا جزاء كل كافر دخل في سفك دم حرام فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك الحج فقالوا انه في الحج جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان كلهم المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفر به الطوائف كلهم الا من عصمه الله تعالى والقول الثاني ان هذا الكلام ليس لائق بالترك المتقدم الامر به بل هو لائق بالكفر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على من يعتقد وجوب الحج اما الذي حملوه على من ترك الحج فقد حملوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم ان هذا القول اما ان يصح الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وعن علي عليه السلام لو مات جائعا ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله بان يكون المراد منه التغليظ اي فقد قارب الكفر وعملا يجعله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى ويلف القلوب الكذا جزاء كل كافر دخل في سفك دم حرام فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك الحج قالوا لانه تعالى لما ذكر ان في بكة مقام ابراهيم وامنا وجب على الناس حج البيت قال ومن كفر فان الله غني عن العالمين فدل على ان من لم يحج فقد كفر وانما الكفر ان يقال ان الحج غير واجب وهذا قول اكثر المفسرين وقال آخرون بل هذا كفر صريح لان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج انما يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا يلزمهم ايضا لانه القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله لا قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي مع حصول الفعل فيكون التكليف بتكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعي الى الفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف فائدة واذا كانت الاستطاعة متيقنة في الحالتين وجب الا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد **المسئلة السادسة** روى انها لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله أكتب الحج علينا في كل عام فكرر ذلك على مسمعه ثم قال لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولم تقوموا بها الكفر فمن أفواهكم وغوغي ماوكم وذكاهم بكم ما فعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه وانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم حيث علل هذا الحكم بهذا المعنى علمنا ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا انه لم يوجب التكرار مع انه لو كان هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام كما نبهنا عليه **المسئلة السابعة** استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال فهل الى مردنا من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل معتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال الخوف الشديد من السبع والعدو وتقدير الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضي جميع الديون وبر وجميع الودايع وان وجب عليه الانفاق على عياله يجب عليه الحج الا اذا ترك لهم المال بما يفضي من الحزن والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقه والله اعلم ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية قولان احدهما انها كلام مستقل بنفسه ومجيء مما ورد من حق كل كافر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على من يعتقد وجوب الحج اما الذي حملوه على من ترك الحج فقد حملوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم ان هذا القول اما ان يصح الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وعن علي عليه السلام لو مات جائعا ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله بان يكون المراد منه التغليظ اي فقد قارب الكفر وعملا يجعله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى ويلف القلوب الكذا جزاء كل كافر دخل في سفك دم حرام فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك الحج قالوا لانه تعالى لما ذكر ان في بكة مقام ابراهيم وامنا وجب على الناس حج البيت قال ومن كفر فان الله غني عن العالمين

قول الضحاك ان المراد من هذه الآية قول اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والدليل على هذا الوجه كونهم انهم مخصوصون بحفظ شيئين الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم الدين **المسئلة الثانية** بين الآية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة مغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة الى الايمان بذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات واما قلنا ان الدعوة الى الخير مشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحتها نوعان احدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب في فعل ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس ولا تتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي مذكورة في كتب الكلام ثم قال اولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره ثم في الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الامر بالمعروف ليس بفاسق واجيبنا بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه فان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم غيره ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يرتكب كبيرة ان يامر بها بالمعروف الى نهاية كشف وجهها وجملة ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق اذا امر بالمعروف لا يجب عليه ترك ذلك المنكر ويجب النهي عن ذلك المنكر فيان تركا حد الواجبين لا يبرر منه ترك ذلك الواجب الآخر ومن السلف من كان يقول لا افعل ما اقول الا ان الشيطان ليتخطف هذه الكلمات فيلقي بها على لساني فاذا يامر احد بمعروف او ينهى عن منكر **المسئلة الثانية** عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان كخليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه ومن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروي الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا ايها الناس انكم تقرؤا هذه الآية وتضعونها على غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقابه واذا كان الرجل مجبا في جبة آنه محمود عند اخوانه فاعلم انه مداهن **المسئلة الثالثة** قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا الى قوله حتى تفيء الى امر الله قدم الاصلح على القتال وهذا يقتضي ان يبدأ بالمعروف والنهي عن المنكر باللطف قبل العنف فلا يرافق فالارفق منه قبل الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى واهجروهن في المضاجع واضربوهن يبدل على ما ذكرناه ثم اذا لم ينزجر الامر بالتشديد والتغليظ وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب واحوال القلب مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا محمدا عليه الصلاة والسلام حتى القوا الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين الايتانا به والدعوة الى الله ثم ختم ذلك ان حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب في هذه النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايتها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية نتيجة لجملة الآيات المتقدمة والثاني انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين لا يحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم الله تعالى عن الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه يكون هذه الآية من نتمة الآية السابقة فقط وذكر في المسئلة الرابعة قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه الاول تفرقوا باختلافهم في فعل ما ينبغي وطاعة الهوى والحسد كما ترك ابليس فرض الله عليه بسبب حسده آدم عليه السلام حتى كل فريق منهم يصدق من الاديان بعضا دون بعض ويصار بذلك الى العداوة والفرقة الثالث صاروا متمايزة هذه الامة المشبهة بالقدرية والجبرية وآله اعلم **المسئلة الخامسة** قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكر هما للتاكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه والثالث تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد منهم لذلك الاجبار بكما في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل واقول لكل واحد من هذه الاقوال لا افعل لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان الشيطان لو تخطف هذه الكلمات من كل واحد من هؤلاء الاصناف الثلاثة لجاز ان يتخطف الكل فلا يبقى احد منهم على شيء من الحق فلا يكون في الدنيا احد على الحق وان كان هذا باطلا فما ذكرتموه ايضا باطل **المسئلة السادسة** اتفق اهل التفسير على ان المراد بقوله من بعد ما جاءهم البينات هم اليهود والنصارى وانما وصفهم الله بذلك مع ان الكفر لا يحصل الا بعد حصول البينات لان الكافر انما يصير كافرا بعد ان يعلم ان ما جاء به الرسول حق ثم انه يجحده بعد ذلك فلا جرم حسن وصفهم بذلك ثم قال تعالى وان طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النظم ان الله تعالى لما ذكر ان اهل الكتاب تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات ذكر ان منهم من آمن وهم الذين تفرقوا فلهم عذاب عظيم وان منهم من كفر وهم الذين اختلفوا فلهم عذاب عظيم ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون في هذا اليوم والاخبار ان من حكم هذا اليوم ان تبيض فيه وجوه وتسود وجوه والله اعلم بحقيقة الحال فيها نظير ما تقدم من قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقد ذكرنا هناك ان ذلك يوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله والترهق وجوههم قترة وذلك يوم يؤتى كل واحد منهم كتابه بيمينه او بشماله فمن اوتي كتابه بشماله اسود وجهه حزنا وغما ومنها قوله ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة ومنها قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية ومنها قوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية والغبرة والقترة والكسوف والقترة كلها عبارات للغبرة والسواد والظلمة وقال بعضهم الغبرة ما يرى في الوجه والسواد في العين وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال للغلام عند بدو شعر لحيته اذا جليلة سارة ولما سلم الحسن بن علي الامر لمعاوية قال له بعضهم اسودت وجوه المؤمنين وقال بعض النحاة في بيت شعر

يا بياض الفرقدين سودت وجهي ... عند بعض الوجوه سود الفرقدين

سوف اخضبك ما جبيت بجدي ... من عباني ومن عباني العيون

بسواد فيه

بياض وجهي وسواد لوجك المعين وتقول العرب لمن اتى بغيبة وفاز بمطلوبه ابيض وجهه وعلاه البشار والتهلل وتخذ التهنئة السرور يقولون ابيض الله الذي يبيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واخبر بوتغيرت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على قدر ما ذكر من البياض في وجهه بحسب استبشر فعله من ذلك واذا رأى الكافر احوال القبيحة محصاة اسود وجهه بحسب شؤم الغم والحزن وهذا قول ابي مسلم والقول الاول ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب تركه الحقيقة فوجب المصير اليه فان قالوا لم لا يجوز ان يحمل على ما قلتم وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرناه من البياض لما صح جعله مقابلا له فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح التقابل هذا قول الحكماء ان اهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فرحوا وفي قطيعة فصل لهم الفرح بذلك من وجهين احدهما ان السعيد يفرح بان يجد فوما انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي وجعلني من المكرمين وتعالى اذا علموا ذلك خصوصه بمزيد التعظيم فوجب ظهور البياض في وجه المكلف بحسب ما سبق في الآخرة واما في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وتارك المحرمات لكي يكون في الآخرة ممن تبيض وجهه لا مثل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين **المسئلة الثالثة** اجمع اصحابنا رضي الله عنهم بهذه الآية على ان الكافر المؤمن وان الكافر ليس بمؤمن منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقال انه تعالى قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر القسم الثالث فلو كان هاهنا قسم آخر لذكره الله تعالى قالوا وهذا ايضا مما يدل على ان مرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة فانه يلقى في النار ثم يخرج منها بالشفاعة ويدل عليه ايضا قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فاجاب اصحابنا عنه بان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بل بينا ان ذلك القسم الثالث هو اليوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكر هما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شك ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه شيء داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو ان قوله تعالى الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دل بعد هذه الآية على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين وانا قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فنحوا به عندي من وجهين الاول ان يقال لا يجوز ان يكون المراد ممن ان كل واحد اسلم ولبث الكفر في الذرية من صلبه ثم واذا كان كذلك كان الكلام لغوا وهو انه تعالى ذكر في اخر الآية انه قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل فيه الكفر الاصلي سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا فلم ثم قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر بعد الايمان فثبت ان المقصود من هذا التقسيم ان يحصل التفاوت بين من كفر بعد الايمان ومن كان كافرا اصليا والثاني ان الكفر لما كان سببا لاستحقاق العذاب فلو كان الكافر الاصلي من اهل الجنة لكان قد حصل له سبب الثواب وسبب العقاب فوجب ان يقال انه يسقط احدهما بالآخر وذلك يوجب ان لا يدخل الجنة احد الا بعد ان يخرج من النار وهذا قول باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا ان الكافر الاصلي ليس من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين وانا قوله يشكل بالكافر الاصلي فجوابه من وجهين الاول ان يقال لا يجوز ان يكون المراد ممن ان كل واحد اسلم ولبث الكفر في الذرية من صلبه ثم واذا كان كذلك كان الكلام لغوا وهو انه تعالى ذكر في اخر الآية انه قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل فيه الكفر الاصلي سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا والثاني ان الله تعالى قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر بعد الايمان فثبت ان المقصود من هذا التقسيم ان يحصل التفاوت بين من كفر بعد الايمان ومن كان كافرا اصليا والثالث

ما موضع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ألفي رحمتي والجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون الشؤل الثاني
الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم اذا تحاكم بعض أهل طبقة الى بعض في الآخرة مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها في الآية
الجواب بأن ذلك لساعات يأمن فيها أهل الرحمة أن يطلب وذكر لا بداً الى ان يذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الى نفسه
بل قال فذوقوا العذاب ليتسع ان ذكر الرحمة مضافة الى نفسه فقال ألفي رحمتي الله علا ذكر العذاب بالنظر الى المخلوق كما في جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم الخاص
فذوقوا العذاب باكسابكم المكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ألفي رحمتي الله ثم قال في اخر الآية وما اشد يريد ظلمهم للعالمين وهذا جار مجرى الانتقام
من العبد بالعقاب لكمال ذلك لما يقبح ان جانب الرحمة اغلب وذكر الرحمة مقلب يا رحمن ارحمنا من برد رحمتك ومن حرارة نقمتك اللهم اجعلنا
ثم قال تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون هذه الايات التي ذكرنا ها هي دلائل الله واذا جاء
اذا مة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصار كانها بعدت بنقل فيما تلك والتي ان الله سبحانه وعد ان ينزل
عليه كتبا يتلوها عليهم فلما نزلت هذه الايات قال لذلك الآيات التي نتلوها عليك بالحق وذكرها بالكلام الذي هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة
في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله باي حديث بعد حديث الاول اي ملتبسة بالحق والعدوان جوار الحسن المسيء بها يستوجبانه اشتغل بالحق اي بالمعنى الحق لان
معنى التلاوة حق ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وقد مر الكلام في المسئلة الاولى ان احسن ذكر الظلم هنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو بحق اكرم
الاكرمين فكانه بحالة يعتذر عن ذلك فقال انهم ما فعلوا فيه الا بسبب فعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تنتظم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا القدر
فلا بد من التحقيق فيما لكذب نصار هذا الاعتذار من اول الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة غافر بعد ان ذكر وعيد الكفار
انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة المسئلة الثانية قال الجبائي من
الآية تدل على انه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لانه من افعاله والا من افعال عباده ولا بفعل شيئا من ذلك بآية وهو ان الظلم انما ان يفرض صدوره من
الله تعالى او من العبد وبتقدير صدوره من العبد فاما ان يظلم العبد نفسه بسبب قيامه على المعاصي او يظلم غيره فاما الظلم على هذه الثلاث فهو قبيح
والله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان من
الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام فلزم منه ان لا يكون فاعلا للظلم
اصلا ويلزم ان لا يكون فاعلا لافعال العباد لان من جملة افعاله ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانا قلنا الاية تدل على كونه غير فاعل للظلم
البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا له وقد بطل ذلك بما قلناه فثبت بذلك انه تعالى فاعل
للظلم وغير فاعل لافعال العباد وغير مريد لكل قبائح من افعال العباد ثم قالوا الطاعة تحصل بالارادة والداعية انما يصح منه فعل ذلك
الشيء وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا تجمعوا وقالوا هذه الآية واقية بقدرة جميع اصول
المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا وبما ذكر تموه ثبت انه لا يريد الظلم فالعبد لا يريده والله يريده فالعبد لا يكون والله يكون وقوله ما اريد منهم
السجود وفي الارض زعمت الظاهرية انه الخالق فيهم كما في السموات وفي الارض ايضا فالكل بارادته وقدرته وقال اصحابنا هذه الآية تدل على ان
فاذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح لهم استدل عليه بان فاعل الشيء اما ان يفعله لداعية او لا لداعية والاول محال
لان الكل في السموات وفي الارض وفي الملائكة تنافي الجهل والحاجة والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا
للقبيح لهذا السبب ثم قال تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان القائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم واذا لم يكن وقوعه بارادته كان
خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا مغلوبا وذلك محال فلا جواب عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض على انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة
على الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا لا بصيرورا
بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية وروحها اورد وا هذا الكلام من وجه
آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه ما كان يجوز ان يظلمهم وانه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول
فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البريء الذنب شديد العذاب لكان عدلا ولم يكن ظلما ثم ان كان الثاني ايضا كذلك لان
قائل ان الظلم تصرف في ملك الغير وهو
لا يريد ان يظلم العباد بعضهم فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان على قولكم قد شاء الله وكونه على هذا يمنعكم لا يكون لهذا الحمل الآية على هذا الوجه
صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده فقوله اظلامه محال على ما يمنعكم فاسع التقوله يقال الكلام تم عند قوله
الاول انه تعالى ندب بقوله لا ناخذ سنة ولا نوم وبقوله يظلم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه لكذا هنا انتهى انه تعالى ان يجعل
من لم يكن مستحقا للعذاب فهو ان لم يكن ظالما في نفسه كذبه في الصورة الظاهرة فاطلق اسم الظلم على الاخذ كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقد تقدم
كثير في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة المسئلة الثالثة حجة الحكمي بالعقل قوله ولله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لافعال العباد فقالوا
لا شك ان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب كونها لله لقوله ولله ما في السموات وما في الارض ولما ثبت ان افعال العباد لله ثبت
هذه الآية على انه خالق الافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البيت لفلان غير مراد به
انه مملوك لا مفعول وايضا المقصود من الآية تعظيم الله ومدحه لا لنسبة نقصه ولا يجوز ان يتمدح بانه نسب الى الغير القوادح والقبائح فكيف يجوز
نقول ما في السموات وما في الارض اجناد ولما كان كل ما في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام والامور من صفات الافعال ليس في عرض
اجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل والدليل ان اللفظ دل على الجمع والحس لا يرجح الحس على العقل الا اذا اتصل بالعقل ما يدل على ان
فعل الحس لا يمكن ان الآية تفيد حاصلة لتخليق الله خالقا فثبت بالتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية يخلق الله فيه
البتة ان فعل العبد مستند الى الله تعالى فثبت بهذا البرهان القاطع والدليل الساطع ان الله تعالى خالق هذه المراتب كلها وتكوينا بواسطة فعل السبب انتهى كلام القوم المسئلة الرابعة قوله ولله ما في السموات وما في الارض زعمت الظاهرية انه الخالق فيهم كما في السموات وما في الارض ايضا فالكل بارادته وقدرته وقال اصحابنا هذه الآية تدل على ان
فقد ثبت بهذا البرهان ان السبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال للارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة
الى خلق الله وتكوينه فيكون الخبر ايضا من هذا الوجه دالا على ان الله تعالى المسئلة الخامسة قال الله ما في السموات وما في الارض الى الله ترجع الامور

تعالى ذكر الله في اول الآيتين والغرض منه تاكيد التعظيم فالمقصود منه انه مبدأ المخلوقات واليه معادهم فقوله ولله ما في السموات وما في الارض اشارة
الى ان له سبحانه موالاة اول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه آخر ذلك بدل على حاطة حكمه ونصرته وتدبيره باوله واخره وان
الاسباب المسببات منتهية اليه وان الحاجات منقطعة عنده المسئلة السادسة كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لانتهاء الغاية على كونه تعالى في مكان جهة
بل المراد انه ترجع الخلق الى موضع لا ينفذ حكم احد الا حكمه ولا يجري قضاء احد الا قضاؤه وتمام هذا الكلام قوله كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا
اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون في النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذم المؤمنين ببعض المساوئ نعاهم عز بعضا وصدرهم
من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيبه ذلك الطبيعي بخطاب الكافرين من كل الوجوه من اجل هذه الآيات على المؤمنين
والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال
كنتم خير امة اخرجت للناس والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فالايق بهذا ان لا تبطلوا هذا الحكم الا بفسقكم وعلى هذا التقدير
من فسقكم هذه الفضيلة بعد ما حصلت لكم وان تكونوا مشاركين لسائر مكلفين في تكاليف الشقاء انه تعالى ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما
الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله واما الذين ابيضت وجوههم ثم انه تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء بقوله وما الله يريد
ظلما للعالمين بعثرانهم التي استحقوا ذلك بفعالهم القبيحة ثم بين في هذه الآية على ما هو السبب لوجود السعداء بقوله كنتم خير امة
اخرجت للناس اي تلك الثقافة والكرامة انما فازوا بها في الاخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الآية سؤال
لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو والمختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه الاقوال ان كان هنا تامة
بمعنى الوجود والحدوث وهي لا تحتاج الى خبر المعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جميع
المفسرين الحكاة ان كان هنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة ثم انهم ما بقوا الآن على هذه الصفة وذلك
محال قلنا ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارىء بدليل قوله واستغفروا ربكم انه كان
غفارا وقوله وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال احدها كنتم في علم الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين
كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو كقوله هذا ما كان مذكورا في التوراة فضلهم على الكفار بما هم عليه من المعروف وينهاهم
عن المنكر لانها كانت كذلك في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة وبالجملة كنتم خير امة اخرجت للناس وقائمها قال ابو مسلم كنتم
كنتم خير امة تابع للقول فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم في الجنة كنتم في دنياكم خير امة باتمام طاعة الله في الحرمة
وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض من الغضة واحمرارها كما يزال يعرض في القرآن من مثله وسماها قال بعضهم لوشا الله لقال انتم فلان
هذا التفسير يضعف حاصلا لكننا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن جمع مثل
ما جمعوا وسابعها كنتم هذه امة تم خير امة بتسميتها عالما انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة ذكروا الاحتمال الثالث بقال كان هنا زائدة وقال
بعضهم كنتم خير امة هو للقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع آخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان وابطاء رسوا الا انها
تذكر للتاكيد وتوقيع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول الظاهر لاحتمال لانه كان تلعن متوقعة وموقوفة ولا تلعن مقدمة نقول العرب عبيد يسكان
قائم وعبد الله قائم كان ملغاة ولا تقول كان عبد الله قائم على الغائها لان تسبيقها ان : جاز صرف الغاية اليه والملغاة لا تكون في محل الغاية
وايضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لانتصاب خبره واذا حملت الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى الاحتمال الرابع ان يكون بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه
صرتم خير امة اخرجت للناس تؤمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم تؤمرون بالمعروف وناهين عن المنكر موصوفين بانه تم قال ولو آمن
اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم اكسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فان اهل الكتاب لو اتصفوا بهذه الصفة لصاروا ايضا صفة الخيرية وانه تعالى المسئلة الثانية
اصح الوجوه في هذه الآية ما ذكرناه اولا وهو حمله على ان حكم الله بكونهم خير امة في اللوح المحفوظ وفي علمه وقضائه وقدره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال تعالى في هذه الآية كنتم خير امة
فوجب بحكم هذه الآية ان يكون هذه الامة افضل من امة موسى ولكن لا امة الذين يهدون بالحق من قوم موسى اذا كان هو لا افضل منهم وجب ان يكون
الآية لا يحكم الا بالحق الوجه الثاني في هذه الآية ان يحكم بالسبب الحق لا يمنع ان يكون هذه الامة افضل من الامة التي تصدر بالحق لان الحكم
من الحق فثبت ان هذه الامة لا يحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة اتفاقا وهو ان الالف في اللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر
يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وحتى كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمسالة كثيرة فيه
ذكرناها في الاصول المسئلة الثالثة قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهره الخطاب فيسمع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة وظيره
قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك يصلح سماعه من الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في كل الكل وذهب
القفال رحمه الله الى ان الطائفة المجتمعة على الشر الواحدة فانها بنبينا صلى الله عليه وسلم واصحابه الموصوفون بالايمان والاقرار بشيء وتصديقا لكل
من جهتهم لهذه الخوة انهاتة الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاقل الا ترى انه اذا قيل اصحاب الامة على كذا فهم منه الاقل وقال
عليه الصلوة والسلام امتي لا تجتمع على ضلالة وورد انه عليه الصلاة والسلام قال يوم القيمة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها ينفهم
مثله للمقرون بنبوته في ما اهل وهو انه لا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذه الشرط اما قوله اخرجت للناس فنقول
قولان الاول ان المعنى كنتم خير الامم الموجودة للناس كما يجمع الاعصار فقوله اخرجت للناس اي ظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل منها
وبين غيرها والثاني ان قوله للناس تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة اخرجت كملة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولكن هذا الكلام مستانف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما يقال زيد
كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم ويحقق الكلام فيه انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب يدل
على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا لما حكم بثبوت وصف الخيرية لهذه الآية ثم ذكر عقيب هذا الحكم هذه الطائفة انتهى
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان يوجب كون تلك الخيرية معللا بهذه العبادة وههنا سؤالان السؤال الاول من اي وجه يقتضي

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم وللجواب قال
القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكمل الوجوه وهو القتال وذلان الامر بالمعروف
قد يكون بالقلب وباللسان وباليد اما بالقتال فلا يكون الا في النفوس فلهذا خص القتال بأعرف المعروفات الذين هو الحق والايمان بالله وحيث كان
انكار المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محتملا لاعظم المضار لمفوض ايصال الغير الى اعظم المنافع ومخلصه من اعظم المضار فوجب ان
يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا قويا منه في سائر الشرايع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا
معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله كنتم خير امة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم
الا انه اعظم المعروف والتكذيب هو الكفر المنكر ثم قال القفال ان سبق الفضل على الدين بالبكر منصوص وذلك لان اكثر الخلق يحبون اولا ما يشتهونه للانسان
والعاجل والناس كانوا يحبون في الدين ما يجدون عليه آباءهم فاذا اكره على الدخول في الدين انجذب بالفعل ودخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه من حب الدين الباطل
ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينقلع من الباطل الى الحق ومن يستحق في الكتاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم السؤال السابع لم قدم
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان بالله لا بد وان يكون متقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك
بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فصل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيجب ان يكون التفاوت في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو لفظ مشترك
بين الكامل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذا المؤثر في هذه الخيرية
هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يحصل من الطاعات ما يكون مؤثرا في صفة الخيرية
فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر واما اجانبهم فذلك شرط التأثير والمؤثر الصفي بالامر من شرط التأثير فلهذا
السبب قدم الله سبحانه ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان السؤال الثامن لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه
والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا في كل ما اخبر به وفي كل ما ادعاه
وفي دعواه صادقا في ان المعجز الفلاني شاهد بأنه ظهر المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم فلهذا السبب الاختصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم انا نجد في القرآن ما يدل على ان اهل الكتاب كانوا
ولوا من اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد صلى الله عليه وسلم فحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فما المخصوص من هذا
الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين الثاني ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم على دين الاسلام لحبهم للرياسة واستتباع العوام ولو امنوا لحصلت
لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الاخرة فكان ذلك ضررا لهم فاجابهم الله تعالى بهذا الكلام مجيبا لهم على الاستدلال بما ذكروه
احدها قولهم منهم للمؤمنين واكثرهم الفاسقون وثانيها قولهم لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كالدليلين
دارا ان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلي ذكر فلان فان من حسناته كيت وكيت ولذلك جاءا غير معاطف
اما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وفيه سؤالان السؤال الاول اللام في قوله المؤمنون للاستغراق او للعهود السابق والجواب
ان للعهود السابق والمراد وعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال السابع الوصف الثابت بذكر المبالغة فائدة ذكر المبالغة
في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون محمود الدينه وقد يكون فاسقا دينه كتيكون مردود الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه
لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فبين بهذا التقسيم ان قتال اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما انفقوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا مما
يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات
الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل والقول الذي لا عبرة به
ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكاذ ذلك تقريرا لما تقدم من قوله لان الذين
ثبت في علم الله انهم لا يؤمنون البتة لا يجب الالتفات الى اقوالهم بل يجب الاعراض عنهم بالكلية وبالجملة فهذا كلام مستقل بنفسه موسس
على قاعدة برهانية وهي ان الله تعالى اخبر عن هؤلاء الكفار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ولم ينصروا ثم اخبر عن المسلمين بأنهم لو قاتلوا الكفار
لنصروا عليهم وهذا اخبار عن الغيب فكان معجزا وههنا سؤالات السؤال الاول
هل ان اليهود كذلك ام لا فان كان كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات وان لم يكن كذلك فكيف يليق بالحكيم ان يخبر بما يعلم بالضرورة كذبه
قال اهل الاستدلال نحن نعلم بالضرورة ان اليهود لا يزالون يقاتلون محمدا صلى الله عليه وسلم وقد حصلت هذه الخيرية لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
فثبت بهذا النص ان اليهود لا يقدرون على ان يضروا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الا ضررا يسيرا وهو الاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال
بعد ذلك ان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لانصروا منهزمين مخذولين لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة
ومثله قوله تعالى ولئن قتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون السؤال الثاني كيف قال ثم لا ينصرون مع ان الفرار قد يكون سببا لمجيء الغير
ويقال ان فلانا ما انهزم حتى جاءه المدد والجواب ان هذه الآية نزلت في بني قريظة والنضير وبني قينقاع وهم كانوا مستقلين بأنفسهم ولم يكن لهم مدد
السؤال الثالث قوله لن يضروكم الا اذى يقتضي ان لا يحصل لهم الا الضرر القليل وقد حصل لهم الظفر والغلبة في كثير من الاوقات
والجواب المراد لن يضروكم ضررا يعتد به في مقابلة ما يحصل للمؤمنين من الثواب والمنافع العظيمة السؤال الرابع قوله وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
ظاهر هذا يقتضي ان كل من قاتل المسلمين لا بد وان ينهزم وهذا مشكل فان كثيرا من الكفار قاتلوا المسلمين وما انهزموا
والجواب المراد من قاتلهم من اليهود في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فان هذا خطاب مع قوم معينين
السؤال الخامس قوله ثم لا ينصرون يقتضي انهم بعد التولية لا ينصرون ابدا مع انهم قد ينصرون في بعض الاوقات
والجواب المراد لا ينصرون على المسلمين السؤال السادس قوله ثم لا ينصرون عطف على ماذا
والجواب عطف على قوله لا يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كالدليلين
دارا ان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلي ذكر فلان فان من حسناته كيت وكيت ولذلك جاءا غير معاطف
اما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وفيه سؤالان السؤال الاول اللام في قوله المؤمنون للاستغراق او للعهود السابق والجواب
ان للعهود السابق والمراد وعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال السابع الوصف الثابت بذكر المبالغة فائدة ذكر المبالغة
في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون محمود الدينه وقد يكون فاسقا دينه كتيكون مردود الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه
لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فبين بهذا التقسيم ان قتال اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما انفقوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا مما
يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات
الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل والقول الذي لا عبرة به
ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكاذ ذلك تقريرا لما تقدم من قوله لان الذين
ثبت في علم الله انهم لا يؤمنون البتة لا يجب الالتفات الى اقوالهم بل يجب الاعراض عنهم بالكلية وبالجملة فهذا كلام مستقل بنفسه موسس
على قاعدة برهانية وهي ان الله تعالى اخبر عن هؤلاء الكفار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ولم ينصروا ثم اخبر عن المسلمين بأنهم لو قاتلوا الكفار
لنصروا عليهم وهذا اخبار عن الغيب فكان معجزا وههنا سؤالات السؤال الاول
هل ان اليهود كذلك ام لا فان كان كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات وان لم يكن كذلك فكيف يليق بالحكيم ان يخبر بما يعلم بالضرورة كذبه
قال اهل الاستدلال نحن نعلم بالضرورة ان اليهود لا يزالون يقاتلون محمدا صلى الله عليه وسلم وقد حصلت هذه الخيرية لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
فثبت بهذا النص ان اليهود لا يقدرون على ان يضروا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الا ضررا يسيرا وهو الاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال
بعد ذلك ان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لانصروا منهزمين مخذولين لا ينصروا اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة
ومثله قوله تعالى ولئن قتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون السؤال الثالث كيف قال ثم لا ينصرون مع ان الفرار قد يكون سببا لمجيء الغير
ويقال ان فلانا ما انهزم حتى جاءه المدد والجواب ان هذه الآية نزلت في بني قريظة والنضير وبني قينقاع وهم كانوا مستقلين بأنفسهم ولم يكن لهم مدد
السؤال الرابع قوله لن يضروكم الا اذى يقتضي ان لا يحصل لهم الا الضرر القليل وقد حصل لهم الظفر والغلبة في كثير من الاوقات
والجواب المراد لن يضروكم ضررا يعتد به في مقابلة ما يحصل للمؤمنين من الثواب والمنافع العظيمة السؤال الخامس قوله وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
ظاهر هذا يقتضي ان كل من قاتل المسلمين لا بد وان ينهزم وهذا مشكل فان كثيرا من الكفار قاتلوا المسلمين وما انهزموا
والجواب المراد من قاتلهم من اليهود في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فان هذا خطاب مع قوم معينين
السؤال السادس قوله ثم لا ينصرون يقتضي انهم بعد التولية لا ينصرون ابدا مع انهم قد ينصرون في بعض الاوقات
والجواب المراد لا ينصرون على المسلمين السؤال السابع

انه قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذلك لامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وكقوله
ان الضدين يعلا ما عند ذكرهما ... وبضدها تتبين الاشياء
وقوله ... اراد ام غير فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال الزجاج لا حاجة الى اضمار لامة المذمومة لان ذكر لامة المذمومة قد جرى قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضمار ما جرى ولما قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد محافظ ومن ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم من قوله ليسوا سواء اغنى ذلك عن الاضمار والقول الاول اصح والقول الذي ذكره الشيخ ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عندهن بل هو متعلق بما قبله والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فان رفع الليس وانما قيل ليسوا سواء على مذهب من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا ايضا لا بد من اضمار لامة المذمومة وهذا اختيار ابي حيان لان كثرة النحويين الكوفيين والبصريين على ان قولهم اكلوني البراغيث وما شاكلها لغة رديئة وانما على المسئلة الثانية يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومعنى الكلام ليسوا سواء قد مر في اول سورة البقرة المسئلة الثالثة في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه اجمهور ان المراد منه الذين آمنوا كموسى وعيسى عليهما السلام وورقة بن نوفل وسلمان والصحابة قال ابو مسلم بل هو كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم وانزل الله ليبان فضلهم هذه الآية وقبل انه تعالى وصف هذا الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الشوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وهي عطا انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا عليه الصلوة والسلام والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون الملعون من جملتهم وقال تعالى ومن اهل الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وتمام كلي هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا النفس منتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد ينتظر هذه الساعة غيركم وقرا هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يبعد ان يقال ان الكاظرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فليس ليستوي من اهل الكتاب هو لاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فان صلاة العشاء التي يتامر فيها من اهل الكتاب ليس فيها ذكر مؤمني اهل الكتاب ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام فيما هم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا عالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والملعون الذين سماهم الله باهل الكتاب عالهم وصفتهم بذلك فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ثم انه تعالى وصف الامة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية الصفة الاولى انها قائمة وفيها اقوال الاول انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعة الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وبقولهم ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام القيام في الصلاة قوله بعد هذه الآية وما يفعلوا من خير فلن يكفروه فجعل هذا الخير اسما لما يفعلونه في الصلاة قوله يسجدون اظهر من السجدة لا يكون الا في الصلاة والقول الثاني في تفسير كونها قائمة انها قائمة على الصدق بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في الشك بخلاف الامة المذمومة فانها مضطربة في الشك بخلاف الامة المذمومة فانها ملازمة للباطل فقضا انها قائمة على الحق بالقسط مستقيمة فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط واقول هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله قائما بالقسط بدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فحث العباد بهذه الآية بفضل الله كما قال وفوا بعهدي اوف بعهدكم وهذا قول الحسن وجميع عليه يا هو ران عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ان لنا اموالا من اهل الكتاب يحدثونا بما نحبه افنكذبهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ولا تصدقوهم وقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله فان كان حقا لم تكذبوهم وان كان باطلا لم تصدقوهم وهذا يدل على ان الكتب المتقدمة قد وقع فيها تحريف وتبديل وان اليهود والنصارى يتعمدون الكذب وقد قال تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وقال ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل والذي نفسي بيده لقد انتكم بها بيضاء نقية وفي رواية اخرى قال لقد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك فلما ثبت ان الامر كذلك فلا بد من التمييز بين ما حرفوه وبدلوه وبين ما بقي على الاصل الصحيح والذي يدل على ان بعض ما في ايديهم حق ما روي عن ابن عباس ان رهطا من اليهود منهم عبد الله بن صوريا وكعب الاحبار وابو ياسر اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انك لتعلم انا نعلم انك نبي ورسول فلم لا نتبعك فقال انكم تكذبون بالتوراة وبمن عندكم من الانبياء فيما لم يصح عندكم من امرهم فقد كذبوا على الله وكذبوا ما في التوراة والانجيل وانا لهم ان لم يؤمنوا بما وقفوا عليها من الله وكذبوا ان يؤمنوا بما انزل على في هذا الوحي فجعلوا يتدافعون عند ذلك الكلام فانزل الله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الى قوله من الصالحين فهذا يدل على ان بعض ما في ايديهم حق وصدق وهو ما وافق القرآن وما ليس كذلك فهو باطل وكذب وتحريف وتبديل وقد ذكرنا ان الكلام في هذه الآية مبني على ان المراد من اهل الكتاب هو لاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فان حملنا الآية على هذا الوجه فهذه الآية تدل على ان الله تعالى مدحهم بامور اربعة في هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة اي مستقيمة عادلة من قولك قام فلان بامر كذا اذا عدل فقام بعني استقام وهذا كما تقول فلان كتب خير امة قائمة الصفة الثانية قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل المسئلة الاولى يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اي امة قائمة تالون مؤمنون المسئلة الثانية التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التالي هي تتابع اللفظ المسئلة الثالثة آناء الليل ساعاته قيل واحدها انى مثل معا ومعى واني مثل حي واحيا وانى مثل فتى وفتيا قال الفراء واحدها الاول انى مثل قفا وقفا ثم انى والاول اكثر وقال الكسائي الاول اكثر والثاني جائز قال القفال رحمه الله آناء الليل ساعاته وانما ذكر الآناء لان التلاوة في بعض الاوقات اكمل منها في بعض الاوقات لان الانسان في بعض الاوقات يكون اقدر على التلاوة وفي بعضها يكون اقدر على التدبر والتفكر وفي بعضها يكون اقدر على الخشوع والخضوع والاولى عندي ان يقال ان الله تعالى انما ذكر الآناء لان التلاوة لا تكون دائمة في كل الاوقات بل لا بد من صرف بعض الاوقات الى الاكل والشرب والنوم وقضاء الحاجة وغير ذلك من الاشتغال بمصالح البدن فلا جرم ذكر الآناء ليدل على ان التلاوة لا تكون دائمة في كل الاوقات المسئلة الرابعة اناء الليل ساعاته قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون حالا من التلاوة كانهم يقرؤن القرآن في السجود مبالغة في الخضوع والخشوع الآن القفال رحمه الله رفع تغييره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قول فقهاء الصحابة والتابعين اقول الذي يجب ان يكون كلا ما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة ويشتغلون بالفضل والرحمة اما في الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واما في طلب العلم وهو قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يركع ركعة يقوم بها الليل ويسجد سجدة يقوم بها الليل كيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ثم انه تعالى وصف الامة المذكورة في هذه الآية بالصفات ال

اصحاب النار هم فيها خالدون واجمع اصحابنا بهذه الآية على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا فقالوا قوله او لئك اصحاب النار كلمة لتفيد الحصر فانه يقال انما اصحاب زيد لا غير هم والمتفقون به لا غير هم وقد افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكفار

قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته واما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا لم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخير بناء على ان الانسان انما ينفق ذلك لطلب الثواب فبين ان هذه الآية تدل على ان انفاقات الكفار لا تفيد شيئا ثم ان هذا القدر كان يصير كالعلة الكلية في ان جميع انفاقات الكفار لا تفيد شيئا فاحتاج الى ان يذكر مثالا واحدا يدل على ان انفاقات الكفار لا تفيد شيئا ثم ان هذا المثال لا بد وان يكون مركبا من امور اربعة لان الانفاق لا بد وان يكون في وقت معين وان يكون على شخص معين وان يكون على وجه معين وان يكون المنفق عليه مستحقا فهذه امور اربعة لا بد منها في كل انفاق فلا جرم ذكر الله تعالى في هذا المثال ما يدل على فقدان هذه الامور الاربعة في انفاقات الكفار ثم ان هذا المثال لما كان مركبا من امور اربعة فلا بد من بيان وجه المشابهة بين كل واحد من تلك الامور الاربعة وبين ما يقابلها من انفاقات الكفار ثم ان هذا القدر لا يكفي ايضا بل لا بد من بيان وجه المشابهة بين مجموع هذه الامور الاربعة وبين مجموع انفاقات الكفار ثم ان هذا القدر ايضا لا يكفي بل لا بد من بيان وجه المشابهة بين مجموع هذه الامور الاربعة وبين مجموع انفاقات الكفار وهذا هو المقصود من هذا التمثيل وان لم نحصل المشابهة بين اجزاء المجانين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين الجانبين وبين اجزاء كل واحد منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول كان السؤال ان يقال ما الفائدة في قوله مثل ما ينفقون الى ما ينفقون كمثل الريح الهلكة للحرث اجاب الكعبي رحمه الله عن هذا السؤال بان قال لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما ينفقون في هذا الرسول صلى الله عليه وسلم وفي جمع العساكر عليه فكان مثل هذا الانفاق مهلكا لهم وهو الحرث اقول هذا ضعيف لان على هذا التأويل يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث اعلم ان هذا المثل فاسد من وجوه الاول ان

كونكم سببين الثالث تخوفهم بسبب تظاهرهم بالكفر الرابع تخوفهم بسبب اقدامهم على المعاصي والخامس تخوفهم بسبب اقدامهم على المخالفات والمحرمات والسادس تخوفهم بسبب اقدامهم على الكبائر والسابع تخوفهم بسبب اقدامهم على الكفر والثامن تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالله وبرسوله والتاسع تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمؤمنين والعاشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالدين والحادي عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالكعبة والثاني عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالرسول والثالث عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالقرآن والرابع عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالصلوات الخامس عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالزكوات السادس عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالصوم السابع عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالحج الثامن عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالجهاد التاسع عشر تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر العشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالقصاص والحادي والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالحدود والثاني والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمحرمات والثالث والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمحللات والرابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمواريث والخامس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالوصايا والسادس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالنكاح والسابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالطلاق والثامن والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالعتاق والتاسع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالايمان والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالنذور والحادي والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالكفارات والثاني والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالاطعمة والثالث والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالاشربة والرابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالملابس والخامس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمساكن والسادس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمراكب والسابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمناكح والثامن والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاملات والتاسع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاشرات والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعادات والحادي والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثاني والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاهدات والثالث والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاونات والرابع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاندات والخامس والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاتبات والسابع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاهرات والثامن والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاشقات والتاسع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاشرات والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والخمسون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والستون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والسبعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والثمانون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والتسعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والمائة تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والحادي والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثاني والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والثالث والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والرابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والخامس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والسادس والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والسابع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثامن والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والتاسع والعشرون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والحادي والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والثاني والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والثالث والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والرابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والخامس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والسادس والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقدات والسابع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقبات والثامن والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقرات والتاسع والثلاثون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفاف بالمعاقلات والاربعون تخوفهم بسبب اقدامهم على الاستخفا

اخرج اليهم لكان لكل واحد عرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن منافق فقال تعالى اما سمع ما يقولون عليه ما يضيرون ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** العامل في قوله اذ همت فيه وجوه الاول قال الزجاج العامل فيه التوبة في ذلك الوقت الثاني العامل فيه قوله عليم الثالث يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت **المسئلة الثانية** الطائفتان حيتان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس اما المحذول فعبد الله بن ابي احت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فتشتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى اسرهما ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان نهتك ذلك الستر **المسئلة الثالثة** الفشل الجبن والخور فان قيل لم قال بالشيء هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية وكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما والجواب لهم قديرا به العزم وقديرا به الفسوء وقديرا به حديث النفس وقديرا به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده وتوفر عدده لان اي شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بانه هم ان يفشل من حيث ظهر منه ما يجري مجرى ضعف القلب فكان قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على ان معصيتهم وقعت منهما وايضا فيتقدير ان يقال ان ذلك كان معصية لكنها من باب الصغائر لان الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك انما يليق بمن كان من باب الكبائر لما بقيت دلالة الآية لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عباد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **المسئلة الثانية** في المعنى وجوه الاول ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما اخرجهما من ولاية الله تعالى كما قيل الله تعالى ولي الذين آمنوا وتولى احرجا كيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى الثالث في الآية تنبيه على ان ذلك الفشل انما يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فاحذرهما بالتوبين والعصمة والغرض منهما بيان انه لولا توفيق الله تعالى وتشديده لما خلص احد من ظلمات المكاسي وبدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل المتوكلون فان قيل ما معنى ما روي عن بعضهم انه قال عند نزول هذه الآية والله ما يسرنا انا لم نهم بها حمت الطائفتان به وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما قلنا معنى هذا وفق الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى او انزاله فيهم آية قاطعة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه وفي الآية اشارة الى ان ينبغي ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الخوض عن نفسه بذلك التوكل والله اعلم بمراده **قوله تعالى** ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين في كيفية النظم وجهان الاول انا ذكرنا ان هذا ذكر قصة احد اتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في نهاية القلة والضعف والكفار كانوا في نهاية القوة والشدة ثم انه تعالى سلط المسلمين على الكافرين فانصار ذلك من اقوى الدلائل على ان الفاعل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والتقصير من ذكر هذه القصة تاكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لايضا تاكيد وتاكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصره ومعينه كيف يليق به الفشل والجبن والضعف ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في نهاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم قاروا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا وجه تقرير النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في بدر اقوال الاول بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي الثاني انه اسم للبلد كما سمي البلد باسم من عمرها ينتقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول النحويين وهو ما بين مكة والمدينة **المسئلة الثانية** اذلة جمع ذليل قال الواحدي في فعيل اذا كان صفة اذا جمع على فعل اكثر يطرد وظرف وكبير وكبراء وشريف وشرفاء والاصل في لفظ فعلاء ان يستعمل في التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقلال وخليل وخلال لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدلوا الى فعلة لان من جموع الفعيل الافعلة كحبيب واحبة وقضيب واقضة فجعلوا جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف الاذلة جمع مكسر واما ذكر جمع القلة لبدل على انهم مع ذلهم كانوا قليلين **المسئلة الثالثة** قوله وانتم اذلة في موضع الحال واما كانوا اذلة لوجوه الاول انه تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي ما دل عليه هذا الآية وذلك هو ان تفسير قلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف في المقاومة ونقيضه العزة وهو القوة والغلبة روي ان المؤمنين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد وكانوا سبعين وراكب يعقبون منهم جملا واحدا والكفار كانوا قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة الثاني لعلهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا لئن خرجن الاعزن منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في القوة والشوكة الى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم ثابتة في قلوبهم استعظاما متقررا في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يابونهم ويخافون منهم ثم قال فاتقوا الله اي في الثبات مع رسول الله تعالى تكونون بتقوى الله تعالى سببا لنصرته والعلاء كلمته بنعم جليلة بغير اخرى تشكرونها فوضع الكون موضع الاتيان لانه سبب له ثم قال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد وعلى هذا فالقولان بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول القول الاول انه يوم احد مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه الحجة الاولى ان يوم بدر انما امد الرسول صلى الله عليه وسلم بالملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين فكيف يليق بهذا ان يقال انه تعالى انما امدهم يوم بدر بالف من الملائكة وانه تعالى امدهم يوم احد بثلاثة الاف وخمسة الاف الحجة الثانية ان الكفار كانوا يوم بدر الفا وما يقرب منه والمسلمون كانوا حول الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فاتاهم الله تعالى يوم بدر الف من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بالعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار ولذلك سمى الله يوم احد كان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما كان في يوم بدر فوعدهم الله تعالى في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا

بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر فجعل الثلاثة الاف خمسة الاف حتى تزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف من قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد الحجة الثالثة انه تعالى قال في اثر هذه الآية وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين والمراد وياتوكم من فورهم ويوم احد هو الذي كان بهذا الوصف لا يوم بدر فثبت بما ذكرنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد لا يوم بدر فان قيل لو جاز قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة في يوم احد مع انه ما حصل الا امداد واحد فلم لا يجوز قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة في يوم بدر مع انه ما حصل الا امداد واحد قلنا الفرق ان قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان تصبروا وتتقوا فلما لم يصبروا ولم يتقوا فاتهم لم يصبروا ولم يتقوا بل خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم فحالت الشرط لاجرم فات المشروط واما نزول ثلاثة الاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين الذين توابهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا بدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط الوجه الثاني في الجواب الاسلم ان الملائكة ما نزلت ولم تقاتل عن محمد بانه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنه لما قتل عثمان واوذي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع اللواء المصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك اعده الله تعالى لنصرة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا ما روي في هذا الباب والله اعلم بصحته وعن عبد الله بن ابي طلحة انه قال كنت رامي المسلمين فيرد عليّ بعض حر وجهه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما يقوله في تقرير هذا القول اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التاويل ان الله تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اريد ان يكون توكلكم على الله لاجل كثرة عددكم وعددكم ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا عاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بسلاثة الاف من الملائكة القول الثاني ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه الحجة الاولى قال تعالى ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين وظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام يوم بدر الحجة الثانية ان قلة العدد والعدة كانت يوم بدر اكثر فكان الالتفات الى تقوية القلب لذلك اليوم اكثر فكان صرف الكلام الى ذلك اليوم اولى الحجة الثالثة ان الوعد بانزال ثلاثة الاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا وكثروا ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة الاف من الملائكة يجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاجابة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن الدليل الاول فقالوا اما الحجة الاولى وهي قولكم للرسول عليه السلام انما امدهم يوم بدر بالف من الملائكة والجواب عنها من وجهين الاول انهم قالوا انما امدهم يوم بدر بالف ثم زاد العدد الى خمسة الاف ثم زاد العدد الى ثلاثة الاف ثم زاد العدد الى خمسة الاف فكان الوعد بالف ثم صار الوعد بخمسة الاف وهذا كذب بالاتفاق من اهل السير والمغازي انه عليه الصلاة والسلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة قالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للصحابة البشرى لكم ان تكونوا يوم احد الحجة الثالثة انه تعالى قال في اثر هذه الآية وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين والمراد وياتوكم من فورهم ويوم احد هو الذي كان بهذا الوصف لا يوم بدر فثبت بما ذكرنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد الحجة الرابعة ان الله تعالى قال بعد هذه الآية ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين والمراد بهذا القطع ما ذكر في سورة الانفال في قوله ليقطع دابر الذين كفروا وهذا لم يحصل يوم بدر لان المسلمين يوم بدر كانوا في نهاية الفقر والعجز والكفار كانوا في نهاية القوة والشدة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فاستاصلوا شوكتهم وقتلوا اكابرهم وسادتهم وقادتهم وصناديد قريش وجبابرتهم وذلك لا يليق بهذا الموضع لان المسلمين يوم بدر كانوا في نهاية الضعف والكفار كانوا في نهاية القوة فلا يليق بهذا الموضع ان يقال ان الله تعالى سلط المسلمين على المشركين فاستاصلوا شوكتهم وقتلوا اكابرهم وسادتهم وقادتهم وصناديد قريش وجبابرتهم فثبت بما ذكرنا ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا لم يحصل يوم بدر فوجب ان يحصل يوم احد وعند هذا يظهر ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قصة احد لا الى قصة بدر الحجة الخامسة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السادسة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السابعة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثامنة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة التاسعة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة العاشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الحادية عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثانية عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثالثة عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الرابعة عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الخامسة عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السادسة عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السابعة عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثامنة عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة التاسعة عشرة ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة العشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الحادية والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثانية والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثالثة والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الرابعة والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الخامسة والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السادسة والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السابعة والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثامنة والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة التاسعة والعشرون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الحادية والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثانية والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثالثة والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الرابعة والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الخامسة والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السادسة والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السابعة والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثامنة والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة التاسعة والثلاثون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الحادية والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثانية والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثالثة والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الرابعة والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الخامسة والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السادسة والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السابعة والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثامنة والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة التاسعة والاربعون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الحادية والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثانية والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثالثة والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الرابعة والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الخامسة والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السادسة والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة السابعة والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثامنة والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة التاسعة والخمسون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الستون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الحادية والستون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثانية والستون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الثالثة والستون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الرابعة والستون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين اشارة الى قتلى المشركين يوم احد وهم اثنان وعشرون رجلا وجرحى المشركين يوم احد وهم اربعة وثلاثون رجلا وقد ذكرنا تفاصيل احوالهم في كتاب السيرة الحجة الخامسة والستون ان قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او ي

الكبت في اللغة صرع الشئ على وجهه يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك والغيظ والحزن والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله فانبين الخيبة هي الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع وقيل فيقيض الخيبة الظفر والله اعلم قوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون في الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الآية قولان الاول وهو المشهور انها نزلت في قصة احد ثم الذين قالوا هذا القول اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها انه اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والثاني قالوا بهذا روى عتبة بن ابي وقاص بشجة وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يطل عنه وجهه الدم وهو يقول كيف يصلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فانزل الله هذه الآية وثانيها ما روى سالم بن عبد الله عن ابيه عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن قوما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث ابن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية وفيه او يتوب الله عليهم فتاب هؤلاء وحسن اسلامهم وثالثها انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لامثلن به ثلثين فنزلت هذه الآية قال الفقهاء رحمهم الله وعلى هذه الاسباب كانت فقد حصلت ثلاثة اوجه في سبب نزول هذه الآية عند الكل ولا يمتنع حملها على الكل الاحتمال الثاني في سبب نزول هذه الآية انها نزلت بسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الاحتمال الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو لهم فنزلت هذه الآية كما في قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى وهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة احد اما اذا قلنا انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعا من خيار الصحابة الى بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب غادر من السلمي مع عسكره واخذهم وقتلهم فخرج من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في قصة احد وسياق الكلام يدل عليه والقصة اجنبية عن قول واخره فيمتنع ان يكون لائقا بها المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على انها وردت في امر كان صلى الله عليه وسلم فعل فيما فعلا وكانت هذه الآية كالمنع منه ومعنى هذا يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بامر الله وباذنه فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا فقد دللنا على ان الكل ممنوع عنه في هذه الآية ان كان شيئا فلم منعه عنه وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به كما قد يقول الانسان لغيره لا تشرب السم ولا تقتل نفسك ولا يدل شئ من ذلك على ان المنهي كان مشتغلا بشرب السم وقتل نفسه والثاني سلمنا ان المنع يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به لكنه لا يدل على ان ذلك الفعل كان قبيحا بل لعله كان تركه افضل من فعله وكان الله تعالى انما منعه من ذلك الفعل لان تركه كان افضل وهذا هو الجواب عن قول من قال انه عليه الصلاة والسلام ما ترك الافضل قط وقال ايها الناس انما انا بشر اذا امرتكم بشئ من امر دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشئ من امر دنياكم فانما انا بشر المسئلة الثالثة قوله ليس لك من الامر شئ فيه قولان الاول ان معناه ليس لك من قضية هذه الواقعة وحكمها شئ وعلى هذا يقف على قوله شئ وعلى هذا يقف على الفعل ثم اختلفوا على هذا القول في ان المراد هو الامر الذي رضاه النهي عنه ليس لك من ارتكابه شئ الا ان الله تعالى امرك بالنهي عنه والقول الثاني ان المراد ليس لك من الامر شئ في قبول توبتهم والعفو عنهم وعلى هذا القول يقف على قوله شئ وعلى هذا القول الثاني قال الواحدي رحمه الله ليس لك من الامر شئ في قبول توبتهم ولا في عذابهم فانهم ظالمون فاستحقوا العذاب بظلمهم وقال الزجاج ومما يدل على ان الامر كذلك قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فبين ان الامر كذلك وقال ابو علي الجبائي ليس لك من الامر شئ في ان تقطع بانهم من اهل النار او من اهل الجنة بل ذلك موقوف على ما يعلمه الله من عاقبة امرهم وقال ابو مسلم ليس لك من الامر شئ في ان تجبرهم على الاسلام وانما عليك الدعوة والبلاغ وقال القاضي ليس لك من الامر شئ في ان تعذبهم على ما فعلوا بك وبالمسلمين بل ذلك الينا ان شئنا عذبناهم وان شئنا تبنا عليهم وقال الاصم ليس لك من الامر شئ في ان تقطع بانهم من اهل النار او من اهل الجنة بل ذلك موقوف على ما يعلمه الله من عاقبة امرهم وقال ابو بكر الاصم ليس لك من الامر شئ في ان تجبرهم على الاسلام وانما عليك الدعوة والبلاغ والقول الصحيح هو الاول لان الآية نزلت بسبب ما ذكرناه من الواقعة وعلى هذا القول يكون قوله او يتوب عليهم او يعذبهم عطفا على قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شئ كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا في يوم الجمعة او يعذبه فانه ظالم فعلى هذا القول ان معنى الآية ليس لك من الامر شئ في ان تعذبهم او تتوب عليهم فانهم ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يكون بعض ما يفعله الله تعالى ليس لمحمد فيه امر ولا نهي ولا اختيار مع انه تعالى قال ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قلنا هذا لا يقدح في كونه رسولا لان الرسول لا يجب ان يكون عالما بكل المعلومات بل يكفي ان يكون عالما بما يتعلق بالتكليف وبما يتعلق بالدين فاما ما لا يتعلق بالدين فلا يجب ان يكون عالما به وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انتم اعلم بامور دنياكم وانا اعلم بامور دينكم المسئلة الرابعة اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فقال بعضهم القتال مع المؤمنين وقالوا انهم يلقون في قلوب المشركين الرعب حتى يفروا وقال بعضهم بل كانوا يقاتلون بانفسهم واشعارهم آثار النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر انهم شاركوا المسلمين في القتال وان يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية المسلمين وذكر المفسرون انهم كانوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام المسئلة الخامسة قوله الا يكفيكم معناه الكفاية هو سد الخلة بالقيام بالامور يقال كفاه امر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشئ حالا بعد حال فالمفضل ما كان على جهة القوة والاعانة فلهذا قيل فلان يمده بمال وبنين ومنه قوله تعالى والمحرمين المسئلة السادسة قرأ ابن عامر منزلين بتشديد الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وهما قراءتان المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويتقوا بقول الله ومعنى الزمن يكفيكم الكرار ان لا يكفيهم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جئ بلن الذي لتأكيد النفي للاشعار بانهم كانوا تقلقهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالا يبعد منهم النصر ثم قال تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى بلى ايجاب لما بعد لن يعني بلى يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجئ خمسة آلاف من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى ومجئ الكفار على الفور ثم توحيده في القطع لا يجوز لم يوجد المشروط وانما يوجد المسئلة الثانية الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال الخليل فارت فورة اذا جاءت امرا ما وفار التنور قبل ان ترتفع النار منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء الفلان وربح من فوره ومنه قول الصوليين الكلام للفور اي للتراخي والمعنى جاء مجئ العدو وجاءت وسرعته المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو عاصم مسومين بكسر الواو والباقون بفتحها والمعنى واحد وهو معلمين على انفسهم بعلامات مخصوصة وذكروا في الاخبار انهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوا بها عليها والباقون بفتح الواو وسومهم الله او بعدا انهم سوموا انفسهم وكان المراد من المسومين المعلمون وهذه العلامة بعلمها الفارس في غرة موضع من الاول السومة العلامة التي يعرف بها الشر الكمن وغيره ومصدر شرح ذلك في قوله والخيل المسومة وهذه العلامة بعلمها الفارس يوم القتال يعرف بها ولي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سوموا فان ابن عباس كانت الملائكة سوموا انفسهم بالعمائم الصفر وخيولهم وكانوا على خيل بلق بان ملقوا القصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروي ان حمزة بن عبد المطلب كان يعرف يوم بدر بصوفة بيضاء وابن الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان اباد جانة كان يعلم بعصابة حمراء الفعل والمكان في تفسير المسومين اينما يعبر المرسلين مأخوذ من الاسامة السائمة المرسلة في الرعي تقول سمت الابل اذا ارسلتها وبقال في الكثير سومت كما تقول اكرمت وكرمت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار للقتال والسرهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الكمأة النبات والحشيش والله اعلم اما قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به فسيأتي تفسيره في قوله وما جعله الله الا مدد والامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون فدل هذا على ان المدد فكني عنه كما قال والله احق ان يرضوه بذكر اسم الله عليه وادفى شئ معناه ان الكلة يفتش عن اكلها على الاكل فكني عنه وقال الزجاج وما جعله الله ذكر المدد والامداد بشرى لكم والبشرى اسم من البشارة والبشرى اسم من البشارة ومضى الكلام في معنى البشرى في سورة البقرة في قوله وبشر الذين امنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الا بشرى اسم فكيف عطف الفعل على الاسم مستكنا كان الواجب ان يقال الا ليبشركم ولتطمئن به قلوبكم فكما ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب من وجهين الاول ان في ذكر الامداد مطلوبين احدهما اقوى في المطلوبية من الآخر فالاقوى هما الامداد بالملائكة والاضعف هو البشارة فلما كان الاقوى هو الامداد لا جرم ذكره بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمأنينة لهم على اعانة الله ونصرته لهم فلما اجتمعوا في المطلوبية من الآخر فالمطلوب هما وان كان احدهما اقوى من الآخر في المطلوبية فلهذا ذكر حرف التعليل على الطمأنينة فقال ولتطمئن ونظيره قتله والجند والبغاء والجدية ركبوا وزينة الملائكة والمقصود الاركبوا فلما ذكر الركوب والمقصود الزينة مطلوبة من بعض الوجوه ادخل حرف التعليل عليها كذا ههنا الفتح قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن قلوبكم به ثم قال وما النصر الا من عند الله قال الكفار وعد الله محمدا بالنصر ولم يحصل فعلمنا ان المراد ليس هو النصر الذي يكون بالغلبة والقهر بل المراد ما يحصل عقيب الطمأنينة والسكون وهو الثواب والجنة والفوز برضوان الله تعالى العزيز الحكيم قال الكلبي هذا متصل بقوله ليقطع طرفا من الذين كفروا اي ليكون طائفة منهم قتلى وطائفة منهم منهزمين وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به ليقطع طرفا وكذلك ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض في جبايا جاز حذف العاطف وهو كما يقال السيد يعبده اكرمتك فتحمد مني الخير مني المعنى وتحمد مني بحذف حرف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا اي طائفة وقطعة والناحس في هذا الموضع ذكر الطرف دون الجيش ذكر الوسط لانه اذا وصل الى الوسط بعد الاخذ من الطرف وهذا موافق لقوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ثم قال او يكبتهم

ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الاعتقادات والكيفيات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان
مطابقا للدليل عليه ظاهر القرآن وهو قوله وتوبوا اليه وامة المعتزلة فانهم فسروا قوله وتوبوا عليه بما يفعل الاطاعات وبقبول التوبة
منه اما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ان كان الغرض منعه من الله تعالى ما على الكفار صح الكلام وهو تعالى سماهم ظالمين لان الشرك
ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منعه من الله تعالى ما على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه
المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والأسر وان يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين
فعل ذلك مفوض الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود ذكر ما يعلل حسن التعذيب المعين والعذاب لاجله
ان متعلقهم انما حذفه لانه ظالمون **قوله تعالى** وسد ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم اعلم ان لهذه الآية
المسئلة الاولى أن المقصود من هذا ما كيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء او المعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك والملك للسموات
والارض ليس الا لله فالامر في السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قطع **المسئلة الثانية** انا قائل في السموات وما في الارض ولم يقل من الذين
المراد الاشارة الى الحقايق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه تعالى
لما امر بدخول بعض المكلفين الجنة وبعضهم النار مع استواء الكل في العبودية وجميع المقربين والقصد للقبيح والله لا اعتراض عليه في فعله من هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان
العقلي يؤكد ذلك ايضا وذلك لان فعل العبد يتوقف على الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة في العبد اطاع واذا لم يخلق فيه الارادة عصى فالطاعة من الله بحكم المشيئة وقهره وقدرته فصح ما ذكرناه ايضا انه لو شاء لاجل جميع المقربين حسن منه ولو شاء رحمة جميع الفراعنة والاساسة
من اهل الكفر الى يوم القيامة حسن منه ذلك لان كل هذه الاقدام والنوايا مخلصة بايقاع جناب الجهاد والناكس مثل سعيد بن جبير الذي قتله
الاولى والسابع قال تعالى انه الصلوات الخمس والثامن قال عكرمة انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والتاسع قال الاصم سارعوا
اي بادروا بالتوبة من الربا والذنوب والوجه الذي ذكرناه اولا هو الاقرب ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد بما تقدم
الى تركك ما تقدم النهي عنه والاول ما تقدم من حمله على اداء الواجبات والتوبة فمن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلما وجه التخصيص ثم انه تعالى بين انه يجب
المسارعة الى المغفرة كذلك يجب المسارعة الى الجنة واتما نفصل بينهما لان المغفرة عبارة عن ازالة العقاب والجنة عبارة عن ايصال الثواب فمن
باشر ما لا بد للمكلف من تحصيل الاول من فاما وصف الجنة والارض فاعلم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا يكون عرضا للجنة
فالمراد كعرض السموات والارض ومهما سئلت السؤال الاول ما معنى ان عرضها كعرض السموات والارض قلت الجواب فيه من وجوه الاول ان المراد
انه لو جمعت السموات والارض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات كالسطح الموافق لما تحتها من الجزء الذي يحاذيه ثم وصل البعض البعض طبقا واحدا لكان ذلك
مثل عرض الجنة وهذا غاية ما يتسع له العقل لا يعلمها الا الله تعالى والثاني ان الجنة التي تكون عرضها مثل السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما
يرغب فيما يصير ملكا له ولا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هكذا الكلام وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت للسموات والارض
على سبيل التبع للكافت ثم لجنة تقول اذا بعث الشوق الشديد اخرى عرضت عليه وعارضته فصار العرض بوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدرة
وكذا ايضا معنى القبة لانها مأخوذة من قبوة الشيء حتى يكون كل واحد مثلا للآخر الرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك
لانه لا اخر عندنا اعرض منها ونظيره قول خالد بن فيها ما دامت السموات والارض فخلودهم فيها على سبيل المبالغة فكذا ههنا فالظاهر ان الطول كذلك
اعظم ونظيره قولهم بطائنها من استبرق واما ذكر البطائن الان من المعلوم انها تكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة بهذا الكيف فالظهارة
الثاني قال الفقال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال بلد وعر عريضة اي واسعة
عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ولم يدق وما ضاق عرضه وفي جعل العرض كناية عن السعة السؤال الثالث انهم يقولون الجنة في
السماء فكيف يكون عرضها السماء والجواب من وجهين الاول ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السماء وتحت العرش قال عليه الصلاة والسلام
في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله لما ين الليل اذا جاء النهار ولا لمعنى والمعنى اذا دار الفلك حصل النهار في
جانب من العالم والليل في جهة ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة اهي الان في الارض ام
في السماء فقال اي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات تسع تحت العرش والوجه في ان الذين يقولون الجنة والنار غير
مخلوقين الان ان الله تعالى يخلقها بعد فناء الدنيا وعلى هذا التقدير لا يبعد ان يكون الجنة مخلوقة في مكان الارض والله اعلم واما قوله اعدت
للمتقين فقد مر ما فيه من البحث **قوله تعالى** الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن
يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتميز من يحق له
من الكتاب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات فالصفة الاولى **قوله الذين ينفقون في السراء والضراء** وفيه وجوه الاول المعنى
انهم في حال الرخاء والبسر والقدرة والعسر لا يكون الانفاق والجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه رئي متصدقا
بصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب والثاني ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او حزن اولي عوس او في حبس فانهم
لا يدعون الاحسان الى الناس الثالث المعنى ان في كل الاحسان والانفاق سواء تدوم ان كان على حالة من طبعه او ساءه بان كان على خلاف طبعه فانهم
لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة
فقراء المسلمين الصفة الثانية **قوله تعالى والكاظمين الغيظ** وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولا يقال ولا يفعل قال الميرد الكظم
انه كمة على مثاله ومنه يقال كظني الشيء اذا ملأه وسددت عليه ويقال للجلان ما يكظم على جرته اذا كان لا يحمل شيئا وكما سددت من مجرى ماء او باب
او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكاظمة والسداد ويقال للماء الذي يجري في مكان الارض كظمة لامتلائها بالماء كما تمتلئ القربة الكاظومة
ويقال اخذ فلان بكظم فلان اذا اخذ بحلقه وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في جوفه ولا يجتر ومعنى قولهم والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم
عن الامضاء ويردون الغيظ ويردون اجوافهم وهذا الوصف مما يدل على ان من فعل ما ورد به الشرع في مثل هذه الاحوال استحق المدح والتعظيم
عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وقال اصحابنا تصدقوا بالذهب الفضة والطعام واتاه رجل فقال
اني تصدقت بهر وحمار فقال اوه ما قبل الصدق به ولكني اتصدق بعرضي ولا اعاتب احدا بما يقول فمن قال لي سوء الله عليه وسلم

من قوم فالك الرجل وقد قال عليه الصلاة والسلام لقد تصدق ملك رجل الصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق منكر رجل الصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق
بعرضه وقال عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا وهو يستطيع تنفيذه زوجه الله من الحور العين حيث شاء وقال عليه الصلاة والسلام ما من جرعتين
احب الى الله من جرعة موجعة تجرعها صاحبها بصبر وحسن تجرا ومن جرعة غيظ كظم عليها ابتغاء وجه الله وقال عليه الصلاة والسلام ليس الشديد بالصرعة انما الشديد
من يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين من
اكل الربا فنهى المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا
خير لكم ويحتمل ان يكون كما فارغ الدية فمن عفى له من اخيه شئ الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه
وسلم على المشركين حين مثلوا بحمزة فقال لامثلن بثلثين منهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يغيظه من المثلة فكان تركه
فعل ذلك محظوظا قال تعالى في هذه القصة فان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وقال عليه الصلاة والسلام لا يكون العبد
من افضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى بن مريم عليه السلام ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة
انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك اما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان يكون اللام للجنس فتتناول كل محسن ويدخل تحت هذا
المذكور دخولا اوليا ويجوز ان يكون للعهد فتكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون ايصالا للنفع اليه فهو المراد بقوله تعالى
في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يستعمل في تعليم المحاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات
واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الاخرة وهو ان يجري في دعوته
من التبعات والمطالبات في الاخرة وهو المراد بقوله والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير فالكلمات
هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر تعالى هؤلاء فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد اعظم درجات الثواب ثم قال تعالى هم
والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم واعلم ان وجه النظم بين هذين الاوصاف ما مر وصف الكفار بانهم معذبون
بين ان المتقي قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس ثم ذكر
الذين اذا فعلوا ثم تابوا واتبعوا وهم المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان
المذنب اذا تاب عن ذنبه صار حاله كحال من لم يذنب قط في سقوط العقاب عنه والكرامة عند الله والوجه الثاني انه تعالى ندب في الآية الاولى
الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت توبته احسانا منه الى نفسه وفي الآية مسائل
المسئلة الثانية روى ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد اخى بينهما وكانا لا يفترقان في
احوالهما فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر فخلف الانصاري على اهله ليتعاهدهم وكان يفعل ذلك كلما اراد سفرا فجاء ذات يوم الى امرأته فوجد
ليقبلها فوضعت كفيها على وجهها فلما رأى الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرى لانصاري وكان قد تمام في المجال فطلب الملتوبة فلما عرف الرسول
صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا وكان احدهم
اذا اذنب ذنبا اصبح كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم من حيث
جعل كفارة ذنوبهم الاستغفار المسئلة الرابعة الفاحشة ههنا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة والظلم النفس وجوها الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما كبر قبحه كالزنا والظلم النفس هو ما دون ذلك من الصغيرة والكبيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان الله تعالى ذكر ما امروا بالاستغفار منه وقوله تعالى ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم
والمراد استغفار الامن اصغار على ترك الافضل الثالث الفاحشة هي الزنا والظلم النفس القبلة والنظرة وعلى هذا قوله من جملة الآية على السبب
الذي رويناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال لا تقربوا الزنا انه كان فاحشة انا نحوله وذكروا انه نفيه وجهان احدهما ان المعنى وذكروا عقاب الله
وعقابه او جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا معنى قول الضحاك ومقاتل
والواقدي فان الضحاك قال ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدي قال تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية فاستغفروا الله
وهذا يدل على ان الاستغفار كما كان واجبا للذنب كذلك يجب الاستغفار ليس الا لذكر المعصية وتنبيه وتذكره على كبرها وعظمها وذلك لانا بينا ان
الآية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والثاني ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال
وذلك لان من اراد ان يسأل الله مسئلة فانه اولى به ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فههنا لما كان المراد الاستغفار قدم عليه الثناء على الله ثم استغفروا
بالاستغفار عن الذنوب ثم قال ولم يستغفروا الذنوب الا الله والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو العزم على فعل ما مضى عزما جازما على ترك مثله في المستقبل
فهذا هو حقيقة التوبة واما الاستغفار باللسان فذكر انه اذا لم يوجد ما يدل على وجوب اظهار هذا الاستغفار لا دلالة الكتمة والاظهار كونه منقطعا
عن الله تعالى وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه ان الاطلاع لعبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو
القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح انه لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون والمعنى ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا في الماضي في حال كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الشئ اما لانه تعالى في فعله البتة او لان الوجه ان يكون المراد عدم الغفران في المستقبل
والتحذير من الاصرار على القبائح على نهج قول رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة ثم قال او لئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين ان الذي يصل اليهم من ربهم هو المغفرة والثواب اليه والمراد بقوله وجنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين ان الذي يصل اليهم من ربهم هو المغفرة والثواب اليه والمراد بقوله وجنات تجري من
وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم وكما ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن فيروا في الارض فانظروا
كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين اعلم انه تعالى لما وجد على الطاعة والتوبة من المعصية وهذا تأمل
احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد

والمكان الخالي هو المنفرد عمن يكن فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي ان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه فكذا الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة
المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه احدها انها فعلة من سن الماء سنة اذا والى صبه والسن صب الماء والعرب تسمي الطريقة
المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشئ الواحد فالسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان يكون بمعنى من سنت النصل
والسنان اسنه سنا فهو مسنون اذا حددته على المسن فالفعل المسنون الى النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان يكون من قولهم
سن الابل اذا احسن الرعي فالفعل الذي اقام عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه تعليه الصلاة والسلام احسن رعاية وادامته المسئلة الثانية
المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا فالاكثرون من المفسرين قالوا ان المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل
قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم انما خالفوا الانبياء والرسل لاجل الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم الا شر
وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم فرغب تعالى امة محمد عليه الصلاة والسلام في تأمل احوال الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان
بالله ورسوله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد المراد من سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا بقيت المؤمنين والاتباع
الكافرين وكل المؤمنين بعده يوم بقي الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر بقي عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال
كيف كان عاقبة المكذبين لان الناظر في حال احد القسمين يكفي في حال معرفة القسم الاخر او يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انا بحصر اتنا بالحوال
المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين
وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون المسئلة الثالثة ليس لاحد ان يقول فسير في الارض فانظروا الامر لا يحالة بل المقصود تعرف حوالهم
فان حصلت هذه المعرفة بغير السير في الارض فان المقصود حاصل والتاريخ ايضا ان نقل الحاصل بحادثة انار المتقدمة بين اثر قوي من اثار الشئ كما قيل
ان اخبارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الاثار ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ونعني بقوله هذا ما تقدم من امره ونهيه و
وعد ووعيد وذكره انواع البيانات والايات والبد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة فنقول
فيه وجهان الاول ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة حاصلة فهو عام في اي شئ كان واما الهدى فهو بيان
لطريق الرشد لسالكه دون طريق الغي واما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما ينبغي في اصول الدين فالحاصل ان البيان جنس تحته نوعان
احدهما الهدى الذي ينبغي في الدين وهو الهدى والثاني الكلام الزاجر عما ينبغي في الدين وهو الموعظة الثاني في ان البيان هو الدلالة واما
الهدى فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم لهذا البحث ما يصلح تفسير قوله هدى للمتقين المسئلة الرابعة في تخصيص هذا البيان
والموعظة بالمتقين وجهان الاول انهم هم المنتفعون به كما ان هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر
انما يخشى الله من عباده العلماء انما انت منذر من يخشاها وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين الثاني ان قوله هذا بيان كلام تام ثم قوله
وهدى وموعظة للمتقين مخصوص المتقين لان الهدى لا يليق بغير المتقين ولا يصح ان يكون هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين
قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اعلم ان الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا
بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا انجتم على الحوال القرون الماضية تعلمون ان اهل الباطل وان انفقت لهم الصولة ولكن كان مآل
الامر الضعف والفقر وصارت دولة اهل الحق عالية ودولة اهل الباطل منذرسة فلا ينبغي ان تصير دولة الكفار عليكم يوم احد سببا للضعف
قلوبكم وجبنكم وخجلكم بل يجب ان يقوي قلوبكم فان الاعلى يقهر قطعا فان قيل كيف نفى الحزن وقد حصل لكم والقوا ما الدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن الجهاد
والوهن الضعف ولا يبعد ان يكون كناية عن ترك الجهاد اي لا تضعفوا عن قتال من قتل منكم ويجرح وانتم الاعلون فيه وجوه الاول ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى ولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم اني هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شئ قدير والثاني ان قتالكم لله تعالى وقتالهم للدين الباطل وكل ذلك يوجب كونكم اعلى حالا منهم قطعا ان يكون والثالث الاعلون بالحجة والتمسك بالدين
والعاقبة الحميدة والثالث ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث الكم في العاقبة فظنون بهم ان يستولون عليهم وهذا بعيد لمناسبة ما قبل لان القوم
انكسرت قلوبهم بسبب ذلك لانوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيد بهم قوة في القلب وزجا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فاخبر انهم
مؤمنون فقيد وجهان الاول وانتم الاعلون ان يقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام وتثبتا لهم
الاعلون تكونوا مصدقين بما وعدكم الله وبشركم به من الغلبة والثالث التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين او ان كنتم مؤمنين فانتم الاعلون والله تعالى ناصره
هذا الدين فان كنتم مؤمنين صادقين في هذا الوعد فلا تبقى لكم الا ان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو فيحصل لهم قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين
وليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين اعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ثبتهم الله تعالى ان الذي اصابهم من
القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانكم اصبتم اعداءكم قبل ذلك فقد اصابهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مواظبين على الطاعة و
محاهدتهم لم يضروا والحال ذلك في الحرب فبان الانجفام الضعف عن مجاهدة العدو والتسخط على القضاء اولى وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قراءة حمزة والكسائي قرح بضم القاف وكذلك في قوله ان يمسسكم قرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه الاول ان معناهما واحد وهما لغتان كالكسر والوهن والوجد والوجد والضعف والفقر والجهد والجهد انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الالم الجراحة والاكثرون انه بالفتح لغة تهامة والحجاز والكسائي انه بالضم صدر والظهم هم الاكثرون وهو قول الفراء
احدهما ان المسلمين يوم احد ان سلم المشركون قتلوا يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم اني هذا والثاني ان الكفار
قد نالوا يوم احد مثلا ما نالكم من الجراح اذ القتل انما قتل منكم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لواءهم والباقون كثرت فيهم وعقرت خانة جميلة
السبل وقد كانت الهزيمة عليهم فما الذي ذكروه فان قيل كيف قال ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين فلنا يجوز ان يقال ان القرح في هذا الباب
بحر الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى تلك مبتدأ والايام صفته ونداولها خبره ويجوز
ان يقال تلك الايام مبتدأ وخبرها نتداول الايام على كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقايع العجيبة فهي كان انها دول تكون على اقوام

جنا وله حينا والحرب سجال **المسئلة الثانية** قال الفضال المداولة لفعل الشئ من واحد الى آخر يقال تداولته الايدي اذا تناولته هذه مرة وتلك لمرة ايكون مرة لهذا ومرة لذاك بين الأشياء منكم اى تداولونها لا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول اى تنتقل من قوم الى آخرين كم منهم في الخبر هم يقال ذال له الدهر كبذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس لا تدوم مسارها ولا مضارها فيوم لهم فيه السرور ولعدوه ويوم اخر بالعكس من ذلك فلا يشق نفس من حوالها ولا يستقر الزمن على حال **واعلم** انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله منصب شريف واقدار عظيم فلا يليق بالكافر المراد من هذه المداولة انه تعالى تارة ينصر المحقة على الكفار واخرى على المؤمنين والظاهر فيه وجوه الاول انه تعالى لو كشف المحقة على الكفار في جميع الاوقات وانا لها على المؤمنين في جميع الاوقات لفضل العلم الاضطراري بان الايمان حق وسواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحقة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والتكليف بافيا بواسطة النظر في الدلائل على صحة الاسلام فيعظم ثواب عبيد والثاني ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تسليط المحقة عليه في الدنيا واما تشديد المحنة على الكفار فانما يكون لعلمه تعالى ان لا احد من الكفار يؤمن ابدا والثالث وهو ان لذات الدنيا وآلامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادة المستمرة على الدوام في الدار الاخرة ولذلك فانه تعالى بحسب بعض الاحيان وبسلم بعض الصفوة فاذا حسن منه ذلك فلم لا يجوز ان يبدأ السراء بالضراء والضراء بالسراء **وقرئ** ان يأساء بفتح الهمزة على وزن فعلاء مثل ضراء يوم احد ثم قال بن ابي كبشة ابن ابن ابي قحافة ابن الخطب فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خسرنا اذا وخبرنا اما قوله ولما يعلم الله الذين امنوا فقد سأل **المسئلة الاولى** اللام في قوله ليعلم الله متعلق بفعل مضمر ما بعده اوقبله الا ان اضمار بعده افعل لتقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة واما اضمار قبله فعلى تقدير وكلك الايام نداولها بين الناس ليميز منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة **المسئلة الثانية** الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظير ها كثيرة في القرآن قال ها وليكون من الموقنين وقال وتصغى اليه افئدة الذين والتقدير وذلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه لانه بان بالمصلحة في هذه المداولة ليست هو احدة ليسبقه هاجس وليعزم ان تلك المداولة وان صارت فيها من وجوه المصالح الا هو عرضة لسرعتهم **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله ها وليعلم الله الذين امنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال لان نظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله وليبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان نعلم من يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه وامثال هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء بعد حدوثها لان المتكلمين عنه بان الدلائل العقلية دلت على ان كل ما يصح ان يكون معلوما فانه يصح ان يكون محدثا بعد ان لم يكن وكل ما وجب كونه قديما استحال كونه محدثا فثبت بهذا التقرير ان العلم بحدوث الاشياء مشروط بحدوثها فلو كان حدوثها معللا بهذا العلم لزم الدور وهو محال **والجواب** ان العلم بحدوث الاشياء قد يكون عبارة عن نفس حدوثها وقد يكون عبارة عن صفة اخرى متعلقة بحدوثها على سبيل التبعية والاول هو المراد من قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين اى حتى يحصل المعلوم الذي هو حدوث الجهاد والصبر **وقرئ** ويعلم بالرفع على القطع عما قبله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اى حتى نعلم ذلك موجودا **واعلم** ان هذا الجواب انما يتم لو كان المراد من العلم في هذه الآيات حصول العلم بالمعلوم لكن ذلك غير لازم بل المراد من العلم في هذه الآيات حصول العلم بكون المعلوم مميزا عن غيره بحيث يصح ترتيب الجزاء عليه وهذا المعنى حاصل قبل حدوث المعلوم **المسئلة الثالثة** الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقصود من المسلمين تسليط الكفار عليهم حتى يقتلوا فيصيروا شهداء **فان قيل** كيف يليق بالحكيم ان يسلط الكافر على المؤمن ليقتله **قلنا** هذا سؤال فاسد لان الله تعالى لما علم ان المصلحة في ايجاد المؤمن هي ان يكون مؤمنا ثم يقتل كان ايجاده على هذا الوجه اولى من ايجاده على وجه لا يكون مؤمنا ثم يقتل **وقرئ** شهداء بالنصب على الحال **وقوله** منكم اى من جملتكم **وقوله** والله لا يحب الظالمين قد سبق تفسيره **وقوله** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين **اعلم** انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان المراد من المداولة ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين بين في هذه الآية ان المراد من المداولة ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين **وقوله** ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين **اعلم** ان في الآية سؤالين **السؤال الاول** ما الفائدة في ذكر هذه الآية بعد الآية الاولى **والجواب** ان الآية الاولى دلت على ان المراد من المداولة ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وهذه الآية دلت على ان المراد من المداولة ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين فلا بد من التوفيق بين الآيتين **السؤال الثاني** ما الفائدة في ذكر الجهاد والصبر **والجواب** ان الجهاد لا يتم الا بالصبر فلهذا السبب ذكرهما **وقوله** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين **اعلم** ان في الآية سؤالين **السؤال الاول** ان الجنة لا تدخل الا بعد الموت فكيف قال ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم **والجواب** ان المراد ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وماتوا على الجهاد **السؤال الثاني** ان الجهاد لا يتم الا بالصبر فما الفائدة في ذكر الصبر **والجواب** ان الجهاد قد يكون بالقلب وقد يكون باللسان وقد يكون باليد وقد يكون بالسيف فذكر الله تعالى الصبر ليدخل فيه جميع انواع الجهاد **وقوله** ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون **اعلم** ان هذه الآية تدل على ان الجنة لا تدخل الا بعد الموت **والجواب** ان المراد ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون الى السبب الذي به يحصل الموت وهو الجهاد **وقيل** ايضا ان الانصار سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يخرج الى المشركين لكون بلده في الحرة فانزل الله تعالى هذه الآية **وقوله** وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل **اعلم** ان هذه الآية نزلت في غزوة احد لما انهزم المسلمون وقتل من قتل منهم وقد شج النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على رأسه فجعل الدم يسيل على وجهه فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم الى ربهم فانزل الله تعالى هذه الآية **وفيه مسائل** **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لما اخبر الله المسلمين على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم بما فعل بشهداء بدر من الكرامة والثواب اشتاق المسلمون الى الجهاد والفوز بدرجة الشهادة فقالوا اللهم ارنا قتالا نقاتل فيه حتى نستشهد فيه فتلقى بأجوائنا في الجنة فأراهم الله يوم احد فلم يفتتوا عنه وانهزموا الا من شاء الله منهم فقتل بعضهم وجرح بعضهم فذلك معنى قوله ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون الى السبب الذي به يحصل الموت وفيه وجه آخر وهو ان المراد بهم الذين الحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى المشركين لكان بأبه في الاقامة بالمدينة وقيل ايضا ان الانصار سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يخرج لهم في قتال بلكة وهم بمكة فمنعهم وقال الم أوذن فيه فلما انهزموا يوم احد انزل الله هذه الآية فيهم وهو قول الاصم قال المحققون لم يكن يتمنى المسلمون الموت حتى ان يقتلوا لان قتل المشركين اياهم كفر ولا يجوز للمؤمن ان يتمنى الكفر وبرسول الله ولا يرضى بهزيمة الله ولا بهزيمة رسوله ولا بهزيمة اصحابه بل رضا الله تعالى في ان يقتل المؤمن شهيدا او يرضى بهزيمة اعدائه ونصرة اوليائه وانما تمنوا الظفر بدرجات الشهداء والوصول الى ثواب الشهداء **وقوله** ان الله لا يحب الظالمين قد سبق تفسيره **وقوله** ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله **اعلم** ان هذه الآية نزلت في غزوة احد لما انهزم المسلمون وقتل من قتل منهم وقد شج النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على رأسه فجعل الدم يسيل على وجهه فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم الى ربهم فانزل الله تعالى هذه الآية **وفيه مسائل** **المسئلة الاولى** قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين وان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقال تمحيص المؤمنين يمحق الكافرين لان تمحيص الولي بالهلاك ذنوبهم الحق محق والكفار هلاك نفسهم وبئس مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب ان المراد بالكافر هنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين ربط الرسول عليه الصلاة والسلام يوم احد واخافهن وذلك بانه تعالى يمحق الكفار كلهم بأنه تعالى يمحق الكفار **وقوله** تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين **اعلم** انه تعالى لما بين في الآية الاولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداولة الايام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق **وفي الآية مسائل** **المسئلة الاولى** ام منقطعة وتفسيرها منقطعة تقدم في سورة البقرة قال ابو مسلم لما حسبتم انه تعالى وقع بحرفنا استفهاما والذبياني للتبكيت وتخليصه لا تحسبوان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون والمنكر الكلام بكراهة التي اكثر ما يأتي في كلام من هو واقعة بين خبرين **الشك** في احدهما لا بعينه يقولون ازيد ام عمرو اتم عندي ويقع في الضرب احد هما قال ومنه كلام العرب هذا الجمل من الاسطار وتركيبه الخبر قال ولا تنهوا ولا تخرجوا كانه قال افتعلون ان ذلك كائنا تؤمرون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد وجعله وسيلة الى الجنة والصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فكما كان ذلك من فعل العبد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة **المسئلة الثانية** قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فحوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فالجواب لما يفعل لانه لما اكد في جانب النفي بكلمة لما **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد منكم والصبر لكن تقدير النفي بالمعلوم كما هو ممكن فهو ممكن ايضا لان كل واحد من هذه الطريقة لا جرم حكى كل واحد منهما مقالا والاظهر ان الكلام فيه تقديم وتأخير والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الصابرين الجزم عطفا على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى تجمع بينهما كذا هنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان **وقرأ** ابو عمرو وبعد بالرفع على ان الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون والحاصل ان حاصل الكلام ان جملتنا لا تجتمع مع هذه الاخرة فبقدر ما تزداد احدهما ينقص الاخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا وسعادة الاخرة لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله والاشتغال من جهة الله ومدار الامر على ما يجتمع وهذا السر وقع الاستشهاد في هذه الآية من اجتماعها واجتناب الله وحثا لاخرة لا يتم الا بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا وكل من اخلص لله كان محبوبا **قال** الكعبي هو الذي لا يتقضى بالكفر ولا بزداد بالوفاء **قال** بقي الكلام عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك لحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة **قال** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بحرد قصد تبكم الرسول قبل ان يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحبة **وآكده** قوله تعالى **ولقد كنتم تمنون الموت** من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون **وفيه مسائل** **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لما اخبر الله المسلمين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فعل بشهداء بدر من الكرامة والثواب اشتاق المسلمون الى الجهاد والفوز بدرجة الشهادة فقالوا اللهم ارنا قتالا نقاتل فيه حتى نستشهد فيه فتلقى باجوائنا في الجنة فأراهم الله يوم احد فلم يفتتوا عنه وانهزموا الا من شاء الله منهم فقتل بعضهم وجرح بعضهم فذلك معنى قوله ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون الى السبب الذي به يحصل الموت وفيه وجه آخر وهو ان المراد بهم الذين الحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى المشركين لكان بأبه في الاقامة بالمدينة وقيل ايضا ان الانصار سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يخرج لهم في قتال بلكة وهم بمكة فمنعهم وقال الم أوذن فيه فلما انهزموا يوم احد انزل الله هذه الآية فيهم وهو قول الاصم قال المحققون لم يكن يتمنى المسلمون الموت حتى ان يقتلوا لان قتل المشركين اياهم كفر ولا يجوز للمؤمن ان يتمنى الكفر وبرسول الله ولا يرضى بهزيمة الله ولا بهزيمة رسوله ولا بهزيمة اصحابه بل رضا الله تعالى في ان يقتل المؤمن شهيدا او يرضى بهزيمة اعدائه ونصرة اوليائه وانما تمنوا الظفر بدرجات الشهداء والوصول الى ثواب الشهداء **وقوله** ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله **اعلم** ان هذه الآية نزلت في غزوة احد لما انهزم المسلمون وقتل من قتل منهم وقد شج النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على رأسه فجعل الدم يسيل على وجهه فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم الى ربهم فانزل الله تعالى هذه الآية **وفيه مسائل** **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لما اخبر الله المسلمين على لسان رسو

ليت جدا سابن ابى ما فذنا اما نا من ابى سفيان وقال ان من الناقصين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا فموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم انى اعتذر اليك مما يقول هؤلاء يعنى بكر وابى عبيدة وما صنعوا على ما قال عليه وقد تولوا على ما مات عليه ثم قال اللهم قد قتل فقد بلغ فاعلوا على دينكم والمسلمون كذلك فاقبل رجل من الانصار يشتد حتى قتل ثم قال بعض المهاجرين بالانصار يشتد طلحة بن عبيد الله وقال ايا فلان اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كنت قد قتلت فقد بلغت فاعلوا على دينكم والمسلمون كذلك فاقبل رجل من الانصار يشتد حتى قتل ثم قال اللهم انى اعتذر اليك مما يقول هؤلاء يعنى بكر وابى عبيدة وما صنعوا على ما قال عليه ثم قال اللهم قد قتل

ايضا ان يشير الوهن بسبب الخوف عليهم وتضيف الضعف بان الضعف ربما يهنهم ويقع في قلوبهم الشكوك والشبهات والاستكانة هي انفعال
عن ظهور ذلك الضعف. وذلك الضعف كما بينا الوجه حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن صاحبه لينفعل بما يريد منه فعاله
تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق دين الله بظهر الحق والهدى والدعاء الى الله بحيث ومحبة الله للعبد عبارة
عن ارادة اكرامه وانعامه وتعظيمه والحكم له بالثواب وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بان مدحهم بصفات النبوت فقال
وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد فعل الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف المسئلة الثانية قال الحسن ما انهم كانوا مستعينين
عند ذلك النصر والتحفظ بالذكر والتضرع وطلب الاعداد والمعونة من الله تعالى والكبر طمعوا ان يقتدر في هذه الطريقة امة محمد صلى الله
عليه وسلم فان من فعل في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اقتصر بالله نال المطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا
واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما فصل نصرة المؤمنين فاذا لم تحصل النصرة ظهرت كانت استيلاء الاعداء دل ذلك على ظهورها على صدور قلوب
وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصي ثم سألوا الله
بقولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر او الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد
ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قولهم واسرافنا في امرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
وقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان كثير التبذير في النفقة وغير باقٍ فهم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم
ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين
لانه هذه النصرة لا بد فيها من مرور زمان حتى يحصل ثبات الاقدام وهو كالرغيب لذي يقينه في قلوبهم واحداث احوال سماوية وارضية توجب انهزام عدوهم
مثل هبوب ريح عنيرة الغبار في وجوههم ومثل حيرة بان يسبل الله تعالى على كيفية الطبا لا دحيه
عند التقاء الجيش سواء كان في الجهاد او غيره ثم قال تعالى فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة والله يحب المحسنين واعلم انه تعالى لما
شرح طريقة الربيين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر ايضا ما حصل لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن
ثواب الاخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى فاتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب الدنيا فالنصر والغنيمة وقهر الاعداء
والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وبرد الطمأنينة بسبب الثبات وكفارة المعاصي بسبب الاستغفار واما ثواب الاخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها
من المنافع واللذات وانواع السرور والتعظيم ولا شك ان هذا الواحد كما يحصل المراد فيه تعالى حكم لهم بحصولها له مع الآخرة فاتاهم الله بذلك مقام
نفسه الحصول لانه الكذب في وعد الله والخلف في عدله محال ومحال قوله فاتاهم الله على انه ايضا كيف يتوهم له اني امر الله السماني
امر الله قال القاضي والاصح ان يكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احياء يرزقون فلعلهم انما يرزقون الجنة حال ما هم الربيون ايضا كذلك
والله تعالى في حال نزول هذه الآية كان قد اعطاهم حسن ثواب الاخرة في جنات النعيم المسئلة الثانية خص ثواب الاخرة بالحسن ثم نعتها على ما لا
ثواب الاخرة كلها حسنة فما الفائدة في نعتها بالحسن فالجواب من وجهين الاول ان ثواب الاخرة على اقسام بعضها حسن وبعضها احسن وبعضها
احسن الاقسام وذلك لان ثواب الاخرة اما ان يكون مجرد دفع المضار او ايصال المنافع الخالصة عن المضار او ايصال المنافع الكثيرة الخالصة عن المضار
والاول هو الحسن والثاني هو الاحسن والثالث هو الذي يكون احسن من هذين الحسنين فانظر انه كيف يكون حسنة ولم يصف ثواب الدنيا بذلك فلعلها اوفر
حظا من الآخرة بهذا الاعتبار الثاني ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل فلعل ثواب الدنيا يكون مشتهى بالطبع
دون العقل وثواب الآخرة بالعكس من ذلك الثالث ان الحسنة هي التي تكون خالية عن المضار والحسن هو الذي يكون مقرونا بالمنافع العظيمة
والله اعلم. الوجه الرابع ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه العاشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث عشر ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع عشر ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه العشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والعشرون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والعشرون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والعشرون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والثلاثون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والثلاثون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والاربعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والاربعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والاربعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والخمسون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والخمسون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والستون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والستون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والستون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والسبعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والسبعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والثمانون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والثمانون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والثمانون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والتسعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والتسعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه المائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والمائة ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والمائة ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والمائة ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه العاشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث عشر ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع عشر ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع عشر ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه العشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والعشرون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والعشرون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والعشرون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والعشرون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والثلاثون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والثلاثون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والثلاثون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والاربعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والاربعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والاربعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والاربعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والخمسون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والخمسون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والخمسون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والستون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والستون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والستون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والستون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والسبعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والسبعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والسبعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والثمانون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والثمانون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السادس والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثامن والثمانون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والثمانون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الثاني والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والتسعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الرابع والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه السادس والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه السابع والتسعون ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثامن والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه التاسع والتسعون ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه المائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الحادي والمائة ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثاني والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي
يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الثالث والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم.
الوجه الرابع والمائة ان الحسنة هي التي تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو الذي يكون مشتهى بالعقل والله اعلم. الوجه الخامس والمائة ان الحسنة هي التي
تكون مشتهاة بالطبع والحسن هو

ان يتقوا ويصبروا فيحين ابواذا كما الشرط لاجرم وفى الله بالمشروط واحصل عدم النصرة وما تركوا الشرط لاجرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم
فنقول الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعد والمسئلة الثانية قد ذكرنا فى قصة
احد ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل احد خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يتركوا مواضعهم على كل حال
واليه اشار بقوله فلما اقبل المشركون حملوا الرماة برشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال اللث
الحس القتل الذريع تحسونهم اى تقتلونهم قتلا كثيرا قال ابوعبيدة والزجاج وابن قتيبة الحس والاستيصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا اقتل البرد
كل شئ وعلى كل شئ وعلى تحسونهم اى تشاصلونهم قتلا قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنته
اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وفوله باذنه اى بعلمه ومعنى الكلام انه صدقهم الوعد ما داموا على الصفة التى شرطها عليهم
وانما جاء الشرط بلفظ الاستقبال لان هذا الصدق انما ظهر بعد ذلك فكان ذلك مستقبلا بالنسبة الى ذلك الوقت وقوله حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر
وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى جواب اذا على وجوه الاول انه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم
واخلفتم جواب اذا حذف لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه كقولك ان تستطعان تبتغى نفقا فى الارض او سلما فى السماء فتاتيهم بآية والتقدير فافعل لان هذا الكلام لا يصلح ان يكون شرطا فى الشرط لدلالة هذا الكلام عليه وقال الزجاج اذا الاولى زائدة والتقدير حتى فشلتم وتنازعتم عصيتم
والثانى ان الجواب محذوف والتقدير انهزمتم وهذا قول الفراء والكسائى والاخفش والمبرد والزجاج والثالث ان جواب اذا قوله صرفكم عنهم
ليبتليكم والواو فى وليعفو زائدة والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون صرفكم عنهم ليبتليكم وهذا قول الاخفش
والرابع قال الواحدى جواب قوله حتى اذا فشلتم وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كما فى قوله ثم كان من الذين آمنوا وهذا الوجه فى غاية البعد والله اعلم المسئلة الثانية
انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها الفشل وهو الضعف وقيل الفشل الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اى فتضعفوا لانه لا يليق به
ان يكون المعنى فتجبنوا وثانيها التنازع فى الامر وفيه بحثان البحث الاول المراد من التنازع انه صلى الله عليه وسلم امر الرماة ان لا يبرحوا مكانهم البتة وجعل
اميرهم عبد الله بن جبير فلما انهزم المشركون اقبل الرماة عليهم يارون الكثرة حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة راوا اصحابهم يحوون الغنيمة فقال اللبث
لهم ما هذا ما قد مضى منكم ما قد مضى منهم بان لم يأخذ كم بعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكرة الانام عليكم والتخفيف
منكم لهذا ما قيل فى هذا الموضع والله اعلم ثم قال ولقد كفاكم نكم وفاكهم نقصر انقهم ونب منهم قال المفسرون ذلك الذنب هو التقاعد
صح ان نصف نفسه بانه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلابد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا تاب
لم يكن من اهل العفو والمغفرة والمحققون قالوا ذلك الذنب لا شك انه كان كبيرة لانه تعالى عاتبهم عليه بقوله ولقد عفا الله عنكم والعتاب لا يكون الا على الكبيرة
الحى الفقه سببا لانهزام المسلمين وقيل جمع عظيم من الاكابر وهم بعيد لانه تعالى ذكر عقيب هذا الذنب انه ما عفا عنهم الا لحلمه وكرمه
ملكن كبيرة وقول من قال انه خاص فى بدر ضعيف لانا بينا ان الآية ما دخل فيها الا احد فقط والله اعلم قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم فى اخراكم
فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم والله خبير بما تعملون تلوون على احد فيه قولان احدهما انه متعلق
بما قبله وعلى هذا التقدير فيه وجوه احدها كانه قال وعصيتم اذ تصعدون الثانى ان يتعلق بما بعده وان لا يتعلق بما قبله والتقدير اذكروا اذ تصعدون وعلى
هذا التقدير فيه وجوه احدها كانه قال وعصيتم اذ تصعدون الثانى ان يتعلق بقوله ليبتليكم والتقدير ليبتليكم اذ تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مخالفة ذلك المكان والاخذ فى الهرب كما ذكره المفسرون الثالث ان يتعلق بقوله اذ تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ فى الهرب كما ذكره المفسرون الرابع ان يتعلق بقوله صرفكم عنهم ليبتليكم والتقدير صرفكم عنهم اذ تصعدون ولا تلوون على احد ثم انه تعالى ذكر فى الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرأ ابن كثير اذ تصعدون من اصعد وقرأ الباقون من صعد فى الجبل وفى الوادى وقرأ ابو جعفر تصعدون بضم التاء وتشديد العين من تصعد فى السلم والمسئلة الثانية الاصعاد والذهاب فى الارض والابعاد فيه يقال اصعد فى الجبل واصعد فى الارض
ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة وقال ابوعبيدة والنحويون كل شئ له اسفل واعلا مثل السطح والنهر لا تقول فلان صعد حتى تصعد فى السطح
من اعلاه الى اسفله واما اذا رقيت كالسلم فانه يقال صعدت المسئلة الثالثة ولا يلوون على احد الا يلتفتون على احد يقال ما لوى على كذا اى ما التفت
ان المعرج الى الشئ قبل ان يبلوه ثم استعمل فى ترك التعريج على الشئ وترك الالتفات الى الشئ
يقال فلان لا يلوى على شئ اى لا يعطف عليه ولا يبالى به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم فى اخراكم كان يقول الى عباد الله الى عباد الله انا رسول
من كر فله الجنة فيحتمل ان يكون المراد انه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى
المحاربة الى العدو ثم قال تعالى فى اخراكم اى فى آخركم يقال جئت فى اخر الناس وفى اخراهم كما تقول فى اولهم واولاهم وتقول جلس فلان اخر المجلس
اى اخرهم والمعنى انه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم وهو واقف فى اواخرهم لاجل ان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فاثابكم
غما بغم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ الثواب لا يستعمل الا فى الخير وقد يجوز استعماله فى الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه عقله اى رجع اليه
قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمراد انهم يثوبون اليه مرة بعد اخرى واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا
او شرا الا انه بحكم العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان جعلنا لفظ الثواب ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف
كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال لخصمك الضربك الله وقتلك الله المسئلة الثانية الباء فى قوله فاثابكم غما بغم يحتمل ان يكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بذاك اى هذا عوض عن ذاك ويحتمل ان يكون بمعنى مع او التقدير اثابهم غما
مع غم اما على التقدير الاول وهو قول الزجاج فالمعنى انه تعالى انما اذاقهم هذا الغم جزاء على معصيتهم الرسول فى ان تركوا المركز وهو الذى حصل لهم
بسبب هذا الانهزام وقيل الاجتماع والمعنى جازاكم على ذلك الغم بهذا الغم الآخر قال الحسن بريد يوم احد للمسلمين بغيوم احد للكفار يوم بدر ذلك بان
والمقصود منه ان لا يليق بقلبكم التفات الى الدنيا فانها تفوت واتيانها وهو المعنى بقوله لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم وقيل ان الله تعالى انما
احد ولا تفرحوا جاء الحاكم فى واقعة بدر طعن الكافر فى هذه الوجوه وقال ان فيهم يوم احد اثنا عشر الف مسلم ما ساء هم الهزيمة ولا سرهم قتل سبعين منهم
فكيف يضيف الله الى نفسه وكيف يمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يعلم الله تعالى ان فى تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا
باقبال الدنيا ولا يحزنوا بادبارها فلا يبقى فى قلبهم التفات الى الدنيا الثالث يجوز ان يكون الضمير فى قوله فاثابكم للرسول والمعنى ان الصحابة
لما رأوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم صرع وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اشتغل الاجل والرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى انهم عصوا امره بطلب
الغنيمة ثم بقوا محرومين عن الغنيمة وقع فى قلوبهم غم فهذا جائز لان الحروف قد يقام بعضها مقام بعض فقول مازلت به حتى فعل وما زال عن حتى فعل ويقال
نزلت بين فلان وعلى بنى فلان والاظهر ان الغموم هناك كانت كثيرة فاحدها غمهم بما نالهم من العدو فى الانفس والاموال وثانيها غمهم
بما لحق المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول صلى الله عليه وسلم من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ما رجف به من قتل الرسول
وخامسها بما وقع منهم من المعصية وما يلحقون من فقدها وسادسها غمهم بسبب القوة التى صارت راجعة عليهم وذلك لانهم اذا جاءوا من
تلك المعصية لم تهم قوتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك اشق الاشياء لان الانسان بعد صدور فعله منهم
يصير ضعيف القلب جبانا فاذا هم بالعود ثم فانه يخاف القتل وان لم يخف خاف الكفر وعقاب الاخرة وهذا الغم لا شك انه
اعظم الغموم والاحزان فاذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعتذ بما قالوه الا الوجه الاول

ان النفع الاول ما اصابهم عند القتل والنتائج والخلف ما حصل عند المزيمة الوجه الخامس ان النفع الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والنفع الثاني ما حصل بسبب
ان ابا سفيان وخالدين الوليد الخطاء على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا فطيا الوجه السادس ان النفع الاول ما كان محمدا فوجه الى طلبه وقاله
ابن الوليد عليهم بالقتل والنفع الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين مثل ما نزل بهؤلاء القتلى الكل فصار هذا النفع بحيث
حال النفعة الاولى الوجه الرابع ان النفع الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم واموالهم والنفع الثاني ما وصل اليهم بسبب الاجر بقتل النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الاية قول ثالث اختاره الفضال حاصله قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله لهم بغتة النبي وانما اراد به مواصلة الغموم وطولها اي ان الله تعالى حكم
بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقربائكم ونزل المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدامكم على المعصية فكانه تعالى قد اتاهم
هذه الغموم المتعاقبة ليكون ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاستغفار الى هنا لفظه والله اعلم ثم قال تعالى ولقد عفا عنكم معناه ان الله تعالى
بفوته انه خلق الخوف فيهم وانما المعتزلة هذا لا يليق باصولهم فذكروا في تلك هذه وجوها الاول قال الكعبي ان المنافقين لما رجعوا ان محمدا صلى الله
عليه وسلم قتل وليس الامر كذلك كذب ذلك القائل صار كافرا به تعالى هذا هو الذي تعلق ذلك الخبر وهذا كان لرجل الذين بلغه الخبر الذي ذكره وكان يعتقد من
يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكتف له بعقاب تركه يفكر فيه ثم اعلمه بقدر ما تمحق به وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان يعتبر عنده لانهم كانوا كذلك
من علامة هكذا هنا الثاني ان الغم وان كان من فعل العبد فخلقه فعل الله تعالى لان الله تعالى طبع العباد وطبعا يقتضون بالمصائب التي تحل بهم
لا يجدونه على ذلك لا يدمنون والله لا يعذبان بجلان الله الغم في قلب بعض الكافرين لدعائه بعض المسلمين ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا
ما اصابكم وكيسا سائل المسئلة الاولى قال الواحدي الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر العظمة والغلبة وقال الجبائي امن فلان يأمن امنا وأمنة
واما المسئلة الثانية قال اصحاب الخليل في قرئ أمنة بسكون الميم كانها المرة من الامن المسئلة الثالثة في قوله تعالى نعاسا وجهان احدهما
ان يكون بدلا من امنة والثاني ان يكون مفعولا لاجله بمعنى انعم امنة وذكر النعاس يدل على ان الخائفين بعض دون امنة ثم قال تعالى يغشى طائفة
منكم وكيسا سائل المسئلة الثالثة قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في اديانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا
فكان السيف يسقط من يد احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وعن الزبير كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اشتد الخوف فارسل الله علينا
النوم والذي نفسي بيده اني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني لكاني الان اسمع قول فلان هيهنا ومثله عن ابن مسعود والنعاس في القتال امنة والنعاس في الصلاة من الشيطان وذلك لانه لا يكون في القتال الا من غاية الوثوق بالله والفراغ فلهذا لا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله والاكمل في ذلك النعاس فيه فوايد احدها لو وقع على كافة المؤمنين لاخل بالجد المعتاد كما ذكرنا في ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم والسالك اذا لم يتمكن من مثل هذا طور ذلك المجذوب ازداد ايمانا مع ايمانهم ومتى صار واكذلك زاد جدهم في محاربة العدو ولو فقدهم بامر الله تعالى وقدره وثانيها الارق والسهر يوجبان الضعف الكلي او الفتور بغير عود القوة والنشاط والشدة والقدرة وثالثها ان الكفار لما اشتغلوا بالقتل السابق الذي ساء القوم على حين من بقي منهم لكلالتهم وما فقد اغرتهم فيفتنهم الخوف والجبن في قلوبهم وربما بهما ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في اليوم مع السلامة الى مثل تلك المكرمة من اوائل الدلائل على صدق الله تعالى في عصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لانه صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل العاصر فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع امكانها على ما قيل في المسئلة الخامسة

قرا حمزة والكسائي نغشى بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم وخلف وابي عبيد واحتجوا ان الامنة والنعاس
كل واحد منهما يدل على الاخر فلا حرج بحسب اي التاءين شئت كقوله ان نجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل تغلي في البطون وتغل واذا عرفت جواز هذا فنقول ما
يقرو القراءة بالتاء ان الاصل الامنة والنعاس بدل ورد الكناية الى الاصل حسن وايضا الامنة هي المقصود واذا حصل الامنة حصل النعاس لا محالة
فاذا اتى بالفعل لاجل ما يحصل والامر بعكسه والله اعلم فمجمله ان الكلام اذا تعارض فالعرب تقول غشيني النعاس وتارة يقولون غشي على الامير فلان والنعاس والامير
بالغشيان في قوله اولا يخاف الذين يغشاهم عذاب يوم عظيم وايضا النعاس في القتال وهو اكرب في اللفظ الى ذكر الغشيان فهو الامنة فلا تذكير اولى ثم لما كان
قد اهمهم قيه مسئلتان المسئلة الاولى هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم فيقال همني الشئ
اي كان همي وقصدي قال الجبائي من مذهب العرب ان يقول الذين كانت قد اهمتهم انفسهم فاولوا المنافقون لشدة خوفهم على انفسهم وقيل
المؤمنون كان همهم النبي لما رأوا همهم من المؤمنين والمنافقون كان همهم انفسهم والتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشئ واستغراقه
فيه صار غافلا عما سواه فلا كان احب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواه فهذا هو المراد من قوله اهمتهم انفسهم
وذلك لان اسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله كان مفقودا عندهم لانهم كانوا كاذبين
بالرسول في قوله فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم المسئلة الثانية طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره اهمتهم انفسهم ثم ابتدا فقال يظنون
بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وكل مرفوع اللام والباقون بالنصب
اما وجه الرفع فهو ان قوله كلا مبتدا وقوله انه خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان واما النصب فلانه لما تاكد فكانه اعيد ذكره والاظهر
جمع لم يكن الا النصب كذا ذكره الواحدي المسئلة الثانية الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا ان قالوا بهذا السنة لم يكن قال الله احمد اهتم بشئ
من فعاله في الاماتة والاحياء والسراء والضراء وان قلنا بذهب المقاتلين برعاية المصالح تحقيقا لا تعليلا فالآية تدل على ان الكل فعل الله تعالى فاذا كانت
المصلحة في بعض الاوقات في تسليط الاحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه المسئلة الثالثة اجمع
اصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا لو كان محمد قبلنا رايه ونصيحته لما وقع في هذه المحنة
فاجاب الله عنه بان الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله وقدره وبمشيته اذ لو كانت خارجة عن مشيته لكان
لهذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت ان هذه الآية دالة على ما ذكرناه ويضاف ظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الحوادث
اما واجبة لذاتها واما ممكنة لذاتها والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند انتهائها الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى يستند في
ايجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بالمحدث دون المحدث ويمكن ان يحمل عليه قوله فعل الله بعباده وحكمه في خلقه
هو المراد ويقوله قل ان الامر كله لله وهذا كالمرغم غاية الظهور لمن وفقه الله للانتصاف ثم انه تعالى اخبر عنهم انهم يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك والكلام في
حكي عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شئ وهذا الكلام يحمل ان يكون قالوه على سبيل الجحد والانكار ويحتمل ان يكون قالوه على سبيل الاستفهام
ومن من يحمله على النصرة ولعله كان من المنافقين وانما قالوا طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام بان تعالى هذه الآية ان غرضهم من قولهم هل
من هذا الكلام هذا القسم الثالث والفائدة في هذا البيان ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم محترزا عن مكرهم وكيدهم الوجه الثالث من الكلام في

التى حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قولهم هل لنا من الامر من شئ وبكون الجواب بعينه من غير فرق بين الاول انه تعالى حكى عنهم قولهم هل لنا من الامر من شئ والجواب عنه بقوله ان الامر كله لله وصح ان المنافقين تكلموا بهذا الكلام فى هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شئ ما خرجنا من المدينة ولو انا ما خرجنا ما قتلنا ههنا وهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من انا لا نملك شيئا البتة وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين اهل السنة وبين اهل الاعتزال الذين يقولون لا امر لله تعالى فى افعال العباد بل العباد هم المستقلون بالايجاد والاعدام والجواب عنه ان يقال المعتزلى لما كان لا بد له من الاعتراف بان الانسان مختار مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة متعلقة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله تعالى داعيا لهم الى السعادة والوجه الثانى ان يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شئ هو انه هل لنا من التصرف الذى وعدنا بها محمد شئ ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا هو ما كان يقوله عبد الله بن ابى من ان محمدا لو اطاعه وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه الوجه الاول من الجواب قوله قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا لا محالة ولو صح التقدير الثانى لان الله تعالى اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب خبره الصدق كذبا وذلك محال وايضا لو علم انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا بالدلائل الباهرة انه ممكن فلا بد من انتهائه الى ايجاد الله فلو لم يوجد لانقلب قدرته عجزا وكل ذلك محال وما يدل على تحقق الوجوب كما قررناه قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة فى قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص يفيد وجوب الفعل وههنا لا يمكن حملها على وجوب الوجود وهذا كلام فى غاية الظهور لمن تدبره والجواب الثانى من الوجوه الثلاثة ان يقال لو جلستم فى بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليه القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه يوجد سهلا كما انه قبل ان لقيتم لو جلستم فى بيوتكم عن الجهاد وخرج المؤمنون الذين كتب الله عليهم القتال لا بد وان يقتلوا الى مضاجعهم ولم يختلفوا عن هذا الصفة وهذا الجواب يشبه الجواب الاول الا ان الشبهة هناك قوله ربنا لم كتبت علينا القتال وهنا قوله ما قتلنا ههنا والسؤال واحد لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم ما خرجوا اليها فقال تعالى هذا باطل لانا بينا ان الذين امنوا لا تقتلوا من يريد ان يخرج الى الجهاد ولو لم يخرجوا الى المقاتلة لخرج اليهم من قدر له القتل ليقتل فى الجهاد ومن قدر له الموت على فراشه مات به وهو المراد من قوله والله يحيى ويميت والجواب الثالث ان سلمنا ان الخروج الى تلك المقاتلة كان مفسدة ولكن لم قلتم ان الله تعالى ما كان يعلم ذلك فلعله تعالى علم ان الخروج الى تلك المقاتلة كان مفسدة ولكنه تعالى علم ان الامر اليهم ما خرجوا اليها فعند هذا قال لهم قاتلوا فى سبيل الله وانتم لا تقتلون لان الخروج الى تلك المقاتلة كان مفسدة ولكن لا يقتل احد منكم لان الامر اليكم ما خرجتم اليها فثبت ان على كل التقديرات لا يقتل احد منهم فى تلك المقاتلة فثبت ان الخروج اليها لا يكون مفسدة فهذا ما عندى فى هذا الباب والله اعلم بمراده

المسئلة الاولى اختلفوا فى المراد بقوله الذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال اخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من قوله الذين قالوا الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال اخرون هذا مخصص بعبد الله بن ابى سلول ومعتب بن قشير وسائر اصحابهم ومثل هذين القولين فى الآية قد تكرر فى القرآن ليس بجائز من الافرار باللسان كما تقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا لانه اقر بالله وبرسوله وبكل ما جاء به وكفى بهذا كفرا والله اعلم

المسئلة الثانية قال الواحدى رحمه الله قوله وقعدوا فى محل النصب على الحال والتقدير قالوا هذا القول قاعدين وقوله لو اطاعونا ما قتلوا جواب لو محذوف والتقدير لو اطاعونا فى ترك الخروج ما قتلوا وقوله قل فادرءوا عن انفسكم الموت جواب شرط محذوف والتقدير ان كنتم صادقين فى ان القعود ينجى من القتل فادرءوا عن انفسكم الموت حتى لا تموتوا ولا تقتلوا

المسئلة الثالثة قال الكعبى هذه الآية تدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لان قوله وقعدوا يدل على انهم كانوا قادرين على القعود حال ما كانوا قادرين على الخروج ثم ان الله تعالى ذمهم على القعود فدل على ان القادر على القعود قادر على الخروج وذلك يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل وهذا ضعيف لان القعود عبارة عن ترك القيام وترك القيام ليس بشئ حتى يكون مقدورا

المسئلة الرابعة قال الواحدى رحمه الله قوله الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا يجوز ان يكون الذين بدلا من الذين نافقوا ويجوز ان يكون نعتا للمنافقين ويجوز ان يكون منصوبا على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على الذم والاخوان هاهنا النسب لا الدين والاخوة فى النسب قد تكون من جهة الدين كقوله انما المؤمنون اخوة وقد تكون من جهة النسب كقوله واخا عاد وقد تكون من جهة الصداقة كقوله او بيوت اخوانكم وقد تكون من جهة الرضاع كقوله لاخيه هذا اخى وقد تكون من جهة الصهر كقوله وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وقد تكون من جهة الموالاة كقوله فاصبحتم بنعمته اخوانا وقد تكون من جهة الاشتراك فى القبيلة كقوله واذكروا اذ انتم قليل فكثركم وقد تكون من جهة الاشتراك فى الوطن كقوله ثم جاء من بعد عاد قوم نوح وقد تكون من جهة الاشتراك فى الصنعة كقولهم اخو الشعر وقد تكون من جهة الاشتراك فى المذهب كقولهم اخو الاعتزال واخو السنة فهذه جملة ما ذكره اهل اللغة فى هذا الباب

المسئلة الخامسة قال الواحدى رحمه الله قوله وقعدوا اى عن الجهاد وقتلوا اى بالسيف وقيل ماتوا بالامراض والاول اولى لان الكلام فى القتل والموت بالمرض لا يسمى قتلا وقوله لو اطاعونا ما قتلوا اى ما خرجوا فقتلوا وقوله ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم اى ليجعل الله ترك الطاعة سببا لحسرتهم على ما فاتهم من الغنيمة والسلامة وقوله ويميت اى من شاء ممن حضر القتال ومن لم يحضر وقوله والله بما تعملون بصير والله بما تعملون فى سبيل الله اى فى طاعة الله وقرئ بالياء على الخبر عن الغائبين وقرئ بالتاء على الخطاب للحاضرين وقوله ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون اعلم انى بينت فى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم ان الكافر يعلم كونه كافرا ويعلم ان الله تعالى يعاقبه على كفره ويعلم ان الله تعالى لا يؤمن ولا يهتدى ولا يصلح ولا يفلح ولا يرشد ولا يغفر ولا يرحم ولا يعفو ولا يصفح ولا يتجاوز ولا يتفضل ولا يتكرم ولا يتلطف ولا يحسن ولا يعطى ثواب الجنة ولا يزيل عقاب النار ولا يخرج من النار ولا يدخل الجنة ولا يرفع الدرجات ولا يحط السيئات ولا يكفر الزلات ولا يقبل الطاعات ولا يثيب على الحسنات ولا يعطى الكرامات ولا يمكن من الوصول الى الخيرات ولا يوفق للاعمال الصالحات ولا يهدى الى الجنات ولا يعصم عن الشهوات ولا يطهر من الخبائث ولا يقدس عن الرذائل ولا يزكى عن الدنايا ولا يشرح الصدر بالمعارف الالهية ولا ينور القلب بالحقائق الربانية ولا يؤنس بمشاهدة جلال الله ولا يرزق الفوز بلقاء الله ولا يعطى الفرح بالنظر الى وجه الله ولا يسقى من كأس محبة الله ولا يذيق حلاوة ذكر الله ولا يرزق الشوق الى لقاء الله ولا يعطى الراحة فى قرب الله ولا يكرم بالانس بالله ولا يشرف بالخلوة بالله ولا يخص بالرضا عن الله ولا يخلص من سخط الله ولا يؤمن من عذاب الله ولا يعطى الامن يوم لقاء الله ولا يعطى الدرجات العلى فى الجنة ولا يرزق النظر الى وجه الله الكريم ولا يشرف بسماع كلام الله ولا يخلد فى جوار الله ولا يجعل من المقربين عند الله ولا يجعل من المخلصين لله ولا يجعل من الفائزين برضوان الله ولا يجعل من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يجعل من الذين هم فى ظل عرش الله يوم لا ظل الا ظله ولا يجعل من الذين هم على منابر من نور يوم القيامة ولا يجعل من الذين هم على كراسى من ذهب مرصعة بالجواهر ولا يجعل من الذين هم على سرر متقابلين ولا يجعل من الذين هم على الارائك ينظرون ولا يجعل من الذين هم على الفرش الوثيرة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الزرابى المبثوثة يتربعون ولا يجعل من الذين هم على النمارق المصفوفة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الطنافس المفروشة يرتعون ولا يجعل من الذين هم على الوسائد المنضودة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الحشايا المرتفعة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المزينة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المكللة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المنجدة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المرتفعة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المصفوفة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المنضدة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المفروشة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المزينة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المكللة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المنجدة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المرتفعة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المصفوفة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المنضدة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المفروشة يتكئون

الثالث ملاذ نبوا بالفضل ومنازعة بعضهم مع بعض وتعاونى ذلك الذنب والوجه ان يكون المعنى استزلهم الشيطان فى بعض ما كسبوا فى كل ما كسبوا والمراد بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت من بعض احادهم ثم قال والله عفا عنه انه ولى الزلة ما كانت بسبب الكفر فان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ثم قال العفو لا يليق الا بالذنب فكيف قال ذلك والجواب ان ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز الا مع التوبة فهنا لا بد من تقديم التوبة منه وان كان ذلك غير مذكور فى الآية قال القاضى فى الآية ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان الاول انه لا يجاد يكون فى الكبائر انما يقال ذلك فى الصغيرة الثانى ان القوم تعظموا ان الهزيمة ما وقعت الا من بعض المشركين لم يلبث الى ان جاءهم نصر الله فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يجدان يكون من باب الصغائر لان الصغائر وان كانت لا تحتاج الى التوبة فانها تحتاج الى العفو فثبت بهذا ان الذنب لا بد وان يكون من الصغائر ثم قال تعالى ان الله غفور حليم اى يغفر لمن تاب عليه لا يعجل بالعقوبة وقد رجح اصحابنا بهذا على ان ذلك الذنب لم يكن من الكبائر بل من الصغائر لو كان من الكبائر لما جاز ان يقال انه غفور حليم ان يعفو عنه ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من لا يظلم انسانا فانه لا يحسن ان يقال انه غفور له عن ظلمه فلما ذكر التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع وأما الحكم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا الآية اذا ضربوا فى الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحيى ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون اعلم انى بينت فى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم ان الكافر يعلم كونه كافرا ويعلم ان الله تعالى لا يؤمن ولا يهتدى ولا يصلح ولا يفلح ولا يرشد ولا يغفر ولا يرحم ولا يعفو ولا يصفح ولا يتجاوز ولا يتفضل ولا يتكرم ولا يتلطف ولا يحسن ولا يعطى ثواب الجنة ولا يزيل عقاب النار ولا يخرج من النار ولا يدخل الجنة ولا يرفع الدرجات ولا يحط السيئات ولا يكفر الزلات ولا يقبل الطاعات ولا يثيب على الحسنات ولا يعطى الكرامات ولا يمكن من الوصول الى الخيرات ولا يوفق للاعمال الصالحات ولا يهدى الى الجنات ولا يعصم عن الشهوات ولا يطهر من الخبائث ولا يقدس عن الرذائل ولا يزكى عن الدنايا ولا يشرح الصدر بالمعارف الالهية ولا ينور القلب بالحقائق الربانية ولا يؤنس بمشاهدة جلال الله ولا يرزق الفوز بلقاء الله ولا يعطى الفرح بالنظر الى وجه الله الكريم ولا يسقى من كأس محبة الله ولا يذيق حلاوة ذكر الله ولا يرزق الشوق الى لقاء الله ولا يعطى الراحة فى قرب الله ولا يكرم بالانس بالله ولا يشرف بالخلوة بالله ولا يخص بالرضا عن الله ولا يخلص من سخط الله ولا يؤمن من عذاب الله ولا يعطى الامن يوم لقاء الله ولا يعطى الدرجات العلى فى الجنة ولا يرزق النظر الى وجه الله الكريم ولا يشرف بسماع كلام الله ولا يخلد فى جوار الله ولا يجعل من المقربين عند الله ولا يجعل من المخلصين لله ولا يجعل من الفائزين برضوان الله ولا يجعل من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يجعل من الذين هم فى ظل عرش الله يوم لا ظل الا ظله ولا يجعل من الذين هم على منابر من نور يوم القيامة ولا يجعل من الذين هم على كراسى من ذهب مرصعة بالجواهر ولا يجعل من الذين هم على سرر متقابلين ولا يجعل من الذين هم على الارائك ينظرون ولا يجعل من الذين هم على الفرش الوثيرة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الزرابى المبثوثة يتربعون ولا يجعل من الذين هم على النمارق المصفوفة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الطنافس المفروشة يرتعون ولا يجعل من الذين هم على الوسائد المنضودة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الحشايا المرتفعة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المزينة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المكللة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المنجدة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المرتفعة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المصفوفة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المنضدة يتكئون ولا يجعل من الذين هم على الاسرة المفروشة يتكئون

المسئلة الثالثة قال الواحدي في الآية محذوف تقديره اذا ضربوا في الارض فماتوا او غزوا فقتلوا لكانوا غزا فقتلوا وانما قتلوا وماتوا لان الغزو والموت لا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم مثل ما يقال ربيته ليواريني وضربته ليقربني وشبهه قولهم كما فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول اكر واني بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الاول ان اقرانهم لما قتلوا في الغزو او ماتوا في السفر فالذين بقوا في المنزل قالوا لو لم يخرج هؤلاء الغزاة الى الغزو لما قتلوا ولما ماتوا فيكون بقاؤهم سببا لحصول الحسرة في قلوب الذين خرجوا وفقدوهم فيبقى ذلك الشخص التمام وقتا طويلا بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب لموت ذلك الشخص العزيز عليه فتحصل من هذا الوجه حسرة شديدة في نفسه ذلك لا شك انه يزداد حسرة وتلهفا اذا رجع الى نفسه وقال لو لم اكن انا السبب لعدم خروجه لما مات فهذا الوجه يوجب حصول هذا النوع من الحسرة فثبت ان الشبهة التي ذكرها المنافقون لا يفيدهم الا زيادة الحسرة والاسف الوجه الثاني ان المنافقين اذا قالوا هذا الكلام فالمسلمون اذا سمعوا هذا الكلام ازداد الحزن في قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو لم يغز في سنة من السنين لم يقتل ولم يمت فيكون ذلك الغزو الذي فاته سببا لفوات الحياة الدائمة والسعادة الباقية فيكون ذلك سببا لحصول الحسرة في قلوبهم والله اعلم الوجه الثالث ان المنافقين لما قالوا هذا الكلام فالمسلمون اذا سمعوا هذا الكلام ازداد اعتقادهم في فضل الجهاد والغزو وعظم رغبتهم في الاقدام عليه فاذا وقع بعد ذلك ان بعضهم قتل او مات ازداد حزنهم وتلهفهم على ما فاتهم من الفوز العظيم والثواب الجزيل فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها المنافقون لا يفيدهم الا زيادة الحسرة والاسف الوجه الرابع ان المنافقين اذا رأوا ورددوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووحدوا منهم قولا لها او وجدوا بذلك من جبناء قلوبهم ركونا اليها واصغاء لها فالمسلمون اذا سمعوا ذلك منهم ازداد حزنهم وتلهفهم على ما فاتهم من الفوز العظيم والثواب الجزيل فثبت بما ذكرنا ان هذه الشبهة على جميع الوجوه توجب حصول الحسرة في قلوب المسلمين فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الشبهة عقيب قوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله قال الفراء يقال حسرت الرجل اذا استقصى مسألته حتى اعطاه كل ما عنده فبقي هو نادما على ما فاته وحسرت البعير اذا استقصيت سيره حتى اعيا وانقطع وقال ابو اسحاق الحسرة التلهف على ما فات والندم عليه وقال ابو عبيدة الحسرة الانقطاع عن الشيء والندم عليه وقال الليث الحسرة ان ترى دابتك تحسر من الاعياء فتدعها لذلك وقال ابو زيد حسرت فلانا اذا اخذت ما عنده حتى يعيا عن المسألة وقال ابو بكر الانباري الحسرة الانقطاع عن الشيء والندم عليه وقال ابو عبيد الحسرة الندامة وقال ابو عمرو الحسرة الغيظ وقال ابو عبيدة الحسرة الغيظ والندامة وقال الزجاج الحسرة الغم اللازم للانسان حتى يصير كالمتحير وقال الكلبي الحسرة الاسف على ما فات وقال ابو بكر بن الانباري الحسرة في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها الندامة والثاني الانقطاع والثالث الحزن فهذه جملة ما ذكره اهل اللغة في تفسير الحسرة ثم قال الواحدي رحمه الله والذي نختاره في تفسير الحسرة ان يقال هي الغم على ما فات والتلهف عليه كأن المتحسر يرى ان الذي فاته مما يطلبه قد كان قريبا منه لو فعل شيئا فيتلهف على تفريطه في ذلك الشيء ويتحسر عليه ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

المسئلة الثالثة قال الواحدي في الآية محذوف تقديره اذا ضربوا في الارض فماتوا او غزوا فقتلوا لكانوا غزا فقتلوا وانما قتلوا وماتوا لان الغزو والموت لا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

المسئلة الرابعة قال الواحدي رحمه الله قال الفراء يقال حسرت الرجل اذا استقصى مسألته حتى اعطاه كل ما عنده فبقي هو نادما على ما فاته وحسرت البعير اذا استقصيت سيره حتى اعيا وانقطع وقال ابو اسحاق الحسرة التلهف على ما فات والندم عليه وقال ابو عبيدة الحسرة الانقطاع عن الشيء والندم عليه وقال الليث الحسرة ان ترى دابتك تحسر من الاعياء فتدعها لذلك وقال ابو زيد حسرت فلانا اذا اخذت ما عنده حتى يعيا عن المسألة وقال ابو بكر الانباري الحسرة في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها الندامة والثاني الانقطاع والثالث الحزن فهذه جملة ما ذكره اهل اللغة في تفسير الحسرة ثم قال الواحدي رحمه الله والذي نختاره في تفسير الحسرة ان يقال هي الغم على ما فات والتلهف عليه كأن المتحسر يرى ان الذي فاته مما يطلبه قد كان قريبا منه لو فعل شيئا فيتلهف على تفريطه في ذلك الشيء ويتحسر عليه ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

المسئلة الخامسة قال الواحدي رحمه الله قال الفراء يقال حسرت الرجل اذا استقصى مسألته حتى اعطاه كل ما عنده فبقي هو نادما على ما فاته وحسرت البعير اذا استقصيت سيره حتى اعيا وانقطع وقال ابو اسحاق الحسرة التلهف على ما فات والندم عليه وقال ابو عبيدة الحسرة الانقطاع عن الشيء والندم عليه وقال الليث الحسرة ان ترى دابتك تحسر من الاعياء فتدعها لذلك وقال ابو زيد حسرت فلانا اذا اخذت ما عنده حتى يعيا عن المسألة وقال ابو بكر الانباري الحسرة في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها الندامة والثاني الانقطاع والثالث الحزن فهذه جملة ما ذكره اهل اللغة في تفسير الحسرة ثم قال الواحدي رحمه الله والذي نختاره في تفسير الحسرة ان يقال هي الغم على ما فات والتلهف عليه كأن المتحسر يرى ان الذي فاته مما يطلبه قد كان قريبا منه لو فعل شيئا فيتلهف على تفريطه في ذلك الشيء ويتحسر عليه ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

المسئلة السادسة قال الواحدي رحمه الله قال الفراء يقال حسرت الرجل اذا استقصى مسألته حتى اعطاه كل ما عنده فبقي هو نادما على ما فاته وحسرت البعير اذا استقصيت سيره حتى اعيا وانقطع وقال ابو اسحاق الحسرة التلهف على ما فات والندم عليه وقال ابو عبيدة الحسرة الانقطاع عن الشيء والندم عليه وقال الليث الحسرة ان ترى دابتك تحسر من الاعياء فتدعها لذلك وقال ابو زيد حسرت فلانا اذا اخذت ما عنده حتى يعيا عن المسألة وقال ابو بكر الانباري الحسرة في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها الندامة والثاني الانقطاع والثالث الحزن فهذه جملة ما ذكره اهل اللغة في تفسير الحسرة ثم قال الواحدي رحمه الله والذي نختاره في تفسير الحسرة ان يقال هي الغم على ما فات والتلهف عليه كأن المتحسر يرى ان الذي فاته مما يطلبه قد كان قريبا منه لو فعل شيئا فيتلهف على تفريطه في ذلك الشيء ويتحسر عليه ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

ولا غير فيما يجمعون اصلا فنقول ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا ورد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فجعل المغفرة خيرا من هذه الاشياء التي يظنونها خيرات المسئلة الخامسة فائدة النابغ والمنسوخ في القرآن انه لو اتى الامر بالحكم الشامل على التغليظ والتشديد ربما يقبلوا فيأتي الرفيق اولا ليأخذوه ثم ينسخه بالغليظ وهذا ايضا هو الفائدة في عدم نزول القرآن دفعة لانه لو نزل دفعة لنوهمت العقول تكليف ما لا يطاق على قوم موسى لكنه نزل تدريجا حتى يحصل الالف فالالف يحصل التغليظ ثم فالالف ومن ثم نسخ او فضلت لا الى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر الى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فوقهم ههنا بالحشر الى الله وروي ان عيسى بن مريم صلوات الله عليه مر بقوم يعذبون فلما جاوزهم جاء العذاب عليهم فقال يا روح الله قف بنا ندعو لهؤلاء فقال ويحك انهم قوم مستوجبون لما نزل بهم فقال يا رب ان شئت فاغفر لهم وان شئت فعذبهم فاوحى الله اليه انا فاعل ما انت بالغ فيما بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الجنة والحسرة والوجه الثالث ان هذه الحسرة انما تحصل لو فقدت في قلوب المنافقين اذا رأوا وتحصيل سبيل المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص سبيل المجاهدين بمزيد الكرامات والمنافقين بمزيد الحسرات والندامات هو الوجه الرابع ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها او وجدوا بذلك من جبناء قلوبهم ركونا اليها واصغاء لها فالمسلمون اذا سمعوا ذلك ازداد حزنهم وتلهفهم على ما فاتهم من الفوز العظيم والثواب الجزيل فثبت بما ذكرنا ان هذه الشبهة على جميع الوجوه توجب حصول الحسرة في قلوب المسلمين فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الشبهة عقيب قوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

المسئلة السادسة قال الواحدي رحمه الله قال الفراء يقال حسرت الرجل اذا استقصى مسألته حتى اعطاه كل ما عنده فبقي هو نادما على ما فاته وحسرت البعير اذا استقصيت سيره حتى اعيا وانقطع وقال ابو اسحاق الحسرة التلهف على ما فات والندم عليه وقال ابو عبيدة الحسرة الانقطاع عن الشيء والندم عليه وقال الليث الحسرة ان ترى دابتك تحسر من الاعياء فتدعها لذلك وقال ابو زيد حسرت فلانا اذا اخذت ما عنده حتى يعيا عن المسألة وقال ابو بكر الانباري الحسرة في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها الندامة والثاني الانقطاع والثالث الحزن فهذه جملة ما ذكره اهل اللغة في تفسير الحسرة ثم قال الواحدي رحمه الله والذي نختاره في تفسير الحسرة ان يقال هي الغم على ما فات والتلهف عليه كأن المتحسر يرى ان الذي فاته مما يطلبه قد كان قريبا منه لو فعل شيئا فيتلهف على تفريطه في ذلك الشيء ويتحسر عليه ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

المسئلة السابعة قال الواحدي رحمه الله قال الفراء يقال حسرت الرجل اذا استقصى مسألته حتى اعطاه كل ما عنده فبقي هو نادما على ما فاته وحسرت البعير اذا استقصيت سيره حتى اعيا وانقطع وقال ابو اسحاق الحسرة التلهف على ما فات والندم عليه وقال ابو عبيدة الحسرة الانقطاع عن الشيء والندم عليه وقال الليث الحسرة ان ترى دابتك تحسر من الاعياء فتدعها لذلك وقال ابو زيد حسرت فلانا اذا اخذت ما عنده حتى يعيا عن المسألة وقال ابو بكر الانباري الحسرة في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها الندامة والثاني الانقطاع والثالث الحزن فهذه جملة ما ذكره اهل اللغة في تفسير الحسرة ثم قال الواحدي رحمه الله والذي نختاره في تفسير الحسرة ان يقال هي الغم على ما فات والتلهف عليه كأن المتحسر يرى ان الذي فاته مما يطلبه قد كان قريبا منه لو فعل شيئا فيتلهف على تفريطه في ذلك الشيء ويتحسر عليه ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت بحيي قلوب اوليائه بالمعارف والطاعات ويميت قلوب اعدائه بالجهل والمعاصي والله بما تعملون بصير وقرأ يعقوب بما يعملون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وعيدا للكل والله اعلم

ستندوا الى السبب الالهية فيعلموا ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا قاتله مطلوبه بالغضب واذا حصل المحبوب لم يأمن به لانه مطلع على الرذائل التي هي اشرف من هذه الحسنات فلا يتناول احد منا في هذا العالم في طلب لذتها وطيباتها والا يغضب على احد بسبب فوات شيء من مطالبها ومنه كان الانسان لكذلك كان جدير بان يكون مطلوب الله عليه اكمل الشرع في هذه الصفات الموجبة حسن الخلق لا جرم كان اكرم الخلق وحسن الخلق **المسئلة الثانية** اجمع اصحابنا رضي الله عنهم في مسئلة القضاء والقدر بقوله مهما رحمة من الله لنا ايهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حصل خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله فتقول رحمة الله عند المعتزلة مجازية في حق محمد صلى الله عليه وسلم من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فعند هؤلاء ذلك مع ابليس وفرعون وهامان والي جهل والي لهب فاذا كان معنى هذا القول كما فعله الله مع الكافرين في هذا الباب مشترك فيه بين اصفى الاصفياء وبين اشقى الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله فكان معنى هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا وان كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وقدره والمعتزلة تحملون هذا ظاهر زيادة الالطاف وهذا في غاية البعد لان ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين والقدر المستحق المكلف بها على طاعته من مزيد الالطاف فذاك في الحقيقة امر اكتسبه من نفسه لا من الله **المسئلة الثالثة** ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فبما رحمة من زائدة قالوا ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم ميثاقهم مما خطيا بهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغني عنه كما قال ان جاءك زيد فلما ان جاء البشير اذا فلما جاء فاكد بان وقد المحققون دخول اللفظ المهمل الضايع في كلام فصيح الى كيس فيه جايز وههنا يجوز ان يكون ما مستغنا عنه بالتقدير فيكون تقديره فبرحمة من الله لنت لهم ولذلك لان جبانها لما كانت غليظة ثم انه ما انحل هذه العقدة بالكلية بقي في القلوب والخشونة في الكلام نخلوا ان هذا لا ينافي الاتيان بيد ربانية وقدرة الهية فلا جرم ان ذلك هو موضع التعجب من كمال تاييد وتسديد فيقول فبماي رحمة من الله لنت لهم فهذا هو الاصوب عندي **المسئلة الرابعة** اعلم ان هذه الاية دلت على ان رحمة الله هي الموجبة في صيرورة محمد صلى الله عليه وسلم رحيما بالامة فاذا تاملت حقيقة هذه الاية وعرفت لم انها عرفت ان رحمة الله سبحانه وتعالى هو الذي صيره كذلك وجوده هذا يدل على ان الله تعالى هو الذي في قلوب عباده اية الخير والرحمة واللطف بالخلق من ذلك وهذا الذي ذكرناه تلبه هذه الداعية فعل هذا الافعال الحاصلة على هذا التقدير فلا رحمة الا لله ولما بها ان كل رحيم سوى الله فانه لو استعقد رحمته فحرصنا اما هر بان من العقاب واما طلبا للثواب اوطلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان الرب هو الرافة بالجنسية فان من رأى حيوانا في الاودية قتله وتالم لسببه اياه في الالم فمجتلص عن ذلك الالم وفعل لتلك الرقة فمن قتله فلولم يوجد شيء من هذه الاقراض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه فلولم الذي رحم لاغراض فاسدة في الحال فانها ان كل من رحم غيره في نيل رحمة بان يعطيه مالا او يبعد عنه سببا من اسباب المكروه والبلاء الا ان الله حرم لانتفاع بذلك المال الا بامع سلامة الاعضاء فلبيت للامر الله فلا رحمة في الحقيقة الا منه واما في الظاهر فكل من احسن الى غيره سمي رحيما فلهذا السبب سمي الله سبحانه وتعالى نفسه بالرحمن الرحيم وقال صلى الله عليه وسلم المؤمنون رحماء بينهم وفي صفة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنون رؤف رحيم ثم قال تعالى **ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك** واعلم ان من كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم ان عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله الفظ الغليظ الجافي السيء الخلق يقال للمرأة فظة وفظاظة فان فظ واصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفرق من فرقت الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو صب وصل صب وانما الفض للضاد مهموز فرق بين الفض والفض الغموض تقول فاض الماء واذا راى الحجارة او نحوها انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال لا يفضض الله فاك قال قبل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون بسبب الخلق والغليظ القلب الذي لا يشاور فيه من يشير فقد لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يؤذي احدا ولكنه لا يرى لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه **المسئلة الثالثة** ان المعصوم من البعثة ان يبلغ الرسول كما كلف به الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما متجاوزا عن ذنوبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بسائر وجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذا السبب وجب ان يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون مبرا عن غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى العفو الصفح كثير الصبر على اذاية الفظ كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة وهذا الفضل رحمه الله هذه الاية دالة على ان الرحمة انما حصلت فبما رحمة من الله لنت لهم لا بوجه واحد حتى عاد والبك بعد الانهزام ولو كنت فظ غليظ القلب لما فهتهم بالملاءة على ذلك الانهزام ولانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بك لما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطلع العدو عليك وفيه **المسئلة الثانية** اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله اما اذا اقتضى ذلك لم يجز قال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال المؤمنين في قاعدة هذا الزنا ولا تاخذكم بهما رافة في دين وههنا وقفة اخرى وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الاية وامره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فمهنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين وهناك امره بالغلظة مع الكافرين فهو كقولنا ذلك على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط كما هما موان والفضيلة في الوسط فورد الامر بالتغليظ واخرى بالمنع منه انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم ولهذا السر نرى الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم ان ذلك امر وفي هذه الاية اشارة لطيفة الى ان الله تعالى امره بالعفو عنهم وفي مسائل **المسئلة الاولى** ان كان احوال العبد لبس الا الى التخلق باخلاق الله قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا باخلاق الله ثم انه تعالى لما منعه في الاية المتقدمة امر الرسول ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول صلى الله عليه وسلم فضيلة التخلق باخلاق الله **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف فان عفوت عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفرت لهم فيما يتعلق بحق الله **المسئلة الثالثة** ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على ان الرحمة الالهية حيث حصلت هو وجب على رسول الله ان يعفو عنهم ويصفح عنهم ويستغفر لهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية دالة على ان

الله تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام في وقت القتال من الكبائر لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله وبين ان انهزام الواحد من الكبائر ثم انه تعالى قص في الايات المتقدمة انه عفا عنهم وامر رسوله في هذه الاية بالعفو عنهم فامره بالاستغفار لهم وذلك من اقوى الدلائل على ما ذكرناه **المسئلة الثانية** قوله واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيب اليه لان ذلك لا يليق بالكرم فدلت هذه الاية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وسلم في الذنوبائي حق اصحاب الكبائر فان يشفعه في حقهم اولى **المسئلة الثالثة** انه سبحانه عفا عنهم ثم امر محمدا في هذه الاية بالاستغفار لهم ولا جلهم كانه قال محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم اني قد عفوت عنهم قبل ان تعفو عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله بهذه الامة وفائدة قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يجب ان تعلم ان مشاورة الرسول عليه الصلاة والسلام مع امته يحتمل وجوها الاول ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم توجب علو شانهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضي زيادة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك ايذانا بهضم حقوقهم وذلك لا يليق بحال الرسول عليه السلام والثاني ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم توجب علو شانهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضي زيادة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك ايذانا بهضم حقوقهم وذلك لا يليق بحال الرسول عليه السلام والثالث ان كمال العقل والفضل والمعرفة بمصالح الخلق ومنافعهم ومضارهم لا يحيط بها الا الله تعالى فلعل الله تعالى يعلم من بعض عباده وجوها من المصالح ما لا يحيط بها الا الله تعالى فلعل الله تعالى يوحي الى الرسول عند المشاورة بعض ما يعلمه من وجوه

ثم انه كم يوم يدرفان بغلبكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قبل القصود من الآية التي في الظاهر والمخبر عنهم
ذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من الكفار من اذا نظر الى ان النصر والتقوى وانتفاوا وما توكلوا من قوة هم هذا يردكم بكم بكمة الناس الملائكة
ثم بين في هذه الآية ان من ينصره الله فلا غالب له فخصص ذلك بمجموع ما بين الآيتين اي من اطاع الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة ومن لم يفز بسعادة
وشقاوة بعدها وعزا فمعه ويصير مغلوبا لا بغلبة احد وانما من اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها
وذل لا عز معه **المسئلة الثانية** جميع الاصحاب هذه الآية محلى ان الايمان لا يحصل الا باعانة والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لان الآية
دالة على الامر كله **المسئلة الثالثة** قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من ذا الذي اجعل مخذولا **المسئلة الرابعة** قوله من بعده في وجهان الاول
من بعد خذلانه وسخطه انه مثل قولك ليس لك من يحبك الا بك بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه
لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وعلى قليتوكل المؤمنون لا على غيره **قوله تعالى** وما كان لنبي ان يغل ومن
يغلل يات بما غل يوم القيمة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد
ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الغلول هو الخيانة واصل الخيانة في الشيء
السايح والجازر اذا بقي في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب
والغلل الماء الجاري في اصول الشجر لانه مستتر بالاشجار وتفاعل الذي اذا احتال لشيء فقد عمله وعلى هذا الاصل يج

ما يجب النفوس والذلك قال عليه الصلوة والسلام النفس عاون كعاون الذئب والغضب والارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان التائب
في نفسه ومجانب الا ان لهم درجات **المسئلة الثانية** هم عامد الى لفظ من قال فمراتع رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان
يكون قوله فلا يذا اليه وتفيد قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ان قوله لا يستوون صفة لبعض وهو عايد الى من **المسئلة الثالثة** هم ضمير عايد
الى لفظ المقدر ذكره ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله وهذا الضمير يحتمل ان يكون عايدا الى الاقل والى الثاني والبها معا فان قالت
لم لا يجوز الوجه الاول ان يكون عايدا الى من اتبع رضوان الله وتقديره افمن اتبع رضوانه كمن باء بسخط من الله لا يستوي اهل
هم درجات عند الله على حسب اعمالهم والذي يدل على ان عود هذا الضمير الى من اتبع الرضوان اولى وجوه الاول ان الغالب في العرف استعمال الدرجات
في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب الثاني انه تعالى ذكر وصف من باء بسخط من الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس المصير فوجب بحكم المقابلة ان يكون قوله
هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله الثالث ان حافة القرآن لما كان من الثواب والرحمة كان الله تعالى اضافه الى نفسه وما كان
من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال فلما كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما اضاف فريضة الزكوة الى نفسه
حيث قال اهم درجات عند ربهم علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب والرابع متأكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا الوجه الاول ان يكون قوله هم درجات عايدا الى من باء بسخط من الله والوجه فيه ان الكفر عايد الى الاقرب وهو قوله المصير تارة المراد
ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان منهم ضحضاحا وعمرا وانا ارجو
ان يكون ابو طالب في ضحضاحها قال عليه الصلوة والسلام ان هون اهل النار عذابا يوم القيامة من اخذت نعلاه شراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل
بل يعذب بواحد منهما الوجه الثالث ان يكون قوله هم عايدا الى الكل وذلك لان في درجات اهل الثواب مقاومة ودركات اهل العقاب
ايضا مقاومة على حسب اعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلا تفاوت مراتب الخلق في اعمال الخير
والشر وجعل تفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب **المسئلة الرابعة** قوله عند الله ابهام فكانه وعلمه وهو كما يقول هذه المسئلة
عند الشافعي وعندابي حنيفة كذا وهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقولهم ومن عنده ولا يستكبرون وقوله عند ملايكتك مقدرة ثم ان الله بصير بما يقولون
المقصود انه تعالى ذكر الكلام العظيم والترتيب الحسن ابعقه ببيان كونه عالما بالكل ما كبذا لذلك المعنى فقال والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن يحيى
صاحب الغازي في تأويل قوله وما كان للبشر ان يقول وجها آخر فقال ما كان لنبي ان يجترئ الناس ما بعثه الله به ليهم رغبة في الناس
اورهبة منهم ثم قال اتبع رضوان الله يعني يرجو رضوان الله على الموصين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة
على سخط الله ورضوان الله على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى العقول والخيانة اكد ذلك
انه لا يكون معتبرا اذا كان على خلاف الدين واما اذا كان على خلاف الدين فانه جايز بل يكون التسوية بين من اتبع رضوان الله وبين من باء بسخط
من الله لا يليق بحكمة الله وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الخلود اعبارة عن الحبس المخصوص فان اضيف اللفظ الى الخيانة في الغنيمة فهو خيانة
وان اضيف الى غيرها فهو غيرها وانما ذكر الله هذا الكلام في هذا الموضع لان الرماة لما خالفوا امر الرسول وتركوا المركز طلبا للغنيمة
قال لهم ليس لكم ان تخونوا الرسول كما خانتموه في الغنيمة فان قيل لم سمى الله تعالى ترك المركز خيانة قلنا لان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان قد جعل ذلك المركز بحيث لا يجوز لهم تركه بحال من الاحوال فكان تركه خيانة لا محالة

فهذه اشارة الى حقيقة فوائد اصل البعثة واما المنافع الحاصلة بسبب ايمان من اتبع رضوان الله تعالى في هذه الآية اولها
قوله من انفسهم والعلماء في وجه الانتفاع بهذا من وجوه الاول انه عليه الصلاة والسلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وكانوا عارفين باحواله مطلعين
على جميع اقواله وافعاله فانه شاهد وامنه من اول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والخيانة فلا جرم
ومن عرف من احواله من اول العمر الى آخره علامته للصدق والامانة وبعده عن الكذب والخيانة ثم انه ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في
مثل هذه الدعوى اقبح الوقوع الكذب يغلب على اقل جدا نه صادق في هذه الدعوى اشتغل الكفار بالطعن فيه بانه تعلم لا حد وتلمذ لاحد وقرأ كتابا
وتلمذ بمارس درسا وتكرارا وانه الى تمام الاربعين لم يتطرق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم
ما لم يظهر على احد من العالمين ثم انه ذكر قصص المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا
لا يتأتى الا بالوحي السماوي والالهام الالهي الثالث انه بعد ادعاء النبوة عرض عليه الاموال والازواج ليترك هذه الدعوة فلم يلتفت الى شيء
من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة وتحمل المحاماة وعظم شانه واخذ البلاد وعظمت الغنايم بغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله و
الكذاب يقدر على الكذب لاجل الدنيا فاذا وجد ما تمتع بها فلما لم يفعل كذلك علمنا انه كان صادقا في دعوته الرابع ان الكتاب الذي جاء به ليس
فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به وكتابه ليس الا في تقرير هذين الامرين فلم كان صادقا فيما يقوله الحاسدون قبل مجيئه كانوا يسمونه الامين والصادق
واخلاقهم اردل الاخلاق وهي البغية والغارة والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعثه الله محمدا عليه الصلاة والسلام تغلبهم بقوة بحركة معدة من تلك
الدرجة الدنية حتى ادرجهم في الدرجات العالية الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان هذه عظمة
اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما ظهر فيهم وتلا عليهم هذه الآيات وشاهدوا منه هذه الاحوال مطعنوا على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال سهلا محكما لا يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال
لقد بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه اخر من المنة وذلك لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الانتخار
بالرجل عليه السلام كان اشد كما قيل بين اليهود والعرب ثم اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فلما كان الامر
كذلك بعد ذلك بشارة للعرب بان محمدا وانزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة في قوله من انفسهم ثم قال
يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان كمال الانسان في امرين في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به والمعارف
الحقيقية اما ان تكون نظرية او عملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد صلوات الله عليه وسلامه ليكون سببا في تكميل الخلق في هاتين القوتين
فقوله يتلو عليهم اياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى القوة العالمة بسبب اظهار المعاجز طرفي الافراط
والتفريط وبقائها على الوسط بين الطرفين وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة اشارة الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة
الى معرفة التأويل وبعبارة اخرى الكتاب اشارة الى محاسن الشريعة والحكمة اشارة الى اسرارها ومنافعها ثم بين تعالى بانه كامل بهذين
النعمة وهو انهم كانوا من قبل ذلك في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان وقعها اعظم واذا كان وجه النعمة العلم والانعام ووردت عقيب الجهل
والذهاب عن الكتاب كان اعظم ونظيره قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون الآية وقد مضى تفسيره وقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل
هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بان نسبوه الى
الغلول والخيانة حكى عنهم نوعا اخر من سفاهتهم في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره ومن الكفار قتل يوم احد وهو الطعن في نبوته الى
واجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بسوء مصالحكم فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** تقدير الآية
ولما اصابتكم مصيبة قتلتم كذا وكذا قالوا والعطف جملة على جملة وادخل حرف الاستفهام لمعنى واو العطف لان صدر الكلام قال الزجاج وشبهه من الكلام
قول القائل كلما جاءني زيد اكرمته فتقول لم اكرمته وانما اوجب من يقول ذلك والمعنى اوجب اصابتكم مصيبة قتلتم كذا وكذا وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان
وهو استفهام في معنى الانكار **المسئلة الثانية** قوله اولما اصابتكم مصيبة وكلمة او اما دخلت واقعة احد وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان الاول وهو قول
الاكثرين ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وذلك لانه المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين
والثاني ان المسلمين حزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول يوم احد ثم لما عصوا الله هزمهم الكفار المشركون في هذا اليوم المشركين حصل مرتين وانهزم
المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج طعن قوم في هذا الوجه فقالوا كان المسلمون يوم احد اكثر من المشركين بوم احد فكذلك المشركون يوم بدر فلا يحصل المثلان بسبب يوم احد ويمكن ان يجاب بان المشركين وان تساووا جمعا من المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم احد فقد هزموا
هزموا المشركين اولا ثم انقلب الامر **المسئلة الثالثة** العامة في قوله قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد بل هي مترددة
مرتين تارة يستعلي هذا ويهزم مرة واحدة اما قوله قلتم الى هذا نفيه مشتاقة **المسئلة الثانية** قول الى هذا معنى من اين هذا وهو استفهام على
سبيل الانكار **المسئلة الثالثة** سبب هذا السؤال انهم لما ظنوا ان نصر الاسلام الذي هو الدين الحق ومعاداة الرسول وهم يتصرون الشرك بالله والكفر فكيف صاروا
منصورين علينا والجواب عنه ما ذكرناه من هذا الوجه وهو ان هذا الانهزام انما حصل بسبب معصيتكم وذلك لان الرسول لما بعثه الله لم يبق على نهج
واحد فانا اصبتم منهم مثلي هذه الواقعة ليكف تشعبدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقرير
هذا الجواب من وجهين الاول انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه الصلاة والسلام
لما اشار عليهم في الصلاح من المدينة بل يبقى مهشا فانوا الا الخروج على ما قالوه توجه الى احد ولما بلغها ما فعل المشركون من نهبهم عسكر المسلمين
وراءها انهم قد فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها استغفاله بطلب الغنيمة وافتراضهم على طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام في محاربة العدو
فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاص والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ذلك المعصية كما قال ان تنصروا الله ينصركم وقال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا
الشرط الاخير من الشروط الموجبة للنصر في الدنيا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما قاتلت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقاتل يا محمد ان الله قد كره
ما صنع فوكل في هذا الفداء من الاسارى وقد امركم ان يكون بينهم بين ان تقتلوا الاسارى فتصيروا امثالهم وبين ان تأخذوا الفداء على ان يقتل منكم

الى معرفة التنزيل والحكمة اشارة

فهذه

محمد ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا أخذ الله منهم فقتل العدو وترمل نساؤهم بعده وأصلهم أيتم فقتل يوم أحد سبعون رجلا فعدد سبايا هؤلاء فهو معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي أخذكم الفداء واختياركم القتل **المسئلة الثالثة** استدلت المعتزلة على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى بقوله تعالى من عند انفسكم من وجوه احدها ان يقتضي ان يكون ذلك حاصلا بخلق الله والا كان تقدير الآية قل كل من عند الله فلم يكن لتخصيص قوله من عند انفسكم فائدة وثانيها ان القوم تعجبوا ان الله كيف يسلط الكافر على المؤمن فاسنه تعالى الى ذكرهم الذنب بان ذكرهم انكم انتم الذين اتيتم من قبل انفسكم بسبب ذنوبكم فلو كان الكل من الله تعالى لما كان لهذا التخصيص فائدة وثالثها ان القوم قالوا اني هذا اي من اين هذا فهذا طلب للكسب ولما لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب لطابق السؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على ان فعل العبد بخلق الله ثم قال ان الله على كل شئ قدير اي انه قادر على نصركم لو شئتم وصبركم لو شئتم واصح اصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لو فعل العبد لكان يجب ان يكون الله قادرا على تلك الفعلة لانه لو وجد العبد ولم يوجد الله تعالى ايجاده لكان الموجود محالا فلما كان كون العبد موجدا يقتضي الى هذا المحال وجب ان يكون العبد موجدا لا الله اعلم **قوله تعالى** وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون **اعلم** ان كلام هذا شعلق بما تقدم من قوله ولما اصابتكم مصيبة قد رأيتم الآية الخ اصابهم لذنوبهم وكان عند انفسهم ولكن في هذه الآية انها اصابتهم بوجه آخر وهو ان يثبت المؤمن على الكافر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم بدر والجمعان جمع المسلمين واصحاب محمد عليه الصلاة والسلام والجمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان **المسئلة الثانية** قوله فباذن الله فيه وجوه الاول ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار وانما لم يذكر مفعولا لان الاذن في الشئ لا يمنع الماذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الثاني فباذن الله اي بعلم الله كقولك واذان من الله اي اعلام وكقولك اذنك ما منع عبيد وقولك فاذنوا بحرب من الله ورسوله وكل ذلك يعني العلم طلقوا احد حذر الله فوقعا الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم وللبقية الثبات اذا كان واقعا بعلم الله الوجه الثالث المراد من الاذن الامر بدليل قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه اي بامره والمعنى انه تعالى امر المؤمنين بالقتال حتى صدقكم الله وعده بالنصر ثم صارت تلك المحاربة منافية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال ذلك حصل بامره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن القضاء والقدر والحكم به وهذا اولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فيتسلى برضوان ما قضى الله به **المسئلة الثالثة** قوله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ان يكون المراد من الآية ما ذكرنا ان الله تعالى انما سلط الكفار على المؤمنين في تلك المصيبة ليتميز المؤمن عن المنافق فيكون المؤمن مستحقا للثواب والمنافق مستحقا للعقاب وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذا التمييز انما حصل بسبب ان الله تعالى خلق الايمان في قلب المؤمن والكفر في قلب المنافق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية ان الله تعالى انما سلط الكفار على المؤمنين في تلك المصيبة ليتميز المؤمن من المنافق بالعلم الذي يحصل لله تعالى قلنا هذا باطل لان الله تعالى علم ذلك في الازل وعلمه بذلك لا يتغير فلا يحصل بسببه تمييز البتة وايضا فقد بينا في الآيات المتقدمة **المسئلة الرابعة** في الآية حذف وهو وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم اوجبتم هذا الحذف قلنا لان قوله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا يدل على ان المراد من قوله وما اصابكم يوم التقى الجمعان هو ان الله تعالى مكنهم من ذلك ليتميز المؤمن عن المنافق فانه لو كان المراد منه ان الله تعالى خلق فيهم الايمان والكفر لم يحتج الى قوله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا فثبت ان هذا الحذف واجب **المسئلة الخامسة** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في ان هذا القتال من هو وجهان الاول قال الاصم انه الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى القتال الثاني روى ان عبد الله بن ابي لما خرج بقومه الى حد قالوا لو نعلم انكم تلقون عدوا لاتبعناكم فلما رأوا ان الامر على خلاف ذلك قالوا لهم ما قالوا حكاه القاضي **المسئلة الثانية** قال الواحدي قال المفسرون قال عبد الله بن عمرو بن حرام والد جابر بن عبد الله الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فلما ابوا الا المضي قال لهم اذ لم تقاتلوا معنا فادفعوا عنا بتكثير سوادنا وان لم تقاتلوا احدا فانتم حينئذ مرابطون في سبيل الله وفي طلبه ثواب عظيم فلما ابوا الا المضي قال اعداء الله فسحقا فسحقا لمن ضيع حقا وقال ابن اسحاق لما انصرف عبد الله بن ابي بمن انخذل معه من قومه تبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام وهو جابر بن عبد الله الانصاري فوبخهم وقال تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا فقالوا لو نعلم ان تقاتلوا لاتبعناكم فلما يئس منهم قال اذهب الله منكم اهل الدين والدثور فسيغنيني الله عنكم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان هذا متعلق بما تقدم من قوله ولما اصابتكم مصيبة قد رأيتم الآية الخ اصابهم لذنوبهم وكان عند انفسهم ولكن في هذه الآية انها اصابتهم بوجه آخر وهو ان يثبت المؤمن على الكافر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله يوم التقى الجمعان والجمعان جمع المسلمين واصحاب محمد عليه الصلاة والسلام والجمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان **المسئلة الثانية** قوله فباذن الله فيه وجوه الاول ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار وانما لم يذكر مفعولا لان الاذن في الشئ لا يمنع الماذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثالث المراد من الاذن الامر بدليل قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه اي بامره والمعنى انه تعالى امر المؤمنين بالقتال حتى صدقكم الله وعده بالنصر ثم صارت تلك المحاربة منافية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال ذلك حصل بامره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن القضاء والقدر والحكم به وهذا اولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فيتسلى برضوان ما قضى الله به **المسئلة الثالثة** قوله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ان يكون المراد من الآية ما ذكرنا ان الله تعالى انما سلط الكفار على المؤمنين في تلك المصيبة ليتميز المؤمن عن المنافق بالعلم الذي يحصل لله تعالى قلنا هذا باطل لان الله تعالى علم ذلك في الازل وعلمه بذلك لا يتغير فلا يحصل بسببه تمييز البتة وايضا فقد بينا في الآيات المتقدمة **المسئلة الرابعة** في الآية حذف وهو وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم اوجبتم هذا الحذف قلنا لان قوله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا يدل على ان المراد من قوله وما اصابكم يوم التقى الجمعان هو ان الله تعالى مكنهم من ذلك ليتميز المؤمن عن المنافق فانه لو كان المراد منه ان الله تعالى خلق فيهم الايمان والكفر لم يحتج الى قوله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا فثبت ان هذا الحذف واجب **المسئلة الخامسة** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في ان هذا القتال من هو وجهان الاول قال الاصم انه الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى القتال الثاني روى ان عبد الله بن ابي لما خرج بقومه الى حد قالوا لو نعلم قتال

وهو انهم يجيبهم قبل قيام القيمة لان اصل الثواب اليهم قال قتادة عليه الصلاة والسلام والكل عالما انهم سيصيرون احيا عند ربهم بعد الموت ولكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشر حاله بانهم سيصيرون احيا ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما نبشاه الموت لانه قلما ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله اموالا فالذي يدل على ان المراد من هذا القتل الموت لانه لا احساب انهم كانوا احياء في الحال بل الذي يدل على ان المراد من هذا القتل الموت انه تعالى قال بل احياء عند ربهم يرزقون فهذا يدل على ان المراد من القتل الموت لانه لا يقال لاحد انه حي عند ربه الا بعد موته فان قيل لم لا يجوز ان يكونوا احياء عند ربهم في الحال ثم انهم بعد ذلك يصيرون احياء عند ربهم يرزقون قلنا هذا باطل لان قوله عند ربهم يرزقون فرحين يدل على ان هذا الرزق يحصل لهم على الوجه الذي يكون مقارنا للفرح والسرور وهذا لا يحصل الا بعد دخول الجنة فثبت ان المراد من هذا الرزق انما يحصل بعد دخول الجنة وذلك بعد الموت فثبت بما ذكرنا ان المراد من هذه الآية ان المقتولين في سبيل الله احياء بعد الموت وانهم يرزقون في الجنة فرحين مسرورين بما آتاهم الله من فضله وانعامه وهذا لا يحصل الا بعد الموت فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على ان المقتول حي بعد الموت وهذا هو المطلوب

المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذه الحياة هل هي مختصة بالشهداء او هي حاصلة لكل الموتى فقال بعضهم انها مختصة بالشهداء لان الله تعالى انما ذكر هذه الحياة في معرض المدح والثناء على المقتولين في سبيل الله ولا مدح ولا ثناء في حق من مات على فراشه فوجب ان لا يحصل هذه الحياة الا للشهداء وقال آخرون بل هي حاصلة لكل الموتى لان الموت لا يليق بالمكلف لانه يقطع التكليف ويزيل التمكين ويوجب الالجاء والقهر وكل ذلك ينافي الحكمة فوجب ان يكون الموت لا يليق بالمكلف وانما يليق به ان ينقل من دار التكليف الى دار الجزاء وهذا هو المراد من الحياة بعد الموت وهذا القول هو الاصح لان الآية دالة على ان الشهداء احياء عند ربهم يرزقون فرحين مسرورين بما آتاهم الله من فضله وانعامه وهذا لا يحصل الا بعد دخول الجنة وذلك لا يحصل الا بعد الموت فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على ان المقتول حي بعد الموت وهذا هو المطلوب

المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذه الحياة هل هي مختصة بالمؤمنين او هي حاصلة للمؤمنين والكافرين جميعا فقال بعضهم انها مختصة بالمؤمنين لان الله تعالى ذكر هذه الحياة في معرض المدح والثناء على المقتولين في سبيل الله ولا مدح ولا ثناء في حق الكافر فوجب ان لا يحصل هذه الحياة الا للمؤمنين وقال آخرون بل هي حاصلة للمؤمنين والكافرين جميعا لان الموت لا يليق بالمكلف لانه يقطع التكليف ويزيل التمكين ويوجب الالجاء والقهر وكل ذلك ينافي الحكمة فوجب ان يكون الموت لا يليق بالمكلف وانما يليق به ان ينقل من دار التكليف الى دار الجزاء وهذا هو المراد من الحياة بعد الموت وهذا القول هو الاصح لان الآية دالة على ان الشهداء احياء عند ربهم يرزقون فرحين مسرورين بما آتاهم الله من فضله وانعامه وهذا لا يحصل الا بعد دخول الجنة وذلك لا يحصل الا بعد الموت فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على ان المقتول حي بعد الموت وهذا هو المطلوب

المسئلة الرابعة قوله بل احياء قال ابن عباس ومسروق ومجاهد والسدي وابن اسحاق وابن جريج وابن كيسان بل ارواحهم احياء عند الله وهم على صور طيور خضر وانهارها وتأكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مكثهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد ولا يكعوا عن الحرب فقال الله تعالى انا مبلغهم عنكم فانزل الله هذه الآية ويسأل ابن مسعود عن هذه الآية فقال اما انا فقد سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمر ان افعل بك فقال يا رب احب ان ترد روحي الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى والروح في هذا البيت كالمتملك هذا التواتر فكيف يكون الخبر بالطعن الكعبين في هذه الرتبة وقال انها خبر واحد لا تفيد العلم اذا كان الخبر واحدا وانما تفيد العلم اذا كان فيه ت

الاجر العظيم والقراءة الاولى عند الكل لان على هذه القراءة يكون الاستثناء بفضل الله ورحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستثناء بالفضل والرحمة وطلب الاجر والمكنة المقام الاول اكمل لان كون العبد مستغرقا في فضل الله تعالى وطلب اجر عظيم المسئلة الثانية المقصود من الآية بيان الذي نفع من ايصال الثواب والسرور العظيم والشهادة لهم بكونهم مؤمنين يستحقون بايمانهم الاجر والثواب لانه يستحيل ايصال هذا الاجر والثواب والايطيعه البتة المسئلة الثالثة الآية عند اهل السنة دالة على العفو عن اهل الصغائر وفي الآية دلالة على ان الصلاة والتسبيح لغير الله تعالى لا يبطل الايمان وفي شعار قصع الفحول يوقع الزيادة في الايمان مجازا المسئلة الرابعة هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والمشركون يوم بدر وكانت الهزيمة على المسلمين اشد وكان ذلك بقضاء الله وقدره وكذلك المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والمشركون يوم بدر وكانت الهزيمة على المشركين اشد وكان ذلك بقضاء الله وقدره ثم ان الله تعالى بين ان ذلك الانهزام انما حصل بسبب ان الله تعالى القى الرعب في قلوب المشركين وسلط الخوف عليهم وسلب عنهم القوة والشدة واستيلاء على قلوب المغلوب الحقير الضعيف ثم انه تعالى بين ان ذلك القذف انما حصل بسبب ان المشركين اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وهو المراد من قوله بما اشركوا بالله وفي هذا دلالة على ان الخوف والرعب والهزيمة لا يحصل الا عند الشرك وهذا يدل على ان الامن والنصرة لا يحصلان الا عند التوحيد والاخلاص ثم قال ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين وهذا يدل على ان الكافر مخلد في النار وعلى ان الفاسق لا يخلد في النار وعلى ان الثواب لا يحصل الا بالايمان والطاعة والعقاب لا يحصل الا بالكفر والمعصية وعلى ان الوعيد لا يحصل الا بالكفر والمعصية وعلى ان الوعد لا يحصل الا بالايمان والطاعة

ذلك محولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم ان صح حالهم هذا وتزداد شوكتهم ويعظم ملكهم ويعلو شانهم الثاني انا نرى في الملاحدة ان المؤمنين بسبب واقعة احد ويوم حنين يظهر من المنصورة والظفر انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب الملك فتارة يكون الامر له وتارة يكون عليه فلكان الرسول الحق من سببه وقالوا بعضهم ان قوما من الكفار قرب وقوع الفزع في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانزل الله عليه السلام طمانينة بسبب ذلك الرؤية بالمضرة فثبت الله تعالى ان رؤيتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن ان يقال وجوه هذه الوجوه امور الاول ان المسلم على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان الثاني ان اراده تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة لا يليق بمن قد آمن فلا سبب يوجب ذلك ثم احبط الثلاثة الخزي انما يكون فواتا مقصودا فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم لم يكفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوات التكثير بهم فامنه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان حاله لا يتغير القول الرابع روى ابو هريرة واصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم والسلام متاع الدنيا قال الفقار ملحده ولا يبعد حمل الآية على جميع آفات الكفار بدليل قولها ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا يبعد حمل الآية على ان حزنه كان حاصلا من كلام هؤلاء الكفار بدليل قوله ولهم عذاب عظيم وهذا يدل على ان هؤلاء الكفار كانوا يذكرون كلمات توجب الحزن على الرسول صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اي ناتيهم ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب مهين الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد في الطغيان والايمان بخلاف خبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك لا على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم تكليف ما لا يطاق وهو مذهب المعتزلة اما الوجه الاول فالمراد من الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان على هذا التقدير يلزم ان احدا في الدنيا لا يتخلص من الكفار والمنافقين ولا يتخلص من الجهاد وعلى التقدير الذي ذكرناه في الآيات المتقدمة فانه تعالى قد بين في ذلك الوقت ان الصلاح ليس بخير لهم من ان يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا فثبت بهذا التقرير ان الذي ذكرناه في تفسير الآية هو الذي يليق بنظم القرآن واما الوجه الثاني وهو التخصيص على ان الخير والشر ارادة الله تعالى فالجواب عنه ان نقول لم لا يجوز ان يقال المراد انه تعالى ما اراد ذلك لكنه اراد منه شيئا آخر وكيف سألوا عن هذا السؤال الثالث فنقول الجواب عنه من وجهين الاول انه محمول على المجاز والتقدير ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم الثاني ان المراد من الآية ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا يشكون انهم لن يضروا الله شيئا وانما يضرون انفسهم بذلك والمقصود من هذا الكلام ان يبين ان الكافر لا يضر الا نفسه ولا يضر الله شيئا ثم قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين اعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء الذين وجدوا الى المدينة لتغليط اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام انهم خوفوهم ان يقتلوا كما قتل المسلمون يوم احد والله تعالى بين قبل هؤلاء الشياطين لا يقتلهما المؤمن ولا يلتفت اليها واتما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا يوم احد صاروا وسيلة الى الجنة في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة فرغب اولئك الشطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فهذا بيان وجه النظم في الآية مسائل المسئلة الاولى قراءة ابن كثير وابو عمرو ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يبخلون ولا تحسبن الذين يفرحون ولا تحسبنهم في الاربعة بالتاء وضم الباقي في قوله ولا تحسبنهم وقراءة نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم فانه بالتاء وقراءة حمزة كلها بالياء واختلف القراء في فتح السين وكسرها قد مناه في سورة البقرة اما الذين قرؤا بالياء المنقوطة من تحت فقوله تحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل دل قوله احسبت مفعولين ومفعولا ليست مسد مفعولين كقولك حسبان زيدا منطلق وحسبان قيد عمرو فقولك في الآية انما نملي لهم خيرا لانفسهم ليست مسد مفعولين وانظيره قولهم ما احسب ان الكرام يسعون واما قراءة حمزة بالتاء المنقوطة من فوق فحسن ما قبلها ما ذكرناه ما المراد من قوله وهو ان الذين كفروا نصب لانه المفعول الاول والتقدير ولا تحسبن يا محمد الملي الذين كفروا خيرا لهم ومثله ما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قولهم اسكتني وابعدكم الله احد الملطفتين انها لكم بدل من احد الطائفتين المسئلة الثانية ما في قوله انما يحتمل وجهين احدهما كقولك بعض الذين يكفرون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ان الذي نملي خير لانفسهم وحذف الهاء من نملي جائز لانه يجوز حذف الهاء من صلة كقولك الذي رايت زيد والآخر ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا ان املائي لهم خير المسئلة الثالثة

قال صاحب الكشاف ما مصدرية واذا كانت كذلك كانت موصولة وكتبها وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصحف لذلك المصحف واجب واما ما في قوله انما نملي لهم فهنا يجب ان تكون منفصلة لانها كافة بخلاف الاولى المسئلة الرابعة معنى نملي نطيل ونؤخر والاملاء انما خير والاملهال قال ابو عبيد رحمه الله وشقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوة من الدهر وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الاصمعي يقال ملي عليه الزمان املالا واملى اذا طول له واملاه قال ابو عبيد والملا الارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار المسئلة الخامسة اختلف اصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه الاول ان بهذا الاملاء عبارة على طائفة المتقين وهي لا شك انما من فعل الله والآية نصت على بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على ان ايسمى ما فعل الخير والشر والطاعة والكفر حاصلا على ان المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا بالاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي باراده الله تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اي انما نملي لهم ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب مهين الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد في الطغيان والايمان بخلاف خبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك لا على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم تكليف ما لا يطاق وهو مذهب المعتزلة اما الوجه الاول فالمراد من الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان على هذا التقدير يلزم ان احدا في الدنيا لا يتخلص من الكفار والمنافقين ولا يتخلص من الجهاد وعلى التقدير الذي ذكرناه في الآيات المتقدمة فانه تعالى قد بين في ذلك الوقت ان الصلاح ليس بخير لهم من ان يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا فثبت بهذا التقرير ان الذي ذكرناه في تفسير الآية هو الذي يليق بنظم القرآن واما الوجه الثاني وهو التخصيص على ان الخير والشر ارادة الله تعالى فالجواب عنه ان نقول لم لا يجوز ان يقال المراد انه تعالى ما اراد ذلك لكنه اراد منه شيئا آخر وكيف سألوا عن هذا السؤال السادس وهو المعارضة بفعل الله والجواب ان تاثير قدرة العبد في ايجاد الفعل متاخر عن تعلق علم الله تعالى بعدمه فصح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فبهذا تم المناظرة في هذه الآية والله اعلم المسئلة السابعة اتفق العلماء على انه ليس يستحق احد على الكافر شيئا من النعم الدينية وهل لهم في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول اصحابنا والذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على ان اطالة العمر وايصاله الى مراداته في الدنيا ليس شيئا منها نعمة لانه تعالى نقل عن شيء من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقرره وذلك لان من طول انسانا فبحسبانه لا طعامه اتفاقا فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة واما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعمة في الظاهر وآفات في الحقيقة واما طريق التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات فقد ذكرناه في الآيات المتقدمة مرارا كثيرة والله اعلم قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فامنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم اعلم ان هذه الآية من بقية الكلام في قصة احد فاخبر تعالى

اني الاحوال التي وقعت في تلك الكائنة من القتل والهزيمة ثم دعا النبي صلى الله عليه وسلم أباهم معاكان بهم من الجزع فقال الخروج لطلب العدو فقوي به اباهم وقرة الحرى الى بدر الصغرى الموعد التي سفيان فاخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صارت دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين فانوا ورجعوا وسمعوا بكثرة القتلى ثم نشطوا وزهدوا المؤمنين في العود الى الجهاد فاخبر تعالى انه ما كان يجوز في حكمته ان يذركم على ما انتم عليه من اختلاط المؤمن بكم واظهارهم لمكرهم ومن اهل الايمان بل كان يجب في حكمته الفاء هذه الحوادث والوقايع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي يميز بالتشديد وكذلك في الانفال والباقون يميز بالتخفيف ورفع الياء ابو بكر وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدي رحمه الله هما لغتان يقال مزت الشيء بعضه من بعض فانا اميزه ميزا وميزته تمييزا ومنه الحديث من مأذن من طريق نهر الصدقة وجهة من قرأ بالتخفيف ان الميز يفيد فائدة التمييز وهو اخف والتخفيف اولى ولهذا يوبخ الله عز وجل في عدة مواضع من كتابه الكفرة فاما واحد من واحد فميز بالتخفيف والله تعالى حيث يجيء الخبث من الطيب فذكر شيئين وهنا كما ذكر بعضهم في الفرق والتفريق وايضا فانهم امتازوا اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير للمبالغة ولي للمؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا اولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان معرفا الا انه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اشخاص منها **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان معنى الآية وما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشتباه حتى يميز الخبيث من الطيب المنافق من المؤمن واختلفوا باي شيء يتميز بعضهم من بعض فذكروا وجوها احدها بالنفاق المحي والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه عند تصديق الرسول ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره وثانيها ان الله تعالى وعد نصر المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوي الاسلام وعظمت دولته وذل الكفر واهله فعند ذلك حصل هذا الامتياز وثالثها القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقون كانوا يغتمون بسبب ذلك **المسئلة الثالثة** ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وان لم يحصل في نظر محمد الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال سبحانه وما كان الله ليطلعكم على الغيب هذا انه سبحانه حكم بانه يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك التمييز بان يطلعكم الله على غيبه فتقولوا فلان منافق وفلان مؤمن وفلان من اهل النار وفلان من اهل الجنة وللمفسرين ههنا عبارات مختلفة والكل قريب والمعنى ان الله سبحانه وتعالى لم يجر العادة بان يطلع احدا من عباده على الغيب على سبيل الاطلاع من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيخبره باحوال بعض الناس انه هذا مؤمن وهذا منافق ويجتمل ان يكون المعنى ان الله يجتبي خلقه للشرائع على ما يريد حتى يميز الخبيث من الطيب بالامتحان ويحتمل ايضا ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى يصير استغنائكم عن الرسول بالله تعالى ثم استثنى فقال الا من ارتضى من رسول فانه يطلعه على ما يشاء من غيبه ثم انه تعالى امرهم بعد ذلك بقوله فآمنوا بالله ورسله والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث الكروهة في قضية احد فبين الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلا اجابهم هذه الشبهة قال فآمنوا بالله ورسله يعني لان دلالة المعجزة على النبوة وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد اجبنا عنها فلم يبق الآن بد من ان تؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لان قبيلة وهم ان الطريق الذي يتوصل به الى الاقرار بنبوة احد الانبياء ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد عليه الصلاة والسلام فوجب الاقرار بنبوته فلهذه الدقيقة قال ورسله للقصد التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرن به الوعد الجزيل فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم وهو ظاهر **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن بخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قراءة حمزة والكسائي لا يحسبن بالتاء المنقوطة من فوق فالمعنى لا تحسبن يا محمد بخل الذين يبخلون خيرا لهم والباقون بالياء اما من قرأ بالياء المنقوطة من تحت ففيه وجهان الاول ان يكون الفعل تحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير احد والتقدير ولا تحسبن رسول الله بخل الذين يبخلون خيرا لهم الثاني ان يكون فاعل تحسبن الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول المحذوف تقديره ولا تحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقولهم من كذب كان شرا له اي كذبه ومثله اذا بلغ السفيه جرى اليه اي الى السفه وقال الفراء هم الملوك وابناء الملوك هم والاخذون به والساسة الأول فقوله به يريد بما بخلوا به والكناية اكثر منه بذكر الملوك **المسئلة الثانية** هو في قوله هو خيرا لهم للبصريين فصل واللوصون عمادا وذلك لانه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل فكانه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا لهم وتحقيق القول فيه ان للمبتدا حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدا موصوفا بحقيقة الخبر امر زائد على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبر وانا اذا قلنا زيد قائم فهذا يفيد ان زيدا موصوف بالقيام وهذا امر زائد على حقيقة زيد وعلى حقيقة القيام فكذا ههنا قوله هو خيرا لهم امر زائد على حقيقة البخل وعلى حقيقة الخيرية فلهذا السبب حسن دخول هو **المسئلة الثالثة** الضمير في قوله بما بخلوا به راجع الى البخل المذكور في قوله الذين يبخلون وهذا يدل على ان البخل بالعلم داخل تحت الوعيد لان الآية نزلت في اليهود لانهم كانوا يبخلون ببيان نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا بقال فلان بخيل بعلمه ولا يشكك

العلم فضل من الله قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علل البخل بالمال في التوراة والانجيل فاذا كتموا ما في يدي الكتاب بين محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا واعلم ان القول الاول اولى وبدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم يحتج الى المجاز فكان هذا اولى الثاني انا لو حملنا هذه الآية على المال لكان ذلك ترغيبا في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملناها على ان اليهود كتموا ما عرفوه في التوراة انقطع النظم الاقلى سبيل التكلف فكان الاول اولى **المسئلة الرابعة** اكثر العلماء على ان البخل مجازة عن منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه احدها ان الآية دالة على توعيد الشديد على البخل والوعيد لا يليق الا بالواجب وثانيها انه تعالى ذم البخل وما به وهو منع التطوع لا يجوز ان يذم فاعله وان يعاب به وثالثها وهو انه تعالى لا ينهى عن ترك الفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو مباح فيكون لا محالة تاركا للتفضل بخلا لزم ان يكون الله موصوفا بالبخل لا محالة تعالى عنه علوا كبيرا ورابعها قال عليه الصلاة والسلام واي داء ادوى من البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف وخامسها انه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن ملك الف درهم ان لا يتخلص من البخل الا باخراج كل وسادسها انه تعالى قال ومما رزقناهم ينفقون وكلمة من للتبعيض فلو كان المراد من هذه الآية الامر بالانفاق لوجب ان لا يخرج عن عهدة الامر الا باخراج كل المرزوق وسابعها انه تعالى قال في صفتهم ولكن على الذين كفروا منهم عذاب اليم فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامنها انه تعالى قال في صفتهم ولكن على الذين كفروا منهم عذاب اليم فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسعها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وعاشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع عشرها انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع وخمسون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع وستون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع وسبعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع وثمانون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وحادي وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثاني وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثالث وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ورابع وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وخامس وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسادس وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وسابع وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وثامن وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب وتاسع وتسعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وواحد انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة واثنان انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثلاثة انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة واربعة انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وخمسة انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وستة انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وسبعة انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثمانية انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وتسعة انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وعشرة انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وحادي عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثاني عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثالث عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة ورابع عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وخامس عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وسادس عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وسابع عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثامن عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وتاسع عشر انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وحادي وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثاني وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثالث وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة ورابع وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وخامس وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وسادس وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وسابع وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثامن وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وتاسع وعشرون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وحادي وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثاني وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثالث وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة ورابع وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وخامس وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وسادس وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وسابع وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثامن وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وتاسع وثلاثون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وحادي وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثاني وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة وثالث وأربعون انه تعالى قال في صفتهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلما خص الكافرين بالعذاب علمنا ان المؤمنين لا يستحقون هذا العذاب ومائة ورابع وأربع

وبذل المال في سبيل الله وما نع في تقريره ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته فالشبهة الاولى انه تعالى لما امر بالانفاق
لاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق منا لكان ذلك يقتضي اما جزا لان الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على
الله محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك يدل على ان محمدا كاذب في ادعاء هذا المنصب فهذا هو الوجه الذي ذكروه في تقرير النظم
ان الله موسى عليه السلام كانوا اذا اراد وا التقرب اليه الى الله تعالى فكانت تجئ النار من السماء فتحرقها فالذين صلى الله عليه وسلم لما
طلب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال بهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح
دينه الى اموالنا بل لو كنت نبيا لكنت تطلب اموالنا لاجل ان يحيلها نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك علمنا انك لست
بنبي فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه يبعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما
يذكر ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الالزام واكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم
كتب الى بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلاة وايتاء الزكوة وان تقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص
اليهودي ان الله فقير حين يسأل القرض فلطمه ابو بكر في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت هذه الاية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه وقال الحسين لما نزل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود ترى الهنا محمد يستقرض منا فكيف يغنينا وهو فقير وهو ينهانا عن الربا
ثم يعطينا الربا واراد وا به قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلم انه ليس في الآية تعيين هذا القائل الا ان العلماء نسبوا هذا
القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ان يد الله مغلولة يعنون انه بخيل لا يعطي
وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية وثانيها تأسوا في الكبر انهم كلموا ذلك على ما رويناه في قصة ابي بكر رضي الله عنه
وثالثها ان القول بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل لم يمكنه
انه غني وليس بفقير ورابعها ان موسى عليه السلام لما طلب منهم ان يواسوه في مجاهدة الاعداء قالوا اذهب انت وربك فقاتلا
انا ههنا قاعدون فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الله قادرا غنيا عن حاجته به الى جهادنا وكذا جهلهم
ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لما كان الله قادرا غنيا عن حاجته به الى اموالنا لكان سؤاله هذا شبيها
الى اليهود لا يقال من هذا الوجه وان كان لا يتبع ان يكون غيرهم من الجهال قد قالوا ذلك وانما ظهر انهم قالوه على سبيل الطعن في
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ثبوت صدق محمد في ان الله يطلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب
في هذا الاخبار او ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية فانا نقول العاقل مثل هذا الكلام على الاحتمال فهو بعيد المسئلة الثانية
هذه الاية تدل على انه تعالى سمع الاقوال نظيره قوله قد سمع الله قول التي تجادلك المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان قائل
هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال قول الذين قالوا فظاهر هذا القول يفيد الجمع واما ما روي ان قائل هذا القول هو فنحاص
اليهودي وهذا لا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلعل شهد الكتاب هذا القائلين جماعة وجب القطع بهم قال تعالى سنكتب ما قالوا
وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة سيكتب بالياء وضمه على ما لم يسم فاعله وفتحه برفع اللام على معنى سيكتب ملائكتنا وقرأ نافع بفتح
الياء والكاف ونصب اللام اضافة الفعل الى الله تعالى وقرأ الحسن والاعرج سنكتب بالنون وفتح الباء وجعل على ذلك
القول واو يجتمع وجوها احدها ان يكون المراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وان لم يبق ولا يطرح وذلك لان الناس اذا اراد وا اثبات الشئ كتبوه
لان الكتابة لا تزول ولا تنسى ولا تتغير كتبوه فالله تعالى جعل الكتابة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم وانشأ سنكتب ما قالوا في الكتب التي تحفظ فيها اعمالهم ليقرؤا
ذلك يوم القيامة والثالث وعندي فيه احتمال خامس وهو ان المراد سنكتب منهم هذا الجهل في القرآن ضد ما يعلم الخلق الى يوم القيامة بشدة
نعتب الاولا وجهلهم وحدهم في الطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بكل قادر وعليه غير قولهم وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسئلة كتابة
الاولى الفائدة في ضم انهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله بالفقر هي بيان ان جهلهم لا يليق بمنصب مثلهم بل هم منذ كانوا مصرين
على الجهالات والخبائث المسئلة الثانية في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان احدهما سنكتب ما قال هؤلاء وكتب افعال اسلافهم فجعل كلا
الفريقين بما هو اهله كقوله واذ نتقنا فوقهم الطور الى قوله وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم وقوله
والمعنى انه سبحانه وتعالى لما عرفنا ان الفريقين مشتركان في الرضا بالقبيح استحقا العقاب فكذلك هؤلاء اليهود لما رضوا بقتل اسلافهم
صلوات الله عليهم من الشعبي ان رجلا ذكر عنده عثمان وحسن فعله فقال الا وصت شرككما في دمه غير فراء النعش فقد جاءكم رسل من قبلي بالبينات
وبالذي قلتم فلم قتلتموهم المسئلة الاولى اعلم ان هؤلاء المقتولين هم الانبياء بلا شك وقتل الانبياء كفر فلا بد من توبة فاما ان يقتلوا
حمزة والكلبي يسقط عنهم اسم القاتل ويقولون وقعوا بالمقتولين من تحت وقراءة اليزيدي سنكتب بنون العظمة المسئلة الثانية المراد انه تعالى
يعاقبهم من هذا القائل بان يقول له ذق عذاب الحريق كما ذقت المسلمين المقتصين والحريق هو المحرق كالاليم بمعنى
المؤلم المسئلة الثالثة يحتمل ان يقال هو القول عند الموت وعند القبر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا كناية عن وصول الوعيد وان لم يكن
هناك قول المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لم اورد السؤال وهو ان من يطلب المال لا يكون فقيرا محتاجا فلم طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك
محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده لكن هذا يقدح في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فاجاب
الجواب عنها وكيف يجيب عن ذكر الوعيد على ذكر ما تبين ذلك الجواب فنقول اذا قرئ علينا قول الصبي بانا من اهل السنة والجماعة فانا نعلم ان الله تعالى
ويحكم ما يريد فلا بعد ان يأمر الله عبده بهذا الامر مع كونه تعالى غنيا عن الاغنياء وان فرضنا على قول المعتزلة في انه تعالى يراعي المصالح لم يبعد ان يكون
في هذا التكليف نوع من المصالح العائدة الى العباد ومنها ان انفاق الاموال توجب زوال حب الاموال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فانه اذا بات
وبقي في قلبه حب المال كان سببا لبقاء روحه المفارقة ومنها انه يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب الخلد المؤبد ومنها ان الانفاق
يصير القلب فارغا من حب ما سوى الله بحيث يمازول على القلب حب غير الله ويقوى فيه حب الله وذلك لا شك كامل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن

وبينها مرارا واطوارا كما قال الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا وقال ورضوان من الله اكبر وقال في الآيات
المتقدمة مثل هذه الآية فلذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان المراد من هذه الشبهة بعد تقدم
هذه البيانات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد
وكرر الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم اي هذا العقاب الحرقي جزاء لكم
جزيد صفعتم الله بالفقر واقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب معللا جوازا المسئلة الثانية قال الجبائي الاية تدل على ان
فعل العقاب بهم كان يكون ظلما لتقدير ان يقع بهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز
ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على ان لا يكون العبد فاعلا والا كان الظلم حاصلا والجواب ان ما ذكرتم معارض بمسئلة العلم
ومسئلة العلم على ما شرحناه مرارا المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما ربك بظلام يفيد نفي كونه ظلاما ونفي الصفة لا يوجب ثبوت
الاصل فهذا يقتضي ثبوت اصل الظلم اجاب القاضي عنه بان العذاب الذي يوعد بان يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فيجب ان
يصدق هذا النفي على كونه ظلما عظيما وبهذا يسقط ما ذكرنا ان ايصال العقاب اليهم كان يكون ظلما عظيما لو لم يكونوا مذنبين المسئلة الرابعة
اعلم ان ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان اليد لما كانت الة الفعل حسن اسناد الفعل الى اليد على سبيل
المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال ذلك بما قدمت ايديكم وقال في اية اخرى بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت
يداك والكل حسن متعارف في اللغة قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا
بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين اعلم ان هذه
الاية هي الشبهة الثانية للكفار فان الطعن في نبوة صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول
حتى يأتينا بقربان تأكله النار وانت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب ان لا تكون نبيا كما لا انبيا، فهذا بيان وجه النظم وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن الاشرف وكعب بن الاسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهودا
وزيد بن التابوه وفنحاص من عازورا وغيرهم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول وان الله انزل عليك
كتابا وقد عهد الينا في التوراة ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ونكون لها وكى وخفيف حين نزل من السماء
فان جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الاية قال عطا كانت بنو اسرائيل لا يحل لهم شئ من الغنائم حتى تنزل نار من السماء
فتحرقها وكان هذا من قربانهم فيأكلها وكان من علامة قبول القربان ان تنزل نار من السماء فتأكل القربان فيعلمون بذلك ان الله قد قبل
وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار لها دوي
وخفيف لا دخان لها فيأكل القربان واعلم ان للعلماء فيما اوجه اليهود قولين الاول وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في
التوراة ولكنهم مع نشأ وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم رسولا يزعم انه رسول فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار قال
وكانت هذه الاية باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت والقول الثاني ان هذا الشرط
كذب على التوراة وبدل عليه وجوه احدها انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر
كذلك فان معجزات موسى عليه السلام كانت اشياء سوى هذا القربان وثانيها ان نزول هذه النار واكلها للقربان معجزة فكانت هي بالمعجزات
المعجزات حاصلا سواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع
بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة او لم تظهر وثالثها انا نعلم بالتواتر ان مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت معجزة
هي محل النار او شيئا آخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن الانبياء بارا المعجزات والثاني جائز لان الطعن في
سائر المعجزات جار الطعن ايضا في هذه المعجزة المعينة واما الثاني فانه يقتضي توقف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه
المعجزة المعينة عينا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله اعلم المسئلة الثانية قد محل الذين وجوه احدها ان
هذا نعت العبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين كانوا كذا وكذا وثانيها ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله تعالى فقير
وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا وثالثها ان يكون محله رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ان الله عهد الينا المسئلة الثالثة
رجعه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله واصله المصدر من قولهم قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام كقرب بدنة الجمعة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان او برهانا يتقرب الى الله ويستقطع به الحاجة اليه
واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى قد بين بهذا الدليل انهم يطلبون هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام
وهم اظهروا هذا المعجز، ثم ان اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى ويزعمون انهم تخلصوا عيسى عليه السلام ايضا وذلك يدل على ان ذلك القدر
انما طلبوا هذا المعجز من اولئك الانبياء على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم فان قالوا ان هؤلاء المتاخرين راضون
بافعال اولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوا وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام
متعنتين واذا ثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكم الله اسعافهم بذلك سيما وقد
تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا جواب شافي عن هذه الشبهة المسئلة الثانية انما قال فلم قتلتموهم
ولم يقل فلم قتلتم رسل لان فعل المتعنت يذكر اذا تقدمه المسئلة الثالثة المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان
الذي تأكله النار واعلم انه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والمراد
ان القوم قالوا الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي تأكله النار، ولو ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى القربان
الذي طلبوه لقالوا لعله اتى به بسحره وشعبذته فلا يحصل الجزم بصدقه فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى هذا القدر في الجواب
الانبياء المتقدمين اتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاتيان به لهؤلاء لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط
النبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اتى بهذا القدر

لما كان الالزام واردا اما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق ولما اتوا بالقربان فقد اتوا بالشرط وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لو قال قد جاءكم البينات لم يكن الالزام واردا فلا جرم قدم وآثره اعلم قوله تعالى فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير في قوله فان كذبوك وجوه احدها كان كذبوك في قولك ان الانبياء المتقدمين جاؤا هولاء اليهود فقبلوا الذين ناكفوا النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم واعلم ان المراد فان كذبوك في اصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك واصل هذا الوجه اوجه لانه تعالم بخصص والان كذبهم في اصل النبوة افظع والانه يدخل تحت التكذيب في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان ان هذا التكذيب ليس مختصا به من بين سائر الانبياء بل شان جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب اليهم كحالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من اولئك الاقوام واحتملوا ايذاءهم في جنب اداء الرسالة فكن متاسيا بهم سالكا مثل طريقتهم في هذا المعنى واما صار ذلك تسلية لان المصيبة اذا عمت هانت وخفت فانا البينات فهي الحجج والمعجزات واما الزبر فهو الكتب واحد هي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور اي المكتوب يقال زبرت الكتاب اذا كتبته وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا يشبه ان يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب به لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وسمي زبور داود لما فيه من المواعظ والزواجر والمواعظ وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي الزبر بضم الباء على الاصل والتاكيد واما المنير فهو من قولك انرت الشيء اي وضحته وذكي الاية سلطان المسئلة الاولى المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي ان يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك بدل على ان احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة واما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا احد خواص الرسول صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير لا بد وان يكون من الزبر وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير اشرف الكتب واجل الزبر فحسن العطف كما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشرائع او كونه باقيا على مر الدهر ويحتمل ان يكون المراد بالزبر الصحف والكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور اعلم ان المقصود من هذه الاية تاكيد تسلية الرسول المبالغة في ازالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين الاول ان مصاحبة الكل الموت فهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها والحزن متى كان كذلك سهل تحمله والثاني ان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن من المسيء ويتوفر على كل احد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمى بالنفس كقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وايضا النفس والروح واحد فعلى هذا يلزم خلو الجمادات تحت اسم النفس فيلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وايضا قال فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وذلك يقتضي ان لا يموت الا قليلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وايضا يقتضي وقوع الموت باهل الجنة واهل النار لان كلمة نفس وجوابه ان المراد بالاية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتاتى الا فيهم وايضا العام بعد التخصيص يبقى حجة المسئلة الثانية ذائقة فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الاستقبال لم يجز فيه الا الجر كقولك زيد ضارب عمرو امس فان اردت به الحكاية او الاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره قرئ بالوجهين لانه للاستقبال وروي عن الخليل قراءة ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا هو الاصل وقراءة الاكثر عند قوله ظالمي انفسهم ان شاء الله المسئلة الثالثة زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية توثر في تحلل الرطوبة الغريزية واذا قلت الرطوبة الغريزية ضعفت الحرارة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى ان تفنى الرطوبة الاصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت دليل على ان النفس لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لا بد وان يكون باقيا حال حصول الذوق فالمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل ظاهرا على ان النفس غير البدن وعلى ان الفلسفي تموت بموت البدن وايضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على ان ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الارواح المجردة فلا وقد جاء في الروايات ما هو بخلاف ذلك فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الملائكة تموت كما تموت الانس والجن وقال مقاتل ليس من الخلق احد لا يموت الا الحور العين والولدان والكل يموتون بعد فناء الدنيا بقي في الكلام سؤالان الاول ان ذائقة الموت كما تموت الملائكة موتا واحدا او موتا بعد موت والثاني ان اهل الارض قالوا قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على ان المقتول يموت بالموت واجاب الاصحاب عن السؤال الاول بان الموت عبارة عن مفارقة الروح للجسد وهذا المعنى حاصل في حق كل من قتل وعن السؤال الثاني بان المقتول يموت بالموت واما الاصحاب فقد احتجوا بهذه الاية على ان الاجل واحد لا يتقدم ولا يتاخر لان كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيامة بين تعالى ان الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيامة لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال فالاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيامة لان هناك يحصل السرور الخالص عن شوائب الغم والخوف والكدورة بل يتزحزح هناك الا الم التام الخالص عن الشوائب وهو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة

فقد

فقد فاز والزحزحة التنحية والابعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا كالتنبيه على ان الانسان حين يكون في الدنيا كانه يكون في القبر وما ذاك الا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ولهذا قال عليه الصلوة والسلام الدنيا سجن المؤمن واعلم انه لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص عن العقاب والوصول الى الثواب فبين ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها روى جرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها وقرا قوله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يومن بالله واليوم الاخر وليات الى الناس ما يحب ان يوتى اليه ثم قال وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا سمى الله الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المسلم ويغر حتى يشتريه ثم بين ذمه وروائه والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا المتاع انما هو للدنيا على الاخرة اما من طلب الاخرة بها فانها نعم المتاع والله اعلم واعلم ان فساد الدنيا من وجوه اولها انه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان همه وحيرته بعد ذلك في كيفية الوثوق به وعدم علمه بما يحصل له بعد الموت اكثر وثانيها ان الانسان كلما كان وجدانه لمرادات الدنيا اكثر كان حرصه في طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان تالمه عند الحرمان اشد فان الانسان يتوجه انه اذا فاز بمقصوده سكن نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته وثالثها ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما مما هو اعظم السعادات والخيرات ومتروكا من هذه الوجوه الثلثة علمت ان الدنيا متاع الغرور وانها كما وصفها امير المومنين علي بن ابي طالب رضوان الله عليه حيث قال لبن مسها ناعم وقال بعضهم ظاهرها مطية السرور وباطنها مظنة الشرور قوله تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور اعلم انه تعالى لما سلى الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الاية فبين انه الكفار بعد ان اذوا الرسول والمومنين يوم احد فسيوذونهم الطافي المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال والغرض من الاعلام ان يوطن المومنون انفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك ان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل عليه فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه اما قوله لتبلون في اموالكم وانفسكم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اللام لام القسم والنون دخلت موكدة وضمت لواو الكسرها سكون النون ولم يكسر لالتقاء الساكنين لانها واو مع ضم ما قبلها ومثله اشتروا الضلالة المسئلة الثانية لتبلون للتغيير وهو لا يجوز في وصف الله لاختبار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردي ولكن معناه الي وصفه انه يعامل العبد معاملة المختبر المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن جنسها لزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن كل ما كلفوا في الشرع فهو ابتلاء لهم في بدنهم بالصلاة والصوم وفي مالهم بالزكاة والحج وقال القاضي الظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما واما قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذاء الواصلة من اليهود والمشركين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله ثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول بكل ما يقدرون عليه ولقد هجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام فاما المشركون فهم كانوا يحرضون العساكر على محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام ويبطون المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل وليس حمله على البعض اولى من حمله على الكل ثم قال تعالى عطفا على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى فيحاص بن عازوراء يستمده فقال فيحاص قد احتاج ربكم الى ان يمد فهم ابو بكر ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لا تفتاتن بشيء حتى ترجع فلما اتاه ذكر له ذلك فكف عنه ابو بكر فذلك قوله تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم الاية المسئلة الثانية للاية تاويلان الاول ان المراد منه امر الرسول بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على الجهاد والمقاتلة وانما اوجب ذلك لانه تعالى لما امر بالجهاد اخبر ان الكفار لا يتركونه بل يقصدونه بالمحاربة والمقاتلة فلا جرم امر بالصبر والمصابرة والثاني ان المراد منه امر المومنين بالصبر على ما يسمعونه من اليهود والمشركين من الطعن في الدين كما قال فعفوا واصفحوا حتى يات الله بامره وقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال لاصبرا صابرا ولوا العزم من الرسل وقال وادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم قال الواحدي كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رضي الله عنه عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انه ترك عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يوذون به الرسول عليه الصلاة والسلام على طريق الاخبار الجاري مجرى الامر بينهم وباستعمال مدارا تهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجزع على ترك امر الله عند تلك الانكار على المنكر والاقدام على هذه الاشياء مع الكفار والحكومات الظاهرة الانكار المسئلة الثالثة الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما ينبغي تقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقيبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه اخر وهو ان المراد من الصبر ان مقابلة الاساءة بالاساءة تقتضي الى زيادة الاساءة فاما بالصبر تقليلا لمضار الدنيا واما بالتقوى تقليلا لمضار الاخرة فكانت الاية على هذا التاويل جامعة لآداب الدنيا والاخرة المسئلة الرابعة قوله لمن عزم الامور اي من مطلوب الامور الذي لا شك في وجوبه وفي رشده وهو مما ينبغي ان يعزم عليه فيا خذ نفسه له والعزم كان من جملة الحزم والصلة في قول الراجز عزمت عليك كذا اي الزمته اياك لانك اذا عزمت على شيء فقد الزمته نفسك فكانك الزمته غيرك ثم قال تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما حكى عن اليهود وشبهاتهم الفاسدة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واجاب

ضر
من بعض قوله وحزن الحزن ضد السرور
اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت
له عن عدو في ثياب صديق

ضنا اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب عليه في التوراة على امة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشهروا في هذين الكتابين عن هذه الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته وبالجملة المراد منه التعريض من جاهليهم كانه قيل لبيض كيف لبيض كم ابرا وكلطعم في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر هذه الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه وشيء اشيء اذ تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احضار الاقرار اهل الكتاب وكان من جملة ما يذاهم الرسول صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويتركون كتابتها وتلاوتها لاجرم قبض ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو بكسر ص حالهم وابو عمرو وابن عامر بالياء فيهما على الخطاب والباقون بالتاء على الغيبة والكسائي بالياء فيهما على الغيبة والخطاب والمعنى ليبينن محمد صلى الله عليه وسلم لقومه ما في التوراة والانجيل من الدلالة على نبوته ولا يكتمونه ولا يحرفونه ولا يتركون العمل بما فيه والميثاق في قوله واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وقد تقدم القول فيه وقصة الميثاق في سائر الكتب المسئلة الثانية الكلام في كيفية اخذ الميثاق قد تقدم في الايات المتقدمة وذكرنا ان الاخذ كان على الاباء ليعلموا ابناءهم اوردوا الدلائل في جميع الوجوه المكلف الالتزام بها قبولا وهم اقبلوا وامروا بالوفاء به وقد قال الله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين على لسان الاباء عليهم السلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق عن سعيد بن جبير ومجاهد وابن عباس ان اصحاب عبد الله بقرؤن واذ اخذ الله ميثاق النبيين على نوتهم واهل الزمان هذا الاظهار لا شك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب المسئلة الثالثة الضمير في قوله لتبيننه للكتاب ولا يكتمونه الى ما قبله وفيه قولان القول قال سعيد بن جبير والسدي هو عائد الى محذوف وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وهو الحق في هذا الباب والكتاب اسم جنس يقع على القليل والكثير وقيل انه عائد الى الكتاب المذكور وهو قول اكثر المفسرين والاول اولى لان الاضمار قبل الذكر جائز في اللفظ والرتبة وقد وجد ذلك في القرآن في مواضع كثيرة منها قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله حتى توارت بالحجاب وقوله ما ترك على ظهرها من دابة وقوله ان الانسان خلق هلوعا وقوله كلا اذا بلغت التراقي وقوله فاسقينا كموه وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وقوله ان الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وقوله ان الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ما على الارض من شيء الا يأتي الرحمن عبدا

وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور وتقول في الآية مسائل **المسئلة الاولى** للمفسرين في هذه الآية قولان الاول ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال التي لا بد للانسان منها وصفهم كونهم ذاكرين فيها فكان ذلك ايماء على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة والقول الثاني ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا فحال القعود فان عجزوا فحال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والحمل الاول اولى لان الآية الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله **المسئلة الثانية** يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاحتمال الاول اولى لان الآية الكثيرة ناطقة بفضيلة ذكر الله تعالى المريض مضطجعا وجبان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة رحمه الله يصلي مستلقيا حتى اذا اوجد خفة قعد وجه الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الموضع اولى واعلم ان فيه دقيقة طبيعية وهي انه ثبت في المباحث الطبية ان كون الانسان مستلقيا على القفا يمنع من استكمال الفكر والتدبر لانا كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يرشد فيه التدبر فكان هذا الوضع اولى ودلان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المعرق فكان هذا الوضع اذن لكونه اقرب الى اليقظة واتى الاستدلال الذكر **المسئلة الرابعة** محل محل جنوبهم نصب على الحال فطفقا على ما قبله كانه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم ايها الحبيب ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر ولا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تكاثر رغب في ذكر الله وما ال الامر الى الفكر لم يرغب الا في الفكر والله بل يرغب في الفكر في احوال السموات والارض وعلى وفق هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن ما دامت الحالة هذه الا بان يكون قد علمت الماهية اما يكون وقد علمت الحقيقة فانا نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبحيتها وكيفيتها وشكلها على ما يراه فما لقيناه من الكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمراد من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فلان ان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة لانا لا نتصور حقيقته المخصوصة الا بالتقلب فنقول تلك ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا في الجهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذا السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كما قاله المدهوش المتحير في هذا الموقف ولهذا السبب نهى الرسول صلوات الله عليه عن التفكر في الله وامر بالتفكر في المخلوق فلهذه الدقيقة امر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه بل امر بالتفكر في مخلوقاته **المسئلة الثانية** اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة وانما يمكن معرفته بآثاره وافعاله تكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل اكمل فلذلك كان العالي بعظمة الله تعالى بعظمة افعاله في القرآن ولكنه يكون اقتصارا تقليديا اجماليا اما المفسر المحقق الذي لا يرضى بالبطلة في كل آية على اسرار غريبة ودقائق لطيفة فانه يكون اقتصاده في عظمة القرآن اكمل واذا عرفت هذا فنقول الدلائل التوحيد محصورة في نمسين دلائل الآفاق ودلائل النفس فالامكان دلائل الآفاق اجلى واعظم لان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امرنا في هذه الآية بالتفكر في خلق السموات والارض لان دلالتها اجلى وانوار هدايتها اعظم وكيف لا يقال ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق الشجر اي ورقة كانت عرق واحدا محمدا في وسطها ثم تنشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم تنشعب من كل واحد منها عروق دقيقة لا تزال تنشعب من كل عرق حتى تصير الورقة بحيث لا يدركها البصر وعند هذا يعلم ان الخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوة جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتفرع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية تلك الورقة وكيف التدبير في ايجادها والبقاء القوة الغاذية والنامية فيها لتحير عقله فاذا عرف ذلك من تلك الورقة فكيف خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ تقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرفان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم واذا عرفت قصور عقلك عن احوال ذلك الشيء الحقير عرفانه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والارض واذا عرف بهذا البرهان البين قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقدار ضاق عنه الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل كل ما خلق الله فيه حكم بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل الى معرفتها فعند ذلك يقول سبحانك والمراد منه تنزيهه تعالى بالتهليل والتسبيح والتمجيد والتعظيم ثم عند ذلك يتفطن بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ نرع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اصابه ثم كما تفكر وقبل تفكره مذهب الحشوية وتجده للعقل الخشبة كابت اللام الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوا في ملي يونس بن متى فانه رفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض فلو كان ذلك العمل هو التفكر في معرفة الله لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه مثل اهل الارض **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان اعلى مراتب التصديق بالتفكر في دلائل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين الموالين على الذكر والفكر انهم ذكروا خاتمة الفوائد من الذكر والفكر، الاول قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدي التقدير ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه في محل الحال يعني يتفكرون قائلين **المسئلة الثانية** هذا في قولهم ما خلقت هذا كناية عن المخلوق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق عبثا باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم **المسئلة الثالثة** في نصب قوله باطلا وجوه الاول انه نعت مصدر محذوف اي خلقا باطلا الثاني انه

يزعم الخائض فقدره بالباطل والباطل الثالث قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة ان كل فعله تعالى فهو اما تفضل لغرض الاحسان من العبد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لفرضنا كان قد خلقها باطلا وذلك مضاد هذه الآية قالوا وظاهر هذه الآية ان الذي يقوله المجبرة ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من اكثر عباده وليكفروا بخالقهم فذلك مضاد لهذه الآية وقوله سبحانك تنزيه لفعله عما يقوله الكفار وذكر الواحدي كلاما يضحك الثكلى جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق محكم الاتراني الى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال بعضهم لو حكم سبحانا شدادا فكان المراد من قوله ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكر المعتزلة ثم قال قبل هذا الوجه هو مدفوع من وجوه الاول لو كان المراد بالباطل الرخو والضعيف لكان قوله سبحانك تنزيها له ان يخلق مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل الثاني انه تعالى بين انه انما خلقها باطلا لاجل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها **المسئلة المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء كملا بد وان يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في قوله الاية واما قوله سبحانك فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما بين ان خلق السموات والارض صلبة شديدة باقية في التفكر في دلائل عظمة الله ذكر هاتهم مع هذه الطائفة يطلبون من الله ان يقيهم عذاب النار ولولا انه تعالى بين ان تقديرها على هذه الصلابة والقوة لما حسن منهم ان يطلبوا من الله ان يقيهم عذاب النار وايضا انه تعالى لما بين ان خلق السموات والارض ليس باطلا بل هو مشتمل على الحكم العجيبة والاسرار العظيمة لم يجز ان يخلق مثل هذا الخلق عبثا باطلا بل لا بد وان يخلق بعده دارا يثيب المطيعين ويعاقب العاصين ليحصل التمييز بين المحق والمبطل وبين المطيع والعاصي وهذا يدل على ان الحكمة لا تتم الا بالثواب والعقاب وهذا يدل على ان الحكمة لا تتم الا بالقيامة والجنة والنار وهذا يدل على ان انكار القيامة انكار للحكمة وانكار للحكمة كفر فثبت بهذا البرهان ان انكار القيامة كفر وهذا البرهان مستنبط من قوله ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ثم قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انهم لما سألوا ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على مظنة ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون موقع السؤال مظنة الاجابة ومن سأل ربه ان يفعل شيئا او ان لا يفعل اذا شرح ذلك المطلوب وقوته نكانت داعيته في ذلك الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء **المسئلة الثانية** قال الواحدي الاخزاء في اللغة رد وعجز عن الشيء بعضهم من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي اهلكه وقال ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك يقال خزي يخزى اذا هلك وقال ابن عرفة اخزاه الله اي اذله وقال ابو عبيدة اخزاه الله اي اهانه وقال ابن السكيت خزي يخزى خزاية اذا استحيا فهو خزيان وقال الفراء خزي يخزى خزيا اذا وقع في بلاء وهذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته اي فقد اهنته بالغت في اذلاله وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلى على فلان فقد تعالى **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا نوجب ان يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزاء حال ما يكونون مع النبي وهذا النفي لا يمنع ثبوت الاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاخزاء في وقت آخر هذا هو الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحدي في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والفراء وقتادة ان قوله انك

من مخلد النار فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف اما عند المعتزلة ان كل فاسق يخلد النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا الا جليا وثانيها قال المخلد في النار يخزى في حازم فوله وان كانت معاقبته ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال انما هو قوله يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمن مطلقا والاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من يدخل النار فحصل بحكم الآيتين ان كونه مؤمنا ومن كونه ممن يدخل النار منافاة وثالثها قال الاخبار الجمة دلت على انه لا بد من دخول النار لكل احد اما المؤمن فلقوله تعالى وان منكم الا واردها وقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا فكل من يدخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته ولقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بهذه الآيات ان كل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى وانا قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي عند العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله والا تخزنا يوم القيمة ثم قال تعالى مستجابا لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه لا يخزى المؤمنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى وانا قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزى لقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار وهذا الجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل الا على نفي الاخزاء مطلقا بل يدل على نفي الاخزاء حال ما يكونون مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت آخر واما قوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فهو خاص وقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا عام والخاص مقدم على العام وقوله تعالى ان الظالمين ما لهم من انصار فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة لو نفعت الفساق لنفعتهم في الجنة فيقتضي نفي النفع والجواب من وجوه الاول ان القرآن دل على ان الظالم محل الاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون وما بذكره هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصوصا انفسهم بنيل الشفعاء والاصدقاء حيث قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وثانيها ان النفع لا يكمل ان يقع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على القبول الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم يكن في الشفاعة فائدة في الحقيقة وعند هذا يظهر ان الغرض من نصب تلك الشفاعة ما كان لها تاثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله فقط وما للظالمين من انصار يفيدانه لا حكم الا لله كما قال الا له الحكم وقال الامر يومئذ لله لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول فيه فائدة لانه وعد المومنين المتقين في الدنيا بالفوز والنجاة من العقاب فلم يبق لهم بعد هذه الحجة الا الفساق فليس لهم ذلك فيخصص نفي الانصار على الاطلاق الثالث ان هذه الآية معارضة بآيات دالة على ثبوت الشفاعة فالخاص مقدم على العام والآية الدالة على ان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصرا له والآية دالة على انه لا ناصر له البتة والجواب بتمسكه في نفي الشفاعة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرنا في سورة البقرة الرابع الثالث من وجوهه قوله تعالى ربنا انا سمعنا منادیا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في المنادي وفيه قولان احدهما انه محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله ادعو الى سبيل ربك وداعيا الى الله والثاني انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن من الجن قولهم انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى انه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان سببا لحصول الرشد وكان كل من تامله وصل الى الهدى اذا وفقه الله فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلائل كما قيل ناح ناعي جهنة من ادبر وتولى او كان مصيرهم اليها والشعراء يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ كما مر هذا من تصاريف الزمان قال الشاعر **لشعر** يا واضع الميت في قبره ٭ فالبك القبر فالم تسع ٭ **المسئلة الثانية** في قوله ينادي للايمان وجوه الاول المراد بالايمان المامور به كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والثاني ان المراد بالايمان الدعاء الى الايمان كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والثالث ان المراد بالايمان الصلاة كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم **المسئلة الثالثة** في قوله ان امنوا بربكم فامنا وجهان الاول ان هذا يدل على ان الايمان مسبوق بالدعاء والتكليف لا يتوجه الا على من يمكنه الفعل والترك والمحدثون يسمون هذا تكليفا بالمحال والثاني ان المراد من قوله ان امنوا بربكم فامنا اي اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان **المسئلة الرابعة** في قوله ربنا اننا سمعنا منادیا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في المنادي وفيه قولان احدهما انه محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله ادعو الى سبيل ربك وداعيا الى الله والثاني انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن من الجن قولهم انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى انه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان سببا لحصول الرشد وكان كل من تامله وصل الى الهدى اذا وفقه الله فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلائل كما قيل ناح ناعي جهنة من ادبر وتولى او كان مصيرهم اليها والشعراء يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ كما مر هذا من تصاريف الزمان قال الشاعر **لشعر** يا واضع الميت في قبره ٭ فالبك القبر فالم تسع ٭ **المسئلة الثانية** في قوله ينادي للايمان وجوه الاول ان

وانثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم
جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو
قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لاولي الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله وعلى الفكر وهو قوله
ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اتوا على الذكر والفكر وهو قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم انهم بعد ذلك
استغفروا بالدعاء وهو من قولهم نقضا لذلك الفكر الى قوله انك لا تخلف الميعاد ذيل في هذه الآية انه تعالى استجاب دعاءهم فقال
فاستجاب لهم ربهم ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى في الآية دليل على ان استجابة الدعاء مشروط بهذه الامور فلما كان الحاصل
هذه الشرائط فهو جزاء لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجاب
واستجاب له قال الشاعر شعر ودواع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب وقال اعلموا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله وللرسول المسئلة الثالثة اني لا اضيع قرئ بالتشديد والتقدير باني لا اضيع وبالكسر على ارادة القول
وقرئ لا اضيع بالتشديد المسئلة الرابعة من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله اجتنبوا الرجس من الاوثان وصلة اضيع محذوفة
للنفي يعني عمل عامل ما فذكر وانثى المسئلة الخامسة اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع العمل الا العمل كما وجد بل المراد انه
لا يضيع ثواب العمل فلا اضافة تعبارة عن ترك لا اضافة فقوله لا اضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فتصير المعنى اني اوصل ثواب
جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت هذا فنقول هذه الآية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق
ثوابا وبحسبه استحق عقابا فلابد من وصولها اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال اما ان يقدم الثواب ثم ينقل الى العقاب وهو باطل بالاجماع او
يقدم العقاب وهو باطل بالاجماع او بقدم العقاب ثم ينقل الى الثواب وهو المطلوب المسئلة السادسة جمهور المفسرين فسروا الآية بان معناها انه
تعالى قبل منهم انه يجازيهم على اعمالهم واطاعاتهم وبوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قبل القبول طلبوا اولا الغفران الذنوب وانا نعطيهم الثواب
فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فمن اين لهم طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من سقاط العقاب حصول
الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين وعند هذا الآية احتمالان ظاهران
الاول المراد من قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اني لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكانه تعالى قال ادعوني حتى
اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه اما قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كان جميعا في التمسك
بالطاعة على التسوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا وانثى او من نسب شريف وشريف
لا تاثير له في هذا الباب ومثله قوله ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به اروى ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال
في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية اما قوله بعضكم من بعض ففيه وجوه احسنها ان تقول ان من بعضي الكافر بعضكم كبعضي في الثواب على الطاعة
والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على طريقتي وسيرتي او اتحاد من جهة انه ليس مني ومن لم يكن مني وفي ارتفاع جملة قصلا
والسلام من شخصا فليس مناوه الب منا من جعل طيبا السلاح وقول بعضهم شبه بعضي في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب
على المعصية لكن اوقع التفاوت فيه ثم قال الذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم
ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا الهجرة على اوطانهم على خدمة الرسل
والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين اجاهم الكفار الى الخروج فالاشكال رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسل على الاهل فكانوا افضل وقوله واوذوا في سبيلي من جملة سببه وقاتلوا وقتلوا لانه المقاتلة قبل القتل وقرا نافع وعاصم وابو بكر وقاتلوا
بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا مع الائمة احتى قتلوا وقرا ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددا لتقدم قبل
التشديد للمبالغة وتكرار القتل فيهم كقوله لمفتحة لهم الابواب وتقل قطعوا على البحر وقرا الحمزة والكسائي وقتلوا بغير الف في اولها
وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه الاول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدي واركعي والثاني على قولهم قتلت وربت
الكعبة اذا ظهرت امارات القتل واذا قتل قومه وغلبهم دل ذلك على ان قتلوا لائمة قاتلوا وقرا نافع وعاصم وابو بكر وقاتلوا
تحملوا اولها محو السيئات وغفران الذنوب وهو قولنا الاكفرن عنهم سيئاتهم وذلك سهل الذين طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا
سيئاتنا وثانيها اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه بقولهم واتنا ما وعدتنا
على رسلك وثالثها ان يكون ذلك الثواب نزلا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي طلبوه بقولهم
والخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو المعطي الكل لا نهاية لعطائه واذ قال السلطان العظيم لعبده اني اضع ملبك خلعة من جلدي
واذلك على كون تلك الخلع في نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لاثيبنهم ثوابا من عند الله اي لاثيبنهم اثابة
او موثابا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم ثم قال تعالى والله عنده حسن الثواب وهو تاكيد يكون ذلك
الثواب في غاية الشرف لانه متى كان في ذرة من كل المقدورات كما في كل المعلومات فينتهي من كل الجهات كان لا محالة في غاية
الكرم والجود والاحسان لكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر الصادق انه قال من حزنه امر فقال حسبي الله ونعم الوكيل مرات
كفاه الله ما اراد وقرا هذه الآية فان الله تعالى حكى عنهم انهم لما خصمرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم قوله تعالى
لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم ماواهم جهنم وبئس المهاد اعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين الثواب العظيم
وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك
وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل بالتخفيف اذا اصبت منه غرة فاستغفله والغرة بالكسر
ما يجتنبه فيقظة في ظاهره اي فيغلبه على غفلة من غير امتحان وتقول العرب اكتسب فاذا نشر ثم اعيد الى الطي ردوه على غرة المسئلة
الثانية المخاطب بقوله لا يغرنك من هو فيه قولان الاول انه الرسول صلى الله عليه وسلم والكل المراد هو الامة قال قتادة ما غرو

نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويكون ان قيل السبب لعدم اغترار الرسول به لكمال هو تواتر
هذه الاخبار عليه كما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فقط قيل فتحا وتظهرا قوله والكافرين من الكافرين ولا تكونن من
من المشركين فلا تطع المكذبين والثاني ان هذا خطاب لكل من يصح منه من المكلفين كانه قيل لا يغرك ايها السامع المسئلة الثالثة تقلب الذين
كفروا في البلاد فيه وجهان الاول تزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتمتعون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من التجر
وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الآية وقيل قال الفقراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد
بتقلب الذين كفروا في البلاد نصرفهم في التجارات والمكاسب اي لا يغرنكم منهم وقصرفهم في البلاد وكيف شاؤا وانتم معاشر المؤمنين
خايفون محصورون فان ذلك متاع قليل اي ذلك يبقى الى حين قليلة ثم يتقلون الى شر منه قليلة ثم ماواهم جهنم وبئس المهاد قيل وقال الفراء
متاع قليل اي ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك كالسراب الرقيق متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نفيه الدنيا بالموت وان طال
والاخرة لا نهاية لها فهي بالاضافة الى الاخرة كالقليل ثم انه تعالى بين حقارة الدنيا بالاضافة الى الآخرة من وجوه الاول ان الدنيا
زمان الوجود بالماضي وما اتى وهو الازل والابد كان اقل من ان يجوز وصفه بانه قليل ثم قال تعالى ثم ماواهم جهنم يعني ان مع قلته سبب
للوقوع في النار جهنم ابد الاباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يبعد ذلك نعته وهو كقوله انما لهم ليزدادوا اثما
وقوله واملي لهم ان كيدي متين ثم قال وبئس المهاد اي الفراش والدليل عليه قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم من
الطباق النيران من فوقهم نعوذ بالله من ان يكونوا ممن يقال لهم كلوا يتمتعوا قليلا انكم لكم الذين اتقوا ربهم لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه الوعد والنزل ما
يهيأ للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم بتناول جميع الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات ومن ترك المامورات
واصحح اصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة نزلا فلابد من الرؤية ليكون فاكهة والنظر وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا وايضا قوله نزلا نصب على الحال من جنات تخصصها الوصف والعامل اللام ويجوز ان يكون بمعنى مصدر
موكد لان لهم جنات فكانه قيل انزلناهم فيها انزالا هم فيها او نزولهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله
الكثير الدائم خير للابرار مما ينقلب فيه التجار من المحارب والمكاسب وقرا ابن عباس وابن يزيد بن القعقاع
لكن الذين اتقوا بالتشديد قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله
لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب اعلم انه لما ذكر حال المؤمنين وكان
فيهم من اهل الكتاب ذكر حال الكفار قبل ان مصيرهم الى النار بين في هذه الآية ان من آمن منهم كان ذا فاز بصفة الذين اتقوا فقال ان من اهل
الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي لما مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون
انه يصلي على نصراني ليس على دينه فنزلت في اربعين من اهل نجران من الروم وثلاثين من الحبش وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى فاسلموا فقال مجاهد نزلت في مومني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر
الكفار وان مصيرهم الى العقاب بين في المومن ان مصيرهم الى الثواب واما الذي وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وآخرها
الايمان بما انزل على محمد وفي الها الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد وذكر ابعاضها كونهم خاشعين لله وهو حال من المومنين في معنى الجمع وفي معناها انهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما كان يفعل اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول وصحة نبوته
ثم قال الحاني صفتها وللكل اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب كونه سريعا في الحساب كونه قليلا بالنسبة الى اجر المطيعين من الثواب والعقاب قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من تكاليف
الاصول والفروع انا الاصول فما يتعلق بعلم التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع فما يتعلق بالتكاليف والاحكام وهو
الحج والجهاد وفيه ما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان فيما بينها ما يتعلق به وحده وفيما
ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما القسم الاول فلابد فيه من الصبر واما القسم الثاني فلابد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحت انواع
اولها ان نصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين
وثانيها ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات وثالثها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا
يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلثة انواع لا نهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة
بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الرديئة من اهل البيت ومن الجيران والاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك في
قال واعرض عن الجاهلين وقال اذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان المقدم بها وصل اليه بسبب
ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض للنفس للاهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين لعل شوكتهم والجواب عن شبههم والاحتيال لازالة
تلك الاباطيل من قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا يتناول كل ما تعلق به وحده وقوله وصابروا يتناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم
ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحملها اضدادها وهي الشهوة والغضب والخوف والانسان ما
لم يكن طويل همة مجاهدتها وقهرها لا يمكنه الصبر والمصابرة فلهذا قال وابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال والانسان في كل
فعل يفعله من واجبة ومفروض وجب ان يكون في هذه المجاهدة غرض واجب وذلك هو تقوية اصل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله
لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدر بها القوى فهو امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة
والاحتراز عن الافعال القبيحة وما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة
وذلك هو المراد من المرابطة ثم ذكر ما يحصل به هذه الغرض الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله

وجب جميع تقوى الله على سائر التقوى والاخلاق وهو الصلاح فظهر ان هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانما على اختصار بالكلي المتعلم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من مجلوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه والله اذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم لا تتركوه لاجل الضر والجوع وصابروا على عدوكم لا تفشلوا بسبب فوت الهيبة يوم واحد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم ولا ينبغي ان يكونوا اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء آما قوله ورابطوا ففيه قولان الاول انه عبارة عن ان يربط هؤلاء خيلهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا للقتال الآخر قال قتادة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وقيل النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا يشتغل عن صلاته الا لحاجة الثاني ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة وقد دل عليه وجهان الاول ما روى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا يرابط فيه وانما نزلت الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة الثاني ما روى في حديث ابي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات وآكد ما يمكن حمل اللفظ عليه الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر انه ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو الدوام والثبات وهذا المعنى يصلح راجعا الى ما ذكرنا من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلاة والله اعلم بالصواب

سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايتام والرافة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى افتتح السورة وهو قول يستفتونك قل الله يفتيكم وذكر في اثناء هذه السورة انواعا كثيرة من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس ثقيلة على الطبائع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب تحمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقول الرب الذي خلقنا والاله الذي وجدنا فلهذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي هذه الآية مسائل

المسئلة الاولى روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة وانا اقول هو من يقصرون فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الصحيح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع وقد اللام والالف فيفيد الاستغراق وثانيها انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة حاصلة في حق جميع المكلفين لانهم بأسرهم مخلوقون من آدم عليه السلام واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها ان التكليف بالتقوى انما حسن لانه تعالى مكنهم من الاتقاء وهذا المعنى حاصل في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم مخلوقين من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام فخصص العرب لان المتناشد بالله والرحم عادة مختصة بهم يقولون اسالك بالله وبالرحم وانا اقول هذا لا يوجب التخصيص لان الذين نزل القرآن بلغتهم هم العرب فكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب لكن اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختص بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم بعد ذلك في قوله اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ورد متوجها الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه جمع في اصول الكلمة ان خصوص اخر الآية لا يمنع من عمومها اولا فلان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم عام في الكل فكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به خاصا بالعرب **المسئلة الثانية** انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن احدهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بامور احدها قوله خلقكم من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلالته وعلى الامر بالتقوى في سورة الحج مما يدل على معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين والآمر على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث اسرار كثيرة **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى امر بالتقوى وذكر عقيبه انه جعلنا من نفس واحدة وهذا مشعر بان الامر بالتقوى معلل بانه تعالى خلقنا من نفس واحدة وذلك يدل على ان المناسبة بين هذا الحكم وبين هذه العلة ذلك الوصف المشترك بين الكل وهو قوله انه تعالى خلقنا من نفس واحدة ثم ان هذا الوصف المشترك بين الكل قابل للقسمة والثاني كيفية ذلك التخليق وهي انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة والكل واحد من هذين القسمين اثر في وجوب التقوى اما القسم الاول وهو انه تعالى خلقنا من نفس واحدة فلان هذا ممكن لا يجب الاتقاء لاجله لكنه تعالى لما لطف لنا في الامر بالتقوى من وجوه الاول انه تعالى كان خالقنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فمن عبيده وهو مولى لنا والربوبية توجب انقيادا واوامره على العبيد والعبودية توجب الانقياد للرب الموجد والخالق الثاني ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت بعد ذلك عدما محضا وكنت ميتا فاجاك وجاءك حيا فقدر كذا وجاءك بما لا تعلمه كما قال تعالى وآتاكم من كل ما سألتموه والمنعم بمثل هذا النعم العظيم لا يليق به ان يعصى ويترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث وهو انه لما ثبت ان كونه موجدا وخالقا وانها ورب لنا يوجب علينا ان نشتغل بعبوديته وان ننفي كل ما ينافي ويزجر عنه وجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا لذوات الجنة لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم التي لا نهاية لها امتنع ان تصير موجبة للثواب لان ادا الحق الذي يستحق

لا يوجب شيئا آخر هذا ان اسلمنا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال فان فعل الطاعة لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصل القدرة والداعي كان وجوبها موجب الصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام يصير ذلك الانعام موجبا لعبده انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان خالقيته توجب علينا عبودية والاحتراز عن معاصيه واما القيد الثاني وهو ان خصوص كونه خالقا لنا من نفس واحدة توجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية وبيانه من وجوه الاول ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد دال على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يمكن الا اشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فاما رايناه الشخص من الناس ابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير وان ذلك على خلاف الطبيعة والعادة دل ذلك على ان فاعلها مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة وحاولت هذه الدقيقة علماء ان مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الاتقاء لعلمه واجلاله ولو لا هذا التقرير لكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله الذي خلقكم من نفس واحدة في غاية الخفاء والوجه الثاني ان الله تعالى ذكر عقيب الامر بالتقوى ذكر الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء بالتصفح وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة ان لم يدل على ان الاقارب لا بد وان يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة وجب مزيد الحجة ولذلك فان الانسان يفرح بمدح اقاربه واسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه الصلوة والسلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالناقص في ذكر هذا المعنى ان بصيرة ذلك سبب لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض لوجه الثالث ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واظهروا التواضع وحسن الخلق الوجه الرابع ان بدأ خلق آدم على هذا الوجه لا على سائر الوجوه يدل على انه يخرج من صلب شخص واحد اشخاص مختلفون وان تخليق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة كيف يستبعد احياء الاموات وبعثهم ونشورهم فكانت الآية دالة على المعاد من هذا الوجه الخامس يجري الذين درسوا ما علموا ويجري الذين درسوا بالجهل الوجه الخامس قال الاصم الفائدة فيه آن العقل لا يدل فيه على ان الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم ما قرأ كتابا ولا تلمذ لاستاذ فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فكان صدق النبوة وصدق الله في التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان روح آدم اذا خلق من بعضه حصل خلق اولاده من نطفتهم ثم كذلك بدأ جازت اضافة الخلق الى آدم

المسئلة الرابعة اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه تعالى لما وصف هذه النفس والظرف بصفتين فقال تعالى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها فقد اختلفوا في ان المراد بهذه الصفة ماذا فقال بعضهم خلقها من ضلع من اضلاعه وهو قول ابي مسلم الاصفهاني والمراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اولى لكن يضعف قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الكل مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان الغاية قد تكمل ابتداء الغاية والايجاد وقع بآدم عليه السلام ثم ان الله تعالى خلق كل من نفس واحدة والبعض فلا بد وانه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كما قدر ايضا على خلق حوا من التراب واذا كان كذلك كان قوله خلقكم من نفس واحدة كقوله خلقها من ضلع من اضلاعه آدم والله اعلم

المسئلة الخامسة ان سبب اسماء آدم انه تعالى خلقه من تراب ابيض واحمر وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمراد انا سميناه آدم لانه تعالى خلقه من ادیم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمراد انا سميناه حوا لانها خلقت من ضلع من اضلاع آدم وكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت بحوا

المسئلة الثالثة اصبح جمع من الطبايعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الحيوانات كلها مخلوقة من التراب ثم قال في حق الحيوانات منها خلقكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا بحدث الا من مادة سابقة بصيرة الشيء محلوقا منها وان خلق الشيء من العدم المحض والنفي الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا بان هذا المخلوق مغاير لذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وحصل من العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقول واما الآيات فهي تفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء، من تلك الاشياء، لا على وجه الكاينة والافتقار بل على وجه المعقول فقط

المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ خالق كل شيء ومنشئ الخلق ومبدئ الخلق ومبدع السموات والارض ومبدع ما يشاء منها بالفاظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدا محذوف تقديره وهو خالق تحوله سبحانه وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فيه مسائل

المسئلة الاولى قال الواحدي بث منها يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريق الاشياء يقال ابث الخبيل في الغارة وبث الصباد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض ومنه بث الخبر اذا نشرها قال الحسن وزراري منوثة قال الفراء والزجاج وبعض اهل اللغة يقال ابث فتحت الباء وبث منها الرجال والنساء لان ذلك يقتضي كونها مبثوثين من بثهما وذلك محال فلهذا عدل عن ذلك اللفظ الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء كثيرة فان قيل لم يقل وبث منهما رجالا ونساء كثيرة ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر واعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان الاكثر في الرجال الاشتهار بالخروج والبروز واللائق بحال النسوان الاختفاء والخمول **المسئلة الثالثة** الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالنوى مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين ينكرون ذلك قالوا المراد بث منها

والاولاد ها جفا اخرين فكان الكل اليها على سبيل المجاز قوله تعالى واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام قيه مسائل **المسئلة الاولى** قراءة عاصم وحمزة والكسائى تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد ياء وتاء ومن خفف حذف احدى التاءين واجتلبها فى الحالين من خفف تارة وشدد اخرى فعلى اللغتين لاجتماع حروف متقاربة فاما حذف احداهما فكما حكينا عن المتقدمين واما ادغام احداهما فى الاخرى فلان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام **المسئلة الثانية** قراءة حمزة وحده والارحام بالجر قال الفراء وقد روى هذه القراءة عن غير القراء السبعة من مجاهد وغيره واما الباقون من القراء فكلهم قرأ بنصب الميم قال الفراء وقد رويت هذه القراءة عن جعفر الصادق ايضا وهى ضعيفة لان العرب لا تكاد تعطف باسم مظهر على مكنى مخفوض الا باعادة الخافض كقولك مررت بك وبزيد ولا يجوز مررت بك وزيد الا فى شعر قد اضطر صاحبه كما انشد بعضهم

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا ٭ فاذهب فما بك والايام من عجب

وانشد الفراء فيه شعر

نعلق فى مثل السوارى سيوفنا ٭ وما بينها والكعب غوط نفانف ٭

والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستجيزون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستجيزونها بقراءة حمزة ومجاهد مع انها من اكابر علماء السلف فى علم القرآن واصح الزجاج فى فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله لعلة الصلة لا تكادوا آباءكم وابناءكم فعطف الارحام على المكنى من اسم الله تعالى فقد تضمن الكلام بهذا ان التقدير ان تتقوا الارحام كما تقولون اسئلك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل فيهم فى الماضى الاثبانى ورود النهى عندى المستقبل ايضا فالحديث نهى من ان الحلف الا بالله فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم قرن به بعد ذلك ذكر الرحم فهذا لا ينافى مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام فى قراءة حمزة واما قراءته بالنصب ففيه وجهان الاول وهو اختيار الفارسى وعلى من عيسى ان قطف على موضع الجار والمجرور كقوله ٭ فلسنا بالجبال ولا الحديدا ٭ الثانى وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قولهم اتق الله زيدا وعمرا والسوط والا فالارحام وابن زيد والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه انتصب الارحام بالعطف على قوله الله اى اتقوا الله واتقوا الارحام اى اتقوا من الارحام ان تقطعوها ولا تقطعوها قال الواحدى ويجوز ان يكون التقدير اتقوا الله فى الارحام اى فى امر الارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الله الله فى المضعيفين اى فى امرهم فحذف الجار فوصل الفعل فنصب والقراءة بالرفع تقاصر الكشاف لرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او والارحام مما يساءل **المسئلة الثالثة** انه تعالى لما قال اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفى هذا التكرير وجوه الاول انا قد ذكرنا ان الواو لا تفيد الترتيب فلعله تعالى لما امرهم بالتقوى فى الاول لكان الاهتمام بالحض وغيره وفى الثانى امرهم بالتقوى لكى لا يقدموا على ذنب الا وهم متقون والاحسان والملائكة يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اما دلهم بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعونا رغبا ورهبا كانه قيل اذكروا ربكم واحسن اليكم فاتقوه ان لم يكن كذلك فاتقوه مخافة لانه شديد العقاب وقيل السطوة **المسئلة الرابعة** اتفقوا ان التساؤل بالله والارحام هو مثل ان يقال بالله اسئلك وبالله الا فعلت اليك وبالله احلفك عليك الى غير ذلك مما يؤكد به المراد وقد يستعطف بذكر الغير فى التماس حقه منه او الوانه ومؤنته وقصرته فاما قراءة حمزة فهى ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذى تساءلون به وبالارحام لان الحاج جرت فى العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسئلك بالله وبالرحم وربما افرد وا ذلك فقالوا اسئلك بالرحم وكان بعض المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شدك بالله والرحم الا بعثت الينا فلانا وفلانا واما قراءة النصب فالمعنى فيها ايضا الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام ان تقطعوها وهذا احد ما يدل على انه قد يراد باللفظ الواحد المعانى المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام لان تقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بان يوصل لا بقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بانه لعله يتكلم بهذا اللفظ مرتين وعلى هذا يزول السؤال **المسئلة الخامسة** قال بعضهم اسم الرحم مشتقة من الرحمة التى هى رقة تحدث عن الشئ المرحوم وقال النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انا الرحمن وهى الرحم اشتققت اسمها من اسمى وروى ان الله تعالى خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فامسك عنده تسعا وتسعين رحمة واهبط فى الارض رحمة واحدة فمن ذلك الواحد تتراحم الخلائق حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها خشية ان تصيبه وقال الواحدى الرحم اسم جامع لكل ما يقرب الانسان من ذوى نسبه وقال الليث الرحم رحم المرأة وهى منبت الولد وقال الزجاج الرحم القرابة من جهة الولادة والاصل واحد وهو العطف والرقة يقال رحمه ورحم له اذا رق له وتعطف عليه ومنه الرحيم والراحم والرحمن اسم خاص الصفة عام التناول لجميع انواع الرحمة ولهذا لا يسمى به غير الله تعالى وقال بعضهم الرحمن اسم لصفة الذات والرحيم اسم لصفة الفعل وقال بعضهم الرحمن اسم لصفة الذات والرحيم اسم لصفة الذات والفعل جميعا

روى مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع بيعا فاعطوه وغنا البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس واجابة الداعى ونصر المظلوم وابرار القسم **المسئلة السابعة** دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتاكيد الله من قطعها قال ابن عباس ان توالى بين قذفه واقامة الحد عليه ان قطعوا الارض او قطعوا ارحاكم قال الاصم ان الله تعالى امرنا بالشفقة على الاولاد ونهانا عن قتلهم خشية الاملاق وقال لا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الله انا الرحمن وهى الرحم شققت لها من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته وعنه ابى هريرة قال صلى الله عليه وسلم ما من ذنب اطبع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل يعصى الله به اعجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة وعنه انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما الهدم والغرق والقوله وقال عليه الصلوة والسلام افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح وقيل الكاشح العدو فثبت بهذه الآية الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابى حنيفة يحتجون بهذا على ان الاصل مسلمتين احدهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ واللاخت والعم والخال لانه لو بقى الملك لحل الاستخدام والاجماع لكن الاستخدام اجمالى يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بهذا على هذا الاصل فوجب ان لا تبقى الملك وثانيها ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع اجمالى يوجب قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام فى هاتين المسئلتين مذكور فى الخلافيات ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذى يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك فيجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما يأتى ويترك **قوله تعالى** وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى موالكم انه كان حوبا كبيرا اعلم انه تعالى لما افتتح السورة بذكر ما يدل على ان العباد يكون متقاذفا التكاليف لله سبحانه وتعالى ومخاطبا شرع بعد ذلك فى شرح اقسام التكاليف النوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى فى الآية السابقة بالارحام فكذلك فى هذه الآية بالايتام لانهم قد صاروا بالجملة لا قائل لهم ولا مشفق سديدا لا نفاق عليهم فقارن حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى اموالهم وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم والييتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتيم فى الاناسى من قبل الآباء وفى البهايم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد فيهما الا ان فى العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه فى تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابى طالب اما على القياس واما حكاية الحال التى كانوا عليها حين كان صغيرا ناشئا فى حجر امه توضيحا له واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد الحلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعنى اذا احتلم فانه لا يجرى عليه احكام الصغار وروى ابو بكر الرازى فى احكام القرآن ان يحيى بن آدم قيل له لم سمى اليتيم يتيما وقد بلغ الحلم فقال لانه يتيم الخلق عن الآباء وقال ابن الانبارى اليتيم الذى يتيمه الناس اى يغفلونه ومنه قولهم درة يتيمة اى منقطعة عن نظيرتها وقال ابو بكر الهذلى سالت الشافعى عن اليتيم متى ينقطع يتمه فقال اذا احتلم فسالته عن تاويله فقال لان الله تعالى قال وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فجعل البلوغ غاية لزوال اليتم فدل على ان ما بعده بخلافه وقال ابو بكر الرازى ويدل على ذلك ايضا ان اليتم انما يلحق الصغير لانه لا يقدر على التصرف فى امواله فاما البالغ فانه يقدر على ذلك فلا يلحقه اسم اليتم وقال ابو بكر بن دريد اليتم فى الناس من قبل الاب وفى البهائم من قبل الام وقال ابو عبيد اليتيم فى الناس من قبل الاب وفى الطير من قبل الام وقال ابو بكر الانبارى سمى اليتيم يتيما لانفراده عن ابويه من قولهم صبى يتيم ودر يتيم اذا انفرد عن سائر الدر وقال ابو بكر الهذلى سالت عكرمة عن اليتيم متى ينقطع يتمه فقال اذا اونس منه الرشد فقطع يتمه فقلت وفى بعض الروايات ان الرجل يقتطع على لحيته وأى بنقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم يلزمه بعد البلوغ ثم قال ابو بكر وكما سمى اليتيم قد يقع على المرأة المفرقة من زوجها قال النبى صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد احتلام وقال عليه السلام لا يتم بعد الفطام وقال الشاعر

فان كنت مأكولا فكن خير آكل ٭ والا فادركنى ولما امزق

وقال الشاعر

ذكرتانى ان اسم اليتيم يجب اصله اللغة بتناول الصغير والكبير الا انه يجب العرف مختص الصغير **المسئلة الثانية** ههنا سؤال وهو انه يقال كيف جمع اليتيم على اليتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كاريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى وانصب الكشاف رحمه الله فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى والثانى ان يقال جمع يتيم يتامى لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم لقب اليتيم يتامى قال الفقاعى ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم ويتامى كشريف واشراف **المسئلة الثالثة** وههنا سؤال ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام كون يتيما لا يجوز دفع اموالهم اليهم فاذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب فيه على الوجه الاول ان يقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان احدهما انه تعالى سماهم يتامى على معنى انهم كانوا يتامى بقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال فى هذا الوقت لقولنا فلان السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل فى قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والمعنى مقاربة البلوغ وبدل على ان المراد من اليتامى فى هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ انما يصح بعد البلوغ الطريق الثانى ان يقال ان المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففى الآية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى فى الحال اتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة والثانى ان المراد وآتوا اليتامى فى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال واتوهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك **المسئلة الرابعة** نقل ابو بكر الرازى فى احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية فى اموال اليتامى كره اولياء اليتامى ان يخالطوهم ويعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ليس عليك يا محمد امر اليتامى ان تخالطوهم ٥ فخالطهم ٥ ابو بكر الازرى والطحاوى انه منسوخ بما انزل الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن والذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه

من طعامه وشرابه من غير ان يسرف فانه شفاء ذلك على ايتامك فذكر ذلك للرسول فانزل الله تعالى يسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخالطوا عند ذلك طعامهم بطعامك وشرابهم بشرابك فقال المفسرون الصحيح فجاءت رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال عليه الصلاة والسلام ومن يوق شح نفسه ويطع ربه كما هذا فانه يحل داره اى جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر وبقي الوزر قالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله قال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده **المسئلة الخامسة** اجمع ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال الا ان تؤولوا كما تاولوا اليتامى اموالهم مطلق تناول السفيه وغير السفيه اولس منه الرشد اول يونس تركت العلماء قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان اياس الزكاة قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية انتهى اصحيا بنا بان هذه الآية منسوخة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم امرهم تبرا بعد ذلك بقوله واتوا اليتامى اموالهم بقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فحرم بهاتين الآيتين ايتاءهم اموالهم ان كانوا سفهاء، ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفي الآية سابل **المسئلة الاولى** قال اصحاب الكشاف ولا تتبدلوا ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز منه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى الاستيخار، والاستبدال تبدل الشئ بالشئ اذا اخذ من مكانه **المسئلة الثانية** في تفسير هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء، والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما يجب لكم من المكاسب وبرزق الله المبثوث في الارض فيما كلوه مكانه والثاني لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اخذ مال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها والثالث وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم ياخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الرديء ويجعل الزائف بدل الجيد والمزول بدل الصحيح وطعم صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال لبه هذا بتبديل انما هو تبديل الامر الخبيث بالطيب فاما ضم حنطة شخص الى حنطة شخص كان مبسوطا من مال اليتيم بقدار ما ياكلان من ذلك فليس بتبديل ولا بتبديل ان ياكلا من مال اليتيم بقدر ما ياكلان من مالهما مع التراخي بدله بعد ذلك وفي هذا كلام يكون تبديلا الخبيث بالطيب انتهى، ثم قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا، قال الواحدي الحوب الاثم يقال حاب يحوب حوبا وحابا وحوبا وفيه وجهان الاول معناه لا تضموا اموالهم الى اموالكم لانا كلوا اموالهم فيه وجهان الاول معناه لا تضموا اموالهم الى اموالكم في النفقة فتاكلوا الجميع، والثاني ان يكون بمعنى قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تاكلوا اموالهم مع اموالكم، والاول اصح والحوب الاثم ومنه قوله تعالى ربنا اغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار، اى مع الله والاول اصح والحوب الاثم فكذا هذا وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان الاكل اعظم التصرفات في المال فكذلك سائر التصرفات المملكة لذلك المال محرمة والدليل عليه ان بعد الاكل لا يصح ان يوكل شخص ان يتصرف فيها ذكر الاكل لانه اعظم التصرفات فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال اليتامى في الآية المتقدمة وكل فيه اكلها وحدها وكلاهما غير فما الفائدة في اعادة النهي عن اكلها مع اموالها لا نهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم يطمعون في اموال اليتامى كان القبح اغلب والذم اخق والعقاب اعظم فلهذا السبب ذكر الله تعالى النهي عن الاكل مع الاموال لا نهم بعد ذلك ان اكلوا مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا، قال الواحدي الكناية يعود الى الاكل وذلك لان الاكل في اللغة المصدر قال الفراء الحوب بالفتح الاثم قال عليه الصلاة والسلام ربت تقبل توبتي واغسل حوبتي فاصحاب الكشاف الحوب والحاب لغتان قال الفقال فكان اصل الكلمة من التغويب وهو التوجيه فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب بالضم اسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كما يقال رغبة ورغبة كلها ما فيصير مصدرا، قال اصحاب الكشاف قرئ الحوب بالضم وهو لغة اهل الحجاز وبالفتح لغة تميم ثم قال تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا

اتكلم ان هذا هو النوع الثاني من الاحكام المذكورة في اول السورة وهو حكم اليتامى فحكم الآية محكمة وقال ابو مسلم هذه الآية منسوخة

مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى وان اقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والقسط النصفة قال تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء، ولا تكونوا حول الحرف الوجه الرابع في التاويل ما روي عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون

عنده الايتام فاذا انفق ماله على نفسه وليس عنده مال وصار محتاجا اخذ في الانفاق على الايتام فيقع في محذورين احدهما ان يقع في اموال اليتامى عند ذلك تصرفات محظورة كثيرة الوقوع فقد خطرت عليكم ان تكونوا اكثر من اربع كي يزول هذا الخوف فان خفتم ذلك في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الادنى وهو الاربع والناقص وهو الواحد وبقيه بذلك على ما بينهما كانه قال فان خفتم من الاربع فثلاث وان خفتم فاثنتان وان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب لكنه تعالى خوفنا من الاكثار من النكاح بما عاد نفع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند الزوج بالعدد الكثير اما قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع فقيه مسائل **المسئلة الاولى** قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي رضي الله عنه في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والحكم في هذه الصورة فيجب ان يكون بعدمه وذلك بدل على ان ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب **المسئلة الثانية** اتفق اما طاب ولم يقل من طاب لوجوه احدها انه اراد الجنس تقول العرب عندك فيقول رجل او امراة والمعنى ما ذكر لك الشئ الذي عندك وما لكم كيفية التي عندكم وثانيها ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقديره فانكحوا الطيب من النساء، وثالثها ان ما ومن رديفتان فقد تعاقبتا في قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان ما سبح له الرعد وقال فمنهم من يمشي على بطنه وما بعدها انما ذكر للاناث منزلة غير العقلاء، ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم **المسئلة الثالثة** قال الواحدي وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب لي ما حل لتنزلت الآية منزلة ما يقال احل الله لكم النكاح من كون كذا مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وايضا فتقدير ان مجمل الآية قد ما ذكروه فصل الآية مجملة لان سبب الحل والاباحة كما لم يكن مذكورا في هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة اما اذا حملت الطيب على المستطاب في النفس كانت الآية مفيدا ولم يحتج الى التخصيص وفي كتب اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان وقوع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في ما عدا محل التخصيص والمجمل ليس بحجة اصلا **المسئلة الرابعة** مثنى وثلاث ورباع لا يصلح ان يكون معدولا عن الاعداد بالذكر لانه يفضي الى ثبوت الحكم في البعض دون البعض بل لقوله الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن ان تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول اعمر وزفر تريد به عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى مثنيين فكان معدولا، واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه سلكناه في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه، وايضا انها معدولة عن تكرير ما فانك لا تريد بقولك مثنى مثنى فقط بل تخصص كل اثنين اثنين فاذا قلت جاءني اثنان اثنان فلا يخبر عن مجيء اثنين اثنين بل عن مجيء الكل دفعة واحدة فكذا هذا، واذا قلت جاءني القوم مثنى مثنى فانك تريد تخصيص كل اثنين اثنين بمجيء على حدة، واذا ثبت هذا في هذه الالفاظ لزم ان من العدل فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان فانما ان يحصل لانه يصير لاجل ذلك اثنا من اثنين اثنين فيصير مبنيا بها للفعل فيمنع صرفه فكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين صار ذلك مانعا من جهتين فوجب ان يمنع صرفه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا جنا ول العبيد لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له ارادة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه وبدل عليه القرآن الخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ يبقى كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فقد ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اجمع اكثر الفقهاء على ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي يعتمد عليه ان هذه الآية انما تفيد متنا وله للعبد كما بيناه، واحتج الشافعي رضي الله عنه على ان هذه الآية مخصصة بالاحرار بوجهين احدهما سوى ما ذكرناه فالاول انه تعالى بعد هذه الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه والعبد لا يملك بل يكون سيده احق بما طابت به نفسه اما اذا ورد ضمان استقلال فدخول التقييد في الاخبر لا يوجب دخوله في السابق الجواب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن تامل في الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب للاول الاولى **المسئلة الرابعة** ذهب قوم شذا الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه الاول قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق لفظ الجمع في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناء منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والجواب ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل لقوله الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن ان تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول اعمر وزفر تريد به عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى مثنيين فكان معدولا، واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه سلكناه في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه، وايضا انها معدولة عن تكرير ما فانك لا تريد بقولك مثنى مثنى فقط بل تخصص كل اثنين اثنين فاذا قلت جاءني اثنان اثنان فلا يخبر عن مجيء اثنين اثنين بل عن مجيء الكل دفعة واحدة فكذا هذا، واذا قلت جاءني القوم مثنى مثنى فانك تريد تخصيص كل اثنين اثنين بمجيء على حدة، واذا ثبت هذا في هذه الالفاظ لزم ان من العدل فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان فانما ان يحصل لانه يصير لاجل ذلك اثنا من اثنين اثنين فيصير مبنيا بها للفعل فيمنع صرفه فكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين صار ذلك مانعا من جهتين فوجب ان يمنع صرفه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا جنا ول العبيد لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له ارادة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه وبدل عليه القرآن الخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ يبقى كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فقد ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اجمع اكثر الفقهاء على ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي يعتمد عليه ان هذه الآية انما تفيد متنا وله للعبد كما بيناه، واحتج الشافعي رضي الله عنه على ان هذه الآية مخصصة بالاحرار بوجهين احدهما سوى ما ذكرناه فالاول انه تعالى بعد هذه الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه والعبد لا يملك بل يكون سيده احق بما طابت به نفسه اما اذا ورد ضمان استقلال فدخول التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق الجواب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن تامل في الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب للاول الاولى **المسئلة الرابعة** ذهب قوم شذا الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه الاول قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق لفظ الجمع في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناء منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والجواب ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل لقوله الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن ان تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول اعمر وزفر تريد به عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى مثنيين فكان معدولا، واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه سلكناه في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه، وايضا انها معدولة عن تكرير ما فانك لا تريد بقولك مثنى مثنى فقط بل تخصص كل اثنين اثنين فاذا قلت جاءني اثنان اثنان فلا يخبر عن مجيء اثنين اثنين بل عن مجيء الكل دفعة واحدة فكذا هذا، واذا قلت جاءني القوم مثنى مثنى فانك تريد تخصيص كل اثنين اثنين بمجيء على حدة، واذا ثبت هذا في هذه الالفاظ لزم ان من العدل فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان فانما ان يحصل لانه يصير لاجل ذلك اثنا من اثنين اثنين فيصير مبنيا بها للفعل فيمنع صرفه فكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين صار ذلك مانعا من جهتين فوجب ان يمنع صرفه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا جنا ول العبيد لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له ارادة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه وبدل عليه القرآن الخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ يبقى كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فقد ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اجمع اكثر الفقهاء على ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي يعتمد عليه ان هذه الآية انما تفيد متنا وله للعبد كما بيناه، واحتج الشافعي رضي الله عنه على ان هذه الآية مخصصة بالاحرار بوجهين احدهما سوى ما ذكرناه فالاول انه تعالى بعد هذه الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه والعبد لا يملك بل يكون سيده احق بما طابت به نفسه اما اذا ورد ضمان استقلال فدخول التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق الجواب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن تامل في الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب للاول الاولى **المسئلة الرابعة** ذهب قوم شذا الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه الاول قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق لفظ الجمع في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناء منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والجواب ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل لقوله

الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن ان تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول اعمر وزفر تريد به عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى مثنيين فكان معدولا، واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه سلكناه في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه، وايضا انها معدولة عن تكرير ما فانك لا تريد بقولك مثنى مثنى فقط بل تخصص كل اثنين اثنين فاذا قلت جاءني اثنان اثنان فلا يخبر عن مجيء اثنين اثنين بل عن مجيء الكل دفعة واحدة فكذا هذا، واذا قلت جاءني القوم مثنى مثنى فانك تريد تخصيص كل اثنين اثنين بمجيء على حدة، واذا ثبت هذا في هذه الالفاظ لزم ان من العدل فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان فانما ان يحصل لانه يصير لاجل ذلك اثنا من اثنين اثنين فيصير مبنيا بها للفعل فيمنع صرفه فكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين صار ذلك مانعا من جهتين فوجب ان يمنع صرفه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا جنا ول العبيد لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له ارادة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه وبدل عليه القرآن الخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ يبقى كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فقد ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اجمع اكثر الفقهاء على ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي يعتمد عليه ان هذه الآية انما تفيد متنا وله للعبد كما بيناه، واحتج الشافعي رضي الله عنه على ان هذه الآية مخصصة بالاحرار بوجهين احدهما سوى ما ذكرناه فالاول انه تعالى بعد هذه الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه والعبد لا يملك بل يكون سيده احق بما طابت به نفسه اما اذا ورد ضمان استقلال فدخول التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق الجواب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن تامل في الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب للاول الاولى **المسئلة الرابعة** ذهب قوم شذا الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه الاول قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق لفظ الجمع في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناء منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والجواب ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل لقوله

وجه آخر وهو ان الصدقات في معنى الصداق لانك انه قلت اتوا النساء صدقاتهن لكان المقصود حاصلا وفيه وجه ثالث وهو ان المؤمن
في تذكير الضمير ان بعود وكل على بعض الصداق والغرض منه ترغيبها في ان لا يهب الا بعض الصداق والله اعلم **المسئلة الخامسة** معنى الاية
ان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم ومهين تكلفوه وانفقوه وفي الاية دليل على صحة الملك
في هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فيقال فان طبن ولم يقلن او وهبن او سمحن ولم يأت بشيء مما ذكرتم في نفسها من
الموانع **المسئلة السادسة** الهنيء والمريء صفتان من هنأ الطعام ومرء اذا كان سايغا لا تغيص فيه وقيل الهنيء ما يستلذه الاكل
والمريء ما يحمد عاقبته وهو ما يساغ في مجراه وقيل في مثل الطعام من الحلق الى فم المعدة المريء لمرور الطعام فيه وهو انسبا فيه وكلي الوجهين
من بعضهم ان اصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنيء شفاء من الجرب فالمفسرون المعنى نهنء اذا وهبن مهورهن
من ازواجهن عن طيبة النفس لتكن مثلا لاموالهن في الدنيا والاخرة والجاه فهو قريب من التحليل والمبالغة في الاباحة
وازالة التبعة **المسئلة السابعة** قوله هنيئا مريئا وصف المصدر الذي كان هنيئا مريئا او حال من الضمير الذي كلوه وهو الهاء في مرئ وقد توقف
على قوله كلوه ثم ابتدأ بقوله هنيئا مريئا على الدعاء على انها صفتان قامتا مقام المصدر كانه قيل هنأ مرأ **المسئلة الثامنة** دلت هذه الاية
على امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر للزوج وجواز ان يأخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا مريئا يدل على الهبة
ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالين وههنا بحث وهو ان قوله فكلوه هنيئا مريئا واذا كان المهر هنيئا
اذا كان دينا والاية غير متناولة له فانه لا يكاد كان في الذمة كله هنيئا مريئا فكان المراد بقوله كلوه هنيئا مريئا ليس هو نفس الاكل بل
المراد حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل فلهذا قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
وقال انما يأكلون في بطونهم نارا **المسئلة التاسعة** قال بعض العلماء ان وهبته ثم طلبت بعد الهبة علما انها لم تطب نفسا ومن الشعبي
ان امرأة جاءت مع زوجها تخاصمه فطلبت منه خطية فاعطتها اياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم
فقال لو طابت نفسا قد لا رجعت فيه وروي عنه ايضا اقيل فيها وهبت ولا اقيل لانهن يخدعن وحكي ان رجلا من آل بيت سيرين اعطته امرأته
الف دينار صداقا كان لها عليه فلما دخل بها وهبت له ذلك كله من مرض ثم طلقها فجاءت به الى محمد الكلبي من مروان فقال الرجل اعطتني طيبة بها نفسها فقال محمد لذلك
فان الاية التي بعد ها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر رضي الله عنه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة
اعطت ثم اراد ان ترجع فذلك لها اما قوله تعالى فكلوه لا تأكلوا اموالكم التي جعلها الله لكم قياما اعلم ان هذا هو النوع الثالث من
الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو كما ذكرنا بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله اموالهم ونحو ذلك
النساء اليهن فاذا قلت ذلك اذا كانوا حافظين بالعين متمكنين من حفظ اموالهم فاما اذا كانوا غير بالغين او فيه مقالا او ان كانوا بالغين
عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفع اليهم اموالهم واسكنوا بالاجمال الى ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ
اموال الضعفاء والعاجزين وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في الاية قولان الاول انها خطاب للاولياء قوله وارزقوهم واكسوهم والثاني
قولوا لهم قولا معروفا والدليل على انها خطاب للاولياء ان قبل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم قلنا في
الجواب وجهان الاول اضافة المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب
الثاني انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص والظاهر قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فلما نجيناكم
ايانا فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان يقتل بعضهم بعضا وكان
الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال لكن ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء
الى وليائهم القول الثاني ان هذه الاية خطاب للاولياء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان
يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لان ذلك من الافساد وعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقية وعلى هذا القول يكون الغرض من
الاية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك بدل على ان المال خلق ليبقى ان يأكل جميع اموالهم ويهلكها واذا قرب اجله فانه
يجب عليه ان يوصي حتى لا يأتي ابن بحفظ ذلك المال على ما ذكرناه القول الاول ارجح لوجهين وعاضد الى هذا الترجيح ان حمل اللفظ على المعنى
المتوسط واجمع للامة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن اموالهم واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفيه
اموالهم فاذا كان كذلك وجب حمل الاية على القول الاول لا على هذا القول **المسئلة الحادية عشرة** اتفقوا على ان قوله وارزقوهم
هذه الوصية بالايتام لشبه لان المراد منفق بخطبه على ولده فلا يقول الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام لانه لا ينفع الا بما له ولا يتبع الضعاف
حمل الاية على كلا الوجهين قال القاضي وهذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا وهو لا يجوز ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون
تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا ما يمكنه التصرف فيها غير ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الذي
انه تحت ولايته فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج عن المفهوم المستفاد من قوله اموالكم وان كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان
اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما **المسئلة الثانية** ذكروا في المراد بالسفهاء وجوها الاول قال مجاهد وجوه من يضحك السفهاء بهم
النساء سواء كن زوجات او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل عليه هذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انما خلقت
النار للسفها يقولها ثلاثا الا وان السفهاء النساء الا امرأة اطاعت قيمها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفهات او
السفيهات فجمع السفيهة نحو غرابب وغربات في جمع الغريبة اجاب الزجاج ان السفهاء في جمع السفيهة جايز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة
جايز والقول الثاني قال الازهري وابن زيد هي السفهاء وههنا السفهاء من الاولاد ويقول لا تعط مالك الذي هو قيامك لك فيفيد القول الثالث المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وقالوا اذا علم الرجل ان امرأته
سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد لا ينبغي ان يسلط واحدا منهما على ماله والقول الرابع ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يحفظ

المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في
سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك يسمى الفاسق سفيها لخفة عقله **المسئلة الثالثة** انه ليس السفه في هؤلاء صفة ولا يضيف معنى العصيان
له فعلى هذا انما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى اراد بالمكلفين في مواضع
من كتابه بحفظ الاموال قال تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال والاجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا
تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في اية المداينة حيث امر بالكتاب والشهادة
والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان مالم يكن فارغ البال لا اقبة به بتمكن من جلب المنافع ودفع المضار
فمن اراد الدنيا لهذا الغرض كانت الدنيا في حقه اعظم الاسباب المعينة له على كسب سعادة الاخرة اما من اراد بها القصد والعفة
كانت من اعظم المعوقات عن سعادة الاخرة **المسئلة الخامسة** قوله تعالى جعلها الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم وانتظامكم الا
بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال
محسن قيامكم واسعافكم وقرأ نافع وابن عامر جعل الله لكم قياما وقد يقال هذا قيمكم وقيم كما قال دينا قيما ملة ابيكم ابرهيم وقرأ عبد الله
ابن عمر قواما بالواو والقوام الشيء الذي يقام به كما يقال لملاك الامر لا يملك به **المسئلة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه البالغ
اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه حجة الشافعي ان حجر عليه انما قلنا انه سفيه لان
السفيه في اللغة هو من خف ورزن ولا شك ان من بذر ماله فقد خف ورزن ولان من بذر ماله فانه لا يكون له وقع في القلب عند العقلاء لان
خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم قال تعالى
وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى لما نهى عن ايتاء المال السفيه امر بعد ذلك بثلاثة اشياء اولها
قوله وارزقوهم فيها معناه انفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاحراز الموظف لقولك فلان رزق فلانا اي
اجرى عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها للايذان بان ذلك امر بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم امر بان يجعلوا اموالهم مكانا
لرزقهم بان يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من صلب الاموال وثانيها قوله واكسوهم والمراد ظاهر وثالثها
قوله وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما امر بهذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه فانا نجد الانسان اذا خوطب بالقول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه فانه يريد التسفيه سفها ونقصانا كما ان المغرور فعند ذكر وا في تفسير القول المعروف وجوها احدها قال ابن جريج ومجاهد ان العدة
الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس يعدهم مثل ان تقول اذا ربحت في سفرتي هذه فعلت بك ما انت اهله وان غنمت غزاتي
اعطيتك وما يشبهها قال ابن زيد الدعاء للوالد ان تقول جعلني الله واياك مباركا سدد فيك وبالجملة كلما سكنت اليه النفوس واجبته
من قول او فعل فهو معروف وكل المكروه وكرهته ونفرت منه نفوسهم وتناكرتها قال الزجاج المعنى قولوا لهم قولا تعطونهم عليه شيئا
وينهم حاجتكم بالعلم والعقل ودرايتها قال القفال القول المعروف هو ان كان للولي عليه حجر فالولي يعرفه ان المال ماله وهو غير
له وانه اذا زال السفه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الاية قوله فاما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره معاشرة المتسلط عليه كما تعاشر العبد وكذا
قوله واما السائل فلا تنهر ومعناه ان قبل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم قلنا في
الجواب من وجوه الاول انه تعالى اضاف المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب
الثاني انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص والظاهر قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فلما نجيناكم
ايانا فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان يقتل بعضهم بعضا وكان
الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال لكن ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء
الى وليائهم القول الثاني ان هذه الاية خطاب للاولياء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان
يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لان ذلك من الافساد وعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقية وعلى هذا القول يكون الغرض من
الاية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك بدل على ان المال خلق ليبقى ان يأكل جميع اموالهم ويهلكها واذا قرب اجله فانه
يجب عليه ان يوصي حتى لا يأتي ابن بحفظ ذلك المال على ما ذكرناه القول الاول ارجح لوجهين وعاضد الى هذا الترجيح ان حمل اللفظ على المعنى
المتوسط واجمع للامة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن اموالهم واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفيه
اموالهم فاذا كان كذلك وجب حمل الاية على القول الاول لا على هذا القول **المسئلة الحادية عشرة** اتفقوا على ان قوله وارزقوهم
هذه الوصية بالايتام لشبه لان المراد منفق يخطبه على ولده فلا يقول الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام لانه لا ينفع الا بما له ولا يتبع الضعاف
حمل الاية على كلا الوجهين قال القاضي وهذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا وهو لا يجوز ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون
تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا ما يمكنه التصرف فيها غير ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الذي
انه تحت ولايته فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج عن المفهوم المستفاد من قوله اموالكم وان كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان
اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما **المسئلة الثانية** ذكروا في المراد بالسفهاء وجوها الاول قال مجاهد وجوه من يضحك السفهاء بهم
النساء سواء كن زوجات او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل عليه هذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انما خلقت
النار للسفها يقولها ثلاثا الا وان السفهاء النساء الا امرأة اطاعت قيمها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفهات او
السفيهات فجمع السفيهة نحو غرابب وغربات في جمع الغريبة اجاب الزجاج ان السفهاء في جمع السفيهة جايز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة
جايز والقول الثاني قال الازهري وابن زيد هي السفهاء وههنا السفهاء من الاولاد ويقول لا تعط مالك الذي هو قيامك لك فيفيد القول الثالث المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وقالوا اذا علم الرجل ان امرأته
سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد لا ينبغي ان يسلط واحدا منهما على ماله والقول الرابع ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يحفظ

لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر والاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى قال ابتلوا الرشد هو اصابة الخير والمفسدة في دينه لان المصيبة للغير وفي انها ان الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو الضلال والفساد قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غاويا وهذا يدل على ان الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين ومما يدل عليها قال تعالى وما امر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لانه ما كان يراعي مصالح الدنيا فعلمنا ان اسم الرشد لا يحصل الا عند رعاية مصالح الدين اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعي رضي الله عنه يرى الحجر على الفاسق وابو حنيفة لا يراه

المسئلة الرابعة اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وان لم يعتبر هذا السن لان من بلغ خمسة عشر سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهو حد بلوغ عشرة في الغير احوال الانسان اقول عليه الصلوة والسلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تحت المدة التي يمكن فيها حصول غاية الاحوال فعند ها يدفع اليه ماله وانه يسمى الرشد والله اعلم ويدل على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا ممكنا وكل شرط سائر وجوب الرشد فانه يقتضي ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل بهذا الدليل في حق من لم يبلغ خمسا وعشرين سنة لوجوب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن ان يجاب عنه بانا قد بينا ان المراد من الرشد ان يكون بحيث يمكنه حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشدا وبحيث يكون المراد فان آنستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فاذا لم يكن المراد ذلك فكيف النظر وكل من تبع البعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وبهذا يسقط استدلالي الكرابي بل ينقلب هذه الآية دليلا عليه لانه تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال اليه فان كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوي الاستدلال بهذا النص لان ما منع منه المالك لعقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال و كيفية الاتجار به فاذا كان المنع حاصلا في الشاب الشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقولهم من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد

المسئلة الخامسة اذا بلغ رشيدا ثم تغير فصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة وقد مرت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه المال لاحتمال ان يصير سفيها يوما ما فيحتاج الى الحجر عليه فكذا هاهنا ولا فرق بين الموضعين الا قيام هذا المعنى في الحالة الطارئة فوجب اعتباره

المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود احتلم به بمعنى حسنه قال حسن انهت اليه شئوس وقرئ رشدا بفتحتين ورشد بضمتين ثم قال فادفعوا اليهم اموالهم والمعنى عند حصول الشرطين اعني البلوغ وايناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل الزائد على العقل ثم قال تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اي مسرفين ومبادرين كبرهم يقولون في انفاقها ويقولون ينفق كما يشتهي قبل ان يكبر اليتامى فيمنعوها من ايدينا ثم قسم الامر بين ان يكون الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال ابو حنيفة استعفف عن الاكل واذا كان فقيرا فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في ان الوصي هل له ان ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسئلة اقوال احدها ان له ان يأخذ بقدر حاجته اليه من مال اليتيم وبقدر اجوره عمله واصح القائلين بهذا القول ابو يوسف ولا ناكلوها اسرافا وبدارا مشعران له ان يأكل بقدر الحاجة وثانيها انه لا يأكل ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فنقول من كان غنيا فليستعفف بسبل المراد منه نفي الوصي الغني عن الانتفاع بمال اليتيم والمراد نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف كونه اذنا للوصي في ان ينتفع بمال اليتيم بقدر الحاجة وثالثها قوله ما ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ان للوصي المحتاج ان يأكل من ماله بالمعروف وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جاء رجل الى عمر فقال ان فقيرا وليس لي مال ولا اواق مالك ماله فقال فاضرمه قال فما كانت ضيعتي يومئذ ولدك وخادمها مار وان عمر بن الخطاب كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم اما بعد فاني قد رزقت كل يوم شاة فشطر بالعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان الا واني قد انزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة والي مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ومن ابن عباس ان ولي اليتيم قال له اشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا بأهل ولا بحلب وعنه ايضا يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يكسو عمامة فما فوقها وساوسها ان الوصي لما كفل باصلاح مهمات الصبي وجب ان يتمكن من ان يأخذ من ماله بقدر خدمته تباشا على الناس فوجب اخذ الصدقات وجمعها فانه يضربه في مكان الصدقات يلبسهم كذا هاهنا فهذا تقرير هذا القول والقول الثاني ان له ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم قرضا ثم اذا ايسر قضاه وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شئ عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وابي العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض اهل العلم خصوا هذا الاذن بما اذا كان الوصي من اهل الاموال وهو الذي يصلح بالمال او هذا قول الذي لا عناية وفيه وحجتهم ان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فحكم في الاموال بعد دفعها اليهم والقول الثالث قال ابو بكر الرازي الذي عرفته من مذهب اصحابنا انه لا يأخذه على سبيل القرض والاكل سبيل الاقتدار سواء كان فقيرا او غنيا واصح قليه آيات منها قوله تعالى والذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ومنها قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط ومنها قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فهذه الاي محكمة حاظرة مال اليتيم على وصيه لي حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف شئ يحتمل وجوها فيجب ان نكون محكمة مشابها الى تلك المحكمات وعندي ان

هذه الآية لا تدل على واحد من هذه المذاهب التي ذكرناها قوله وآتوا اليتامى اموالهم فهو تمام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا يجب حمله على ما اذا كان الوصي من اهل الصبي المعروف بظلم وهذا لا يجوز ان يكون حكما عاما في حق كل الاوصياء لان ذلك يوجب الاجماع على خلافه وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل انما يقتضي ان لا يأكلوا اموالهم بالباطل واما ان لا يأكلوا بالمعروف فلا يقتضيه وقوله وان تقوموا لليتامى بالقسط لا يقتضي ان لا يأكلوا بالمعروف فثبت بهذا ان الآيات التي ذكرناها لا تدل على شئ من هذه المذاهب التي حكيناها فوجب ان يبقى حكم الآية التي نحن في تفسيرها سالما عن المعارض فنقول وبالله التوفيق و به الثقة وعليه التكلان

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما قتادة وعرفطة وأخذا ماله فجاءت امرأة اوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت ان الوصيين ما دفعا الى بناته شيئا وما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى ننظر ما يحدث الله تعالى لامرك فنزل على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية وذلك على ان للرجال نصيبا وان للنساء نصيبا وكنت تعلم بيان المقدار في هذه الآية فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا ثم نزل بعده يوصيكم الله في اولادكم وترك فرض الزوج وفرض المرأة فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوصيين ان دفعا الى المرأة الثمن فدفعا واما ان يمسكا نصيب البنات فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليهما فهذا هو الكلام في سبب النزول

المسئلة الثانية كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من يطاعن بالرماح ويزاد على الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك فلا يمنع اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ان يبطلهم الله تعالى عن ذلك الا ترى قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق فيحتمل فيه القطع فاذا كان قد نعد عظم وقعه على القلب وذا كان على التدريج

سهم فلهذا المعنى ذكر الله هذا المجمل ثم فصله بالتفصيل **المسئلة الثالثة** احتج ابوبكر الرازي بهذه الاية على توريث ذوي الارحام قال لان الخالات والاخوال اولاد اسبتوا من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الاية الا انه ثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الاية فاما المقدار فغير مقيد به بسائر الدلائل والجواب اصحابنا من وجهين احدهما انه تعالى قال في اخر الاية نصيبا مفروضا فالنصيب مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين في هذه الاية وثانيها ان هذه الاية مختصة بالاقربين فلا تكون ذوي الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من الحي اخر والمراد منه من كان اقرب من الجميع الاحياء والاول باطل لانه قد يحصل وحول اكثر المخلوقين لبعد لان كل انسان فانه ينسب مع غيره قريبا وبعيدا وهو الانتساب الى آدم عليه السلام فلا بد ان يكون هو اقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل المخلوقين في هذا النص وهو باطل فلا بد الاستقلال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب للكاسب اليه وما ذكرناه الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوو الارحام لا يقال لو حملتم الاقربين على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الولد والوالد فلهذا ذكر الوالد ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه وان ذكر الجنس فليلزم التكرار **المسئلة الرابعة** قوله نصيبا في نصبه وجوه احدها انه نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا وثانيها انه منصوب انتصاب المصدر المؤكد لان النصيب اسم في معنى الصدر كانه قيل فرضا فرضا وثالثها كقوله فريضة من الله اي فرضت مفروضة **المسئلة الخامسة** اصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا فرضا وهو تمكامة اما تخيير بينها وبين غيرها والفرض العلامة في قسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب هذا هو اصل الفرض في اللغة ثم ان اصحاب ابي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع وانما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال اوجبت الشحم اذا اسقطت وجب الحائط اذا سقط وسميت وجبة الشمس سقوطها فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت ثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان الحز والقطع اقوى واكمل من نفس السقوط فلهذا خصص ابو حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قطعي ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فنقول بهذا الذي قرروه يقتضي ظنية ان الاية ما تناولت ذوي الارحام لان توريثهم ليس من باب ما عرف بدليل قطعي بالاجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناولت التوريث المفروض فيلزم القطع بان هذه الاية ما تناولت ذوي الارحام وانه اجمل **قوله تعالى** واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا الى اخر الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان انه اي قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه قولان الاول انه تعالى لما ذكر في الاية السابقة ان للنساء سهاما من الميراث وللرجال ايضا سهاما من الميراث فعند حضور القسمة ربما طلب بعض الورثة من البعض شيئا فامر الله تعالى في هذه الاية ان لا يمنع اليتيم شيئا عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل وعلى هذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب والقائلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور احدها ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ذلك وان كان صغيرا وجب على الولي ان يعتذر اليهم ويقول اني لا املك هذا المال انما هو اولاد الصغار الذين لا يقبلون ما عليهم من الحق وان فسيح فنفك فهذا هو القول المعروف وثانيها قال الحسن والنخعي هذا الفرض نسخه الامر بالقسمة للوارثين والرضخ وما شابه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم وثالثها قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ يرضى محايل والتقدير فيه بالاجتهاد ورابعها ان هذا تقدير وجوب هذا الحكم نكون هذه الاية منسوخة قال ابن عباس في رواية عطاء وعكرمة هذه الاية منسوخة بآية المواريث هذا قول سعيد بن المسيب الضحاك وقتادة في رواية حكمة الاية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابي موسى الاشعري وابراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة روى عبد الله بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق قسم ميراثه بين ورثته ولم يترك في الدار احدا الا اعطاه وتلا هذه الاية فهذا كله تفصيل قول من قال ان هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لان سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب ايضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار واحتجوا بانه لو كان الهولا حق معتبر لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما بين سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب ولان ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي لنقله لشدة حاجة الفقراء والمساكين الى تقديره ولو كان كذلك لنقل الينا بسبيل التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير واجب القول الثاني في تفسير الاية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضر ما يمل الوارث من الاقربا واليتامى والمساكين امر الله الموصي ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقبل لهم مع ذلك قولا معروفا فاذا الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم في الحال في الاستقبال والقول الاول وهو انكار وجوب هذا بقدر ذكر الوصية ويكون ان يقال ان القول الاول اولى لان الاية التي تقدمت في الوصية القول الثالث في تفسير الاية ان قوله اذا حضر القسمة اولوا القربى الذين لا يرثون منه والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى اولي القربى الذين لا يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف الضمير في قوله منه عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون والضمير في قوله فارزقوهم منه عائد الى هذا الوجه عائدة الى القسمة لانه لا الى لفظها ثم استحسن جماعة من العلماء رحمهم الله هذا الوجه وقالوا ينبغي ان يعطى من التركة شيء لكل من حضر القسمة من الاقارب واليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا الذي قالوه ضعيف لان الله تعالى انما امر بالايصاء للاقارب الذين لا يرثون في الوصية التي هي حق الميت فاما ان يجعل شيء من مال الورثة للاجانب فهذا لا يجوز الا برضا الورثة ولا يجوز ان يقال ان الله تعالى امر بالايصاء للاقارب الذين لا يرثون من الوصية التي هي حق الميت فلما لم يحصل ذلك علمنا ان المراد ما ذكرناه **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ ضعفا وضعفى وضعافا في جمع ضعيف كزمنى وزمانى وكسلى وكسالى وقال ابو الهيثم قراءة حمزة ضعافا خافوا بالامالة فيهما ثم قال وجه امالة ضعافي ان كان على وزن فعال كان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وتلاف وخلاف وخياف يحسن فيه الامالة ولذلك لانه يصعد بالحرف المستعلي ثم الكسرة بالكسرة فيستحق ان لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسرة حتى يرجع الضرب فلا طريقة واحدة واما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالتفسير لما تقدم فكانه قال فليتقوا الله في الامر الذي تعهد ذكره والاحاطة فيه وليقولوا قولا سديدا اذا اراد وا توجيه نصيبهم على فعل وطول والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يوذوا اليتامى ويكلموهم كما يحكلون اولادهم بالرحيب واذا خاطبوهم قالوا يا بني يا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا له اذا اراد الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف بالورثة مثل قول رسول الله لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا القول لهم ويحضوهم بالاكرام **قوله تعالى** ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقد كرر الوعيد في هذه الايات مرة بعد اخرى على ما يقبل ذلك كقوله ولا تحتبلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى موالكم انه كان حوبا كبيرا وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر بعد هذه الاية مقدمة من الوعيد على سبيل رحمة الله وكرمه فقوله وفضل الله بالبناء للمفعول اي الفضل العظيم والغاية القصوى بلغت غاية الله بها الى غاية القصوى وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** دلت هذه الاية على ان مال اليتيم مال الاية على ان مال اليتيم قد يكون مال الا يكون لهذا التخصيص فائدة وذلك ذكرناه فيما تقدم ان للولي المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف **المسئلة الثانية** قوله انما ياكلون ظلما فيه وجوه احدها ان هذا تغليظ وتهديد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق كما ان من شرب الخمر يقال له انما تشرب السم والنار وثانيها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثالثها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق ورابعها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخامسها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسادسها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسابعها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثامنها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتاسعها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وعاشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وحادي عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثاني عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثالث عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق ورابع عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخامس عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسادس عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسابع عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثامن عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتاسع عشرها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وعشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وحادي عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثاني عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثالث عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق ورابع عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخامس عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسادس عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسابع عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثامن عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتاسع عشرونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وواحد وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واثنان وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثلاثة وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واربعة وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخمسة وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وستة وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسبعة وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثمانية وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتسعة وثلاثونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وواحد واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واثنان واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثلاثة واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واربعة واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخمسة واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وستة واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسبعة واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثمانية واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتسعة واربعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وواحد وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واثنان وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثلاثة وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واربعة وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخمسة وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وستة وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسبعة وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثمانية وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتسعة وخمسونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وواحد وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واثنان وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثلاثة وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واربعة وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخمسة وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وستة وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسبعة وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثمانية وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتسعة وستونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وواحد وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واثنان وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثلاثة وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واربعة وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخمسة وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وستة وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسبعة وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثمانية وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتسعة وسبعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وواحد وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واثنان وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثلاثة وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق واربعة وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وخمسة وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وستة وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وسبعة وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وثمانية وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتسعة وثمانونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق وتسعونها ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق ومائة ان هذا وعيد لمن يتناول مال اليتيم على سبيل الظلم وان كان له في ذلك حق

المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الآية دالة على وجوب كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما او لم يكن لان قوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرنا مستقصى في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار بقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولا يجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لانه الوعيد مشروط بان لا يكون معه توبة ولا طاعة عظيمة من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع على انه من اهل الوعيد من يكون معصيته كثيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب بطلب قدر ما يكون كثيرا من كل ماله فقال الوعيد على الجملة لقدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكبائر في منع الزكوة هذا جملة ما ذكره القاضي فيقال له ثانيا قد فارقت ظاهر هذا العموم من وجهين احدهما انك ذكرت فيه شرط عدم التوبة والثاني انك ذكرت فيه عدم كونه صغيرة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان نزيد فيه شرط عدم العفو وافقص ما في الباب انه يقل او يجل وجب بعد حصول العفو لكنا نجيب عنه من وجهين احدهما انا لا نسلم عدم دلائل العقول على كثرة ما قررناه في سورة البقرة وثانيهما سلمنا وجود ما يكون عدم الوعيد لكنا لا نجيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من ان تكون دالة على القطع وجزم الله اعلم

المسئلة السادسة انه تعالى ذكر وعيد ما يؤكل ظلما بالكلية فقال انهم يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وابو بكر من عاصم سيصلون بضم الياء اى يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء، قال ابو زيد يقول صلي الرجل النار يصلاها صليا وصلا وهو صالي النار وقوم صالون وصلى فلان الامر وصال الحجر وصال ولي بها صليا وقال اهل جهينة يصلونها، وقال الفراء الصلا اسم للوقود وهو الصلاء اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن فتح الياء، فهو من قولهم اصلاه الله حر النار اصلاء، قال ثعلب يصليه ناطا وقاسيه ساصليه سقرا قال صاحب الكشاف سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها

المسئلة الثانية السعير هو النار المسعرة يقال سعرت النار سعرا سعيرا فهي مسعورة وسعير والتسعير معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال سعيرا لان المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله

المسئلة الثالثة روى انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحجزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اوليائهم فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن المحال ان يقال صارت هذه الآية منسوخة بتلك مع ان هذا بعيد لان هذه الآية منع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو لمن حظ باب الاثم كما في هذه الآية وان كان على سبيل البر بهم والاحسان فهو من جملة ابواب البر كما في قوله وان تخالطوهم فاخوانكم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين، فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصى بها او دين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما في الآية مسائل

المسئلة الاولى اجمعوا على ان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين عام في كل من كانوا يتوارثون بسبب احكام النسب والاخوة بعد ما كانوا لا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين كانوا يقاتلون على الفرس ويأخذون الغنيمة اما بعد ما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فقد صار هذا العموم مخصوصا في حق من يقوم بهذه الصفة وبقي في حق من لا يقوم بها على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال ان قرابة هؤلاء الكفار ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا ما ورد به الكتاب في الجاهلية واما بحسب الشرع في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر كان يقرر الحلف والتبني ولذلك قال في آخر من احد هما الهجرة فكان المهاجر يرث المهاجر دون اجنبيا فان كان احدهما مسلما والآخر كافرا لم يتوارثا بالخلطة والمخالصة والايرثه غير المسلم وان كان من اقاربه وبقي التوارث بالمواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يؤاخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله وان الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الاسلام ان اسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء والله اعلم

المسئلة الثانية روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك بنتين من امراة واخا فاخذ الاخ المال كله فاتت المراة رسول الله وقالت يا رسول الله هاتان بنتا سعد وان سعدا قتل وان عمها اخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها جاءت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية فدعى رسول الله عمها وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامها الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام

المسئلة الثالثة في تعلق هذه الآية باحكامها وجهان الاول انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء فيه بين كيف يكتسب هذا اليتيم المال الذي لا بد وان يؤول الى الورثة وهم الاولاد والابوان والزوجان فبين ان الاولاد لا بد وان يكونوا ذكورا واناثا وان الذكر لا بد وان يكون له حظ مقدر من المال وان الانثى لا بد وان يكون لها حظ مقدر من المال وان الابوين لا بد وان يكون لكل واحد منهما حظ مقدر من المال وان الزوجين لا بد وان يكون لكل واحد منهما حظ مقدر من المال وان هذه الحظوظ انما تحصل بعد الموت فلا جرم ذكر هذه الآية عقيب ما ذكر من الاحكام المتعلقة بمال اليتيم، والثاني ان هذه الآية لما دلت على ان الاولاد لا بد وان يكون لهم حظ من المال فكل من كان سببا لحصول المال للولد فانه يجب عليه ان يعلم ان هذا المال انما حصل له بسبب ان الله تعالى اوجب ذلك في حق ولده فيجب عليه ان يصرف هذا المال في الوجوه التي يرضاها الله تعالى ويحترز عن صرفه في الوجوه التي يكرهها الله تعالى حتى يكون ولده معينا له على الخيرات بعد موته، ثم قال تعالى مبينا ان هذه القسمة انما تكون بعد الوصية والدين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية مشتملة على احكام كثيرة وهي مرتبة على ترتيب عجيب وذلك لان الانسان اما ان يكون حيا او ميتا والحي اما ان يكون له ولد او لا يكون والميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا او الاناث فقط او الذكور فقط فلما كان الحي لا يكون له ولد لا جرم بدأ الله تعالى بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد من تعلقه بسائر الاقارب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم ان للاولاد حالين حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلثة وذلك لان الميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا واما ان يخلف الاناث فقط واما ان يخلف الذكور فقط الصلب والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا بعينه احكاما ثلثة احدها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم وثانيها اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان للكل ذكر سهمان وللانثى سهم وثالثها اذا حصل مع الاولاد او مع الاولين والزوجين من الوارثين كالابوين والزوجين فهم ايضا يأخذون سهامهم وكان سهم كل واحد من الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة القسم الثاني من الآية قوله فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصى بها او دين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية مشتملة على احكام كثيرة وهي مرتبة على ترتيب عجيب وذلك لان الانسان اما ان يكون حيا او ميتا والحي اما ان يكون له ولد او لا يكون والميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا او الاناث فقط او الذكور فقط الصلب والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا بعينه احكاما ثلثة احدها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم وثانيها اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان للكل ذكر سهمان وللانثى سهم وثالثها اذا حصل مع الاولاد او مع الاولين والزوجين كالابوين والزوجين فهم ايضا يأخذون سهامهم وكان سهم كل واحد من الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة القسم الثاني من الآية قوله فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصى بها او دين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما في الآية مسائل

المسئلة الاولى اجمعوا على ان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين عام في كل من كانوا يتوارثون بسبب احكام النسب والاخوة بعد ما كانوا لا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين كانوا يقاتلون على الفرس ويأخذون الغنيمة اما بعد ما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فقد صار هذا العموم مخصوصا في حق من يقوم بهذه الصفة وبقي في حق من لا يقوم بها على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال ان قرابة هؤلاء الكفار ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا ما ورد به الكتاب في الجاهلية واما بحسب الشرع في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر كان يقرر الحلف والتبني ولذلك قال في آخر من احد هما الهجرة فكان المهاجر يرث المهاجر دون اجنبيا فان كان احدهما مسلما والآخر كافرا لم يتوارثا بالخلطة والمخالصة والايرثه غير المسلم وان كان من اقاربه وبقي التوارث بالمواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يؤاخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله وان الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الاسلام ان اسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء والله اعلم

المسئلة الثانية روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك بنتين من امراة واخا فاخذ الاخ المال كله فاتت المراة رسول الله وقالت يا رسول الله هاتان بنتا سعد وان سعدا قتل وان عمها اخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها جاءت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية فدعى رسول الله عمها وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامها الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام

المسئلة الثالثة في تعلق هذه الآية باحكامها وجهان الاول انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء فيه بين كيف يكتسب هذا اليتيم المال الذي لا بد وان يؤول الى الورثة وهم الاولاد والابوان والزوجان فبين ان الاولاد لا بد وان يكونوا ذكورا واناثا وان الذكر لا بد وان يكون له حظ مقدر من المال وان الانثى لا بد وان يكون لها حظ مقدر من المال وان الابوين لا بد وان يكون لكل واحد منهما حظ مقدر من المال وان الزوجين لا بد وان يكون لكل واحد منهما حظ مقدر من المال وان هذه الحظوظ انما تحصل بعد الموت فلا جرم ذكر هذه الآية عقيب ما ذكر من الاحكام المتعلقة بمال اليتيم، والثاني ان هذه الآية لما دلت على ان الاولاد لا بد وان يكون لهم حظ من المال فكل من كان سببا لحصول المال للولد فانه يجب عليه ان يعلم ان هذا المال انما حصل له بسبب ان الله تعالى اوجب ذلك في حق ولده فيجب عليه ان يصرف هذا المال في الوجوه التي يرضاها الله تعالى ويحترز عن صرفه في الوجوه التي يكرهها الله تعالى حتى يكون ولده معينا له على الخيرات بعد موته، ثم قال تعالى مبينا ان هذه القسمة انما تكون بعد الوصية والدين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية مشتملة على احكام كثيرة وهي مرتبة على ترتيب عجيب وذلك لان الانسان اما ان يكون حيا او ميتا والحي اما ان يكون له ولد او لا يكون والميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا او الاناث فقط او الذكور فقط الصلب والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا بعينه احكاما ثلثة احدها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم وثانيها اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان للكل ذكر سهمان وللانثى سهم وثالثها اذا حصل مع الاولاد او مع الاولين والزوجين كالابوين والزوجين فهم ايضا يأخذون سهامهم وكان سهم كل واحد من الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة القسم الثاني من الآية قوله فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصى بها او دين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما في الآية مسائل

المسئلة الاولى اجمعوا على ان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين عام في كل من كانوا يتوارثون بسبب احكام النسب والاخوة بعد ما كانوا لا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين كانوا يقاتلون على الفرس ويأخذون الغنيمة اما بعد ما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فقد صار هذا العموم مخصوصا في حق من يقوم بهذه الصفة وبقي في حق من لا يقوم بها على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال ان قرابة هؤلاء الكفار ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا ما ورد به الكتاب في الجاهلية واما بحسب الشرع في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر كان يقرر الحلف والتبني ولذلك قال في آخر من احد هما الهجرة فكان المهاجر يرث المهاجر دون اجنبيا فان كان احدهما مسلما والآخر كافرا لم يتوارثا بالخلطة والمخالصة والايرثه غير المسلم وان كان من اقاربه وبقي التوارث بالمواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يؤاخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله وان الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الاسلام ان اسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء والله اعلم

المسئلة الثانية روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك بنتين من امراة واخا فاخذ الاخ المال كله فاتت المراة رسول الله وقالت يا رسول الله هاتان بنتا سعد وان سعدا قتل وان عمها اخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها جاءت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية فدعى رسول الله عمها وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامها الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام

المسئلة الثالثة في تعلق هذه الآية باحكامها وجهان الاول انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء فيه بين كيف يكتسب هذا اليتيم المال الذي لا بد وان يؤول الى الورثة وهم الاولاد والابوان والزوجان فبين ان الاولاد لا بد وان يكونوا ذكورا واناثا وان الذكر لا بد وان يكون له حظ مقدر من المال وان الانثى لا بد وان يكون لها حظ مقدر من المال وان الابوين لا بد وان يكون لكل واحد منهما حظ مقدر من المال وان الزوجين لا بد وان يكون لكل واحد منهما حظ مقدر من المال وان هذه الحظوظ انما تحصل بعد الموت فلا جرم ذكر هذه الآية عقيب ما ذكر من الاحكام المتعلقة بمال اليتيم، والثاني ان هذه الآية لما دلت على ان الاولاد لا بد وان يكون لهم حظ من المال فكل من كان سببا لحصول المال للولد فانه يجب عليه ان يعلم ان هذا المال انما حصل له بسبب ان الله تعالى اوجب ذلك في حق ولده فيجب عليه ان يصرف هذا المال في الوجوه التي يرضاها الله تعالى ويحترز عن صرفه في الوجوه التي يكرهها الله تعالى حتى يكون ولده معينا له على الخيرات بعد موته، ثم قال تعالى مبينا ان هذه القسمة انما تكون بعد الوصية والد

قال الشافعي ﷺ ان الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء اتى مفسدة ﷺ وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقال الرجل
على ما نملك الرابع ان الرجل اذا فضل بصرف المال الى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى فهو بناء الرباط والنهاية
الماوفين والنفقة على الابناء والآباء دانيا يقدر الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرء يثقل مخالطته مع الناس فلا يقدر
على ذلك الخامس روى ابن جعفر الصادق رضي الله عنه في هذه المسئلة فقال ان اخوا اخذت حقيقة من مخلفه واكلت واخذت حقيقة اخرى و
هكذا ثم اخذت حقيقة اخرى ودفعتها الى آخر فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل فلنصيب الرجل فعل نصيب المرأة
نصف نصيب الرجل السؤال السادس لم لم يقل حظ الانثيين مثل حظ الذكر والانثى مثل نصف حظ الذكر والجواب من وجوه الاول
لما كان الذكر افضل من الانثى قدره وكره على ذكر الانثى كما جعل نصيب ضعف نصيب الانثى الثاني ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين بدل على
فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال للذكر مثل نصف الانثى بالمطابقة ونقص الذكر بالالتزام فرجح الطريق
الاول عليها فان السعي في تحصيل المطابقة اولى الثالث لعل الله تعالى اراد ان يجعل حظ الانثى مثل نصف حظ الذكر والجواب من وجوه الاول
انا قد ذكرنا ان الاحتمالات ثلاثة والثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهذا السبب ورد هذه
الآية فيقال كفى للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي ان يطمع في ان يجعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية والله اعلم المسئلة
السادسة لا شك ان سهم الولد داخل في حظ ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك ايضا انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم
وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام يا بني اسرائيل الا ان المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة فان قلنا انه مجاز
فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة حقيقة وانه مجاز معا فحينئذ يمتنع ان يريد الله بقوله يوصيكم
الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن واعلم ان النظر في هذا الاشكال ان يقال انا نستفيد بحكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة
ومن القياس واما اذا اردنا ان نستفيده من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن اما ان يكونا وارثين معا او لا يكونا وارثين معا
لا يستحقون الميراث الا في احد حالتين اما عند عدم ولد الصلب بالكلية واما عند عدم ولد الصلب الذكر فحينئذ يقتسمون
المال فان استحق ولد الابن مع ذكر ولد الصلب فلا بد من الشركة بينهم كما يستحقه اولاد الصلب بعضهم مع بعض فلا يلزم كذلك وعلى هذا
لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد حقيقة ومجازه معا لانه حين اريد به ولد
الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد به ولد الصلب فلم يجر مع ولد الابن في لفظ واحد من غير تأويل بحيث
يكون المراد شيئا واحدا اذا علمتان ووقع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان حملنا اللفظ المشترك على معنييه
معا دار الاشكال الا ان يمتنع استعمال اللفظ المشترك في اكثر من حقيقة واحدة معينة مقابل الواجب ان يجعل ذلك خواصا فيها كما يجوز في
اللسان والعرس والنزيل فحينئذ ذلك قولنا وحمايل اسانكم الذين من اصلابكم واسانكم اجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب وابن الابن
الا ان يقال ان لفظ الابن موضوع بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم ان هذا البحث انما يجري
ذكر ثماني ان الابن هل يتناول ابن ابن ام لا ثم ان اللفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا اشكال ان ذلك
واقع به بمعنى قوله نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب فلا اظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا
على انه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على الحقيقة لما صح ذلك السابع في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهو انه لم يقل حظ الانثيين من حظ الذكر والجواب من وجوه
قبيلا اما الاولاد فهم في زمان الصبي فكان حينها الى الحاكم اظهر الفرق السؤال الخامس الضمير في قوله والابوية الى ماذا يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور
والمراد والابوين السؤال الثالث ما المراد بالابوين الجواب اما الاب والام كما ان يقال اباه ام فان ابوان فثلث الام وابوه السؤال
الرابع كيف ميز غريب هذه الآية الجواب قوله لكل واحد منهما مما ترك من قوله لابويه يدخل فيه الاب والام وقوله ولابويه السدس لكل واحد منهما
فيه فان قيل فهلا قيل ولكل واحد من ابويه السدس فكذلك ان الام ان لم يكن لولد ورثه ابواه فلامه الثلث السادس مشترك وغيره لابويه والباقي لابيه
ينبهنا للبيان قوله تعالى فان لم يكن له ولد ورثه ابواه فلامه الثلث في الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من
الاخوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فهنا للام الثلث وذلك لان قوله وورثه ابواه مطلق فهو يشمع بانه لا وارث سواهما
والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه هنا للام الثلث وذلك فرض لها وابقى للاب وذلك ان قوله ورثه ابواه مطلق يشمع بانه لا وارث سواهما
واذا كان كذلك كان ذلك جميع ما لك الميت فالباقي بعد نصيب الام هو الثلثان وهو نصيب الاب فهنا يكون مال الميت منقسما على ثلاثة
كما في حق الاولاد ويتفرع على ما ذكرنا فروعان الاول ان الآية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين الا انه هنا يأخذ
بالفريضة والنصف التعصيب فثبت بهذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان يأخذ كل المال لانه حينئذ
العصبة هو ان يأخذ الكل عند الانفراد وهذا كما اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فقد ذهب اكثر الصحابة الى ان
الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب والباقي هو نصيب الاب وهو ضعف نصيب الام وقال ابن عباس في احد قوليه
ان كان الاب له الثلث ما بقي وهو قول ابن سيرين الثالث ان فرض الزوجة او الزوج يعطى ثم فرض الام من ثلث ما بقي والباقي للاب وهو قول شريح
والناقد الزوجة فانه لا يفضل الى ذلك وحجة الجمهور ان الاقوال الثلاثة اتفقت على ان نصيب الام لا يزاد على ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين
ان الاب مع البنت كذلك قال ابن يوسف الصديق اولاد كذلك قال ابن يوسف الصديق ايضا الام مع الاخت كذلك قال ابن عباس وان كانوا اخوة رجالا
ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك لانها ان اخذت ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين فانها في الحالين تأخذ ثلث المال
واذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى للباقي ثلثا الميت وهو نصيب الابوين اثلاثا فحينئذ لا يكون بين الام والاب تفاوت في الفرض وهذا خلاف
الاجماع فثبت بهذا ان الام لا ترث في هذه الحالة الا ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين واما الاب فانه يرث ما بقي بعد فرض احد الزوجين
وهذا هو المراد من قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث وهذا ما ذكرناه ايضا وقالوا ان ان هذه الآية تدل على ان الام
لا ترث الثلث الا اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات سواء كانوا من الاب والام او من الاب او من الام
والجواب ان الاخوة لما حجبوا الام عن الثلث الى السدس صاروا كالعدم في حقها فكأنه لا يوجد في حقها الا الاب والابن فلهذا السبب
صار كأن لا ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات والله اعلم المسئلة الثالثة قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس
من بعد وصية يوصي بها او دين قرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص عن عاصم فلامه بكسر الهمزة وقرأ الباقون بضمها وهما لغتان
والكسر اكثر وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية ابي بكر فلأمه بكسر الهمزة وضم الهاء وقرأ حمزة والكسائي وخلف
بكسر الهمزة والهاء وقرأ الباقون بضم الهمزة والهاء وهما لغتان ايضا والكسر اكثر وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية ابي بكر
فلأمه بكسر الهمزة وضم الهاء وقرأ حمزة والكسائي وخلف بكسر الهمزة والهاء وهما لغتان ايضا والكسر اكثر وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية ابي بكر
فلأمه بكسر الهمزة وضم الهاء وقرأ حمزة والكسائي وخلف بكسر الهمزة والهاء وهما لغتان ايضا والكسر اكثر

فظ الاثنين واعلم ان هذا الوجه الثالث الاول يرجع حاصلها الى تخصيص عموم القرآن بالقياس واما الوجه الرابع فهو مختص بالاخذ بالعموم من غير معارض

المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة واللام وشددوا في جواز هذه الكسرة ان يكون بتتابعها حرفا مكسورا واما الاولون فقد ذكرنا بطون قراءتهم والله اعلم فقوله تعالى في فهما سولا واذا لم يوجد هذا الشرط فلب الامر كقوله وجعلنا بين يديه وامنه آية واما الباقون فانهم قرؤا بضم الهمزة اما وجه من قرأ بالكسرة فقال الزجاج انهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قولك فلامه وذلك لان اللام صارت بمنزلة الضمة لانها بالام صار الجمع كانه كلمة واحدة واجيب عن قراءة الباقين بالضم بان الضمة لما كانت مستثقلة على الواو فقد حذفت ضمة الهاء فصار عليهم بضم الهاء وسكون الميم فلما وصل الكلام بالواو عاد الضم الى الهاء فصار عليهمو

المسئلة الاولى اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام عن الثلث الى السدس واتفقوا على ان الفلانة محجوبة والله اعلم هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع والجمع يحتمل ثلثة فاذا ما وجد الثلثة فما يحصل شرط الحجب فوجب ان لا يحصل الحجب روى ان ابن عباس قال ما رد صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان ليسا في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار واطبق الناس عليه فان كان لابيه اخوة والاخوان فلسان الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما كان يرد هما كما نص عليه العرب ومن حمل الاسم على اقل الجمع فقد تمسك بالمتيقن وايضا فالاقل في الجمع اثنان وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله تعالى واحتجوا فيه بوجوه احدها قد صح عند اهل اللغة ان التثنية جمع ولا يكون للانسان الواحد اكثر من قبيلتين فكذلك ما قوله وان كن نساء فوق اثنتين والتقدير فوق اثنتين اثنتين فوجب ان لا يكون لفظ النساء في اقل الجمع اقل من ثلثة وثانيها قوله الاثنان وما فوقهما جماعة والعاملون بهذا المذهب رضوا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس ولقد تبرد ان يقول الاختان لو جبان الحجب اذا كان كذلك فالاخوان وجبان الحجب ايضا انما قلنا ان الاختين يحجبان وذلك لانا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنين من الذكور منزلة الثلاثة في ايجاب ان نصيب الاثنين نصيب الثلثة هو الثلثان وايضا نصيب الاختين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وكذلك نصيب الاختين حال الانفراد ونصيب الثلثة هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حاصل بالاخوات الثلثة فثبت ان الاختين يحجبان واذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في الاخوين لانه لا قائل بالفرق فهذا احسن ما يحكى ان بقراط هذا الموضع وفيه اشكال الا ان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى ليكون ذلك تحريرا وتشبيها من غير جامع ويكون ان يقال لا نسلم انه يعمل بطريقة القياس بل بطريقة الاستقراء لان الكثرة امارة العموم لان هذا الطريق في غاية الضعف واعلم انه تأكد هذا بالاجماع التابعين على سقوط ابن عباس والاصح في اصول الفقه ان الاجماع الذي اصله مظنون لا حجة فيه والعدد في المسئلة الثانية الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس فهم لا يرثون حتما البتة بل يأخذ الاب كل المال ويؤيده اسداس سلك بالفريضة والباقي بالتعصيب قال ابن عباس الاخوة لا يأخذون السدس الذي حجبوا الام عنه وحجته ان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فان الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا وحجة الجمهور ان حجب الاخوين كان لما لا بد لكن وجد وجود الاخوة ليذكرهم الله تعالى الا بأنهم يحجبون الام عن الثلث الى السدس فلا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب ان يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك والله اعلم وقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين اعلم ان مسائل الوصايا تذكر عند خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل

المسئلة الاولى انه تعالى ما ذكر انصبا الاولاد والوالدين الا بعد وصية او دين فهل المراد ان الوصية والدين يمنعان من قسمة التركة حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لكن للورثة فيه حق قال ابو بكر الاصم لا يمنعان من القسمة ولو كان الدين مستغرقا وقال الباقون يمنعان من القسمة ويدل عليه وجوه الاول ان الوصية اخت الدين في كونها مانعة من القسمة فكما ان الدين مانع فالوصية مانع الثاني ان الوصية مقدمة على الدين في الذكر ومن حق المقدم ان يكون مقدما في الحكم الثالث ان الوصية مال يوخذ بغير عوض فكان اشراكهم فيه اشد من اشراكهم في المال الذي يوخذ بعوض الرابع ان الوصية مظنة للتفريط بخلاف الدين فان الغرماء مطالبة فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعشرة اوجه الخامس ان الوصية تشبه الميراث من حيث انها تورث حقا للموصى له والدين على انها في وجوب الاداء على السوية الشافعي ان سهام الموارث كما انها تؤخذ على الدين كذلك تؤخذ على الوصية الا ترى انه اذا اوصى لانسان بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الورثة الى الموصى له فيجب ان تكون سهام الورثة معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين والفرق بين الدين وبين الوصية من وجهين احدهما ان الدين لو هلك من المال شيء قبل القسمة كان الهالك محسوبا على الكل والوصية لو هلك منها شيء بعد موت الموصي لم يحسب الهالك الا على الموصى له خاصة والثاني ان الدين لو ظهر بعد القسمة كان للغرماء ان يرجعوا على الورثة بحصتهم من الدين والوصية لو ظهرت بعد القسمة لم يكن للموصى له ان يرجع على الورثة بشيء من ذلك لان الدين لما كان ثابتا في الحال كان استيفاء الدين من الورثة بعد القسمة كاستيفائه قبل القسمة واما الوصية فانها لما لم تكن ثابتة في الحال لم يكن استيفاؤها من الورثة بعد القسمة كاستيفائها قبل القسمة فهذا ما يتعلق بالاصول واما الفروع فهي كثيرة منها ان الموصى له بالثلث اذا مات قبل موت الموصي فالوصية باطلة عند الشافعي رضي الله عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله هي صحيحة ومنها ان الموصى له بالثلث اذا قتل الموصي فعند الشافعي رضي الله عنه لا يستحق شيئا من الوصية وعند ابي حنيفة رحمه الله يستحق ومنها ان الموصى له بالثلث اذا قتل الموصي عمدا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يستحق شيئا من الوصية وعند ابي حنيفة رحمه الله يستحق ومنها ان الموصى له بالثلث اذا قتل الموصي خطأ

الولد فيقتضي تفضيله عليهن فوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة ولاخ او اخت للكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث اعلم ان هذه الاية تدل على ثلث مسائل المسئلة الاولى كثر اقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختار ابو بكر الصديق انها عبارة عن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح لما ثبت في الصحيحين ان جابرا قال كنت اري ان الكلالة من لا ولد له وانا استحيي ان اخالف ابا بكر الكلالة ما عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول ثلثة لان يكون بينهن رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا احب الي من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه الاول التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه الاول يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت اقرابة وحمل فلان على فلان ثم كلاعنه اذا تباعد شفقته الكلالة البعيدة كلالة من هذا الوجه الثاني بقال اكل الشيء يكل كلا وكلالة اذا اعيى وذهبت قوته ثم حملوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولاد وذلك لانا بينا ان هذه القرابة الحاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وهذا يقتضي بعدا وخالا الوالد يمنع الكلالة لان انتسابها الى الميت بغير واسطة الثالث الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس وكذا الاكليل المحيط بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من بعده الوالد والولد انما سموا بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكذا الاكليل المحيط برأس الشاعر ٥ نسب تتابع كابرا عن كابر ٥ كالرمح انبوبا على انبوب ٥ فالقرابة المطابرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانها تحيط بهم اتصالا واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عن هذا الوارث والولد الحجة الثانية انه تعالى ذكر لفظ الكلالة في كتابه الا في هذه السورة في موضعين احدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وجمع عمر بن الخطاب بهذه الآية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال الله تعالى المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الآية تدل على ان الكلالة من لا والد له ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة فلا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة الثالثة انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الايات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي ان يكون الكلالة من لا والد له ولا ولد الحجة الرابعة قول الفرزدق ٥ ورثتم قناة الملك لا عن كلالة ٥ عن ابني مناف عبد شمس وهاشم ٥ وهذا البيت يدل على انهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوا ما عن ابوين وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة وقد احتج المسئلة الثانية الكلالة قد تجعل وصفا للوارث والموروث فانوا جعلنا ها وصفا للوارث فالمراد الذين هم سوى الوالدين والاولاد اما اذا جعلناها وصفا للموروث فالمراد سوى الولد وسوى اباء فلما طعن قال مارماه جابر ٥ فاصابه فرضا فشفت منه على الموت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة والوالد اذا ليس لي والد ولا ولد وانما ائمة مستعلي الموروث فالموروث ثلاثة الذكور وبناؤهم من الاناث والاناث وبنوهم من الذكور فالموروث ههنا مورث لا وارث واذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخلف والدين ولا ولدا ولا والدا ولا ولدا لان هذا الوصف انما كان يعتبر الميت المورث لا في الوارث الذي لا يخلف حال سبب ان يكون لا والدا ولا ولدا لا المسئلة الثالثة يقال رجل كلالة وامراة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلنا ها صفة للوارث والموروث كان بعنى فرد كلالة كما نقول فلان من قرابتي وقرابتي من قوم آخرين قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون صفة كالحاجة والعقابة لا محالة المسئلة الرابعة قوله يورث فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك مأخوذا من ورث الرجل يرث واعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه وفي انتصاب كلالة وجوه احدها النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة فالكلالة مصدر وقع موقع الحال كقولهم جاء زيد ركضا وثانيها ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير ان كان رجل موروثا منه كلالة وثالثها ان تكون منصوبة لانها اي يورث لاجل كونه كلالة الوجه الثاني في قوله يورث ان يكون ذلك مأخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة المسئلة الخامسة قراء الحسن او يورثا والتخفيف والتشديد بمعنى واحد المسئلة السادسة ههنا وهو انه تعالى قال ان كان رجل يورث كلالة او امراة ثم قال ولاخ او اخت فكني عن الرجل والمراة ولم يكن عن الاخ والاخت قال الفراء هذا جائز فانه اذا جرى ذكر معنى واحد او جاز استناد الفعل الى ايهما اريد وجاز اسناده اليهما ايضا يقال من كان له اخ او اخت فليصل اليه ها الى الاخ فليصلها هذا هو الكلام وان قال فليصلهما جاز ايضا المسئلة السابعة جمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابي وقاص يقرا ولاخ او اخت من الام وانما حكمنا بذلك لانه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين والاخوة كالمال وههنا اثبت للثلث اثنين فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الآية فلما اريد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين ان نصيبهم كما كانوا اثنين او اكثر واحدا كان او اكثر وعلى الثلث وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية توصى بها او دين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وباي وصف اريد ومما يدل على هذه الآية من الاحاديث ما روي انه لما توفي سعد بن عمر قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احق ماله بوصيتك ثم عليه لبنك فالآية وصية مكتوبة عند هذا الحديث ايضا بدليل ان الاطلاق في الوصية كيف ما يدل انا نقول هذه العمومات مخصوصة بما روي انه لا يجوز الوصية بكل المال بدلائل الاجماع والسنة اما القرآن فآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى من بعد وصية توصون بها او دين وقوله تعالى من بعد وصية يوصين بها او دين وقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين فهذه الآيات كلها دالة على ان الميراث انما يحصل بعد الوصية والدين وهذا يقتضي ان لا يكون الوصية مستغرقة لكل المال لان ذلك يمنع حصول الميراث بعد الوصية والدين واما المفصل فهي آيات المواريث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين وقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس فلو اوصى لانسان بكل المال او لاجنبي بكل المال لبطلت هذه الآيات واما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ولدك اغنياء خير لك من ان تتركهم عالة يتكففون الناس واجمعوا على ان هذا الحديث يدل على ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث ثانيها ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث

كثير وثالثها اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالافضل ان لا يوصي لقوله عليه الصلاة والسلام ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ورابعها فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز الوجه الثاني تخصيص عموم هذه الآية في الموصله وذلك لانه لا يجوز الوصية لوارث قال عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه اذا اخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب حجة الشافعي رضي الله عنه ان الزكاة اوجبت لحاجة الفقراء والحج اوجب لحاجة الله تعالى والله احق بان يقضى وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان الحج عبادة بدنية محضة فلا يجب اداؤه عن الميت كالصلاة والصوم والجواب عن الاول ان الزكاة اوجبت لحاجة الفقراء لكن لا لحاجتهم بل لحاجة الله تعالى وهو ايصال الثواب اليهم وعن الثاني ان الحج اوجب لحاجة الله تعالى لكن لا لحاجته في ذاته بل لحاجة عباده وهو ايصال الثواب اليهم المسئلة الرابعة قوله تعالى من بعد وصية توصون بها او دين ظاهر الآية يقتضي تقديم الوصية على الدين وهو مجمع عليه بين الامة وان كان في الصورة تقديما للوصية على الدين في اللفظ الا ان المعنى يقتضي تقديم الدين على الوصية لان الوصية انما تنفذ بعد قضاء الدين فكان الدين مقدما على الوصية في المعنى وان تاخر في اللفظ المسئلة الخامسة قوله تعالى غير مضار نصب على الحال اي يوصي بها وهو غير مضار لورثته واعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه احدها ان يوصي بالثلث ثم يقر بدين لمن لا يقر له بل كان له او بعضه لاجنبي وثانيها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي وثالثها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي ورابعها ان يقر بان الدين الذي قد استوفاه قد كان له على غيره وهو كاذب في اقراره وخامسها ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال او ذلك على سبيل المحاباة وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقص حقوق الورثة فهذا هو وجوه الاضرار في الوصية ولنعد الان الى العلماء قالوا اتفقوا على ان الوصية لا تزيد على الثلث فاما الوصية بالربع والربع احالى من الثلث او مساو له فقد روي عن ابن عباس انه قال لو ان الناس غضوا من الربع الى الخمس لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير وقال علي رضي الله عنه الوصية بالثلث وقال الشعبي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقبض ابو بكر واوصى فان اوصى الانسان بخمس ماله ولم يوص بخمس اخر جاز وان اوصى بالربع جاز ايضا واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما خلفه ومن يخلفه فان كان مال قليلا والورثة كثرة لم يوص وان كان المال كثيرا والورثة قليلة او كانوا محتاجين اليه فالاولى ان لا يوصي ايضا وان كان بين هذين الطرفين فالاولى ان يوصي بشيء لا يجحف بحال الورثة المسئلة الرابعة روي عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر واعلم ان هذا يدل على ان لك القدر في الوصية من الكبائر ثم قال ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبائر ثم قرأ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله فاثبت الوصية من بعض الله ورسوله واما السنة فروي عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وعن سمرة بن جندب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة واما المقدار فهو على اقل الفرض عند الله الفرض الموت بدليل صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذي اوصى بثلثي ماله وترك ورثة اغنياء وعن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة وفي وصيته

عقوبة الرجل زنى ان يوذى فاذا تاب ترك اذاه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمراة والحبس كان من خواص المراة
فاذا تابا اريل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المراة وهذا احسن الوجوه المذكورة الخامس قال السدى المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية
الاولى الثيب واحتج بظهر التفاوت بين الآيتين فالاولى اوجبت الحد والثانية اوجبت الحبس والايذاء والاقرب ان الفاحشة هي اللواط وهو ان يطلب
الى الازواج والثاني انه سحاق النساء وهذا الاسم اليق بالثيب والثالث ان الاذى اخف من الحبس في الثيب والاخف للبكر ودون الثيب
الرابع ان اهل هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما
ثم ترك قول فامسكوهن في البيوت بعد ان امروا واصبروا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن في البيوت الى ان يبين الله لهن سبيلا بحكم ناسخ
في غاية البعد بوجوه ذكرتها في هذه الآيات والخامس ما نقلناه عن ابي مسلم ان الآية الاولى في السحاقات وهذه في اصل اللواطة وقد تقدم
تقريره والسادس ان يكون المراد هو انه تعالى بين في الآية الاولى ان الشهداء على الزنا لا بد وان يكون اربعة فبين في هذه الآية انهم لو كانوا
شاهدين فاذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام لم تلزمهما شهادة السابعة من الشهداء فلا يلزم الحد
الايذاء باللسان هو التوبيخ والتعنيف مثل ان يقال منكما فعلتما وقد فرضتما لعقاب الله وتخطط واحرجتما الفسكما من هذا العذاب الذي
على انفسكما الهيبة الشهادة واختلفوا في انه بدل على الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاولى ان يدخل الخمش اما هو الايذاء
وذلك حاصل بالجر والايذاء باللسان فلا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه قال القاضي فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما يعني فاتركوا
ايذاءهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما معنى التواب انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم
الوجه فيه قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان
الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا الاذى عنهما واعرض على الاطلاق بقي انه
تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم في تحصيلها ليلا يأنفوا منها وهم مصرون فلا ينفعهم التوبة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
اما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم واجمعوا على انه يجب على الله قبول التوبة
بهذه الآية من وجهين الاول ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على انه يجب على الله قبول التوبة
التوبة على الله مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا قوله انما
وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين فلا يلزم التكرار واعلم ان القول الوجوب على الله باطل وبدل عليه وجوه الاول
ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه الملازمة اما ان يكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى او غير ممتنعة الثبوت في حقه والاول
باطل لان الترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى واذا كان الترك ممتنع الثبوت فكذا كان الفعل
واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله
تعالى فكلما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل وبما
يظهر بطلان هذا القسم انا نقول الوجوب على الله محال الحجة الثانية ان الله تعالى قادر على فعل التوبة وتركها اما ان يكون على السوية
او لا يكون على السوية فان كان على السوية فترجيح احد الطرفين على الآخر لا لمرجح محدث لا لمرجح وذلك محال وان حدث لمرجح عاد التقسيم
فان حدث لمرجح فاما ان حدث لمرجح محدث فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله تعالى وتوفيقه فيكون ذلك التوفيق انعاما من الله تعالى على عبده
والمنعام المولى على عبده لا يوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول واما اذا كانت قادرية
العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الخبر الزم وايضا اذا كان كذلك كان القول بالوجوب الحادث يطلانا وفسادا الحجة الثالثة التوبة عبارة عن
الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكيفيات والارادة والكراهة والاضافات بالاختيار العبد والا افتقر
في تحصيلها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم والعزم بخلق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا
آخر فثبت ان القول الوجوب باطل الحجة الرابعة ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك حملة الوجوب على الله لصار الفعل الواحد
مؤثرا في ذات التوبة وفي صفاتها وذلك لا يقوله عاقل واما الجواب عما احتجوا به انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين وذا وعد الله لا يبقى له محالا كان ذلك
في وعده محالا كان ذلك تشبيها بالواجب فهذا التاويل يصح كلية على وهذا الطريق اظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك
يتوب الله عليهم فان قبل لم اخر ذكر قبول التوبة وكلما اخبر عن الله تعالى بوقوع فعل كان واجب الوقوع قيل لكي لا يكون فاعلا مختارا في ذلك الايقاع اما انهم يقولون بان وقوع التوبة من حيث
هو هو شرط وجوب القبول على الله وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق المسئلة الثانية انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين احدهما قوله
للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكالان احدهما من محل ذنبا ولم يعلم انه ذنب فليس بتائب حقيقيا لان الكفار فرحوا بما عندهم من العلم
يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة الثاني ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم كونه سوءا ان لا يكون
توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهود وان اختاروا اليهودية وهم لا يعلمون كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها
فبطل قولكم من محل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق العقاب عليه والجواب عن السؤال الثاني ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية كان حاله اخف
من اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني
فلما كان كونها ذنبا مظنة الاجرام لم يذكر في حقهم هذا الشرط بل ذكر فيه شرطا آخر وهو قوله تعالى ثم يتوبون من قريب فبين ان قبول التوبة في هذا القسم ايضا
ليس واجبا على الله تعالى بل هو مشروط بشرط آخر وهو ان يتوبوا من قريب والمراد من القريب ما قبل حضور الموت لقوله تعالى حكاية عن فرعون حين
قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب
ولقوله تعالى في ذلك الايمان حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل الآية وقوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب
فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فاخبر الله في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت السادس
روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم تزهق الروح في حلقه وعن ابن عمر ولو قبل موته
بفواق ناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض قال وعزتك لا فارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا ازال اغفر له
عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدكم الموت قال في تبت الان معناه حتى اذا حضر احدهم ملائكة نزول الموت
وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت البحث الثاني قال المحققون قرب الموت لما منع من قبول التوبة بل المانع من قبول
التوبة مشاهدة الاحوال التي عند ما يحصل العلم بانه تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه
الاول ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل وامثلة الاحياء كثيرة مالا يخفى وقيل معنى التبعيض اي يتوبون بعض زمان قرب كانه
تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزاء الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب الا ترى انه تعالى بعد
ان ذكر هذين الشرطين قال فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة
على الله قلنا فيه وجهان الاول ان قوله انما التوبة على الله اعلام انه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم استحقاق في قوله
فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك والثاني ان قوله انما التوبة على الله يعني انما الهداية الى التوبة واسبابها والاعانة
عليها على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قرب وترك الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك
يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال
وكان الله عليما حكيما اي وكان الله عليما بانه اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته
ذلك ثم انه تاب منها من قريب فانه يجب قبول توبته قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم
الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة
المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد الهوال
فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتملة على بحثين البحث الاول الذي يدل على ان توبته مع هذه الصفة حالة صار مقبولة وجوه الاول هذه الآية وهي
صريحة في المطلوب الثاني قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم رأوا بأسنا والثالث قال في صفة فرعون حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه
لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب
والحالة التي ذكرناها من قبل تلك الساعة لحظة لكان مقبولا الرابع قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب
فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فاخبر الله في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت السادس
روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم تزهق الروح في حلقه وعن ابن عمر ولو قبل موته
بفواق ناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض قال وعزتك لا فارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا ازال اغفر له
عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدكم الموت قال في تبت الان معناه حتى اذا حضر احدهم ملائكة نزول الموت
وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الب

احيا، بعد اذ كانوا امواتا وليشاهدوا بانفسهم الآثار العظيمة والاحوال الهائلة وكل ذلك لاوجب ان يصير العلم بالله ضروريا لان العلم بان حصول الحياة بعد ان كانت معدومة تحتاج الى الف علم نظري عند اكثر شيوخ المعتزلة وبتقدير ان يقال بهذا العلم ضروري لكن العلم بان الاحياء لابد صح من الله عز وجل علم نظري واما العلم بان ما ملكت اليمين العطية ليس الا الله فهذا ايضا مستدل اليه لكيف يكون وما ادراك ان الآخرة لاجل ما هم فيها يعرفون الله بالضرورة ثم يجب ان لا يكون قد تم التكليف ايضا لان العلم بالله اذا كان العلم ضروريا منع من صحة التكليف وذلك لان العبد مع علمه الضروري بوجود الآلهة المعاقب المعاقب فقد تقدم على معصيته لعلمه بانه كريم وانه لا يضيعه لاجل عبده ولا يضره فيه فاذا كان الامر كذلك فلم قالوا بان هذا يوجب زوال التكليف ايضا هو الذي يقول هو لا المعتزلة من ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلا ضعيف لانه حصل في قلبه العلم بالله ان كان يجوز نقيضه قد ينافي قبله فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن يجوز نقيضه فقد امتنع ان يكون علما آخر اقوى منه واكد منه وعلى هذا التقدير يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري المتأله لاهله الاشياء التي ذكرها المعتزلة ضعيفة واهية وانه قد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وحده يقبل التوبة في بعض الاوقات في بعض الاخبار من حدم قبول التوبة في وقت اطلاقه ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا ليفعل ما يفعل وهم يسئلون

المسئلة الثانية انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بان قبول توبتهم ليس واجبا وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بانه تعالى لا يقبل توبتهم لا وفيق بحكم التقسيم فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلا كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون قبولا، ما اضمر الله منهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرة ذنوبهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت وقدماته وكذا قوله الذين يموتون وهم كفار اولئك الذين قرمنا لهم العذاب الاليم دل ذلك على ان التوبة عن المعصية لا يقبل عند القلب من الموت الحالي ان المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا يقبل توبتهم

المسئلة الرابعة تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين الاول انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت الآية فبين ان ولاية الذين يموتون وهم كفار نفي التوبة عنهم والثاني ان قوله وهم كفار معطوف على ما قبله فوجب ان تكون الكافرة ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق

الثاني انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يقبل توبتهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى الجواب اتا قد جعلنا جملة عقوبات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجبنا عن جميعها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة فلا حاجة الى اعادتها في كل واحد من هذه المواضع ثم نقول الضمير يجب ان يعود الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما وهو قوله والذين يموتون وهم كفار فلا يجوز ان يكون قوله واعتدنا لهم عذابا عائدا الى الكفار فقط تحقيقا لكلام فيه تعالى اخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك مبينا ان حالهم عند الموت غير مقبول لا لشك ان الكافر قبيح فعلا واسخط جنه عند الله من الفاسق فلا بد ان يخصه بمزيد اذلال واهانة فيجوز ان يكون قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما مختصا بالكافرين بيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال اما الوجه الثاني وهو قوله اخبر انه لا توبة عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وعلى هذا تمسك به اهل الحق والمعتزلة لا يقولون به وقد اجاب اصحابنا عن هذه الآية بوجوه

المسئلة الخامسة انه تعالى عطف شهادة الموت على الكفار المعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق من اهل الصلاة مما مات عليه لا يكون كافرا ويبطل قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصيغ الى المنافق كافرا فقال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون

المسئلة السادسة احتجنا الى عدد ونا وهنا نا والكبير قوله تعالى في صفة جهنم اعدت للكافرين وجميع اصحابنا بهذه الآية على ان النار مخلوقة اليوم العذاب الاليم ليس الا النار جهنم ويؤيد قوله اعتدنا وهو اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه وانه ايضا قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف وان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا اعلم انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء انواعا كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فانه تعالى انهاهم عنها في هذه الآيات فالنوع الاول قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقيه مسئلتان

المسئلة الاولى في الآية تحريم الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكان له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقربائه وقال ورثت نكاح امك كما ورثت مالك فصار احق بها من سائر الناس وان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من اراد وان شاء عضلها لتفتدي منه بما ورثت من مال الميت او تموت فيرثها فنسخ الله تعالى ذلك بهذه الآية وقيل كان الرجل اذا توفي عن امرأته كان ابنه من غيرها او قريبه من عصبته اذا القى ثوبه على امرأة ورثها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول وان شاء زوجها غيره واخذ صداقها وان شاء حبسها عن الازواج ولم يتزوجها حتى تموت فيرثها فنسخ الله تعالى ذلك بهذه الآية

المسئلة الثانية قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ظاهر اللفظ يقتضي ان يكون المحرم هو الارث والمقصود منه هو النكاح وذلك لان الارث لا تعلق له بالكره والطوع فكان المراد لا يحل لكم ان تنكحوا النساء كرها وقيل ان الارث كان سببا للنكاح فلا جرم ذكر لفظ الارث والمراد منه النكاح

المسئلة الثالثة قوله ولا تعضلوهن العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله ولا تعضلوهن ان تنكحن ازواجهن **المسئلة الرابعة** المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه قولان الاول ان الرجل منهم قد كان يحبس زوجته ويريد مفارقتها لكان يسئ العشرة معها ويضيق الامر عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل لكم فيما بين الزوج بالاكراه وكذلك فلا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الثاني انه خطاب للاولياء بان يتركوا منعهم من التزوج بمن شئن واراداته كانوا يطلقون امرأة ثم يراجعونها هو ايضا بعض ما اتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل المرأة له ما اخذت من ميراث الميت الثالث انه خطاب للازواج الرابع انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون ثم راجعوا ثم يطلقون ثم يراجعون الغرض ان تاحد وا منه شيئا الخامس انه عام في الكل اما قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة فهذه مسائل

المسئلة الاولى في الفاحشة المبينة قولان الاول انها النشوز وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي **المسئلة الثانية** قال الاكثرون الفاحشة المبينة هي الزنا وهو قول ابن عباس رضي الله عنه قال على المنبر لا لا تقولوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا واياهن ثم تلا هذه الآية فقال عمر رضي الله عنه كل احد افقه منك يا عمر حتى المخدرات في بيوتهن وقال ابو موسى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر لا الفين ما اصدق امرأة فوق صداق نسائه الا اقمت عليه حد المحلل والمحلل له وعند ابن مسعود ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله الا ان يأتين بفاحشة مبينة استثناء منقطع والتقدير لكن اذا زنت فلا بأس ان تعضلها حتى تفتدي منه وعند الاكثرين ان الآية دالة على جواز المغالاة لان قوله الا ان يأتين بفاحشة مبينة استثناء متصل والتقدير لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فجوز العضل عند الزنا وهذا يدل على جواز المغالاة في المهور

المسئلة الثالثة قوله وعاشروهن بالمعروف امر للازواج بحسن العشرة مع النساء وهو كقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع واعوج شئ في الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج فاستوصوا بالنساء خيرا وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله من لا يأمر اهله بالمعروف وقال عليه الصلاة والسلام ما اكرم النساء الا كريم ولا اهانهن الا لئيم وقال عليه الصلاة والسلام خيركم خيركم لنسائه وقال عليه الصلاة والسلام لا يفرك مؤمن مؤمنة ان كره منها خلقا رضي منها آخر وقال عليه الصلاة والسلام ان المرأة خلقت من ضلع وان اعوج ما في الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج فاستوصوا بالنساء خيرا

بعمل ما فيه الحلم لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الآن يأتين بفاحشة ثم قال الا ان يأتين بفاحشة فاذن هن بهتانا واثما مبينا وفيه مسائل

المسئلة الاولى البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير والبهتان يحير الانسان عظيم ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا وجدت فاكك بالبيه فقد بهته **المسئلة الثانية** في انه لم انتصب قوله بهتانا وجوه الاول الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى ان فاذنوه مباهتين الثاني قال صاحب الكشاف يحتمل ان ينتصب بمضمر على انه مفعول له والتقدير ما تأخذونه الا للبهت والاثم الثالث انتصب بقوله تأخذونه على تضمين الاخذ معنى الكسب والاكتساب به بهتانا واثما **المسئلة الثالثة** في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه الاول انه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كأنه يقول ليس لك ان تأخذي ذلك المفروض فيكون بهتانا الثاني انه عند العقد تكفل بتسليمه لها والا فاذنه صار ذلك القول الاول بهتانا الثالث انا ذكرنا انه كان من عاداتهم اذا اراد وا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على الزوجة في الاكثر جعل كان كل واحد منهما هو الآخر الرابع انه تعالى ذكر في الآية السالفة والافضل من لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الآن يأتين بفاحشة مبينة والظاهر من حال المسلم انه لا يأخذ ما لله تعالى اذا اشعر ذلك بأنها قد اتت بفاحشة مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة وصف ذلك الظن بأنه بهتان من جهتها ثم يتأدى الى اتيانها بالفاحشة من الاوجه التي ذكرناها فاذا اخذ المال طمع في اخذ المال فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر فلهذا كان هذا معصية عظيمة من جهات كثيرة الخامس ان هذا الامر المبين كان معلوما عندهم فصار اخذه بهتانا معناه انا تأخذون مغالب لهما بهتان وهو كقولنا ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا **المسئلة الرابعة** قوله أتأخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل القبيح فلهذا فجعل الشرع والعقل عرضة لان تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافعل منكم ميثاقا غليظا واعلم انه تعالى ذكر في جملة هذا الباب امورا احدها ان هذا الامر يقتضي نسبتها الى الفاحشة المبينة فلهذا ذكر سبحانه والبهتان من جهات كثيرة وثانيها انه اثم مبين لان هذا المال حقه فمن يشتق الامر عليها التوسل بذلك التضييق والتشديد وهو ظلم آخر ولا شك ان التوسل بالظلم الى الظلم اخر يكون ظلما مبينا وثالثها قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والافضاء الوصول يقال افضيت اليه بيدي اذا وصلتها اليه قال الليث افضى فلان الى فلانة اي صار في فرجته وفضاؤه ومعلوم ان الافضاء الذي هو الوصول الى الفرج لا يحصل الا في النكاح الصحيح او في الوطء بملك اليمين او في الوطء بالشبهة فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يحصل بها الافضاء الى الفرج فلهذا السبب فسر الافضاء بالجماع في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وقال ابو حنيفة رحمه الله الخلوة الصحيحة توجب المهر كملا وان لم يحصل الجماع وقال الشافعي رحمه الله لا يتأكد المهر الا بالجماع وهذه المسألة مذكورة في الخلاف ورابعها قوله وقد افضى بعضكم الى بعض والافضاء عبارة عن الخلوة الصحيحة وهي ان يخلو الرجل بامرأته في قبة او بيت او في صحراء بحيث يأمن كل واحد منهما صاحبه على جهة المكاشرة واصله من بهت الرجل اذا تحير والبهتان يحير الانسان عظيم ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا وجدت فاكك بالبيه فقد بهته **المسئلة الثانية** في انه لم انتصب قوله بهتانا وجوه الاول الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى ان فاذنونه مباهتين الثاني قال صاحب الكشاف يحتمل ان ينتصب بمضمر على انه مفعول له والتقدير ما تأخذونه الا للبهت والاثم الثالث انتصب بقوله تأخذونه على تضمين الاخذ معنى الكسب والاكتساب به بهتانا واثما **المسئلة الثالثة** في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه الاول انه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كأنه يقول ليس لك ان تأخذي ذلك المفروض فيكون بهتانا الثاني انه عند العقد تكفل بتسليمه لها والا فاذنه صار ذلك القول الاول بهتانا الثالث انا ذكرنا انه كان من عاداتهم اذا اراد وا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على الزوجة في الاكثر جعل كان كل واحد منهما هو الآخر الرابع انه تعالى ذكر في الآية السالفة والافضل من لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الآن يأتين بفاحشة مبينة والظاهر من حال المسلم انه لا يأخذ ما لله تعالى اذا اشعر ذلك بأنها قد اتت بفاحشة مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة ووصف ذلك الظن بأنه بهتان من جهتها ثم يتأدى الى اتيانها بالفاحشة من الاوجه التي ذكرناها فاذا اخذ المال طمع في اخذ المال فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر فلهذا كان هذا معصية عظيمة من جهات كثيرة الخامس ان هذا الامر المبين كان معلوما عندهم فصار اخذه بهتانا معناه انا تأخذون مغالب لهما بهتان وهو كقولنا ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا **المسئلة الرابعة** قوله أتأخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل القبيح فلهذا فجعل الشرع والعقل عرضة لان تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافعل منكم ميثاقا غليظا واعلم انه تعالى ذكر في جملة هذا الباب امورا احدها ان هذا الامر يقتضي نسبتها الى الفاحشة المبينة فلهذا ذكر سبحانه والبهتان من جهات كثيرة وثانيها انه اثم مبين لان هذا المال حقه فمن يشتق الامر عليها التوسل بذلك التضييق والتشديد وهو ظلم آخر ولا شك ان التوسل بالظلم الى الظلم اخر يكون ظلما مبينا وثالثها قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والافضاء الوصول يقال افضيت اليه بيدي اذا وصلتها اليه قال الليث افضى فلان الى فلانة اي صار في فرجته وفضاؤه وفي مسائل

المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما والاكثرون المراد بالميثاق الغليظ هو ما ذكره في آية اخرى وهي قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وقال مجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة وهذا هو الاولى لان هذا الميثاق عقد بين الزوجين بسبب النكاح وهو قول ابن عباس وم

الاستدلال هنا ان المراد من قوله ما نكح آباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا ممن نكح آباؤكم ولكن قوله من نكح آباؤكم ليس صريحا في العموم بل يحتمل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقصا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم و اذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لانا لا نقول لو كم يفد العموم لكن صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى البعض الباقي فنحمله عليه لان هذا ليس بطريق حمل المفيد و الاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول الاسم ان لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى البعض الباقي فنحمله عليه و ذلك لان المفيد من اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو النزوج بزوجات الاباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقرير لا يلزم كون الاية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع الوجه الرابع سلمنا ان هذا النهي متناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس كذلك فيما نحن فيه سلمنا ان هذا النهي يفيد التحريم لكن لم قلتم انه ليس كذلك لانا نقول الدليل على ان هذا النهي لا يفيد التحريم وجوه الاول ان صحة هذا النكاح مما يجب المصير اليه اذا دل الدليل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه الحجة الاولى هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان الاول انه منعقد عند ابي حنيفة منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان المنهي عنه الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في مسئلة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من صحيح ما يجب المقدمتان فيلزم ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا ثبت انه منعقد في هذه الصورة وجب القول بصحته لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح الحجة الثانية عموم قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات بالغاية والحكم المحدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب ان ينتهي المنع من نكاحهن عند ما يؤمن فاذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم مزنية الاب وغيرها فنقصي في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله انكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا تمسك بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم فانه عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يعود الى اقرب المذكور كما في قوله اوصى لاخواله وله اخوال وخالات فان الوصية تكون للاخوال دون الخالات وايضا تمسك بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائد اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وايضا تمسك بقوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى فصل تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لا من جهة النسب لا مهات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء وبنات الابناء وبنات الاولاد بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء والامهات من الرضاعة والاخوات وازواج الاباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وهن مذكورة في الآية المتقدمة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذهب الحرمي الى ان هذه الآية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الاعيان والعين لا يحرم وانما يحرم اضافة الفعل اليه والافعال تلك الفعل غير مذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يحل بقائها في ذوات الامهات البنات اولى من بعض فتصير الآية مجملة من هذه الوجوه والجواب عنه من وجهين الاول ان تقديم قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم النكاح الثاني ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم منه كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل وطء امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلث فهم منه كل احد ان المراد الوطء واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان الكتاب المشتمل عليها مجملا في البديهيات وشبهات هذا الرجل فاسدة بالكلية والله اعلم بل عندي فيه وجه آخر في الآية وهو ان قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف الى اخر الآية كان مخطورا رجعا والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن والاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى فصل تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لا من جهة النسب لا مهات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء وبنات الابناء وبنات الاولاد بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء والامهات من الرضاعة والاخوات وازواج الاباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وهن مذكورة في الآية المتقدمة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذهب الحرمي الى ان هذه الآية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الاعيان والعين لا يحرم وانما يحرم اضافة الفعل اليه والافعال تلك الفعل غير مذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يحل بقائها في ذوات الامهات البنات اولى من بعض فتصير الآية مجملة من هذه الوجوه والجواب عنه من وجهين الاول ان تقديم قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم النكاح الثاني ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم منه كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم

من قال لا يجوز فالمسلمون مذكر لهم طريقان في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام لا شك انه اريد به ههنا الام الاصلية فيحرم نكاحها مستفاد من هذا النص والتحريم نكاح البنات مستفاد من هذا النص مع الاجماع والبنت لا شك تكلم هذه الآية مرتين حتى يزيد في كلام مفهوما واما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في البنات فقد يشك لا يجوز استعمال اللفظ الواحد لمعنى واحد في حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان الذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي البنات **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بامه وهي لا تلد لمثله وجب الحد عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لم يؤثر حجة الشافعي رضي الله عنه ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء محضا فيجب به الحد لقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انا قلنا وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لا يقال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان المراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد انما حصل في الصيغة في حكم الشرع والا وانما بطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو غير باق والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والحكم بالبطل لان الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يمكن اثبات حكم الولد به مع انه ثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك لم يبق ذلك التفاوت الذي ذكرتموه في التقريب والتقرير ما تقدم **النوع الخامس** من المحرمات البنات وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله قال اهل اللغة يقال بنيت الرجل ابنيه بنا وبنية وابنيته اذا بذكور فهي بنية وابنة والابن يقال انه حصل في الحقيقة في حكم الشرع داود ابنا والا فلا

الى من يكون مدخولا بها والى من لا يكون كذلك بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم منقسما الى هذين القسمين علمنا ان كل المراد من نسائه ام مطلقا للدخول بها والمباينة ان المزنية ليست كذلك لان في النكاح صار المراد بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها اما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة اخرى تقتضي صدور تلك المزنية غيرة الحلية في هذه الآية كما كان موجودا في تلك الآية فلان الآذ فلما هذه الآية ليست كذلك لم يحلف على نسائه بل لان المزنية غيرة الحلية في هذه الآية كما كان موجودا في تلك الآية

الثاني عشر من المحرمات قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للاب ان يتزوج بحليلة ابنه وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز لنا ان الحليلة هي الزوجة مشتقة من الحل يقال حل يحل فهو حليل وحليلة كقعد يقعد فهو قعيد وقعيدة وجلس يجلس فهو جليس وجليسة فعلى هذا تكون الحليلة فعيلة بمعنى الفاعل لان كل واحد من الزوجين يحل صاحبه كما يحل ازاره ويباشره ويكون بمعنى المفعول لانه يحل له ما كان محرما عليه قبل العقد فثبت ان الحليلة تكون بمعنى الفاعل تارة وبمعنى المفعول اخرى اما المقدمة الاولى وهي ان الحليلة بمعنى الفاعل والمفعول فلان الحليلة في اللغة هي الحلال يقال هي حليلة فلان اي حلال له وهذا يصلح ان يكون بمعنى الفاعل وان يكون بمعنى المفعول اما المقدمة الثانية وهي ان الحلال بمعنى الفاعل والمفعول فلان الحلال في اللغة هو الحل يقال حل يحل حلا وحلالا فالحلال بمعنى الحل والحل بمعنى الحلال فثبت ان الحليلة بمعنى الفاعل والمفعول اما المقدمة الثالثة وهي ان الحليلة لا تكون بمعنى الفاعل فلان الحليلة لو كانت بمعنى الفاعل لكان الحليل بمعنى الفاعل ايضا لان الحليل والحليلة متضايفان والمتضايفان متكافئان في الاطلاق والتقييد فلما كان الحليل بمعنى الفاعل وجب ان تكون الحليلة بمعنى الفاعل ايضا لكن الحليل لا يكون بمعنى الفاعل لان الحليل بمعنى الفاعل هو الذي يحل غيره والزوج لا يحل الزوجة بل الزوجة هي التي تحل الزوج فثبت ان الحليل لا يكون بمعنى الفاعل فوجب ان لا تكون الحليلة بمعنى الفاعل ايضا فثبت ان الحليلة لا تكون بمعنى الفاعل فوجب ان تكون بمعنى المفعول لان الحليلة لا بد وان تكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول فلما بطل كونها بمعنى الفاعل ثبت انها بمعنى المفعول فثبت بهذا البرهان ان الحليلة بمعنى المفعول وهي المحل الذي يحل فيه الشيء فالحليلة لو كانت بمعنى المحل لكانت الجارية حليلة لمولاها لان الجارية محل لوطء مولاها فوجب ان تكون الجارية حليلة لمولاها لكن الجارية ليست حليلة لمولاها بالاتفاق فوجب ان لا تكون الحليلة بمعنى المحل فثبت بهذا البرهان ان الحليلة بمعنى المفعول وهي الزوجة لان الزوجة هي التي يحل وطؤها فثبت بهذا البرهان ان الحليلة بمعنى الزوجة فثبت ان الحليلة لو كانت بمعنى الفاعل لكانت بمعنى الزوجة لان الحليلة لا تكون بمعنى الفاعل فوجب ان لا تكون بمعنى الزوجة اما المقدمة الثالثة وهي ان الحليلة لو كانت بمعنى الفاعل لكانت بمعنى الزوجة فلان الحليلة لو كانت بمعنى الفاعل لكانت بمعنى الحال والحال هو الزوج فثبت ان الحليلة لو كانت بمعنى الفاعل لكانت بمعنى الزوجة فثبت بهذا البرهان ان الحليلة لا تكون بمعنى الفاعل فوجب ان تكون بمعنى المفعول فثبت بهذا البرهان ان الحليلة بمعنى الزوجة فثبت

من المشرك بالله فليحصن فاذكرناه والله اعلم **المسئلة الرابعة** في قوله والمحصنات من النساء اقوال احدها المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا
التقدير يلغى قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد ان المراة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا اصاب ملكا لايمان
فانها تحل للمالك بسبب ملك اليمين هذا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بملك جديد
بعد وقوع السبوية بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر على الزنا والمنع من وطئهن الا بنكاح جديد او بملك يمين
او كانت المراة مملوكة وقد تمت بملك جملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في الملك والمقصود من ان المراد من المحصنات
الحرايز والدليل عليه قولكم بعد هذه الاية فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فان المراد بالمحصنات ههنا هو المراد منهن
ثم المراد من المحصنات ههناك الحرايز فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ما ذكرنا من ان المعنى الا
ملكتموهن بملك اليمين وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحرايز الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع الثاني
اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرايط المعتبرة في الشريعة فهذه هي الاقاويل المذكورة
في هذه الاية واعلم ان الوجه الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون
ههنا مفسرا بملك لان تفسير كلام الله اولى بالطرق الى الصدق واما على هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ما ذكرنا من
قبل الاخر واخرج الى دار السلام وتفسخ الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضي الله عنه هنا ايضا تزول الزوجية وحل للمالك بعد
ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حايلا وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تزول الزوجية والشافعي ان قوله
والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم تقتضي ان خذ طرفا من الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال
ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طرو ان الملك لوجب ان يقع الفرقة بنفس الامة وانها تهاتها وارشها ومعلوم انه ليس كذلك يقال
له كما سلمت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا الحاصل عند السبي حدث الملك فيها وقد ابيح نقل الملك من شخص الى
شخص فلان لا فرق فظاهر الفرق وانه انما **المسئلة الثانية** ذهب علي وابن عمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت
لا يقع عليها الطلاق وعليه جمهور الفقهاء الا ان ابن عباس وجابر والنخعي اذا بيعت طلقت وحجة الجمهور
ان عايشة لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير
فائدة ومنهم من يروي قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام قال بيع الامة طلاقها وحجة ابي بن كعب وابن مسعود وغيرهما الاستثناء
في قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصله الحاق البيع بالنكاح في ان كل واحد منهما سبب لحل الوطء ثم قال تعالى **المسئلة الثالثة** اعلم
انه تعالى لما حرم على المكلف وطء المحصنات الا بالنكاح او بملك اليمين ذكر بعد ذلك ما يحل له وطؤه من النساء فقال كتاب الله عليكم
وانتصابه على المصدر لان قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله وان تجمعوا بين الاختين كتب الله عليكم بمعنى كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء
واحل لكم ما وراء ذلك **المسئلة الرابعة** اعلم ان ظاهر قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة في الاية
على تحريم الاصناف فرسوهو لاء المذكورات وكون مذكورا في الصنف الاول الجمع بين المراة وعمتها وخالتها قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور ستعرض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وترك العمل بخبر
خبر واحد او تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز التمسك بالعموم الاول ان عموم الكتاب مقطوع على المتن لكن ظاهر الدلالة
وخبر الواحد مظنون المتن قطعا والظاهر لا يعارض القطعي فكان خبر الواحد ضعيفا من عموم القرآن فرجحنا عليه بقضية تقديم الاضعف على الاقوى وانه لا كلام
الثاني من جملة الاحاديث المذكورة خبر معاذ وانه مما يجوز تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال لم يحكم الا بكتاب الله وانا
نجد ان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم التمسك بالكتاب على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وايضا
انه قال ان لم اجد قال اجتهد برايي فقدم التمسك بالكتاب على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وايضا
الثالث من الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذا روي لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا يمنع
بقتضى ما يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده الرابع ان قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المراة على عمتها لا يخلو اما ان يقال الآية نزلت بعد الخبر فحينئذ يكون
ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد
وانه لا يجوز واما ان يقال ورد معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون الآية وحدها شبهة فيكون وضع الحجة بمجموع الآية والخبر
ولا يجوز للرسول المعصوم ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يسمع احدا بهذه الآية الا مع
الخبر وان يوجب بكل واحد على الجمع بينهما على ما هو الحال في جميع الآيات التي لا يبلغ بعضها حد الاجمال وذلك غير جايز لانا لو كنا مكلفين بالعمل بهذه الآية وحدها
لوجب ان لا يجوز العمل بها الا بعد البحث عن ان الخبر هل ورد او لا وذلك يوجب ان لا يجوز العمل بهذه الآية الا بعد مضي زمان طويل وذلك باطل بالاجماع
ولما لم يكن كذلك علمنا انا مكلفون بالعمل بهذه الآية من غير بحث عن ورود هذا الخبر قطعا والا ان التمسك بالآية يوجب العمل بالتمسك
بالخبر وبالعكس وذلك يوجب الدور وهو محال فثبت بما ذكرنا ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يتناول ما ذكرناه من المحرمات
لا نكاحها على عمتها فليس بناسخ لها لان الجمع بينهما حرام والاخبار دل على النهي عن هذا الجمع والنهي يوجب الفساد في المنهي عنه
ولانه لفظ الاحلال فلا يتناول ما هو حرام بالاجماع الثاني ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم مخصوص بقوله لا يحل للزاني الا زانية او مشركة
في العموم الحاصل للمعهود السابق الظاهر الوجه السادس انه تعالى لما قضى في سائر الاصناف المحرمات فعند ذكرها لم يقض بحلها بهذا
التفصيل التام والاستقصا الشديد فوجب ان لا يحل شيء من الاصناف المحرمات فعند ذكرها لم يقض بحلها بهذا الاستقصا بل قال

لعلى ما

وذلك

وذلك لا يليق بكلام الحكيم الحكيم فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه الوجه الاول في الجواب ما ذكره الحسن ابو بكر الاصم
وهو اقرب قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اي ذكر لا يقصد اثبات الحل على سبيل التابيد وهذا الوجه مندفع هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم اخبار عن كل من سوى المذكورات وليس فيه بيان احلال كل سوى المذكورات وقع على التابيد ام لا والدليل على انه لا يفيد التابيد انه مشترك
بين قسمين هذا المفهوم الى الموبد والى غير الموبد فان اراد واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا احلالا
من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان لا احلال اعم من الاحلال الموبد ومن الاحلال الموقت اذا ثبت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد
الا احلالا من بعد المذكورات اما في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهن بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك العموم لان هذا وجه معقول
مقرر وبهذا الطريق يقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وان كان ذلك التابيد ثابتا هو فانه ثابت بالتواتر وبين
محمد صلى الله عليه وسلم لامته بهذا الكلام المعتبر بانه هذا الوضع الوجه سلمنا ان الالف واللام في الجمع بين المراة وبين عمتها وخالتها
فيحتمل ان يكون المراد منه الجمع بين الاثنين من هذين الاثنين لان الالف واللام قد يدخلان على الاثنين كما في قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
فهذه الآية دالة على ان الجمع بين الاختين حرام سلمنا ان الالف واللام للاستغراق لكن لا نسلم ان الجمع بين الاختين والجمع بين المراة وعمتها
او خالتها متساويان في القرابة القريبة بل المناسب لهذه الحرمة الاخرى توجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة بين الجمع بين الاختين
منافرة عظيمة فثبت ان كونها اختا للمناسب لهذه الحرمة ههنا في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب يدل على ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فثبت ان قوله ان تجمعوا بين الاختين يدل على ان كون القرابة قريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى
حاصل بين المراة وبين عمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة بطريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة
والخالة شبيهتان بالام لما ثبت في الاخت انها كما شبه الولد للعمة والخالة واقتضاء هذه القرابة لتركب المصادرة اقوى من اقتضاء قرابة
الاجنبية المنع للمصاهرة فكان قوله ان تجمعوا بين الاختين بالغا من العمة والخالة بطريق الاولى فثبت بهذا نص على حرمة الترويج بالمرات النساء
بقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد يطلق على العمة وعلى الخالة اما على العمة فلانه تعالى قال مخبرا عن ابراهيم عليه السلام نعبد الهك
واله ابائك ابراهيم واسمعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العمة اما واما اطلاق لفظ الام
على الخالة فبدليل حديث فاطمة بنت ربيع ابو يه على العرش والمراد ابوها وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام
قد يطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولا للعمة والخالة من بعض الوجوه اذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المراد
ما وراء هذه المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح او بدلالة جلية او بدلالة خفية واذا كان كذلك لم يكن للعمة والخالة فايدة فهذا
هو الوجه الثالث في الجواب عن شبهة الخوارج ان يقال ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المراة على عمتها والا على خالتها
خاص والخاص مقدم على العام ثم جمهور اهل العلم على ان خبر الواحد يخصص عموم القرآن كخبر التواتر جايز وعند ابي حنيفة
هذا الوجه كالمكابرة لان عند ان هذا الخبر ان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الاحاد يخرج من ان يكون
من باب الاحاد وصارة تقول تخصيص القرآن بخبر الواحد جايز وتقريره مذكور في اصول الفقه انما جملة الكلام في هذا الباب والعقد في الجواب
محمد ما هو الاول الصنف الثاني من المخصصات الداخلة في هذا القسم ان المطلقة ثلاثا لا تحل للمطلق الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الصنف الثالث تحريم نكاح المعتدة وليلد قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
الصنف الرابع من كان في نكاحه حرة لم يجز له ان يتزوج الامة وهذا لا اتفاق فيه وعند ذلك فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يتناول نكاح
الامة ودليل هذا التخصيص قوله تعالى في اثر بيان تحريم المحصنات ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الملومنات فمما ملكت ايمانكم وسياتي بيان دلالة هذه الآية على هذا
المطلوب الصنف الخامس تحريم عليه الكافرات بالاجماع وليلد قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقوله تعالى الملاعنة وليلد قوله عليه الصلاة
والسلام الملاعنان لا يجتمعان ابدا واما قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ان تبتغوا باموالكم
محصنين في محله فقال الاول انه رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ان تبتغوا هذا على قراءة من قرا واحل لكم الا ان تبتغوا الثاني انه منصوب على
كون تبتغوا مفعولا له اي احل لكم ما وراء ذلكم لاجل ان تبتغوا والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان
تبتغوا باموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اي زنة حال كونكم محصنين وقوله محصنين اي متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين اي غير زانين
وهو تاكيد كما قالوا الليث الضاح والمسافحة والفجور واصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دم سافح ومسفوح قال تعالى او دما مسفوحا
وفلان سفاح للدماء اي سفاك وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض فيه الا سفح الماء في الاوعية المنتظمة قال قيل ان مفعول تبتغوا محذوف فلذلك التقدير واحل لكم ما وراء
ذلكم لارادة ان تبتغوهن اي تبتغوا منهن ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله اعلم **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله المهر المذكور في قوله
وآتوهن اجورهن فريضة هو العشرة فصاعدا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه واحتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد هو الايتاء
باموالهم والدراهم والدرهان لا شيء اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عند عشرة دراهم لا يقال عندي اموال مع انكم تجوزون
كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية ان لا تكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جواز ذلك فبقي الباقي
من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على ان الايتاء بالاموال جايز وليس فيها دلالة على ان الايتاء بغير الاموال
لا يجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لا تقولون به ثم نقول الذي يدل على انه لا تقدير في المهر هو الحجة **المسئلة الثالثة** الفسخ بهذه الآية وذلك ان قوله
اموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزيع الفرد على الفرد وهذا يقتضي ان يملك كل واحد من الزوجين بضع الآخر بمال واحد فيسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة
في هذا الكلام سواء فيقتضي ان كل ما يسمى مالا من غير تقدير يجوز ان يكون مهرا فيدخل فيه الفلس والفلسان وهذا يوجب فساد النكاح بما يسمى مالا
ان سموهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وتلك الآية على شرط النصف من المذكور وهذا يقتضي انه لو اوفاها المعقد على قول ابي
حنيفة رحمه الله وجب ان لا يجب عليه الا نصف درهم وانتم لا تقولون به الحجة الثالثة الاحاديث منها ما روي ان امراة جيء بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال النبي عليه الصلاة والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة
النعلين يكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين للكون تزوجهما الاهل النعلين يكون في غاية الضعف ونقل هذا الاثر يكون قليل

القيمة جدا ومنها ما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق وسويق او طعاما فقد استحل منها كل حرمة في قصة الواهبة انه

عليه الصلاة والسلام قال اني اريد ان اتزوج بها فقال فما تعطيها فقال ما عندي شيء فقال اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد وذلك لان الناس في تلك الحالة لا يتمكنون من الزوجات الا بالمهور فلو لم يكن المهر مشروعا لما امر به ولانه لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولما مهر مثلها وانكان عبدا فلها فيه قيمة وذلك لانه لا تساوي عشرة دراهم **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها وانكان عبدا فلها قيمة وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز جعل ذلك مهرا واحتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الاول هذه الآية وذلك لانه تعالى شرط في حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان طالما المنافع التي قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة والا يتامى لا يمكن الا في الاعيان الثالث قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه وذلك صفة الاعيان جانب الشافعي رضي الله عنه على الاول ان الآية تدل على ان الابتغاء بغير المال جائز لما وهو يسمى ان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعلى الثاني قال الشافعي رضي الله عنه لفظ الاتم محمول على الاعم وعلى الثالث قال الشافعي رضي الله عنه هب اني سلمت ان المنفعة صداق لكن لم قلت ان كل منفعة صداق بل ان ما جعل منفعة تماثل تلك المنافع والاصل في شرع من تقدمنا البعث الى ان يظهر الناسخ الجواب الاول ان التي وهبت نفسها لما لم يجد الرجل الذي اراد التزوج بها شيئا قال عليه الصلاة والسلام ملكتكها بما معك من القرآن والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي ولما الآية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لان الآية تقتضي كون بدل البضع مالا وما روي انه عليه الصلاة والسلام اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذلك من خواص النبي عليه الصلاة والسلام **المسئلة الخامسة** قوله محصنين غير مسافحين فيه وجهان احدهما ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بعقد النكاح ويحتمل ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير لم تبق الآية تامة معلومة المعنى وعلى التقدير الاول تبقى الآية تامة معلومة المعنى مجملا لان الاحصان المذكور قيد غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الآية على وجه يكون معلوما اولى من حملها على وجه يكون مجملا قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة الآية **المسئلة الاولى** الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال قيلت في زمان شبابه لم تتمتع شبابه ثم اكثر ما يستمتع بعضنا ببعض وقال ابو ذهبة طيبا بكم في حياتكم الدنيا واستمتع بها بعض تجلة الانتفاع بها وقال لكم متعة بعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الاول فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فاتوهن اجورهن فريضة ثم سقط الرابع بعد الاتيان بالفريضة لان عزة الامور باسرها لما دخلت في قوله ما وراء ذلكم بعني النساء ومن ثم قوله تعالى من المتبعضن والضمير به راجع الى لفظ ما لانه واحد وذكر الفاء في قوله فاتوهن اجورهن الى معنى ما لا ترجع الى المعنى وقوله اجورهن اي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الى قوله فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن وهي المهور وكذا قوله واتوهن اجورهن يعني مهورهن وقال تعالى في اية اخرى لا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن وهي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع ليس ببدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة انها تقرر احتج الشافعي رضي الله عنه على قوله بهذه الآية لان قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن مشعر بان وجوب ايتاء المهور هن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر لكان الطلاق بعد الخلوة الصحيحة تفيد الاستمتاع بهن فكان المهر مقررا قبل الاستمتاع وبعد تقرر المهر بالخلوة الصحيحة لا يبقى للاستمتاع بهن اثر فوجب ان لا يتقرر المهر بالخلوة الصحيحة واحتج ابو حنيفة على قوله بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرض لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو قول اكثر علمائنا الآية ان قوله ان تمسوهن يفيد ان المهر يتقرر بالمسيس وهذا لا يتم الا بان يكون المراد من المس الجماع لان المس باليد لا يوجب تقرر المهر بالاتفاق والمراد من المس الجماع لا يتم الا بان يكون المراد من قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن

على المالك بطريق مشهور ماذون فيه من قبل الله فان قلت المتعة محرمة فتفول هذا اول العيب فلت ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذنب
ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول ان الاستمتاع المتعة كانت كذلك فاوحى الينا انها كانت منسوخة وعلى هذا التقدير لو كانت هذه
الآية دالة على انها منسوخة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن قول ابن عباس وابن مسعود لان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا يدل
الا على ان المتعة كانت مشروعة وعلى الاستباح فيه انما انه نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل يدفع قولنا فنحن انما ادعينا ان يكون النسخ واقعا
او احتمالا فان لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر لما ذكر ذلك في بعض المجامع العظيمة ولم ينكره عليه احد منهم وقوله ان عمر اضاف النهي عن
المتعة الى نفسه قلنا كذبتا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد وانا انهى عنها لما بقي عند انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا
التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله اعلم ثم قال فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وهو حق واجب عليكم وفريضة
ولازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف قولين احدهما انه سمي المتعقد بالاجر بعني مفروضة ولما بينا انها وضعت موضع ايتاء
لان الايتاء مفروض ولما انها تقدير مصدر مؤكد اي فرض ذلك فريضة ثم قال ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
المسئلة الاولى الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد اذا كان المهر مقدارا معينا فلا حرج في ان يحط عنه شيئا
او تهبه له فهذه الجملة تفيد الحط من المهر والابراء عنه وهو قولنا الان يسقطون او بعضهم الذي بيده عقدة النكاح وقال
الزجاج لا اثم عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها او يهب الزوج للمرأة تمام المهر الذي طلقها قبل الدخول وامّا الذين حملوا الآية المتقدمة
على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضى حال المتعة لم يبق للمرء على المرأة سبيل البتة فان قال الهازيني لا الايام و
الزيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فبين هذا بهذا المراد بقولنا لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد
الفريضة اي من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل فان قلت ما الفائدة في قوله من بعد الفريضة قلت فائدته ان لا يتوهم متوهم ان
ان دخل بها اوماتت عنها اذا اسقطها قبل الدخول بطل الزيادة وكان لها نصف المهر المذكور في العقد وقال الشافعي الزيادة بمنزلة هبة
قائمة قبضها مكلمة بالقبض وان لم يقبضها بطلت واحتج ابو بكر الرازي الجاني ضبط هذه الآية فقال لا اصلح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
يتناول ايتاء المتعة والمتعة هي طرح الزيادة والنقصان فكان هذا العمومة بدليل جواز الحاق الزيادة بالصداق قال والذي يدل على هذا هو هذه الآية بالتخصيص
اختص منها بالنقصان لانه حاملة براضيهما والبراءة والحط لا يحتاج الى رضا الزوج والزيادة لا تصح بقوله فاذا ملك ذلك براضيهما
جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز ان يكون الزيادة فيما ذكره الزجاج وهو اذا طلقها قبل الدخول فان
شاءت المرأة ابراءه عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها ما وجب عليه تسليمه اليها وايضا فنحن انما
لا جناح لنا لزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان امانع بقاء العقد الاول
بعد زواله والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعينه
بعينه وذلك تحصيل الحاصل وهو محال واذا كان باطلا لانعقاد الاجناح على ان عند الحاق الزيادة لا ترتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه الله
ثم انه تعالى ختم هذه الآية فقال ان الله كان عليما والمقصود انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انواعا كثيرة من التكاليف التحريم والاطلاق بين انه
عليم بجميع المعلومات لا يخفى منها خافية اصلا وحكيم لا يسرع الاحكام الا على وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه
الفائدة الثانية من لطائف ما ذكر في هذه السورة قوله تعالى ان يكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم المؤمنات اعلم انه تعالى بين من بعد من يجل ومن لا يجل بين انه متى يجل ومتى لا يجل فقال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم
مسائل المسئلة الاولى قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك وقد بين لكم الامثال بكسر الصاد والباقون بالفتح معناه ذوات الازواج والحجة لمن قرأ بالكسر قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم والحجة لمن قرأ بالفتح قوله تعالى
وهو الفضل ومنه التطول ذكر الطول وبقي التطول لهذا الشيء يقال لفلان مبسوطة اذا صار له مال والطول الفضل والمراد الذي هو ضد القصر
لانه اذا كان طويلا فقد كمل وزاد على القصير فيه تصور ونقصان وسمي ايضا الغنا طولا لانه يمنع المرء من ارتكاب المعاصي
عند القصر كما ان التطويل يمنا مالا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة والفضيلة على انه مفعول يستطع وان لم يكن
في موضع النصب على المفعول القدرة فانه قبل الاستطاعة هو القدرة والطول الطاقة هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على
القدرة وفي نكاح المحصنات فائدة هذا التكرير في القدرة قلنا الامر كما ذكرت ونحن ان يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة
بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة اما ما قاله المفسرون فوجوه الاول فمن لم يستطع زيادة في
المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح الامة الثاني فمن لم يقدر لنكاح الحرة ان يصبر لنكاح الامة بالوطي والمعنى ومن لم يستطع منكم وطي الحرائر فلينكح امة وعلى هذا
التقدير لكل من لم يكن تحته حرة في نكاحه جواز له التزوج بالامة وهذا التقدير لا يقول به ابو حنيفة رحمه الله فانه يجوز له نكاح الامة وان كان تحته
حرة لم يجز له نكاح الامة وان لم يكن تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر الثالث قال بعضهم
اذا خشي الامة فشقها لا يمكنه ذلك العنت الا كشف والدليل عليه ان القائل اذا قال لليهودي لا يبصر كبيرا فان كان احد يضحك من هذا
الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهوديا فنقول اهل العرف يستفيدون من هذا الكلام ويعللون ذلك الاستفتاح
بهذه العلة ولما اتفق ارباب اللغة على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم عند فيه محل القيد قال ابو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة
فيها لا يدل على خطر ما عداه لقولنا اولا كم خشية املاق ولا دلالة فيه على ان عدمه افضل عند وايده الحالة فيظهر الخطر فيها فيقتضي
ذلك الا ترى ان ترك العلة لدليل منفصل كان على خلاف ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد
على الشافعي الآية ما ذكرناه حيث حملتم الا يجوز ان المراد من النكاح الوطي والتقدير فمن لم يستطع منكم وطي الحرة ودلك عند ما لا يكون تحته
حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير تخلف الآية عن محله لان منهم وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى مانعه في عدم
القدرة على العقد لان عدم القدرة على الوطي واضح ابو بكر الرازي على صحة قوله بالعموم كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله واحل لكم

ماوراء ذلكم وقوله والمحصنات الآية وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وهو تناول الاماء الكتابيات والمراد من هذه الاخصاص العفة والجواب
ان اسماء خاصة والخاص مقدم على العام ولانه وقعها التخصيص فيما اذا كان تحتها حرة وانما خصصت بهذا الوجه لان الحرائر هن اللواتي يكثر وجودهن في محل القراع
المسئلة الرابعة ظاهر قوله لمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على حرة كتابية ولم
يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج الامة اكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر مندوب واستحب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية
وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها المسئلة الخامسة من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالحرة الكتابية بحال وهو قول عمر وابن عباس
بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة يكون الامة المسلمة
منعينة وذلك يبطل دلالة الآية ثم اكد ذلك بهذه الدلالة بقولها ولا تنكحوا المشركات عشرون وتيد بانا بالدلائل الكثيرة في تضعيف هذه الآية ان
مشركة المسئلة السادسة الآية دالة على تحريم نكاح الامة وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه الاول ان الولد
يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة فالولد رقيق وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده وسمي ان الامة
قد تفوت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصاحب في نهاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج الثالث ان حق المولى ايها
اعظم من حق الزوج لمثل هذه الزوجة لانخلص للزوج خلوص الحرة فربما احتاج الزوج اليها ولا تجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها الرابع ان
المولى قد يبيعها من انسان اخر فعلى قولهن يقول بيع الامة يوجب الفرقة تصير مطلقة ثلاثا الزوج ام ابى وظاهر قول الباري ذلك فقد بين ان المولى الثاني
بها وبولدها وذلك من عظائم الصغار الخامس ان مهرها اذا كان للمولى فهو يقدر على جهة مهرها من وجها ولا على ابراءها عنه بخلاف الحرة فان مهرها الوجوب
ما دون الله تعالى في نكاح الامة الا لمن يسر بسبب الخشية والله اعلم قوله تعالى مما ملكت ايمانكم المسئلة الثانية قوله مما ملكت
ايمانكم اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية الانسان فان له ان يتزوج بجارية نفسه المسئلة الثالثة الفتيات المملوكات
جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدي وامتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للكاتبة المحدثة
فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة بعجوزا كانت او شابة لانها كالشابة فانها لا توفر قيمتها الكبيرة المسئلة الثالثة قوله من فتياتكم المؤمنات يدل
على تقييد نكاح الامة باذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي ان قوله فمن فتياتكم المؤمنات تقيد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي
والدليل قال ابو حنيفة لا يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقيد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي
جواز نكاح هذه المؤمنة من الوجهين الذين ذكرناهما في مسئلة نكاح الحرة واكد ما قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما القياس فهو انا اجمعنا ان الكتابية الحرة مباحة و
الكتابية المملوكة ايضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك تصير واحدا اما اذا تزوج الا الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر
نظرا نفرق ثم قال تعالى والله اعلم باعانكم فالمراد من الايمان فانكم كلكم من آدم وحواء وقيل بعضكم من بعض في الدين والايمان وقيل بعضكم احرار وبعضكم عبيد
ثم قال فانكحوهن باذن اهلهن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل وعلى ان نكاح الامة بدون اذن اهلها باطل
اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح والا لم يكن النكاح واجبا وهو المقصود واما السنة فقوله عليه
والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فنكاحه باطل وكل نكاح باطل فلا مهر فيه ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وروي عن علي
النكاح وان لم يكن والحبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوج الا باذن سيدها واما القياس فهو ان العبد مملوك لسيده والمملوك لا يتمكن من التصرف
يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القرآن يقتضي كون الاذن شرطا في الحال لان قوله فانكحوهن باذن اهلهن امر بالنكاح
صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فهو عاهر المسئلة الثانية قال الشافعي المراد بالاذن الولي
وقال ابو حنيفة يصح الا ان الشافعي رضي الله عنه تمسك بهذه الآية بتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة
الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا تحتمل الاشارة الى تلك الصفة الآن اذا قال لعالم اشكل مع هذا الشاب
فانه يشير الى ذات موصوفة بصفة زائلة وهي العلم فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا
ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة توجب كون الرق صالحا لاذن المولى فيه وهذا يقتضي كون الرق مانعا من
صحة النكاح فهذا تقرير الشافعي رضي الله عنه في هذه الآية وهو ظاهر قوي المسئلة الثالثة قوله تعالى بالمعروف فيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الآية
قال الشافعي رضي الله عنه بالمعروف ان لا مطل ولا عرق والله اعلم ثم قال وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم الآية وقوله والكحوا الايامى وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وهو تناول الاماء الكتابيات والمراد من هذه الاخصاص العفة والجواب

قوله ان الاول ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير الاية تدل على وجوب مهر ما اذا تمكن من لها المهر اولم يستمتع لانه تعالى اباح بعقد النكاح بين من يتمتع بها ومن لم يستمتع في ايجاد المهر وهذا يدل على انه قد اراد مهرا مثل قوله تعالى بالمعروف واذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وهذا يطلب الظن في المعتاد المتعارف كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الخامس قال القفال ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال واذا كان المراد هذا القدر فلا معنى لاشتراط المعروف فيه لانه تعالى بين ان كونها امة لا قدح في وجوب نفقتها كما ان رق الحرة اذا حصلت الخلية بينه وبينها على العادة ثم ان القفال رحمه الله لفظ ان كان مجملا ما ذكرنا فالمفسر يجعله على المهر وحملوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على القدر الجميل عند المطالبة من غير مطل وتاخير المسئلة الثالثة نقل ابو بكر الرازي احكام القرآن عن بعض اصحاب مالك ان الامة اذا سمحت لقبض مهرها والمولى اذا آجرها للخدمة هو مسمى الاجر دونها وهو قال احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قولنا فانوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها للمولى بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا يدل على ان العبد وما في يده للمولى واما القياس فهو ان المهر عوض منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهي الامة اياصها للزوج فيقتضي بالنكاح ان يكون هو المستوفي لبدل اياها والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه الاول اذا سلمنا ان لفظ الاجور في الآية نص في النفقة فلا نسلم ان الاجر هو النفقة بدليل ان السراري يملكن بملك اليمين ولا يجب لهن على مالكهن نفقة فيما يجب لهن على مالكهن من المهور فانه يجب كون الملك سببا لملك المهر لا لملك النفقة وايضا فالمهور اليس لانه عوض يقابل بضع وليس في قولنا فانوهن اجورهن بهذا الطريق والله اعلم الوجه الثاني سلمنا ان لفظ الاجور يفيد ما ذكرتم لكنه معارض بقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فجعل الاماء المملوكات محصنات مع انه لا مهر لهن اصلا فثبت ان لفظ الاجور لا يفيد ما ذكرتم الوجه الثالث سلمنا ان لفظ الاجور يفيد ما ذكرتم لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله فانكحوهن باذن اهلهن ظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس في نكاح الزواني فجوزه داود واستدل بهذه الآية على ان الزانية لا تزني الا الزاني والزاني لا ينكح الا زانية والاكثرون على انه محمول على الندب والاستحباب وقوله فبغير اذن اهلهن اي فبغير رضا مواليهن والاذن والاذان جمع فذن كالاثواب جمع ثوب والفذن الذكر كما ان الاذن للانثى والمراد بالاذن هاهنا الرضا ان رجلا اراد بها والزنا تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يجعلون على ذات الخدن كما كانوا يجعلون على هذا الفرق معتبرا الخامس هو لا جرم اذا ثبت انه سبحانه وتعالى جعل كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونصب على حرمتهما معا ونظيره ايضا قوله تعالى الحاقن الحاجر ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن المسئلة الثالثة قال القفال هذه الآية تدل على ان الايمان في النكاح الفاسد شرط لانه تعالى لما بين ان الايمان في النكاح الصحيح شرط بين ان الايمان في النكاح الفاسد ايضا شرط وهذا ليس شرطا وجوابه ان هذا معطوف على ما ذكرنا فالكلام في الكل واحد والله اعلم ثم قال تعالى اذا احصن فعلنا ان هذا لا يدل على عدم الوجوب قبله والله اعلم ثم قال تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقد سأل المسئلة الاولى ما الفائدة في ذكر الاماء ههنا مع ان الحكم في العبيد كذلك والجواب ان هذا خرج على الغالب لان الاماء هن اللواتي يكثر منهن الزنا لا العبيد وقد سأل المسئلة الثانية ما الفائدة في ذكر الاحصان ههنا مع ان الحد لا يجب الا على المحصنة والجواب ان الاحصان ههنا ورد بمعنى التزوج لان الامة قبل التزوج كانت تحد بخمسين جلدة فلما تزوجت صار حدها نصف حد الحرة وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا حد على الامة حتى تحصن بالتزويج فان زنت بعد التزويج فعليها نصف حد الحرة وقال بعضهم ليس على الامة حد الرجم سواء تزوجت او لم تتزوج لان الرجم لا يتنصف وقال بعضهم ان كانت تحت عبد فعليها الرجم وان كانت تحت حر فلا رجم عليها وقال بعضهم ان كانت تحت من يطأ فعليها الرجم وان كانت تحت من لا يطأ فلا رجم عليها وقال بعضهم ان كانت تحت من يطأ في القبل فعليها الرجم وان كانت تحت من لا يطأ في القبل

رشيخنا قال القاضي ماذكرا بقاء النكاح والاموال وامر بابقاء المهور والنفقات بين هؤلاء بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال ايها الذين آمنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات انواعه على الوجه الباطل تحريمة لان المقصود الاعظم من الاموال الاكل والمطلوب قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير الباطل وجهين الاول انه اسم لكل ماحكم الشرع بكونه باطلا كالربا والغصب والسرقة والخيانة وسائر انواع الفجور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وقد بين في جملة الاية على هذا الوجه تفصيل ما يكون باطلا وهو قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم لان الاية بصدد تقدير الاية لانا كلوا اموالكم التي حصلتموها بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة ممكن مذكورة ههنا على التفصيل صاحب الاية بجملة لانه لا يحاله والاشارة ما روي ان رجلين جلسا والحق ان الباطل هو كل ما يوخذ من المالك بغير عوض وعلى هذا التقدير لا حاجة الى الاستثناء لكن لما كان الاية مجملة كان من الجائز ان يظن ان كل ما يوخذ من الانسان بغير عوض فانه يكون حلالا فلا جرم بين الله تعالى بهذا الاستثناء ان هذا القسم من التصرف حلال وان كان بغير عوض ثم ان الله تعالى لما بين ان كذلك كان كافرا لا يقال انا نرى ان كثيرا من الناس يتناولون اموال غيرهم بالهبة والصدقة والميراث فكيف يكون ذلك باطلا فانا نقول انا بينا ان المراد من قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فكل ما كان حاصلا من جنس ما امر الله تعالى به فانه لا يكون باطلا فثبت ان الهبة والصدقة والميراث ليست باطلة فلا يدخل تحت هذا الوعيد لا يقال ان الهبة والصدقة لا تكون مامورا بها الا اذا كانت مقرونة بالايمان فلا يكون مامورا بها في حق الكافر لانا نقول انه تعالى امر الكافر بالايمان وبالصدقة والهبة فاذا اتى بالايمان وجب ان يكون مامورا بالهبة والصدقة لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به وهذا ظاهر لا خفاء فيه **المسئلة الثالثة** قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل فيه اكل مال الغير بالباطل واكل المال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه اموال الغير لان المسلمين كنفس واحدة ويدخل فيه ايضا اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معصية الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قراءة عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى كان التامة تقديره الا ان توجد او تحصل تجارة وهو قول الاخفش والفراء اختيار الرفع لان من نصب لم تصر التجارة فعلا للاكل بل يكون الاكل بقوى وان كان تجارة **المسئلة الثانية** قوله الا ان تكون تجارة فعلى التقدير الاول تكون التجارة من جنس اكل المال بالباطل فكيف يحسن الاستثناء بل معناه لكن يحل اكلا بالتجارة عن تراض الثاني ان من الناس من قال هذا الاستثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليست من جنس اكل المال بالباطل فكيف يحسن الاستثناء بل معناه لكن يحل اكل المال اذا وجدت تجارة عن تراض منكم وضعف هذا القول بان الاستثناء المنقطع انما يحسن اذا امكن ادخال المستثنى في المستثنى منه بحسب اللغة كقولك ما في الدار احد الا حمارا وههنا لا يمكن ادخال التجارة في الاكل بالباطل الثالث ان من الناس من قال هذا الاستثناء متصل وتقديره لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل بسبب من الاسباب الا بسبب التجارة عن تراض منكم وهذا ايضا ضعيف لان التجارة لا تكون سببا لاكل المال بالباطل بل سببا لاكله بالحق فثبت ان الاستثناء منقطع **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه التجارة لا بد فيها من الايجاب والقبول وعند هذا لا بد من التنبيه على تخصيص هذه العمومات فان قلنا ان كلمة الاستثناء منقطعة فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك وهو التجارة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان جميع اسباب الملك لا يفيد الحل وعند هذا لا بد من التنبيه على التخصيص **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه النهي في العامة يدل على البطلان وقال ابو حنيفة لا يدل عليه واحتج الشافعي رضي الله عنه على صحة قوله بوجوه الاول ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك تجارة بحكم ما اذا وكل انسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول الموكل كان تصرفه باطلا لانه لا ينفذ فيما لم يكون التصرف الواقع على خلاف التصرف الحقيقي فيه مستندا كان اولى وثانيها ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان يكون مستلزمة لارتكاب المحرم المنهي عنه في الوجود واما ان لا يكون فان كان الاول وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الباطلة والجامع السعي في ان لا يوجد فعل منهي النهي عنه في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات فعلية فثبت انه لا بد من رفع النصف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال فان قوله ولا تتبعوا الدرهم بالدرهم يمين كقوله لا تتبعوا الربا فكما ان هذا نهي في اللفظ ولكنه شرع لاثبات حرمة هذا الاول واذا كان كذلك فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك تجارة بحكم ما اذا وكل انسانا

من ثواب الايمان والتوحيد وجميع الطاعات بسبعين سنة فقد ابطلوا على انفسهم صلاتهم بنون هذه المسائل على قاعدة الحق والقوم العقليين ومن الامور المقررة في العقول ان من جعل هذا القدر من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم لنفسه فاحكم العقل في هذا الموضع يقضي ابطلوا على انفسهم العقول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وقالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه فقل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق فالله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فهذا تعليم الله تعالى لهذه الطائفة ان ذنوبهم الكثيرة وسابقة عليهم كثيرة وسابقة على طاعاتهم فكيف يكون ثواب طاعاتهم موجبا لهذا الثواب العظيم فكان اذا السابقة وجب في المستقبل شيء اخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شيء من طاعاتهم موجبا لثواب اصلا واذا كان كذلك فكذلك في حق غيرهم ثم نقول هب ان طاعاتهم موجبة لهذا الثواب العظيم لكن المعصية يوفي لها وان عقابها يكون اكثر من ثوابها فوجب ان لا يكون شيء من طاعاتهم موجبا لثواب اصلا واذا كان كذلك فكذلك في حق غيرهم ثم نقول هب ان يكون جميع المعاصي كبائر ورابعها ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة وقد ابطلنا وقلنا ان هذا الذي ذهبت المعتزلة اليه في الفرق بين الكبيرة والصغيرة قولا باطلا وبالله التوفيق **المسئلة الثانية** اختلف الناس في ان اجتناب كل منهي عنه هل هو من جملة الصغائر او كان منها ما يكون من جملة الكبائر لانه تعالى لم يميز جملة الكبائر من جملة الصغائر لانه لما بين في هذه الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر لا جرم اعوزت العباد الكبائر ليسلموا عن الصغائر فلا يحتاجون الى شيء من الذنوب البتة وهذا ايضا ضعيف لان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ابطلناه وقلنا ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر لا اذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرفانه متى يحترز عنها صارت صغائر فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة فلا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه فان قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة وقلت لوت في جملة الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يبين الله تعالى شيئا من الذنوب انه صغيرة وانه لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان كل واحد اما صغيرة وحينئذ تصير الصغيرة معلومة وكان يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روى انه صلى الله عليه وسلم قال انكم تعدون الكبائر كذا والله واعلم **المسئلة الثالثة** اجمع ابو القاسم الكعبي على هذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله في هذه الآية الشبهة كي لا يوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين كل ان من اجتنبها كفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا تكفير ولو جاز ان يغفر لهم تلك الكبائر والصغائر على غير توبة لم تصح هذه الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انكم انما ان استدللتم بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر عند اجتناب الكبائر تكفير السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفر بالكبائر بل الذكر بدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان استدللتم بقوله من حيث ان المعلق بكلمة ان مثل الشيء اذا عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف وبدليل قوله تعالى وشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب سواء قيد الله الوجوب بهذا القيد او لم يقيد وكذا قوله تعالى فان من بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واذا الامانة واجب سواء قال ذلك او لم يقل ذلك وكذا قوله تعالى ان كنتم مؤمنين فلا تخشوهم واخشوني والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا وكذا قوله تعالى فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يجده وخامسها ولا جرم هو افتاكم على البقاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وسادسها فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وثامنها فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاثة فهو ايضا حق الاثنتين وتاسعها قوله فان قطعتم شقاق بينهما فابعثوا حكاما من اهله وذلك جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما والحادي عشر قوله وان تتقوا فان الله من بعده من بعثة وقد يحصل التقوى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يدل على ان عند عدم ذلك الشيء يستحيل ان يستدل بالحكم على هذه الآية وذلك بدل على ان حب الانسان لمذهبه قد يبلغ منها الى حيث يحكم بكفر من خالفه والله اعلم **المسئلة الرابعة** الوجه الثاني من الجواب ما قاله ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية لما بينت بعقب الآية التي تنهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن بعض اموال اليتامى وغير ذلك فكأنه تعالى قال ان اجتنبوا هذه الكبائر التي نهاكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فخصوه على المذكور المتقدم لا يجوز الثاني قوله ان يا جتنابهم يستحق من الحسنات يكفر الله عنهم ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يحلو حالهم من امرين اما ان يكونوا قد اتوا بما تقدم ذكره من ان لهم ان اجتنبوا هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لا نذهب الى القطع بان قوله ان يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكروه وعن الثاني ان تكفير السيئات بسبب اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سواء كانت سالفة او لاحقة والاستدلال على فساد هذا القسم فهذا القدر لا يبطل بهذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتموه من الاستدلال واما قوله الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها القاضي فهذا ايضا ضعيف لان من اجتنب كبائر جميع مراداتهم لم يكن في الآية دلالة على ان يقول ان من اجتنب الكبائر فانه لا يكفر ولو جاز ان يغفر لهم الكبائر والصغائر على غير توبة لم تصح هذه الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انكم انما ان استدللتم بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر عند اجتناب الكبائر تكفير السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفر بالكبائر بل الذكر بدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان استدللتم بقوله من حيث ان المعلق بكلمة ان مثل الشيء اذا عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف وبدليل قوله تعالى وشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب سواء قيد الله الوجوب بهذا القيد او لم يقيد وكذا قوله تعالى فان من بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واذا الامانة واجب سواء قال ذلك او لم يقل ذلك وكذا قوله تعالى ان كنتم مؤمنين فلا تخشوهم واخشوني والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا وكذا قوله تعالى فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يجده وخامسها ولا جرم هو افتاكم على البقاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وسادسها فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وثامنها فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاثة فهو ايضا حق الاثنتين وتاسعها قوله فان قطعتم شقاق بينهما فابعثوا حكاما من اهله وذلك جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما والحادي عشر قوله وان تتقوا فان الله من بعده من بعثة وقد يحصل التقوى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يدل على ان عند عدم ذلك الشيء يستحيل ان يستدل بالحكم على هذه الآية وذلك بدل على ان حب الانسان لمذهبه قد يبلغ منها الى حيث يحكم بكفر من خالفه والله اعلم **المسئلة الثالثة** اجمع ابو القاسم الكعبي على هذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله في هذه الآية الشبهة كي لا يوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين كل ان من اجتنبها كفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا تكفير ولو جاز ان يغفر لهم تلك

يا رسول الله يغزو الرجال ولا يغزو ولهم المواريث ضعف علينا فليتنا كنا رجالا فنزلت الآية اكثر في قال السدي لما نزلت آية
قال الرجال نرجو ان نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء نرجو ان يكون الوزر علينا نصفا على الرجال كما في الميراث
فنزلت الآية الثالث لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن لا نحوز لانا ضعفاء وهم اقدر على طلب المعاش
فنزلت الآية الرابع انت واحدة من النساء الى الرسول صلى الله عليه وسلم قالت يا رب ارجال والنساء والحدوانت الرسول ابناء
واليهم وابونا آدم وامنا حوا فما لنا لا نذكر كما فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فقال الله صلى الله عليه وسلم للمهاجرات الصابرات القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر فان وضعت كان لها بكل قبضة احياء نفس ثم قال للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بها اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له
الثاني لكل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب ان يرضى وان يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول معنى الاصابة والاحراز
كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فانطل الله بهذه الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكر الكلبي او انثى صغيرا كان او كبيرا واما الاحتمال
الثالث وهو ان يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق باجوال الآخرة ففيه وجوه الاول المراد لكل احد قدر من الثواب بحسب كمية الله ولطفه فلا يجوز ان يتمنى
ذلك القدر الثاني لكل احد جزاء ما اكتسب لنفسه فلا ينبغي ان يتضيع بسبب الحسد المذموم وتقديره لا تضيع ما كسبت بتمني مال غيرك الثالث للرجال
نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن بسبب قيامهن بحفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت
من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المنزل فالنصيب على هذا القول معنى الاصابة والاحراز الرابع
لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسئلوا الله من فضله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله بغير همز
ان يكون امرا من السؤال وشرط ان يكون قبله واو او فاء والباقون بالهمز في كل القرآن اما الاول فتقل حركة الهمزة الى الساكن واستغنى عن الف الوصل
فحذفها واما الثاني فعلى الاصل والفقه في قوله واسئلوا انه امر الغائب لانه امر للمؤمن ان يقول اللهم اني اسئلك من فضلك ويجوز ان يكون
المفعول محذوفا في قول الحسن يكون الفعول الذي تحذوفا في تلبس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسئلوا الله شيئا من فضله المسئلة
الثالثة قوله واسئلوا الله من فضله تنبيه على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا
لصلاح قلبه ودينه وفيه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليخصه السائل بالمطلوب
والمحذور بل يفوض التعيين في ذلك اليه تعالى كما كان ذلك مخصصا لعمومات الامر والندب والضرر قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون
والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث
يكون الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم كلمات موروثا عنه اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون ولكل واحد جعلنا
ورثة في تركته ثم كما انه قبل ومن هؤلاء الورثة فقبل هؤلاء الوالدان والاقربون وعلى هذا الوصل لابد من التوقف عند قوله مما ترك واما الثاني في فيحتمل
وجهان الاول ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولكل اثنين مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورثة وجعلنا في هذا الجعل
لا بعد الى مفعولين لان عند جعلنا خلقنا فحينئذ يكون التقدير لكل قوم جعلنا هم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالي
على هذا الفصل يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل المحذوف والكلام واحد قوله نصيبهم محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون
جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمار في الثاني المسئلة الثانية المولى لفظ مشترك بين معان احد المعاني
الاعلى وهي تعريفه في عتقه وذلك يسمى مولى النعمة وثانيها العبد المعتق لانصاف الثاني به مولاه في انعامه عليه وهذا كما سمي المطلوب غريما لان له الزوم
والمطالبة لحقه وسمي المطلوب غريما لكون الدين لازما له وثالثها الحليف لان الحالف يحامي عن غريمه ورابعها ابن العم لانه يلي النصرة
والقرابة التي بينهما وخامسها المولى الذي لانه يليه بالنصرة قال ذلك ان الله مولى الذين آمنوا وسادسها العصبة وهو المراد به
في هذه الآية لانه يليق بهذه الآية الا هذا المعنى ويؤكده ما روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين
من انفسهم وتركت مالا فمالي للعصبة ومن ترك كلا فالي وعلي قال عليه الصلاة والسلام فسمى هذا المال فمالي للعصبة فلما ثبت ان المراد من المولى
العصبة ثم قال والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير الف والباقون بالف والتخفيف والتشديد
الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون بمعنى اليد وان يكون بمعنى القسم فان كان المراد اليد فيه مجاز من ثلاثة اوجه احدها ان المعاقدة
مستندة في ظاهر اللفظ الى اليد وهي في الحقيقة مستندة الى المتحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيعة باحداهما
وباخذ بعضهم بيد بعض عند العهد والميثاق الى الجائز هو ان التقدير والذين عاقدتم ايمانكم فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه والثالث ان التقدير والذين عاقدتهم الا انه حذف الضمير العائد من الصلة الى الموصول
هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد اما اذا فسرنا بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم والمراد ما يحصل ذلك القسم من
المعاقدة فما كان هو اليمين حتى هذه الاضافة والقول في بقية الجواب كما تقدم المسئلة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الآية منسوخة وقتادة
من قال انها غير منسوخة اما الذين قالوا بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بما قدمنا الوجوه التي تذكر ما قالوا ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم
الحلف في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يجيء قبيلة غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك ترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك
فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله في اولادكم
منهم كان يتخذ ابنا متبنى فيجعله كابنه وهم المسمى بالدعي وكانوا يتوارثون بذلك السبب فنسخ الله الثاني ان المؤاخاة التي كان سببا للموالاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المؤاخاة سببا للتوارث والحمل ان على كل هذه الوجوه القائلة كانت المعاقدة سببا
للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم على قولهم المولى هو الوارث نصيبهم بقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان

ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فلم يرث هو اولى به وسهم الله تعالى الورثة المولى والمعنى لانه تعذر ايصال المال الى المولى والوارث وعلى
هذا التقدير فلا يصح في الآية وجه ان نحمل الى على الجاني الثاني المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح سبب عقد قال ابن عباس ولا
تعزموا عقدة النكاح فذكر ثم الوالدين والاقربين وذكرهم الزوج والزوجة وهو نظير آية المواريث في انه للابعدين ميراث الولد والوالدين الكبر
مع ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية ايضا وهو قول الذي مسلم الا صفهاني الثالث يكون المراد بقوله والذين عاقدت
ايمانكم الميراث فاصل سبب لولا وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الرابع ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلف والمراد بقولنا فآتوهم
نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالصة في المخالطة ولا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الخامس نقل ابو
عبيد الوحي رضي الله عنه امر الله ان يؤتيه نصيبه من المال وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا السادس قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفة والهدية
بالشيء القليل كالامر لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله اعلم المسئلة الرابعة القائلون بان قوله
والذين عاقدت ايمانكم مبتدأ وخبره قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما جاز دخول الفاء في الخبر مع ان الشرط هو الذي دخلت عليه الفاء وهو قوله
فآتوهم نصيبهم وجوز ان يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه المسئلة الخامسة قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الا سفل من الاعلى وعن علي
وابن عباس رضي الله عنهم انه قال يرث المولى الاعلى ايضا لان ميراث المعتق لما ثبت بالنص وجب ان يكون ميراث المعتق لمعتقه كذلك
بيان الملازمة ان المعتق انما ورث لان نعمة العتق انما حصلت من جهته فوجب ان يرث المعتق لان نعمة العتق حصلت من جهته والله اعلم
الثاني ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فالعلم اكمل
الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة
اكمل فلهذين السببين جعلت الفضيلة للرجال على النساء في العقول والحزم والعزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وان يتولوا
الامامة والعلم وبنيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف الشهادة في الحدود والقصاص الاتفاق وفي الرجعة
على الثاني في زيادة النصيب في الميراث وفي تحمل الدية في تقل الخطأ وفي الضمانة والولاية في النكاح والطلاق في الرجعة وعدد الازواج والايمان
لكل ذلك بدأ الله تعالى بفضل الرجال على النساء والسبب الخاص لهذه الفضيلة قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعني الرجال فضلوا على النساء بالمهر
وينفق عليها ثم انه تعالى وصف الصالحات من النساء فقسمهن الى قسمين يوصف الصالحات منهن بانهن حافظات للغيب بما حفظ الله وتلا ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب المسئلة الثانية قوله تعالى حافظات للغيب فيه وجهان الاول حافظات لما يجب حفظه في حال الغيبة
لله تعالى في نفوسهن بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله تعالى على قضاء حق الزوج لان حال المراة اما ان تكون عند حضور الزوج او عند غيبته
او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج فهو كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ان تطيعه اذا امر واذا دعا واذا حلف وان تبر قسمه وان تصون نفسها
وظاهر هذا خطاب الاذن المراة منه الامر بالطاعة واعلم ان المراة لا تكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى ما نكر الصالحات الا وهن
والا لفظ اللام في الجمع تفيد الاستغراق فهذا يقتضي ان كل امراة تكون صالحة فهي بد وان تكون فانتة مطيعة قال ابو بكر الوراق لفظ الصالحات يتناول
وجوها من طاعة الله وطاعة الازواج واما حال المراة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب والمعنى ان الغيب خلاف الشهادة
والمعنى كونهن حافظات لواجب الغيب وذلك من وجوه احدها ان يحفظ نفسها عن الزنا لان الزنا يجر العار بسببه زنا بها ولان المحصن يلحقه الوكس
من نطفة غيره وثانيها حفظ ماله على الضياع وثالثها حفظ منزله مما لا ينبغي وعلى هذين صلى الله عليه وسلم خير النساء امراة ان نظرت اليها

اطاعتك وان غبت عنها حفظت مالها ونفسها وقال بهذه الآية **المسئلة الثانية** في قوله ما حفظ الله فيه وجهان الاول بمعنى الذي والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لمن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق ازواجهن في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن من تجاوزه واجهن حيث امرهم بالعدل عليهن واما كونهن بالمعروف واقطاعهن جوهن فتقول بما حفظ الله يجري مجرى ان يقال هذا بذاك اي هذا في مقابلة ذاك والوجه الثاني ان يكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير فيحتمل وجهان الاول ان يكون حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اي لاجل ان حفظ الله اياهن سبب لحفظهن لحقوق ازواجهن فيكون هذا من باب مضافة المصدر الى الفاعل والثاني ان المعنى هو ان المراة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظ من الله اي بسبب حفظ من الله ورقبته واوامره فان المراة لولا انها تخاول رعاية مكالبف الله وتجتهد في حفظ اوامره والا لما اقدمت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول وما الطن هذا الوجه صحيحا فكر فيه فانك تعرفه واعلم انه تعالى لما ذكر الصالحات وذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن واعلم ان النشوز عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث المكروه وفي المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه النشوز قد يكون حولا وقد يكون فعلا والقول كقول ان كانت تبذيه اذا وعاها وتخضع له بالقول اذا خلطها ثم تغيرت الفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسرع الى وفاشه باستبشار اذا رآها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه مارات دالة على نشوز باو هو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف وهو من قولك نشز الشيء اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشز ثم قال فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن في قوله تعالى **المسئلة الاولى** قال الشافعي اما الوعظ فانه يقول له اتقي الله فان لي عليك حقا وارعي حقي بما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرضت عليك وغير هذا من الاشياء التي هذه حالته فلو اراد ان يكون لها عذر فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي صفته اقوال احدها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثا وايضا فالهجر اما ان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فيتركها النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فلان ذلك ليلا يحل كمال النشوز بها ومنهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافته ذلك الى المضاجع تفيد ذلك ثم بعد هذا الهجر ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله عنه والضرب مباح وتركه افضل روى عن عمر رضي الله عنه انه قال ما هممت قط بشيء فكدت اجالس نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم قد غلبهن رجالهن فاخذت في ضرب نسائنا فاذا نساؤهم قد برزن على ازواجهن اي نشزن فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فلقنت في ضرب النساء، على ازواجهن فاوفى في ضربهن فاطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جميع من الصوان كلهن يشكون ازواجهن فاصلى الله عليه وسلم لقد طاف الليلة بآل محمد سبعون امراة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم ومعنى الاية ان الذين ضربوا ازواجهن ليسوا خيارهم فلعلهم لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل بهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فاما اذا اضربها فالاولى في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يفضي الى الهلاك البتة وان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال الاربعين بشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او سواك لا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مرغوب فيه هذا السبب على بلغ الوجوه والحد الذي يباح عليه ابتداء بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاقتصار عليه ولم يجز الاقدام على الطريق الاشد والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مرتب على الترتيب فان ظهرت امارات النشوز لم يجز ان يشرع في الهجران الا بعد الوعظ ولم يجز ان يشرع في الضرب الا بعد الهجران وقال اخرون الامر في هذه الآية على التخيير لان حرف او لا يفيد الترتيب فاما اذا ظهرت امارات النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا على العلم ظهر الزجاج فيه فقال اخفتم ههنا بمعنى العلم خطأ فاحشا كما يقال الشقاق في الحقيقة اسم للحالة التي يكون كل واحد من المتخاصمين في شق غير شق صاحبه والمراد ههنا ان ظهرت امارات ذلك فاسموه باسمه الحقيقي وهو الشقاق وان كان لا يعلم الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق اعم الا في الكائن في عشرة الحكمين ليست الآية الشقاق الثابت في الحال بل الفائدة الزام ذلك الشقاق في المستقبل **المسئلة الثالثة** قوله شقاق بينهما مضاف شقاق بينهما الا انه اضيف المصدر الى الظرف

موكدات حلف الزوجة ما على الزوج اذا حلف فعلى جميع كما هو مذكور بالبيان البيضاوي وغيره

الى الظرف جايزة لحصولها فيها يقال انجمنا صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار **المسئلة الرابعة** المعنى طب بعثوا فالبعثوا حكما من اهله من هو فيه فلان في البعض هو الامام ومن يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية اليه وفي الاخرون بالمراد حكما حدث صالحي الامة وذلك لان قوله تعالى خطاب الحكم وليس حملة على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا يجب ان يكون قوله فان خفتم خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا للامة والامة بهذا المعنى لشقاق سواء وجد اما او لم يوجد فللقضاة بين ان يبعثوا الحكام على هكذا من اهلها للاصلاح فهذا ايضا يجري مجرى دفع الضرر والكل واجد ان يقوم به **المسئلة الخامسة** اذا وقع الشقاق بينهما فذلك الشقاق اما ان يكون منهما او من احدهما او بسبب اجنبي فان كان منهما او من احدهما فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه مثل التزوج بامراة اخرى او التسري بجارية عرفت المراة ان ذلك صلاح ونهيت عن الشقاق فيه فان فعلت والا كان نشوزا وان كان الشقاق بسبب اجنبي بظلم من جهته امر الحاكم بازالته واجب وان كان منهما او كان الا ادري فهو ايضا ما قلناه **المسئلة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه المستحب بعث الحاكم حكمين واحدا من اهله واحدا من اهلها لان اقربها اعرف بحالها من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يجلو كل واحد منهما بصاحبه وبستكشف حقيقة الحال ليعرفا ان رغبته في الاقامة معها على النكاح ام في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فينفذان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع **المسئلة السابعة** هل يجوز للحكمين ان ينفذا من غير رضا الزوجين وذلك مثل ان يطلق حكم الرجال او يقدر حكم المراة بشيء من مالها لك فعوضيه قولان احدهما يجوز وهو قول مالك واسحق والثاني لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رحمه الله حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى سعيد بن منصور عن حبيب بن ابي ثابت عن علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس فقام هؤلاء الى علي رضي الله عنه فقالوا ما ترى في هذين الحكمين نعرفان ما عليكما ان رايتما ان تجمعا وان رايتما ان تفرقا فرقتما فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي اقررت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث دليل على ان الحكمين لا يملكان التفريق الا بتفويض الزوجين ودليل آخر على ان رايتما ان تجمعا وان رايتما ان تفرقا وافقا في قول عليكما ان يجوز لهما ذلك واما دليل القول الاول فهو انه بعث من غير رضى الزوجين وقال عليكما ان رايتما ان تجمعا وان رايتما ان تفرقا فجعل الامر اليهما في الجمع والتفريق ولم يرض توقف على رضى الزوجين ومعنى قوله كذبت اي لست تصف كما ينبغي وهو اخبار عن الواقع فعلت هي ومن الناس جميع للقول الاول وهو انه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم اذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من جمع للقول الثاني بانه تعالى لما ذكر الحكمين لم يصف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما والله اعلم **المسئلة الثامنة** قوله وان خفتم شقاق بين الزوجين ثم انه وان لم يجز ذكر هما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله ان يريدا وجوه الاول ان يريد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير الثاني ان يرد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الرابع ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه **المسئلة الثانية** اصل التوفيق الموافقة وهي المواتاة في امر من الامور فالتوفيق للطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على انه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله سبحانه والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين والحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق والله اعلم **النوع التاسع** من الكلام في هذه السورة **قوله تعالى** واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا اعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الاجانب والى الاخلاق المخصوصة والخلوة الرشيدة في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر فيها عشرة الزوج الاقارب قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يوتى به لمجرد امر الله بذلك وهذا يدخل فيه جميع انواع الطاعات وجميع اعمال الجوارح فلا معنى للتخصيص في ذلك التوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين لهم الدين النوع الثالث قوله وبالوالدين احسانا والاقتصار هنا على ان ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها وبجار احسنت الى فلان وبي فلان كل ذلك كثير **قوله** اسنى بنا واحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت * واعلم انه تعالى قرن اكرام الوالدين بعبادته وتوحيده في هذه الآية كما قرن شكرهما بشكره في قوله ان اشكر لي ولوالديك وقال صلى الله عليه وسلم رغم انفه ثم رغم انفه ثم رغم انفه قيل من يا رسول الله قال من ادرك احد ابويه عند الكبر او احدهما فلم يدخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم رضا الرب في رضا الوالد وسخط الرب في سخط الوالد وقال صلى الله عليه وسلم لقد طاف الليلة آل محمد سبعون امراة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم ومعنى الآية ان الذين ضربوا ازواجهن ليسوا خياركم ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل بهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فاما اذا اضربها فالاولى في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يفضي الى الهلاك البتة وان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال الاربعين بشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او سواك ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مرغوب فيه هذا السبب على بلغ الوجوه والحد الذي يباح عليه ابتداء بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاقتصار عليه ولم يجز الاقدام على الطريق الاشد والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مرتب على الترتيب فان ظهرت امارات النشوز لم يجز ان يشرع في الهجران الا بعد الوعظ ولم يجز ان يشرع في الضرب الا بعد الهجران وقال اخرون الامر في هذه الآية على التخيير لان حرف او لا يفيد الترتيب فاما اذا ظهرت امارات النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا على العلم ظهر الزجاج فيه فقال اخفتم ههنا بمعنى العلم خطأ فاحشا كما يقال الشقاق في الحقيقة اسم للحالة التي يكون كل واحد من المتخاصمين في شق غير شق صاحبه والمراد ههنا ان ظهرت امارات ذلك فاسموه باسمه الحقيقي وهو الشقاق وان كان لا يعلم الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق اعم الا في الكائن في عشرة الحكمين ليست الآية الشقاق الثابت في الحال بل الفائدة الزام ذلك الشقاق في المستقبل **المسئلة الثالثة** قوله شقاق بينهما مضاف شقاق بينهما الا انه اضيف المصدر الى الظرف

انه كثيرا ما يوصف الشيء بالغير فيجلب نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيه فلا قدرة له فيجب فلهذا المعنى قدم الله تعالى الذكر على الاحسان الى المساكين بالاجمال اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر النوع السابع قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه الاوان الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون هكذا واربعون يسرة واربعون امام واربعون خلف واخرج ابو هريرة فيما رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يوذي جيرانها قال هي في النار قال يا رسول الله وان فلانة تصلي المكتوبة وتصدق باثوار من الاقط ولا توذي جارا قال هي في الجنة وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه وقال عليه الصلاة والسلام ما حق الجار ان افتقر افنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابته مصيبة عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح الا باذنه وان اشتريت فاكهة فاهد له منها فان لم تفعل فادخلها سرا ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولد جارك وقال عليه الصلاة والسلام ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع الى جنبه وقال عليه الصلاة والسلام ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وقيل لابي ذر كم الجار قال هكذا وهكذا وهكذا وهكذا وقال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن عبد حتى يامن جاره بوائقه قالوا وما بوائقه قال غشمه وظلمه ولا يكسب مالا فيشد منه على عياله الا كان كالمعين في سبيل الله ولا يرفع بنيانه فوق بنيان جاره الا باذنه ولا يؤذيه بريح قدره الا ان يغرف له منها وان اشترى فاكهة فليهد له فان لم يفعل فليدخلها سرا ولا يخرج بها ولده ليغيظ بها ولد جاره ولا يؤذيه بقتار

انه ان يحبط مثقال ذرة من العقاب والقسمان باطلان فالقول الاحباط باطل اما قلنا انه لا يجوز احباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان بعقاب احدهما كفاية في احباط الآخر فلو حصل العذابان معا لحصل الوجود ان معا ضرورة ان العلة لا بد وان يكون حاصلة مع المعلول في كل محال اما قلنا انه لا يجوز احباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا يحبط بالطاعة لان تلك الطاعة لم ينتفع العبد بها الا في طلب الدفع عقاب ذلك ظلم وهو ينافي بقولنا انا ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بانه لا احباط فلما يقوله المعتزلة والله اعلم **المسئلة السابعة** اجمع اصحابنا بهذه الآية على ان الموحدين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لانك ان نوهنا الا على المداومة على التوحيد والاقرار بانه تعالى هو الموصوف بصفة الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب التعظيم لامره بنسبة الخطوات الى الشاب شرب جرعة خمر فاذا حضر هذا الشارب القيمة واسقط قدر عقاب تلك المعصية من الجنة وبقي له من ثواب طاعته الفضل الكثير فاذا دخل النار يسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بان يخرج الى الجنة **المسئلة الثامنة** اتى الكعبي بهذه الآية عليه فقال لو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة الجواب من الاول انا قد بينا ان الكبير وان عظم يصغر بالاضافة الى الاكبر منه فكذا القول في العقاب والثواب ما لم يبلغ الى حد الخلود فلا يمتنع ان يكون عقاب هذه الآية متناهيا وان يكون ثواب طاعة التوحيد غير متناه ومن الناس من قال ان الثواب العظيم انما يحصل بالمواظبة على التوحيد والاقرار بانه تعالى هو الموصوف بصفة الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب التعظيم لامره بنسبة الخطوات الى الشاب شرب جرعة خمر فاذا حضر هذا الشارب القيمة واسقط قدر عقاب تلك المعصية من الجنة وبقي له من ثواب طاعته الفضل الكثير فاذا دخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بان يخرج الى الجنة الجواب من الاول ان الآية التي استدللت بها انما دلت على ان الكفار مخلدون في النار ونحن نقول بموجبها فان الكافر لا يكون مؤمنا البتة فكان هذا الاستدلال ساقطا **المسئلة الثامنة** اتى الكعبي بهذه الآية عليه فقال لو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه

والجمهور الثانية قوله صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه
تقرير قول الشافعي واحتج الاولون بان لفظ السكر وطبقته في السكر الى شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله
على السكر من العشق او من الغضب او من الجوع او النوم فكل ذلك مجاز انما يستعمل بقيد قال الله تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم
بسكارى الثاني ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الآية اذا نزلت لحكم واقعة معينة
او لاجل معين فانه يمتنع ان لا يكون ذلك السبب مراداً من تلك الآية واما قول الشافعي كيف نتناول الآية الناهية حال كونه سكرانا فنقول وهذا ايضا يلزمك لانك لما بينت
كيف نتناول الآية الناهية حال كونه سكرانا فنحن نبين كيف نتناول الآية الآمرة حال كونه سكرانا والجواب عن الاول ان الصلاة
التي نهى عن الصلاة في حال السكر هي ان المراد من النهي عن القرب النهي عن الشرب الموجب للسكر وقد ثبت في اصول الفقه ان الآية اذا نزلت لحكم واقعة معينة
في الآية بهذا العموم المسئلة الثانية قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة واقول الذي يكون الامر هكذا الصحيح قول من يقول ان الفصل في هذه الآية
ممدود الى نهاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم محدود الى نهاية يقتضي انتهاؤها وذلك الحكم عند تلك الغاية لا يكاد يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر اذا
صار بحيث لا يقال ومعلوم ان الله تعالى ما حرم الخمر بهذه الآية فقد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر ببالي
في تقرير هذا النسخ والجواب عنه ثانيا ان الحاصل هذا النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص النهي بالذكر لا يدل على نفي الحكم
عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون ناسخا والله اعلم المسئلة الخامسة قال اصحاب الحنفي سكارى بضم السين وسكرى
على ان يكون جمعا كهلكى وجوعى ثم قال والاجنبا الا عابري سبيل قوله والاجنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو هناك للحال والتقدير لا تقربوا
الصلاة حال كونكم سكارى وحال كونكم لا جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجتناب
وقد ذكرنا ان اصل الكلمة البعد وقيل الذي يجب عليه الغسل لجنبه الله يجتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد
ذكرنا ان فيه قولين احدهما ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد وانتم ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرون وجنبا كبضة ترجع
احدهما على الآخر قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الآية احكامها قد تقدم ذكرها في سورة النساء فلتطلب هناك
اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لمسوا النساء فالقسمان الاولان بيان الحالة التي يتيمم
وهو المرض والسفر والقسمان الاخيران بوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام اما القسم
الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام احدها ما يكون بحيث لو استعمل الماء لاحاف الهلاك كالمحموم الشديد الحمى والقروح العظيمة وبالجملة ان لا يوجد بسبب استعمال
الماء الا كشف عجز الانسان عن استعمال الماء وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الآلام الشديدة ولكن يخاف حدوث مرض او زيادة في المرض فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين
الاولين واجمعوا على انه لا يجوز في القسم الثالث وهو الذي ذكرناه المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز التيمم لمريض مع وجدان الماء بدليل انه قال في ظاهر الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا
فاذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهذا ايضا قول ابن عباس وكان يقول العالم الجاهل عليه
بالسنة من ذلك ودليل الشافعي رضي الله عنه قوله والله اعلم ما نعلم ان التيمم عند وجود الماء يفيد شيئا فقد ذكر الله في هذه الآية انه لا يحل الصلاة
الا بالتيمم او بالوضوء ومعلوم ان الوضوء مع وجدان الماء يحل الصلاة فثبت ان التيمم عند وجود الماء يفيد ما يفيده الوضوء وهو ما ذكرناه
ان قيل فقد ثبت في الاصول ان الامر المطلق لا يفيد التكرار فكيف يمكن الاستدلال بهذه الآية على ان التيمم عند وجود الماء يفيد ما يفيده الوضوء
قلنا لا نسلم ان الامر المطلق لا يفيد التكرار بل الحق ان الامر المطلق يفيد التكرار في الجملة وان لم يفد التكرار في كل مرة
ان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله فلم تجدوا ماء وبين قوله فتيمموا صعيدا طيبا
اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لمسوا النساء فالقسمان الاولان بيان الحالة التي يتيمم
وهو المرض والسفر والقسمان الاخيران يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام اما القسم
الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام احدها ما يكون بحيث لو استعمل الماء لاحاف الهلاك كالمحموم الشديد الحمى والقروح العظيمة وبالجملة ان لا يوجد بسبب استعمال
الماء الا كشف عجز الانسان عن استعمال الماء وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الآلام الشديدة ولكن يخاف حدوث المرض او زيادة في المرض فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين
الاولين واجمعوا على انه لا يجوز في القسم الثالث وهو الذي ذكرناه المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز التيمم لمريض مع وجدان الماء بدليل انه قال في ظاهر الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا
فاذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهذا ايضا قول ابن عباس وكان يقول العالم الجاهل عليه
بالسنة من ذلك ودليل الشافعي رضي الله عنه قوله والله اعلم ما نعلم ان التيمم عند وجود الماء يفيد شيئا فقد ذكر الله في هذه الآية انه لا يحل الصلاة
الا بالتيمم او بالوضوء ومعلوم ان الوضوء مع وجدان الماء يحل الصلاة فثبت ان التيمم عند وجود الماء يفيد ما يفيده الوضوء وهو ما ذكرناه
ان قيل فقد ثبت في الاصول ان الامر المطلق لا يفيد التكرار فكيف يمكن الاستدلال بهذه الآية على ان التيمم عند وجود الماء يفيد ما يفيده الوضوء
قلنا لا نسلم ان الامر المطلق لا يفيد التكرار بل الحق ان الامر المطلق يفيد التكرار في الجملة وان لم يفد التكرار في كل مرة
ان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله فلم تجدوا ماء وبين قوله فتيمموا صعيدا طيبا

ابو حنيفة رحمه الله لو فرضنا صحة الاثر به عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كالمتوضي الثاني فرضه عنده لا بد من تراب يلتصق بهن
اصح ابو حنيفة رحمه الله بظاهر هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله تيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا
نوجبان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي رضي الله عنه فانه اصح بوجهين الاول ان هذه الآية هنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة
مقيدة وهي قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض والا يتناول قوله الصعيد الذي للتراب عليه فان قيل ان كلمة من لابتداء الغاية
قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم لا والا ذلك لما
للحق احق من الملآ، والثاني ما ذكره ابو مسلم واحتج به الاكثرون وهو انه تعالى قال في هذه الآية هنا بعضه وفي آية المائدة منه والبعض لا يكون الا
والكلام الطيب ينجح بناته بان نوجب في التراب ان لا يكون طيبة وانذر لا يكون ترابا لا نبت والكل نبت لا يكون طيبا فلان قوله تيمموا
صعيدا امر بالتيمم بالتراب فقط ظاهر الامر للوجوب الثالث ان قوله صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب ثم لا والا ذلك ان
هو الارض التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه بما به تقع ادنى مداه الاحتياط لانه
وقد خصص النبي صلى الله عليه وسلم التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فدل هذا الخبر على ان المسلم اذا لم يجد الماء او به
اعلم المسئلة الثالثة قال الكوراني قوله صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب ثم لا والا ذلك ان هو الارض التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه بما به تقع ادنى مداه الاحتياط لانه
الى الارض التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه بما به تقع ادنى مداه الاحتياط لانه
وقد خصص النبي صلى الله عليه وسلم التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فدل هذا الخبر على ان المسلم اذا لم يجد الماء او به
اعلم المسئلة الثالثة قال الكوراني قوله صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب ثم لا والا ذلك ان
الى المرفقين وجهين ان اسم اليد يتناول الكل والبعض والكلام على هذا قد تقدم في آية الوضوء المسئلة الخامسة قال اصحاب الحنفي سكارى بضم السين وسكرى
ثم ختم هذه الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص لان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فان يرخص للعاجزين
لان اولى وبالله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا
السبيل والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعلم انه تعالى لما ذكر من اول السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من
التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال اعداء الدين واقام صيصة المنقدمين لان البقاء في النوع
الواحد من العلم مما يكدر الطبع ويكدر الخاطر واما الانتقال من نوع من انواع العلوم الى نوع اخر كأنه يقطع الخاطر ويقوي الفرحة وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى قوله الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله الم تر الى الذين خرجوا في الآية وحاصل
الكلام ان العلم القلبي يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن هذا العلم قوله تعالى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود وفيه
وجوه الاول ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا يدل على ان هذه الآية نزلت في صفة اليهود على ما روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رفاعة بن زيد
اليهود وكان اباتيان راس المنافقين عبد الله بن ابي وحطبة فيقطم من الاسلام الثاني ان معاوية كانت اكثر من معاوية المنافقين
بنص القرآن لكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى المسئلة الثالثة قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم
عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعترفوا منها بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذين اسلموا منهم بعد ذلك فهم كعبد الله بن سلام وغيره الا ان الامر اعم
وصفهم الله تعالى بالضلال ووصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين
والتلبيس عليهم لكي يخرجوا من الاسلام واعلم انك لا ترى حالة اسوأ ولا اقبح من جمع بين هذين الامرين الضلالة والاضلال ثم قال تعالى
والله اعلم باعدائكم اي هو اعلم بكفرهم وبما في قلوبهم من العداوة والبغضاء ثم قال وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى
انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى كافي المسلمين وناصرهم وكان الله وليا له وناصرا لم تضره عداوة الخلق وفي الآية
سؤالات السؤال الاول ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته فلم ذكر التصدير لعيد ذكر الثاني تكرار والجواب التصدير لا يكون نصرا له فزال التكرار السؤال الثاني لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والجواب ان التكرار في هذا
المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة السؤال الثالث فائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا ولكتاب ذكروا وجوها
الاول انه لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل فلما قيل كفى بالله فعل ثم بفاعل زيد الباء ليدل على ان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة
فعلم المنزلة الثاني قال ابن الخطيب تقدير الكلام كفى الكفاة كفى بالله ولما ذكر الله تعالى هذه الاسباب الاربعة قال فلما وجدوا ما
كان الكرب شديدا فاصرته لدلالة الشهادة عليه الثالث قال بعضهم ان الباء في الاصل للالصاق فذلك انه يجب ان يلصق المؤمن الذلال بسطوة
بدنه وبين المتاخر ولو قيل كفى بعد ذلك لكونه كذلك فلما لهذه الكفاية وللتشديد في ذلك انه تعالى يفصل ذلك بواسطة او بغير واسطة
فاذا ذكرت حرف الباء دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة احد كما قال وهو اقرب اليه
من حبل الوريد والكفر اعلم قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير
مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله
بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور احدها
انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل المسئلة الاولى في متعلق قوله من الذين وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا
نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم الذين هادوا والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير
وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا والثالث جعل المبتدأ المحذوف صفة

تقدير من الذين يا دوا نوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه اى آيات الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يشترون الضلالة تعلق ذلك مجملا من قولهم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاطلب وقيل من الذين يا دوا نم قيل و
كيف يشترون الضلالة فاجيب وقيل يحرفونه الكلم المسئلة الثانية قال ان يقتل لجمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها و
الجواب ان الكلم هنا جمع حروف واحده اقلين حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره وتانيثه يقال ان يقام كرهون ويقال ان يقام كرهات فكما ان
لفظ الكلم يذكر ويؤنث فكذلك لفظ الجمع الذي هو مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها و
اللفظ بلفظ آخر مخالف لفظه سمر ربعة من موضعه في التورية بقوله آدم طوال مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظيره قولك ما قولك في الذين
يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت احاده وحروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور
في الشرق والغرب قلنا لعل القوم كانوا قليلين والعلم بالكتاب كان في اوائل غيبة القائم فقدروا على هذا التحريف ثم ان المراد بالتحريف
اما التشبيه او التاويل الباطل او وجوه اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الجدل اللفظية كما تفعله اهل البدعة في زماننا
هذا بالايات المحرفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح الثالث انهم كانوا يزيدون على المنزل صلى الله عليه وسلم ويسلونه عن امر قبيح بهم ليا خذوا
به فاذا خرجوا من عنده خرقوا كلامه المسئلة الرابعة ذكر نا هنا معنى مواضعه وفي الكائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف
باحالة الباطلة فهنا يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم كانوا يذكرون التاويلات الفاسدة لتلك التصوص وليس فيه بيان انهم
يخرجون تلك اللفظة من الكتاب واما الاية المذكورة في سورة الكائدة فهي دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التاويلات
الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التاويلات الباطلة وقوله من بعد مواضعه اشارة الى
اخراجه من الكتاب والله اعلم النوع الثالث من ضلالاتهم ماذكره بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان الاول ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا امرهم بشيء قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في انفسهم وعصينا والمعنى انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للموافقة
واستخفافا للامر النوع الرابع من ضلالاتهم قولهم واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجوه يحتمل المدح والتعظيم وتحتمل الاباء والشتم
اما انه محتمل للمدح فهذا ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها واما انه محتمل للشتم والذم فذاكر من وجوه الاول انهم كانوا يقولون للنبي
صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير مسموع فاقيم السامع مقام المسموع والمعنى اسمع غير
مقبول منك ولا مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسموع جوابا بوفق ذلك فكانك لما سمعت شيئا الذي لا يسمع غير مسمع كلاما لا يقبل تضيه
ومنه كان يقال للكلام كذلك فان الانسان لا يسمعه له ويسمعه غيره فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للمدح والذم فلما كانوا يذكرون تارة لفرض الشتم
النوع الثاني من ضلالاتهم قولهم راعنا ليتا بالسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه الاول ان
هذه كلمة كانت تجري بينهم فلما سمعوا هذا الفظ من النبي صلى الله عليه وسلم الذي امرهم بقوله راعنا سمعنا ارعنا سمعك اي تانا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء جهلهم بالاجلال
والتعظيم الثالث كانوا يقولون راعنا ويوهمونه في ظاهر اللفظ انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون نسبته بالرعونة في نفسهم
الرابع انهم كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى اغنامنا وقولنا يا سنتهم قالوا
اصوليا لو با لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء بسبقها بالسكون وسئلة الطي وفي تفسيره وجوه الاول قال الفراء كانوا يقولون
راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو الطي فكذلك قوله غير مسمع وارادوا به لا سمعت فهذا هو اللي الثاني انهم يقولون بالسنتهم
ما يضمرونه من الشر الى ما يظهرونه من التوقير وذلك هو اللي الثالث يقولون بالسنتهم اشلافهم والسنتهم عند ذكر هذا الكلام
على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزا بانسان بمثل هذه الافعال يبين انهم انما يقدمون على هذا التحريف للدين لانهم لم يطعنوا في الدين لانهم كانوا يقولون ما
لا صحابهم انا نشبههم ولا نعرف ولو كان نبيا كما يعرف باطنا ربانه لانه ذلك فعرفه الله حيث فهمهم ما فانقلب ما تفعلوا طعنا في نبوته
ودلالته قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب مع فان قيل كيف جاز لهم القول الجهري في الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا
والجواب من وجهين الاول انا حكينا عن بعض المفسرين انه قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم
والشاهد هب انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يجهرون به الكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم
قالوا سمعنا واطعنا لعلمنا بصدقك ولاظهرت الدلائل والبينات مرات بعد مرات وبدل قولهم اسمع غير مسمع الاكثار بمجرد
قولهم اسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى نفهم عنك لكان خيرا عند الله وقوم اي عدل واصوب
ومنه قناة قويم اي مستقيم وقومك الشيء من موضع ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال
فلا يؤمنون الا قليلا وفيه وجهان احدهما ان القليل صفة للقوم والمعنى لا يؤمن منهم الا اقوام قليلون ثم منهم من قال ذلك القليل
عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم الذين صدقوا الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك والقول الثاني ان القليل صفة الايمان والتقدير فلا يؤمنون
الا ايمانا قليلا فانهم كانوا مؤمنين بالله وبالتوراة وبموسى ولكنهم كانوا يكفرون ببعض الانبياء ورجح ابو علي الفارسي هذا القول على الاول
قال لان قليلا لفظ لمفرد ولو اريد به ما ذكر لجمع لقولوا ان هؤلاء الشرذمة قليلون ويمكن ان يجاب عنه بانه قد جاء ليعلم كفرهم والمراد
به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا اولئك جميعا فاذا عرفت ما ذكرنا فهذا تحقيق قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم والمراد
او تلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ، وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود انواع
كفرهم وابدائهم امرهم بالايمان وقرن هذا الامر بالوعيد الشديد على الترك والقبائل ان قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا خطاب مع اليهود
الدائمة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم فكيف يكون ايجابا لهم ابتداء فكانه تعالى امرهم بالايمان بمجمل التصديق والجواب ان
هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع التوراة الا ترى انه قال في الاية الاولى المتقدمة الذين اوتوا نصيبا

من الكتاب لانهم كانوا عالمين بكل ما في التوراة فلو قال في هذه الاية يا ايها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما
بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل
فلهذا قال امنوا مصدقا لما معكم اي مصدقا للكتاب الموجود في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر
محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يامرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم جزما وان يقرن الوعيد الشديد بذلك المسئلة الثانية الطمس المحو
نقول العرب خف وطمس الطريق وطمس الله على بصره اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست
الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الاية قولين احدهما حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه والثاني
حمل اللفظ على مجازه اما القول الاول فيقولون ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس
فاذا ازيلت وجحت كان ذلك جسما ومعنى قوله فنردها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه
من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بوجوه القيمة على ما سنقيم الدلالة عليه ومما يقوي
قولها ما من اوتي كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى الاقفا اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان من تلك الجهة العيون
والافواه التي بها تدرك الكتابة وتقرا بالسان فاما القول الثاني فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان
المراد فطمسها على الهدى فنردها على ادبارها على ضلالها والمقصود بيان القاسها في لواء الحد الان وطلمت الضلالات ونظيره قولهم يا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله والرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وتحقيق القول فيه ان الانسان في مبدا خلقته الف هذا
العالم المحسوس ثم ان عند الموت والعبور كانما ينزايا فمن عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول
هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى في صفة الكفار ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا والمعنى ان من قبل ان تغير احوالهم فنسلك منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والاكذلة والثاني قال ابن عباس يريد من قبل ان نطمس وجوههم فنسلك منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والاكذلة والثالث قال عبد الرحمن بن زيد
هذا الوعيد قد وقع بهم وهو ضرب الذلة والمسكنة عليهم فنطمس وجوههم على ادبارهم حتى يعودوا الى ذرعات وبيرحا
من ارض الشام كما جاؤا منها ونظير هذا الوعيد على هذا القول قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون والثاني ازاله الانوار عن بلاد العرب ومحو اموالهم منها فان قيل لو حمل الوجه على هذا القول الثاني فلا اشكال البتة وان حمل على القول الاول وجب حمله على ظاهره فالجواب بعد ان جعلنا الوعيد هو الطمس لم يجب ان يكون المراد الطمس والمحو على الاطلاق فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت فهذا يدل على ان المراد بالطمس شيء يقرب من اللعن والابعاد وهو تغيير الصورة الى ما يجري مجرى المسخ الثاني ان قوله تعالى امنوا يكلف به جميع من تقدم ذكره من اليهود والكفار فلما كان المراد من قوله من قبل ان نطمس وجوها ان نطمس وجوه بعض من تقدم ذكره وجب ان يكون المراد من قوله او نلعنهم لعن بعض من تقدم ذكره وانما قلنا ان المراد بقوله من قبل ان نطمس وجوها ان نطمس وجوه بعض من تقدم ذكره لان الوعيد انما يحسن ايقاعه بالكفار الموجودين في الحال او فيما بعد الموت الثالث الذي يدل على ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم كان التهديد بهذا الطمس شديدا
لذكرهم على سبيل التوبيخ وهذا الاية لما كانت دالة على ان الكفار لا يغفر لهم ابدا وجب ان لا يكون المراد من قوله او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت ما قابل
ونحوه فلم يبق الا ان يكون المراد منه ما ذكرناه الرابع ان الاية لما دلت على ان الكفار لا يغفر لهم ابدا وجب ان يكون المراد من قوله من قبل ان نطمس وجوها ان نطمس وجوه بعض من تقدم ذكره لان الكفر لا يغفر لهم ابدا ما داموا كفارا وهذا يدل على ان المراد من قوله او نلعنهم لعن

باقبلها انما كان لانها مقتضى تهديد اليهود فقولوا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والالم يكن الاكذلك فان قيل فقد قال تعالى ان الذين
امنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا فعطف الشرك على اليهودي وذلك يقتضي المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بحسب المفهوم الشرعي
والا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض فهذا تمام هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المراد لا يقتل الذمي وقال ابو حنيفة يقتل
حجة الشافعي رضي الله عنه ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله اقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم من الوجه الذي ذكرناه
ومباح الدم هو الذي لا يجب بقتله القصاص على قاتله ولا يتوجه النهي على قاتله تركا الظاهر بهذا الدليل في حق النهي فوجب ان يبقى محمولا به في سقوط القصاص
عن قاتله ودلالة العام المسئلة الثانية هذه الآية من اقوى الدلائل على صحة قول الفقهاء في العام انه حجة الا ترى ان الاستدلال بها من وجوه الوجه
الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه يغفر ما لا يشرك به والا لكان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء تكريرا لما يتوجب المشرك من شركه فانه كان قوله ان الله لا يغفر هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون الشرك هو انه
يغفره على سبيل التفضل حتى يكون بين النفي والاثبات تفاوت ودين على معنى واحد لا اثر له وذلك باطل لان لا يعطي احد تفضلا ويعطي بدلا فانه يقوم
منه ادنى يعطيه تفضلا حتى يتوجه ذلك ان لا يعطي احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطي بدلا على سبيل الوجوب لكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت
ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الصغائر هو الصغائر دون الكبائر قبل التوبة لانه
عند المعتزلة ان صغائر الصغيرة وصغائر الكبيرة بعد التوبة واجب قطعا فلا يمكن حمل الآية عليه واذا تعذر ذلك لم يبق الا حمل الآية
على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثاني ان يقال المراد من الشرك ما سوا الشرك ثم ان سوا الشرك يدخل
فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وحكم ما سوا الشرك بكونه غير مغفور قطعا لكن من قوله ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء علم ان كل ما سوى الشرك مغفور وجب ان لا يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال ان الله يغفر
هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب ان لا يكون الغفران المذكور
في هذه الآية غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعلم ان هذا الوجه الاخير ان تعلق الامر بالمشيئة لا يأتي في وجوه الاثر التي
تقدمت قبل هذه الآية غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعلم ايضا ان هذا الوجه انما يتم ان لو حملنا الظلم في قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم
على الكفر لانه بذلك من يتأ ثم انا نقول انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال
فكذا ههنا واعلم انه ليس للمعتزلة ان يقولوا يكفي في هذه الوجوه كلها ما يكفي فيه الا المعارضة فقوله الوجه الوعيد وتحن نعارضها بقوله الوفد والكلام فيه
على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الذي سبيله واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فلا فائدة في الاعادة ورووا الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا قاتل كبيرة
شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فامسكنا عن الشهادة وقال ابن عباس في الباب ما رجونا للمشرك عملا كذلك لا ينتفع
التوحيد فنبذ كر ذلك عند تغير الخطاب فنقول روى عمر مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان واقروا به كما
لا يجترئ اصحاب المشرك والمشرك من اشراكه كذلك لا يجترئ ذنوب المؤمن مع ايمانه والله اعلم المسئلة الثالثة روى عن ابن عباس
انه قال لما قتل وحشي حمزة يوم احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق وان هو فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو واصحابه
فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام الا قولهم ان الله تعالى لا يقبل توبة القاتل والذين لا يدعون مع الله الها آخر فانا قد اذنبنا كل ما في
الآية فنزل قوله الا من تاب وآمن وعمل صالحا فقال ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام وطمع
القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على
اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالمبالغة على ما هم عليه والجواب لعله لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك
الحد فوقعت الشبهة في قلبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فابهذا المعنى حصلت المراجعة قوله هذا اغراء بالقبيح ممنوع على انه يجوز ان يذهبه
الى على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله اعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اي اختلق ذنبا
غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اقتعده واختلقه والاصل من الفري بمعنى القطع قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون
انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا اعلم انه تعالى لما مهد
بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من جواحد الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم
انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وكان بعضهم يقول اياونا كما كذبوا انبياء ليتشفعوا لنا وعلى هذا قال ابن عباس ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء فما تهلكنا بالذنب كفونا بالنهار وما تهلكنا بالنهار كفرتنا بالليل
وبالجملة فالقوم قد كانوا يعتقدون في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه الآية انه لا حاجة بتزكية الانسان نفسه انما الحاجة بتزكية الله له وفي الآية مسئلتان
المسئلة الاولى التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل الشاهد قال ولا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى
ولذلك لان التزكية متعلق بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا يجوز لاحد تزكية الانسان نفسه الا ان يكون الله قد اذن له في ذلك
بان يقول انه بريء من العيب، فان قيل السنا صلى الله عليه وسلم قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال انا قائد الخلق حين قال الناس لآدم
احد ثم القصة ولان الله تعالى امر كل احد بان يقول وامر بالاقرار بنعمة الله تعالى قلنا انما قال ذلك حين قال الناس ذلك
ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان جل انواع الزكاة والطهارة هو الايمان لما ذكرنا انه هو الذي يزكي من يشاء، واذا ثبت ان ايمان المؤمنين
لم يحصل الا بخلق الله تعالى المسئلة الثالثة قوله ولا يظلمون فتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم
بما يقبون على ذلك التزكية من جزائهم من غير ظلم ويكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يديم على ما هم عليه ولا ينقص من اثوابهم شيئا
والفتيل ما فتلت بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وقيل ابن السكيت الفتيل ما كان في شق النواة والنقير النكتة في ظهر النواة

والقطمير

والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه امثلة بها تضرب امثالا للشيء التافه الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف
يفترون على الله الكذب فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فرية بهم على الله وفي تزكيتهم انفسهم وافترائهم على
الله وهو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم انما نعذب بالليل بكفرنا بالنهار المسئلة
الثانية مذهبنا ان الخبر محال لان ما سوا ذلك على خلاف المخبر عنه فكان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقالت المعتزلة شرط كونه كذبا ان يعلم
كونه مخالفا فذلك هذه الآية دليلنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم بالزكاء والطهارة ثم لما اخبر وا كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه
والله اعلم ثم قال وكفى به اثما مبينا واثما اكفي به في التعظيم على جهة الكبر او على الذم اما في المدح فيقال وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا
واما في الاثم فلا يكاد يقال في هذا الموضع وتقول انما مبينا نصب على التمييز كقولك لله دره فارسا وقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون
بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا
تعجب له تعالى من حال اليهود فانهم مع ما شاهدوا من الكفر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولذلك انهم كانوا قائلين
بان دينهم باطل فكان اقدامهم على هذا القول يحض العناد والتعصب وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روى ان حيي بن اخطب وكعب الاشرف اليهوديين
خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود فجاءهم قريش فقالوا انكم اهل الكتاب وانتم قرب الينا فلا ندري محمد منكم انا فلا ان نحن نحكم
فاسجدوا لالهتنا حتى نطمئن لكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابو سفيان انكم اهل كتاب وانا امي فلا ادري
ماذا يقول محمد فقالوا يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آبائه واوقع الفرقة فقال وما دينكم فقالوا نحن ولاة البيت
ونسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى سبيلا
من الذين آمنوا المسئلة الثانية اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا وجوها الاول قال ابو العالية كل معبود من دون الله فهو جبت وطاغوت
ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس بعربي ثم اختلفوا فقال الحسن هو اسم للشيطان وقال ابن عباس هو الساحر بلغة الحبشة وقال مجاهد هو الكاهن
والطاغوت هو ما حوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية ثم كل من دعا الى المعاصي كالكهان ونحوهم فهو طاغوت الثاني ان الجبت هو الاصنام
بلغة حمير والطاغوت هو الكاهن وهو الاسراف في المعصية ثم كل من دعا الى المعاصي كالكهان ونحوهم فهو طاغوت الثالث ان الجبت هو الشيطان
والطاغوت هو الاصنام وهو قول عمر وجابر وابن عباس في رواية عطاء وقتادة والسدي وقال ابن عباس في رواية اخرى الجبت حيي بن اخطب والطاغوت
كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغراء الناس على
اصلاحهم الساحر الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد لهما طالما لمضاة بكفار قريش والجلة فالا قول كثيرة
وهي كلها كما ترى وصفا لهذين على طريق المبالغة في غاية الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان الجامع
للعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى واجد بهذا ان يلعنه فلا ناصر له كما قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا
وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاصل في الدنيا واما في الاخرة اعظم وهو يوم الاخلاء بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقيه وعد للمؤمنين بانهم ينصرون
الهم ان حرف ام اذا لم يسبقه استفهام كان اليم فيه صلة الثاني ان ام ههنا متصلة وقد سبقه ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى
لما حكى عن هؤلاء المعوبين قولهم للكافرين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله ام لهم نصيب من الملك فكانه تعالى قال ذلك ثم قال
ام لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا بأقل القليل الذي اشار اليه ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كانه قيل بل اتراهم
قال اهل التحقيق نصيب الملك هذا استفهام بمعنى الانكار يعني وليس لهم شيء من ذلك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه والله اعلم
المسئلة الثانية ذكروا في هذا الملك وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون نحن اهل الملك والنبوة فكيف يتبع العرب فالطريق ان يعلم

قوله تعالى هذه الآية الثانية كان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم اواخر الزمان وذلك لانه يخرج من اليهود ملك يجدد ملكهم ودولتهم وندعوا في
وبهذا تكذبهم اما في هذه الآية الثالث المراد بالملك ههنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على فتح تستر لو كان التمليك اليهم بخلاف الكيفية والتسلط
فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب تجارات واموال وكانوا في غزاة ومنعة ثم كانوا يجعلون على الفقراء اما قليل
فذلك هذه الآية فيهم المسئلة الثالثة ذهب جمع جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان البخل والملك لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه
من وجهين الاول ان البخل للغير مكروه لذاته والانسان لا يجعل المكروه الا اذا وصل في مقابلته امر مطلوب ما مخوف وجهات الحاجات محيطة بالكل
فان صدر من انسان تمام ان يحصل له ما يحب وصلت رغبته الى حد الجبر في ذلك المال سببا لصيرورته مشقا مطيعا فلهذا قيل ان البخل يسعد الحر فاذا لم يوجد هذا
يبقى النفرة الطبيعية على الاطلاق والنفرة الطبيعية على التعارض فلا يحصل الانقياد بالكلية بل تبقى النفرة الطبيعية على حالها فلا يحصل الملك والثاني
اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على طريق الظواهر والبواطن معا
وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء صلوات الله عليهم ان يكونوا في غاية الجود والكرم
والرحمة والشفقة تحصيلا لواجب هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات كان حاصلا لمحمد صلوات
الله وسلامه عليه المسئلة الرابعة قال سيبويه اذا في جواب الافعال بمنزلة الظن في عمله مثل الاستهزاء وتقديره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب
لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الالغاء واعماله كقولك زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما
وان تاخر فالاحسن الالغاء تقول زيد قائم اظن والسبب فيما ذكرناه ان الظن وما يشبهه من الافعال نحو علم وحسب يعتقد في العمل لانها
لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدم ذكر من يعتقد في خبرية العناية يقوى على التاثير واذا تاخر دل على عدم العناية فيلغى وان
توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كان كالمتوسط في البابين فكان للامرين فلا جرم كان في الامرين
والالغاء جايزا واعلم ان الافعال في حالة التوسط حسن فيها الالغاء قال التاخر احسن فاذا عرفت هذا فقول كلفه اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت
نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تاخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فاذن لا يقولون الا بالالف
اذن فيها حتف مه وما حملت فذكروا في العذر وجوها الاول ان هذا الكلام تقدم ما خبرا والتقدير لا يقولون الا كذا اذن الثاني اذن تقع
وقعت بين الفاء والفعل جاز ان يقدر متوسطة فتكف كما تكف اذا توسطت وتاخرت وبهذا السبب مع الواو كقولك اذن لا يقولون ضلالك
الا قليلا الثالث قرا ابن مسعود فاذن لا يؤتوا على المحال اذن على الذم هو النصب والله اعلم المسئلة الرابعة قال اهل اللغة النقير نقرة
في ظهر النواة ومنها نبت النخلة واصلها انه فعيل من النقر يقال للخشب الذي ينبذ فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقر او الكفار
حد بن كالفاس يقطع بها الحجارة وبه شبه منقار الطاير لانه ينقره واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل والغرض انهم يبخلون بأقل القليل والله اعلم
قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فيه مسائل المسئلة الاولى ام منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس المسئلة الثانية في المراد
بلفظ الناس قولان الاول هو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم واما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع فيه شيئان
من الخصال المحمودة ما لا يحصل متفرقا الى بعض العظيم ومن هذا يقال فلان امة وحده اي يقوم مقام امة كل ان ابرهيم كان امة والقول الثاني المراد
هو الرسول ومن معه من المؤمنين قال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع فحمله على الجمع اولى من حمله على الواحد كما في قوله تعالى الذين
طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا كان العالمون هذا المقصود
بسبب الاحمد ومن كان على دينه كان هو وصحابه كانهم كل الناس فلهذا حسن لفظ الناس ادخلهم على التعيين المسئلة الثالثة اختلفوا في
تفسير الفضل الذي لاجله حسدوا والمحسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا والقول الثاني انهم وصفوا بكل
من الدرجات نسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فاما كانت فضيلة الانسان تم وكمالها كان حسد الحاسدين عليه اعظم ولهذا السبب
المناسب في الدين غمانه تعالى اخطارها بالمحمد عليه الصلاة والسلام وتعظيم ابهانه بجعله كالموصوف بكل الفضايل فلهذا قبل البشر يسعد الحر فاذا لم يوجد
ما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يكون تفسيرا بهذا الفضل بل الاجل الفضل اسم لجميع ما انعم الله عليه
وخصها بالذكر تنبيها على سبيل القصر عليه فبعيد والله اعلم قوله تعالى ان كثرة نعم الله تصير سببا لحسد الجهال من اليهود فكيف ما يزيد فوق ذلك
فقد اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما في المعنى انه صلى في اول امره بمكة وبالمدينة بجمعا بين النبوة والملك فانتم لا تنجعون
ذلك ولا تحسدونهم فانتم تنجعون من الجهل والتحدون والجواب بحسب ما تقتضيه الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك
هو كمال العلم والملك العظيم فهو كمال القدرة وقد بينا ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام مناسب لما ذكر قبله لانه
قصد بالبيان الانسان من الكمالات وطالما بين ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم ظاهرون على محمد صلى الله عليه وسلم
فقولهم كيف يستكثرون عليه النعم وقد كان لداود مائة وتسعين امرأة وسليمان ثلثمائة سرية وسبعمائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه
واختلفوا في معنى به فقال بعضهم محمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان اهل الكتاب الذين اوتوا النصيب من الكتاب امن بعضهم وكفر بعضهم
على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان اولئك الانبياء مع اختصاصهم بمزيد النبوة
والملك جرت عادتهم المهم فيه ثم ان بعضهم امن بهم وبعضهم بقوا على كفرهم فانت يا محمد لا تعجب مما يجري عليك من امتك فان اليهود الذين هم اشرف
الامم مع جمع الانبياء بهذه الكمالات وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما ينالهم من قبلهم ثم قال تعالى وكفى بجهنم سعيرا والسعير
الوقود او قد النار واسعرتها بمعنى واحد قوله تعالى ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا الآية كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غير بالبذوق العذاب ان الله كان عزيزا حكيما اتبعه تعالى بعد ذكر الوعيد في الطائفة الخاصة من اهل
الكتاب بين ما يعتم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى بدل في الآيات كما يدل
على ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون الجحد لكن لوجوه منها ان ينكروا كونها آيات
ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يقفوا الشكوك والشبهات فيها ومنها ان ينكروا مع العلم بها تكبرا وعنادا والحد

واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا المسئلة الثانية قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد
والوعيد يقال سوف افعل وتوب عنها حرف السين كقولك ساصليه سقر وقد يرد عليه سوف في الوعد ايضا قال الله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم ربي قيل الواو في وقت التسوية تحقيقا للاتية فاما والجملة كلمة السين وسوف مختصتان بالاستقبال
المسئلة الثالثة قوله نصليهم اي ندخلهم النار كقوله نصليه جهنم وذلك فانه بمنزلة سوءته بالنار يقال شاة مصلية
اي مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سوالات السوال الاول لما كان تعالى قادرا
على بقائهم احياء في النار ابد الآباد فلم لم يخلق ابدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة
حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخر الى والجواب انه تعالى انما فعل ذلك ليفعل بهم ما يشاء فانه تعالى ان يوصل الى ابدانهم آلاما
مختلفة من غير ان يخلق النار بهم فانه تعالى قادر على خلق الالم في الجلود الحاصلة اذا احترقت فلو خلق الله تعالى جلودا اخرى
وخلقها كان هذا تعذيبا من غير واسطة وهو غير جايز والجواب عنه من وجوه الاول ان يجعل النضج غير الاحتراق والاصح
والمعتمد هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب واصلا الى العاصي وعلى هذا التقدير المراد بالغير التغير
في الصفة الثاني المعذب هو الانسان وذلك الجلد مالان جزء من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الا ترى انه
اذا احترق الجلد وصار ذلك الجلد بحيث لو سقط عليه السوط لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي الذي لبس ذلك الجلد
بالجلود الثاني قال سراييلهم من قطران لا وصف بالنضج بل يوصف بالاحتراق الرابع يمكن ان يقال هذا استعارة من الدوام وعدم الانقطاع كما يقال
لمن يريد وصف بالمداومة على الشيء كلما انتهى فقد ابتدا من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما
ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة وحياة مجددة فهم يجدون طعم العذاب دائما وعدم انقطاعه الخامس قال السدي اذا احترق الجلد بدل الجلد من لحم الكافر فخرج من لحم جلدا اخر وهذا بعيد لان لحم من ابدان بعيد
وعند نفاذ الحر في الابدان من طريق اخر في تبديل الجلد فليكن ذلك الطريق مذكورا اولا والله اعلم ثم قال ليذوقوا العذاب وفيه سوالات
الاول ان قوله ليذوقوا العذاب يوهم ان قبل ذلك ما كانوا يذوقون العذاب وليس كذلك فانهم في الدنيا ايضا كانوا يذوقون شيئا
من العذاب والاقرب في الجواب ان يقال ان الله تعالى انما خلق فيهم ذلك العذاب اذا ادركت شيئا قليلا من حره وصف تعالى قد وصف حرها كما تقول لمن
اعتاد العذاب فيكف يجزن بذكر العذاب بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب بكل ما هو المقصود من ذكر العذاب وهو الاخبار باحساسهم بذلك العذاب في الحال وكان ذلك كافيا
الثاني بالمذوق من جنسه لا بمثل فعلى هذا لا يلزم ان يكون ذوق الجلد الاحراق ثم قال ان الله كان عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر القاهر ومن
الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكر هذا في هذا الموضع في غاية الحسن لانه تعالى لما قال ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم
بدلناها جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فلقايل ان يقول كيف يجوز ان يبقى في النار كل هذا الزمان مع هذا العذاب الشديد
فاجاب عنه بانه تعالى عزيز قادر على ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يقدر احد على منعه من ذلك وحكيم لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة
وهذا الطريق منع سوال من يقول لم يكن في الجنة شمس توذي بحرها فما فائدة وصفها بان ظل الظليل وبتشتري في الدنيا ان الموضع الذي يدوم
الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواياها غضا فاسدا موذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك فان على هذا الوجه الذي ذكرناه يمنع من

الشهيد والله اعلم **قوله تعالى** ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا اعلم ان السجاني لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم اتبعها بذكر الكليات فذكر هذه الآية اعني قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهذا امر والامر للوجوب فوجب ان يكون ايصال الامانة الى اهلها واجبا وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق بحيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الآية باداء الامانات في جميع الامور ليكون الكف عن تلك الامور من باب الحذر عن مشابهة الكفار ايضا من اهم ابواب الدنيا والمعاملات وايضا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من اعمال الاعمال الصالحة الامانة لاجرم ذكر في هذه الآية تحري الآية مقابل المسئلة الاولى وهي ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اخذ عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة وصعد السطح والى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي بن ابي طالب يده واخذ منه وفتح وخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل الكعبة فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اتعلى اكرمت واذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في شانك قرآنا وقرأ عليه الآية فقام عثمان واسلم وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن كعب وقال ابو روق قام النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان اعطني المفتاح فقال اليك امانة الله فلما اراد ان يقوم من مقامه قلت الرسول ان كنت تؤمن بالله والرسول واليوم الآخر فاعطني المفتاح فقال ها ك امانة الله فلما اراد ان ينطلق ذكرت قول الرسول صلى الله عليه وسلم لك مرة ثالثة فقال اين عثمان فدعي له فقال ها ك امانة الله ووقع النبي يطوف ورفع المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس فجاء ليأخذه فابى عليه ثم قال ايا عثمان خذ المفتاح خالدا تالدا لا ينزعها منكم الا ظالم يا عثمان ان الله امرني امرا فامتثلت امره ففعلت ما امرني به فامتثل امري فدفع المفتاح الى حيث ركبته فهو لك ولولده اليوم **المسئلة الثانية** اعلم ان نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مختصة بهذه القصة بل يدخل فيها جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه او مع سائر عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة اما رعاية الامانة مع الرب فهو ان يقوم بفعل المأمورات ويترك المنهيات وذلك كالاسلام قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة من الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم قال ابن عباس انه كما خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبأتها فحذ كما حفظتها واعلم ان عند اداء جميع هذه الامانات الا يستعملها في الكذب والخيانة والتهمة والكفر والبدعة والمنكر وغيرها واما رعاية العينان لا يستعملها في النظر الى الحرام واما رعاية السمع ان لا يستعمله في الملاهي والملاقي وسماع الغيبة والنميمة والكفر والبدعة والمنكر الا ما اقتضاه الدين كاستماع الوحي واخبار الصادقين واما رعاية اللسان مع سائر الخلق فقد دخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن وقد دخل ان يقضي على الناس بصوابه وقد دخل فيه عدل كل الامراء في الرعية وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصب لآرائهم المطيرة في اقوالهم وافعالهم وقد دخل فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار انهم اهدى من محمد وقد دخل فيه امر الرسول صلى الله عليه وسلم برد المفاتيح الى عثمان بن طلحة وقد دخل فيه امانة الزوجة في حفظ فرجها وان لا تخلي الزوج ولد من غيره وفي اخبار باهل بيتها فقصدا احمد تجاها وامانة القسم للغائب وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يخدعها بالكفر والمعاصي بل يقدم لها الخير والدين والدنيا وان لا يقدم لها الشهوة والغضب بل يمنعها عن الاخرة وفي الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اكثر ما اخاف على امتي بعدي ثلاثة بطونهم وفروجهم ومطاعمهم وقال صلى الله عليه وسلم ما ضعف بدن عما قوي عليه القلب واما رعاية الامانة مع سائر الخلق فهي كثيرة من كتابة ما اؤتمن عليها وقال عليه الصلاة والسلام لا ايمان لمن لا امانة له وقال ايضا عجبت من مهران ثلاثة يودون الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم قال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا لكل الانواع التي ذكرناها فالذي ورد في هذه الآية ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال الذي لهم ان يؤدوها الى غيرهم والله اعلم **المسئلة الثالثة** الامانة مصدر سمي به المفعول كالذبح بمعنى المذبوح فانه جعل اصحابها خائنا فاصحاب الكتاب فوق الامانة على التوحيد **المسئلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي من الامانات الودايع وهي واجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة وروى الشعبي عن انس قال استحلفني عمر بن الخطاب على ثمانين الفا فتحلفت من بين شيائي فخشي عمر بن الخطاب وعلي ان الانسان اخذ بن ودايعه ستة الف درهم فذهب فطلبها فردها فلما قبلت قال لا فارقني فجئته بالمال فقبضه وقال ابن عباس ومجاهد الفضل المشهور ثلاثون درهما وعن ابن عباس ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن وعن ابي هريرة مثله وعن عمر ليس على المودع غير اليمين وعن علي مثله وقال الشافعي رضي الله عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة غير مضمونة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها تتعذر ردها بصورتها وردها ضمانها ردا لها بمثلها فكانت الآية دالة على وجوب التضمين وانظر هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى ترد اقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة ولكن العام بعد التخصيص حجة ايضا فلنا اجمعنا على ان الستام ضمون واجمعنا على ان الموضع غير مضمون والوديعة وقعت في البين فتتقابل المشابهة بين العارية وبين الستام اكثر فظهر الفرق بين الستام وبين الموضع وحجة ابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على مؤتمن فلنا انه مخصوص في الشاهد فكذا في العارية ولان ظاهر القرآن هو الفوى قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب على الغير حق فادت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم الذي هو عبارة عما وجب على الغير حتى فاقامته من وجب عليه الحق ان يدفعه الى من له ذلك الحق وذلك الواجب الصحيح ان يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم بمن يتعلق بحاله من اهله وعياله ثم بالاقرب فالاقرب ثم بالاجانب فالاجانب فان تزاحموا فالاقرب اولى بالرعاية لان مودته تكون اكثر لطلب الفوز بمودته في الترتيب والروابط **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان من كان له حق وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال تعالى انه يأمركم بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن قال الله اخذ على الحكام ثلثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بايا ياتهم ثمنا قليلا ثم قرأ يا داود انا جعلناك خليفة

في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومما يدل على ان العدل الاتي الواجب هو الذي في مذمة الظلم قال تعالى والذين ظلموا واد ابهم قال عليه الصلاة والسلام يا ذا ومناد يوم القيمة اين الظلمة واعوان الظلمة فيجتمعون كلهم حتى من برى لهم قلما اولاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء قال فتلك هيئتهم غادية بها ظلمهم فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فاجاب الله عنه بقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويقول لم يكن من يعدهم الا قليلا وكذا نحن الواثبين **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصوم في خمسة اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال الماوردي عليه ان يسوي بينهما في الالفاظ دون القلب فان كان قلبه يميل احدهما ويجب عليه بقلب بحجته على الآخر فلا ينبغي عليه لانه لا يأمن ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك ايضا من تخصيص ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان شهدوا والا يشهدوا والا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجب هوا في ضيافة احدهما والا في ضيافتهما ما دام ينتفي بهما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون قصده الحكم بحكم الله تعالى في مستنقعه وان لا يميل الى احد الخصمين لغرض آخر وذلك امر دقيق والمراد تقليل ما اذا حكم بين الناس ان يحكموا بالعدل **المسئلة الرابعة** واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل فيجب على كل احد ان يحكم بالعدل فيما يجانسه فالعالم يحكم على العالم والجاهل على الجاهل والزاهد على الزاهد والفاسق على الفاسق والكافر على الكافر والمبتدع على المبتدع ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي لكونه سميعا بصيرا امرنا بهذه الايات بالحكم على سبيل العدل واداء الامانة ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات بصير لكل المبصرات بصير بذلك الحكم وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات بصير بذلك ولا شك ان هذا اقطع اسباب الوعيد للمطيع واخطر اسباب الوعيد للعاصي وآيته الصلاة والسلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دقيقة اخرى وهي ان كل ما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاء والولاية قد فوض الله الى حكامهم مصالح اهل العالم فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم اشد فهو سبحانه همزه على الغفلة والسهو والنقاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا هذا التفاوت لكان لكان اولى لمواضع الغفلة والنسيان هو وقت حكم القولاة والعصاة فلما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لاجرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فما احسن هذا المقطع الموافق المطابع والله اعلم **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا اعلم انه تعالى لما امر الدعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال علي رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله واداء ما ائتمن فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا **وفي الآية مسائل المسئلة الاولى** قالت المعتزلة طاعة الفساق واجبة لانه تعالى امر بطاعة اولي الامر فاذا كان اولي الامر فاسقا وجب ان تكون طاعته واجبة لهذا الامر والجواب لا نزاع في ان موافقة الامر لما امر الله به واجبة وانما النزاع في ان موافقة الامر لما امر الله به هل هي واجبة لكونه امرا لله او لكونه امرا لغير الله والاول باطل لان الفاسق لا يأمر بطاعة الله الا نادرا والثاني مسلم وعلى هذا التقدير فالآية دالة على ان موافقة الامر لما امر الله به واجبة وهذا لا يدل على ان موافقة الامر لكل ما امر به واجبة فثبت ان الآية لا تدل على ان طاعة الفساق واجبة وانما تدل على ان موافقة الامر لما امر الله به واجبة وهذا لا نزاع فيه **المسئلة الثانية** قال الاصوليون الامر المطلق يفيد الوجوب فوجب ان يكون قوله اطيعوا الرسول امرا بكل ما جاء به الرسول من الاوامر والنواهي الا ما خصه الدليل وهذا يقتضي وجوب الانقياد لكل ما ورد به الرسول من غير فرق بين ان يكون ذلك الوارد مما ورد في القرآن او لا يكون كذلك وهذا يدل على ان السنة حجة كما ان القرآن حجة **المسئلة الثالثة** قال ابو بكر الاصم اطيعوا الله اطيعوا القرآن واطيعوا الرسول اطيعوا السنة وقال اطيعوا الله اطيعوا الرسول اي ما امر الله به في كتابه فاطيعوا الرسول في تبليغه

اختلفت في شيء فردوه الى الله والرسول يعني ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوا اليهما ما اختلفتم فيه وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاك ورابعها نقل عن ابي علي الجبائي ان المراد بالآية الائمة المعصومون والكلام قول الائمة في تفسير هذه الآية

محصور في هذه الوجوه وكان القول الذي نضيفه فاسدا بجماعتها فكان باطلا بيان الملازمة ان نقول اما ان يكون المراد بأولي الامر هم الامراء والسلاطين او العلماء والسلاطين او الامراء والسلاطين او هم فالقسمان الاولان باطلان بما ذكرناه فتعين القسم الثالث وهو المطلوب واما بيان بطلان القسمين الاولين فلان الآية دالة على وجوب طاعة اولي الامر بقوله اطيعوا ولا شك ان الامر بالطاعة يفيد الوجوب وايضا فلان الآية دالة على وجوب طاعة اولي الامر على سبيل الجزم والقطع وكل من قال بوجوب طاعة الامراء والسلاطين فانه لا يقول بوجوب طاعتهم على سبيل الجزم والقطع بل يقول انها واجبة بشرط ان لا يأمروا بمعصية فاذا امروا بمعصية لم تجب طاعتهم فيها فثبت ان القول بوجوب طاعة اولي الامر على سبيل الجزم والقطع لا يقول به احد من الامة فوجب ان يكون باطلا واما بيان بطلان القسم الثاني وهو ان المراد بأولي الامر هم العلماء فقط فلان الآية دالة على وجوب طاعة اولي الامر على سبيل الجزم والقطع وكل من قال بوجوب طاعة العلماء على سبيل الجزم والقطع فانه لا يقول بوجوب طاعتهم على سبيل الجزم والقطع بل يقول انها واجبة بشرط ان لا يأمروا بمعصية فاذا امروا بمعصية لم تجب طاعتهم فيها فثبت ان القول بوجوب طاعة اولي الامر على سبيل الجزم والقطع لا يقول به احد من الامة فوجب ان يكون باطلا واما بيان بطلان القسم الثالث وهو ان المراد بأولي الامر هم الامراء والسلاطين فلان الآية دالة على وجوب طاعة اولي الامر على سبيل الجزم والقطع وكل من قال بوجوب طاعة الامراء والسلاطين فانه لا يقول بوجوب طاعتهم على سبيل الجزم والقطع بل يقول انها واجبة بشرط ان لا يأمروا بمعصية فاذا امروا بمعصية لم تجب طاعتهم فيها فثبت ان القول بوجوب طاعة اولي الامر على سبيل الجزم والقطع لا يقول به احد من الامة فوجب ان يكون باطلا واما بيان ان القسم الرابع هو الحق فنقول ان الآية دالة على وجوب طاعة اولي الامر على سبيل الجزم والقطع وكل من قال بوجوب طاعة العلماء والسلاطين على سبيل الجزم والقطع

انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين فوجب ان يكون كذلك اذا انعقد الاجماع وانما قلنا ان هذه الآية تدل على وجوب طاعة المجمعين لان قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا يدل على ان متابعة غير سبيل المؤمنين مشاقة للرسول ومتى كان كذلك وجب ان يكون متابعة سبيل المؤمنين واجبا لان الجمع المحلى بالالف واللام يفيد العموم على ما بيناه في اصول الفقه وانما قلنا ان متابعة سبيل المؤمنين واجبة لان الواجب اما ان يكون هو متابعة كل واحد واحد من المؤمنين او متابعة البعض دون البعض او متابعة الكل والاول باطل لان متابعة كل واحد واحد من المؤمنين غير ممكن لان اقوال المؤمنين قد تتعارض وفعل المتعارضين غير ممكن والثاني باطل لان متابعة البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح وانه غير جائز فثبت ان الواجب هو متابعة الكل وانما قلنا ان متابعة الكل غير ممكن الا اذا كان الكل عبارة عن الاجماع لان كل واحد من المؤمنين لا يمكنه متابعة كل المؤمنين الا اذا اجمعوا على امر واحد فحينئذ يمكنه متابعتهم فثبت ان متابعة سبيل المؤمنين لا تكون واجبة الا اذا كان المراد منه الاجماع وانما قلنا ان متابعة سبيل المؤمنين واجبة فلان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب فثبت ان متابعة سبيل المؤمنين واجبة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة لان الاخلال بالشيء عبارة عن ترك ذلك الشيء والترك عبارة عن المخالفة فثبت ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

الفرع الثاني دلت الآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب والاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة فثبت ان متابعة سبيل المؤمنين واجبة وانما قلنا ان متابعة سبيل المؤمنين واجبة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

الفرع الثالث دلت الآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب والاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة لان الاخلال بالشيء عبارة عن ترك ذلك الشيء والترك عبارة عن المخالفة فثبت ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

الفرع الرابع دلت الآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب والاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة لان الاخلال بالشيء عبارة عن ترك ذلك الشيء والترك عبارة عن المخالفة فثبت ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

الفرع الخامس دلت الآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب والاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة لان الاخلال بالشيء عبارة عن ترك ذلك الشيء والترك عبارة عن المخالفة فثبت ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

الفرع السادس دلت الآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب والاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة لان الاخلال بالشيء عبارة عن ترك ذلك الشيء والترك عبارة عن المخالفة فثبت ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

المسئلة الثانية عشر ذكرنا ان قوله فردوه الى الله والرسول يدل على ان الاجماع حجة لان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب والاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة لان الاخلال بالشيء عبارة عن ترك ذلك الشيء والترك عبارة عن المخالفة فثبت ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

المسئلة الثالثة عشر ذكرنا ان قوله فردوه الى الله والرسول يدل على ان الاجماع حجة لان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب والاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة لان الاخلال بالشيء عبارة عن ترك ذلك الشيء والترك عبارة عن المخالفة فثبت ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

المسئلة الرابعة عشر ذكرنا ان قوله فردوه الى الله والرسول يدل على ان الاجماع حجة لان الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الذم لمن خالف الرسول في قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والذم لا يحصل الا بالاخلال بالواجب والاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة لان الاخلال بالشيء عبارة عن ترك ذلك الشيء والترك عبارة عن المخالفة فثبت ان الاخلال بالواجب لا يحصل الا بالمخالفة وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم وانما قلنا ان الاخلال بالواجب يحصل بالمخالفة لان الواجب هو الذي يستحق تاركه الذم

ولا افضل

ولا افضل في التفضيل فذلك فقال المنافقون انطلقوا الى يرحم الكاهن الاسلمي فقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فنزل الله تعالى هذه الآية ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الكاهن الى الاسلام فاسلم فاسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن والرواية الثالثة ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى من كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه من رجل قائم بترجمة الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل الرواية الرابعة كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضعون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب بقوله الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك ثم يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا احكم الله تعالى لما اوجب الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ويريدون بحكم والتابريدون بحكم غيره ثم في الآية مسائل

المسئلة الاولى الزعم والزعم لغتان والاستعمال في الاكثر الاتي في القول الذي لا يتحقق قال اكثر اهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلما لم يوثقوا بقوله كثيرا بل ربما قالوا الزعم مطية الكذب واصدق ما يكذب قولهم هذا ما سمعت زعيما اي قولهم الكذب وكان شريح يقول كنيته الكذب قال الاصمعي الزعم من الغلم الذي لا يعرف اباه شحرام ابا وقال ابن الاعرابي الزعم الكذب والزعم قد يستعمل في الخير والشر لانه من ابن ابي نصلت

والى ادين لكم انه ٥ سميجر بكم بكر بازعم ٥ الا عرفت هذا فقول الله في هذه الآية الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك الآية نزلت في المنافقين

المسئلة الثانية ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول ان كثيرين من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك محمد لانه علم انه لا يأخذ الرشوة وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف لانه علم ان كعبا يعلم ان محمدا لا يقبل الرشوة وكعب كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا ولهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد التحاكم الى كعب الاشرف فلما رضي اليهودي بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم لا جرم قال المنافق للاخر الى ابي بكر فحكم ابو بكر لليهودي فلما رضي المنافق وقال الى عمر فحكم عمر لليهودي وقال للمنافق اكذلك فقال نعم فقتله بالسيف وهرب الى الشام فانزل الله تعالى هذه الآية الثاني ان رجلا من الانصار خاصم رجلا من اليهود فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه انه لا يأخذ الرشوة وقوته لا يقدر احد على معرفته والانصاري دعاه الى كعب الاشرف لعلمه بانه يأخذ الرشوة فاتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودي فلما خرجا قال المنافق انطلق بنا الى عمر فاتيا عمر فقال اليهودي قضى لي محمد على هذا فرضي بقضائه فق

الذل العظيم لكانت معدودة في مصائبهم وانما اصيبوا بذلك لاجل انهم وهنوا بقوله ثم جاءوك اي وقت اصابتهم بخلفون ويعتذرون اذا ما ارد نا بها كان مقامنا من بداية الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الا الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت ذكر عوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه سيصيبهم مصائب بجنيها اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بالله ما مرادهم الا الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التقبيح والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله كيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه ثم اخبر تعالى انه اذا كان منهم ذلك كان بعض ضرهم وعظمه والله اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى الخصومات واستدامة الاتفاق والالتئام بينها وانما كان التحاكم الى غير الرسول اصلح الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عنده فتقرر كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول قدروا على ذلك فكان ذلك احسانا الى الخصم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل الى التوفيق بينه وبين خصمه وما خطر بالبال حدان يحكم له جانبه الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا التوفيق بين الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب كل واحد من صاحبه متى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم الآية اعلم ان امر الرسول ان يعامل هؤلاء المنافقين بامور ثلاثة شيئا الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر والثاني ان لا يعتد بهم فان من لا يقبل العذر فيه ربما سخط قبيحا يوصف به معرض عنه غير ملتفت اليه واشتقاق الاعراض عنه مما يجري هذا المجرى ان يقول انا كيف بالاعراض عنك فلانك سترهم والاظهر انك عالم بكفرهم فان من عرف عن غيره انه عالم بما في قلبه قريبا جرى ذلك مجرى ان يقال له ما في قلبه كذا وكذا فكيف اعرض عنه فلا تكلفني الصلاة عليه فانه ليس بمؤمن ولكن اذا تركه على حاله ربما قيل فيه انه ترك النهي عن المنكر وهو لا يليق بالرسول فلهذا قال وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا والبلاغ الآية تفسيرها الاول انه تعالى امره بالوعظ والتخويف وهو لا يليق بالرسول فلهذا قال وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا والتقدير فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله في انفسهم الاول انه تعالى امره بالوعظ والتخويف في قلوبهم بقتلهم به فنحن ما نستحسن وعظهم والثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى نفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم وما يليق عنكم اخفاؤه فظهروا فلو كتم اهل النفاق الثالث قل لهم في انفسهم فاليأس بهم لعلهم يتوبون ويرجعون في الملإ نقرعهم وفي السر محض النصيحة **المسئلة الثانية** في الآية قولان احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم اني اراني في قلوبكم من النفاق والكيد معلوما عندالله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانا رفعه الله الشبيه عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان والطينة على هذه الافعال القبيحة ظهر بالكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف لله في ان القول البليغ صفة الوعظ فاوجبنا بالوعظ ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما مطويا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان كذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركب اللفظ القليل للمعنى الكثير اثبتته في القلب وانه اعلم **قوله تعالى** وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اذا دعوا الى حكم الرسول اعرضوا عنه وطلبوا حكم الطاغوت ذكر ما هو الحكم الواجب في هذه الآية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج كلمة الا وجهان صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ويحتمل ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا الجنس صدا لانكارهم وكذا وكذا ومعنى هذا التقدير يكون المبالغة اتم **المسئلة الثانية** قال ابو علي الجبائي معنى الآية وما ارسلت من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويتصدق وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسوله ليعصى ومن المعلوم بقطع كفرهم وفسقهم ان هذا يدل على ما يدل عليه ظاهر الآية فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم يجب ان يكون تدارس الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا قال ابو بكر الاصم دلت الآية على ان معصية الرسل ليست مرادة لله فانه تعالى ما اراد الا ان يطاع واحتج ابو علي ان هذا الاستدلال في غاية الضعف بيانه من وجوه الاول ان قوله الا ان يطاع يكفي في تحقق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس في شرط تحقق مفهوم ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فحق لقائل ان يقول لم خص هذا الوقت بالذكر فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات الثاني ان يقال تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فقط هذا الاستدلال على جميع التقديرات الثالث لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل رسول فانه لابد ان تقرر عند مرسله كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على الايمان الكلي يوم القيامة ومن المعلوم ان الموصوف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه كونه في بعض الصور وفي بعض الاحوال الرابع لم لا يجوز ان يكون المراد به ان الرسول انما ارسل ليطاع في الوقت الذي علم الله تعالى انه يطاع فيه بعد ارساله وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر والثاني ان لا يعتد بهم فان من لا يقبل العذر فيه ربما سخط قبيحا يوصف به معرض عنه غير ملتفت اليه واشتقاق الاعراض عنه مما يجري هذا المجرى ان يقول انا كيف بالاعراض عنك فلانك سترهم والاظهر انك عالم بكفرهم فان من عرف عن غيره انه عالم بما في قلبه قريبا جرى ذلك مجرى ان يقال له ما في قلبه كذا وكذا فكيف اعرض عنه فلا تكلفني الصلاة عليه فانه ليس بمؤمن ولكن اذا تركه على حاله ربما قيل فيه انه ترك النهي عن المنكر وهو لا يليق بالرسول فلهذا قال وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا والبلاغ الآية تفسيرها الاول انه تعالى امره بالوعظ والتخويف وهو لا يليق بالرسول فلهذا قال وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا والتقدير فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله في انفسهم الاول انه تعالى امره بالوعظ والتخويف في قلوبهم بقتلهم به فنحن ما نستحسن وعظهم والثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى نفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم وما يليق عنكم اخفاؤه فظهروا فلو كتم اهل النفاق الثالث قل لهم في انفسهم فاليأس بهم لعلهم يتوبون ويرجعون في الملإ نقرعهم وفي السر محض النصيحة **المسئلة الثانية** في الآية قولان احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم اني اراني في قلوبكم من النفاق والكيد معلوما عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانا رفعه الله الشبيه عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان والطينة على هذه الافعال القبيحة ظهر بالكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف لله في ان القول البليغ صفة الوعظ فاوجبنا بالوعظ ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما مطويا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان كذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركب اللفظ القليل للمعنى الكثير اثبتته في القلب وانه اعلم **قوله تعالى** وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اذا دعوا الى حكم الرسول اعرضوا عنه وطلبوا حكم الطاغوت ذكر ما هو الحكم الواجب في هذه الآية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**

محال المسئلة الثالثة قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا يضيق صدورهم من قضيتك اعلم ان الرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون رضا بارفع الظاهر دون القلب وبين هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا في القلب اعلم ان ميل القلب نفرته عما يخالف مراده على وجه لا يبقى للعبد قدرة على دفعه فالمراد من هذه الآية ذلك الميل والنفرة التي لا قدرة للبشر على دفعها وازالتها فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية ذلك الميل والنفرة بحسب الظاهر دون الباطن قلنا لان الله تعالى بين ان الذي يحكم به الرسول هو الحق وهو التصديق الشرط الثالث قوله ويسلموا تسليما اعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتمرد عن قبوله بحكم السبيل العناد او بحكم قصور في ذلك القبول فبين الله تعالى انه لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا معه من التسليم في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر المسئلة الرابعة دلت الآية على الانباء عليهم السلام معصومون عن الخطأ في الفتوى في الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك يفيد القطع بان فتاويهم في الاحكام لا بد وان تكون صوابا وحقا وصدقا ثم ان الله تعالى بين ان قولهم في الاحكام هو قول الله تعالى وذلك يدل على ان كل ما حكموا به فهو حكم الله تعالى وهذا يدل على ان قولهم حجة في الشرع وان قولهم ليس بخطأ وقول كل واحد منهم ليس كذلك فوجب حمل هذا الكلام على ما يليق بهذا الكتاب المسئلة الخامسة تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان الاقتضاء هو الالزام والانزاع في انه للوجوب المسئلة السادسة ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه جعل قوله وحكمه على الاطلاق واذا لا يجوز العدول عنه الى غيره وقد ذكرنا في هذه الآية انه لا يجوز ان يكون المراد من التسليم الانقياد في الظاهر دون القلب فثبت بما ذكرنا ان قوله لا يجوز العدول عنه الى غيره وقد ذكرنا في هذه الآية ان قوله قضيت يفيد القطع بان ما قضاه الله تعالى فهو حق وصواب وعدل وحكمة وذلك يوجب القطع بان القياس في مقابلة النص فاسد وباطل وانه لا يجوز العمل به البتة لانه ان كان النص حقا وجب القطع بان القياس باطل وان كان النص باطلا وجب القطع بان القياس باطل فثبت بما ذكرنا ان القياس في مقابلة النص باطل على التقديرين فهذا برهان قاطع في ان القياس في مقابلة النص باطل وفاسد المسئلة السابعة قال الشافعي رضي الله عنه اذا صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن لاحد معه امر ولا نهي ولا قول وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يقدم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت يدل على ان حكم الله تعالى هو ما قضى به الرسول صلى الله عليه وسلم فيجب بمقتضى هذه الآية ان لا يجد احد في نفسه حرجا مما قضى به الرسول صلى الله عليه وسلم وان يسلم له ذلك تسليما كليا وهذا الكلام يوجب حسم باب القياس بالكلية المسئلة الثامنة قال القاضي رضي الله عنه لو كان الحاكم مخطئا لكان قضاء الرسول اذا قضى على خلاف الحق قضاء بالباطل وذلك لا يليق بمنصب الرسالة والمعنى بقضاء الله تعالى لزم ان لا يكون قضاء الرسول واجب القبول لانه لا يجب على احد ان يفعل الفعل الفلاني وجب على كل المكلفين ان لا يرضوا بذلك لان قضاء الرسول واجب القبول بمقتضى هذه الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف نص الرسول لكان قد فعل ما هو واجب عليه بمقتضى هذه الآية وذلك محال والجواب المراد من قضاء الرسول الفتوى والحكم والمراد من قضاء الله تعالى انه هو الذي اوجب على الرسول الفتوى بذلك الحكم وعلى هذا التقدير يحسن ان يكون المراد من القليل الموتى ويدل عليه ما روي ان ثابت بن قيس بن شماس فاخر يهوديا فقال اليهودي والذي اصطفى موسى على المرسلين فقال ثابت والذي اصطفى محمدا على العالمين فرفع اليهودي يده فلطم وجه ثابت فاتى ثابت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره الخبر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فاكون اول من يفيق فاجد موسى آخذا بقائمة من قوائم العرش فلا ادري افاق قبلي او جوزي بصعقة الطور وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى فنسبه الى امه وقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوا بين انبياء الله فان الصور ينفخ فيصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم ينفخ فيه اخرى فاكون اول من بعث فاذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادري افاق قبلي او جوزي بصعقة الطور وقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوا بين انبياء الله فان لي يوم القيامة لواء الحمد تحته آدم فمن دونه وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر وقال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فاكون اول من يفيق فاذا انا بموسى باطش جانب من جوانب العرش فلا ادري افاق قبلي او كان ممن استثنى الله تعالى في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء فان لله عبادا قد حبسهم الله في قبورهم فلا يخرجون الى الدنيا ابدا وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فاكون اول من يفيق فاجد موسى باطش جانب من جوانب العرش فلا ادري افاق قبلي او جوزي بصعقة الطور

واذا اردا الزيارة واستمر قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلثة الصديقين والشهداء والصالحين فاقتضى الحال ان النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فاما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الاخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكان النبيين غير من ذكر بعدهم كذا القول في سائر الصفات فلتبحث عن هذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى الصديق وهو اسم لمن عاد ته الصدق ومن غلب على معاملته فعل فيقال فيه بقتل كما يقال سكير وخمر وشرب والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وفي الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى بالكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول الكفار ثلثة اصناف الصنف الاول الذين كذبوا في الحال وفي المآل وهم الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون البتة وهم المذكورون في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون والصنف الثاني الذين كذبوا في الحال لكنهم علم الله تعالى انهم سيؤمنون في المآل وهم المذكورون في قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة والصنف الثالث الذين كذبوا في الحال وعلم الله تعالى انهم يستمرون على الكفر في المآل لكنهم يظهرون الايمان تقية وخوفا على انفسهم وهم المذكورون في قوله تعالى واذا لقوا الذين ءامنوا قالوا ءامنا واذا خلوا الى شيطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون فهذا تقرير الاقسام الثلثة في الكفار واما الصنف الاول من الكفار فهم الذين كذبوا في الحال وفي المآل وهم الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون البتة وهم المذكورون في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون واما الصنف الثاني من الكفار فهم الذين كذبوا في الحال لكنهم علم الله تعالى انهم سيؤمنون في المآل وهم المذكورون في قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة واما الصنف الثالث من الكفار فهم

جعل المنافق من المؤمنين من جنس الجند المنسوب الى الضلال اشعارا بانهم جعلوا انفسهم بحيث يظن بهم انهم كانوا في الظاهر منتسبين الى الايمان الخالص
كما قيل يا ايها الذين آمنوا آمنوا بعكسه وغيره كقوله يا ايها الذين نزل عليه الذكر انك لمجنون ان هؤلاء المنطقيين كانوا ضعفة المؤمنين وهذا هو الظاهر من كلام
قال البيضاوي بعد الابطال ايضا وفائدة هذا التشديد ان يكون الضعف مانعا من القتال فيما قبله وجبان احدهما ان يكون عطفا على السبيل معنى
كأنه قيل وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه
القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وثانيهما ان يكون عطفا على الضمير في سبيلكم
اي وما لكم لا تقاتلون لهذين الصنفين من المستضعفين وفيه حث على الجهاد لخلاص المسلمين من ايدي الظلمة وتخليص الضعفة من الاسر
والفتنة ليقولوا بكلمة التوحيد ويتركوا الكفر والعناد وقيل هو حث على الهجرة من مكة وقيل على الخروج من كل ارض يعمل فيها بالمعاصي
وقيل على الجهاد في سبيل الله لاعلاء كلمة الدين وفي سبيل المستضعفين لتخليص المسلمين الذين بقوا بمكة وكانوا يلقون منها اشد البلاء
وقيل على القتال لاجل الدين ولاجل المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين كانوا يلقون من المشركين الاذى الشديد والعذاب العظيم
وقيل على القتال لاجل الاسلام ولاجل خلاص المسلمين من ايدي الكفار وقيل على القتال لاجل المؤمنين الذين بقوا بمكة ولم يقدروا على الهجرة
وقيل على القتال لاجل الاسارى من المؤمنين الذين كانوا في ايدي المشركين يعذبونهم ليفتنوهم عن دينهم وقيل على القتال لاجل النساء والصبيان
الذين كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وقيل على القتال لاجل
الاسارى والمستضعفين من المؤمنين الذين كانوا في ايدي المشركين يعذبونهم ليفتنوهم عن دينهم وقيل على القتال لاجل الذين كانوا
يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا

الكلام انما يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر رغبته في الاخرة وذلك من صفة المنافقين واجاب القائلون بالقول الاول عن هذا الوجه بحرف واحد وهو ان حب الحياة والنفرة عن القتال من لوازم الطباع فالحسنة المذكورة في الآية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتب علينا القتال محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على ان الكفار لا يجاب الله تعالى وقوله قل متاع الدنيا قليل لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام لان الكفار كانوا ينكرون ذلك بل لاجل ان اسماع الله لهم هذا الكلام تهديد شديد لهم ونقيض ما يتمنون على القليل من متاع الدنيا قليل وان قوله قل متاع الدنيا قليل لا يدل على ان الآخرة كثيرة ونقدمون على الجهاد بقلب قوي فهذا ما ذكره كل فريق من المقولين والله اعلم وعلى الاول حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر هذه الآية عقيب قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها كان المعطوف والمعطوف عليه كلام المنافقين وجب ان يكون المعطوف فيها من كلام المنافقين ايضا وحينئذ يلزم ان يكون قوله قل كل من عند الله من كلام المنافقين ايضا وهذا هو الترتيب الطبيعي في المعقول الا ان الصلاة مقارنة على التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد

المسئلة الثالثة قوله تعالى وكفى بالله شهيدا تهديد شديد لهم وتنبيه على ان الله تعالى عالم بما يضمرونه من الكفر والنفاق وانه سيجازيهم عليه

المسئلة الرابعة الخطاب في قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك للمفرد المذكر ثم ان المفسرين ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الواحد الا ان المراد منه الكل وهذا مما لا يجوز في كلام العرب الثاني ان هذا الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد منه الكل وهذا ايضا مما لا يجوز في كلام العرب الثالث ان هذا الخطاب مع كل واحد من الناس والمراد منه الكل وهذا هو الصحيح

المسئلة الخامسة قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ظاهره يقتضي ان الكل من الله تعالى وهذا مشكل لان الحسنة والسيئة ضدان والضدان لا يجوز اسنادهما الى محل واحد فكيف يجوز اسنادهما الى الله تعالى وقد اختلف الناس في هذا المقام على قولين الاول وهو قول اكثر المتكلمين ان الكل من الله تعالى خلقا وايجادا وفعلا للعبد اكتسابا وهو قول الاشعري والثاني وهو قول ابي هاشم وجمهور المعتزلة ان الحسنة من الله تعالى خلقا وايجادا وفعلا للعبد اكتسابا والسيئة من العبد خلقا وايجادا وفعلا واكتسابا واحتج ابو هاشم على قوله بوجوه الاول ان الحسنة نعمة والنعمة لا تكون الا من الله تعالى والسيئة بلية والبلية لا تكون الا من العبد لان البلية لا تكون الا عقوبة والعقوبة لا تكون الا على الذنب والذنب لا يكون الا من العبد الثاني ان الحسنة لا تكون الا طاعة والطاعة لا تكون الا بتوفيق الله تعالى والتوفيق لا يكون الا من الله تعالى والسيئة لا تكون الا معصية والمعصية لا تكون الا بخذلان الله تعالى والخذلان لا يكون الا من العبد الثالث ان الحسنة لا تكون الا مأمورا بها والسيئة لا تكون الا منهيا عنها والامر بالشيء والنهي عنه لا يكون الا من الله تعالى والله تعالى لا يأمر بالسيئة ولا يرضى بها لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقال ان الله لا يأمر بالفحشاء وقال قل ان الله لا يأمر بالفحشاء وقال ولا يأمركم بالكفر والفسوق والعصيان وقال ولا يأمرهم بالفحشاء وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال ان الله لا يحب الفساد وقال ولا يحب الفساد وقال ولا يحب المفسدين وقال ولا يحب الكافرين وقال ولا يحب كل كفار اثيم وقال ولا يحب كل مختال فخور وقال ولا يحب من كان خوانا اثيما وقال ولا يحب الظالمين وقال ولا يحب المعتدين وقال ولا يحب المسرفين وقال ولا يحب الفرح بالدنيا وقال ولا يحب الفرحين وقال ولا يحب الخائنين وقال ولا يحب المختالين وقال ولا يحب من كان مختالا فخورا وقال ولا يحب من كان خوانا اثيما وقال ولا يحب من كان فخورا وقال ولا يحب من كان ظلوما كفارا وقال ولا يحب من كان اثيما وقال ولا يحب من كان ظالما وقال ولا يحب من كان مسرفا مرتابا وقال ولا يحب من كان مسرفا كذابا وقال ولا يحب من كان مسرفا كفارا وقال ولا يحب من كان مسرفا وقال ولا يحب من كان مرتابا وقال ولا يحب من كان كذابا وقال ولا يحب من كان

الكلام في بيان دلالة هذه الآية على ما ذهبنا اما ما رجح الجبائي على ما ذهبه من قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فانه لا يستغني عن وجوه الاول انه يقال كل ما ساء الانسان فهو من نفسه لانه لو لا ما ارتكبه من المعاصي لما نزل به ما يسوءه والثاني انه لو كان المراد من السيئة ما يسوء الانسان من المصائب لوجب ان يكون المراد من الحسنة ما يسر الانسان من النعم والا لزم التناقض بين هذين الشرطين والثالث ان قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك يوهم ان الله تعالى ما خلق للعبد شيئا من المضار والآلام وانما خلقها في نفسه وهذا باطل بالاتفاق والرابع

ليسوا كذلك فيما الامراد بهم الموصوفون بان لهم امرا على الكمال واجب عنه ائمة العلماء اذا كانوا عالمين بادلة الشرع ونواحيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم فيها بعد ان ستبوا اولى الامر من حيث الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب الحذر بانذارهم والانذار المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى الحاق سائر الامر بهم المسئلة الثانية الاستنباط الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن بجهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما تحفر والنبط اسم سموا به لاستنباطهم الماء من الارض المسئلة الثالثة في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان الاول انهم هم اولو الامر والثاني انهم هم والتقدير ولو ردوا اولي الامر منهم اولو الامر والخوف اما الذين يستنبطونه منهم فهم المتفقهون المذيعون لاخبار السرايا والبعوث قبل ان يتحدث بها الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل هم المنافقون كانوا يتحدثون باخبار السرايا قبل ان يتحدث بها الرسول صلى الله عليه وسلم ليوهنوا بذلك امر المسلمين وقيل هم قوم ضعفة لم يكونوا يتهمون بالنفاق كانوا يسألون المنافقين عن اخبار السرايا وقيل هم قوم من المسلمين كانوا يسمعون الاخبار فيذيعونها قبل ان يعلم الرسول والمؤمنون هل هي مما ينبغي ان تذاع ام لا والجواب اما السؤال الاول فمدفوع لانه كان يلزم على هذا القول ان يكون كل الامر والخوف الذي يذيعونه حقا وان يكون كل ما لا يذيعونه باطلا وذلك باطل لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يسر بعض الامور الى بعض اصحابه ويامرهم بكتمانها وكان المنافقون يطلعون على بعض ما يسر اليهم فيذيعونه وكان يقع ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم على وفق ما اخبر به فلو كان كل ما يذيعونه حقا لوجب ان يقع كل ما اخبروا به على وفق ما اخبروا به وذلك باطل واما السؤال الثاني فهو ان قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يدل على ان الذين يستنبطون المخبات من طوائف اولي الامر فان قيل اذا كان الامر هم الذين يستنبطونه منهم وهم المنافقون لم يكن قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم مطابقا لان المنافقين لا يستنبطون من اولي الامر شيئا قلنا لعل المنافقين كانوا يستنبطون من اولي الامر ما يظنون انه موافق لاغراضهم وان كان مخالفا لاغراضهم في نفس الامر فان قيل اذا كان الامر هكذا فلم لا يجوز ان يكون قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم عائدا الى الرسول والى اولي الامر منهم قلنا لانه لو كان كذلك لوجب ان يقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم لان الضمير في قوله منهم عائد الى اولي الامر وهم المنافقون لا يستنبطون من الرسول شيئا فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم هم اولو الامر من المؤمنين الذين يعلمون بالله وبرسوله ويعلمون ان ما يقوله الرسول حق وصدق وانما قلنا ان المراد من قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم هم اولو الامر من المؤمنين لان الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منه استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل كما يقال الكنوز ان الاصل في المنابع الاباحة وفي المصالح الحرمة سلمنا ان القياس شرعي والحق ان كون القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان تحصيل العلم من هذا الاستنباط والانزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب اما السؤال الاول فمدفوع لانه لا يلزم من كون المراد بالذين يستنبطونه المنافقين كون الاولي ان يقال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلموه لان عطف الظاهر على المضمر هو قولنا ولو ردوه وتبع مستكره واما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام فما يتعلق بالحرب وغيرها يتعلق بسائر الوقايع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحرب اذا عرفت هذا فنقول ان كون القياس الشرعي حجة ثابتا لم يثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقايع لانه لا قائل بالفرق الا الشرذمة الذين من قال القياس ليس بحجة في باب البيع لا في باب الحكام لم يلتفت اليه فكذا ههنا واما السؤال الثالث وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية وعلى تركيبات النصوص فهو باطل لان الكلام في الاستنباط من النص لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية فثبت بهذا ان الاستنباط في هذا الموضع لا بد وان يكون عبارة عن التمسك بالنص لا محالة فان كان على الوجه الذي كان عليه في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فهو المطلوب وان كان على وجه آخر فنظيره قوله تعالى ان كنتم للبيطرة تعبرون وقوله تعالى لعلمه الذين يعبرونه منهم لا شك ان المراد من هذه الآية ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعلم احكام الحوادث بالوحي والتنزيل وان الرسول كان يامر بعض الامة بالاجتهاد في بعض الحوادث ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر بذلك فدل على ان الرسول وكل جميع اولي الامر بالاجتهاد في الاحكام الحوادث وهذا يدل على ان كل واحد من اولي الامر كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولي الامر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر بذلك فوجب ان يكون الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم اولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما روينا هم هذا القول انما يتم لو ثبت ان المراد بالذين يستنبطونه اولي الامر لكن المراد من هذه الآية انما نزلت في بيان الوقايع المتعلقة بالحروب وبعثة السرايا فوجب ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منه استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل كما يقال الكنوز ان الاصل في المنابع الاباحة وفي المصالح الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي حجة والحق ان كون القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان تحصيل العلم من هذا الاستنباط والانزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب اما السؤال الاول فمدفوع لانه لا يلزم من كون المراد بالذين يستنبطونه المنافقين كون الاولى ان يقال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلموه لان عطف الظاهر على المضمر هو قولنا ولو ردوه وتبع مستكره واما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام فما يتعلق بالحرب وغيرها يتعلق بسائر الوقايع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحرب اذا عرفت هذا فنقول ان كون القياس الشرعي حجة ثابتا لم يثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقايع لانه لا قائل بالفرق الا الشرذمة الذين من قال القياس ليس بحجة في باب البيع لا في باب الحكام لم يلتفت اليه فكذا ههنا واما السؤال الثالث وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية وعلى تركيبات النصوص فهو باطل لان الكلام في الاستنباط من النص لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية فثبت بهذا ان الاستنباط في هذا الموضع لا بد وان يكون عبارة عن التمسك بالنص لا محالة فان كان على الوجه الذي كان عليه في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فهو المطلوب وان كان على وجه آخر فنظيره قوله تعالى ان كنتم للرؤيا

بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عنده مؤمن ثالث في ان يحصل ما يحتاج اليه من آلات الجهاد وآلته فنقل الواحدي عن ابن عباس ما معناه ان الشفاعة
الحسنة ههنا هي ان يشفع لانه يقاتل الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كي يمنعه الكفار وتترك اذاهم الرابع قال مقاتل الشفاعة
الى امته اما كونون بالدعاء واضح جار وروى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب ودعا له
الملك ولك مثل ذلك وهذا هو المنصب واما الشفاعة السيئة فهو ما روى ان اليهود كانوا اذا دخلوا المدينة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا السام عليكم والسام هو الموت فسمعت عائشة فقالت وعليكم السام واللعنة اتقولون هذا لرسول الله فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت قالا
فقلت وعليكم فنزلت الآية الخامس قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع
فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له نصيب منها اجر وان لم يشفع لان الله
تعالى يقول من يشفع ولم يقل وليشفع ويتأيد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا وقوله الشفاعة لابد وان يكون لها على
باب دون الاصارت الآية منقطعة عما قبلها وذلك يفسد النظم واعلم ان الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كان المراد
فصار الآية عليها فذلك باطل والاصارت الآية منقطعة عما قبلها وان كان المراد هو الوجهين الاولين في اللفظ فهذا
لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وآلته اعلم المسألة الثالثة قال في اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته
اي حظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعير واكتفلته اذا ادرت عليه سنامه كساه وكبت عليه واما يقال الكفل والاكتفال البعير لانه لا يستعمل
كل الظهر انما يستعمل نصيب من الظهر فابن المظفر لا يقال ابدا كفل فلان على بكون قد هيأت كفيه ومثله وقال في الشفاعة السيئة يكون لها
منها وهل الاختلاف بين اللفظين فاكثر قلنا الكفل اسم للنصيب الذي يكون قليلا عتادا الانسان فانما يقال اكفل البعير لانك جعلت ظهر البعير
بذلك الملك عمالا فانه وحمر الراكب بدنه بذلك الكساء على ان بعاش ظهر البعير فيتأذى به وبقال للضامن كفيل وفي الصلاة والسلام
انا وكافل اليتيم كهاتين فشبه ان الكفيل هو النصيب الذي يعتد به الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ورفع المفاسد عن نفسه واذا ثبت
هذا ففقول قوله من يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب جزيرة لدفع معائبه ومعاده والمقصود
منه حصول ضد ذلك المقول فيشبه هم بعذاب اليم والغرض من التنبيه على ان الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق ودعوة الباطل يكون عظيمة
العقاب عند الله تعالى ثم قال وكان الله على كل شيء مقيتا وفيه مسألتان المسألة الاولى في المقيت قولان الاول المقيت القادر
على الشيء واشد والاظهر من عبد المطلب شعر وذي ضغن كففت النفس عنه * وكنت على ساءته مقيتا * وقال اخر شعر ليت شعري
وليعرن اذا ما * قربوها منشورة ودعيت * الى الفصل اوعلى اذا حوسبت اني على الحساب مقيت * وانشد النضر بن شميل
* مجلد ولا يخرج وكن ذا حفيظة * فاني على ما ساءهم لمقيت * الثاني المقيت مشتق من القوت يقال فلان يقيت عياله اي يقوتهم
عياله بما يقوته واسم ذلك الشيء هو القوت وهذا الذي لا فصل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشيء على
قدر الحاجة ثم قال المقال رحمه الله واني المعنيين كان فالله تعالى مقيت على كل احد لانه هو القادر على ايصال النصيب الكفل من الخير الى
الشافع بأن يوصله الى المشفوع له ان فعل خيرا وان عرف به والا بنقص ذلك من ثواب الشافع شيئا من احوالها فهو مما يدل على ان الشافع ينتفع
في حق اولى باط حفيظ عليه فيجازيه كلا بما عمله من * المسألة الثانية اما قال وكان الله على كل شيء مقيتا تنبيها على ان
كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقول كان مطلقا من غير ان تبين ذلك بانه كان من وقت
كذا وحال كذا يدل على انه كان حاصلا من الازل الى الابد * قوله تعالى * واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان
على كل شيء حسيبا * في اللغة وجهان الاول انه للاحاطة بالشيء والحفظ له ومنه الحسبان للسهام التي يرمى بها والحساب لان الانسان
يضم بعض العدد الى بعض والثاني انه للكفاية ومنه حسبي الله اي كافيني * المسألة الرابعة منتهى الامر في السلام ان يقال السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال فحيوا باحسن منها او ردوها فقال العلماء الاحسن هو ان
يزاد في الكلام واذا قال السلام عليكم زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة زيد في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء زادوا
في الجواب ورد ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم عليك السلام ورحمة الله واخر قال السلام
عليك ورحمة الله وبركاته فقال صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث وقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال
صلى الله عليه وسلم وعليك فقال الرجل بأبي انت وامي فعلمتني فاي قول منها فحيوا باحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك لما ذكرت فضلا فرددت عليك ما ذكرت
* المسألة الخامسة * المبتدئ بقول السلام عليكم والمجيب يقول وعليكم السلام واذا هو اولى بالترغيب لقوله عليه السلام خير الخيرين من يبدأ بالسلام
وانما ذكر الله في قول المجيب وعليكم السلام لان الاختصار بذكر الله وهذا يطابق قوله هو الاول والاخر وايضا كما وقع الابتداء لله في الاشتغال
بذكره فانه يرجى ان يكون ما وقع بينهما يصير قبولا مباركة كما في قوله اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات
فلو خالف المبتدئ فقال وعليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى للمجيب ان يقول وعليكم السلام لان الاولى ان لا يترك الاشتغال بذكر الله فهذا
ينفي ان يترك الاشتغال بذكر الله * المسألة السادسة * ان سأل فقال السلام عليكم وان سكت فقال السلام عليكم قال الشافعي رضي الله عنه نوعا
بسلام وقال ابن الخليل قال السلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط سلام على ابراهيم وقال سلام عليه وقال على موسى وهارون
وقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وقال على الملائكة بدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال الهي رب اسألك العزة بسلامك فهؤلاء
رحيم وقال فقل سلام عليكم وانا بالالف واللام فقوله قوم موسى عليه السلام فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك
والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت فثبت ان الكل جائز وانما التفاوت في الافضل الصلاة للابتداء
من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في سائر الوجوه ان التنكير افضل ام التعريف فقيل التنكير افضل لكونه اكثر في القرآن الذي
ان كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بالتنكير على ما عددنا في الباب واما في الالف واللام فانما ورد في تسليم الانسان على
نفسه قال موسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت وقال عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت الثالث وهو المعتمد المعقول ان لفظ
السلام بالالف واللام يدل على ان اصل الماهية التنكير وادخال الالف واللام عليه مع وصف الكمال لكان هذا اولى * المسألة السابعة *
السنة ان يسلم الراكب على الماشي والراكب القرس على الراكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد وقال الاول

فلو جهين احدهما ان الراكب اكثر هيبة فلا يبرز له الخوف والتكلف المنكر به السنى فلا مر بالابتداء بالتسليم كسر لذلك التكبر واما القيام بسلم فقد جاء الذم عليه والله اعلم المسئلة الثامنة السنة فى السلام اظهاره لانه افوت فى اداء السرور فى قلب المسئلة التاسعة السنة السلام الافشاء والتعميم لان التخصيص يجانس المسئلة العاشرة المصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان فتصافحا تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر المسئلة الحادية عشرة قال ابو يوسف من قال لآخر اقرأ منى فلانا السلام وجب عليه ان يفعل المسئلة الثانية عشرة اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واذا قصد الرجل والقبيلين فالكل اذا سلمت عليهما رد السلام عليك وعليهما فقد سلم من ملك الكل عليه المسئلة الثالثة عشرة اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه الاول ان تسلم من الله على نفسك واهلك الثانى ان تسلم على من فيه من موتى الجن والثالث ان تقلب السلام بركة السلام ممن في البيت من الملائكة فى الموذيات المسئلة الرابعة عشرة السنة ان يكون المبتدى بالسلام على الطهارة وكذا المجيب وان رد الحدث السلام صلى الله عليه وسلم وكان فى قضاء الحاجة فقام وتيمم ورد السلام المسئلة الخامسة عشرة لان السنة اذا تلفظ انسان ان يبتدئ بالسلام اظهارا للتواضع المسئلة السادسة عشرة لتذكر المواضع التى لا يسلم فيها وهى ثمانية الاول روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تبتدئ اليهود بالسلام وعن ابى حنيفة انه قال لا تبتدئ به سلام لانى كتاب ولا فى فلبو وعن ابى يوسف لا بأس عليهم ولا بصاحبهم واذا سلموا فلست فقها السلام على من اتبع الهدى وخص بعض العلماء فى ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة اما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلماء يجب ان يقال وعليكم والاصل فيه انهم كانوا يقولون عليك الموت على الرسول صلى الله عليه وسلم فكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجرى السنة بذلك فى جميع تقريع وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم السلام ولكن لا يقال رحمة الله فقيل لم ذلك فقال البس فى رحمة الله يعيش الا الثانى اذا دخل على الجمعة والامام يخطب فلا ينبغى ان يسلم لاشتغال الكل بالاستماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصر على الاشارة كان احسن الثالث من دخل الحمام فرأى الناس مغتسلين وسلم عليهم وان لم يكونوا عورة وبين يدى باب عليهم الرابع الاولى ترك السلام على القارئ لانه ان اشتغل بالجواب قطع عليه التلاوة وكذلك المصلى يكره ان يشتغل برد اية الحديث واذا كره العلماء الخامس للمشتغل بالاذان والاقامة والثانى عند قضاء الحاجة السادس المؤذن على المنارة السابع المصلى فى حال الصلاة الثامن على من يأكل الا ان يكون جائعا فيدعوه الى الطعام التاسعة عشرة السنة فى الجواب ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فظاهر الاية يقتضى انه لا يجوز الا اقتصار على مجرد قوله وعليكم السلام السادس روى عن ابى حنيفة انه اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقد استوفى الغاية القصوى فلا يزيد عليه البتة السابع ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته الثامن ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه التاسع ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته العاشر ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم العشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين الحادى والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة الثانى والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله الثالث والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الرابع والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير الخامس والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم السادس والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وعلى كل من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر السابع والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وعلى كل من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير الثامن والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وعلى كل من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير التاسع والعشرون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وعلى كل من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم الثلاثون ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وجنته ونظره الى وجهه الكريم وتحيته وكرامته وسلامه علينا وعلى عباد الله الصالحين وعلى كل مسلم ومسلمة وعلى كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وعلى كل من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وعلى كل من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

واكرموه وعاملوه بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذى لا اله الا هو وانما تنكشف بواطن الخلق للخلق يوم القيمة المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو خبر للمبتدأ واما اعتراض الخبر بين المبتدأ والخبر فللتعظيم والتقرير والله يجمعكم المسئلة الثالثة يقال ان يقول لم يقل ليجمعكم فى يوم القيمة والجواب من وجهين الاول المراد ليجمعنكم فى الموت الى يوم القيمة الثانى ان التقدير ليضمنكم الذاكر اليوم ويجمعن بينكم وبينه بان يجمعكم فيه المسئلة الرابعة قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيمة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيمة والقيام كالطلابة والطلاب المسئلة الخامسة اعلم ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اثبت اسمائين للقيمة مستوحدا لها محالة وجعل الدليل على ان كل محدث داخل تحت هذه الاسماء حتى وذلك لان المتأملين الاصوليين على قسمين منهم ما يكون محتاجا الى العلم بصحة النبوة ومنهم ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بان فقد العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانا مالم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة من هذا شانها فانه يمتنع علمنا بانها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم السلام والدور والتسلسل وهو جملة المسائل التى لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكذلك ما يكون شانه بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام القيمة كذلك فلو جاز ان يكون الدليل على صحة القرآن وكلام الله قضت ان الله تعالى يقيم القيمة اخبارا منه لمحمد استدل الاصحاب بهذه الاية على صحة القول بالحشر المسئلة السادسة قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه صادقا وان الكذب فى الخلف عليه محال اما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بقبح الكذب وكل من كان كذلك كان غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انا قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى محتاج الى شئ واصلا وبتقدير ان يكون محتاجا الى شئ فهو عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فظاهر لان الكذب انما يقبح لكونه صارفا للحاجة وهذا انما يتصور لو كان محتاجا الى الكذب حتى يصير صارفا للحاجة فاما اذا كان غنيا عن جميع الحاجات بقى صارفا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكونه قبيحا ولو كان كونه قبيحا لا يمنع زواله لامتنع كونه صادقا لان وجوب احد الضدين يمنع وجوب الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه قد يصدق فيمتنع ان يكون قبيحا فكونه كاذبا لا يمنع ان يكون حسنا فانه لا يمتنع ان يحكم عليه بحكم مطابق للحكم عليه والعلم بهذه الصفة ضروري فاذا كان امتناع الكذب بهذا السبب لا يمنع من القطع بكونه صادقا وهى المسئلة السابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه صدقا فى هذه الاية وفى قوله انا الله لا اله الا انا وهذا يدل على ان كلامه محدث وجوابنا عنه انكم انما حكمتم بكلامه الذى هو الحرف والصوت وذلك لا نزاع لنا فى حدوثه وانما النزاع فى قدم شئ آخر غير هذه الحروف والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك البتة بالاتفاق بيننا وبينكم انما نحن نطالبكم بالدليل على ان هذه الحروف والاصوات هل هى موجودة فى ذات الله تعالى ام لا فان ادعيتم ان لها وجودا فى ذات الله تعالى فنحن نمنع ذلك ونطالبكم بالدليل واما ان ادعيتم ان لها وجودا فى غير ذات الله تعالى فنحن نسلم ذلك ونقول انها حادثة ومخلوقة لله تعالى فثبت بهذا ان الاية لا تدل البتة على ان كلام الله محدث قوله تعالى فما لكم فى المنافقين فئتين والمعنى اى شئ لكم فى امر المنافقين وكيف اختلفتم فيهم وانتم فى حقهم فريقان وفئتان والفئة الجماعة وقد مضى الكلام فى اشتقاقه وتصريفه فى قوله فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين والركس رد الشئ على حالته الاولى يقال ركسه فارتكس اى رده فانتكس وقال ابو عبيدة الركس الرجيع وقال الزجاج الركس رد اسفل الشئ على اعلاه وقال ابن عباس ردهم فى الكفر وقال السدى نكسهم على رؤسهم وقال ابو مسلم اركسهم اى ذمهم وقال الكلبى اهلكهم وقال الاصم خيبهم وقال القتيبى اوقعهم فى الرجس والركس والرجس واحد قال الواحدى والاولى ان يقال ركسهم اى ردهم الى حكم الكفار من قولهم ركسوا فى الفتنة اى رجعوا الى الفتنة اركسوا فيها اى ردوا فيها ثم بين تعالى ان ردهم الى حكم الكفار انما كان بسبب كسبهم وهو ما اظهروه من الردة بعد الاسلام وقوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله اى ان تجعلوا من حكم الله انه ضال انه مهتد وقوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا اى طريقا الى الحجة والصواب فى امره ثم قال ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاءوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون اخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلام ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اعلم ان هذه الاية مشتملة على احكام المسئلة الاولى ذكروا فى سبب نزول الاية وجوها الاول انها نزلت فى قوم قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم مسلمين فاجتووا المدينة فاستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى الصحراء فاذن لهم فخرجوا الى الصحراء فاصابوا ما شاء الله ثم ارتدوا وقتلوا راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستاقوا الابل فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث اليهم فجاء بهم فقتل من قتل وقطع من قطع وسمل اعينهم وتركهم فى الحرة حتى ماتوا على حالتهم فانزل الله تعالى فى شأنهم ما انزل الثانى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى ناس من اهل مكة كانوا يأتون النبى صلى الله عليه وسلم فيسلمون فاذا رجعوا الى قومهم ارتدوا فرجعوا الى مكة فكانوا كذلك فاخبر الله تعالى عن حالهم هذه انهم منافقون فى قولهم وفعلهم ليأمنوا هاهنا ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة ارتكسوا فيها الثالث قال مقاتل نزلت فى ناس من بنى اسد بن خزيمة اتوا النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا جئناك لنؤمن بك ونصدقك وقومنا خلفنا بالمدينة ما اشاء الله ثم ندموا فرجعوا الى قومهم فلما مروا بقريش ركسوا فيها فاتوا اسوأ ما يأتيه احد من قومه الرابع قال ابن زيد نزلت فى قوم كانوا يأتون النبى صلى الله عليه وسلم ليصيبوا من طعامه فاذا اصابوا ما يريدون رجعوا الى قومهم وارتدوا فاخبر الله تعالى عن حالهم هذه انهم منافقون فى قولهم وفعلهم ليأمنوا هاهنا ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة ارتكسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلام ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا حكم ان هذا نوع اخر من احوال المنافقين وذكروا ههنا وفى الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى سبب نزول الاية وجوها الاول انها نزلت فى قوم قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم مسلمين فاجتووا المدينة ما شاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فاذن لنا فاذن لهم فخرجوا الى ابرز فاصابوا ما شاء الله ثم ارتدوا وقتلوا راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستاقوا الابل فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث فى اثرهم فجيء بهم فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم فى الحرة حتى ماتوا على حالتهم وهم يطلبون الماء فلا يسقون فانزل الله تعالى فى شأنهم ما انزل الثانى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى ناس من بنى خزيمة اتوا النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا جئناك لنؤمن بك ونصدقك وقومنا خلفنا بالمدينة ما اشاء الله ثم ندموا فرجعوا الى قومهم فلما مروا بقريش ركسوا فيها فاتوا اسوأ ما يأتيه احد من قومه الثالث قال مقاتل نزلت فى ناس من بنى اسد بن خزيمة اتوا النبى صلى الله عليه وسلم ليصيبوا من طعامه فاذا اصابوا ما يريدون رجعوا الى قومهم وارتدوا فاخبر الله تعالى عن حالهم هذه انهم منافقون فى قولهم وفعلهم ليأمنوا هاهنا ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة ارتكسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلام ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا حكم ان هذا نوع اخر من احوال المنافقين وذكروا ههنا وفى الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى سبب نزول الاية وجوها الاول انها نزلت فى قوم قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم مسلمين فاجتووا المدينة ما شاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء

بسبب كسبهم وعملهم وذلك ينفي القول بأنه ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا نحمل قوله من أضله الله على وجوه الأول المراد أن الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى أنه حكم به وأنه ليس المعنى أن المعنى أتى به دون أن تعمد إلى الجنة من طريق الجنة وذلك لأنه تعالى بضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء إلى طريق الجنة الثالث أن يكون هذا الاضلال مختصا بالآخرة وأما في الدنيا فقد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب بضعف هذه الوجوه ثم نقول هب أنا صححنا هذه الطريق الجنة لكنه تعالى إنما ضرب كفرهم وضلالهم الجنة فقد وقعنا في الاشكال لأن الترتيب يدل على أن المحال المتفرع على محال آخر يكون محالا أيضا فلما كان المراد من الآية أن الله تعالى لا يهدي الظالمين إلى الجنة لأنهم ظلموا أنفسهم بالكفر والمعاصي وجب أن يكون المراد من قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا أن من يضله عن الجنة لأنهم ظلموا أنفسهم بالكفر والمعاصي فلن تجد له سبيلا إلى الجنة والله أعلم

المسألة الثانية قوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فيه مسائل

المسألة الأولى أنه تعالى لما قال في هذه الآية ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا بين أن غرضهم من هذه المقاتلة أن يردوهم عن الدين وهذا يدل على أن الكفار كانوا يقاتلون المؤمنين لأجل الدين وهذا يدل على أن قتال الكفار لأجل الدين كان مشروعا في شرائع الأنبياء المتقدمين

المسألة الثانية قال الواحدي ودوا بمعنى أحبوا وقال الزجاج ودوا تمنوا وقال الفراء ودوا بمعنى أرادوا وقال أبو بكر الأنباري المعنى ودوا لو تكفرون بعد إيمانكم كما كفروا بعد إيمانهم وهذا يدل على أن الكفار كانوا يعلمون أن محمدا صلى الله عليه وسلم على الحق وأنهم على الباطل ولكنهم كانوا يحسدونه ويبغون عليه ويطلبون زوال دولته وهذا يدل على أن الكفر قد يحصل بالحسد

المسألة الثالثة قوله فتكونون سواء نصب على العطف على تكفرون والمعنى ودوا كفركم وكونكم سواء في الكفر وقرئ فتكونون سواء برفع الفعل على القطع والمعنى ودوا كفركم فهم يكفرون وقرئ فتكونون بالواو العاطفة والجزم على جواب التمني ولو أراد ذلك لكفروا أسرد النصب ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا في الإعراب وقال الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون وبعض قوله فتكونون سواء أي في الكفر والمراد فتكونون أنتم وهم سواء الآية اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب قلة ذكرهم وأخطر ببالي في الفرق بين قوله تعالى ودوا لو تكفرون وشدة ملكهم في ذلك الكفر فبعد ذلك خرج الدين كيفية المخالطة معهم فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله

المسألة الثالثة دلت الآية على أنه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمستترين بالزندقة والالحاد وهذا يناكد بعموم قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين والسبب لهذا الزجر أن عز الإسلام وشرفه إنما حصل بسبب انقطاع أهله عن جميع أهل العالم وانفرادهم عنهم بالدين والملة فلو حصلت الموالاة بين المسلمين وبين الكفار لزال هذا العز والشرف بالكلية ولعاد الذل والخسران إلى المسلمين وذلك يوجب سقوط الإسلام من القلوب بالكلية فثبت أن الموالاة بين المسلمين وبين الكفار تقرب من الكفر والدليل عليه قوله تعالى ومن يتولهم منكم فإنه منهم وقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم وقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء والسبب لهذه الزجر أن عز الأشياء وأعظمها خضوع الخلق هو الدين لأن ذلك هو الذي يتقرب به إلى الله ويتوسل به إلى الطلب والسعادة في الآخرة وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسبب الخلل في هذا النوع العداوة وإذا كان كذلك صنع كون المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة فيه قبيحا

المسألة الثانية قوله لا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا قال أبو بكر الأنباري المقصود حتى يسلموا ويهاجروا لأن الهجرة في سبيل الله لا تكون إلا بعد الإسلام فقد دلت الآية على وجوب الهجرة بعد الإسلام وأنهم إن أسلموا لكن بينا وبينهم موالاة إلا بعد الهجرة ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم أن هذا التكليف إنما كان ثابتا ما كانت الهجرة معروضة فأما لو فتحت مكة وانقطعت الهجرة مع مشركي مكة وكانت الهجرة واجبة إلى أن فتحت مكة ثم نسخ وجوب الهجرة عن بعض الناس بقوله لا هجرة بعد الفتح ولكن جاهدوا ونحن نعلم بالاضطرار من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن هذا الحكم ثابت في كل من قام بدار الكفر أو بدار الحرب وأما وجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام فإنما كان ثابتا في أول الإسلام قبل أن قوي الإسلام وكثر المسلمون فأما اليوم فقد زال ذلك الوجوب لأن بقاء الإنسان في دار الكفر إلى أن يموت أو يقتل أو يعجز عن الهجرة فيترك مأموراته ويفعل منهياته وذلك لا يجوز فثبت أن الهجرة اليوم لا تكون واجبة إلا على من يكون في دار الكفر ويعجز عن إقامة الدين فيها وأما من قدر على إقامة الدين في بلد من البلاد فالهجرة في حقه مستحبة وقد يصير واجبا إذا خاف على نفسه الفتنة في دينه وقد يصير واجبا إذا خاف على غيره الفتنة في دينه بسبب إغوائه وإضلاله وأما الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ومن شعار الكفر إلى شعار الإسلام فهي باقية إلى يوم القيامة وقوله تعالى حتى يهاجروا لا يدل على أن الهجرة كانت واجبة في حق كل أحد لأن هذا الخطاب مختص بالذين آمنوا بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق وهذا لا يليق إلا بالمؤمنين ثم قال بعد هذه الآية إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير وهذا أيضا لا يليق إلا بالمؤمنين ثم قال بعد هذه الآية والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وهذا أيضا لا يليق إلا بالمؤمنين فثبت أن هذا الخطاب مختص بالمؤمنين ثم نقول إنه تعالى لما أمر المؤمنين بالهجرة فلو أنهم تركوا الهجرة لكانوا قد تركوا واجبا عظيما وذلك يوجب الفسق فلهذا السبب قال ما لكم من ولايتهم من شيء

المسألة الثالثة قوله تعالى فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى فإن أعرضوا عن الهجرة وأبوا عليكم فخذوهم إذا قدرتم عليه فأسروهم إما قتلا وحبسا وتقييدا وتعذيبا وإنما قال ذلك لأن هذا هو الكمال في باب الجهاد والله أعلم

المسألة الرابعة قوله إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق الآية مسألتان

المسألة الأولى أنه تعالى لما قال فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم بين أن هذا الحكم إنما يجب إذا لم يكن المقتول من أهل العهد وبين هذه الآية أن من وصل إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد فإنه يجب الكف عنه وعن قتله وأسره وأخذ ماله

المسألة الثانية اختلفوا في أن القوم الذين كان بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم عهد من هم فقال بعضهم هم الأسلميون فإنه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فإنه لما توجه إلى مكة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعينه ولا يعين عليه وعلى أن كل من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجار مثل ما لهلال عن ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال قتادة هم خزاعة وحريطة من هذيل واعلم أن ذلك يقتضي بسائر مقطعه لأهل الإيمان لأنه تعالى إنما رفع السيف عن المنافقين فبأن يرفع العذاب في الآخرة عن المؤمنين أولى

وقوله إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق في الاستثناء قولان أحدهما أن المراد منه الذين يتصلون بهم ويلتجئون إليهم ويدخلون في عهدهم وذمتهم والمعنى أن من دخل في عهد من دخل في عهدكم أو في ذمتكم فله حكمه قال الفراء أو جاءوكم حصرت صدورهم أي ضاقت صدورهم عن قتالكم وقتال قومهم وهذا القول ضعيف لأن الذين جاءوا بهذه الصفة لا يجوز قتالهم سواء اتصلوا بالمسلمين أو بالكفار وثانيهما أن المراد من الآية الذين جاءوكم كافرين لا يريدون قتالكم ولا قتال قومهم فهؤلاء لا يجوز قتالهم سواء اتصلوا بالمسلمين أو بالكفار ويدل على صحة هذا القول أن الله تعالى استثنى من هذا القسم الذين جاءوا وقد حصرت صدورهم عن قتال المسلمين ولو كان المراد من الاتصال الاتصال بالمسلمين لكان ذلك داخلا في حكم من يقاتل المسلمين فلا يحتاج إلى استثنائه فثبت أن المراد من الاتصال الاتصال بالكفار وأن المراد من الآية الذين جاءوكم كافرين لا يريدون قتالكم ولا قتال قومهم لو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليقاتلوكم على أنفسهم لكن قذف في قلوبهم الرعب فكفوا عن القتال

المسألة الثالثة قوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا في الآية مسائل

المسألة الأولى قوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا أي لا يأسرونكم ولا يقتلونكم ولا يغنمون أموالكم ولا يتعرضون لكم بوجه من الوجوه

المسألة الثانية قوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يدل على أن من لم يتعرض لقتالنا لا يجوز قتاله وهذا يدل على أن الكافر إذا ترك القتال وانضم إلى قوم آخرين لا يجوز قتاله لأن قوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم يتناول بعمومه من اعتزل قتالنا وقتال غيرنا

المسألة الثالثة قوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يدل على أن الكافر إذا ألقى السلم وجب الكف عنه وإن لم يوجد منه قتال ولا مقاتلة وهذا قول أكثر الفقهاء

المسألة الرابعة قوله وألقوا إليكم السلم قرئ بفتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا أي لا تجدون إلى قتالهم سبيلا وقرئ بكسر السين وإسكان اللام وهو الاستسلام والانقياد

المسألة الخامسة قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها قال المفسرون هم قوم من بني أسد وغطفان كانوا إذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا فوضعوا أمانتهم للمسلمين لئلا يرجعوا إلى قومهم كفروا وكفتوا عهودهم كلما ردوا إلى فتنة الكفر إلى قتال المسلمين ركسوا فيها أي رجعوا فيها أقبح رجوع وأسوأ حالا وقيل معناه استعاروا لشدة إصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين أي من وقع في شر فمكث فيه يقال ركس فلان في شره إذا مكث فيه يتعذر خروجه منه ثم قال تعالى فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال آخرون هذا منسوخ بآية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم إنها غير منسوخة أما الذين جاءوا وهم لا يقاتلون ولا يقاتلون قومهم فلا سبيل عليهم بالآية وأما الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم عهد فإنهم يدخلون في الاستثناء الذي في قوله إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق وأما الذين يقاتلون قومهم فهم داخلون في قوله فإن لم يعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم إنها غير منسوخة أما الذين جاءوا لا يقاتلون ولا يقاتلون قومهم فلأن الله تعالى إنما أمر بقتال من يقاتلنا وأما الذين يقاتلون قومهم فلأن قتالهم قتال لنا لأنهم إذا قاتلوا قومهم فإنما يقاتلون دفعا عن أنفسهم وأموالهم وذراريهم وذلك يدل على أن من قاتلنا دفعا عن نفسه وماله وذريته فإنه يجوز قتاله

المسألة السادسة قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة السابعة قوله تعالى فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يدل على أن من لم يقاتل لم يقتل وهذا يدل على أن الكافر إذا ترك القتال وانضم إلى قوم آخرين لا يجوز قتاله لأن قوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم يتناول بعمومه من اعتزل قتالنا وقتال غيرنا

المسألة الثامنة قوله تعالى فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يدل على أن الكافر إذا ألقى السلم وجب الكف عنه وإن لم يوجد منه قتال ولا مقاتلة وهذا قول أكثر الفقهاء

المسألة التاسعة قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليقاتلوكم على أنفسهم لكن قذف في قلوبهم الرعب فكفوا عن القتال ثم إن الله تعالى ذكر في بعض مواضع من كتابه أنه إنما فعل ذلك بهم لأنه قذف في قلوبهم الرعب من المسلمين حتى لا يقاتلوهم وذكر في بعض المواضع أنه إنما فعل ذلك بهم لأنه قوى قلوب المسلمين وأيدهم بالملائكة حتى قهروهم وأسروهم وقتلوهم وأثخنوهم فلا منافاة بين هذين الوجهين لأن الله تعالى قوى قلوب المسلمين وقذف الرعب في قلوب الكافرين فلا جرم انهزم الكافرون وانكسروا وانقهروا

المسألة العاشرة قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم يدل على أن الله تعالى قادر على كل الممكنات وعلى أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى خلافا للمعتزلة

المسألة الحادية عشرة قوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يدل على أن الكافر إذا ألقى السلم وجب الكف عنه وإن لم يوجد منه قتال ولا مقاتلة وهذا قول أكثر الفقهاء

المسألة الثانية عشرة قوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يدل على أن الكافر إذا ألقى السلم وجب الكف عنه وإن لم يوجد منه قتال ولا مقاتلة وهذا قول أكثر الفقهاء

المسألة الثالثة عشرة قوله ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الرابعة عشرة قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الخامسة عشرة قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة السادسة عشرة قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة السابعة عشرة قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الثامنة عشرة قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة التاسعة عشرة قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة العشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الحادية والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الثانية والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الثالثة والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الرابعة والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الخامسة والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة السادسة والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة السابعة والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الثامنة والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة التاسعة والعشرون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عنا فليس لنا أن نتعرض لهم بالقتال لقوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

المسألة الثلاثون قوله تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يلقوا إليكم السلم ولم يكفوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا ال

ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ، وهو اذا رأى جملة شعار الكفار او وجده في عسكرهم فظنه منهم كان فهمنا بجواز قتله وان تبين خطأه لان هذا كان قتلا خطأ بان كان كافرا مع انه ما كان كافرا فالثالث ان الكلام ناقص تقديره وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ، ومثل هذا قولك ما كان لزيد ان يضرب الا نفسه وما كان له ان يأخذ الا ماله، والتقدير ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ، ومثل قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه وتعالى ما كان لله ان يتخذ ولدا لانه تعالى لا يحرم عليه شيئا انما ينفي عنه ما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنشئوا شجرها معناه ما كنتم لتنشوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينشئوا الشجر انما نفى صفتهم ان يمكنهم انشاءها فانه تعالى هو الذي انشأ الشجر، الرابع ان وجه الاشكال في هذا الاستثناء المتصل وهو ان يقال الاستثناء من النفي نفي ثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بل الاصوب والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء انما يقتضي صرف الحكم المذكور به عنه واذا كان كذلك فانه تعالى هو الذي استثنى في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ لم يلزم من الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بل الاصوب ان يكون الحكم المستثنى من النفي انما هو الاثم، الخامس قال ابو هاشم وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا ان يقتله خطأ، فبتي حينئذ مؤمنا الا ان يكون خطأ، فانه لا يخرج عن كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان القاتل ليس مؤمنا وهو باطل والله اعلم، القول الثاني ان هذا استثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن كثير قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما والله اعلم

المسئلة الرابعة في انتصاب قوله خطأ وجوه، الاول انه مفعول له والتقدير ما ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطأ، الثاني انه حال والتقدير لا يقتله البتة الا حال كونه خطأ، الثالث انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطأ، قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وديةٌ مسلمة الى اهله في الآية مسائل

المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه القتل على ثلاثة انواع عمد وخطأ، وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد قتله بسبب يغلب على الظن الموت سواء كان ذلك السبب حجرا او حديدا او لم يكن وهذا قول الشافعي واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمي المشركين او الطائر فاصاب مسلما والثاني ان يظنه مشركا او كافرا او قاتلا فاذا هو مسلم فكل ذلك خطأ في القصد واما شبه العمد فهو ان يضربه بعصا خفيف لا يقتل مثله غالبا فيموت منه قال الشافعي رضي الله عنه هذا خطأ في العمد وان كان عمدا في الضرب

المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله جميع القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ، والسبب عنده فيكون واجبا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة ولا تجب فيه القصاص اما بيان انه قتل فبدليل جملة القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى انه وكز القبطي فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز مسته بالقتل بدليل انه تعالى ان القبطي قال اليوم الغد تريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر من موسى لا امس ليس الا الوكز فثبت ان القبطي سماه قتلا وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون والجمع المضروب على ان المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز وايضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا ثبت ان الوكز قتل يقول القبطي بقول موسى ويقول الله سبحانه وتعالى الخبر فنقول صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتيلا ثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل واما انه عمد فلانه شاك فيه والحالي السقيطة فان من ضرب رأس انسان بحجر او رماه او صلبه او غرقه او حنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدول فلا ينازع فيه مسلم ثبت انه قتل عمدا وان توجب ان يجب القصاص بالنص والمعقول اما النص فهو جميع الايات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم عقب عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان القصد من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذا كان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس عن الاهدار والاهدار من المثقل كما هو في المحدد وكانت الحاجة الى شرع الزاجر احد الصورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى والا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق فلم يحتج الى ان يقول صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ بالسوط والعصا فيه مائة من الابل وهو قائم سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتيل الخطأ بد الا على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه وقد ثبتنا ان من جنى انسانا او ضرب رأسه بقطعة حجر ثم قال ما كنت قاصدا قتله فان كل عاقل يعد به مقتولا بالخطأ فكذا في هذا القتل فوجب حمل هذا الضرب بالعصا الصغير على شبه معنى الخطأ فيه والله اعلم

المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة رحمه الله قتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجبها لنا ان هذه الآية دالة على ان كل قتل فانه يوجب الكفارة وهذا القتل قتل فوجب ان يوجب الكفارة بيان الاول ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة شرط لوجوب الكفارة وقد ثبت ان من لم يستطع ذلك فانه يجب عليه الصوم شهرين متتابعين فلما ملكت يمينه فقد ملك ما يستطيع به الصوم فوجب ان لا يجوز له الصوم وان يكون فرضه العتق لان الله تعالى اوجب احد الامرين على التخيير وهذا امر لا مزيد عليه في البيان واما بيان الثاني فهو ان قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة شرط لوجوب الكفارة وقد ثبت ان من لم يستطع ذلك فانه يجب عليه الصوم شهرين متتابعين فلما ملكت يمينه فقد ملك ما يستطيع به الصوم فوجب ان لا يجوز له الصوم وان يكون فرضه العتق لان الله تعالى اوجب احد الامرين على التخيير وهذا امر لا مزيد عليه في البيان واما بيان الثالث فهو ان قوله

والمعنى الا ان يتصدقوا بالدية فيعفوا وتسقط الدية قال صاحب الكشاف تقدير الآية وتجب عليه الدية وتسلم الى اهله الا حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله ان تصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالا من اهله اى يعفو اهله متصدقين ثم قال تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة واعلم انه سبحانه ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا فعليه تحرير الرقبة والتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والكفارة على الجمع بين هذه الآية مع ذكر ما قبل هذه الآية وفيما بعد يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم اما ان يكون المراد منها ان يكون المقتول ممن يسكن دار الحرب والمراد كونه اذا ليس منهم وحينئذ يدخل تحت هذا القسم كل من كان على دين الاسلام ومع ذلك فانه يسكن دار الحرب ولا يهاجر الينا فاذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين القسم الاول فيكون المراد ان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فاما وجوب الدية فلا قال الشافعي رضي الله عنه وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما اذا ثبت بحديث او اجماع ان الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتياج من يريد غزو دار الحرب ان يحترز عن قتل كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيقتضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فلا جرم قلنا ان سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دمه نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه تعالى انما صان دم ذلك الانسان عن القتل لانه كان مؤمنا فلقد هلك انسان كان مواظبا على طاعة الله والرفيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى فان المنفعة تحصل فاذا قام مقام ذلك المقتول في المواظبة على الطاعات فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية وبقضي بقاء الكفارة والله اعلم ثم قال تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة فيه مسائل المسئلة الاولى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة فيه مسائل المسئلة الاولى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان الاول ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة وللكلام هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه اولى والذي يؤكد صحة هذا القول ان قوله وان كان لابد من اسناده الى شيء جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه القول الثاني ان المراد منه الذمي والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم اي على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول منهم الى القول الاول ان المسلم المقتول خطأ سواء كان بين اهل الحرب او بين اهل الذمة فهو اقل حرمة ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ اهل دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية في قتله واما في هذه الآية فقد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز الثاني انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه الثالث ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان يكون من ذلك القوم وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهم فان كونهم بينهم محمل لا يليق بهم فلم نذكر في الآيات والاخبار ما يدل على كونه مذمتهم في ذلك الوصف بل ذكر الدال على انهم اذا كانوا كفارا

عمل صالحا واذا كانت هذه الآية افضل العدد من سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فبان يكون توبة الآتي بافضل العدد وهي قبول كلمة
الولي الثالث قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا يعضد من كل ما سوى الكفر فبان يعفو عنه بعد التوبة اولى وآثر بالعفو قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند
الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة
في تحريم قتل المؤمن واهدار المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يقتلوا ما يتاولا بضعف وهذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب المؤمنين
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي فتثبتوا وكذلك في الحجرات من ثبت ثباتا والباقون بالنون من البيان والمعنيان
متقاربان فمن رجح التثبت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية ترك العجلة ومن رجح التبين قال المقصود من التثبت التبين
فكان التبيين بالغ واكمل المسئلة الثانية الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة او الجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن السير
في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله اي غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم راد الانقياد والاستسلام
الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم اي استسلموا لامره ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان احدهما ان يكون المراد السلام
الذي هو تحية المسلمين لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتاخذوا ماله ولكن كفوا عنه واقبلوا
منه ما اظهره والثاني ان يكون المعنى لا تقولوا لمن عرض لكم بالقتال لست مؤمنا واصل هذا من السلامة لان المعترل عن المباشر حال السلامة
قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من امنه اي لم لا تؤمنك المسئلة الثالثة في سبب نزول هذه الآية روايات الرواية
الاولى ان مرداس بن نهيك رجلا من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهب سرية للرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه
واجمعهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مرداس فظنه لما رآهم كثيرة انهم انما قاموا لقتاله فاخذ غنمه اتى ما قال من الجبل فلما لحقهم وكبروا
كبر ونزل فقال لا اله الا الله محمد رسول الله فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبر وا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا
شديدا فقال فلم قتلتموه اراد ما معه ثم قرا الآية فلما اسامة استغفر لي فقال فكيف بلا اله الا الله قال اسامة
فما زال يعيد هاحتى وددت اني لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة الرواية الثانية ان الهاشل بن حرملة
يقتفر هو من الاضبط بن قريع تحية الاسلام وكان بينه وبين محكم احنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال لاغفر الله لك ثم مضت سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظته الارض ثلث مرات فقال لنبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل
من هو شر منه ولكن اراد الله ان يريكم عظم الذنب عنده ثم ان تلقي قبله الحجاج الرواية الثالثة ان المقداد بن الاسود قد
وقعت له مثل واقعة اسامة قال فقلت يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يديه بالسيف ثم
لاذ مني بشجرة فقال اسلمت لله افاقتله يا رسول الله بعد كلمته فقال رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي فقال
عليه الصلاة والسلام لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي قال وعن ابي عبيدة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا رفع احدكم الرمح الى الرجل فان كان مسلما فلا يضره ما لم يكن كما فرمح يطعن انما نزلت في واقعة وانه اعلم المسئلة الرابعة اختلفوا في ان قوله
الزندين هل تقتضي الا فاقتضى قبلوها واحتج عليه بوجوه الاول هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزندين وبين غيرهما بل اوجب
ذلك في الكل الحجة الثانية قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفرة الحجة الثالثة ان الزندين
لا شك انه مامور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع
الخلق المسئلة الخامسة اسلام الصبي صحيح عند ابي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يصح قال ابو حنيفة دلت هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا عام في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب ان لا يجب القتال ولكان ذلك ذبا عنا
في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلث وعن الصبي حتى يبلغ وانه اعلم المسئلة السادسة
قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودي والنصراني انا مؤمن اوقال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر بل هو على ما كان عليه من الكفر هو عليه هو الاسلام فلا بد
ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الى العرب لا الى الكل ومنهم من يقول ان محمدا الذي هو
الرسول الحق انه بعد ما جاء وبعث لا يبقى بعده نبي الى ان يبعث عيسى بعد ذلك ملا بد وان يعترف بان الدين الذي كان عليه باطل وان الذين الموجود فيما بين المسلمين هو
الحق والله اعلم ثم قال تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة قال ابو عبيد جميع متاع الدنيا عرض والعرض الزاد ابقال الدنيا
عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما سمي متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل
فيراق ومنه سمي المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني لنا باكثر فمنه كما تسميه عرضا
ملكه وهو سريع الفناء قريب الانقضاء وبقوله وعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال الباقيات الصالحات
خير عند ربك ثم قال كذلك كنتم من قبل وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا
التشبيه في اي شيء فلهذا ذكروا في المفسرين فيه وجوها الاول ان المراد انكم اول ما اظهرتم الاسلام كما سمع من ابائكم كلمة الشهادة وحقنت
دماءكم وامواليكم من غير توقف فذلك هو حصول العلم بان قلبه موافق لما في لسانكم فعليكم بان تقبلوا في الحال ظاهر من اظهر الاسلام كما فعل بكم وان
تعتبروا بالظاهر المقال وان لا تقولوا ان قد امرنا على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف لهذا هو المختار واكثر المفسرين وفيه اشكال لان هذا القول
ما كان يانا مثل ايمان هؤلاء الاتراء مناقض للطوعية والاختيار وهو لاء اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يكون شبيه احدهما بالاخر الوجه
الثاني قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الذي بانه عن قومه فمنه الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فانه تعالى امرهم
بمثل هذه المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان من حاله فيهم الثالث قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الاسر حيث كنتم
فيما بين الكفار تامنون من اصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا موجه عليه الاشكال الاول والاقرب عندي ان يقال

مني من ابى ان نفي الاول الامر بحدث قبيل قبيل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتاكد ويقوى الى ان يجعل بسببه وبجعل الانتقال
فكانه قيل لكم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتاكيد
النفرة عن الكفر فكذلك انما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فلا تباشروا منهم هذا الاباء ان فان الله كان بما تعملون خبيرا
ثم قلوبهم وبقوة تلك الرغبة في صدورهم فلهذا ما عقد بقوله فيه ثم قال تعالى فمن الله عليكم وفيه احتمالان الاول ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل
يعني انا كنا كان ملكا بالكم في انه انما عرض له تحرج والقول الثاني دون ما في القالب وفي انه كان في ابتداء الامر خاصة بسبب ضعف ثم من الله
عليكم حيث قوى نور الايمان في قلبكم واعانكم على العلم به والحجة والكلام ان يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويكون متعلقا بما قبله وذلك ان
القوم لما قتلوا من يحكم بانه مؤمن حق الحكم عما ذره لم يجز ان يقال لهم عن هذا الفعل انه من العظائم قال بعده فمن الله عليكم ان قبل توبتكم عن ذلك الفعل
المنكر ثم اعاد الامر بالتبين فقال فتبينوا واعاد الامر بالتبين تدل على المبالغة في التحذير عن الفعل ثم قال ان الله كان بما تعملون خبيرا
والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في
سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل المجاهدين
على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول ما ذكرنا
انه تعالى لما رغب في الجهاد وبين عقيب ذلك بيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد وتحذير المنافقين عن قتل المسلمين وبيان ان كل قتل
على سبيل الخطا كيف وعلى سبيل العمد كيف على سبيل التاويل الخطا كيف لما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم اخر وهو بيان فضل المجاهد على القاعد
وهو هذه الآية الوجه الثاني لما حاتبهم الله على ما صدر عنهم من قتل من يحكم بكلمة الشهادة للعلم بانه لم يقلها الا للتعوذ احترز عن مثل هذا القتل
بسبب مثل هذا الخاطر فلما رجع صفة القول القاعدون فالغير لا يستوي القاعدون والمجاهدون لا اولي الضرر والمجاهدون ونظيره قوله لا يستوي القاعدون
غير اولي الاربة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى
لا يستوي القاعدون والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين لان اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي وقد تقدم
في قوله ما فعلوه الا قليل منهم واما القراءة بالنصب فظهر وجهان الاول ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون الا
اولي الضرر وهو اختيار الاخفش والثاني ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير
اي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم واما القراءة بالجر فعلى تقدير
ان يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجه في هذه القراءات ثم ههنا بحث اظهر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على الاستثناء
اولى لانه المقصود منه استثناء القوم الم يقدروا على الخروج وروي في التفسير انه فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من اولي الضرر
وقالوا للنبي عليه الصلاة والسلام حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل فيهم اولي الضرر فاستثناهم الله من جملة القاعدين
وقال اخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان يكون صفة ثم لها وان كانت صفة المقصود والمطلوب هو الاستثناء
حاصل منه لانها في كلمة الحالين اخرجت اولي الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل في الكلمة
غيران يكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى المسئلة الثانية الضرر النقص سواء كان في البدن او في المال او بسبب عدم الاهبة
المسئلة الثالثة حاصل الآية لا يستوي القاعدون المؤمنون والاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل
على ان المؤمنين القاعدين عن الاضرار ساوون المجاهدين في الاجر ام لا قال بعضهم انه لا يدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص الصفة
لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي يدل على الاثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه
على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي لا يدل على الاثبات لزم القول بالمساواة والجواب ان القول بهذا القول مستبعد ويدل عليه النقل والعقل
اما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم
اولئك قوم حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد او سافر كتبوا لعبد ما كان يعمل في الصحة والاقامة وذكر بعض المفسرين
في تفسير قوله تعالى ردوناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون اي من صار هرما كتب الله له اجر ما كان يعمله
قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكر واقي تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن من دوامه
على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي ابدا خيرا له من العمل الذي ذكره في مدة حياته واما المعضل فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات
استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى وان حصل الاستنارة في الثواب وان كان في القاعد اكثر ظاهرا فهذا
الاستغراق كان هذا اكثر ثوابا المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ان الله تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر
النفس على المال والآية التي نحن فيها في قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب فيه واجابوا ان النفس
اشرف من المال فالمشتري قدم ذكر النفس ثم نبه على ان الرغبة فيها اشد والبايع اخر ذكر ما تبعا لها ان المضايقة فيها اشد فلا جرم قدم المال
في احد المواضع والمعاوضة فكما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف
عنه فقال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي تفاصيل قوله درجة وجوه الاول انه يحذف الجار والتقدير بدرجة
فلما حذف الجار وصل الفعل فنصبه كقوله ذرجة اي بفضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين بفضيلة كما يقال زيد اكرم عمرا كرامة
والفائدة في التكرير التفخيم الثالث قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد
على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد

اهلا لوعد الله اياه باحسن ثم قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في انتصاب قوله اجرا وجهان الاول انتصابه بقوله فضل الله بمعنى قوله آجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفين على درجات **المسئلة الثانية** قال ابن الخطيب ذكر اولا درجة ههنا وذكر درجات في هذه الآية على سبيل الابهام ثم فسرها بالدرجات وهي سبع وهذا يدل على ان المراد بالدرجة الواحدة العدد بل الدرجة الواحدة بالجنس يدخل تحتها الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة الثالثة ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضرار بدرجة وقد يكون من الاضرار بدرجات والقاعد الذي يكون من الاضرار بدرجات وهذا بالجواب اجدر ثم نقول انا بينا ان قوله غير اولي الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين والقاعدين من الاضرار الثالث فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الاخرة بدرجات كثيرة في الجنة الفضل الرحمة والمغفرة الرابع قال في اول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والا حصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في محل الكفار وهو المجاهد بالنفس والمال وفي محل القلب والجوارح انواع الجهاد وكما قال عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب والجوارح الى الالتفات الى حضرة الله والى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى المقامات فضيلة الاداء درجة وفضيلة هذا الاداء درجات **المسئلة الخامسة** قالت الشيعة دلت هذه الآية على ان علي بن ابي طالب افضل من ابي بكر وذلك لان علي كان اكثر جهادا وذلك لان الذي حصل فيه المحاربة كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون علي افضل من ابي بكر وذلك لان كثرة الجهاد توجب كثرة الثواب بمقتضى قوله تعالى المجاهدين اجرا عظيما فقال لهم ان مباشرة علي رضي الله عنه لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزم ان يكون علي افضل من محمد وهذا لا يقوله فاقل فان قلتم ان مجاهدة النبي مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي معه لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وازالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد اكمل من الجهاد بالقتال فنقول قاتلوا امنا مثله في حق ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه لما ولي في اول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده ستة نفر من قريش وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبذل في ذلك مجهوده ويبالغ في الذب عن محمد بنفسه وماله وعلي في ذلك الوقت ما كان صديقا بقول واحد ولا كان ناصرا على الذب عن محمد فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي مع جهين احدهما ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف واما جهاد علي فانما ظهر في المدينة في الفور وب وكان الاسلام قوة في ذلك الوقت فوجب ان يكون جهاد ابي بكر اكمل والثاني ان العشرة الذين اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي صلى الله عليه وسلم واما جهاد علي فانما كان بالقتل والقتال وذلك ليس من الاقوى في شيء **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة دلت الآية على ان بعد الجنة لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل اوجب التفاوت في الثواب والفضيلة ودل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب بهتة لا اجرا لكنه لا اجر اكلا لا يقال انه تعالى سماه اجرا فبطل هذا الكلام لانا نقول انه لا يجوز ان يقال ان العلة في الثواب لا يجعل الشارع ذلك العلة موجبا **المسئلة الخامسة** قالت الشافعية دلت الآية على ان الاستغفار بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد فيه موعودا من جند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قام الجهاد سقط الفرض في الباقين فلو لم يكن ذلك الاشتغال من النوافل مما يجب ان يقوله لكان ذلك محالا فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما بمعنى ان الجهاد سواء كان واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما يدل على ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح وانه اصلح **قوله تعالى** ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم للملائكة فاشبعت ولم تضمر مع التاء فيكون مثل قوله ان لقيتاه بكما وان شئت جعلت توفاهم للملائكة ومعنى الكلام الاستقبال والتقدير ان الذين ستتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم اقتضوا وصاروا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين ستتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم تقول توفاه الله وتوفته رسله وتوفته كتبه كل هذه الصيغة **المسئلة الثانية** في هذا التوفي قولان الاول وهو قول الجمهور معناه قبض ارواحهم عند آلموت قال قتادة هذا القول يطابق بعضه بعضا بين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية خلق الموت والحياة كيف كفر ولا بالله وكتبه امواتا ثم احياء ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خلق الموت هو الله والرسل تقبض اليه هذا هو الصحيح وملك الموت وكل به الملائكة اعوانه القول الثاني توفاهم الملائكة بالعذاب عند الموت وهو قول الحسن **المسئلة الثالثة** في اعراب ظالمي انفسهم وجوه الاول انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه الثاني ان الخبر هو قوله قالوا ولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظالمي انفسهم لا بكرة الثالث ان الخبر محذوف وهو هلكوا فحسن الوقف بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمي انفسهم ففيه سؤالان **المسئلة الاولى** قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى توفاهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو ان ضيعوا المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى كل الا لخلصا كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون تخفيفا للحقيقة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مخصوصا الى المعنى وان كان موصولا الى اللفظ وهو كقولك هذا عارف مطرنا هو اليوم الى الكعبة فالاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية **المسئلة الثانية** الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه الآية قولان الاول ان المراد الذين اسلموا

في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام اعلم انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر وقيل انها نزلت في المدينة فبين الله بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة اما قوله قالوا كنا مستضعفين فيه وجوه احدها انكم كنتم مع محمد وبينكم وبيننا قرابة ومودة فلم تهاجروا الينا ولم تعادوا قومكم لاجلنا وثانيها لم تكونوا في دار الكفار لا تمكنون من اظهار دينكم فلم كنتم تتركون الجهاد وثالثها كنا مستضعفين في الارض جوابا لما قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا كذا ولكنهم لما قالوا لهم فيم كنتم بمعنى فيم كنتم التفريط بتركهم الهجرة قالوا كنا مستضعفين بتركهم الهجرة ثم قال تعالى فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا بين ان من قدر على الهجرة ولم يهاجر فانه يستحق العقاب الا المستضعفين الذين عجزوا عن الهجرة بوجوه ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها واعلم ان الانسان قد يكون في بلد لا يتمكن من اظهار دينه ويكون في بلد آخر يتمكن من اظهار دينه فيلزمه الهجرة من البلد الاول الى البلد الثاني ثم ان كان قادرا على الهجرة من البلد الاول الى البلد الثاني بالمال والقدرة على هذه المفارقة لطلب الحرية لزمه الخروج من البلد الاول والا فلا ثم قال تعالى فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى من هذا الوعيد الشديد المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وتقدم مثل هذا الكلام في قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وقوله قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبني ... فمضيت ثم قلت لا يعنيني

ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال ومعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة وكان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال لا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث هذه الآية الى مسلمة مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف دخل الولدان في جملة المستثنين من اهل الوعيد واجاب ان الاستثناء لسبب العجز وهو العجز عن الهجرة بعد الاهبة وقارة لسبب الصبي فلا جرم حسن هذا الاستثناء اذا اريد بالولدان الاطفال ولا يجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى وان اريد العبيد والاماء البالغون لان السؤال لم يتوجه عليهم فكيف يقال ان بعضهم كذا وبعضهم كذا وبعد ان لقوم كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء لا يكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن ترك تركه عصيانا فكيف قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتقدر الا مع الذنب وايضا عسى كلمة للاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وعجز الضعيف الذي لحقه شاق وشبهه وبحاطن الانسان يفيد انه عاجز عن الهجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب قرة البقرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه ليس كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام واما السؤال الثاني وهو قوله الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا انتفاء الالة فيها الدالة على ان ترك الهجرة من المضايق لا توسعة فيه حتى ان الاضطرار بين جفه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال فهذه هو الذي ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى ان يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لما كلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان ثلثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة الثاني ان قال كان مع جميع العباد وبهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله عز وجل اجرا بانه في حق خلقه الثالث قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط فلم قال انه كان كذلك وهذا اجماع وقع تخيير على فقه فكان ذلك دال على كونه صدقا وحقا وتميزا عن الجاذب والكذب واجمع اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا فيتناول ما لو مات مصرا على الكبيرة ومن هاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واستعير ذلك من الرغام وهو التراب على معنى الصاقه انفه وبريدون به اذلته وصار الشيء يكرهه وذلك لان الانف كما يصان في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا تمرغ انفه كناية عن الذل اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه الآية انما حصلت بسبب انه خاف اهله وهذا بعيد فيه وجه آخر وهو ان كان المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر وجد في ذلك البلد من الخير والقدرة ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية وذلك لانه من فارق وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلدته حملهم من سوء معاملته معه ورغبت النفوس بسبب ذلك وهذا اللفظ ملخصا ادخل في حمله على ما قلناه والله اعلم واما كان هذه الآية نزلت في اناس من اهل مكة فلما سمعوا بها قال المسلمون من المهاجرين لا نترك اموالنا واولادنا بمكة ونهاجر فانزل الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما فلما بلغهم ذلك خرج رجل من خزاعة يقال له ضمرة بن العيص من مكة يريد المدينة فمات بالتنعيم فنزلت فيه هذه الآية فبلغ خبره اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا لو توفي بالمدينة لكان خيرا فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية**

قال المعتزلة هذه الآية تدل على ان العلم يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه الاول انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب اما الوقوع والسقوط قال تعالى وجبت جنوبها اى وقعت وسقطت وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر وذلك عبارة عن المنفعة المستحقة قال الله تعالى انذلا يكون مستحقا فذلك الشيء اجر بل هبة وثالثها قوله تعالى على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب الكلام ناتج في الوجوب كون بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم للحكم الاستحقاق قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وهذا ضعيف لان الآية مخصوصة بالاجر والعوض لان الهبة من الغنية معلق بحيازتها فلا تكون الهبة من الغنية كالاجر وهذا ضعيف لان الآية مخصوصة بالاجر والعوض لان الهبة من الغنية معلق بحيازتها فلا تكون الهبة

والله اعلم ثم قال من الطاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يجوز القصر لأجل الخوف لكل احد من فتنة الكفار فما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب ان يقصر في الصلاة فان الآية لم تنزل الا بهذا السبب فلا يجوز القصر بسبب آخر الا بدليل آخر ثم قال ان ظاهر قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا يقتضي ان لا يجوز القصر الا عند الخوف من الكفار فما لو حصل الخوف من غيرهم وجب ان لا يجوز القصر لكن هذا بعيد لان الآية لم تنزل الا بسبب خوف الكفار فلا يبعد ان يكون ذكر الكفار لكونه سببا للخوف لا لكونه شرطا ثم قال ان قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا دليل على ان الخوف من الكفار شرط لجواز القصر وذلك يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص والله اعلم ثم قال ان ظاهر قوله تعالى ان يفتنكم الذين كفروا يقتضي ان لا يجوز القصر الا عند الخوف من الكفار فما لو حصل الخوف من غيرهم وجب ان لا يجوز القصر لكن هذا بعيد لان الآية لم تنزل الا بسبب خوف الكفار فلا يبعد ان يكون ذكر الكفار لكونه سببا للخوف لا لكونه شرطا ثم قال ان قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا دليل على ان الخوف من الكفار شرط لجواز القصر والاجماع على ان هذا الخوف المخصوص ليس بشرط فوجب ان لا يكون ذكر الخوف شرطا ثم قال ان قوله تعالى ان خفتم

وقوله وحين تظهرون الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلوة الظهر كما قدمنا قوله وحين تمسون وحين تصبحون صلاة الليل وصلاة النهار في الذكر
ذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فصارت الصلاة الاربعة مذكورة في هذه الآية واما صلاة العصر
فقد افرده الله تعالى بالذكر في قوله والعصر فنبه بفضلها بالافراد بالذكر ورابعها قوله اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار
يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لانها واقعتين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح واقعة قبل وقوع الطرف الاقل وصلاة
العصر واقعة قبل وقوع الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر فان
لا اراه الجمع والله تعالى اعلم فلا بد ان جبريل صلى الى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وزلفا من الليل وخاصمها قوله تسع حجر ركب قبل طلوع
الشمس قبل غروبها ومن آناء الليل تسع لفظة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله زلفا من الليل وكما احتجوا بقوله
وزلفا من الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن آناء الليل لان قوله آناء الليل جمع والقلة الثلاثة هو موضوع الآباب الدالة على الاوقات المخمسة للصلوات
المخمسة والعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات المخمسة في نهاية الحسن والحكمة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شئ من احوال هذا العالم اربع حالة
مرتبة الحدوث والدخول الوجود وهو كما يولد الانسان وبقي في النشوء والنما الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى النشوء والنما المرتبة الثانية مدة
الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشئ على صفة كاملة من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب والمرتبة الثالثة مدة الكهولة والى ان
ينظر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة والمرتبة الرابعة مدة الشيخوخة والى ان ينظر في الانسان نقصانات ظاهرة جلية
الى ان يموت ويهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة والمرتبة ان تبقى الآثار بعد موته مدة ثم بالآخرة تمحى تلك الآثار ويبطل ويزول
ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فكذلك المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان في انسان او حيوان او نبات او جماد
حصل لها سبب طلوعها وغروبها بهذه الاحوال الخمسة وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود في مبدأ ولادته ثم لا يزال يزداد
ارتفاعها وبقوى نورها وبسند فرعها الى ان تبلغ وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تتحدر وتبطؤ في انقصانها ظاهرة فتصفر ضوءها وتضعف حرها
وبردها ويخط ظلها وتهوى الى المغرب ثم اذا غربت بقي بعض آثارها في الغرب وهو الشفق ثم تمحى تلك الآثار وتصير الشمس كانها ما كانت موجودة
في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وفي الموجبة لا يقدر عليها الا الله سبحانه لا جرم اوجب الله عند هذه الاحوال صلاة
فاوجب عند غروب الشمس من الطرف صلاة المغرب شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النور هو كالموت وحصول
البقعة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اول الانحطاط وجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الايام
العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها وسنعلها منحطة عن ذلك العلو واخذة في سن الكهولة وهو النقصان
الخفي ثم لما انقضت المدة الكهولة ودخل في اول سن الشيخوخة اوجب الله تعالى صلاة العصر ونعم ما قال الشافعي رضي الله عنه ان اول وقت العصر
هو ان يصير ظل كل شئ مثليه وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة الا ترى ان من اول وقت الظهر الى اول وقت العصر ما زاد ظل كل شئ
الشافعي رضي الله عنه ما زاد الظل الا مثل الشئ ثم ان في زمان الصيف يصير مثليه وذلك بعد ان مر الوقت الذي يصير ظل كل شئ مثله تأخذ
الشمس في النقصانات الظاهرة واذا غربت الشمس بطلت هذه الحالة ما ذا مات الانسان فلا جرم اوجب الله عند هذه الحالة صلاة المغرب
ثم لما غرب الشفق فكانه الله تعالى اراد الشمس لم يبق منها الا آثار يسيرة ضعيفة فلا جرم اوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات
الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاحوال الحكمية والله اعلم باسرار افعاله واحكامه **قوله تعالى** ولا تهنوا
في ابتغاء القوم ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون ويرجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر
بعض الاحكام التي تحتاج المكلف الى معرفتها مادمرة اخرى الى الحث على الجهاد وان لا يتهنوا في طلب الكفار بالفتح الدائم والدولة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون وانتم ترجون من الله ما لا يرجون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك
بينكم وبينهم فلا يصير الخوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم ذكر في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة
على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب العقاب والمراد بالرجاء الظن والمشركون لا يقرون بذلك واذا كانوا مع الكافر الخسيس
والمشرك المجبور في القتال وانتم ايها المؤمنون مقرون بان لكم في هذا الجهاد فوزا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى ان تكونوا مجدين
في هذا الجهاد وهو المراد من قوله ولا ترجون من الله ما لا يرجون فيحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله في قوله بشارة للمؤمنين
الذين كملوا في قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله القادر السميع البصير
فيسمع منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جماد لا يسمع منهم ان يرجو من تلك الاصنام ثوابا ويحتمل ايضا ان
منها ما هو ذو راء الا ان وجوه تلك الاصنام لما كانت مصروفة عن المؤمنين فكانها لا ترى المؤمنين ولا تثيبهم ثوابا ويحتمل ايضا ان
يخلق الله في تلك الاصنام حياة وعقلا ثم انها لا تثيبهم ثوابا لان قوله تعالى انكم تألمون كما يألمون تعليل لقوله ولا تهنوا في ابتغاء القوم
لانهم لا يألمون الا لانهم يتألمون كما يألم المؤمنون فلا يصح ان يكون قوله لانهم يألمون تعليلا لقوله لا ترجون ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما اي انه
تعالى عليم بالمكلف حكيم في امره ونهيه ثم قال تعالى **قوله تعالى** انا انزلنا اليك الكتاب بالحق
لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون
انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول
وكان الله بما يعملون محيطا ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة ام من يكون عليهم وكيلا
ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن
يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك
وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شئ وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك
عظيما في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم الصحابة بما يجري مجرى
من الاحكام الشرعية شرع في تقرير امر طعمة على الوجه الذي ذكرناه ومثل هذا بيان صلاة السفر وصلاة الخوف جميع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين
وذلك انهم كانوا يجادلون ان يحملوا الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم الحق فاطلع الله رسوله عليه وامره بالا

بلغت الهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كلها عرف بالوحي
تعالى وانه ليس للرسول ان يحكم على مقتضى مشتهاه طبعا لرضا قوم والوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الاموال والاولاد ان كانت سببا
لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق الم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح للمسلم ان يقابله بالخيانة بل الواجب في الدين ان يحكم عليه وعليه بما انزل الله على رسوله
وان لا يلتفت بالكلية الى تحريف المنافقين بذلك والله اعلم **المسألة الثانية** قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق المفسرون على ان اكثر هذه
الآيات نزلت في طعمة بن ابيرق ثم في كيفية الواقعة روايتان احداهما ان طعمة سرق درعا فلما طلب منه الدرع رمى بها الى اليهودي
بتلك السرقة ولما استدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود
وان يحقق هذه الخيانة باليهودي فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فنزلت الآية وثانيها ان رجلا واحدا وضع خشبة درعا على سبيل الوديعة ولما حضر
شاهد فلما طلبها منه جحد فاتوا نوحا فاتوا نوحا فاتوا محمدا فعزموا على ان يشهدوا عليه بالباطل فاطلع الله محمدا على ذلك فنزلت هذه الآية
والاول اقرب لان الموصوف بالخيانة في الآية هو الذي يخاصم عن الخائن وهو طعمة لا اليهودي ثم قال تعالى واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما
ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ثم قال تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا
ذكر في الخطيئة والاثم وجوها الاول ان الخطيئة الصغيرة والاثم الكبيرة الثاني الخطيئة ما لا يتعمد والاثم ما يتعمد الثالث الخطيئة ما يكون
في حق الله تعالى والاثم ما يكون في حق العباد الرابع الخطيئة ما يكون في حق الغير بغير اذنه والاثم ما يكون بمواجهته الخامس الخطيئة ما يكون
بسبب الغفلة والاثم ما يكون بسبب التعمد السادس الخطيئة ما يكون بسبب الخطأ والاثم ما يكون بسبب العمد ثم قال تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه
على نفسه وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما بين ان طعمة سرق الدرع ورماها على اليهودي بين ان ذلك السارق انما سرق على نفسه لان
وبال السرقة عائد اليه لا محالة ثم قال تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا والمعنى ان من اقدم على معصية
فقد جرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكل من فعل خيانة مع نفسه او مع غيره فانما ظلم نفسه واعلم ان في الآية نهيا مؤكدا عن هذا
وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما ما طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا والله سبحانه كاتب رسوله على ذلك القدر من
خيانته المذنب تكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما بكل الظلم بل يجعله عليه ويرغبه فيه شديد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من
كان خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع واغرم اليهودي تلك السرقة فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما
فان قيل قال خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا معلوم ان الله سبحانه انما كان يطلع ذلك الرجل على خيانته الكثيرة والاثم
الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان يعلم من طبعه من الميل الى ذلك **المسألة الثالثة** قوله تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك
الخائن فيدب عنه والآثم وارد النهي عنه والجواب ان النهي لم يقتض كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوما طعنوا في امانة
من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة وان يحقق السرقة باليهودي فتوقف الوحي فنزلت هذه الآية وكان العرض من هذا النهي
تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء من ذلك الجرم فان قيل الدليل ظاهر ان ذلك الجرم قد وقع من الذي صلى الله
عليه وسلم فقوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الاول
لعل طعمة لشدة سبالة كان قد اظهر من اللسن فالاما بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني لعل القوم لما شاهدوا منه
سرقة اليهودي ولم يروا سرقة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول ما يوجب القدح في نزاهته جاز بان يقضي بالسرقة على اليهودي عملا بالظاهر فلما
اوحى الله اليه ذلك الشهود عرف ان ذلك القضاء لما وقع للحاكم خطأ لكان مستغفرا لربه بسبب انه تهم بذلك الحكم الذي لو وقع للحاكم خطأ في نفسه وان كان
معذورا فيه بعد ان الله تعالى قوله واستغفر الله محمدا ان يكون المراد واستغفر الله لطعمة ثم قال تعالى ولا تكن للذين يختانون انفسهم
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاخيان كالخيانة يقال
خانه واختانه وذكر عند ذلك قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم واتاكم الطعمة ولم يذب عنها انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على معصية
فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكل من خانه مع نفسه وهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم ان في الآية نهيا مؤكدا عن هذا
بجعل ذلك الا بنية واما احد شقي الواجب فليس بظن ولا يكون ملما اذا عرفت هذا فنقول ان المحققون هذه الآية عند اصابت الله عليه وسلم
بحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول نفرع عليه مسئلتين احديهما لا شك انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالنص بين الاجتهاد
ما كان جائزا له والثاني ان هذه الآية دلت على انه ما كان يجوز ان يحكم الا بالنص فوجب ان لا يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى وامرهم شورى بينهم
كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انا لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه
يصير التقدير كانه تعالى قال لهم انما طلب منكم ذلك لانه حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب لا جامع بين الصورتين فما علم
انه تكليفي في حقنا ان نعمل بموجبه ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص والله اعلم **قوله** ولا تكن
للخائنين خصيما فيه مسئلتان **المسألة الاولى** معنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان ربيا على الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل
المنافقين خصيما فيه مسئلتان **المسألة الثانية** الخصيم فعيل من الخصم وهو ناحية الشئ وطرفه والخصم طرف الرئة وهو
وطرفا الفرائص وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخطوط البحار جوانبها كأن الطاعنين في الحصر الانبات
عليهم الصلاة والسلام ذلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لو كان الرسول صلى الله عليه وسلم معصوما لاستحال ان يخاصم لاجل
الخائنين فيذب عنه والآثار وردت في النهي عنه والجواب ان النهي لم يقتض كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوما طعنوا في امانة
من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة وان يحقق السرقة باليهودي فتوقف الوحي فنزلت هذه الآية وكان العرض من هذا النهي
تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء من ذلك الجرم فان قيل الدليل ظاهر ان ذلك الجرم قد وقع من الذي صلى الله
عليه وسلم فقوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الاول
لعل طعمة لشدة سبالة كان قد اظهر من اللسن فالاما بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني لعل القوم لما شاهدوا منه
سرقة اليهودي ولم يروا سرقة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول ما يوجب القدح في نزاهته جاز بان يقضي بالسرقة على اليهودي عملا بالظاهر فلما
اوحى الله اليه ذلك الشهود عرف ان ذلك القضاء لما وقع للحاكم خطأ لكان مستغفرا ربه بسبب انه تهم بذلك الحكم الذي لو وقع للحاكم خطأ في نفسه وان كان
معذورا فيه بعد ان الله تعالى قوله واستغفر الله محمدا ان يكون المراد واستغفر الله لطعمة ثم قال تعالى ولا تكن للذين يختانون انفسهم
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاخيان كالخيانة يقال
خانه واختانه وذكر عند ذلك قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم واتاكم الطعمة ولم يذب عنها انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على معصية
فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكل من خانه مع نفسه وهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم ان في الآية نهيا مؤكدا عن هذا
وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما ما طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا والله سبحانه كاتب رسوله على ذلك القدر من
خيانة المذنب تكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما بكل الظلم بل يجعله عليه ويرغبه فيه شديد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من
كان خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع واغرم اليهودي تلك السرقة فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما
فان قيل قال خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا معلوم ان الله سبحانه انما كان يطلع ذلك الرجل على خيانته الكثيرة والاثم
الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان يعلم من طبعه من الميل الى ذلك **المسألة الثالثة** قوله تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك
الخائن فيدب عنه والآثم وارد

مستتر تقول استخفى من الناس يستتر من الناس والاستخفاء منهم فاما ان تقال الاستحياء هو نفس الاخفاء قليل الا وكذلك قوله وهو معهم بريد بالعلم
والرؤية والقدرة وكفى هذا اخبرا للانسان عن المعاصر وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول يضمرون ويقدرون في ذواتهم ودكر معنى البيت
في قوله بيت طائفة والذي لا يرضاه من القول ان طعنه قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الذي سرق الدرع والحلف في امره فيقبل الرسول يعني الذي
طعن به ولا يقبل بعين الهدى كما لن نقبل منى الله هذا معنى هذا قولا واحدا معنى النفس هنا هذا هنا في النفس هنا هو المعنى القائم بالنفس ملخص هذا الذهب
فلا استدلال من انكر كلام النفس قلنا ان يجيب بان طعنه واصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى ما هم ذلك بالقول
المبيت الغير الرضاء واما قوله وكان الله بما يعلمون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والحيلة عن الرسول الا انهم كانوا
ظاهرة لله علما لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه شيء منها شيء فانتج هذا الدليل ان الله تعالى ينجي الرسول من كيدهم وهذا الذي
بالتنبيه على انهم وان اولوا وهما مبتدأ وخبر وجاز وقع جملة مبتدأة خبرا وان اولوا خبر كما تقول بعض الاخبار ليت عاتم يجود بالمال ونوفر على نفسك
ويجوز ان يكون اولوا اسما موصولا بمعنى الذي وجاز وقوعه صلة وامّا الجدال في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة والجدال شدة الفتل ورجل مجدول
كأنه فتل والاجدل الصقر لانه من شدة الطيران قوة هذا قول الزجاج وقال ابن الانباري واحد من المخاصمين يريد فكل واحد منهما جادل
هو عليه وصرفه عن ظاهره اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المنافقين كانوا يذبون عن طعمة ودعم قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين
والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن يذب عنهم في الاخرة اذا خذهم الله بعذابه وقرأ عبد الله بن مسعود ها انتم هؤلاء
جادلتم عنهم بعني هؤلاء طعمة وقومه فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة بمعنى التوبيخ والتقريع ثم قال من يكون عليه وكيلا لفظه من يكون لفظه الاستفهام
ومعناه الوكيل هو الذي يوكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون حافظا لهم من عذاب الله والمراد نفي ان يكون لهم ذلك ثم قال
ابعد بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من التقرير قال الاول قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والمراد انه
القبيح الذي سوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب الذي لا يتعدى الى الغير باسم الله تعالى وذلك يكون في الاكثر ايضا للاضرار الى الغير والضرر سواء حاصر فاما الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا الا ان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الاية دالة على ان الاول ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كان
كفرا او قتلا عمدا او خطأ للاموال لان قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عسى ان يكون ظاهره لا يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف في الاعتراف
مقيدا بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه يجد الله غفورا رحيما له وحذف هذا القيد للدلالة الكلام عليه لانه ترغيب في الاستغفار لا اذا كان المراد ذلك الوجه الثاني من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه والكلام عبارة
عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك يجر وصف البارئ تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كأنه تعالى يقول الذنب الذي يثبت
به ما هو مضرة الى فاعلي منزه عن النفع والضر فلا يتأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما في قلبه عند اقباله على التوبة حكيما فيما قضى
وحكمه ورحمته ان يجاوز عن التائب الثالث قوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ذكروا في الخطيئة
والاثم وجوها الاول ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وثانيها الخطيئة هي الذنب الغير المتعمد والاثم هو الذنب المتعمد والاول اقرب لان
كل ظلم وفساد فانها الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطأ، والاثم احصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله
ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة واما قوله ثم يرم به بريئا فالضمير فيه الى ما دل عليه الكلام
الاول غير يرم احد هذين المذكورين الثاني ان يكون عائدا الى الاثم لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
الثالث ان يكون عائدا الى الكسب والتقدير ثم يرم بكسبه بريئا فدل الكسب على الكسب الرابع ان يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة كأنه قال ومن يكسب
اثما ثم يرم به بريئا واما قوله فقد احتمل بهتانا واثما مبينا فالبهتان ان ترمي انسانا بما هو منكر وهو برئ منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا
اشد الذم ومعاقب في الاخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه
من العذاب العظيم في الاخرة ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل
والرحمة ونفى المعصية لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوما قد عرفوا انك سارق فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يجادل
عنه وهم به عن التوبة الى اليهودي بريء فذلك هو الاضلال عن الحق ثم قال وما يضلون الا انفسهم يريد بسبقاتهم وذنوبهم على الاثم والعدوان
وشهادتهم بالزور والبهتان وهم لما اقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين وما تضر ذلك من شيء قيه وجهان الاول قال الفضل الرحمة
هاهنا النبوة والكتاب والحكمة في المستقبل فوعده الله تعالى بهذه الآية ادامة العصمة له ما يريد دون من الباقية في الباطل الثاني المعنى انهم وان سعوا في الفاتك بالكامل
فانه واقعهم في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال فانت ما امرت الا بما على الظاهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة واعلم انا ذكرنا
قولنا ما ضر وذلك من حيث ان المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كما قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة موكدا لذلك الوعد يعني
لما انزل عليك الكتاب والحكمة امرتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمتي ان اعصمك عن الوقوع في الشبهات وان نصرنا
ذلك الآية التي كان معذورا في بنا، الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيها بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف
يصرف بناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم فاعلم ان فضل الله عليك عظيما قال القفال هذه الآية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد
ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة والطف على سرا بما
واذلك الوجه الثاني ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم قبل ذلك بما لا يشق منها فلا يمكنك بحفظ شيء منها فانا نحفظ عليك ما انزلنا
من وجوه مكرهم وكيدهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من خطاب الدلائل على العلم اشرف الفضائل والمنقبة ذلك لان الله
تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وبحسب الشخص الواحد من علوم جميع الخلائق يكون قليلا ثم انه متى ذلك
القليل خطيرا وشيء جميع الدنيا قليلا حقيرا فان متاع الدنيا قليل وذلك بدليل قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا

من امر

من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما اعلم ان هذه
الاشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي النجوى في اللغة سترة بين اثنين
يقال اجبت الرجل في حاجة ونجاء ويقال نجوت الرجل اذا ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا من المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة وقد يكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى المسئلة الثانية قوله الا من امر بصدقة ذكر النحويون في محل وجوها
ذلك الوجوه مبنية على معرفة النحو في هذه الآية فان جعلنا من النحوي جمعا السر فيجوز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء من جنسه فيكون نصبا كقوله الا اواري وجوز ان يكون رفعا في اللغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقول الشاعر ٥ الا اليعافير والا العيس
وابو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير لا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون في محل
النجوى لانه افيم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض بدلا من نجواهم كما تقول مررت باحد الازيد وبالنصب على الاستثناء
كما تقول ما جاءني احد الا زيد وهذا استثناء الجنس، والثاني ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس
ويجوز ان يكون من في محل الخفض من وجهين احدهما ان يجعله بعلا من كثير في قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة كقولك مررت بالقوم
الا نفر منهم والثاني ان يجعله تبعا للنجوى كما تقول الا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت بزيد الجماعة وان شئت فعلى القوم المسئلة
الثالثة هذه الآية وان نزلت في مناجاة ذلك السارق مع بعض الانصار فهي في المعنى عامة والمراد انه لا خير فيما يتناجى فيه الناس الا في هذا النوع
فيه من الحديث لما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس
وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة لان الخير اما ان يكون ايصال المنفعة او دفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات
الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العلمية بالافعال الحسنة ومجموعها عبارة عن ازالة الضرر والمراد
الاشارة بقوله او معروف اما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس فيدخل فيه كل ما كان من الخيرات
ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم كل كلام ابن ادم عليه لا له الا كلامه من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله فهذا الحديث يقال سبحانه الله ما اشد هذا الحديث فيقال بل الكل يتناوله بعمومه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما اعلم ان هذه
الآية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ومن يفعل ذلك لا لغرض سوى طلب رضوان الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وهذا سؤال الاقوال انتصب ابتغاء مرضات
الله الجواب لانه مفعول له والمعنى لابتغاء مرضات الله السؤال الثاني كيف قال الامر اذا فخم فاذا ومن يفعل ذلك الجواب انه ذكر الامر
ما يخير لبيدا به على ما حاله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبأي درجة فعل الخير فهو كان ذلك اول وبجواز يراد ومن يفعل
بذلك مغفرة من الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال وكأنه قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نزلت ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان
ان طعمة لما رأى ان الله هتك ستره وسرا اليهودي من تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدارا نسان لاجل السرقة فانهدم
الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية والمشاقة المخالفة وقد ذكرنا في سورة البقرة انها عبارة عن كون كل واحد منهما في شق غير الاخر وان
كل واحد منهما فاعل فعلا يقتضي لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى ان ظهر له الدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان
طعمة كان هذا قد تبين له بها وحي الله تعالى في امره والظاهر من قرينة ما دله بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول واظهر النفاق
وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك ظهرا للشقاق بعد تبين الهدى وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعني غير دين المؤمنين وذلك لان من صحة
ترك دين الاسلام واتباع دين مباين الاديان ثم قال نوله ما تولى اي نتركه وما اختار لنفسه وتخليه الى ما تولى كل واحد منهما يشق غير الاخر وان
لا سيما في حق المرتد قال ونصله جهنم يعني يلزمه جهنم واصله الصلا وهو لزوم النار وقت الاستدفاء وسارت مصيرا انتصب مصيرا على التمييز
كقولك فلان طاب نفسا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روى ان الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية من كتاب الله تدل على ان الاجماع
حجة وفكر الفقهاء ثلاثة ايام حتى وجد هذه الآية وتقريره الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين
واجبا وشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لكان ذلك خطأ لا اثر لذلك في الوعيد الا ما هو مستقل بافضاء
ذلك الوعد اليه فهذه جائزة فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين
يصدق عليه عدم اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباع سبيل المؤمنين
كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل الاسلام ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين قلنا هذا
لا يتبع لسبيل المؤمنين ولا سبيل غير المؤمنين فاجيب عن هذا السؤال ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فان كان من يشاقق الرسول
ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين لكل من لا يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب ان يكون مستحقا لوعيد الله تعالى ان يقال الاتباع ليس عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة متبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوجدون الله تعالى كما ان كل واحد من احاد الامة
يوحد الله تعالى ومعلوم ان ذلك لا يقال الا اتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة
سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد على وجوده متابعين دليلا فلما حرم لم يتبعهم لهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا
الدليل وفيه ابحاث اخرى رقيقة وقد ذكرنا هاتين كتاب الحصول المسئلة الثانية دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه
وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب فاما ان يجب متابعته او يحرم او لا يجب ولا يحرم لا جائز ان يجب متابعته لانه لو صدر عنه ذنب فاما ان يجب

غير الحق الذي كون الاخر فيه فيثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول عليه الصلاة والسلام لوجب متابعته لكن مشاقة محمد هذه الآية توجب ان لا يصدر الذنب
اصلا والله اعلم **المسئلة الثانية** دلت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم في افعاله اذا لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لكان هو اما ان يكون
واحدا منها في شق آخر من الفعل فتحصل المشاقة فتكون المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء بالرسول في افعاله **المسئلة الرابعة** قال بعض المتقدمين من
محمدية سبب في الاصول بعني ان تحتقق كلها واحد منها مطابق للمعتقد لبعض سقوط الامر المطلق واحتجوا على قولهم بهذه الآية لو الا يتحقق شرط حصول
الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل تبين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم
وهو لا يفيد عندنا يفيد كما والدليل على ان وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون **المسئلة الثالثة**
الآية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدليل الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى فعلمنا ان الهدى معتبر في صحة الدين والا لم يكن
لهذا الشرط معنى **المسئلة الخامسة** الاية دالة على ان الهدى هو الدليل لان الهدى لو كان هو العلم لكان تبين الهدى اضافة الشيء
الى نفسه وانه فاسد **قوله تعالى** ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا
بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم
وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك ماواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا
يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا اعلم ان هذه
الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان الاولى تهويل الوعيد وتعديد الوعد معارضة في القرآن وايعاد آية بآية والوعيد
باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الآية على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التاكيد فهذا
يدل على ان الله تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد الفائدة الثانية ان الايات المتقدمة انما نزلت في
سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآية انما نزلت في ارتداد فهذه الآية انما حسن اتصالها بما قبلها لو كان ذلك السارق
لو لم يرتد لصار محدودا عن حتى لكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا على رحمة الله ثم انه تاكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال
ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن بضلاله بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمة الله حتى وهذه الآية تدل على ان الشرك سبب لكونه
على ما سواه الشرك معفوا عنه قطعا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين ان من دعا من دونه الا اناثا وان
يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان جهلهم هذا الشيء لا وظيره لهم فان من اهل الكتاب اليوم من به قبل موته ويدعون بعيسى بعبد وان من
عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله اناثا فيه ثلاثة اقوال الاول ان المراد هبل واساف ونائلة وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى فاللات تانيث لله تعالى والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن من احياء العرب الا ولها صنم يعبدونه ليتسمونه الشيء
بني فلان وبدأ على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا وثنا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من
الواو المضمومة همزة كقولك واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون انثى اصلا انثى فان تاءت الصفة الصنم العدول عن قولنا الا اناثا الا
مواثا وفي تسمية الموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه الاثاث
تعجبني الثاني ان الانثى تقع على المحاذاة والموات الثالث ان جعلهم اياه كان بعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك ان الذين لا يوصلون
الا الخرة ليسموا الملائكة تسمية الانثى ثم قال المقصود من الاية حال الناس اجمل من شرك بخالق السموات والارض وما بينهما جماد اسمية بالانثى ثم قال
وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان تراءى للسدنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس لعنه
الله تعالى ثم بعد هذه الآية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا قال هذا القول ابليس ولا يبعد ان الذي تتراءى للسدنة هو ابليس
واما المريد فهو البالغ في الخبث العاصي العاتي في البعد عن الطاعة ويقال للمارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي ملس ويقال لجرة مرود اذا انتشر
ورقها والذرم نبت له لحية يسمى امرد لكونه املس موضع اللحية فمن كان شديد البعد عن طاعة الله تعالى مريد ومارد لا يملس عن طاعة الله بل تمسك
به شيء من هذه الطاعة ثم قال لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا قال اصحاب الخليل قوله لعنه الله وقال لاتخذن الاخذ صفة لشيطانا
يعني شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وبهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان قد ذكر ههنا شيئا، اذا بما قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
الوجه الاول في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي في طرف القوس والفرض الحز الذي يكون في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر
والفريضة ما فرض الله على عباده وجعلها علما لطاعته كالفرض لان الفرض هو القطع ومنه فرضة النهر وهي ما انقطع من الماء اذا وقفت هذا الوتر
يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لكل انسان قرينا من الملائكة وقرينا من الشيطان فقيل
والعفريت لان ممن الشيطان اكثر عددا من جنس الانس اما النقل فقوله تعالى في صفة ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقال ابليس لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن
ذريته الا قليلا وحكى ايضا انه قال لاغوينهم جميعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الكفار والفساق
اكثر عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس فاذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان نصيب ابليس
لا يتناول الصبي لانه وان تناول الصبي فهذا الوصف لا يتناول الا البالغ فكيف يصح الاستثناء منه وجوابه ان نصيب ابليس كان هو الكفار لكن لما كان
المؤمنون كانت الغلبة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصب خليفة الله تعالى وكرامة الملائكة مع غاية كثرتهم الى
كثيرين فهم كالمعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على الكل ثم ابليس وتابعوه قسموا اتباعهم الى قسمين فقسم منهم قالوا لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا
من اصوله فان الاصل الاول ان المصلي هو الشيطان او غير ذلك وهذا كله تمسك بالمعقول ثم ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال لاتخذن من عبادك نصيبا
مفروضا والا لاكفرهم ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا
يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك ماواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا
يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا اعلم ان هذه
الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان الاولى تهويل الوعيد وتعديد الوعد معارضة في القرآن وايعاد آية بآية والوعيد
باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الآية على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التاكيد فهذا
يدل على ان الله تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد الفائدة الثانية ان الايات المتقدمة انما نزلت في
سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآية انما نزلت في ارتداد فهذه الآية انما حسن اتصالها بما قبلها لو كان ذلك السارق
لو لم يرتد لصار محدودا عن حتى لكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا على رحمة الله ثم انه تاكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال
ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن بضلاله بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمة الله حتى وهذه الآية دالة
على ما سوى الشرك معفو عنه قطعا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين ان من دعا من دونه الا اناثا وان
يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان جهلهم هذا الشيء لا وظيره لهم فان من اهل الكتاب اليوم من به قبل موته ويدعون بعيسى بعبد وان من
عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله اناثا فيه ثلاثة اقوال الاول ان المراد هبل واساف ونائلة وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى فاللات تانيث لله تعالى والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن من احياء العرب الا ولها صنم يعبدونه ليتسمونه الشيء
بني فلان وبدأ على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا وثنا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من
الواو المضمومة همزة كقولك واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون انثى اصلا انثى فان تاءت الصفة الصنم العدول عن قولنا الا اناثا الا
مواثا وفي تسمية الموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه الاثاث
تعجبني الثاني ان الانثى تقع على المحاذاة والموات الثالث ان جعلهم اياه كان بعبد الملائكة بناء على ما تقدم ذكره ان الذين لا يوصلون
الا الخرة ليسموا الملائكة تسمية الانثى ثم قال المقصود من الاية حال الناس اجمل من شرك بخالق السموات والارض وما بينهما جمادا تسمية بالانثى ثم قال
وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان تراءى للسدنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس لعنه
الله تعالى ثم بعد هذه الآية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا قال هذا القول ابليس ولا يبعد ان الذي تتراءى للسدنة هو ابليس
واما المريد فهو البالغ في الخبث العاصي العاتي في البعد عن الطاعة ويقال للمارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي ملس ويقال لجرة مرود اذا انتشر
ورقها والذرم نبت له لحية يسمى امرد لكونه املس موضع اللحية فمن كان شديد البعد عن طاعة الله تعالى مريد ومارد لا يملس عن طاعة الله بل تمسك
به شيء من هذه الطاعة ثم قال لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا قال اصحاب الخليل قوله لعنه الله وقال لاتخذن الاخذ صفة لشيطان
يعني شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وبهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان قد ذكر ههنا شيئا، اذا بما قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
الوجه الاول في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي في طرف القوس والفرض الحز الذي يكون في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر
والفريضة ما فرض الله على عباده وجعلها علما لطاعته كالفرض لان الفرض هو القطع ومنه فرضة النهر وهي ما انقطع من الماء اذا وقفت هذا الوتر
يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لكل انسان قرينا من الملائكة وقرينا من الشيطان فقيل
والعفريت لان ممن الشيطان اكثر عددا من جنس الانس اما النقل فقوله تعالى في صفة ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقال ابليس لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن
ذريته الا قليلا وحكى ايضا انه قال لاغوينهم جميعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الكفار والفساق
اكثر عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس فاذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان نصيب ابليس
لا يتناول الصبي لانه وان تناول الصبي فهذا الوصف لا يتناول الا البالغ فكيف يصح الاستثناء منه وجوابه ان نصيب ابليس كان هو الكفار لكن لما كان
المؤمنون كانت الغلبة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصب خليفة الله تعالى وكرامة الملائكة مع غاية كثرتهم الى
كثيرين فهم كالمعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على الكل ثم ابليس وتابعوه قسموا اتباعهم الى قسمين فقسم منهم قالوا لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا
من اصوله فان الاصل الاول ان المصلي هو الشيطان او غير ذلك وهذا كله تمسك بالمعقول ثم ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال لاتخذن من عبادك نصيبا
مفروضا والا لاكفرهم ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا
يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك ماواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا
يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا اعلم ان هذه
الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان الاولى تهويل الوعيد وتعديد الوعد معارضة في القرآن وايعاد آية بآية والوعيد
باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الآية على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التاكيد فهذا
يدل على ان الله تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد الفائدة الثانية ان الايات المتقدمة انما نزلت في
سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآية انما نزلت في ارتداد فهذه الآية انما حسن اتصالها بما قبلها لو كان ذلك السارق
لو لم يرتد لصار محدودا عن حتى لكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا على رحمة الله ثم انه تاكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال
ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن بضلاله بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمة الله حتى وهذه الآية
على ما سوى الشرك معفو عنه قطعا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين ان من دعا من دونه الا اناثا وان
يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان جهلهم هذا الشيء لا وظيره لهم فان من اهل الكتاب اليوم من به قبل موته ويدعون بعيسى بعبد وان من
عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله اناثا فيه ثلاثة اقوال الاول ان المراد هبل واساف ونائلة وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى فاللات تانيث لله تعالى والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن من احياء العرب الا ولها صنم يعبدونه ليتسمونه الشيء
بني فلان وبدأ على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا وثنا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من
الواو المضمومة همزة كقولك واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون انثى اصلا انثى فان تاءت الصفة الصنم العدول عن قولنا الا اناثا الا
مواثا وفي تسمية الموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه الاثاث
تعجبني الثاني ان الانثى تقع على المحاذاة والموات الثالث ان جعلهم اياه كان بعبد الملائكة بناء على ما تقدم ذكره ان الذين لا يوصلون
الا الخرة ليسموا الملائكة تسمية الانثى ثم قال المقصود من الاية حال الناس اجمل من شرك بخالق السموات والارض وما بينهما جمادا تسمية بالانثى ثم قال
وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان تراءى للسدنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس لعنه
الله تعالى ثم بعد هذه الآية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا قال هذا القول ابليس ولا يبعد ان الذي تتراءى للسدنة هو ابليس
واما المريد فهو البالغ في الخبث العاصي العاتي في البعد عن الطاعة ويقال للمارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي ملس ويقال لجرة مرود اذا انتشر
ورقها والذرم نبت له لحية يسمى امرد لكونه املس موضع اللحية فمن كان شديد البعد عن طاعة الله تعالى مريد ومارد لا يملس عن طاعة الله بل تمسك
به شيء من هذه الطاعة ثم قال لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا قال اصحاب الخليل قوله لعنه الله وقال لاتخذن الاخذ صفة لشيطان
يعني شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وبهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان قد ذكر ههنا شيئا، اذا بما قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
الوجه الاول في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي في طرف القوس والفرض الحز الذي يكون في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر
والفريضة ما فرض الله على عباده وجعلها علما لطاعته كالفرض لان الفرض هو القطع ومنه فرضة النهر وهي ما انقطع من الماء اذا وقفت هذا الوتر

ابليس وصف نفسه بانه مضارع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان كلام ابليس في هذا
المعنى مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر وهو قوله لاغوينهم اجمعين وتارة الى الجبر المحض بقوله رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين
هؤلاء الذين اغويتهم كما اغويتني يعني ان قبل هؤلاء الكفار بخلق الغواية فيهم فالذنب في الحقيقة عائد الى الله تعالى ثم قال ولا ضلنهم عن الدين ولا منينهم
واعلم انها اوعده بانه يضل الخلق قال بعده ولامنينهم وهذا يشعر بانه لاجله لاجله لاجله الاضلال المذكور من خلق الكفر في قلوب الخلق وطلب الاماني في قلوبهم
والامر يستدلان كما يحرص يستدلم ركوب هوال الدنيا والدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء اشتد حرصه على تحصيله الا بعصبة الله واذا اشتد الخلق واحلت
الله نسي الآخرة حرصا على الدنيا فلا يبقى على التوبة فلا يوفق لها فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة وزاد بعضها قوله ولامرنهم فليتكن آذان
الانعام البتك القطع وسيف بتيك قاطع والبتيك التقطيع قال ابو عبيدة وهو ههنا قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين وذلك ان العرب كانوا يشقون
آذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام بالسكاكين للاصنام والاوثان
فهم يظنون ان ذلك عبادة وقربة الى الله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان و ذلك ان المراد من تغيير خلق الله
تعالى اما تغيير دين الله وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن والضحاك ومجاهد والنخعي وقتادة والسدي وفي تقرير هذا القول وجهان الاول المراد
ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام وفطرهم من ظهر آدم كالذر واشهدهم على انفسهم ثم ركبهم وانشاهم فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها
وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه الوجه الثاني في تقرير هذا القول المراد من تغيير دين
الله هو تبديل الحلال حلالا والحلال حراما والعقل اشتمل هذا التغيير على اوامر تتعلق بالظاهر وذكر وافيه وجوها الاول قال الحسن المراد ما روى
عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم العن الله الواشرات والواشمات وذلك لان المراة يتوصل بهذه الافعال الى الزنا الثاني ومن اشبه
شعر من جوز ومكرمة وفي الصحاح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الخصاء وقطع الآذان ولما كان الشيطان هو الذي يحمل على هذا القول لان الخصاء كان من عادة العرب اذا اسلم الرجل
الفاحور حين فجلها الثالث قال ابن زيد هو الخنث قال يجب لدخال السحاقات في هذه الآية على هذا القول لان الخنث عبارة عن ذكر شبه الانثى و
التحنث عبارة عن انثى تشبه الذكر المراج حكى عبد الرزاق عن معمر عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الاناث لتركبوها وتناكلوها فجعلوا على انفسهم الاماء والسواقي والمكاتل
وخلق الله الشعر الاحمر سخرة للشيطان يتخذون منها مكاعبها المشركون فيغيرون خلق الله تعالى هذا جملة كلام المفسرين في هذا وبقي ههنا وجه آخر في
تخريج الآية على سبيل المعنى وذلك لان فعول المرض والضرر في الشر اكثر من فعول المنفعة والخير في الخير كالنفوس والنفوس والقصاص والبطلان في الاشارة اليه بقوله ولامنينهم وذلك لان صاحب الوسوسة انما يوسوس لغرض ولا غرض له في القصاص
الا تحصيل طاعة الشهوانية والغضبية والشيطانية فهذا مرض روحاني من جنس التوسوس واما القصاص فالاشارة اليه بقوله ولامرنهم فليبتكن آذان
الانعام وذلك ان ذلك الاذان نوع نقصان وذلك لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار قليل الاستعداد للاخرة
واما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب ظلمة الصفة الحاصلة في المدة الاولى ومن المعلوم ان من
بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن الكمالات الروحانية المقربة الى الدنيا والنفرة عن الاخرة ولا شك ان هذه الاحوال الى ان تتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله دار الاخرة ولا يزول من خاطره حب الدنيا بالكلية وحركة سكونه وقوله وفعلا لاجل الدنيا وذلك
يوجب تغير الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت هذا العالم الجسماني بسبب الكفر وهي متوجهة الى عالم القيمة فاذا انسيت معادها والفت هذه
المحسوسات اكثر لا بد من انقضاضها وفنائها كان هذا في الحقيقة تغير الخلقة وهو كما قال الله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
لكن تعلق القلوب بالغرور الصدور والعلم ان الله تعالى لما حكى عن الشيطان وساوسه وأباطيله اردفه بالامر بالاستعاذة بالله فقال وامن ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
وبالتامل في هذه الآية فقد ظهر بما ذكرنا ان الله تعالى لما حكى عن الشيطان انه قال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك ماواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وكان الله سميعا بصيرا يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك واتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض وكان الله عليما حكيما يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير

فيها ابدا ولو كان الخلود بمعنى البقاء الدائم بعيدا والتوبة لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود في النار هو الدوام والبقاء في العذاب الموعود فائدة بذكر الخلود ولم يذكر التأبيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال اصحاب الكشاف وجهان مصدران الاول مؤكد لنفسه كانه قال وعدهم وعدا وحقا مؤكد لغيره اي ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو تأكيد ثالث بليغ في غاية التوكيد ثم قال معناه ما ذكرا الشيطان لا تباعه من الوعد بالعقائد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالقصد من قول الشيطان الذي ليس اصدق منه في حديثه وقرأ حمزة والكسائي اصدق بالاشمام الزاي وكذلك كل ما في القرآن نحو تقصد السبيل فاصدع بما تؤمر والفيل مصدر قال قولا وقيلا قال ابن الانباري القول والقال سماعان مصدران ثم قال تعالى ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الامنية افعولة من المنى وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته **المسئلة الثانية** ليس فعل فلان بامنية فلان ولا بامنية اهل الكتاب والوجه في هذا الكلام ما ذكرنا في قوله ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان قدروا والوجه الثالث في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار فلا يدخل تحت هذا الخطاب المسلمون ثم قال ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب والمعنى ليس وضع الدين على امانيكم ولا على امانى اهل الكتاب بل الدين ما انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الوجه الثاني في الجواب والمعنى ليس الثواب والعقاب بالامانى بل الثواب والعقاب بالاعمال الصالحة على ما هو مذكور في قوله ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب ثم قال من يعمل سوءا يجز به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل ان يقول هذا التمسك بالصغائر فانها معفوة قالوا الجواب عنه من وجهين احدهما ان العام بعد التخصيص حجة كما في الصورة قد تقدم من الجواب مقدار عقاب تلك المعصية فهي ساقطة وصار جزاء تلك المعصية اليه اجاب اصحابنا بان الكلام على العموم فقد تقدم تفسير قوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذي يزيده في هذه الآية وجوه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام لان السقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالقطع جزاء والنكال ايضا جزاء والخبر فهو ما روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر الصديق كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال اغفر انه لك يا ابا بكر الست تمرض ليس يصيبك الا الآلام تموما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال الجزى بما عمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلمانه فقال يجزى المؤمن في الدنيا مصيبة في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة لما نزلت هذه الآية حزنا وقلنا يا رسول الله ما بقي لهذه الآية لنا شيء فقال عليه الصلاة والسلام البشرى فانا نرى لا يصيب احدنا في هذه الدنيا مصيبة الا جعلها الله كفارة حتى الشوكة التي يقع في قدمه الوجه الثاني في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليكم لو لم يكن لكم ما يحبطه لكن لم لا يجوز ان الجزاء ينقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر فما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وابينا لم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فكمن جوز بالسيئة نقصت واحدة من عشرة فبقيت لك تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده اعشاره واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات عظيم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي ان يحيط عشر الاكثر مثل الاقل فيسقى من الاكثر زايد فيدخل الجنة بسبب ذلك الزايد الوجه الثالث في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرنا انه تعالى بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سنة ثم شرب قطرة من خمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولها انه خرج عن كونه مؤمنا فباطل للدلايل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قولنا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان احداهما على الاخرى ستمي صاحب القتال احدهما على الاخر باغيا مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل سمي صاحب القتال احد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا سماه مؤمنا حال امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله ومن يعمل من الصالحات فيه دليل على ان القدر يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله ومن يعمل سوءا يجز به مخصوصا بالكفر الوجه الرابع في الجواب سلمنا ان هذا التقسيم المؤمن الكافر ولكن قوله ونفر ما دون ذلك لمن يشاء اخصه ونخصه بالعام بعد التخصيص حجة كما في الصورة التي ذكرتموها سلمنا ان العام بعد التخصيص ليس بحجة لكن لم لا يجوز ان يكون المخصص مقدما على العام ولان لحاق الوعيد بالعموم اقوى من لحاق الوعد بالخصوص بدليل ان الوعد لا يدخله النسخ بالاتفاق والوعيد يدخله النسخ بالاتفاق ولان الوعيد لحق الله تعالى والوعد لحق العبد وحق الله تعالى مبني على المسامحة والمضايقة وحق العبد مبني على المشاحة والمضايقة فثبت بهذه الوجوه ان العام بعد التخصيص ليس بحجة سلمنا انه حجة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام لان السقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالقطع جزاء والنكال ايضا جزاء والخبر فهو ما روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر الصديق كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال اغفر انه لك يا ابا بكر الست تمرض ليس يصيبك الا الآلام تموما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال الجزى بما عمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلمانه فقال يجزى المؤمن في الدنيا مصيبة في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة لما نزلت هذه الآية حزنا وقلنا يا رسول الله ما بقي لهذه الآية لنا شيء فقال عليه الصلاة والسلام البشرى فانا نرى لا يصيب احدنا في هذه الدنيا مصيبة الا جعلها الله كفارة حتى الشوكة التي يقع في قدمه الوجه الثاني في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليكم لو لم يكن لكم ما يحبطه لكن لم لا يجوز ان الجزاء ينقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر فما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وابينا لم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فكمن جوز بالسيئة نقصت واحدة من عشرة فبقيت لك تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده اعشاره واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات عظيم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي ان يحيط عشر الاكثر مثل الاقل فيسقى من الاكثر زايد فيدخل الجنة بسبب ذلك الزايد الوجه الثالث في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرنا انه تعالى بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سنة ثم شرب قطرة من خمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولها انه خرج عن كونه مؤمنا فباطل للدلايل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قولنا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان احداهما على الاخرى ستمي صاحب القتال احد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل سمي صاحب القتال احد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا سماه مؤمنا حال امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله ومن يعمل من الصالحات فيه دليل على ان القدر يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله ومن يعمل سوءا يجز به مخصوصا بالكفر الوجه الرابع في الجواب سلمنا ان هذا التقسيم المؤمن الكافر ولكن قوله ونغفر ما دون ذلك لمن يشاء اخصه ونخصه بالعام بعد التخصيص حجة كما في الصورة التي ذكرتموها سلمنا ان العام بعد التخصيص ليس بحجة لكن لم لا يجوز ان يكون المخصص مقدما على العام ولان لحاق الوعيد بالعموم اقوى من لحاق الوعد بالخصوص بدليل ان الوعد لا يدخله النسخ بالاتفاق والوعيد يدخله النسخ بالاتفاق ولان الوعيد لحق الله تعالى والوعد لحق العبد وحق الله تعالى مبني على المسامحة والمضايقة وحق العبد مبني على المشاحة والمضايقة فثبت بهذه الوجوه ان العام بعد التخصيص ليس بحجة سلمنا انه حجة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام لان السقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالقطع جزاء والنكال ايضا جزاء والخبر فهو ما روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر الصديق كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال اغفر انه لك يا ابا بكر الست تمرض ليس يصيبك الا الآلام تموما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال الجزى بما عمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلمانه فقال يجزى المؤمن في الدنيا مصيبة في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة لما نزلت هذه الآية حزنا وقلنا يا رسول الله ما بقي لهذه الآية لنا شيء فقال عليه الصلاة والسلام البشرى فانا نرى لا يصيب احدنا في هذه الدنيا مصيبة الا جعلها الله كفارة حتى الشوكة التي يقع في قدمه الوجه الثاني في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليكم لو لم يكن لكم ما يحبطه لكن لم لا يجوز ان الجزاء ينقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر فما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وابينا لم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فكمن جوز بالسيئة نقصت واحدة من عشرة فبقيت لك تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده اعشاره واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات عظيم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي ان يحيط عشر الاكثر مثل الاقل فيسقى من الاكثر زايد فيدخل الجنة بسبب ذلك الزايد الوجه الثالث في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرنا انه تعالى بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سنة ثم شرب قطرة من خمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولها انه خرج عن كونه مؤمنا فباطل للدلايل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قولنا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان احداهما على الاخرى ستمي صاحب القتال احد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل سمي صاحب القتال احد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا سماه مؤمنا حال امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله ومن يعمل من الصالحات فيه دليل على ان القدر يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله ومن يعمل سوءا يجز به مخصوصا بالكفر الوجه الرابع في الجواب سلمنا ان هذا التقسيم المؤمن الكافر ولكن قوله ونغفر ما دون ذلك لمن يشاء اخصه ونخصه بالع

والفرع والشمول منعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للبذل والبذل للقربان وماله للضيفان جعلنا الله اماما للمتقين وجعل رسولنا اليهم وبشره بان الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه الله خليلا لان الخلة عبارة عن ارادته ايصال الخير اليه والوجه الحقيقي في اشتقاق اسم الخليل انه الذي لا يوالي فلك لم يحاكه اخوار وي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتخذني ابراهيم خليلا فاطلق الله تعالى لفظ الخليل على ابراهيم بسبب مبلغا لم يبلغه احد من قبله ولا جرم خصه الله تعالى بهذا التشريف الوجه الثالث قال بعض اصحاب الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخلو وهو الطريق والوجه الرابع قال بعضهم الخليل هو الذي يسد خلتك كما انك تسد خلته وهذا القول ضعيف لان ابراهيم كان خليلا لله تعالى قبل ان يصير خليلا لغيره فلا يمكن ان يقال انه انما صار خليلا لله تعالى لان الله تعالى سد خلته والوجه الخامس وهو الذي عليه المحققون ان الخلة عبارة عن كمال المحبة والمحبة لا تتم الا اذا كان المحب مواظبا على طاعة محبوبه مجتنبا عن كل ما يكرهه محبوبه وكان المحبوب مواظبا على انعامه واكرامه والخليل هو الذي يكون كذلك وهذا الوجه هو الذي عليه اكثر المحققين وهو الذي نختاره ونعول عليه في تفسير هذه اللفظة ثم ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد من قبله فلا جرم خصه الله تعالى بهذا التشريف الوجه السادس في تفسير الخليل ان ابراهيم عليه السلام كان يحب الله تعالى ويحبه الله تعالى وهذا الوجه ضعيف لان المحبة اذا كانت من الجانبين كان كل واحد منهما محبا ومحبوبا فلا يبقى لاحدهما بذلك اختصاص بالخلة دون الآخر الوجه السابع ان الخليل هو الذي لا يحب مع الله غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثامن ان الخليل هو الذي يحب الله تعالى لذاته لا لشيء آخر وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه التاسع ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه العاشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الحادي عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثاني عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثالث عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الرابع عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الخامس عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه السادس عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه السابع عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثامن عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه التاسع عشر ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه العشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الحادي والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثاني والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثالث والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الرابع والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الخامس والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه السادس والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه السابع والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثامن والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه التاسع والعشرون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الحادي والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثاني والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثالث والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الرابع والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الخامس والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه السادس والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه السابع والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثامن والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه التاسع والثلاثون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الحادي والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثاني والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثالث والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الرابع والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الخامس والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه السادس والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه السابع والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الثامن والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه التاسع والاربعون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين الوجه الخمسون ان الخليل هو الذي يكون مقصوده من كل ما يفعله طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مرضاة غيره وهذا ايضا ضعيف لان هذا المعنى حاصل لكل المحبين

والوعيد

زوجة ولها اولاد وكانت سبعة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني وحتى استغني بصالح اولادك وانا فسمل كل شهر ليالي فليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو الصلح فلما نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فاجابها النبي صلى الله عليه وسلم وما طلقها الثالث رد عليها حاجتها انها نزلت في المراة تكون عند الرجل يريد الرجال ان يسبند اليها فاحبه ان تفعل امسكني ونزوج غيري وانت في حل من النفقة والقسم المسئلة الرابعة قوله تعالى واحضرت الانفس الشح والمراد بالشح هاهنا البخل والمراد ان الشح حاصل لا لاحد الحاضر للنفوس اللازم لها بمعنى ان النفوس مطبوعة على الشح ثم لم يجب ان يوجد فوات الحرين المراة تشح بدل الجنيب وحقها وتجعل ان يكون المراد ان الزوج شحيح بان يقتضي مهره ومعاشه وجهاً وكبر سنها وعدم حصول رضى الله تعالى مع مخالطتها ثم قال الله تعالى ان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج يعني ان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا بالقائمة على النساء وان كره بعضهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه الثاني انه خطاب للزوج والمراد به يعني ان تحسنوا الى المملوكة بجبرانها وتتقوا الميل الى واحدة محمد الكشاف قال عمران بن الحطان الخارجي كان من ادم متى آدم وامراته كانت من ادم متى حواء فنظرت اليه يوما نظرة فقال الحمد لله الذي جعل من امثالك من يخاف الله فلما جاء قتلها صالحا وانتصب صالح لهذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر وبعد عطائك المائة الرفاها المسئلة الثانية الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المراة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المراة على طلبها من الزوج حتى اذا ابرا الزوج عن شيء منها فله ان يطالبها به متى شاءت فليس لكل واحد من الزوجين ان يطالب صاحبه بشيء من هذه الثلاثة الا على سبيل الصلح فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه لو طلق على عبد او خمر او خنزير او على ما لا يملك او على ما ليس بمال او على ان يرضع ولده سنتين او على ان يخيط ثوبه او على ان يسكنها في بيت بعينه او على ان يخدمها شهرا بعينه او على ان يقيم معها شهرا بعينه او على ان يعطيها عبدا موصوفا في الذمة او على ان يعطيها ثوبا موصوفا في الذمة او على ان يعطيها دارا موصوفة في الذمة او على ان يعطيها دابة موصوفة في الذمة او على ان يعطيها دنانير او دراهم او على ان يعطيها طعاما موصوفا في الذمة او على ان يعطيها ثمرة بستانه او على ان يعطيها ثمرة نخلة بعينها او على ان يعطيها ثمرة نخلة موصوفة في الذمة او على ان يعطيها ثمرة بستانه موصوفا في الذمة او على ان يعطيها ثمرة بستانه بعينه او على ان يعطيها ثمرة بستانه بعينه سنة بعينها او على ان يعطيها ثمرة بستانه موصوفا في الذمة سنة بعينها او على ان يعطيها ثمرة بستانه بعينه سنة موصوفة في الذمة او على ان يعطيها ثمرة بستانه موصوفا في الذمة سنة موصوفة في الذمة

عن الكذب والتمويه على اليهود بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الآيات المتتابعة بالزجر وعلوم ان كل واحد من هذه الامور لا يكون شاهدا على الغير على التفسير الذي ذكرناه فكيف يكون شاهدا على الغير على التفسير الذي ذكرتموه فهذا ما يتوجه على هذه الآية على سبيل الاجمال وذكرنا في هذه السورة من انواع التكاليف المسئلة الثانية القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر من الله تعالى للمكلفين بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله بالعدل على انفسهم كانت هذه الآية كالماحية لذكره في هذه السورة من انواع التكاليف المسئلة الثانية القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر من الله تعالى للمكلفين بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله بالعدل على انفسهم كانت هذه الآية كالماحية لذكره في هذه السورة من انواع التكاليف المسئلة الثانية القوام مبالغة من قائم والقسط العدل ثم امرهم بان يقوموا بالقسط في الشهادة على انفسهم وآبائهم وامهاتهم وقراباتهم ثم قال ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فالله اولى بهما منكم فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي هذه الآية قراءتان قرأ الجمهور تلووا بواوين وقرأ ابن عامر وحمزة تلوا اما تلووا فمعناه ان تلووا الشهادة او تعرضوا عنها من قولهم لوى غريمه حقه اذا مطله ودفعه وامتنع ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال للوي هذا الامر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشيء المفتل واما تلوا فمعناه ان تلوا ولاية القضاء عليه وتستشاروا والمعنى ان تقبلوا عليه فتحكموه وتمتنعوا من الحكم عليه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم على حسب ما يعرض بالنية والحاصل ان تلوا عن الحق فامتنعوا او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي هذه الآية قراءتان قرأ الجمهور تلووا بواوين وقرأ ابن عامر وحمزة تلوا اما تلووا فمعناه ان تلووا الشهادة في الفرار والرجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم كثرت الواو بهمزة لانضمامها ثم حذفت الهمزة والقيت الحركة على الساكن الذي قبلها تصلوا وهذا اضعف لوجهين والقراءة فان الله كان بما تعملون خبيرا فيه تهديد ووعيد للذين يحيدون عن الاحسان للمطيعين قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا وفيه مسائل المسئلة الاولى في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان احدهما انها متصلة بقوله يا ايها الذين آمنوا بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية وثانيهما انه تعالى لما بين في الآية الكثيرة في هذه السورة وكيفيتها الامر بالايمان والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الذين امنوا آمنوا مشعر بانه امر تحصيل الحاصل لان الشيء لا يؤمر بتحصيله وهو حاصل فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها الاول المراد بقوله يا ايها الذين امنوا وجوه حاصلة في قولين الاول المراد بق

صلاة فقول المعتزلية وهم اجابوا عنه انه محمول على المنع من زيادتها لا لطف فيه على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال الله تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما واعلم ان من حمل الاية المتقدمة على المنافقين قال الله تعالى بين انا لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكلا ابو صلحيم الى ان ارادة الثواب قارنت مع ذلك لا يوجبهم الى عظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما وقوله بشرهم بكم والعرب تقول بحسك الضرب اعناقهم كما يقال السيف ثم قال تعالى الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الذين نصب على الذم يعني اريد الذين او رفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقين واليهود كان المنافقون ابو لونهم ولقولهم بعضهم ببعض ان امر محمد لا يتم فصول اليهود ان العزة والمنعة لهم ثم قال الله تعالى ايبتغون عندهم العزة قال ابو عبيدة اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكادان يهلك وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لا يوجد مطلبه واهة فلان بفلان اذا اشتد ظهره وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من شدة تقارب عيشها والعزيز القوي الممنع يخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود بناء على انه تعالى ابطل عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة بقدرة الله تعالى فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فما قدراه صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول والمؤمنين لما حصلت بامر الله تعالى كان الامر في الحقيقة لله تعالى ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤن به فانزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الاية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون منهم والخائضون هم الذين حكى ذلك الكلام فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ولكن اوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وهذا في حديث غيره وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء ثم قال انكم اذا مثلهم والمعنى انهم المنافقون انتم مثل الذين يكفرون بالله ورسوله في الكفر كما ان الكافر ليس ان يستدرى ابدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يتزوج مسلمة بدلالة هذه الآية ثم قال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد يوم القيامة وانما ذكر هذا على سبيل التهديد ثم قال الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين واعلم ان قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للذين قبلهم وانما نصب على الذم وقوله يتربصون اي ينتظرون بكم حوادث من الخير والشر فان كان فتح اي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم اي فاعطونا نصيبنا من الغنيمة وان كان للكافرين بعض اليهود نصيب اي ظفر على المسلمين قالوا لهم الم نستحوذ عليكم اي نطلب عليه فلان اي غلب عليه وفي نفسه هذه الآية وجهان الاول ان يكون المعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ولم نمكن من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخذلناهم بالخفية فلم تقتلوهم والثاني ان ظاهر امرهم عليكم انهم قالوا لنا نصيبا لما رأيتم ان الكفار واليهود كادوا قد غلبوا بالدخول في الاسلام فان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه فاطمعوهم انه يضعف امر محمد ويبقوى مركم فاذا انفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون الستم قد علمتم اني كنت معكم على ما كرتم وفتنكم انه سيضعف امره ويقوى مركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا ما وعدناكم نصيبا مما وجدتم فان قيل سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا فما نقطة لسان المؤمن واحتقار لحظ الكافرين لان حظ المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على ولياء الله واما حظ الكافرين فما هو الا حظ دني فان ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة اي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا في المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به في القيامة بدليل انه عطف عليه قوله فالله يحكم بينهم يوم القيامة الثاني ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة والدليل الثالث هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل والذي رضي الله عنه من مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدارا لحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يتزوج مسلمة بدلالة هذه الآية ومنها ان المكاتب لا يقبل الذمي بدلالة هذه الآية ثم قال ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقدم تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين امنوا قال الزجاج في هذه الاية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له الايمان ويبطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى خادعهم في الاخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفئ النور وبقوا في الظلمة ودليل قولنا تعالى كتل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى اي متثاقلين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يتعبون بها في

الحال لا يرجون بها ثوابا ولا يخافون من تركها عقابا فان كان الحامل على التركيز قويا من هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الا الخوف الناشئ والداعي الى الفعل متى كان كذلك مع الفعل على وجه الكسل والفتور اصاب الكاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى وسكرى ثم قال تعالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الرياء فلا جرم لا يفعلونها الا قليلا وهي مفاعلة من الرؤية قلنا المرائي يريهم عمله وهم يرونه سبحانه ذلك محال وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه الاول ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن مقرونا بهذا العدد لا يسمى صلاة وهذا ضعيف لان الناس غير متفقين على هذا العدد فما من عدد الا ويجوز ان يكون هو المراد بهذا اللفظ والثاني ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانهم كانوا يمنعون من الجهر بالقراءة والتكبيرات والتسبيحات فهم لا يذكرون الله تعالى الا ذكرا خفيا والثالث انهم لا يذكرون الله تعالى في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة او لم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا يريد كثيرا من المنافقين بالاسلام لصحبة الايام ومشاهدة المسلمين ولكن المراد تقليلها لانها ليست بشيء وانما يستقرض به اياه واداء ما لا بد منه الرابع ان قوله الا قليلا نعت لمصدر محذوف تقديره الا ذكرا قليلا ثم ذكر تعالى ما يدل على ان ذلك القليل كثير فقال مذبذبين بين ذلك اي مرددين بين الايمان والكفر لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا وفيه مسائل المسألة الاولى مذبذبين اما حال من قوله يراءون الناس او من قوله ولا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم المسألة الثانية مذبذبين اسم مفعول من ذبذبه اذا حركه تحريرا وحقيقة المذبذب الذي يذب من جانب الى جانب ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة في الاكثر تكون في الشر والذب في الخير فيقال ذببت عن فلان اذا دفعت عنه والعلم عند الله تعالى ان السبب في ذلك ان الفعل اذا كان متوقفا على الداعي والصارف كان الفعل معه واجبا والترك ممتنعا وكان الفعل متوقفا على ان الداعي الى الفعل هو الاقوى والصارف المعارض هو الاضعف بحسب الدواعي والصوارف وهذا حال هذا العالم كثرة التبدل والتغير لان مبادئ هذا العالم سهلة صغيرة سريعة البدل والانحلال فالفعل يتبع الداعي والداعي تابع للقصد ثم كان القصد كيف يتبدل والتغير لزم رفع التغير في البدن والرقبة وربما فاضت الروح والصواب بقي الانسان في التحير والتردد وايا ما كان من هذه الاقسام فانه يكون مذبذبا بين الايمان والكفر وهذا هو المراد بقوله مذبذبين بين ذلك وهذا الانسان اذا استغنى فانه يذهب الى الكفر لان الغالب على اهل الايمان البليات وقد رأيت الذين امنوا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال ايمانهم المطمئنة المسألة الثالثة قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال ولعلهم يذبذبون قلوبهم او يذبذبون ذبابهم او يذبذبون كاجاصل ويصلصل بمعنى وقرئ مصعف عبد الله متذبذبين وعن ابي جعفر مذبوبين بالواو المهملة وكان المعنى انهم تارة في دبة وتارة في دبة فلا يستقرون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي يدب فيها المسألة الرابعة قوله بين ذلك بين الكفر والايمان اي بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك راجعة الى المحاذفة وقد تقدم تفسيره في تفسير قوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى ذكرهم في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان فلا فائدة في اعادة معنى الآية ليس مؤمنين مخلصين ولا منافقين بالتمام المسألة الخامسة اجمع اصحابنا بهذه الآية على ان المعجزة في الدين انما تحصل بالجاد الله تعالى وانكروا ان قوله مذبذبين يقتضي فالا قد فندهم وصيرهم متحيرين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في كلية الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه صلا ومن رجع الى نفسه وتامل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الحيرة من فعل الله تعالى فالمعجز الذي يفعله الله تعالى لاجل تصديق الرسول لا يكون من فعل العبد فثبت ان فاعلها هو الله تعالى فان قيل قوله تعالى الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على تركهم طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي انه تعالى ذمهم على طريقة النفاق وهي اخبث منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في قول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضع عشرة آية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لانهم تركوا الكفر بالكلية لانهم عدلوا عنه الى ما هو اخبث منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واعلم اصحابنا بهذه الآية على ان من اضله الله تعالى فانه لا سبيل له الى الايمان والمعتزلة اجابوا عنه بالوجوه المتقدمة في الآية الاولى وهذا ضعيف لان الاضلال عندهم خلق الداعي الى الكفر وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير يكون الله تعالى هو الذي ابتدأ بالاضلال لا العبد فكان ذكر الله تعالى اولى بالذم من ذكر العبد ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا اعلم ان الله تعالى لما ذم المنافقين بانهم يميلون مرة الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستقر رأيهم على احد الفريقين نهى المسلمين بهذه الآية ان يفعلوا مثل فعلهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم حلف بنو قريظة وحلف موتهم فقال الرسول الله صلى الله عليه وسلم من يتولى فقال المهاجرون قد رأيت هذه الآية والوجه فيها ما قاله الفقال رحمه الله وكلهم ان هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين كما انه يقول قد نهيتكم عن ان تتخذوا منهم اولياء ثم قال اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حمل الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى هذه الآية اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا على كفركم منافقين والمراد تريدون ان تجعلوا لله عليكم حجة بسبب موالاة الكفار قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وفيه مسائل المسألة الاولى قال الليث الدرك قصر قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام قال الدرك ما يجتمع من طبقة والظاهر ان لجهنم طبقات بعضها اسفل من بعض المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بكون الراء والباقون بضمها قال الزجاج هما لغتان مثل الشغل والشغل الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال الواحدي جمع الدرك ادراك كقولهم جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدراك ادرك مثل فلس وافلس واطلب المسألة الثالثة قال ابن الانباري انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في الزخرف اشد العذاب فاجمع اشد هذا ما لكنا نقول ان الرفعون واجب انه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجمع القرآن المسألة الرابعة انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا اخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وباهله وسبب ذلك الكفر ان الكافر يظن الاسلام

ان يكتم الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يجدون الكفار منه فكان يضاعف المحنة من قبل المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله هذا هو الزجر
لهذا الكفار ثم قال ولكن لا تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم وجميع اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا على الاطلاق
من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب ووجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكر ذلك في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدم الزجر عنه
لم يحسن انه نفاق ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله الآية فاعلم ان هذه الآية جهة تعليق خطبة
على المنافقين ذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة اولها التوبة وثانيها اصلاح العمل القلوبة على القبيح واصلاح العمل عبارة
عن الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل مرضات الله تعالى لا لطلب مصلحة الوقت فانه لو كان لطلب
جلب المنافع ودفع المضار لم تفد التوبة واصلاح العمل شيئا اما اذا كان مطلوبه مرضات الله وسعادة الاخرة والاعتصام بدين الله بقي على
هذه الطريقة ولم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيها بفعل الحسن وثالثها ان يكون غرضهم
في ذلك الترك والفعل طلب رضوان الله ورابعها ان يكون ذلك الغرض هو طلب رضاء الله تعالى فالخلاص والا يخرج به عن غرض اخر فاذا
حصلت هذه الشرائط الاربعة فعند ذلك قال فاولئك يؤتون المؤمنين ولم يقل فاولئك يؤمنون ثم اوقع اجر المؤمنين في التشريف لانضمام
المنافقين اليهم وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن الدالة تعالى ان حال المنافقين شديد عند الله تعالى قوله تعالى ما يفعل
الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما لا يجتلب الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان تبدوا
خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر
ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما يسئلك
اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك
واتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا
فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم
على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه
مالهم من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة
يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم
اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والموفون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الاخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده
وانا اوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل
ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض وكان الله عليما حكيما يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤا هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم

المسئلة الاولى

اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه الاول ان قوله الا من ظلم كلام منقطع مما قبله والتقدير لكن من ظلم فجهوه وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم فانه يجهر بالسوء من القول معه ثم قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر الماذون فيه بعد تعليق الله ولا يقال الاحق ولا يقدر فيه بلو لان لو كان تسوغ انه يصير ما صيل لم يحسن ذكره وهو كان سميع ما يقوله عليم بما يضمره اما قوله ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا اعلم ان عاقد الخيرات على اكثر انها محصورة في امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالحق محصور في تحسين الصلاح فيما بينه وبين الله والذي يتعلق بالخلق محصور في ايصال النفع اليهم او دفع ضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا اشارة الى دفع الضرر منهم فذلك في باب الكلمتين جميع انواع الخيرات ثم قال فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الجاهلين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تفعلوا مثل سنة الله وهو قول الحسن استحثا ان الله كان عفوا قديرا على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكعبي ان الله تعالى قد يعفو ذنوبك عند على عفوك صاحبك اما قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي يجعلون الايمان بالله وحده والكفر بالكل سبيلا او واسطة وهي الايمان ببعض دون بعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل

المسئلة الاولى

في خبر ان قولان احدهما انه محذوف كما قيل جمعوا المجازي واسقطوا الجواب ذهب الوهم الى كل مذهب من لا يعبد الله اذا كفر بالله فقد حبط عمله المذكور والثالث انه راس الآية والحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا

المسئلة الثانية

انهم كما كفروا ففي قولهم بين الايمان والكفر اقوال الاول ان الايمان بالله وحده والكفر بالكل سبيلا اي بين الايمان بالكل والكفر بالكل سبيلا او واسطة وهي الايمان ببعض دون بعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل

المسئلة الثانية

قالت المعتزلة لهذه الآية دلالة على ان الكبيرة لا تزيل الايمان لان الله تعالى حكم بكفر من كفر ببعض الانبياء وان كان مؤمنا بالبعض الآخر وهذا يدل على ان فاعل الكبيرة كافر وان كان مؤمنا بالله وبرسوله وبسائر الانبياء والجواب ان الآية دالة على ان من كفر ببعض الانبياء فانه يكفر بالكل لان الكفر ببعض الانبياء يوجب الكفر بالله وبالكل وهذا لا نزاع فيه وانما النزاع في ان الكفر ببعض الانبياء هل يوجب الكفر بالكل فان قلتم ان الكفر ببعض الانبياء يوجب الكفر بالكل فلم لا يجوز ان يقال ان الكفر بالكبيرة يوجب الكفر بالكل فان قالوا ان الكفر بالكبيرة لا يوجب الكفر بالكل لانه لو اوجب الكفر بالكل لاوجب الكفر بالصغيرة ايضا لان الكل مشترك في الذنبية قلنا هذا ينتقض بالكفر ببعض الانبياء فانه لا يوجب الكفر بالكل مع ان الكل مشترك في النبوة ثم قال تعالى اولئك هم الكافرون حقا والمعنى انهم لما كفروا بالكل فقد استحقوا الذم على الكل فلا جرم كانوا كافرين حقا قالوا وهذا يدل على ان الاسم الكفر يتناول الكل على سبيل الحقيقة وهذا يدل على ان الكافر بالكبيرة كافر حقا لان الكافر بالكبيرة كافر بالكل فوجب ان يكون كافرا حقا والجواب ان هذا انما يدل على ان الكافر بالكبيرة كافر حقا لو ثبت ان من لم يصدق بنبوة احد منهم فانه يكون كافرا حقا وهذا ممنوع لان من لم يصدق بنبوة احد منهم فربما كفر بجميع الانبياء ولكن ليس اذا وجد بعض الاقسام في الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان كاملا به فالزام الكفر ضرب والتزام الكفر ضرب اخر فلم يلزموا ذلك بمجرد ما الزموه

المسئلة الثالثة

الالتزام اذا كان مخيلا بحلاج فيه الى ذكر دليل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا كما يكون الالزام والالتزام فرقا بفضل الانبياء ان كان الاصل الاقتداء لطاعة الله تعالى وكلما وجب قبول الكل وان كان الطلب الرياسة كان ذلك كفرا بكل الانبياء ان الف في قوله حقا وجهان الاول انه انتصب على انه صفة لمصدر محذوف تقديره هم الكافرون حقا ويدل على هذا المعنى قراءة من قرأ حقا بالرفع والثاني ان يكون انتصابه على انه مصدر لفعل محذوف تقديره احق ذلك حقا والمعنى ان يكون التقدير احق ذلك حقا كفرهم احقا ظاهرا لا لبس فيه فقام الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه اجاب الكعبي عن هذا السؤال بما ذكرناه من ان المراد بهذا الكفر الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا حقا ثابتا كاملا ثم قال تعالى ذكر الوعيد فقال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى

اجمع اهل التفسير على ان المراد بهذه الآية مؤمنو اهل الكتاب الذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم لان التقسيم يقتضي مقسمين فصاعدا لان اهل الكتاب استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثناء والثاني قوله تعالى لستن كاحد من النساء ان اتقيتن وقوله ولم يفرقوا بين احد منهم لان الكفر بالتفريق بين الانبياء حاصل في الكل فلا يبقى لهذا القيد فائدة الا ان يقال انه تعالى ذكر هذا القيد ليدل على ان من لم يفرق بين احد من الانبياء فانه يؤتيه اجورهم والمقصود منه انه يؤتيهم اجورهم على ذلك الايمان والا لم تتصل هذه الآية بما قبلها لان الكفر يحبط الايمان فذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالغفور والقطع بالاجر من النار بعد الاحباط فيما روي عن ابي هريرة رواية حفص يوتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله وباقي القراء بالنون وذلك على لفظ جمعين احدهما انه افخم والثاني انه مثل قوله وكان الله غفورا رحيما

المسئلة الرابعة

اختلفوا في قوله سوف يوتيهم اجورهم فقال بعضهم هذا يدل على ان الايمان وحده لا يكفي في استحقاق الثواب بل لا بد معه من العمل الصالح وقال اخرون ان الايمان وحده يكفي في استحقاق الثواب لان الله تعالى ذكر في هذه الآية الايمان وحده ولم يذكر معه العمل الصالح وقال اخرون ان الايمان وحده يكفي في استحقاق الثواب لان الله تعالى ذكر في هذه الآية الايمان وحده ولم يذكر معه العمل الصالح وقال اخرون ان الايمان وحده يكفي في استحقاق الثواب لان الله تعالى ذكر في هذه الآية الايمان وحده ولم يذكر معه العمل الصالح

يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك واتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه مالهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والموفون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الاخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده وانا اوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض وكان الله عليما حكيما يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤا هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم

وزيد بن

وذلك بدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات امور احدها انه تعالى جعل مأمور به الصابئة موسى عليه السلام الكتاب يطلبها بالى كان فرعون وهو العصا واليد البيضاء وفلق البحر ونظائرها من المعجزات الظاهرة والمقصود من هذا الكلام ان هؤلاء اليهود مع تمسكهم بالكتاب الذى انزل عليه يمكنهم ان يطلبوا منه تلك الاشياء والمجاب فان موسى عليه السلام انما بلغ من الجد فى تحصيل المعجزات لقاهرة لما انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقترحوا على المجاب وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والبعد عن طريق الحق ثم قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك وانما موسى سلطانا بينا بعد ما رأوا عبدة العجل وان كانوا قد اقروا بالغواية والمفاسد معه لكنا نصر ناقوية بنا على امره وضعف خصمه وقيد بشارة للذين صبروا على الشبهة والمحنة ثم بين ان هؤلاء الكفار لما رأوا ان موسى عليه السلام قد ظهر عليهم وقهرهم بالحجة والمعجزة ثم انه تعالى ذكر انهم مع ذلك اصروا على باطلهم فاعدها اقتراح فنهم الطلب بينات فيه وجوه الاول قد اتوا بما هو اعظم منها وهو ان الله تعالى انزل التوراة عليهم جملة واحدة وهم قبلوا شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى وقد رفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين الثالث انهم اعطوا الميثاق على انهم ان عصوا بالرجوع عن الدين فانه يعذبهم بانواع العذاب اراد فلم يفوا بترك الدين الطور عليهم فالمراد من جعله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وذلك قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وعصى بنانه فى سورة البقرة وقالها قوله فقلنا لهم لا تعدوا فى السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل المسئلة الاولى لا تعدوا فى السبت فيه قراءتان المشهورة بفتح العين والدال وتشديدها والاصل تعتدوا فادغمت التاء فى الدال ومعناه لا تعتدوا فى السبت بالاصطياد وقرأ نافع لا تعدوا بسكون العين وتخفيف الدال والمعنى لا تعتدوا فى السبت من العدوان بعد بعضهم بعضا والمراد به النهى عن العدوان والكسب يوم السبت كما قال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا اى شكروا على النعمة بالكفر والحجة فى قوله لا تعدوا فى السبت من قرأ بالتشديد ومن قرأ بالتخفيف ان الاعتداء فى السبت هو الاصطياد وذلك محرم على اليهود فى هذا اليوم خاصة ولقد علم الذين اعتدوا منكم فى السبت فى هذه القصة بعينها فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ثم قال تعالى ذلك تخفيف وتشديد ولان الذال تزيد على التاء فى الجهر وكثير من النحويين يكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثانى منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل ان المد يصير عوضا عن الحركة ورد ورفض من نافع لا تعدوا برفع العين وتشديد الدال وقرئ كذلك الا ان العين تفتح بدل الدال ساكنة العين مشددة الدال اراد لا تعتدوا فحركة العين الى الفاء وحذف الدال المسئلة الثانية قال الفراء قال فانا نرفع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال اراد لا تعتدوا والحجة قول العرب قد علمت الذين اعتدوا منكم فى السبت فلما وقعت الدال ساكنة بعد التاء التى هى من حروف الزوائد ادغمت فيها وقال الزجاج لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال اى لا تعتدوا فى امر السبت وقال الاخفش لا تعدوا بفتح العين وتخفيف الدال اى لا تقربوا ما حرم عليكم فى السبت من الصيد وقال ابو على الفارسى وهو الاختيار لان الاعتداء فى السبت هو الاصطياد فيه فكان النهى عن الاعتداء نهيا عن الاصطياد فيه فكان ابلغ فى الزجر المسئلة الثالثة قال الفقال الميثاق وهو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما عهد به من التوراة ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسائل المسئلة الاولى فبما نقضهم ميثاقهم فيه قولان الاول انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم والدليل على هذا الحذف ما ذهب اليه كل مذهب ودليل الحذف فى هذه الآية ما ذكرناه من صفات الله تعالى لا يليق الا بالله تعالى والحذف الذى ذهب اليه الخليل وسيبويه والمحققون اولى لان حذف الجار مع ان كثير مطرد قياسا واستعمالا والثانى ان قوله فبما نقضهم متعلق بما بعده وهو قوله حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم واعلم ان القول الاول ذكر عليه وجهان احدهما ان بين الآيتين بعدا جدا فجعل احدهما بدلا عن الاخر بعيد الثانى ان تلك الطيبات المذكورة عظمها جدا الا ان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والكارهم للتكليف يقتضى ان يكون قولهم قلوبنا ملف عظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يقع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يليق بتلك الخطايا العظيمة المسئلة الثانية اتفقوا على ان بالى قوله فبما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة فى تفسير قوله فبما رحمة من الله لنت لهم والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر على اثر ذلك ما يدل على امور اولها نقض اليهود ثانيها كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر معجزات جميع الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا نظيره فى سورة البقرة ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين والام مخففة كسقف وسقف وسقف بضمتين وسقف بضم فسكون وسقف بضم وتشديد للذين صلى الله عليه وسلم كما قال وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فان حملنا الآية المتقدمة على الماضى وجب ان يكون المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم فى ادعائهم ان قلوبهم غلف اى اكنة وان حملنا تلك الآية على المستقبل كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم فى ادعائهم ان قلوبهم غلف اى اكنة والحكمة وهذا يليق بهذا الموضع وان حملنا الآية المتقدمة على الماضى وجب ان يكون المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم فى ادعائهم ان قلوبهم غلف اى اكنة والحكمة وهذا يليق بهذا الموضع ايضا فثبت ان على التقديرين يجب حمل هذه الآية على ما ذكرناه وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اى لا يؤمنون الا ايمانا ضعيفا وهو ايمانهم بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم عما سبق من احوالهم وكونهم على الكفر والله اعلم المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا غلف اى اكنة وهى جمع كنان وهو الغطاء الذى من شأنه ان يصون الشئ عن وصول غيره اليه اتبع ذلك بما يدل على فساد قولهم وهو قوله بل طبع الله عليها بكفرهم والطبع هو الختم والسد وقد بينا ان الكافر انما يكفر لان الله تعالى خلق فيه الكفر فكان الله تعالى هو الذى طبع على قلوبهم وختم عليها فثبت بهذا البرهان القاطع ان قولهم قلوبنا غلف باطل وانما قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية كما يقول القائل لغيره ان كلامك لا يدخل اذنى ولا يقع منى موقع القبول وهو يريد بذلك المبالغة فى الرد عليه والاستخفاف بكلامه فكذا هؤلاء اليهود لما سمعوا دعوة الرسول عليه السلام قالوا قلوبنا غلف اى لا تلتفت الى كلامك ولا تعتد به ثم قال تعالى فلعنا لهم بكفرهم اى فابعدناهم عن الخير والرحمة بسبب كفرهم وقيل فلعنا لهم بما فعلوا من نقض الميثاق وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وقيل بل طبع الله عليها بكفرهم فلعنا لهم بعد ذلك

انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه كما ان المظلوم في باب النوب من المحنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة
السعادات الروحانية نعوذ الله وكان الله عزيزا حكيما والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العالمية فدل هذا على ان رفع عيسى الى السماء وان
كان ممكنا في نفسه بالنسبة الى قدرته لكنه لما تعذر بالنسبة الى حكمته وعلمه والذي يسهل هذا الامر انه سبحانه وتعالى لو اراد ان يرفع عيسى الى السماء
لقدر على ذلك بسهولة ولكنه لما علم ان المصلحة في ان يرفعه الى السماء بعد ان يلقي شبهه على غيره ليقتل ذلك الغير بدلا عنه ويخلص عيسى عليه السلام
من القتل فعند ذلك رفعه الى السماء فثبت ان كل ما وقع في هذه القصة فانما وقع على وفق الحكمة والمصلحة فثبت ان قوله تعالى عزيزا حكيما يدل على
صحة ما ذكرناه من التفصيل ثم قال ان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته والضمير في به عائد الى عيسى عليه السلام والمراد من قوله قبل موته
قبل موت عيسى عليه السلام وهذا هو الذي اختاره ابن عباس رضي الله عنهما وعكرمة والضحاك وقتادة والسدي وابن زيد وابن جرير وقال ابن جرير
حدثني يونس قال اخبرنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته قال عيسى قبل موت عيسى والله ان عيسى الان
حي عند الله ولكنه اذا نزل امن به كل من على الارض يومئذ كلهم وقال ابن جرير حدثني المثنى قال حدثنا اسحاق قال حدثنا عبد الله عن ابي جعفر
عن الربيع عن ابي العالية في قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته قال قبل موت عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله
انه لا يمتنع نزوله من السماء الى الدنيا لانه انما نزل ليقاتل الكفار بحيث لا يبقى في الدنيا الا من آمن به وبدل عليه قراءة ابي الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون
على معنى وان منهم احدا لا يسلم ويؤمن قبل موته لكن اذا تصلب الكفار في اصرارهم على الكفر عند نزوله عليه السلام فربما ظن ظان انه لا يبقى احد منهم
انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فان لم يؤمنوا به حال كونه ملجأ مضطرا فانه لا يقبل ايمانهم عند ذلك والجواب ان قوله قبل موته ليس
المراد منه قبل موت عيسى بل المراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وان يؤمنوا به قبل الموت الطبيعي وهذا هو المراد من قوله
تعالى بل رفعه الله اليه والمراد من الرفع ان الله تعالى انما نزل عليه ملائكته القادرين على القاء الخوف الشديد في قلوب الكفار بحيث يصيرون مقهورين
تحت قهر المسلمين فعند ذلك يؤمن به كل من على وجه الارض من اليهود طوعا او كرها وهذا هو المراد من قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به
قبل موته والله اعلم ثم قال ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك
كل نبي شاهد على امته ثم قال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه
واكلهم اموال الناس بالباطل والعتد نا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما شرح قبائح اليهود وقبائح افعالهم وعلى الذين هادوا حرمنا كل
ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه
تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين اما الاول فالظلم للغير والصد عن الحق اما ظلم الخلق فانه
الخوض في الباطل واما الصد عن الحق فهو انه يقول ويصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فانه يحصله بالربا مع انهم
نهوا عنه وكانوا يطرقون الرشوة وهو المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل والمقصود قوله سماعون للكذب اكالون للسحت هذه الآية
هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما في الآخرة فهو المراد من قوله
واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وكشف طريقة المؤمنين المحقين منهم فقال لكن الراسخون
في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر
اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المراد بعبد الله بن سلام واصحابه والراسخون في العلم الثابتون
فيه وفي الحقيقة هم المستدلون لان القادر يكون بحيث اذا شئ شيئا فعله والعالم يكون بحيث اذا شئ شيئا علمه فالراسخون هم المستدلون
والمؤمنون يعني منهم او من المهاجرين والانصار وانتصب المقيمين على المدح والاختصاص والمراد بالمقيمين الصلاة هو قول
الاول روي عن عثمان وعائشة انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها واعلم ان هذا بعيد لان المصحف منقول بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه الثاني وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة
قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم لكونه صفة لزيد وذلك ان نخصه على تقدير اعني وان شئت رفعت على تقدير هو
الكريم وعلى هذا يقرأ قوله والمقيمين الصلاة في قوله ما اخطأك ليصيبك وما اصابك ليخطئك وما كان ليخطئك وطعن الكسائي في هذا القول ان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم لان قوله لكن الراسخون في العلم منهم
للخبر وخبره هو قوله سنؤتيهم اجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله ولكن قال ابن جني قوله والمؤتون الزكاة
لم يكن خبرا لاحد من الاسم المرفوع والدليل على صحة ما ذكرناه ان هذه الصفات المعدودة في هذه الآية والقول الثالث وهو اختيار الكسائي
ان المقيمين مخفوض بالعطف على ما في قوله بما انزل اليك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وبما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة
ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه ما من شريعة احد منهم منها فالمراد تعالى
بعد ان ذكر عدة من انبيائه في سورة الانبياء واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين
وصفهم الله تعالى بانهم الصافون وانهم لهم المسبحون وانهم لا يفترون فقوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك يعني الموحدين بالكتب وقوله والمقيمين الصلاة يعني يؤمنون بالرسل الرابع ما جاء في مصحف عبد الله والمقيمون بالواو وهي
قراءة مالك بن دينار والجحدري ويصلي الفقي **المسئلة الثانية** اعلم ان العلماء على كلمة واحدة قائمة العلماء بالله تعالى فقط
والعلماء بذات الله وصفاته فضلاء العلماء باحكام الله وهذه ثلاثة اما الفريق الاول فهم العالمون باحكام الله وتكاليفه
وشرائعه واما الثاني فهم العالمون بذات الله وصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة واما الثالث فهم الموصوفون بالعلم من
وهم اكابر العلماء والى هذه الاقسام الثلاثة اشار الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله جالس العلماء وخالط الحكماء وراقب الخبراء

اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين باحكام الله وهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك واما علمهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلوة والموتون الزكاة وخصها بالذكر لكونهما اشرف اقسام الطاعات البدنية والزكاة اشرف الطاعات المالية وانما شرح كونهم عالمين باحكام الله تعالى وعالمين بما شرح بعد ذلك بيانين كونهم عالمين بالله وبالله شرف هذه المعارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد من قوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء الذين وصفهم بهذه الصفات راسخين في العلم وظهر كونهم عالمين بالله وبأحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان ما يمكن ان يتجاوز هذا المقام الكامل والمرتبة العالية ثم اخبر عنهم بقوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما **قوله تعالى** انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان واتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما في الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود يطلبون ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر بعد ذلك انما انطبق عليهم ذلك لا لاجل الاسترشاد ولكن للعناد والاجاج وحكى انواعا كثيرة من قضايحهم واستدل الكلام الى هذا المقام شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وامر بتعظيم واجمعنا على نبوة جميع المذكورين في هذه الآية وعلى ان الله اوحى اليهم فلم لا تعترف بنبوتك كما اعترفت بنبوة سائر الانبياء فهذا طريق الى العلم بكونه نبيا الله والوجه الثاني ان يقال ان الله سبحانه وتعالى ما انزل على احد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه كما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء قادحا في نبوتهم فلم يكن ايضا عدم انزال الكتاب عليك قادحا في نبوتك فثبت ان القدر المشترك بين نبوة هؤلاء الانبياء وبين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو انزال الكتاب عليه وهذا القدر المشترك وان كان نفيا الا ان اثبات نبوة هؤلاء الانبياء ثبت بالدليل فكذا القول في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فثبت بهذا البيان ان عدم انزال الكتاب عليه دفعة واحدة كما انزل على موسى لا يقدح في نبوته وانما قلنا ان هذا البيان يدفع هذه الشبهة لان هذه الشبهة انما تحدث لو ثبت ان انزال الكتاب دفعة واحدة على موسى امر واجب وهذا باطل لان انزال الكتاب دفعة واحدة على موسى امر جائز وليس بواجب والدليل عليه ان انزال الكتاب دفعة واحدة على موسى لو كان واجبا لكان ذلك الواجب اما ان يكون واجبا لذاته او لغيره والاول باطل لان انزال الكتاب دفعة واحدة على موسى لو كان واجبا لذاته لكان واجبا في كل الاوقات ولكان واجبا على كل الامم ولكان واجبا على محمد صلى الله عليه وسلم ولكان واجبا على كل الانبياء والكل باطل فثبت ان ذلك الواجب لو كان واجبا فانما كان واجبا لغيره وعند هذا نقول ان ذلك الغير اما ان يكون عائدا الى الله تعالى او الى العباد والاول باطل لان الله تعالى غني على الاطلاق فلا يعود اليه نفع ولا دفع ضرر من فعل من افعال العباد فثبت ان ذلك الواجب لو كان واجبا فانما كان واجبا لاجل العباد ولا شك ان انزال الكتاب دفعة واحدة على موسى كان اصلح للعباد من انزاله عليه مفرقا لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف فوجب عليه دفعة واحدة جميع ما على المكلف فيثقل قبوله واذا نزل مفرقا كان نزول التكاليف شيئا فشيئا وجزءا فجزءا فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الانذار والانذار وهذا المقصود حاصل سواء انزل الكتاب دفعة او لم ينزل كذلك وكان توقف اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا حكيما يعني ان هذا الذي طلبوه من الرسول امر ممكن في القدرة ولكنهم طلبوه على سبيل اللجاج وهو كما عزيز وعزته تقتضي ان لا يجاب الى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك بقوم مصرين على لجاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى هذا التشريف مع ذلك فقومه بقوا مع كفرهم على المكابرة والاصرار واللجاج
المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل

البعثة يكون للمسيح حجة في ترك الطاعات والعبادات والنظير قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولولا انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على ان العبد يمكنه ان يحمل ربه على ان يفعل له ما يطلبه بقوله اهل السنة من ثبت الله تعالى انه خالق كل شيء وان العبد لا يمكنه ان يفعل شيئا كما يشاء ليس لقائل ان يقول لان قوله لا يمكن للمسيح على سبيل التعجب بعد ان ثبت بالحجة القاطعة ان الله على كل شيء قدير وانه خالق كل شيء وانه قبل ان خلق المسيح كان قادرا على ان يخلق مثله او ما هو اعظم منه وانه بعد ان خلقه كان قادرا على ان يخلق مثله او ما هو اعظم منه فكيف يليق بالعاقل بعد ان ثبت هذه المقدمات ان يقول ان المسيح لا يمكنه ان يفعل شيئا البتة بل الوجه في الجواب ان نقول ان قوله لا يمكن للمسيح ان يفعل شيئا البتة كلام ركيك سخيف لا يليق بالعقلاء فكيف يليق بالله تعالى ان يحكيه عن المسيح ثم ان سلمنا ان هذا الكلام حق لكن لم قلت ان قوله لا يمكن للمسيح ان يفعل شيئا البتة يدل على ان العبد لا يمكنه ان يفعل شيئا البتة لم لا يجوز ان يقال ان المسيح كان عبدا لله تعالى وكان يمكنه ان يفعل الاشياء بقدرة الله تعالى وكان لا يمكنه ان يفعل شيئا بقدرة نفسه فان قلت هذا يوجب ان يكون المسيح عاجزا ناقص القدرة قلت لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خلق المسيح ناقص القدرة ثم انه تعالى يزيد في قدرته على التدريج وهذا هو الجواب عن قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون

اليه يحيق المعلن من استكف عز وجل انه واستكفهم فقال ان الله يكشر هم جميعه بوا القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيئا والعلم انه تعالى لما
ذكر اذ يخشوه ولا المستكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر ما يقال للمطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم
من فضله ثم ذكر عقاب المستكفين المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا
والغرض الظاهر لهذا الاستدلال فيه واتباقدم ثواب المؤمنين على عقاب المستكبرين لانهم اذا راوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب المتكبر كان ذلك
اغلظ في الحسرة **قوله تعالى** يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به سيدخلهم في
رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما اعلم ان هذا هو الحجة على جميع الفرق من الكافرين والكفار واليهود والنصارى واجابة غير جميع
شبهاتهم عن الطعن في دعوى جميع الناس الى الاسلام وهو قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم كما سبق الا ترى ان الله تعالى سماه في القرآن بالسراج المنير وكون القرآن كذلك لا امر يعلم بالضرورة كونه معجزا لمحمد صلى الله عليه وسلم
محمد صلى الله عليه وسلم هو المعجز عليه بالقرآن فثبت بهذا ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي من عند الله ثم قال فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم
في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فهو محمد هو الذي يدخلهم في الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم مما لا عين رات ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما قوله
الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والمعظم واما الهداية فالمراد منها السعادة الحاصلة على انوار عالم القدس في الارواح البشرية
هذا هو السعادة الروحانية واخر ذكرها على التفسيرين الاولين تنبيها على ان البهيمة الروحانية اشرف من الآلات الجسمانية والله اعلم **قوله تعالى**
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله
بكل شيء عليم اعلم انا ذكرنا في اول السورة ان الكلالة اسم لما يحيط بالشخص من جوانبه وهو في هذه الآية اسم لمن لا ولد له ولا والد وهو في الآية التي
في الصيف وقد ذكرنا ان الكلالة اسم يقع على الوارث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد
وان وقع على الموروث فهو الذي لا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد والمراد فرض ما اذا كان
امرأة فرضي ولد اعلم ان ظاهر الآية فيه تقييدات ثلاثة الاول ان ظاهر الآية يقتضي ان للاخت النصف عند عدم الولد واما عند وجود الولد فانها
لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الاخت بحيث تأخذ النصف لا يكون لها ولد فان كانت لها ولد فان لا تأخذ النصف وليس
كذلك بل الشرط انما ان يكون للميت بنت واحدة ولا والد وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع الثالث ان قوله وله اخت المراد منه الاخت
من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان
الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد وان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث
ثم قال فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه الآية دالة على ان الاخت لا ترث
ليست هي الاخت من الام فقط وبه قال الصديق رضي الله عنه قال في خطبته الآن اني اقضي فيها بما قضى الله في كتابه فما ترك النصف فلابنته
او الولد والولد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التي ختم الله بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات
من الاب والام والآية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام ثم قال يبين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه الاول قال
البصريون المضاف محذوف تقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الثاني انه حذف المضاف كقوله وسئل القرية اي اهل القرية قال
الكوفيون حرف النفي محذوف والتقدير يبين الله لكم كيلا تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي كراهة ان تزولا الثالث قال الجرجاني صاحب النظم يبين الله الضلالة كقولهم انها صلاة فتخطيوها ثم قال والله بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا
واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اول هذا الكلام دل على بيان كمال قدرة الله تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وهذا دال على سعة القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان اللذان بهما تثبت
الربوبية والالوهية والمالكية والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف والله اعلم وكذلك الكوفي
رحمه الله تم تفسير هذه السورة في قرية من قصبة جرسان في اليوم السادس عشر من شهر رمضان سنة ثلاث وستين وخمسمائة

سورة المائدة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد
وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو علي الفارسي المعهود اذا عهد الله اليه والتزم الوفاء به ومنه الموثون بعهد الله والعقد والعهد
بالشيء في سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد الزمه والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وتكاليفه وكان
من جملة احكامه انه يجب تحقيق جميع الكلمة الشهادة التي هي مجموع كلمتين كان هذا العقد اعد الامور المعتبرة في تحقيق ماهية فلهذا قال يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين آمنوا بالتزام جميع انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله واوفوا بتلك العقود والعهود في اظهار طاعة الله واوفوا بتلك
التكاليف عقود الا فترى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالجبل للدوام والاستحكام ثم قال تعالى انه يحكم ما يريد يعني هذه التكاليف عقود كما ذكرنا في هذه الآية وكما في قوله تعالى
بما عقدتم الايمان وثارة عهودا قال ابن عباس اوفوا بعهدي اوف بعهدكم قال ابو اوفوا بما احللت لكم وحرمت عليكم ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام في هذا الباب
ان الانسان ما دام يؤدي التكاليف فهو في نعمة وكما ان ترك التكاليف يوجب العقاب فكذلك ترك النوافل يوجب نقصان الثواب **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه اذا نذر صوم يوم العيد او ذبح ولده لا يصح النذر وقال ابو حنيفة
انه نذر الصوم والذبح بيانه ان الاول انه نذر صوم يوم العيد والنذر بذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن نذر فوته يكون نذرا بالعيد وكذلك ذبح
الولد ماهية مركبة من الذبح ومن نذر فوته في الولد والثاني المركب يكون آثما بكل واحد من فرديه لتلازم صوم يوم وذبح الولد لاجله يلتزم الصوم والذبح
اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله

عليه الصلاة والسلام في نذر كذلك فصر في اليمين انه لغا بهذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا
ان العام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعي رضي الله عنه ان هذا نذر في المعصية فيكون لغوا لقوله عليه السلام لا نذر في المعصية **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة
خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي رضي الله عنه ثابت حجة ابي حنيفة اشمال العقد البيع والشراء وجب ان يخرج الفسخ لقوله اوفوا بالعقود وحجة الشافعي عليه تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة البيع بين الطلاق حرام وقال الشافعي ليس كذلك
حجة ابي حنيفة النكاح من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله هنا اوفوا بالعقود وترك العلم في الطلاق لا يوجب
الاجماع وايضا انه تعالى لما قرر الآية الاولى بقوله فلا تحلوا شعائر الله ثم قال بعد هذه الآية الا على من جمع المكلف بانه يلزمه الانقياد جميع
تكاليف الله تعالى وذلك الاصل الكلي والقاعدة الجليلة شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعوم فقال احلت لكم
بهيمة الانعام وفي اية مسائل **المسئلة الاولى** قالوا الكراع لا عقل له فهو بهيمة من حيث انه لا عقل له فلان اذا الحق هذا الاسم بما له عقل فلان اذا الحق هذا الاسم بما لا عقل له اولى
ثم اختصوا هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والغنم فاما الظباء والحمر الوحشية والخيل والبغال والحمير
وكل ما له مخالب من الطير وكل ما له ناب من السباع فليست من بهيمة الانعام حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام
يقتضي تحليل جميع الوجوه ثبت بالدليل ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او ذبحت على اسم غير الله تعالى وهي محرمة رجع
الباقي من الاستثناء قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فقال
ان كل ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن فهو حلال في الحالين جميعا **المسئلة الثانية** قوله وانتم حرم اي محرمون والاحرام
في اللغة هو الدخول في الحرم كما يقال اشأم اذا دخل الشام واعرق اذا دخل العراق وانجد اذا دخل نجدا وكذلك الاحرام بالحج والعمرة اي صار داخلا في الحرم
جنب قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والطهر انما يكون بعد الجنابة فدل على ان الجنب قد يكون جنبا قبل الاغتسال وهو الذي يريد الصلاة
الوجه الثاني في تفسير الآية ان المراد لا تحلوا الصيد في حال كونكم محرمين بالحج والعمرة فهذا يقتضي ان يكون المحرم ممنوعا من الصيد في كل احواله
الا ما خصه الدليل **المسئلة الثالثة** اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون المحرم ممنوعا من الصيد في كل الاحوال الا ما خصه الدليل وهو ما اذا كان
الصيد مؤذيا او كان الانسان محلا او كان الصيد في الحرم او كان الانسان في الحرم فان في هذه الصور الاربع يجوز قتل الصيد بالاجماع وقال ابو حنيفة
لا يجوز قتل الصيد في شيء من هذه الصور الا ما خصه الدليل وهو ما اذا كان الصيد مؤذيا او كان الانسان محلا واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا نهي والنهي يقتضي الفساد الثاني قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهذا يقتضي تحريم كل صيد
الثالث قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فجعل صيد البر مقابلا لصيد البحر
وصيد البحر حلال في كل الاحوال فوجب ان يكون صيد البر حلالا في كل الاحوال الرابع قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الخامس قوله
تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما
على الاطلاق السادس قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة
على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق السابع قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثامن قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق التاسع قوله تعالى
وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
العاشر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق
فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الحادي عشر قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء
محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثاني عشر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثالث عشر قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر
اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الرابع عشر قوله تعالى قل لا اجد
في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما
على الاطلاق الخامس عشر قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب
ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق السادس عشر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق السابع عشر قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه
وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثامن عشر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
التاسع عشر قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون
الصيد محرما على الاطلاق العشرون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه
الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الحادي والعشرون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل
لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثاني والعشرون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
الثالث والعشرون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون
الصيد محرما على الاطلاق الرابع والعشرون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل
هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الخامس والعشرون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه
وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق السادس والعشرون قوله تعالى قل لا اجد
في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما
على الاطلاق السابع والعشرون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق
فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثامن والعشرون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق التاسع والعشرون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا
مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثلاثون قوله تعالى
قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون
الصيد محرما على الاطلاق الحادي والثلاثون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة
على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثاني والثلاثون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثالث والثلاثون قوله تعالى وما لكم
ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
الرابع والثلاثون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء
محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الخامس والثلاثون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل
لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق السادس والثلاثون قوله تعالى قل لا اجد
في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون
الصيد محرما على الاطلاق السابع والثلاثون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء
محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثامن والثلاثون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق التاسع والثلاثون
قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد
محرما على الاطلاق الاربعون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه
الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الحادي والاربعون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه
وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثاني والاربعون قوله تعالى
قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب
ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثالث والاربعون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الرابع والاربعون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد
محرما على الاطلاق الخامس والاربعون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه
الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق السادس والاربعون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون
الصيد محرما على الاطلاق السابع والاربعون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثامن والاربعون قوله تعالى قل لا اجد
في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق
فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق التاسع والاربعون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه
وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
الخمسون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الحادي والخمسون قوله تعالى
وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق
فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثاني والخمسون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون
الصيد محرما على الاطلاق الثالث والخمسون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل
لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
الرابع والخمسون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
الخامس والخمسون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق السادس والخمسون
قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم
خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق السابع
والخمسون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الثامن
والخمسون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد
محرما على الاطلاق التاسع والخمسون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه
وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون
الصيد محرما على الاطلاق الستون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق
فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق الحادي والستون قوله تعالى وما لكم
ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجعل هذه
الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
الثاني والستون قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فجعل هذه
الاشياء محرمة على الاطلاق فوجب ان لا يكون الصيد محرما
على الاطلاق الثالث والستون قوله تعالى وما لكم ان لا
تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم
عليكم فجعل هذه الاشياء محرمة على الاطلاق
فوجب ان لا يكون الصيد محرما على الاطلاق
الرابع والستون قوله تعالى قل لا اجد
في ما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير
فجعل هذه الاشياء
محرمة على
الاطلاق

قبل لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى اكد ذلك بانه نهى في هذه الآية عن مخالفته فكانه سبحانه قال ايها الذين منوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ولا تحلوا الصيد اذا حللتم واصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتبغوا عليهم بالقتال وتأخذوا اموالهم وتسبوا ذراريهم ونساءهم وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب ثم بين ما يحل ويحرم من المطاعم فقال حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ثم قال يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب ثم قال اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور ثم قال يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ثم قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم ثم قال يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ثم قال ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير ثم قال واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون قال رب اني لا املك الا نفسي واخي ففرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ثم قال واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوأة اخي فاصبح من النادمين من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ثم قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ثم قال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم سماعون للكذب اكالون للسحت فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين ويقول الذين امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل واذا جاءوكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله اعلم بما كانوا يكتمون وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي القوم الكافرين قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وحسبوا ان لا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا اولي الالباب يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا اثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بانا مسلمون اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير

رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية على العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصيد مقدما الا ان الله تعالى ذكره على نزل هذه ثم قال اتقوا الله ان الله شديد العقاب الا يطيش حدثنا به قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم قوله تعالى ذكره في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيه استثناء يتلى عليكم فهذا ذكر الله ذلك في الصدر استثناء على كلام القوم وهي صدر منزونا الا ما يتلى عليكم الحكم بما كانوا يقولون الا ما كانوا يفعلون ولا ما كانوا يقولون ما قتلوا الله والله ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا ذاب الجوان جف لطف احتمل الدم فخبرونه وحصل من اكله مضار قطيعة واشتمال الدم قال بعض الحكماء كانوا يكرهون الصائم من الدم ويشوونه ويطعمون الضيف الله تعالى حرم ذلك عليهم والثالث لحم الخنزير قال اهل العلم الغذا يصير جزءا من جوهر المغتذي لان بدن كل مغتذ من جنس الذي كان حاصلا في الغذا والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في الشهوات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان نافع غاية السلامة فانها ذات مادة عريضة من جميع الاعضاء فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية خبيثة ضارة من احوال الانسان الرابع ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهل الصبي وهو صارخ اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله ذلك والخامس المنخنقة يقال انخنقه فانخنق والخنق والاختناق انعصار الحلق والعلاج المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما ينخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين من شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فباي وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وسال دمها كانت كالميتة حتف انفه والسادس الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت بقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت وبه فارق الموقوذة مارمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى المنخنقة وهي معدة المنخنقة فانها تموت بالبندق ايضا والسابع المتردية والمتردي هو الواقع في الزور وهو الهلاك قال الله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان ترد من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وسال منها الدم وبه فارق الاصابة سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يجرح اكله لانه يعلم انه بالتردي مات والثامن النطيحة وهي المنطوحة والنطح ان تنطح بهيمة بهيمة اخرى فتموت بنطحها اياها الى ان ماتت او ماتت احدهما وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم والعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الاكل لان قبل الباء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فحذفها الى النطيحة وفي المثل هذا الملح قطع تكون الهاء لحذوفة كقولهم كف مخضب ولحية وبين وبين يحيل قلنا انما تحذف الهاء من الصفة اذا كانت صفة الموصوف يقتصر عليها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف تقول رايت قبلك بني فلان ايا ها الا ترى انك لو لم تذكر الموصوف لم تعرف ان الهاء في قبلك لماذا تعود ارسل هو اوامراة فعلى هذا دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لموصوف غير مذكور وهو الشاة والتاسع قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسايل المسئلة الاولى السبع اسم يقع على مالة ناب ويعدو على الانسان والذئب ويفترسها مثل الاسد وما دونه يقال للذكر والانثى منه سبع بغير هاء والجمع سباع مثل كلب وكلاب وسبعة وسبعة وفي رواية عن ابي الدرداء سبع بسكون الباء وقرا ابن عباس واكيل السبع المسئلة الثانية قال اهل اللغة الذكاة في الحيوان على وجهين احدهما ادراك ذكاته والثاني ادراك ذكاة ما لا يدرك ذكاته فالاول ان يلحق الذابح الحيوان وفيه حياة مستقرة فيذكيه بالسكين في اللبة او في اللحيين فان ذكاه في غير هذين الموضعين جاز ايضا الا ان الافضل ان يذكيه في اللبة او في اللحيين لان ذكاته في هذين الموضعين اسرع زهوقا واقل الما والثاني ان يرى الصيد قد اصابه سهمه او جرحه كلبه فغاب عنه ثم وجده بعد يوم او يومين وليس به الا اثر سهمه او كلبه فانه يأكله ما لم ينتن او يقع في الماء فان وقع في الماء فانه لا يدري لعل الماء قتله وليس بذكاة وان وجد فيه سهمه او كلبه وان وجد فيه سهمه او كلبه وان وجد فيه سهمه او كلبه

ما نسلم ان كل من صحب المبين يا رسلم فلا عليك منهم وقال ان ساء فلما فعليها الرفع للحاجر عشر قوله وان تخشوهم الا لام قال الففال رحمه الله
وكر هذا في جملة المطاعم لانه تعالى بعد ذلك اجمل الجابية وكان موافقا لما كانوا فعلوه من تحليل ذلك الكل فلهذا لم يكن هذا نسخا وقال الاصم
بالا لام كانوا يوقعونه عند الريب اذا كانوا يهاك وذهب الى ان قوله تعالى في الآية قولان الاول كان احدهما اذا اراد سفرا اوغزوا او تجارة او نحاجا امر
اهرمن بعاطفة الامور ضرب القداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل
وان خرج النهي امسك وان خرج الخالي اعاد العمل مرة اخرى فعلى هذا القول الاول اختار الجبائي والقول الثاني اختار محمد بن اسحاق
وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار محمد بن اسحاق المسئلة الثانية الازلام القداح
واحدها زلم وذكرنا الاشتقاق والتسمية القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل زلم واراة زلمة اذا اعتدل بخلقه ويقال قد زلم فلان امره وزلم
اذا اطرد واجيد قده وصفته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم السهام البقر الازلام لشبهها بالقوائم في الدقة ثم قال فمن اضطر في مخمصة
راجعا الى الاستقسام الازلام فقط وقيل فمن اضطر الجائع الذي يخشى ان يكون اضطراره الى جميع ما تقدم ذكره من الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به وقوله تعالى غير متجانف لاثم اي غير مائل اليه ولا عازم عليه وقوله فان الله غفور رحيم اي غفور لما اكل من الميتة رحيم حيث
اباح له ذلك وقيل غفور لما اكل من الحرام رحيم حيث اباح له ذلك المسئلة الخامسة قال اصحابنا دلت الآية على ان الدين لا يحصل الا بكمال
الشرائع وبه قال ابن عباس والسدي وقال اخرون الدين هو التوحيد والعدل وان الشرائع وان اختلفت فالدين واحد وهو التوحيد والعدل وهذا قول
ابي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار واحتجوا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلا يقبل منه وبقوله
ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها وهذه الآيات تدل على ان الدين لا يحصل الا بالاسلام وهو التصديق بجميع
ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لا يحصل الا بالعلم بكل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لا يحصل الا بالعلم بكمال الشرائع
واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الشرائع قد تختلف بالنسخ قالوا لان الله تعالى بين ان الدين كمل بهذه الآية ومعلوم ان شرائع الانبياء
عليهم السلام قد كانت مختلفة فوجب ان يكون المراد من كمال الدين كمال هذه الشريعة بالنسخ قالوا ويدل على ان الشرائع قد تختلف بالنسخ
قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقوله ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها وقوله وما بدلنا آية مكان آية والله اعلم
المسئلة الثالثة قال ابو مسلم الاصفهاني المراد من قوله اليوم اكملت لكم دينكم اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية وهو يوم عرفة بعد العصر
وذلك لان الله تعالى ذكر قبل هذه الآية تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع
الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وكل هذه المحرمات كانت حاضرة عند نزول هذه الآية فلما ذكر الله تعالى تحريم هذه
الاشياء ثم قال اليوم اكملت لكم دينكم وجب ان يكون المراد من هذا اليوم اليوم الذي ذكر تحريم هذه الاشياء فيه وهو يوم عرفة بعد العصر
وقال اخرون المراد من هذا اليوم يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر وهو الواحد والثمانون من سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم بقي بعد ذلك اليوم
بعرفات نحو ثمانية اعضاء المسئلة الثانية قوله من دينكم فيه قولان الاول يئسوا من ان يحللوا هذه الاشياء بعد تحليلها والثاني يئسوا من ان يغلبوكم
محرمة واشكالها يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى قد وعد بالعلو على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله
فحقق ذلك بالنصرة وازال الخوف بالكلية وجعل الكافر مغلوبين بعد ما كانوا غالبين ومقهورين بعد ما كانوا قاهرين وهذا القول
اولى المسئلة الثالثة قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا انه تعالى امرهم باظهار هذه الشرايع والظاهر انه لا يامرهم باظهارها
برزوا الى الخوف من جهة الكفار وهذا بعيد لانه اذا جاز عند الخوف ان يتركها فمع قال لهم اليوم اكملت لكم دينكم وانممت عليكم نعمتي ورضيت
لكم الاسلام دينا وفيه مسائل المسئلة الاولى في الآية اشكال وهو قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الذين كان ناقصا فصار كاملا وذلك
يوجب بطلان الدين الذي كان محمد صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما كمل الدين الكامل في اخر عمره هذا قول الملحدين
ان المقتضين لاجل الاشتباه من هذا الكلام ذكروا وجوها الاول ان المراد من قوله اليوم اكملت لكم دينكم وتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا
يعني على اعدائكم وهذا كما يقول الملك عند ما يستولي على عدوه ويقهره قد كملت اليوم مملكتي وهذا ضعيف لان ملك الملك لا يكمل
كما في قبل فهو بعد ما فتح ايضا ناقص الثاني ان المراد اني اكملت لكم دينكم بان جعلت الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو كان كذلك لكان
هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرايع وكان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز الثالث وهو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين
ما كان ناقصا لعدم التعبد بكل ما يزاد كما بالا يعلم كانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كاملة في ذلك الوقت الا انه تعالى ما كان يعلم من حال المكلف
انه الى متى يبقى في التكليف فاذا علم من حاله انه يموت في وقت معين فان ذلك الوقت يكون وقت كمال الدين في حقه فلما علم الله من حال محمد
صلى الله عليه وسلم انه لا يموت الا بعد ان يستكمل الدين والشريعة ويتم الحجة على كل المكلفين اوحى الله تعالى اليه في هذا اليوم اكملت لكم دينكم
فاذن هذا اليوم ليس بكامل في هذا اليوم لكنه كامل في الغد واصلاح فيه فلا يوم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم وامثالي خزان الكيف
فانزل شريعة كاملة وحكما بقيها الى يوم القيمة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كامل الى زمان مخصوص والثاني كامل الى يوم القيمة فلا حاصل
لهذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم المسئلة الثانية قال القفال دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على ان الله تعالى
قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق
النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا واحتج مثبتو القياس بان المراد من الآية ان الله تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص
وبعضها ببيان طريقة معرفة الحكم فيها على سبيل القياس لانه خالما جعل الوقائع قسمين احدهما التي يقف على احكامها والقسم الثاني يمكن معرفة
الحكم فيها بواسطة ما سبق ذكره من النص الاول فهذا ما لم يقس وتعبد المكلفين كان وذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك
ذلك كما للدين قال القاضي القياس الطريق المفضية الى الحكم غير المنصوص المنصوص اما ان يكون دالا على علة الحكم او لا يكون فان كان الاول فالمدلول عليه
فانا نسمي القياس بهذا المعنى بالقياس الجلي وان كان الثاني فالمدلول عليه اما ان يكون الحكم الذي دل النص على ثبوته في الاصل بعينه ثابتا في الفرع
فهذا القياس في معنى النص ويسمى تنقيح المناط وان كان الحكم الذي دل النص على ثبوته في الاصل مثل الحكم الثابت في الفرع في الجنس والنوع
ويكون القياس في معنى الاصل ويسمى تخريج المناط وان كان الحكم الذي دل النص على ثبوته في الاصل مخالفا للحكم الثابت في الفرع في الجنس والنوع
ويكون القياس في معنى الاصل ويسمى تخريج المناط وان كان الحكم الذي دل النص على ثبوته في الاصل مخالفا للحكم الثابت في الفرع في الجنس والنوع
ويكون القياس في معنى الاصل ويسمى تخريج المناط وان كان الحكم الذي دل النص على ثبوته في الاصل مخالفا للحكم الثابت في الفرع في الجنس والنوع

قال اصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين وانه وذلك يقتضي انهم لا يخشون
ملوكا كانت امامة علي بن ابي طالب منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجب الطاعة لكان من اراد اخفاءه وتغييره ايسا من ذلك بالخشية
الآية فكان يلزم ان لا يقدر احد من الصحابة على انكار ذلك النص وتبديله وتغييره واخفائه ولما لم يكن كذلك علمنا ان هذا النص المذكور لا وجود له
اصلا هذا النص كذب وان علي بن ابي طالب كان منصوصا عليه بالامامة المسئلة الرابعة قال اصحابنا الامامة لا تنالها بالتمني بل هي بالنص والاختيار
لم يجز بعده الا احد وثمانين يوما وانقضت الثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعده زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك بعد ما اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وبالجملة فذلك امر دوران صلى الله عليه وسلم لما قال هذه الآية على الصحة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم
الا ابو بكر رضي الله عنه فانه بكى وقال فما ابقت هذه الآية احدا الا وقد خطا او قارب وقاربه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد اكمال الدين الا الزوال والنقصان وذلك لما علم الصديق
رضي الله عنه حيث وقف على هذه الآية تلى سر لم يقف عليه احد المسئلة الخامسة قال اصحابنا دلت الآية على ان الدين لا يحصل الا بكمال الشرائع والدليل عليه ما بيناه
اضاف كمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم وان يكون كمال الدين منه الا واصلا يضاف منه واحدا الا سواء قلنا الدين عبارة عن العلم او قلنا انه
عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعلم والاعتقاد لا يظهر الا بالعمل فانهم يجعلون ذلك علما على كمال بيان الدين وانه ظهر
شرايعه والله تعالى ذكر وعد وما وعد الا وقد وفى به فثبت بهذا ان الدين كمل بكمال الشرائع ثم قال واتممت عليكم نعمتي وذلك يحتمل وجوها
ذلك الكمال لما انه لا نعمة اتم من الاسلام واعلم ان هذه الآية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى لانها تقول الدين هو الاسلام والاسلام نعمة وكل نعمة من الله
فيلزمان يكون دين الاسلام من الله وانما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين الاول الكلية المشهورة على لسان الامة وهو قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام والوجه الثاني
قالوا المراد اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فاذكر لفظ النعمة مبهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لا يجوز ان يكون المراد اتمام
النعمة جعلهم فاجرين لا حد الامرين والمراد به حصول هذا الشرع لا بتطرق النسخ قلنا اما الاول فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا يخشونهم واخشون فثبت ان دين الاسلام انما حصل فحينئذ اتم الله وكمل به وابده وايده بالنصر والاقبال والاستيلاء على الاديان كلها فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت بهذا ان المقدمتان الريم
فثبت ان دين الاسلام انما حصل فحينئذ اتم الله وكمل به وابده وايده بالنصر والاقبال والاستيلاء على الاديان كلها فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت بهذا ان المقدمتان الريم
القطع بان دين الاسلام انما حصل فحينئذ اتم الله وكمل به وابده وايده بالنصر والاقبال والاستيلاء على الاديان كلها فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت بهذا ان المقدمتان الريم
وبهذه قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وهذا اس تمام تقدم ذكره وتعلقه
التي مر ذكرها الله تعالى بعلى الهاء وان كانت محرمة الا انها تخرج في حالة الاضطرار وفي قوله ذلكم فسق الى هنا اخر ما نزل في البين والغرض من ذكر هذا القول
التحريم فان تحريم هذه الاشياء من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى الاضطرار الجوع الذي يخاف معه الموت
من البلعة والتخمة يقال لمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة فلو البطن من الطعام فشبع والجوع خمص البطن من الطعام فضمر والرجل خميص
وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصات وقوله غير متجانف لاثم اي غير متعمد واصل الجنف في اللغة الميل ومنه الحنف الذي هو الميل
فمن خاف من مرض حدثها او انها اي مثلا فقوله غير متجانف لاثم فتنا والكل انتم فغفور رحيم ومعنى لاثم هنا في قول اهل العراق ان ياكل
فوق الشبع للذة وفرق اهل الحجاز ان يكون ناصبا بسرقة وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ
ولا عاد وكقوله فان الله غفور رحيم يعني بفقرانها ما كل المحرم عند اضطر الى كله رحيم بعباده حيث احل لهم المحرم عند اضطرارهم اليه ذلك قوله تعالى
يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله
عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب وهذا ايضا متصل بالمتقدم وذكر المطعم والمآكل وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال اصحاب الكتاب
في السؤال معنى القبول فلذلك وقع بعده ذا والحلال والحرام يقال ماذا الذي حكاية قالوا وهذا ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكان ما كانوا
قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس بحكاية بل هو كلام مبتدا به لبيان كيفية الواقعة المسئلة الثانية قال الواحدي ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو نصب بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت كل واحد منهما اسما وكان
خبر ماذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى ما ذا احل لهم المسئلة الثالثة ان العرب في الجاهلية كانوا يحرمون اشياء من الطيب كالبحيرة والسائبة وهو ما سيبوه
والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر الله تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال وذكر هذه الآية بعقب قول من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقول من حرم عليه الخبائث واعلم ان الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال الا ترون انه
يسمى ايضا طيبا لتشبيهها بما هو مستلذ لانها جامعة في نفسها للمضرة ولا يمكن ان يكون المراد الطيبات هنا الحلالات والا لصار تقدير الآية قل اصل
لكم الحلالات ومعلوم ان هذا ركيك بوجب حمل الطيب على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم المستلذات وبشهى ثم اعلم ان العبرة في المستلذ
والمستطابة باهل المروة والاخلاق بحيله فان اهل البادية يستطيبون جميع الحيوانات وتاكد دلالة هذه الآية بقوله تعالى حلت لكم ما في الارض
جميعا فهذا يقتضي التكليف من الانتفاع بكل ما في الارض الا ما خصه دليل وقد ادعى المتخصص في ذلك العموم فقال الرجم عليه الخبائث ونحن في هذه الآية نحمله
على باقة المستلذات والطيبات وصار هذا اصلا كبيرا وقانونا موجبا اليه في تفرقة ما يحل وبحرم من الاطعمة فنهان الحكم الجلي مباح عند الشافعي
قال ابو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي رضي الله عنه انه مستلذ مستطاب والحكم الجلي مباح عند الشافعي
الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي رضي الله عنه مباح وعند ابي حنيفة حرام وحجة الشافعي انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله تعالى
احل لكم الطيبات وبدل ايضا على صحة قول الشافعي رضي الله عنه في باب التسليمتين قوله تعالى الا ما ذكيتم واستثنى المذكاة فثبت ان
الذكاة والتصدر وقد حصل ذلك فوجب ان يكون ذكاة فوجب ان يحل لعموم قوله الا ما ذكيتم واما متروك التسمية فذكاة ايضا لانه اجمعنا على
ان ترك التسمية ناسيا فهو ذكاة وذلك بدل على ان ذكر الله تعالى باللسان ليس شرطا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة دون
الاتيان بالتسمية لكنا نحن نحكم بالحل فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة وفعل تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عندنا لذلك
وعند بشر المريسي وقد اجمعنا على ان الايتين الاما بعتد في تحريم ذلك على ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
ثم قال قل ما اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم المسئلة الاولى في هذه الآية سؤالان الاول ان فيها اضمارا والتقدير ما حكم الطيبات

وصيد ما حلله من الجوارح مكلبين فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الكلام عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم الثاني ان يقال الاولى وما حللته من الجوارح مكلبين بتبدا الكلام وخبره هو قوله فكلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف اضمار المسئلة الثانية في الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة وسميت جوارح لانها كواسب من جرح اذا كسب قال الله والذين اجترحوا السيئات الى اكتسبوا قال ابن عباس وسعيد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه لا يحل ما امسك الجوارح من الكلب الذي يخرج وقالوا ان اكله دليل على انه امسك الصيد على نفسه والضحاك ان ما صادها غير الكلب لم تدرك ذكاته لم يحز اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا فان التخصيص دليل على كون هذا الحكم مختصا به ورجح الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل الجوارح الاصطيادية كالكلب والفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب والصقر والبازي والعقاب وما يصطاد من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن تمسك المكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مؤدب الجوارح ويعلمها ان يصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه الثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام سلط عليه كلبا من كلابك فاكله اسد الثالث ابو عبيدة الكلب الكلب الذي هو معلم الضراوة بالصيد فلم يكن كلب بكذا ذاكرا ان حرضا عليه والرابع هب ان المذكور في هذه الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيص الذكر لا ينفي جواز غيره بدليل ان الاصطياد بالفهود والشبكة جايز وغير مذكور في الآية المسئلة الرابعة وقت الاباحة على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وما امسك عليك وقال الشافعي رضي الله عنه والكلب لا يصيد معلما الا اذا تعلم امورا وهي اذا سئل استشفى واذا اخذ حبس لا اكل واذا دعاه اجابه واذا اراد اكله لم يقربه منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم وقد ذكر رضي الله عنه حدا معينا بان قال انه متى تعلم على الوظايف المعلوم كان معلما وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصير معلما بتكرر ذلك منه حتى يصير معلما بفعله مرة واحدة ولعل ابا حنيفة رضي الله عنه رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك منه وهو قول احمد رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد يصير معلما بثلث مرات المسئلة الخامسة الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد وكلب صاحب الكلب كعلم صاحب التعليم وادب صاحب التاديب قال صاحب الكتاب مكلبين بالتخفيف وافعل وفعلته كان كثيرة المسئلة السادسة انتصاب مكلبين على الحال من تعلمونهن ان قيل ما فائدة هذه الحالة وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان تكون الجوارح كثيرة بدليل قراءة من قرأ في حلة مرة بالتخفيف وتعلموهن حال من الله وسبحانه والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وكفى بهذا دليلا على ان الكلب معلما ثم صاد وصيدا وجرحه وقتله وادركه الصايد منه هو طلال وخرج الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اما اذا صاد الكلب فخنقه عليه وقتله من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال اخرون يحل لاحتمال ان قتله حاصل بسبب امساك الكلب عليه وبسبب جرحه فلا يضر لاحتمال ان كل واحد منهما قتله فقلنا تعارض العلل فعند ابن عباس وسعيد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه لا يحل وان اكلا وهو اظهر اقوال الشافعي رضي الله عنه قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان اكل فلا تاكل وان اكل فقد امسك عليك وان قتل ولم ياكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل منه فلا تاكل فانما امسك على نفسه وقال ابن عباس وسعيد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه يحل وان اكلا وهو القول الحق للشافعي رضي الله عنه وتمسكوا في الباب الاول بان الكلب لما اكل فقد امسك على نفسه لا على صاحبه فلم يحل واجيب عنه بان الصيد لم يحل لانه لم يوجد التذكية على الكمال من صاحبه المسئلة الثالثة تقول ابن عمر والضحاك ان ما صاده غير الكلب لم تدرك ذكاته لم يحز اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا فان التخصيص دليل على كون هذا الحكم مختصا به ورجح الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل الجوارح المعلمة كالكلب والفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب والصقر والبازي والعقاب وما يصطاد من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن تمسك المكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مؤدب الجوارح ويعلمها ان يصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه الثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام سلط عليه كلبا من كلابك فاكله اسد الثالث ابو عبيدة الكلب الذي هو معلم الضراوة بالصيد فلم يكن كلب بكذا ذاكرا ان حرضا عليه والرابع هب ان المذكور في هذه الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيص الذكر لا ينفي جواز غيره بدليل ان الاصطياد بالفهود والشبكة جايز وغير مذكور في الآية المسئلة الرابعة وقت الاباحة على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وما امسك عليك وقال الشافعي رضي الله عنه والكلب لا يصيد معلما الا اذا تعلم امورا وهي اذا سئل استشفى واذا اخذ حبس ولا اكل واذا دعاه اجابه واذا اراد اكله لم يقربه منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم وقد ذكر رضي الله عنه حدا معينا بان قال انه متى تعلم على الوظايف المعلوم كان معلما وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصير معلما بتكرر ذلك منه حتى يصير معلما بفعله مرة واحدة ولعل لابي حنيفة رضي الله عنه رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك منه وهو قول احمد رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد يصير معلما بثلث مرات المسئلة الخامسة الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد وكلب صاحب الكلب كعلم صاحب التعليم وادب صاحب التاديب قال صاحب الكتاب مكلبين بالتخفيف وافعل وفعلته كان كثيرة المسئلة السادسة انتصاب مكلبين على الحال من تعلمونهن ان قيل ما فائدة هذه الحالة وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان تكون الجوارح كثيرة بدليل قراءة من قرأ في حلة مرة بالتخفيف وتعلموهن حال من الله وسبحانه والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وكفى بهذا دليلا على ان الكلب معلما ثم صاد وصيدا وجرحه وقتله وادركه الصايد منه هو طلال وخرج الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اما اذا صاد الكلب فخنقه عليه وقتله من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال اخرون يحل لاحتمال ان قتله حاصل بسبب امساك الكلب عليه وبسبب جرحه فلا يضر لاحتمال ان كل واحد منهما قتله فقلنا تعارض العلل فعند ابن عباس وسعيد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه لا

ان يجوا بعهد العبودية فلانه قبل لنا العهد نوعان عهد الربوبية ملك وعهد العبودية منا فاما اولى ان نقدم الوفا بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى انا اوفي بعهدكم بربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا مخصوصة في نوعين بذات المطعم والذات المشكح كما نص سبحانه وتعالى بيان بالمكح وبحرم المطاعم والمشكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المشكح لاجرم قدم بيان المطعوم على المشكح وعند قام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطالب من المنافع والذات فاشتغل انت الان بالوفاء بعهد العبودية ولما كان مطلق الامر لا يفيد التكرار بعد الاتيان بالصلاة لا يكون فاعلها آتيا بالمأمور به لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام وبدل عليه وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم ما اخبر الوضوء قبل الصلاة وانه باطل اجماعا انهم اجمعوا على انه لو فعل الاعضاء قبل الصلاة فما حدا ومضطجعا لكن قد خرج وقت العبودية بل المراد ومنه اذا اردتم القيام الى الصلاة واردتم ذلك هذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف وبدل عليه وجهان الاول ان الاراءة الجازمة سبب لحصول الفعل اطلاقا سلم السبب على المسبب مجازا مشهورا كقول الرجال قوموا الى الشاء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب ويقال فلان قائم بذلك قاعدا كما بالقعود وليس المراد البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل منتهيا اليه مستعدا له وهذا يحاله الوجود فكذا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا اردتم اداء الصلاة وتهيأتم لها وهذا قول اهل **المسئلة الثانية** قال قوم الامر بالوضوء مع الامر بالصلاة والبحث الامر بالغسل والعدل على الشرط يحرف الشرط عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان كل من اراد الصلاة فاغسلوا حكمه شرطية الشرط فيما اراد ال

والوقوف فتلك البدار بعضلي الى الانفصال فكان ذلك الموصوف غسلا المسئلة الخامسة عشرة اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك
ان ما ظهر تحت تلك الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تقشرت وسقطت المسئلة السادسة عشرة الغسل فيما ورا الماتع
على العضو كغلو يطب هذه الاعضاء ولكن يا سبحان الله تجد امرار الماتع على العضو وفي غسل الجنابة اجتماع ان يكفي ذلك القدر
ان المامور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماتع وفي المامور به التطهير وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد
الترطيب المسئلة السابعة عشر لو اخذ الثلج واذابه على وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل جزءا كان كان بحائث لم يجزه
خلافا لمالك والاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي المسئلة الثامنة عشر
التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب اما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فاذا فعلوا وجوههم وايديهم
وماجنبة الغسل تحت في الوجود المرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان
المرة الواحدة كافية في حصول الوضوء ثم تأكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
المسئلة التاسعة عشر السواك سنة وقال داود واجب لكن تركه لا يبطل الصلاة لنا ان السواك ضد المذكور في الآية ثم حكم بحصول
الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة فكقوله عليه الصلاة واسلام مفتاح الصلاة الطهارة
المسئلة العشرون النسية واذا كل الوضوء فليست واجبة وقال احمد واسحق واجبة وان تركها عامدا بطلت الطهارة لنا ان النسية غير مذكورة
في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة تمسكوا بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فلم يذكر اسم الله تعالى عليه كان
طهورا لاعضائه وضوئه المسئلة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس
بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه والسواك وفي التسمية المسئلة الثانية والعشرون حد الوجه من مبتدا منابت شعر الجبهة الى منتهى
الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا وتخليل اللحية الكثة واجب وكذلك المسئلة الثالثة والعشرون قال ابن عباس
يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه تعالى امر بغسل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه
فوجب ان يجب غسلها حجة الفقهاء انه تعالى قال في اخر هذه الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج والماء الى العين حرجا
المسئلة الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل خلافا للشافعي وعند احمد واسحق واجبان فيهما وعند
ابي حنيفة واجبان في الغسل واجب في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل الفم والانف ليس كذلك
فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة بغير اسباغ الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة
تفيد جواز الصلاة كما بيناه المسئلة الخامسة والعشرون غسل الباطن الذي بين العذار والاذن واجب عند ابي حنيفة ومحمد ولكن هو
وقال ابو يوسف لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولا اجماعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فجب غسله بعد نبات الشعر بينه وبين الوجه
لا يتبطن كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده المسئلة السادسة والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه يجب ايصال
الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه هو الجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن
وتركنا العمل به عند كثافة اللحية فعملنا بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسلها
المسئلة السابعة والعشرون الترتيب في امرار الماء على الاعضاء واجب عند الشافعي وليس بواجب عند ابي حنيفة ومحمد لنا ان الله تعالى امر بغسل الوجه واليدين
الى المرفقين ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين والواو لا تفيد الترتيب فوجب ان لا يجب الترتيب في الوضوء المسئلة الثامنة والعشرون
ان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك ان ظاهرها لا تبدو في مجلس التخاطب فالواجب غسل ما على الوجه والوجه عبارة عن الجلد الممتد من مبدا الجبهة الى منتهى الذقن
وان كانت تلك اللحية خفيفة وذلك بان تكون بحيث لو كان تحتها شعر لرؤي من خارج فالواجب غسل ما تحتها وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي يجب غسل ما تحتها
ترك العمل به في حق الرجال وفي حق النساء لا يجب لان المراة عادتها ستر ما تحت اللحية فلا يمكن ايجاب غسله عليها فيسقط الحرج وفي حق الرجال يبقى على الاصل المسئلة التاسعة والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه يجب غسل ما اقبل من الاذن
معه ومن الوجه فيجب غسل ما على الوجه وما ادبر منه فهو معدود من الراس يمسح وعندنا الاذن كلها من الراس والوجه هو الجبهة والاذن ليست كذلك
المسئلة الثلاثون قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك زفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا
في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية وبجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان
لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود وقد يتصل به وهو الحق والدليل عليه قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان الليل متصل بالنهار فلو كان حد الشيء مغايرا له لوجب ان يكون بين الليل والنهار فاصل وهو محال
من هذا الطرف في ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول للشافعي ان مباشرة المرفق عن الساعد
ليست بفصل معين واذا كان كذلك فلم يجب غسل المرفق لم قلت ان ما يجاوره الى جزء اخر غير الفصل المعين يجب غسله فان قال لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما يحاذي العظم الذي يرتفق به اي يتكا عليه والانزاع في ان ما وراء طرف العظم لا
يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج المسئلة الحادية والثلاثون الرجلان اذا كان على كل واحد منهما خفان فغسل احدهما ثم احدث
احدهما فغسلهما وجوههم وايديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي
بحكم الآية واما ان كان القطع خارجا عن المرفقين لم يجب لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان قطع من المرافق نقل الثلج فوجب
امساس الماء الطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن منتهى العظمين فاذا وجب امساس الماء طرف العظم استحال
المسئلة الثانية والثلاثون تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احمد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل
ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو تسليم اليدين باي صفة كان المسئلة الثالثة والثلاثون السنة ان يصب الماء
على الكف حتى يسيل الماء من اكناف المرفق فان صب على المرفق حتى يسيل الى الكف فقد ابعضهم هذا لا يجد نلا نه تعالى قال واديكم الى المرافق فجعل

المرافق

المرافق غاية الغسل فجعلها مبدا الغسل فخالف الآية فوجب ان لا يجوز قال جمهور الفقهاء انه لا يجب الصب في الوضوء الا انه يكون تركا للسنة المسئلة
الرابعة والثلاثون لو نضح المرافق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم الى المرافق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه
يجب غسلها بحكم هذه الآية المسئلة الخامسة والثلاثون قوله تعالى الى المرافق يقتضي تحديد الامر المامور به يعني ان قوله فاغسلوا وجوههم
وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فالجاب الغسل محدود بهذا الحد فبقي الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود وفي
هذا الحد لانه ثبت بالاخبار ان فطوع الغرة سنة مؤكدة وقد علم المسئلة السادسة والثلاثون قال الشافعي رضي الله عنه الواجب مسح
الراس اقل ما يسمى مسحا للراس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الراس حجة الشافعي رضي الله عنه انه لو قال امسحوا
المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسح الكل وقد سمح المنديل فهذا يكفي في صدق مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول
قوله وامسحوا برؤسكم يكفي العمل مسح اليد بجزء من الراس سمي ذلك الجزء مقدرا فالآية فان قدرنا بمقدار معين لم يكن تعيين ذلك
المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ابقاء المسح على ترجمة كان كون الجزء الذي
فالآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية مفيدة اولى من حملها على ما قلناه فكان المصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الآية المسئلة السابعة والثلاثون
لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الثوري واحمد يجوز لنا ان الآية دالة على انه يجب المسح على الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس واحتجوا بما روي انه عليه السلام
مسح على العمامة وجوابنا لعله مسح قدر الفرض على الراس والبقية على العمامة المسئلة الثامنة والثلاثون اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلها
نقل القفال في تفسيره عن ابن عباس والسدي مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية وقال
جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف
مخير بين المسح وبين الغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنية على قراءتين المشهورتين من قوله وارجلكم قرا ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر
عنه بالجر وقرا نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب فنقول القراءة بالجر تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس كالوجوه
المسح في الرؤس وكذلك في الارجل فان قيل لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما في قولهم جحر ضب خرب وقوله كثير الناس في محاورهم قلنا هذا
لا يجوز من وجوه الاول ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر
انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قولهم جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر
وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم يثبت كلام العرب
واما القراءة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم في محل النصب لكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت
الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة واذا ثبت هذا فنقول ظاهر انه يجوز
ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله امسحوا ويجوز ان يكون هو قوله فاغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال
الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا هو وجه
الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز رفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الاحاد وهي لا تقاوم بخبر الواحد لانا نجوز
واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الا من وجهين الاول الاخبار الكثيرة وردت باثبات الغسل والمسح والغسل اكمل فرجب الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح والقوم اجابوا عنه بوجهين الاول ان الكعبين عبارة عن المفصل الذي بين الساق والقدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين وهي طائفة من الامامية الثاني ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتيين من جانبي الساق لان العرب اذا اتبعت تقدير المسح الى نهر من الموضعين وجب ذلك لا يبقى لهذا السؤال والجواب المسئلة التاسعة والثلاثون مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتيين من جانبي الساق وقال بعض الامامية انهما عبارة عن معقد الشراك وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح قال ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت
عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهذا قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار بعده القول الاول ويقول العرب الناتيان شبيهان بالحجرين في الجلد
رواية الفضال له تفسير حجة الجمهور وجوه الاول انه لو كان الكعب ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم
الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لاجرم قال وايديكم الى المرافق واعلم ان العظم المستدير الموضوع في الفصل الذي بين الساق
الاشرجون والعظمان الناتيان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكاليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا
الثالث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصقوا الكعب بالكعب ولا شك ان المراد ما ذكرناه الرابع ان الكعب مأخوذ من الظهور والارتفاع
ومنه جارية كاعب اذا نشأ ثديها فجعلة الامامية ان الكعب مرتفع على العظم المخصوص الموجود في وسط القدم ومنه الكعب بالمعنى المرتفع
في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك ايضا فيكون هو المفصل بين الساق والقدم لما ذكرناه وفي وسط القدم مفصل فوجب
ان يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكاليف ظاهرة يجب ان يكون ظاهرا فظاهرا والذي ذكروناه اظهر فوجب ان يكون هو المسئلة
الاربعون اتفق جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين والطيلسان الشيعة والخوارج على الكارة واحتجوا بان ظاهر قوله امسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين يقتضي اما فصل الرجلين او مسحها والمسح على الخفين ليس مسحا ولا غسلا فهو خارج عن الآية نحو قولنا ان الله تعالى للعرب
المسح على الخفين انما يعولون على خبر لكن الرجوع الى القرآن اولى من الرجوع الى هذا الخبر ودليله وجوه الاول ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز و
اللاتي ان هذه الآية في سورة المائدة وهي من اواخر السور لما ثبت في اصول الفقه ان خبر المسح على الرجلين منسوخ بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة
لان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ والثالث ان خبر المسح على الرجلين متقدم على نزول الآية
متقدما على نزول الآية كان خبر الآية منسوخا بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول ولي بوجوه الاول ان صحيح
القرآن المتواتر على خبر الواحد اولى من العكس وثانيها ان ترجيح العمل بالآية اقرب الى الاحتياط وثالثها انه روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا روي
لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله وسنة رسوله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر ورابعها في بيان ضعف

القدمين
ع

هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه نعم عائشة رضي الله عنها انها قالت لمن قطع قدماي احب الي ان امسح على الخفين وهو من فقهاء الصحابة فان قال ان مسح على الخفين احب الي ان مسح على الخفين وانما مالك فاحد الروايتين عنه انكر جواز المسح على الخفين لانه نزاع انكان من علم الحديث كالسنن الطاعنة فقولا انه عرف بكيد ضعيف والا فالاكثرون على صحته والرواية الثانية عن مالك اباح المسح على الخفين المقيم وانما منع منه في حق المسافر لمكان الرخصة وهذا ايضا ضعيف لان الصحابة رضي الله عنهم مع كثرتهم ما كانوا يفرقون بين المقيم والمسافر في هذا الباب بل كانوا يمسحون على الخفين ابتداء كوه من غير تفكر وتروية واما الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للكل وهو الحق لان الاخبار الواردة في المسح على الخفين بلغت مبلغ الظهور والشهرة والانكار كذلك وجب القول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى الطاهر كتاب الله الخامس ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرف الكل ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ضعف هذا الحكم والله اعلم

المسألة الثانية المسح على الخفين جائز في السفر والحضر وقال الحسن البصري حد في سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن الجهم فلا يلتفت اليه لان عمر وعليا وابن عباس وابن عمر وعمرو بن حريث وسعدا وبلالا وابا امامة وانس بن مالك وعمرو بن العاص وصفوان بن عسال وابا موسى وابا مسعود وحذيفة وابا هريرة وابا بكرة وسهل بن سعد وعبادة بن الصامت وابا الدرداء وابا امية وفضالة بن عبيد وعائشة وام حبيبة وام سلمة وصفية وسلمى رضي الله عنهم اجمعين كلهم رووا المسح على الخفين وهذا يدل على انه كان امرا مشهورا بين الصحابة رضي الله عنهم وقد روى ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن ابي بكر قال قلت لابي يا ابة ما لك لا تمسح على الخفين فقال رايت سعد بن ابي وقاص يمسح على الخفين فلا اسأل عن شيء بعد ما رايت سعدا يمسح على الخفين وروى ابو داود في سننه عن ثابت البناني قال قلت لانس بن مالك رضي الله عنه ما يمنعك ان تمسح على الخفين وانت من اقدم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يمنعني ان الحسن البصري حدثني عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمسحوا على الخفين وانا لا اريد ان اترك السنة وهذا يدل على ان المسح على الخفين كان امرا مشهورا بين الصحابة رضي الله عنهم وروى ابو داود ايضا عن ابي بكرة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوقتون في المسح على الخفين وانا لم نعرف في المسح على الخفين خلافا بين الصحابة الا ما روي عن ابن عباس انه قال سألت ابي بن كعب عن المسح على الخفين فقال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال جعل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما وهذا ضعيف لان الحسن البصري قال حدثني ثمانون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة فكان قول ثمانين رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من قول ابن عباس وايضا فالظاهر ان ابن عباس لم يبلغه هذا الخبر ما بلغ مبلغ الشهرة والتواتر فلا يعارض ما بلغ مبلغ التواتر والله اعلم

المسألة الثالثة المسح على الخفين رخصة وقال ابو حنيفة هو عزيمة واحتج بان الله تعالى امر بغسل الرجلين والمسح عليهما ينافي الغسل فوجب ان لا يجوز وهذا ضعيف لان الله تعالى امر بالغسل عند القيام الى الصلاة وبالمسح عند عدم الماء فكان المسح قائما مقام الغسل عند عدم الماء فكان رخصة

المسألة الرابعة المسح على الخفين جائز في الحضر والسفر وقال مالك لا يجوز في الحضر وهذا ضعيف لان الاخبار الواردة في المسح على الخفين وردت مطلقة من غير تقييد بالسفر والحضر

المسألة الخامسة اختلفوا في ابتداء وقت المسح على الخفين فقال الشافعي رضي الله عنه يبتدئ المسح من وقت الحدث بعد اللبس وقال ابو حنيفة لا يجوز المسح الا لمن توضأ بعد لبس الخفين وقال مالك ان توضأ ولبس خفيه ثم احدث ثم لبس على الحدث فلا يمسح الا يوما وليلة وان توضأ ولبس خفيه ثم احدث ثم توضأ ولبس على الوضوء الثاني فله ان يمسح ثلاثة ايام ولياليهن وهذا ضعيف لان الاخبار الواردة في المسح على الخفين مطلقة ولم يفصل احد بين ان يلبس على الحدث او على الطهارة

المسألة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه قوله عليه السلام انا انا فاحني على ثلاث جنابات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الآية والخبر اما الاول فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بتطهير الشعر والبشرة وتطهير الشعر لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء الشعر الملتف الا اجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الالف والفم يمكن تطهيرهما فوجب تطهيرهما تحت الصوا واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام انقوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة تقوله بلوا الشعر وانقوا البشرة داخل الفم والانف لان في داخلهما شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم

المسألة السابعة شعر الراس ان كان مضفورا او معقودا او بعضه بعض نظر فان كان ذلك ممنوع من وصول الماء الى جلدة الراس واجب نقضه وان لا فلا يجب وان كان لا يمنع لا يجب والنقض يجب لانا ان قوله فاطهروا صيغة امر فيقتضي الفور وايضا فان جميع اجزاء البدن فان كان تحت بعض الشعور بالبعض فانه منه وجب ازالته وذلك شديد وذلك المانع وان لم يكن مانعا منه لم يجز ان يعد مانعا ولما ثبت ان هذا القدر حصل فلا حاجة اليه

المسألة الثامنة قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اصحابنا يجب الترتيب لان الله تعالى ذكر اول الكلمة فيجب ان قوله فاطهروا امر بتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب ان يكون كما ينبغي الخروج عن العهدة وانه اجمل

المسألة التاسعة اذا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على ان الجنب لا يجوز له التيمم الا عند عدم الماء وقال ابو حنيفة يجوز له التيمم اذا خاف من استعمال الماء البرد على نفسه او على عضو من اعضائه او خاف زيادة المرض او بطء البرء فهذه الصور الثلاث يجوز له التيمم عنده وعندنا لا يجوز له التيمم الا عند عدم الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا نص في ان عند وجدان الماء لا يجوز التيمم

المسألة العاشرة اختلفوا في ان الجنب اذا لم يجد الا ما لا يكفي لطهارته هل يستعمله او يتيمم قال الشافعي رضي الله عنه يستعمل الماء ثم يتيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا واجد للماء الا انه لا يكفيه فوجب ان يتيمم وقال ابو حنيفة يتيمم ولا يستعمل الماء لان الماء المتغير اذا كثر فقد زال عنه اسم الماء المطلق وصار موصوفا بصفة مقيدة فلا يكون داخلا تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا ضعيف لان الماء المتغير بالمكث لا يزول عنه اسم الماء المطلق لا بحسب اللغة ولا بحسب الشرع ولا بحسب العرف

المسألة الحادية عشرة اذا لم يكن ما معه كفاية طهارته الصغرى لا يجوز له التيمم وقال ابو حنيفة يجوز له التيمم لان الله تعالى ذكر كيفية الطهارة الصغرى ثم ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وذكر بعد ذلك

المسألة الثانية عشرة اذا كان معه من الماء ما لا يكفي لطهارته الكبرى ولكنه يكفي لطهارته الصغرى فهل يجب استعماله قال الشافعي رضي الله عنه يجب استعماله وقال ابو حنيفة لا يجب استعماله

المسألة الثالثة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعجنه او لطبخ طعامه او لشربه او لشرب دوابه جاز له التيمم وقال مالك لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش رفيقه او غلامه او دابته او رفيقه او زوجته او بهيمة غيره جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب صائد او كلب ماشية جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب حائط او كلب زرع او كلب صيد جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب حراسة جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب لهو جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مقتنى جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة العشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب عقور جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الحادية والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مؤذ جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثانية والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب ضار جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثالثة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مباح جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الحادية والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثانية والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثالثة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الحادية والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثانية والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثالثة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الحادية والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثانية والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثالثة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الحادية والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثانية والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثالثة والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة والستون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الحادية والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثانية والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثالثة والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة والسبعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الحادية والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثانية والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثالثة والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة والثمانون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الحادية والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثانية والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثالثة والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الرابعة والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الخامسة والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السادسة والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة السابعة والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة الثامنة والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة التاسعة والتسعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والاولى اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثانية اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثالثة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والرابعة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والخامسة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسادسة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسابعة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثامنة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والتاسعة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والعاشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والحادية عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثانية عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثالثة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والرابعة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والخامسة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسادسة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسابعة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثامنة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والتاسعة عشرة اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والحادية والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثانية والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثالثة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والرابعة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والخامسة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسادسة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسابعة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثامنة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والتاسعة والعشرون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والحادية والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثانية والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثالثة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والرابعة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والخامسة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسادسة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسابعة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثامنة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والتاسعة والثلاثون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والحادية والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثانية والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثالثة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والرابعة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والخامسة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسادسة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسابعة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثامنة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والتاسعة والاربعون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والحادية والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثانية والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والثالثة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والرابعة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والخامسة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له التيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له التيمم

المسألة المائة والسادسة والخمسون اذا كان معه ماء وهو محتاج اليه لعطش كلب مملوك جاز له الت

الفعل كالضحك والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى فالاعلم **المسئلة العاشرة** قال الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير ذلك الماء بتلك النجاسة يبقى طاهرا طهورا كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين ومن فقهاء الامصار مالك والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وداود واصحابهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا كان الماء قلتين او اكثر لم ينجس بوقوع النجاسة فيه الا اذا تغير احد اوصافه وقلتا الماء عنده خمسمائة رطل بالبغدادي طولهما ذراع ونصف في ذراع ونصف في عمق ذراع ونصف وقدرهما بالمساحة خمسمائة رطل بالبغدادي وقدرهما بالوزن ستمائة رطل بالبغدادي وقدرهما بالكيل ست

يهوذا ويوشع ابن نون من سبط افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى جلا من الذين يخافون الآية اما قوله تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد يسأل المسئلة الاولى في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لدلالة الكلام المذكور عليه المسئلة الثانية قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان الاول انه خطاب للنقباء الذين تقدم ذكرهم في قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل والثاني انه خطاب لكل من آمن بالرسول والاول محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات واقرب المذكور ههنا النقباء المسئلة الثالثة ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم واعلم اسراركم واقدر على ايصال الخير اليكم لا على ايصال الشر اليكم فهذا هو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ ثم قال لئن اقمتم الصلاة الى آخر الآية عند هذا فيه قولان الاول انه حذف ذلك لدلالة الكلام المذكور عليه والتقدير اني معكم بالنصرة والمعونة ان اقمتم الصلاة الى آخر الشرائط والثاني ان هذا ليس بمحذوف والتقدير اني معكم مقدرة معينة جدا في اثر هذه الشرائط والواجب علينا ان نذكر اولا وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ثم نذكر بعده الجملة الشرطية فالشرط مركب من اربعة اجزاء وهي قوله لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا شارع الى بيان الثواب وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم اختار الايمان بالرسل على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع تقدم الصلاة والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لابد في حصول النجاة من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة انه لابد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة وايتاء الزكاة تأثير في النجاة السؤال الثاني ما معنى التعزير في الجواب قال الواحدي التعزير في اللغة الرد وتارة يأتي بمعنى المنع ومنه قيل للتأديب الذي يمنع المؤدب عن العود الى القبيح تعزير لانه يمنع عن العود اليه وتارة يأتي بمعنى التعظيم والتوقير قال تعالى لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وقال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فثبت بهذا ان التعزير يأتي بمعنى النصرة ويأتي بمعنى التعظيم والتوقير فقوله وعزرتموهم اي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه قال ابو علي الفارسي التعزير هو التوقير لكن قوله وعزرتموهم يدل على النصرة لان التوقير لا يذكر مع الاقراض الصدقات المندوبة وفسرها بما ذكر من تنميتها وتزكيتها فان الزكاة واجبة وهذا الاسم مشعر بالصدق وسلمنا ان قوله لنقبلنها يحتمل الحسن ولكن لم قلت انه يدل على التقبيل وقوله وابتيتهما ابتاء حسنا كذلك يدل على ذلك فان قيل ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي خطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر وغلظ لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا ازدادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم المسئلة الاولى في تفسير هذه الجملة وجوه الاول بتكذيب الرسل الثاني بتكذيب المعاد الثالث بجميع هذه الامور المسئلة الثانية لا تفسير للنقض وجوه قال عطا لعناهم اي خرجناهم من رحمتنا الثاني قال الكلبي مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ثم قال فبما وجعلنا قلوبهم قاسية وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن كعلية والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان الاول ان يكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ كما يقال رجل قدير وقادر وعالم وعليم وشاهد وشهيد كما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي والثاني انه ماخوذ من قولهم درهم قسي مغشوش اي فاسد ردي قال صاحب الكشاف وهو الذي ضمت منه القسوة الى الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس الصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع المسئلة الثانية قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها باسية من قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي خبرنا عنها انها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا سفاها وهذا باطل ثم قد ذكرنا ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغييره وقد بينا فيما تقدم ان الاقرب الاول لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا لهم اموا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال ولا تزال تطلع على خائنة منهم وفي الخائنة وجهان الاول ان الخائنة بمعنى المصدر كثيرا كالكاذبة والعافية قالوا فما هلكوا الا لطغيانهم وقال ابن السكيت يقال خانه اي نقصه حقه والثاني ان الخائنة صفة للمعنى تقطع على فرقة خائنة او لفئة خائنة او نفعله ذات خيانة وقيل اراد الخائنين والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة وقال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة فيهم ثم قال الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر كلهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ بآية السيف وذكر انه صفوح عن الكفار وانه لا شك انه منسوخ وعلى هذا القول في الآية وجهان احدهما المعنى فاعف عنهم واصفح عن مذهبهم ولا تواخذهم بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسر نا هذه الآية بان المراد منها ادم الله ورسوله بان يعفو عنهم ويصفح فيصفا بر ذلك انهم داموا بافعال من يعفو عنهم ويصفح فيصفا بر ذلك انهم داموا على العهد وهو قول الي مسلم ثم قال ان الله يحب المحسنين وفيه وجهان الاول قال ابن عباس اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله والثاني ان المراد سهلا ان المحسنين المعصومون بقولنا انا قبلنا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول اولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المذكور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني يعود الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون المراد كتبنا عليهم مثل ما كتبنا على اليهود وفي نقض الميثاق الذي عند الله وانما قال والذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم دعما للنصرة لانه وهم الذين قالوا نحن انصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين به عند الله وقوله فنسوا حظا مما ذكروا به اي تركوا حظا مما امروا به في كتاب الله من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا امورا اخر لان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى الصخرة العداوة والبغضاء بينهم يقال اغرى فلان بفلان اذا اولع به كانه الصق به والصق بالغراء وفي قوله بينهم وجهان احدهما بين اليهود والنصارى والثاني بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة ونظيره قوله عليه السلام

ويذيق بعضكم بأس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم وتهديد قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم اعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى تضييع العدد وترك هما المراد به ومما بعث ذلك لايمان محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب والمراد يا اهل الكتاب اليهود والنصارى وانما قد الكتاب لانه اخرج الجنس ثم وصف الرسول بامرين الاول انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم واخفوا الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه متى اخبر عما في كتبهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الوصف الثاني للرسول قوله يعفو عن كثير مما كانوا يخفون انما وانما لابظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين و الفائدة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل المخفوت فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء ثم قال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن الثاني المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن الثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا القول ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولان تسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور لطاهر لان النور الظاهر هو الذي ينقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذي ينقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات ثم قال يهدي به الله اي الكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من تبعيته تقربه ما اكفه ونشأ عليه واعتاده من السلامة مع تركه النظر والاستدلال لم يكن كمن كان كذلك هو غير متبع رضوان الله ثم قال سبل السلام اي طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي ذا السلام ونظيره قوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومعلوم ان ليس المراد بهذه الآية الا السلام بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يحجب صاحبه كما يحجب الظلام وبهتدي بالايمان الى طريق الجنة كما يهتدي بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه وانما متعلق بالاخراج اي يتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان يتعلق بالهداية لان بالاطراح لا معنى لقول ذلك هنا ثم قال ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق واحد لا ثاني له ومتفق من جميع جهاته واما الباطل فغير كثرة وكلها معوجة قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفي الآية سؤالان وهو ان اقصى ما يمكن ان يقال ان قارب الملك اذا تفرعوا وانشأوا فقد يقولون هو الله كما يقولون هو المسيح ابن مريم مكلف حكى الله عنهم ذلك مع اقبحه لما يقولون هو وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله خالق بدن انسان معين واني روحه واذا كان كذلك لم يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يقال اليهود لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كانت ذاتا فقد حلت في عيسى في الآخرة بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن صفة لا تنفك الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول فثبت بهذا التقرير ان اقنوم العلم على ذات الله تعالى لما كان غير معقول ان يكون عيسى بل يمتنع خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ لا يبقى لقولهم قبيل ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم اذا سبح اصبح على فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء والتقدير ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن يقدر على ان يدفع عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من امر الله شيئا والملك هو القدرة فمن لم يقدر على الدفع فقد رفع فمن من الله تعالى وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى كان في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب والتغير الصفات والاحوال فلما سلم كونه تعالى خالقا لكل ما سواه وجب ان يكون ايضا خالقا لعيسى ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما اتما قال وما بينهما بعد ذكر السماء والارض ولم يقل وبينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين ثم قال يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفيه وجهان الاول يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانثى كما هو معتاد وتارة من الانثى بلا ذكر كما في حق آدم عليه السلام وتارة من الذكر بلا انثى كما في حق عيسى عليه السلام وشيئا يخلق ما يشاء يعني ان قدر صوروا الطير من الطين فاحدث فيه الحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من افعاله قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابنؤا الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون بذلك البتة فكيف يجوز نقل ذلك عنهم واما النصارى فانهم يقولون في حق عيسى ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وههنا ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا معنى يخصه بمزيد التفقد والمحبة فالقوم لما ادعوا عناية الله تعالى بهم شبهوا ذلك بمن يتخذ ابنا بكل من هو اهل لان يرحم لاجله ولما ادعوا كمال عناية الله بهم ادعوا انهم ابناء الله والمقاتل ان اليهود زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح ونحن بشر من طين العالم وعرضوا منهم كونهم مختصين بذلك المحظ الذي هو الملك والسلطان فكذا ههنا نحن ملوك لدنيا ونحن بشر من طين العالم وعرضوا منهم كونهم مختصين بذلك المحظ الذي هو الملك والسلطان فكذا ههنا والرابع قال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم عقاب الله فقالوا كيف نخاف عقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت من تلك الطائفة وانما النصارى فانهم يقولون في الانجيل الذي اوحاه الله تعالى الى المسيح قال لهم الحق يسلم الى ابي الفاضل من الابناء حتى تقوموا الى تعظيم النفس الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطل كلمتهم وقال لهم فلم يعذبكم بذنوبكم فيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباؤه لما عذبهم فهم ليسوا ابناء الله واحباؤه وذلك معلوم بالضرورة اما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا ويكفوا اذ سيعذبهم في الآخرة فان كان موضع الالزام عذابه لهم في الدنيا فهذا لا يقدح في دعواهم

كونهم احيا. الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعوانه هو وامته احيا. الله ثم انهم ما خلوا من محن الدنيا نظروا الى واقعة احد وفي قتل الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيفعل بهم في الاخرة ما يقدم عليه الكفار فالمقدم عليه يكون في الكل مجردا خبار محمد صلى الله عليه وسلم بكونه في هذا الباب ولو كان كافيا لكان مجرد اخباره انهم كذبوا في دعاياتهم احيا. الله فوجب ان يصير هذا الاستدلال باطلا بعادا والجواب من كل وجه الاول ان موضع الالزام هو ما يذيقهم الله بسوء احد فهذا لا دلالة فيه انهم احيا. الله واحياؤه لما دعاهم اليه (الثاني بانا محمد عليه الصلاة والسلام وسوف يأتي ان شاء الله تعالى ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما ادعى انه من احيا. الله فذلك السؤال ساقط موضع الالزام هو هذا بانا الاخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا ايامًا معدودة والثالث لسلمنا المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا هذا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه قد تقدم لم يكن لبيان رسول عليه السلام ان يعيب عليه بشيء لم يحدث بعد لان الوجود فانهم يقولون لانسلم انه تعالى بعد بنا بل الاولى ان يجيب عليه بانه قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال ﴿بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ بكذا ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له ويعذبه لاحد عليه حق يمنعه من ان يعذبه بل الكل ملكه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد وانما قلنا ذلك لان مراد المعتزلة ان كل من اطاع الله واجتنب عن الكبائر فانه يجب على الله تعالى ان يعطيه الثواب ولو قطع عليه بعد الوفاة بسنين في الاخرة فانه يجب عليه ان يغفر له الفعل لحظة واحدة ليطابق اثابته وهو باطل بصفة الحكمة وبهذا يظهر فساد قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه ولما كان قولهم المغفرة من الله تعالى يشاء ويعذب من يشاء ابطل القول الكبير اليهود فبان بكون ابطالا لقول المعتزلة اولى ثم قال ﴿ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني ان كان ملك هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الانسان المجاهل بعاقبة امره فقصة وهو فقيه القليلة عليه دينا لان ما ملكت عليه كلمة من افواههم ان يقولوا لا كذبنا ثم قال واليه المصير واليه يؤول امر الخلق في الاخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جانا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله يبين لكم وجهان الاول ان تقدير المبين وعلى هذا التقدير فيحتمل وجهان احدهما ان يكون المبين هو الدين والشرائع والتاخاص حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل ليبين الشرائع وثانيهما انه يكون المقدير يبين لكم ما كنتم تخفون واخاص حذفه لتقدم ذكره الوجه الثاني ان لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين البيان وحذف الفعول كما ان يقال فلان يعطي ويمنع اي يفعل التقدير يصير كذا فائدة المسئلة الثانية قوله يبين لكم في محل النصب على الحال اي مبينا لكم المسئلة الثالثة قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فترة الشيء فتورا اذا سكنت عنه وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العادة عن تبليغ الوحي فان قيل قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل لم يجيء في محل عليها سلام ستمائة واثنان واثنون عاما وبين عيسى عليه السلام اربعمائة وخمسون عاما وبين عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء، ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي المسئلة الرابعة الكائنة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم عند فترة من الرسل اليأس من التحريف والتغيير قد يطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول مدتها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب فصار ذلك مغذرا ظاهرا في اغراض الخلق عن التكاسل لان الهرب اذا قالوا يا ايها هرفنا انه لابد من نبي بعدك فكنا نافرنا الكيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه الصلاة والسلام ازاله لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جانا من بشير ولا نذير يعني لئلا تقولوا ما بعثنا الينا رسولا ولا نبيا في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جانا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال فقد جاءكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة بوجب جواز الحكم في بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء قدير الاشارة ان من كرمه ورحمته ان بعث رسلا اليهم فالمراد من قوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون قال رب اني لا املك الا نفسي واخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين اعلم ان وجه الاتصال هو ان قوله واذ قال موسى لقومه واذ معطوف وهذا متصل لقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق واذكر لهم موسى نعم الله تعالى وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا الميثاق وخافوه في محاربة الجبارين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر من انعامه عليهم امورا ثلثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء الا انه لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فهم كانوا يتبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وهو لاء بأسرهم كانوا اما انبياء، واما اولاد يعقوب ايضا كما نوا امثال قوله وكانوا انبياء والله تعالى اعلم موسى انه لما بعث انبياء الامن ولد يعقوب من ولد ابرهيم فهذا الشرف حصل من مضر من الانبياء، والذين كانوا حاضرين مع موسى والذين اخبر الله موسى عليه السلام انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم ولما بينا قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه احدها قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الخزانة فيلزمه ولا يطلبكم على الفكم غالب وثانيها ان كان من كان رسولا او نبيا كان ملكا لانه يملك امته ويملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم وكان ملكا ولهذا قال الله تعالى فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وقالت الهاء انه كان لهم اسلافهم واخلافهم ملوك فخطابا بوجد بقاء الشيء حصل فيهم ملوك نعم ملوك في سبيل الاستعارة ورابعها

من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد هو ملك قال الزجاج الملك من لا يحتاج فيما يريده الى احد والظاهر كانت منازلهم واسعة ونساءهم جارية وكان لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان ملكا والوجه الثالث من الوجوه المذكورة انه تعالى في هذه الاية قوله واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لا يقتضي فضله على جميع الخلق لجواز ان يكون غيرهم اكثر منهم اموالا وعلما فلم قلنا انه انزل عليهم المن والسلوى وفجر لهم المياه العذبة من الحجر وظاهر انه تعالى اظلهم بالغمام وساوسها انه لم يجمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم وساعدنا على هذا ان الله تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وهذه الاضافة تدل على ان هذه الارض كانت ملكا لهم فثبت بهذا ان الله تعالى انما سماهم ملوكا لهذا السبب المسئلة الخامسة روي ان ابرهيم عليه السلام اضاف اسكان الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام وارض الموعد فبعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا له اخبار الجبارين فلما دخلوا الشام وجدوا اجسادهم عظيمة بالغة فلما رأوا اجسادهم عظيمة بالغة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رآهم واحد من الملك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد جمعها من بساتينه واتى بهم الملك ونثرهم بين يديه وقال ابعث لنا ملكا يقاتل عنا فقال الملك ارجعوا الى اصحابكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف الملك النقباء الى موضعهم فاخبروه بما لو اقعة فاخبرهم ان بكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهو يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما شهدا الا مر وقالا بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت جثتهم عظيمة الا ان قلوبهم خائفة وامانا العشرة الباقية فخذلوا وقطعوا الجبن في قلوب الناس حتى الظهروا الامتناع مما رغبوا فيه فقالوا لموسى عليه السلام انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فاعقبهم الله في التيه اربعين سنة قال وكانوا ستمائة الف مقاتل فمكثوا في التيه اربعين سنة ومات هارون في السنة الاربعين وبعد موته بسنة مات موسى عليه السلام ثم بعد اربعين سنة مات يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما شهدا الامر وقالا بالبيان فامنا وقال هذا القول لقوم موسى لتشجيعهم على قتالهم وفراره من قول الذين قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وفيه مسائل المسئلة الاولى هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بقول الله والاعتماد على نصرته قال الفضال ويجوز ان يكون التقدير قال رجلان من الذين يخافون بنو اسرائيل امرهم الجبارون وهما رطان من بهم الله عليهما بالايمان فامنا وقال هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وفراره من قول الذين قالوا اذهب انت وربك فقاتلا المسئلة الثانية في قوله ادخلوا عليهم وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان والثاني انه الحال وتم الكلام هاهنا ثم قال وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فجعل التوكل شرطا للايمان فدل على ان ضعف التوكل يدل على ضعف الايمان وقوته تدل على قوته المسئلة الثالثة قوله فانكم غالبون اخبار عن الغيب الذي سيكون فكان كذلك فيما قبل المسئلة الرابعة اختلفوا في تلك الارض فقال ابن عباس والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور وما حوله المسئلة الخامسة في قوله كتب الله لكم وجوه احدها كتب الله لكم في اللوح المحفوظ انها لكم وثانيها وهبها الله لكم وثالثها امركم بدخولها فان قيل فما الذي اضافها الله لكم ثم قال فحرمها عليكم والجواب قال ابن عباس كانت مدينة كم حرمها عليهم ولم يحرمها على غيرهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان

يرحمك فاضرب فيه الاذى فان قبل اذا اضربوا الخبز فكيف يجعل قوله فقلنا اضربوا بعضا قلنا لا يمتنع ضربه بعد ضربه والرابع المراد بقوله وركبا خوه ٨ رون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى عليهما السلام قال المفسرون قوله اذهب انت وربك ان قالوه على وجه التمرد والعتو او الطاعة فهو فسق والا فلا وهذا الكلام يدل على ان قوله تعالى هذه القصة فلما نسي على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضه ومعلوم في المناظرة مع الانبياء انه تعالى هذا كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي ذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على موضع اني المعنى لا املك الا نفسي واخي لان كأنك قلت ما يملك الا نفسي والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك اذا اردت والمعنى لا املك انا واخي الا نفسنا واما النصب فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على انا والتقدير اني واخي لا املك الا انفسنا والثاني ان يكون اخي معطوفا على نفسي ليكون المعنى لا املك الا نفسي لا املك الا اخي لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو كالمملوك له فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران فلنا كان لم يليق بهما كمال الوثوق لما رأى من طغيان الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال ذلك تعليلا لمن يوافقه وايضا لعله ان يكون المراد بالاخ من لا اخيه في الدين ومعلوم ان هذا التقدير كما اذا خلص من قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني افصل بيننا وبينهم ان يحكم لنا بما نستحقه ويحكم عليهم بما يستحقونه وهو معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد فخلصنا من صحبتهم وهو كقوله وننجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة بتيهون في الارض فالناس على القوم الفاسقين فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله فانها محرمة اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انها مختصة بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من بعد المحاربة كما ذكره الربيع بن انس والقول الثاني انها مملوكة بقوله يتيهون في الارض اربعين سنة واما الحرمة فقد ثبتت عليهم وما توا جميعا ان اولادهم دخلوا تلك البلدة **المسئلة الثانية** يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بذلك ما نابه هذا الجنس من العذاب بل خفي عنه كما اخبره الله تعالى به كما ان بسبب ذلك قال فلا تاس على القوم الفاسقين قال مقاتل اربعة من اصحاب موسى عليه السلام الجبر فوعظه بذلك فعاتبوه له ولم وخوفوه علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى الله تعالى اليه لا تاس على القوم الفاسقين وجائز ان يكون ذلك بخطاب الحمد صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم لم تزل لك نهم المعاصي ومخالفة الرسل **المسئلة الثالثة** اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ماتا قبله واحتجوا عليه بوجوه الاول انه عليه السلام دعا انه يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم السلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون والثالث ان القوم انما حذروا بسببهم تمردوا موسى وهرون ما كانا كذلك وكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال اخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما بلغا التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الارض المقدسة وقيل انه ذلك الرابع بعد ذلك وقال اخرون لم يبق موسى بعد ذلك في التيه وحارب الجبارين وقهرهم وافرد الارض المقدسة **المسئلة الرابعة** قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فانهم ان يكونوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على كفرهم وعصيانهم **المسئلة الخامسة** اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل سبعة فراسخ في ثلثين فرسخا وقيل ستة في ستة فرسخا وقيل كانوا ستمائة الف فارس لان قبيلا يقل بقبيل هذا الجمع العظيم في هذا المقدار الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يخلص لاحد ان يجد طريقا الى الخروج منها ولو انهم وضعوا عليهم على حركة الشمس والكواكب لخرجوا منها ولكانوا في البحر العظيم تلك المفازة الصغيرة فكيف وجهان الاول ان الخلق في الغالب في زمان الاتيه فيه بعيد والثاني ان الفتح باب الاعجاز لزم القطع في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا قلنا ذلك التحريم تحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى وطنهم على ما هم به لكنه في تلك المفازة اربعين سنة مع الشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال **المسئلة السادسة** لقائل ان يقول كيف يجوز ان يتيهوا والتيه خمسة فراسخ والتيها الارض التي لا يهتدي فيها قال الحس كانوا يصبحون حيث امسوا ويسيرون حيث اصبحوا فكانت حركتهم تلك على سبيل الاستدارة وهذا مشكل لانهم اذا واصلوا السير على سمت الشمس ولم يتعطفوا ولم يرجعوا فانهم لابد وان يخرجوا من المفازة فالاولى في حل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم **قوله تعالى** واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوأة اخي فاصبح من النادمين من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاحداث يريدون بقاء الملك والحسد كما يحملهم على بخط عظيم يفصل ويمنع الحاد هم من الوصال الى اليهم ثم انه تعالى حال التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في اكثر من حصة الله بالنعم العظيمة في الدين والدنيا لان الناس يتأثرون بالقدوة فذكر اولا قصة القتيل الذي هو واحد من اليهود ونظم ذلك انا كتبنا على بني اسرائيل في حق وتعدي القتل والفساد وذكر بعده ضد هذا الصنيع على ما هو عادة الله تعالى في الترغيب بعد الترهيب ظهور الله لا يمل القاطعة لهم على فسادهم وذلك الا للحسد لمحمد صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى مع

محاربة الجبارين واصرارهم على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما تقبل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل فرقة محمود فلا كانت تعاديه الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم اعظم الناس لاجرم لم يبعد تفاقم الامر الى ما ستخرج انواع المكروه والكيد في حقه ذكر الله هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله ما يهم قوم من اليهود ان يكيدوا به وان لم توقعا به آفة ومحنة والثاني ان هذا متعلق بقوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم وهذه القصة تحتوي من الكتاب على كثير مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصاص عليهما من اسرار التوراة والثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو محاربة الجبارين اذكر للهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل الله فهي الحسرة الحاصلة بسبب الحسد انما هي التي تحصل للانسان في الدنيا والآخرة والرابع قيل انما اتصل قوله ملكه تعالى بذكر اليهود واتصف بذكر بني اسرائيل من اولاد الانبياء مع كفرهم كالم ينفع ولداه عند معصية كون ابيه نبيا معظما الخامس لما كفروا بالكتاب محمد صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى خبر ابني آدم وان الحسد انما وقع صاحبه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد **المسئلة الثانية** قوله واتل عليهم فيه قولان الاول واتل عليهم يا محمد على اليهود والكتاب والثاني واتل على اهل الكتاب بني اسرائيل نبأ ابني آدم من صلبه وهما هابيل وقابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت معه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد منهما بقربانه الى الله تعالى فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان الحبة ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وهذا هو الذي حمله على قتله والثاني ان قابيل كان يطلب تحمل وجارية وكان يزوج البنت من بطن والغلام من بطن آخر فولدت قابيل توأمة وولدت توأمة هابيل وكانت توأمة قابيل احسن من توأمة هابيل فاراد ان يزوجها من هابيل ثابي قابيل وذلك ان ذا اتاح بها وهي حسن ليس بها من الله تعالى دانما وراكب لمحل آدم عليه السلام انها قربا قربانا فمن يكون قربانه اتقى فليتزوجها فقربا قربانا فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فغضب قابيل وقال لاقتلنك فقال له هابيل انما يتقبل الله من المتقين فما ذنبي ان كنت غير متق والقول الاول اقرب لان قوله واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوأة اخي فاصبح من النادمين من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاحداث يريدون بقاء الملك والحسد كما يحملهم على بخط عظيم يفصل ويمنع الحادهم من الوصال الى اليهم ثم انه تعالى حال التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في اكثر من حصة الله بالنعم العظيمة في الدين والدنيا لان الناس يتأثرون بالقدوة فذكر اولا قصة القتيل الذي هو واحد من اليهود ونظم ذلك انا كتبنا على بني اسرائيل في حق وتعدي القتل والفساد وذكر بعده ضد هذا الصنيع على ما هو عادة الله تعالى في الترغيب بعد الترهيب ظهور الله لا يمل القاطعة لهم على فسادهم وذلك الا للحسد لمحمد صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى مع

الحكم لم قال في الجواب لانه رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه رفع للعقول بما مارات مغلبة على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة يعني انا لا اجوز من نفسي ان ابدأ بالقتل الظلم العدوان وانا لا افعله خوفا من الله تعالى وانما ذكرت له هذا الكلام قبل اقدامي على القتل فلعله كان يرجوه منه فيقبح القتل العمد في قلبه والمذاريون ان قابيل كبر جثمان هابيل فضرب راسه بحجر كبير فقتله والوجه الثاني في الجواب ان الله ذكر في الآية قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك بل عنى انك لو قصدتني بالقتل فانا لا اقصدك بالقتل لان الدفع واجب على كل احد والقتل ظلم والظالم يجب عليه ان يرفع يده بالكلية عن القتل ويسلم ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان اندفع الا بالقتل جاز له ان يفعله وذلك الثالث قال المقصود بالقتل ان اراد ان يسلم جاز له ذلك وهذا فعلناه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمحمد بن مسلمة الذي قتل كعب بن الاشرف وعلى هذا التقدير فالمقتول والقاتل كلاهما عبد الله الرابع وجوب الدفع عن النفس لا يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع بل هو معلوم بالعقل فكيف جاز في ذلك الوقت السؤال اجاب لم جاز الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك ليفيد انه ما يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع فلذلك اكده بالباء المؤكدة للنفي يعني قال اني اريد ان سوءاتي وسوءاتك يحمل اثمها على نفسك فتصير من اصحاب النار خالدا فيها وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالان الاول كيف يعقل ان يريد القاتل باثم المقتول مع انه محال الثاني كيف يجوز ان يريد من نفسه ان يعصي الله حتى يكون من اصحاب النار والجواب عن الاول ان نحمل سوءاتي على معناه الحقيقي وهو ان يحمل على نفسه اثم قتلي وانما ذكر الله لفظ الاثم لان قتل المسلم اثم في حقه والجواب عن الثاني ان نحمل قوله فتكون من اصحاب النار على معناه الحقيقي وهو ان يرجع الى

بعد ذلك في الارض لمسرفون والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته

قوله تعالى انما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاثم على قتل النفس والسعي في الارض بالفساد بيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعضهم لا يكون لسانا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله الآية وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله تعالى واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممنوع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين الاول ان نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا والثاني تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله تعالى واولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة **المسئلة الثانية** من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في قاطعي الطريق ثم اختلفوا فمنهم من قال الاولون فقد ذكروا وجوها الاول انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام ثم مرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فعنفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بلد الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فيصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الراعي وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم من ذبحهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فصار ذلك سنة منسوخة بهذا القرآن وهذا الثاني قول ابي قلابة وعطاء والضحاك والسدي وابي مجلز وقتادة والليث وهو ضعيف لان الله تعالى لما ذكر في هذه الآية ان حكمها كذا وكذا علمنا ان ذلك الحكم ليس منسوخا بالقرآن ولا بالسنة لان السنة لا تنسخ القرآن وايضا فالسنة لا تنسخ السنة عندنا خلافا للحنفية وايضا فالقرآن يدل على ان حكم هذه الآية ثابت في حق كل من حاربهم وسعى في الارض بالفساد لان قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يفيد ان كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما فالنص الذي في هذه الآية نزلت في الكفار فكذلك هذا الحكم بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وايضا اجمعنا على ان المسلم اذا حارب وقتل واخذ المال فانه يقتل ويصلب فكذلك هذا في حق الكافر والجامع بينهما ان كل واحد منهما محارب ساع في الارض بالفساد وايضا فالمحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون لهم منعة على ما وصفناهم بسبب انه يخفى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم وفي دمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قطع الطريق انما يتأتى مع هذا القيد والقطاع على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحارى كانوا قطاع الطريق فاما لو حصل في نفس البلدة فقال الشافعي انه يكون ايضا سعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد وبه قال داود واحد قولي مالك فاما اذا قلوا وهربوا بالمسادة وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر فلا يقام عليه هذا الحد وجه قول الشافعي في النصوص القياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود ووجه قول ابي حنيفة ان الخارج من المصر مجيء الغوث في الغالب فلا يمكن من المغالبة فصار في حكم السارق والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للعلماء في لفظ او في هذه الآية قولان الاول انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية عطاء عنه وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى واحد من هذه الاشياء وقال ابن عباس في رواية اخرى عطاء ايضا هذه الآية للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يمين ورجل من خلاف ومن اخاف السبيل ولم يأخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي في الذي يدل على ضعف القول الاول وجهان الاول انه لو كان كذلك لكان ذكر الامام في الآية عبثا لان الامام لا يأخذ من الحد الا ما يراه الجاني مستحقا له فكان ذكره عبثا والثاني انه لو كان كذلك لكان لقائل ان يقول انما جعل الله تعالى هذا الحد للتخيير لان المصلحة قد تكون في القتل تارة وفي القطع اخرى وفي النفي ثالثة فوجب ان يكون الامام مخيرا بين هذه الوجوه الثلاثة وهو قول الشافعي رحمه الله ان الامام ان رأى قتله قتله وان رأى صلبه صلبه وان رأى قطع يده ورجله قطعهما وان رأى نفيه نفاه وان رأى ان يقتله ويصلبه فعل ذلك وهذا القول ضعيف لان الله تعالى ذكر هذه الاقسام بحرف او وانها للتخيير فلو جعلنا الامام مخيرا بين هذه الاقسام لكان قد جعلنا الامام مخيرا بين ان يفعل ما ذكره الله تعالى وبين ان لا يفعل ما ذكره الله تعالى وهذا لا يقوله مسلم فثبت ان هذه الآية لا تدل على التخيير بل هي مجملة في بيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يمين ورجل من خلاف ومن اخاف السبيل ولم يأخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي في الذي يدل على ضعف القول الاول وجهان الاول انه لو كان كذلك لكان ذكر الامام في الآية عبثا لان الامام لا يأخذ من الحد الا ما يراه الجاني مستحقا له فكان ذكره عبثا والثاني انه لو كان كذلك لكان لقائل ان يقول انما جعل الله تعالى هذا الحد للتخيير لان المصلحة قد تكون في القتل تارة وفي القطع اخرى وفي النفي ثالثة فوجب ان يكون الامام مخيرا بين هذه الوجوه الثلاثة وهو قول الشافعي رحمه الله ان الامام ان رأى قتله قتله وان رأى صلبه صلبه وان رأى قطع يده ورجله قطعهما وان رأى نفيه نفاه وان رأى ان يقتله ويصلبه فعل ذلك وهذا القول ضعيف لان الله تعالى ذكر هذه الاقسام بحرف او وانها للتخيير فلو

اليه قال لبيد شعر اري الكيس لا يجدون ما قدرا مرهم • الاكل ذي نسب قريب الى الله واصل ٤ اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود
قال التعليمية دلت الاية على انه تعالى لا سبيل الى معرفته ومرشد يرشدنا اليه ولذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا
والايمان به من اعظم المطالب والمقصد فلابد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان عبارة
عن المعرفة به فكان المعنى ابتغوا الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه نعم معرفته فكان المراد
طلب الوسيلة اليه التي يحصل برضاته وذلك بالعبادات والطاعات واعلم انه تعالى قال ابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس لكنه تعالى لما امر بذلك لا جرم وجب الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس لكنها قابلة للشهوة فان النفس لما تدعوها الى الدنيا واللذات الحسية والعقل لا يدعوها الا الى خدمة الله وطاعته والاول خيال محسوسات وكان بين الخيالين تضاد وتناف
ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مطالب الدنيا والاخرة بالضرتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك
كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها فلهذا السبب اردف ذلك التكليف
بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونكتة شريفة ربانية الى واحد منها واحد من بعيد لله تعالى
فريقان منهم من يعبد الله لاغراض سوى الله ومنهم من يعبده لعرض آخر والمقام الاعلى هو المقام الشريف العالي الذي اشار اليه لابعاد بقوله وجاهدوا في سبيله
اعني سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وذلك منه والمقام الاعلى هو المقام الذي اشار اليه لاصحاب بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم واقع للفوز
والظفر بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفر والمعصية فقال
ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسائل

المسئلة الاولى الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر فان قيل ولم جعل
الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور اسم ان دون اسم ان فالجواب ان الكلام متى تكرر جاز حذفه للعلم به كما في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر، **المسئلة الثالثة** المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب
لهم فانه لا سبيل لهم لكي يخلصوا منه وقيل انه صلى الله عليه وسلم لما قال للكافر يوم القيمة اربت لو كان لك مثل الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول
نعم فيقال لقد سئلت ايسر من ذلك والنوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب
مقيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اراد منهم الخروج بحيث يحتمل وجهين الاول انهم اذا وقعوا في النار فانهم كلما ارادوا الخروج منها كانوا
من عظم عذابها يعودون فيها قبل ان يرفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج فيقال لهم كما قال تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون والثاني انهم
يمنعون ذلك واذا رأوه يقولون هذا القول على سبيل الاستهزاء كما يقول الرجل للمؤذي اتريد ان اصلي فهذا مرادهم بقولهم يريدون ان يخرجوا من النار
وقرأ ابن كثير يخرجون من الاخراج **المسئلة الثانية** اجمع اصحابنا على ان احدا من اهل الكبائر لا يخلد في النار خلافا للمعتزلة والخوارج
واحتج اصحابنا بهذه الآية من وجوه الاول ان الله تعالى جعل هذا الوعيد زاجرا للكفار عن الكفر به ومعلوم ان هذا الوعيد لو كان مختصا بالكفار لكان
ذكره بعضه ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ولهم عذاب مقيم فان المعنى ولهم عذاب مقيم لا يعذبهم كما ان قوله لكم ويكم اي لا يغيركم فكذا هاهنا قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم في اتصال الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب الآية المتقدمة قطع الايدي
والارجل ذكر بعده ما يوجب قطع الايدي والارجل ايضا والثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا
ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده هذه الجنايات التي تجري مجرى القتل والابلام فذكر قطاع الطريق وثنى بامر السرقة والله اعلم
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلف النحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق
والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما والثاني انهما منكم فاذهبوا عنهما وقرأ عمر بن الخطاب والسارق السارقة بالنصب على اضمار فعل يفسره هذا الظاهر والتقدير اقطعوا السارق
والسارقة والزانية والزاني فاجلدوا والثالث قال الفراء الرفع في الزانية والزاني على الشرط والجزاء والتقدير ما حكم الزانية والزاني اذا زنيا فاجلدوا
والرابع قال سيبويه قال بعضهم الاحسن في الكلام الرفع لانه اذا اخذ في قصة السارق والسارقة تقول ان فلانا سارق فاقطع يده وان فلانة سارقة فاقطع يدها
فهذا هو الذي يختاره الفراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة تفيدان معنى الذي صار كالشرط والجزاء كان التقدير الذي سرق
فاقطعوا يده والذي سرقت فاقطعوا يدها كما ان قولنا الذي يأتيني فله درهم يفيد ان الاتيان علة لاستحقاق الدرهم فكذا هاهنا السرقة علة لوجوب القطع
ثم تأكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك يدل على ان السرقة علة لوجوب القطع وهو ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم متعلقة
هو ماهية السرقة ومقتضاه ان جنس القطع جزاء، اذا حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل على تخصيص هذا العام واما قوله الآية فانه يقتضي
معناه قطع الايدي لكنه لما انقطع الاجماع على انه لا يجب قطعها معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد وابن عباس يقول
لا تسلم اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فدلوا على دخول العضدين في هذا الاسم والالما احتيج
الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركناه لدليل منفصل واما قوله ايضا يجب ان
يكون القطع بضع كل واحد وان يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد وان ترك العلم فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فبقي معمولا به
في الباقي والحاصل ان قوله الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فبقي حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من
قال انها مجملة فلا تفيد فائدة اصلا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة من حرز
قال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول اويس الصفدي
وقول الخوارج تمسكوا في المسئلة بهذه الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقت من
الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد او بالقياس
غير جائز وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص لان لفظ السرقة لفظة عربية ونحن بحمد الله نعلم ان اهل اللغة لا يقولون
ان من اخذ جزءا من حنطة الغير او قشرة واحدة او كسرة صغيرة من غيره انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير بخفاء لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة
من مسارقة نهيم بالمالك لو كان المسروق ما يكون متعلق الرغبة في محل الشح والظنة حتى يرغب السارق في اخذه وبضايق المسروق منه في فيخفيه هذا
الطريق اعني ما لو وجب القطع اخذا لما من هذا المال لا يكون موصوفا بالحرز لانه يحتاج في حفظه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة وايضا السرقة
داود ونحن لما لو جب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة البيضة الواحدة وبهذا استحسن الملك الموفق وبهاء الدين القفطي رحمهما الله ان
لا اقل المقادير في القلة والكثرة ربع دينار مضروبة فرعا استحسنه الملك الموفق حيث قال من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا
لفلان علي مال فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في الحال وكان عظيما عند الغير لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة
والكثرة غير مضبوطة وجب الحكم على قليل ولا يسمى ولا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز القطع في سرقة الطسوجة الواحدة لان المحذور
قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا البدل لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا جبنا عن هذا الطعن
بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الذناءة والخيانة في سرقة ذلك المقدار القليل فلا يجدان جانبه الشرع بسبب تلك الذناءة بهذه العقوبة
واذا كان هذا الجواب مقبولا عندنا في باب القطع في القليل والكثير قال محمد بن الحسن دل القرآن هاهنا على ان القاليل والكثير سواء في
تخصيص العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في المجن الطاهران ثمن المجن لا
يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بخمسة دراهم وكان احمد من اول المقدرين ثم اعتبر بثمن المجن ثم اعتبر بدية اليد ثم رجع الى
هذه المقدرات صارت متعارضة فوجب الرجوع الى ما يلتفت الى مثلها ورجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن فاذا ليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه
لا يجب القطع الا في مقدار معين فالا ترى الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول اخذ من قطع يد عبد بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف
الحسن البصري فبسبب قرية من زمان الصحابة وشدة احتياطهم فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري داود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا
على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله اقطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء يقوم به وقال ابو حنيفة والمذهب
انه يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم ضربها بها وقال مالك ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله
ان ظاهر قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء اتفقوا انهما لا يجب القطع فيهما دون ربع دينار فوجب
ان يبقى ربع الدينار نصابا عملا بظاهر النص تأكيدا بما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن المجن مجهول
غير منضبط ثم القرآن خبر الواحد مجهول الحال فلم يجز الثاني انه كان ثمن المجن بقدر عشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في حكم قوله تعالى السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله لا قطع الا في ربع دينار فكان الراجح هذا الجانب وآما **المسئلة الرابعة**
قال الشافعي رحمه الله اذا سرق اولا قطعت يمينه فان سرق ثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى قول ابو حنيفة
والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة وجميع الشافعي رد به هذه الآية من وجهين الاول ان السرقة علة لوجوب القطع بقوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المعنى للسرق فاقطعوا يده وايضا الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على نفس السرقة
السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه والا يجوز ان يكون موجبه القطع في المرة

الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لانا قد بينا ان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان يكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا وهذا هو المطلوب واعلم انا بينا ان القطع انما يجب بالسرقة اذا كانت خفية وانما يكون كذلك اذا كان المسروق محرزا والاحراز انما يحصل اذا كان المسروق في حرز مثله ولا يكون مضيعا وقد بينا ان هذه الامور انما تعرف بالرجوع الى العادات فان الشيء الذي يعد في العادة حرزا لمثله يجب القطع بسرقته وما لا فلا وقد بينا ان هذه الاحكام تختلف باختلاف الازمنة والامكنة والاشخاص والاحوال فان الشيء الذي يعد حرزا في زمان قد لا يعد حرزا في زمان آخر وكذا القول في المكان والشخص والحال وقد بينا ان الاصل في هذه الاحكام قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والقطع الابانة والاظهر ان المفهوم من هذا اللفظ هو قطع اليد من الكوع لان اليد عند الاطلاق ينصرف اليه وقد بينا ان هذا القطع انما يوجب القطع في السرقة الثالثة لان قوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على ان هذا القطع انما وجب لاجل ان يكون نكالا وذلك لا يحصل الا اذا كان القطع في المرة الثالثة لان من سرق مرتين ولم يقطع فانه لا يعد نكالا لغيره فاما من سرق مرة واحدة فانه لا يعد نكالا لغيره فثبت ان القطع انما وجب في المرة الثالثة لانه يكون نكالا لغيره وقد بينا ان هذا القطع انما وجب لان السرقة هتك للحرز واخذ للمال على سبيل الخفية وهذا المعنى لا يتحقق الا في المرة الاولى فثبت ان القطع انما وجب في المرة الاولى لا في المرة الثالثة وقد بينا ان هذا القطع كما وجب في المرة الاولى فانه يوجب ايضا في المرة الثانية لان قوله تعالى والسارق والسارقة يتناول الكل بلفظ واحد وقد بينا ان هذا القطع كما وجب في المرة الاولى فانه يوجب ايضا في المرة الثالثة لان قوله تعالى والسارق والسارقة يتناول الكل بلفظ واحد وقد بينا ان هذا القطع كما وجب في المرة الاولى فانه يوجب ايضا في المرة الثالثة لان قوله تعالى والسارق والسارقة يتناول الكل بلفظ واحد

المسئلة الثانية قال الشافعي رحمه الله السارق اسم لكل من اخذ مال غيره على وجه الخفية والسرقة فعلة والفعلة في الصفات تدل على الكثرة فوجب ان لا يقطع الا اذا تكرر منه الاخذ على سبيل الخفية مرارا وهذا ضعيف لان الاسم يتناول الكل بلفظ واحد فوجب ان يترتب الحكم على الكل بلفظ واحد وبدل عليه ايضا ان السرقة كان اسما لهذا الفعل قبل ان يصير الفاعل مقطوعا فلما قطع لم يجز ان يصير اسما له لان الاسم قبل القطع وبعده واحد ولان السارق لو سرق دون النصاب ثم سرق بعد ذلك نصابا فانه يقطع بالاتفاق فثبت ان السرقة الاولى كانت سببا لوجوب القطع في السرقة الثانية وانما يكون كذلك لو كان اسما لهما على سبيل الحقيقة

المسئلة الثالثة اذا سرق القطع تاب الله عليه وحل عنه الحد قال بعض اصحابنا التائبين يسقط عنهم الحد لان ذكر العفو والرحيم في هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان

المسئلة الرابعة دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى جمع بقبول التوبة والمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا بما يجب وانه اعلم ثم قوله تعالى ان الله كريم ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير اعلم انه لما اوجب قطع اليد وحتم قطع الاحة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان ان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقديم السرقة على التوبة قال الواحدي فاضحة للقدرية في التعديل والتجويز وقولهم يوجب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان تخصيص الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ماحي ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وهو انه ذكر اولا قوله ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما خص منه التعذيب بالمغفرة لانه هو المالك لا غير والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء وارادة والمالك لا يجب عليه شيء فاما العبد فانه لا يملك شيئا فكيف يقولون حسن منه ان يعذب الا فعل من يملك شيئا ويكون آثما قبيحا ظالما لا يجوز ان يكون الله تعالى مالكا لهم بل الملك لله تعالى وهو المالك لهم على الاطلاق فثبت بهذا البرهان الباهر ان الله تعالى له ان يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانه اعلم

المسئلة الخامسة قال المعتزلة قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستحقاق والا بانة وذلك يدل على ان المستحق والمزيل والابانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يغفر لهما بعد اقامة الحد عليهما والجواب عنه من وجوه الاول ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ومصلحة لغيره في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعاشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والحادي عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعشرون ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه

المسئلة الخامسة قال المعتزلة قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على ان هذا القطع انما اقيم عليه لاجل ان يكون نكالا لغيره وذلك يدل على ان هذا القطع انما وجب لاجل ان يكون نكالا لغيره فاما اذا لم يكن نكالا لغيره لم يجب وهذا يدل على ان القطع لا يجب على الطرار ولا على المختفي ولا على المنتهب ولا على الغاصب ولا على الخائن ولا على الجاحد لان هذه الاقسام لا يحصل بقطعها زجر الغير عن السرقة والجواب عنه من وجوه الاول ان هذه الآية مخصوصة بالاجماع في حق الطرار والمختفي والمنتهب والغاصب والخائن والجاحد فان القطع لا يجب على واحد منهم والثاني ان قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على ان القطع انما وجب لاجل ان يكون نكالا لغيره وذلك لا يحصل الا اذا كان القطع في المرة الثالثة لان من سرق مرتين ولم يقطع فانه لا يعد نكالا لغيره فاما من سرق مرة واحدة فانه لا يعد نكالا لغيره فثبت ان القطع انما وجب في السرقة الثالثة لانه يكون نكالا لغيره وقد بينا ان هذا القطع كما وجب في المرة الاولى فانه يوجب ايضا في المرة الثانية لان قوله تعالى والسارق والسارقة يتناول الكل بلفظ واحد وقد بينا ان هذا القطع كما وجب في المرة الاولى فانه يوجب ايضا في المرة الثالثة لان قوله تعالى والسارق والسارقة يتناول الكل بلفظ واحد

المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المملوك وقال ابو حنيفة لا يملك وحجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما خطاب في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى فيشارك العامة في حق غير الامام والمولى يوجب ان لا يبقى معولا به في حق الامام والمولى

المسئلة السابعة اجمع المتكلمون بكلهم على ان الآية تجب حملا على انه اقيم عليه الحد وهو على الاحوار الجناة الا الامام فانه لو كان هذا التكليف تكليفا جائزا ولا يمكن الخروج عن عهدته الا بالاقدام على ما يفضي الى الهلاك كان ذلك تكليفا بما لا يطاق وهو غير جائز لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانه اعلم

المسئلة الثامنة قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستحقاق والابانة وذلك يدل على ان المستحق والمزيل والابانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يغفر له بعد اقامة الحد عليه والجواب عنه من وجوه الاول ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعاشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والحادي عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعشرون ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه

المسئلة السادسة قال المعتزلة قوله تعالى والله غفور رحيم يدل على ان مرتكب الكبيرة يستحق العقاب والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يغفر له بعد اقامة الحد عليه والجواب عنه من وجوه الاول ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعاشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والحادي عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعشرون ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه

المسئلة السابعة قال المعتزلة قوله تعالى والله غفور رحيم يدل على ان مرتكب الكبيرة يستحق العقاب والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يغفر له بعد اقامة الحد عليه والجواب عنه من وجوه الاول ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعاشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والحادي عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعشرون ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه

المسئلة الثامنة قال المعتزلة قوله تعالى والله غفور رحيم يدل على ان مرتكب الكبيرة يستحق العقاب والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يغفر له بعد اقامة الحد عليه والجواب عنه من وجوه الاول ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعاشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والحادي عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعشرون ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه

المسئلة التاسعة قال المعتزلة قوله تعالى والله غفور رحيم يدل على ان مرتكب الكبيرة يستحق العقاب والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يغفر له بعد اقامة الحد عليه والجواب عنه من وجوه الاول ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعاشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والحادي عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثاني عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثالث عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والرابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والخامس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسادس عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والسابع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والثامن عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والتاسع عشر ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه والعشرون ان الحد وان كان مستحقا للمستحق والمزيل والابانة الا انه يجوز ان يكون في علم الله تعالى ان في اقامة الحد عليه مصلحة له في دينه ودنياه فلا جرم اقامه عليه

كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكتبن

دون هذه القضية فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه احدها العطف على محل ان النفس والمعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس لان عند كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انا انزلناها وثالثها انه يرتفع على الاستيناف بتقدير وان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين والتقدير قوله تعالى في هذه السورة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع والعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وكذا ما بعدها نصب عطف بعض ذلك على بعض وجر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم منقلة وبها لغتان **المسئلة الثانية** قال ابن عباس يريد فرضنا عليهم في التوراة ان النفس النفس يريد من قتل نفسا عامدا قتل ولن يجعل الله له دية في نفسه ولا جرح انما هو العفو او القصاص وقال آخرون هذا ليس بحكم لازم لان عند هذه الآية ما كانوا قد التزموا ذلك الا بقولهم ان الله كتب علينا ذلك فكل قصاص جرى القصاص فيها في النفس جرى القصاص فيها في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس تمتنع القصاص في الاطراف لما ذكره الله تعالى بعض القضاة حكم الجارح خطأ فقالوا الجروح قصاص وهو كما لا يخفى ان القصاص فيه مثل الشفاق والكوكل والاثليل والقارصين والبلدين وغيرها مما لا يمكن القصاص فيه من غير خطر وكسر في خطر واجراحة في بطن يمكن فيه الخطر فيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الامة داخلة تحت هذا الحكم لان شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية محتجة في شرعنا ومن الكوفة قال انها ليست محتجة علينا **المسئلة الثالثة** القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول اي الجرح وقد تفاضلوا بعضها بعض ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له الضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى الحي والى المفعول عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح اذا عفا كان ذلك كفارة للعافي وجاء هذا القول تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم لابعجه احدكم ان يكون كل يصحه كان اذا خرج من بيته تصدق ثم ضيف على الناس وروي عن جماعة من الصحابة ابن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق بدم جدا لم يكفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول اكثر المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له يعاد الى القاتل والجارح يعني ان الجاني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني بعفو الله تعالى بعد ذلك العفو واما الجاني فقد زال عنه الحكم بالعفو واما المجني عليه الذي عفا فاجره على الله تعالى ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفيه سؤالان وهو ان تعالى قال اولا فاولئك هم الظالمون وثانيا هم الكافرون والكفر اعظم من الظلم فلم ذكر اعظم الشديد ثم ختم الظلم بالنفس في الآية الاولى ثم ذكر الله تعالى ما يتعلق بخدمته في خدمة الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بحق نفسه اما قوله تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين فقيه مثل ففيه اذا اتبعته ثم بقيا بحذفه بفلان وقفيته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل لم عدي الفعل الاول الى الثاني بنفسه والثاني بحرف الجر قلنا لان الاول فعل والفعل مسلط على الثاني فلا حاجة الى الواسطة والثاني ليس بفعل فاحتيج الى الواسطة وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم كونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عاملا بشريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى عليهما السلام فلذلك قال تعالى في آخر الآية ولنحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب كون عيسى مصدقا بالتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان طائفا واجبا العمل به قبل ورود النسخ السؤال الثاني لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق السؤال الثالث ما الحكمة في وصف الانجيل بصفات ثمانية فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحث ثلاثة احدها الفرق بين هذه الصفات الخمسة وثانيها لم ذكر الهدى مرتين وثالثها لم كونه موعظة للمتقين والجواب ان الانجيل هدى بمعنى انه استدل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله تعالى عن صاحبة وولد والمثل والضد وعلى البنوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية والتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فلكون جملة ما فيه من بشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه واما كونه موعظة مرة اخرى فلان في اشتمال على البشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم سببا لاهتداء الناس الى نبوة محمد عليه السلام لما كان سببا لهذا الاهتداء صار كالموعظة في حق المتقين ثم انه تعالى اعاد هذه الفكرة مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكان جدير في هذه المسئلة التي هي اشد المسائل احتياجا الى البيان واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة وانما خصها بالمتقين لانهم الذين ينتفعون بها كما في قوله هدى للمتقين السؤال الرابع قوله وليحكم وقرئ بكسر اللام على الامر وفيه وجوه احدها ان يكون معطوفا على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل آتيناه الانجيل فيه هدى ونور وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه وثانيها ان يكون معطوفا على قوله مصدقا لما بين يديه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على الحال والتقدير واتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قراءة حمزة وليحكم بكسر اللام ونحو اليلم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل لان معنى اتيناه الانجيل انزلنا وكان يمكن ان يقال المعنى اتيناه الانجيل ليحكم واما الباقون فقرؤا بجزم الميم على الامر والتقدير وليحكم اهل الانجيل فليكون هذا اخبارا غائبا عن الغائب ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون والفاسق هو الخارج عن الشيء يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفسقت الفأرة اذا خرجت من جحرها وفي الشرع الفاسق هو الخارج عن طاعة الله تعالى بالكبيرة وقال ابو بكر الاصم الاول للكافر والثاني للمسلم والثالث للذمي لان الآيات نزلت في اليهود والنصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب

مع محمد صلى الله عليه وسلم بقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق القرآن قوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سواء القرآن وغيره ومهيمنا عليه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في المهيمن قولان الاول قال المبرد والزجاج هو من الامين يقال للشيء انه مهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وشاهدا عليه قال حسان ان الكتاب مهيمن لنبينا ... والحق يعرفه ذوو الالباب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وشاهدا عليه قال هرقت وارقت وهياك واياك وانشد للنابغة مصدقا ومهيمنا عليه ... راعي المفرول ومهيمنا عليه ايضا على الكتب التي قبله **المسئلة الثانية** القرآن مهيمن على الكتب السالفة للاصبه منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا كانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا **المسئلة الثالثة** قال اصحاب الكشاف قرئ مهيمنا عليه بفتح اللام لانه مشهود عليه عند الله كما يقال صيد عليه والتقدير كما قرأنا من الآيات وكقولك الامانة مهيمن عليها ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله تعالى ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني لما حكم بين اليهود بالقرآن والوحي المتواتر نزل الله عليك فاحكم بينهم ولا تتبع اهواءهم وذكر مسائل **المسئلة الاولى** ولا تتبع بريد ولا تحرف تعالى ما جاءك من الحق متعلقا بهواهم **المسئلة الثانية** روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالى الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم ذهبوا اليه فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا عليهم نؤمن بك فانزل الله هذه الآية **المسئلة الثالثة** تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لو لا جواز المعصية عليه لما قال ولا تتبع اهواءهم محاجاك من الحق والجواب ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لكمال التهر وقيل الخطاب له والمراد غيره والله اعلم ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لفظ الشرعة في اللغة الشرع ومنه شرع يشرع واضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الابل اذا شفقته وملحة الثاني شرع الخوارج من الشرع في الشيء والمراد الطريق والشريعة في كلام العرب الشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها والشريعة فعيلة بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي اشرعها الله تعالى للمكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح ويقال نهج لك الطريق وانهج لغتان والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان كل واحد من هذه الامم كان متعبدا بشريعة على حدة او كانوا متعبدين بشريعة واحدة على قولين احدهما وهو قول اكثر العلماء ان هذه الآية تدل على ان كل نبي بعث الى قوم كان على شريعة مغايرة لشريعة النبي الذي كان قبله وكذلك كل امة بعثت الى قوم كان على شريعة مغايرة لشريعة الامة التي كانت قبلها وهذا قول ابن عباس وابن مسعود وقتادة والضحاك والربيع وابن زيد وجماعة من المتكلمين واحتجوا على صحة هذا القول بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وبقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وبقوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي امة في دين واحد او امة مجتمعة على شريعة واحدة وبقوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وبقوله تعالى لكل امة اجل اذا جاء اجلها لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وبقوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وبقوله تعالى ما كنت بدعا من الرسل وبقوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وبقوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا الى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين اجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين وبقوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب وبقوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب وبقوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وبقوله تعالى ولقد ارسلنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وبقوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبقوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما

الحكم ان هم القوطي فامن هم القصيري وداهم الفرظي لاحد منهم قبل الآخر فهم والاقل لاجراحه فغضبوا لقوله لانضربوه فلما كلمك
فانك عدوا لنا فانزل الله تعالى هذه الآية الحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم للرؤساء اباه واذا وجب قتيل الرؤساء
لم يأخذوا به فلما جاء الاسلام سألوه عن مثله فنزلت هذه الآية سبحانه ان المراد من هذه الآية ان يكون تغيير اليهود باتهم لم يأخذوا بحكم الجاهلية الذي هو محض
الحق وصريح العدل ثم قال تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك ثم ان هذا الخطاب مع هذا القوم
لم قالوا انهم يعلمون ان احكم الله احسن من كل حكم وجوابه انهم لما كانوا يدعون انهم يعلمون ذلك فكأنهم يعلمون ذلك ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم
يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا
اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين اعلم انه تعالى لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء
بعضهم اولياء بعض ذكر ان عبادة بن الصامت لما تبرأ عند من ولاية اليهود فقال عبد الله بن ابي لكني لا اتبرأ
منهم فاني اخاف الدوائر فنزلت هذه الآية لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على استنصارهم لا تتوددوا اليهم ثم قال ومن يتولهم منكم فانه منهم
يريد كما ان منافقا مثلهم وهذا تغليظ عليه وتشديد في حوبه مخالفة الدين ونظيره قوله ومن يطعه فانه ملكي ثم قال ان الله لا يهدي القوم
الظالمين وروى الحسن ان ابا موسى الاشعري انه قال لعمر بن الخطاب ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول
الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله وللاهانهم
ذا بعده هم الله قلت لا تتم امر النصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه قد مات فما تصنع بعده في تعلقه بعد موته فاعمله الآن واستغن
عنه بغيره ثم قال تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة اعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون
مثل عبد الله بن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اي يسارعون في موالاة اليهود والنصارى نخشى ان لا نتم كاملين في الاسلام ولا نأمن ان يدور
على مهاجرتهم ونقيض صونهم ويقول المنافقون انما نخاف الظلم لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال الواحدي رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة والهزيمة
تدور من قوم الى قوم فالدائرة هي التي تجيء كالمديرة والحادث المخوفة والدوائر والدوابل تدور وتدول قال الزجاج نخشى ان الآية لامر
محمد صلى الله عليه وسلم فيدور اللام كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم
نادمين قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس ورجائها والمعنى فعسى الله ان
يأتي بالفتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود فيجليهم عن بلادهم فيصبح المنافقون
نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك انهم كانوا يكتمون في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لا نظن انه تتم له امره والاظهر ان تصير
الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعني ان يقوم النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على نفاقهم فان
قيل ما صحة التقسيم ان يكون بين منافقين وقوله فيصبحوا ان اتى بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله او امر من
عنده ومعناه او امر من عنده لا يكون فيه فعل البتة بل حتى المنصفين الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر
ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا مولاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين وقيل مسألة **المسألة الاولى**
قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هي في مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هي في مصاحف العراق
قال الواحدي رحمه الله وصح اثباتها وذلك لان ما في الجملة المعطوفة ذكر من المعطوف عليها فان الموصوف يقول يسارعون فيهم هم
الذين قال فيهم المؤمنون مولاء الذين اقسموا بالله فحصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره
قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل واحد من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو
ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو وقد علم ان حذف الواو وذكرها جائز وكان صاحب الكشاف حذف الواو وعلل تقديره بانه جواب
يقول فكأنه يقول المؤمنون حينئذ قيل لهؤلاء الذين آمنوا مولاء الذين اقسموا واختلفوا في قراءة هذه الآية من وجه آخر فقرأ اهل الحرمين ويقول الذين
آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا واما من رفع فانه جعل الواو للعطف جملة على جملة ويدل على قوة الرفع قراءة من حذف الواو
المسألة الثانية الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول يوم القيامة تعجبون من حال المنافقين عند ما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى
وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالى كيف صاروا موالين لاحد الصنفين للاختلاط بهم والتصاقهم بهم
المسألة الثالثة قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى فهب ما اظهروه من الايمان يبطل
كان خيرا عاد به لاجل انهم لاجل اظهار موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فانه لما بطل اعمالهم بقيت عليهم المشقة في
الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا من يرتد
منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر ونافع يرتدد بدالين والباقون بدال
واحدة مشددة الاول الاظهار للتضعيف والكناية في اللام ذهاب الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان سكون اول المضعف لازم نحو قولك ارددن ويجوز في اللغة ان يسكن فرع ويجوز في اللغة ان يسكن
المسألة الثانية روي صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احد عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله الى عماله بحربهم وهؤلاء السود العنسي وكان ادعى النبوة في اليمن واستولى على الابنا وهي واخرج عمال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله الى عماله بحربهم وبنا دلت اليمن فاهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتله ليلة قتل المسلمون وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى ضبة في اخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة
وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجابه من محمد
رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضوان الله عليه بجنود المسلمين

ذكر علي بن برد حشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام الا اني جاهلي وفي سلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد الذي
ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتقوا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وتوفي في عهد ابي بكر وزبارة قوم عيينة بن حصن بن حذيفة
قرية بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم وقوم سجاح التي ادعت النبوة وزوجت نفسها
من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وايل البحرين قوم الحطيم آمن بزيد وكفى فقد امرهم على عهد ابي بكر رضي الله عنه وفروة بن مسيك
في زبيد رضي الله عنه فهذان قوم جبلة ابن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على عهد عمر وكان يطوف في الموسم فرأى رجلا حاجا راى فقصت فاعطى فنظر
الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها فاتى الرجل فلطم يزيد الى الصدغ الى ان بلغ عشرة الاف فاتى الرجل الا القصاص فاستنظر
فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد **المسألة الثالثة** معنى الآية يا ايها الذين امنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى باق بقوم اخرين يتصفون
بهذا الدين حمل بلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله تعالى ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم او اخبرهم انه سيأتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التفسير يكون هذه الآية
اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا **المسألة الرابعة** اختلفوا في ان ذلك من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك ابن جريج
هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وقال ابن عباس رضي الله عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم واشرت العرب الى النفاق ونزل
بابي هو وامي لو نزل بالجبال الراسيات لغاضها وقال السدي نزلت الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه لهي اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن
وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال اعرفوا هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابنا فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي
الله عنه وحده وجهان الاول انه عليه الصلاة والسلام لما وضع الراية الى علي يوم خيبر قال لاعطين الراية الى رجل يحب الله ورسوله او يحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة
في الآية والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الآية وهو حق على كل مكلف الا انه جعل قبيلا ايضا في حقه فهذه جملة
الاقوال في هذه الآية وبيان مقامات المقام الاول ان هذه الآية تدل على فساد قول الامامية من الروافض وتقريره ان الذين ارادوا بالردة ابا بكر واتباعه
كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه فنقول لو كان كذلك لجاز ان يقال لقوم تحاربهم وتقهرهم وترد بهم
الى الدين الحق بديل قولك من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم ثم ان الآية لما كانت معطوفة على ما قبلها من قوله يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم
فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويتردهم ويتبطل سعي كتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك بالامر الصدق فان الروافض هم المقهورون المغلوبون فثبت فساد
مقالتهم الباطلة ابدا منذ كانوا فهذا هو الكلام على فساد مذهبهم وهذا الكلام يطهر ان نصف المقام الثاني انا نقول هذه الآية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر
رضي الله عنه والدليل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين فابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على الشرح الذي ذكرناه والبتة لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام لانه لم يتفق له القتال مع اهل الردة لكن يحمل هذا على ان الله تعالى لما اعلمه ان قوما سيرتدون من امته ويحاربهم ابو بكر وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان العقوم الذين قاتلهم ابو بكر
اهل الردة لم كانوا موجودين في الحال والثاني ان على تقدير ان يكونوا موجودين في ذلك الوقت لكنهم ما كانوا يقدرون على محاربة الرسول عليه السلام وابو بكر وان كان موجودا في ذلك
الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالجواب الا بعد وفاة الرسول فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد
هو علي رضي الله عنه لان علي لم يتفق له القتال مع اهل الردة لكيف يحمل هذه الآية عليه فان قالوا لعل المراد بالآية قتال الامام مع البغاة قلنا هذا باطل من وجهين الاول ان اسم المرتد انما يجيء في العرف والشرع لمن كان كافرا بعد ان كان مسلما والبغاة لم يقولوا قط انا كنا كفارا ثم صرنا مسلمين بل كانوا كما كانوا في ذلك الوقت في الظاهر وما كانوا
احدا يقول انا نحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعالم يشتهر البتة بالمرتدين هذا الذي يقول هو لاء الروافض حمل جميع المسلمين وعلى علي الخطأ
انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم ان يقال ان عليا رضي الله عنه ما قاتل احدا من المرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم غيرهم يقهرهم
ويردهم الى الدين ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم يكن ردة لم يكن حمل الآية على الاتيان بالمرتدين طعنا في علي بل يجب ايضا ان لا يقال انها نازلة في اهل البغي لان علي رضي الله عنه ما قاتل البغاة الا بعد ان قاتلوه وقصدوا قتله فلو كان قتاله مع البغاة داخلا تحت هذه الآية لوجب ان يكون قتاله قبل ان قاتلوه غير جائز لان
المرتدين لما لم يكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل البغي على ما بينا وجب ان لا يمكن حمل الآية على الاتيان بالمرتدين وكذلك لما ثبت ان هذه الآية لا يمكن حملها على
كانوا رافضة واتباعا واذنابا وكان الرئيس المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر وعلمنا ان حمل الآية على من كان اصلا في هذا الباب اولى من حملها على من كان تبعا له في الرفضة والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدلائل ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه والوجه الثالث في بيان ان هذه الآية مختصة
بابي بكر رضي الله عنه هو ان نقول هب اننا لم نعلم ان علي كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت امرا جليا واكثر موافقا للاسلام من محاربة علي مع
من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم اضطر بسبب الاعراب نمرة واحدا بابي بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الفرس والروم في
السنة من الخلفاء وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام واظهر شوكته وانبسطت دولته اما علما استولى المراقبة على رضي الله عنه فقد كان
الاسلام قد انبسط ظله الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستولية على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر رضي الله عنه
اعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقوية من محاربة علي وعلم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام وكان ابو بكر هو الموصوف بهذه الصفة فوجب
ان يكون هو المراد بهذه الآية المقام الرابع في هذه الآية وهو ان ندعي دلالة هذه الآية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان المراد بالآية
مختصة به فيقول الله تعالى وصف الذين اراد بهم بهذه الآية بصفات اولها انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر وجب ثبوت هذين الوصفين فوجب ان يكون ابو بكر موصوفا بهذين الوصفين في الحال والثاني ان هذين الوصفين لما ثبتا في ابي بكر وذلك يوجب ان يكون مختصا بهما دون غيره لان كل من كان كذلك وجب ان يكون ظلا وذلك يدل على انه كان محقا في امامته ودينه فهذا هو الكلام على قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
وصف الله ابا بكر في وصفه الله تعالى بكونه متبعا لرسوله في جميع افعاله واقواله وذلك يدل على انه كان محقا في امامته ودينه فهذا هو الدليل على قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو
صفة ابي بكر ايضا الدليل الذي ذكرناه وذكره ماروي في الخبر المستفيض انه قال عليه الصلاة والسلام ارحم امتي امتي ابو بكر وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على
المؤمنين وبالشدة مع الكفار الامر الثاني في اول الامر حين كان الرسول عليه الصلاة والسلام بمكة وكان في محاربة الضعف كما كان يذهب الرسول
صلى الله عليه وسلم كيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي بايذاء من اذاه وفي حال هجرته الى الغار كان معه وفي حال الاقامة بالمدينة كان يلازمه في الليل والنهار
احد واصر على الدنيا بعد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى ال الامر الى ان عزم على قتال القوم وحده حتى جاء الكبار الصحابة ونصحوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما رجع
بعثه الله تعالى الى العسكر الذين ارسلوا وحصل الله تعالى بذلك مهدا الدولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين الآية وفاء الهذا قوله يجاهدون في سبيل الله ولا
يخافون لومة لائم هذا مشترك فيه بين ابي بكر وعلي الا ان حظ ابي بكر من هذا اتم واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كانت اقوى من مجاهدة علي لان في قتال البغي وقتال المنافقين لا يمكن ان يقال ان الله تعالى قال في حقهم انهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم لان

الضعف والكلال كان في غاية القوة وكان مجاهدا لكفار بمقدار قدرته ويبذل نفسه في رسول الله صلى الله عليه وسلم غاية وسعه واما علي رضي الله عنه فانه شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي اكثر الوقت كان الاسلام وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل جهاد وعلي من وجهين احدهما انه كان منفقا ما عليه لقوا الزمان بكمال فضل قوة اسلامه ليس يوم من يوم الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر رضي الله عنه كان في وقت ضعف الرسول عليه الصلاة والسلام وجهاد علي كان في وقت القوة والرابع قوله ذلك يدل على بطلانه بما ذكرناه والخامس ان جهاد ابي بكر لانه حاكم بقوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر ما بيناه بالدليل ان هذه الآية لابد وان يكون في ابي بكر ومتى كان كذلك كانت هذه الصفات لابد ان يكون صفات ابي بكر اذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم بعد وفاته لم يشرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال سوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال محاربتهم مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قوله الرواقض ان هذه الآية في حق علي بدليل انه عليه السلام اعطى خاتمه لسائل وهو راكع فجاء جبريل فقال ان الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي فنقول هذا الخبر من باب الاحاد وعند هم لا يجوز التمسك به في العلميات فكيف يجوز التمسك به في العلم والطعن القادح في هذه الصفة على الاطلاق لا يجب انفاقها فلم لا يجوز ان يقال انها في ابي بكر وتقدير ان يقال انها في علي لكنه يدل على ان جميع الصفات المذكورة في هذه الآية حاصلة في علي وذلك يوجب كونه مساويا لابي بكر في جميع الصفات التي ذكرناها في ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه مقدما على الكل في الامامة وذلك يوجب القطع بامامة ابي بكر لانا بينا ان هذه الصفات ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يبق الا ان يقال انها حصلت له بعد ذلك وذلك يوجب كونه تاركا لهذه الصفة في ذلك الوقت وذلك يوجب كونه فاسقا وهو باطل بالاجماع فثبت ان هذه الآية دالة على صحة امامة ابي بكر وايضا فانا بينا ان هذه الآية دالة على ان المراد بقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه الآية هم الذين حاربوا ابا بكر في زمان خلافته وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة امامة ابي بكر فوجب ان يكون المراد بالمرتدين بعد ذلك هم الذين حاربوا ابا بكر في زمان خلافته وذلك يوجب كون هذه الآية دالة على صحة امامة ابي بكر ايضا فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية دالة على صحة امامة ابي بكر من وجوه كثيرة والله اعلم

وخص

وخص الركوع بالذكر نشبه بقبائله كما في قوله واركعوا مع الراكعين والثالث قال بعضهم ان الصحابة كانوا مختلفين في هذه الصفات منهم من فاته الصلاة ومنهم من كان في الصلاة راكعا فلهذا كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله تلك الصفات

الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا فعليه قولان الاول روي عكرمة ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه وهذا ضعيف روي عطاء الخراساني عن ابن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب روى عبد الله بن سلام قال ما نزلت هذه الآية يا رسول الله الا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروى عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائلا في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول فلم يعطني احد فكان علي راكعا فاومى بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ العلي الكبير انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الى آخرها فهذا ما وجدنا في هذه المسألة والله اعلم قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب وتقريره ان يقول هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية امامته ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب بيان المقام الاول من الوجه الذي ذكرناه قد جاء بعض الناصرة للحق كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بعض المتصرفة بمعنى الناصر فيقولون هيهنا وجهان الاول ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين فلم يبعد ارادته ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في امة محمد الثاني ان يقال الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان لو كان

الساعة هب انها دالة على امامة علي لكنا توقفنا على انها غير نزولها ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان قاعدا التصرف في الامة حال حياة
الرسول عليه السلام فلم يبق الا ان يكون الآية دالة على امامة علي بعد وفاة الرسول عليه السلام وحينئذ يسقط قولكم ان الآية نزلت في حق ابي بكر
وعمر وعثمان اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامامة في هذه الآية لا يمكن ان يكون المراد منها الامامة على الاطلاق لان
كل من قام بالصلاة فانه يصدق عليه انه دال على امامة بعد الرسول فلم يبق الا ان يقال المراد منها الامامة على وجه مخصوص وحينئذ يعود السؤال
ومن المعلوم انه ما كان احد في الامة قائلا بهذا القول فان هذا باطل بالاجماع فثبت ان الوجه قولنا انك ما هو باطل لا يتوجه في المنقول
هذا السؤال الكلام في ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال الحجة السابعة ان قوله انما وليكم الله ورسوله لا شك انه يفيد الحصر ولا شك
ايضا انه ليس المراد منه الحصر على الاطلاق فانه لا يفيد ان غير الله ورسوله ليس بولي لنا ولا ناصر لنا بل المراد منه الحصر بالاضافة الى بعض الاشياء
والانصار من الكفار وذلك من كان الله ورسوله ناصرا له وحينئذ فاي حاجة بنا الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى اذا كان كذلك كان المراد من قولنا
انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة فلا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما اريد حمله على النصرة والمحبة اقتضى ان يراد به معنى
القدر المشترك بينهما لانه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهومية معا الحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله لكم ومجموعهم اذلة
المؤمنين اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة فكان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله لكم ومجموعهم
ويجوز ان قوله والمؤمنون والذين آمنوا يقيمون الصلاة يفيد فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة
قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فحينئذ تكون هذه الآية مطابقة لما قبلها موكدة لمعناها فكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة
في هذه الآية يجب ان يكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الاول فلان لفظ الولي قد ثبت انه يفيد معنى النصرة والولاية بمعنى النصرة عامة فوجب
ان يكون هو المراد من الآية لانا بينا ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والدليل عليه قوله انما مولاكم الله ورسوله والمؤمنين على ما بينا
من وجهين الاول انا بينا ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولا شك ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء
والا لشك الجاهل في ان الحياة الدنيا هل هي امثال الحرمي سواء هذا المثل او لا الى الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو يحصل في غير هذه الاشياء
لا شك ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين وبناء على هذا فقد ثبت ان المؤمنين مشتركون في اصل النصرة والولاية بمعنى النصرة عامة فوجب
ان يكون الاولياء والناصرون في الآية هم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فان قيل هذا يقتضي كون المؤمنين بهذه الصفة
القسمين نصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني لهم فيه حاصلا قلنا المؤمنون لو كانوا كذلك لزم في القسم الاول ان يكون المؤمنون ناصرين لانفسهم وذلك
محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة فيه غاية بعيدة لحصول الامة من القسم الثاني فثبت بهذا ان الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة لا كل
هذه النصرة وجواب بعض دقيق لا بد من التنبه له وهو ان هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين رووا انها نزلت في
حق كل الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلمين بان لا يتخذوا الكفار اولياء وانصارا ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما استدلالهم بان الآية
مختصة بمن قارن الزكاة في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب فبعيد لانا بينا ان الزكاة اسم للواجب المندوب بدليل قوله
وآتوا الزكاة الواجبة على ان اول الوقت لو وجب وذلك عند اكثر العلماء مضيقة واذا لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب وحمل الزكاة على الصلاة
الثانية خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهر بدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب سلمنا وجوبان اللابق بعلي بن ابي طالب
الخ وكان مستغرق لقلبه بذكر الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير والتصدق به ولهذا قال الله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير الا ترى ان من رفع الخاتم من الصلاة الى غير قولا كثيرا والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة المؤمنين في الصلاة انهم على صلاتهم يحافظون وقال في حق ابي طالب ان لا يفعل ذلك الرابع المشهور انه رضي السعد كان فقيرا وكان لا يجب في ماله الا الزكاة الواجبة
فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى ولذلك لا يكون الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال يجب فيه الزكاة فانه لا يجب حمل
قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون عليه الوجه الخامس سلمنا ان المراد بهذه الآية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا ثبت ان المراد
بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون
هو انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على ان اهل القبلة لا يقطع الصلاة في دفع الزكاة الى السائل ويوفي الصلاة ولا شك انا نوافقهم
الزكاة ويوفي الصلاة ندل ذلك على ان هذه الاعمال لا يقطع الصلاة وبقي في الآية سؤالان السؤال الاول المذكور في الآية هو انه قال ورسوله والمؤمنون فلم
يقل اولياكم والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله ثم نظر في سلك اثباتها له انبا حال رسول الله والمؤمنين على سبيل
التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام اصل تبع وفي قراءة عبد الله انما مولاكم السؤال الثاني الذين يقيمون الصلاة
الجواب الرفع كالذي لبدا من الذين امنوا وبقال لتقدير هم الذين يقيمون او لتضمن المدح والغرض من ذكر تعليق المؤمن المخلص عن بذل الايمان وكونه
منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلاة وفي حال الركوع ارغم حال الخضوع والخشوع والاخبات لله ثم قال تعالى ومن يتول الله
ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وفيه مسائل المسئلة الاولى الحزب الفئة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين
يجتمعون لاجل حربهم وللمفسرين فيه اقوال الحسن جند الله وقال ابو رزق وليا الله وكما لا يخفى العاقبة لشيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال
الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم المسئلة الثانية قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدا العائد
غير مذكور تقديره فانهم الغالبون والتقدير ابو قال لبيك يزيد ضارع لخصومه ومشيعا قلما اصد هجاءها الذين جعلهم وليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم
والثاني الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فان قيل قوله الولاية ههنا نا النصرة كان المعنى انه تعالى جعل
قبيلتين نصارا للقبيلة الاخرى ونصرة القبيلة الواحدة لقبيلة اخرى فيه حاصلا قلنا لم يجز هذا لان المؤمنين لو كانوا ناصرين لانفسهم فذلك
محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة فيه غاية بعيدة لحصول الامة من القسم الثاني فثبت بهذا ان الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة لا كل
بعد

لان شبانهم مسخوا قردة ومنابرهم مسخوا خنازير **المسئلة الخامسة** ذكر صاحب الكشاف في قوله عبد الطاغوت انوا عامن القراءة احدها ذكرا الى قوله الطاغوت وهي انها قرأ ابن مسعود وكعب وعبدوا والثانية وعابد الطاغوت عطفا على القردة وربابها وعابدي وخاسها وعباد وساديها وساديها وعبد بوزن حطيم وثامنها وتاسعها وعبد بضمتين جمع عبيد وعاشرها وعبدة بوزن كفرة والحادي عشرة وعبد واصله عبدة فحذف التاء المضافة او هو كخدم في جمع خادم والثاني عشر عبد والثالث عشر عباد والرابع عشر وعبدوا والخامس عشر وعبد الطاغوت على لبنا للمفعول وضعف الرابع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم وبنهم والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من حيث انه كقولك آمر اذا صار مأمورا والسابع عشر قرأ حمزة عبُد الطاغوت بضم العين وكسر الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الآتي بمعنى الملك كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة فكان وعبد الطاغوت بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه وهنيئا ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع الثالث ان العبد جمع عباد والعباد جمع عبدة كسمار وسمرة ثم استقلوا الضمتين متواليتين فابدلت الاولى بالضحة الرابع يحتمل ان اراد وا عبدة الطاغوت كما في ثم حذف الهاء والكل ليشبه الفعل **المسئلة السادسة** قوله وعبد الطاغوت قال القراء تأويله اجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف **المسئلة السابعة** حيث اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان هو الذي جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة المعنى انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا والله اعلم **المسئلة الثامنة** قبل طاغوتا الجبل وقيل اطاعوا الاحبار والكهان من اطاع احدا فقد عبده ثم قال اولئك شر مكانا اي اولئك شر مكانا للمعنوفين الموصوفين شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ الكلام وجهان الاول قال ابن عباس ان مكانا هنا بمعنى الامكنة اشتقت منه والثاني انه اضيف الشر الى المكان وهو في الحقيقة للاهل وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد وكثير الرماد وبريح حاصلة الى الاشارة الى الشر بذكر اوله وتوابعه ثم قال واضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عير المسلمون اهل الكتاب وقال الكفار لهؤلاء الفرقة والكفار نحن اهدى منكم واقوم سبيلا فضحوا وانكسروا عنهم **قوله تعالى** واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله اعلم بما كانوا يكتمون وتمر كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان والكلم السحت لبئس ما كانوا يعلمون لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قالوا لما نزلت هذه الآية في لمس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فاطبره الله عز وجل بانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شئ من ذلك **المسئلة الثانية** الباء في قوله دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول **المسئلة الثالثة** ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال الفائدة في ذكر كلمة هم التاكيد ونه اضافة الكفر اليهم وفي ان يكون من الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعلا لهم بسبعة منك ومحمد عند جلوسهم معك ولوجب كفر انفسكم انك لذو الفطنة بهم والكفر بهم الذين خرجوا بالكفر باختيارا نفسهم **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالة الدخول والخروج كما بالغ في تقرير ذلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل على ان العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي قال اهل السنة والله اعلم انهم كانوا يكتمون اي يعلمون في قلوبهم من الجد والالهية وفي الكبد للباس والبغض والعداوة ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان والكلم السحت لبئس ما كانوا يعملون المسارعة في الشروع فيه بسرعة فبدأ الاثم الكذب والعدوان الظلم وبدأ بالحكم بالمختص بهم والعدوان ما يتعدا هم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد مر الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يسخي نفسه بذلك والفائدة الثانية ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم مخصون فيه الفائدة الثالثة لفظ الاثم يدخل فيه جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر انه تعالى بعده العدوان واكل السحت دل ذلك على ان هذين النوعين مغايران للمعصية والاثم ثم قال تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون معنى لولا ههنا التخصيص والتوبيخ وهو معنى هذا الكلام في تفسير قد بايس الاخبار قد تقدم قال الحسن ربانيون علماء اهل الاديان والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره وكلهم في اليهود ولانه يتصل بذكرهم والمعنى ان الله استعبد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعصية وذلك بدل على ان تارك النهي عن المنكر يستحق اللعن لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد ثم نقل ان تارك النهي المنكر اقرب لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل قد يصدر عن الغافل والنائم وما لا يكون مستقرا راسخا ممكن فجعل جرم العالمين ذنبا فبين راسخ وذنب تارك النهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح ومعالجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم ومازالت المعصية كان مثل المرض الذي يشرب صاحبه الدواء فازال المرض فكان في هذا العلم صعوبة شديدة لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا قدم على المعصية دل على ان مرض الاجهال في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس ما في القرآن آية في الزجر وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها وانه اعظم ما عابهم به **قوله تعالى** وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك والاشكال انا نعلم صادق في كل ما اخبر عنه وبرى ان اليهود مطبقون متفقون على

انا لا نقول ذلك والاتفاق باطل البتة وايضا المذهب الذي يجيء خلافه معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله سبحانه موجود قديم قادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان يكون بخيل مغلولة وقدرته مبسوطة فاصرة والا لكان بخيلا مع القدرة ان قصة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا تفرعا حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل بهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه الاول العقل لما دل على ان هذا ممتنع قالوا هذا من باب المجاز كما يقال لمن يبالغ في الجود يده مبسوطة ولمن يبالغ في البخل يده مغلولة ثم قالوا هذا من باب المجاز لما سمعوا قول تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا ولما علموا ان الآله الذي يستقرض من عباده وفقير مغلول اليدين لاجرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا ومحروة فلما عوت محمد وكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والكاهل اذا وقعت البلاء والشر والمحنة فقد يقول الكل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلاسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدث الحوادث لا بكون الا على نهج واحد وسنن واحد والله تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجه الذي حصلت عليه فعند هذا عبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس لعل بعضهم اراد ما قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبد نا العجل فيها الا انهم تمنوا ان يكون هذا التعذيب مدة اطول من هذا القدر من الزمان هذه العبارة الفاسدة فاستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن رحمه الله فثبت ان هذه الحكاية ضعيفة على كل الوجوه **المسئلة الثانية** غل اليد وبسطها مجاز مشهور عبر العجل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب ان اليد الآلة الاكثر الاعمال لرفع المال والانفاق فلطفوا اسم السبب على المسبب واسندوا الجود والبخل الى اليد واللسان والكف والانامل فيقال للجواد فلان مبسوط الكف مبسوط اليد والبسط بسط الانامل ويقال للبخيل كز الاصابع مقبوض الكف عقد الانامل فان قيل فلم كان قوله يد الله مغلولة الرد منه البخل وجب ان يكون قولهم يد الله مبسوطة ايضا منه البخل لتضمنه المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله عنها فكيف يجوز ان يخبر عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة لمن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة تكون لاجل البخل وتارة تكون لاجل الفقر وتارة تكون لاجل العجز فلكذلك قوله غلت ايديهم اي عدمت ايديهم لعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال **المسئلة الثالثة** قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا يفيد وجهان الاول انه تعالى جعل وقوع غل ايديهم مسببا عن قولهم هذا الدعاء كما جعل الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين كالمعلق بالدعاء على المستقبل في قوله فمن ربك ومن معه عرضا وعلى هذا يجب ان يحمل قوله غلت ايديهم على انه تعالى اخبر عنهم بانهم سيغل ايديهم في الآخرة فجعل الاخبار عن الامر المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه والثاني ان يكون المراد من غل ايديهم في الدنيا ما حل بهم من الذل والمسكنة والفقر والبؤس والشقاء وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية ويدل على هذا التاويل قوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا فان هذه العداوة لا تكون الا بسبب الذلة والمسكنة والفقر والبؤس **المسئلة الرابعة** قوله بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فيه سؤالان الاول ان اليد صفة فكيف يجوز اثباتها لله تعالى والثاني ان الانفاق لا يليق بالله تعالى لانه يدل على الحاجة والله تعالى منزه عن الحاجة والجواب عن الاول ان اليد صفة لا يعلم حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم ولما بينها النعمة يقال لفلان عندي نعمة اكثر مما يعد ولها القوة قال تعالى واذكر عبدنا داود ذا الايد والابصار فسر هذه القوة في العقول وعلى سبيل انه تعالى سمى نعمه بالايدي لان النعمة تصل بالايدي والمعنى سلب عنهم القدرة وبرايها الملك يقال هذه الضيعة لي بيد فلان اي هي في ملكه قال الله تعالى بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وفي معناها شدة العناية والاختصاص قال الله تعالى لما خلقت بيدي والمراد دوام ملابسة السلام لهذا الشريف كما انه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك بهذا الامر اذا عرفت به القول اليدي حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة وانا سنبين ذلك فهذا حاصله وههنا قول طرد وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والدليل عليه ان الله تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكونه مصطفا له فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا يبقى صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وقال النعمة فان قيل الفرق بين اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين قلنا وباثبات الاصابع ونص الحديث ناطق باثبات اليدين قوة والله تعالى اعلم بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان جوز تاكفير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال الذي ذكروه ان الله تعالى لما خلق آدم بيديه وهو خلق عظيم جسيم فاجسامنا في كلامهم فقيل بيداه مبسوطتان لبس الكلام على ما هو عليه وصفتهم بالبخل اما وجود على سبيل الكمال فان من اعطى بيديه فقد اعطى على الكمال الوجوه واما ان اخرنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب على الاشكال الذي ذكروه من وجهين الاول انه تعالى بين تحت كل واحد من الجنسين انواعا كثيرة فقال نعماء نعمة الدين ونعمة الدنيا ونعمة الظاهر ونعمة الباطن ونعمة النفع ونعمة الدفع ونعمة الشدة ونعمة الرخاء الثاني ان المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الآخر ان قوله سبحانه اقامة على سبيل

بعده فائدة وكذلك معنى مساحة بعد مساحة وليس المراد منه طي حقيقي ولا مساحة حقيقية فكذلك الآية المعنى فيها ان القوة منتظمة متتابعة ليست كأجرام السموات المنفصلة منفصلة ثم قال تعالى ينفق كيف يشاء الرحمن دبر رزق كيف يشاء ان يشاء فقتر وان يشاء وسع وقال اولم يبسط الله الرزق لعباده بقولهم في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ومن يشاء وقال ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر فهذه الآية رد على المعتزلة وذلك انهم قالوا يجب على الله تعالى الصلح ويجب عليه ان لا يعاقب ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه ان يثيب المطيع وهذه الآية تدل على ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقال تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقال تعالى ان الله يحكم ما يريد وقال تعالى ان الله يفعل ما يريد وقال تعالى ان الله يحكم ما يشاء وقال تعالى ان الله يفعل ما يشاء وقال تعالى ان الله يحكم ما يريد

عطفهم على قبلهم هو ان الصابئين اسم لبعض الفرق المذكورين في هذه الآية فصلا لأن الفرقة اذا آمنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم
وازال الذم عنهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كما فعلوا بعد ان كانوا صابئين فالله يقبل توبتهم ويزيل الذم عنهم وهذا قول الفراء
انما تعمل كونها بالمشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثالث انها وان كانت تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه يقع مرفوعا فكونه خبرا المبتدا
ليس لهذا الحرف بل لرفع الخبر ما خبر وهذا هو الجواب عن الكوفيين وقد بينا بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم الثالث انها
ان يظهر اثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا يتغير حالها فقد اختلفوا فعلى هذا فلا يظهر اثر هذا الحرف في هذا الموضع والخلف اذا ثبت هذا
فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالرفع يعطف عليه بجوز فيه النصب على محل هذا الحرف والرفع على اسقاط حرف العطف فلا يجوز ان يقال
ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا لا يظهر فيه اثر الاعراب لكن يجوز ان يقال انا وانت كريمان وان هذا ونفسه شجاع وان غلامه وهذا عندنا والسبب في جواز
ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر زاد ضعفها فجاز الرفع بمقتضى حكم الثابت قبل دخول
هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن الا ان مذهب البصريين لان الذين قاله يقتضي ان كلمة ان وكلمة ليت وكلمة لعل مع تركيبهم
ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك ولي **المسئلة الثانية** قال بعض
النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون المبتدا مبتدا والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه
مبتدا يقتضي الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بنا على محل هذا الحرف ويجوز ارتفاعه على الابتداء ايضا لكونه في الحقيقة مبتدا
محذوفا عنه وخبره طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر فهو غير جايز لانا اذا اخرنا فرضنا ان ان واسمها لكان العامل في محلها هو الابتداء
بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو غير جايز لانا اذا اخرنا فرضنا ان ان واسمها لكان العامل في محلها هو الابتداء
لان الابتداء هو المؤثر في المبتدا والخبر معا وجملة يلزم في الخبر المتأخر ان يكون مرفوعا بحرفها وبعض الابتداء فيصح على المرفوع الواحد فان مختلفان
وانه محال واطال في هذا الكلام ضعيف بيانه من وجوه الاول ان هذه الاسماء التي سميها النحويون زائدة وانا سميها ليس معنى بها انها كذلك بل اذا ثبت
اولا بيانها فان هذا لا يقبل الا بدليل فاما قبل ثبوت هذه المقدمات يجب الوقوف والاصطلام فهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال
الثاني ان جميع اجزاء الجملة ثابتة على وجود البتة فكل واحد من المبتدا والخبر مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر
والكوفيون لا يكون ذلك يقولون لانا لو جعلنا هذه الحروف مؤثرة في رفع الخبر لزم اما التسلسل او الدور او الانتهاء الى مؤثر لا يكون مؤثرا في الكثير وقد بطلت الكل
الثالث ان هذه الحروف لو كانت مؤثرة في رفع الخبر لوجب ان يرتفع الخبر بها في سورة البقرة والثالث وهو ان يكون الخبر
اذا عطف بعضها على البعض والخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن وقوع فعله وبيان صفته ومن المحال ان يكون
حال الشيء صفة لاثنين فيما الصفة الواحد بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا فنقول ان كان لهذه الحروف اثر في الخبر فانما ان يكون لها اثر في رفعه او في نصبه
وهو المحال لانه موجود بحسب التقدير والبتة واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مقتضيا بالحرف والبعض بالابتداء ولهذا التقدير لا يلزم
اجتماع الدواعي على وقوع واحد والكثير بخلاف ذلك انه سلم بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولكنا نمنع ان هذا المعطوف
انما جاز ذلك فيه لانا نفرضه خبرا وحكمنا ان ذلك الخبر المضمر رفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم
صحيح العقل انه لابد من الحكم بتقدير الخبر وذلك الخبر يصلح ان يكون مضمرا بسقط ما ذكرتم من الالزام وانه اعلم **المسئلة الثانية**
انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء مالم يؤمنوا بمحمد ان هذا الحكم عام في الكل لا يختص احد فيه بشيء ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم
الآخر وافضل الخيرات في الاعمال هو المواظبة على الاعمال الشاقة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يزيد الكينونة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما
ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يجدون من هول القيمة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات
الدنيا لانهم وجدوا اهول اعظم وانفس واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا
فان قيل كيف يمكن خلو المكلف لانه لا يكون معصوما فمن هول القيمة والجواب من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا
بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع الكبائر والثاني انه وان صح خوف ذلك بحسب ما ذكرتم فذلك بحسب الخاتمة فانه لا يجزم بالامن في الخاتمة وانه تعالى
شرط عدم الخوف وعدم الحزن الايمان والعمل الصالح والمسلم وقد بالغ عند عدم هذا الشرط فانه لم يذكر ان من ملك الايمان والعمل الصالح فانه
يحصل الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لاحتمال ان لا يعفو فكان الخوف
والحزن حاصلا قبل اظهار العفو **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال في اول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير اخراجهم
عن حد عديد عدم الخوف وعدم الحزن والفائدة اشتمال لفظ الايمان والايمان على خلق عجيبة اقسم وانشرفها الايمان بالله والبواقي الخلق
الطاهرة في الاعضاء التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجها كثيرة في قوله يا ايها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع
المسئلة السادسة الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم بالله **قوله تعالى** ولقد اخذنا ميثاق
بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وحسبوا ان لا تكون فتنة فعموا وصموا
ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون اعلم ان المقصود من هذه الآيات عتوبني اسرائيل وشدة تمردهم على الوفاء بعهد الله
وما هو متعلق بما كلفهم الله به السورة وهو نكثهم الاعهود فقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل يعني على لسان موسى عليه السلام وظهور الدلائل والمعجزات
كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرايع والاحكام وقولنا كلما جاءهم رسول بما لا يهوى انفسهم جملة وقعت صفة لقولنا رسلا
والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا يهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم وبضاد شهواتهم من شاق التكليف وهجر الالف
الاول اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان هذا الشرط لم يقع فكيف يقع جوابه
والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان في الكلام الذي تقدم عليه والتقدير كلما جاءهم رسولا صنيعه فريقا كذبوه
وفريقا يقتلون وقول الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول كلما جاءهم رسول من الكثرة الرسل فالواجب جعلهم فريقين السؤال الثاني
لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب اذ تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يهمون

على اذاه وتكاليفه وانه عليه السلام انما توفي في التيه على قول بعضهم ثم ذهبوا عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين واما القتل فانه وقع لهم في حق
زكريا ويحيى عليهما السلام وكما فوا ايضا قصده وافعل بعيسى عليه السلام وان كان الله متمم نوره ولو كره الكافرون فاذكر الكذب بلفظ الماضي
حيث اشار الى ما علم منهم مع موسى صلوات الله عليه لانه قد انقضى من ذلك الزمان اوداد الكثيرة واذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى ما علم منهم موكرا
وحبسي يحيى عليه السلام لكون ذلك في الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون
الجواب قدمت كذبت على التقديم انما يكون لمشتق العناية فالتكذيب اهم والقتل انما يكون تكذيب الانبياء عليهم السلام وقتل قتيل فكان التقديم
لهذه الفائدة ثم قال وحسبوا ان لا تكون فتنة في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو ان لا تكون فتنة برفع النون وتكون و
ابيا فون بالنصب وذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال الداخلة على كان اضرب فعل يدل على اثبات الشيء نحو العلم واليقين والتبين فاذا كان من مثل
هذا وقع بعد ان المثقلة ولم يقع بعد المخففة وذلك لان المثقلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم بالله يدل على الاستقرار والثبات
فان المثقلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثالها من القرآن ويعلمون ان الله هو الحق المبين المر يعلموا ان الله هو يقبل التوبة
عن عباده العلم بان الله يرى والعلم بان زايد والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو وضع والمخالفة ارجه فهذا الاستثقال
فيه الا المخففة الحكمية للفعل فانها والذي اطمع ان يغفر لي وتخافون ان يخطفكم الناس فخففوا ان برفعها والضرب الثالث فعل يحدث
تارة الى هذا القبيل وتارة الى الضرب الاول كالفعل الحسبة واخواتها فتارة يستعمل بمعنى ظن ورجونا لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة يكون بمعنى
العلم فلا يكون ثابتا ومستقرا اذا عرفت هذا فنقول لكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا تقول
بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويكون اجراؤه بحيث لا يفيد هذا المعنى من حيث كانوا كاذبين ويقتلون بسبب كذبهم
والتبع فكانوا يعتقدون بهم انهم ما رفعوا ذلك خطأ والمصيبة واذا كان محتملا لكل واحد من الجانبين لا جرم ظهر الوجه في كل واحد من القراءتين فمن
رفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا يكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان تقوم الزيد رفع لم يحسن صحيح
الى ما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد تقول علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر غرة (ابو الحسن رحمه الله وكما انه يجوز
جاء القوم فمثل قولهم نصب وانوقع هذه المخففة قولهم احسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع احسب الناس بجعلون انما محذوفة به احسب الانسان
ان لن يجتمع عظامه فهذه مخففة من الثقيلة لانه النسبة للفعل لا يقع بعدها الا ان وهكذا الذين ذهبوا الى ان ظن لا يفعل ان يضعفون قول بطلان قول ان يفعل ان ظنا
ان يقيما وحمل الرفع قوله وان ظننا ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا المخففة من الثقيلة
لقوله علم ان سيكون لان ان الناصبة للفعل لا تجمع مع كون الفعل مفيدا للتحقيق والتأكيد وان الناطقة تفيد عدم الثبات كما قررناه والله اعلم **المسئلة**
الثانية ان باب حسبت من الافعال التي لا بد ان من مفعولين الا ان قولنا ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولي حسبت ان معنا وحسبوا الفتنة
فيما نزلت بهم **المسئلة الثالثة** ذكر المفسرون في الفتنة وجوها كثيرة ونحن نذكر باقرة ثم ان عذاب الدنيا قسمان منها القتل
ومنها الوبا ومنها القحط ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنخوة وكل ذلك قد وقع بهم وكان واحد من الطبيين حمل
الفتنة على واحد من هذه الوجوه وانظان حسابهان لا يقع فيه يحملون الا ان انهم كانوا يعتقدون ان الكفر شيء على شرع موسى عليه السلام
وكانوا يعتقدون ان الواجب عليه في نظر رسولها شرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والذي انهم ان اعتقدوا في انفسهم كونهم
محقين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان اسلافهم وابائهم مع ما منهم
العقاب الذي استحقوه بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم قال فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون
وفيه مسايل **الاولى** الآية دالة على ان عماهم وصممهم من اعظم الفتن والمحن واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه
الاول المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان بمحمد ثم عموا وصموا
كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما كان كثيرا منهم لان اكثر اليهود وان كانوا في الصورة
الآن جميعا منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الذين عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا منه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا حين
عبدوا العجل ثم تابوا منه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالنقمة وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة عليهم قال
القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن
في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا معنى عموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الاخرة ليسوؤا
وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا معنى قوله عموا وصموا كثيرا الرابع ان قوله عموا وصموا انما كان بعد
ما رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى بعث اليهم محمدا صلى الله عليه وسلم فوقعت فترة عموا وصموا وآثاره اما **المسئلة الثالثة**
في تقدير عماهم وصممهم اي عماهم وصمهم بالعمى والصمم كما تقول ركبته بالتبرك وهو رمح قصير وركبته بالسيف اذا ضربته به **المسئلة الرابعة**
في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجهان الاول انه على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث الثاني ان يكون كثير منهم بدلا من الضمير
في قوله ثم عموا وصموا الا بدل الكثير من القليل اذا كان الكثير احسن كما في قوله تعالى لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة وهذا
الابدال معهود في غاية الحسن لما ذكرنا ثم قال ثم عموا وصموا فاوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان هذا الحكم حاصل للكثير لا
للكل الثالث قوله كثير منهم رفع مبتدا والخبر محذوف والتقدير وهم كثير منهم **المسئلة الرابعة** لا شك ان المراد بهذا العمى والصمم اجهل
والكفر تنفصل في عمل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد والاول باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر
لنفسه لان كل احد انما اختار وا ذلك لانهم ظنوا انه حق فثبت حاصل بنا انهم اختاروا هذا الجهل سبق جهل اخر الا ان الجهال لا تتسلسل
بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون ذلك الجهل من الله تعالى لما ذكرنا انه يجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون

ان من قبل الانبياء وتكذيب الرسل والمخصوص منه التهديد **قوله تعالى** لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم

اعلم انه تعالى لما استقصر الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها والعلم عند اهل هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى عليه السلام ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا يدل على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدث ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واعلم ان هذا يدل على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا لانا لو قلنا ذلك لما جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار ولانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على كفرهم بهذا الوعيد فائدة ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة **المسألة الاولى** ثلاثة مكررت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب لانهم معناه الذين صاروا ثلاثة اربعة بكونه ثالثهم **المسألة الثانية** في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان الاول قول المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله وعيسى وامه ثلاثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقول الثالث ثلاثة اي احد اقانيم الاله واحد من ثلاثة اقانيم الآية والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اضمار الا انه قد ذكر الآية لان ذلك معلوم من هذا بيانهم قال المحققون لا يكفر من يقول ان الثالث ثلاثة اذا اراد بهذه ثالث ثلاثة الهة فانه ما من قانون الا والله انها يعلم كقوله سبحانه ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعندنا بالاتفاق الذات والابن الكلمة والروح الحياة فالمتبنى الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى عليه السلام اختلاط الماء بالخمر واختلاط الابن بالذين وزعموا ان الاب اله واحد والابن اله والروح اله والكل اله واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا يرتضي الرشد مقالة اشد فسادا ولا اظهر بطلانا من مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد ثم قال ان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم فالمراد احد امرين اما ان يكون الخطاب مع قوم مخصوصين منهم وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ان الله ثالث ثلاثة او يكون الخطاب مع الكل والمراد ان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا القول لان كثيرا منهم تابوا من النصرانية ثم قال تعالى أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء احدا امر بلفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون في آية تحريم الخمر ثم قال تعالى ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاءوا بالآيات من الله كما اتوا بما نسبتها اليه فان ابرأ الاكمه والابرص واحيا الموتى فعل بعض ما فعله اليسع واحيا عصا موسى وان خلق من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة في تفسير ذلك وجوه احدها انها صدقت بآيات ربها وبكلام الخبر عنه ولدها قال تعالى في صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة وثالثها ان المراد بكونها صديقة غاية بلوغها في الخاصية وشدة وجدها واجتهادها في افاضة مراسم العبودية فان الكامل في الصفة يسمى صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ثم قال تعالى كانا يأكلان الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه الاول ان كانا يأكلان الطعام لم يكونا الهين وكل من كان كذلك كان مخلوقا والثاني انهما كانا محتاجين الى الطعام لشدة الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها الثالث قال بعضهم ان قوله كانا يأكلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لا بد وان يحدث وهذا ضعيف من وجوه الاول ان ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة يأكلون ولا يحدثون الثاني ان الآية عبارة عن الحاضر الى الطعام وهذه الآية من اقوى الدلائل على انه ليس بالها فاني حاجته الى جعله كناية عن شيء آخر الثالث ان الآية هو انه قادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة فساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج الى دليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون يقال انكه انكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء فقد افك عنه وقد افك يأفك من باب ضرب ومعنى قوله انى يؤفكون اي يصرفون عن الحق قال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون عن ان يجيئوا بالحق والانسان ممنوع من الصرف عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه هو الذي صرفهم عن الحق ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل الخصم على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجج الاول ان اليهود كانوا يعادونه بالسوء فما قدروا على الاضرار به وكان النصارى يعظمونه بحسب ما قدروا على ايصال النفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه وعذبوه فلما قدروا على ايصال الضرر اليه فكيف يعقل ان يكون الها الثالث ان المسيح كان يداوي المرضى ويبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فلما لم يقدر على دفع المرض عن نفسه فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع ان المسيح كان يدعو الله تعالى ويتضرع اليه في ان يدفع عنه الاعداء ويخلصه من ايديهم فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على احيائه واماته ثم انه لما مات لم يقدر على احياء نفسه فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على رفعه الى السماء ثم انه لما رفع الى السماء لم يقدر على رفع الضرر عن نفسه فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على انزال المائدة عليه ثم انه لما نزلت المائدة لم يقدر على دفع الفقر عن نفسه فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مباركا اينما كان ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق العاشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع عشر ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق العشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والعشرون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والثلاثون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والاربعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والخمسون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والستون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والسبعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والثمانون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والتسعون ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق المائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثاني والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثالث والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الرابع والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الخامس والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السادس والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق السابع والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الثامن والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق التاسع والمائة ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق المائتان ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه لما ذهب الى قرية الخمارين لم يقدر على ان يجعل الخمر ماء فكيف يعقل ان يكون الها للخلق الحادي والمائتان ان المسيح كان يدعي ان الله تعالى هو الذي يقدر على ان يجعله مطهرا من الذنوب ثم انه

عليه وسلم واللام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انكم تجدن اليهود والمشركين اشد الناس عداوة في الموحدين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم فمن فتك منهم ولا تبال بكبرهم وكبدهم ثم ذكر كما سبب هذا التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى علة هذا التفاوت ان اليهود منهمكون بشدة الناس حبا في الدنيا والمشركين ليسوا كذلك فانهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقد نهم في الحرص المشركون للمعاد والحرص معدن الآفات الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا وقد ينال حرص طالب الدنيا فلا يجد شيئا منها الا قليلا وقد ينال كثيرا ولكنه لا يشبع بل يكون لتلهفه في طلب المزيد كالمحروم فهو في الحال في عذاب الحرص وفي المآل يفارق الدنيا وهو اشد حسرة على فواتها ممن لم ينلها اصلا وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يحاصمهم بل يكون ليّن العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له لهذا هو الفرق بين هذين الفريقين فكم من طالب دنيا وجاه ورئاسة ذاك اباؤهم فقسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اخف من كفر اليهود لان الله تعالى اثنى في الآيات والى اليهود لا يكاد يثني الا في الندرة والاشذ ان الاول الخلط ثم ان النصارى مع غلظة كفرهم لما لم ينشدوا حرصهم على طلب الدنيا شرفهم الله تعالى بالقول والتحنن اذا رجعوا مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود مع انهم كفروا خفي في جنب كفر النصارى طردهم وقصمهم بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حبهم لعلو الدنيا وذلك ينبئك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة المسئلة الثانية القس والقسيس اسم للرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل واحدث فيه بالسريانية وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان بالشام فيما بين حمص ودمشق فاقطر القس القسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوثاق فيه بين القسيس والقسيس فمن كان على هديه وبينه فهو قسيس

كما في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر عقدتم بالتخفيف والباقون بالتشديد والمعنى واحد لأن العقد يكون فعل واحد من اثنين كالبيع والنكاح ويكون فعل واحد كالنذر واليمين والظهار والإيلاء فلما كان العقد يكون فعل واحد جاز أن يقال عقدت اليمين بالتخفيف كما يقال عقدت بالتشديد وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم عاهدتم بالألف لأنه من المفاعلة التي تحصل الواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وأعاقب اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف

المسألة الثانية في الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم إذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوما عند المخاطبين بما تقدم ذكره من المضاف أما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على أن اليمين المكفر يجب بالكفارة فقد ذكرناه في سورة البقرة عند قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر

المسألة الثالثة إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة واعلم أن الآية دالة على أن الواجب في كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة فلما التخيير فإن تعلق بعضها جميعا لو أجب الكل وهو الصوم وفي الآية مسائل

المسألة الأولى معنى الواجب المخير هو أن لا يجب عليه الإتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز تركها جميعا ومتى أتى بكل واحد من هذه الثلاثة شاء فإنه يخرج عن العهدة فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الأول أن يقال الواجب عليه أن يوقع في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال لأن الشيء الذي يكون معينا في نفسه يمتنع الوجود في ذاته ومالا يكون كذلك فإنه لا يمكن تكليف أحد به والثاني أن يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه لا يعلمه إلا الله تعالى ولا نعلم نحن ذلك الواجب المعين إلا أن كون الشيء واجبا يمنع في حكم الله تعالى أن يكون تركه جائزا وإذا اجتمعت الأمة على أنه يجوز له ترك كل واحد من هذه الثلاثة بشرط الإتيان ببقيته ولم يجمعوا بين هذين القولين جمع بين النفي والإثبات وهو محال وتمام الكلام مذكور في أصول الفقه والله أعلم

المسألة الثانية نصيب كل مسكين وهو ثلثا مد وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والقاسم وقال أبو حنيفة الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي أنه تعالى لما ذكر في الإطعام الأقوات من أوسط ما تطعمون أهليكم وهذا الوسط إنما يكون المراد منه مالا كان متوسطا في العرف أو مالا كان متوسطا في الشرع فإن كان المراد ما كان متوسطا في العرف فذلك مختلف من الخلق فإذا جعل دقيق وجعل ضده فإنه يصير قريبا من المتوسط وذلك كالمتعذر في الوقوف على الواحد وإن كان المراد ما كان متوسطا في الشرع ولم يرد في الشرع له مقدار إلا في موضع واحد وهو ما ورد في خبر المصطفى في نهار رمضان أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بإطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فثبت أن المراد ما اعتاد النبي صلى الله عليه وسلم إطعامه فثبت بهذا أن المراد من الآية ما ذكرناه وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو قد لا يدوم لأنه شرعت بأغلظ الصدقة مطلقة وهي الكفارة بإطعام الأهل فلا تكفيرا معتبرا بصدقة الفطر وقدرت بالنص تقديرها بالصاع فإذا لا عدل لكون طعاما دائما وبهذا روى عن ابن عباس مدة معه دائما الإدام تبلغ قيمة قيمة مد آخر ويزيد في الغالب أجاب الشافعي بأن قوله من أوسط ما تطعمون أهليكم يحتمل أن يكون المراد التوسط في المقدار وإن الإكساء زيادة بكيفية الرغيف لو اصطر بأكل الكثير لا يكفيه المنوان الأن التوسط الغالب لا يكفيه من العجز ما يقرب من المن ويحتمل أن يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالبا كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة والأوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل أن يكون المراد الأوسط في الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الأمرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه من وجهين الأول أن الإدام فيه واجب بالإجماع فلم يبق الإحمال للفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني أن هذا القدر واجب بيقين وإلباقي مشكوك فيه لأن اللفظ لا دلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك

المسألة الثالثة قال الشافعي الواجب عليك التطعم أو الكسوة أو التحرير وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا أعتق عشرة مساكين جاز حجة الشافعي رحمه الله أن الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة أما الإطعام والكسوة فبالاتفاق ثم اختلفوا في أن الواجب على الكسوة التمليك فوجب أن يكون الواجب في الإطعام هو التمليك حجة أبي حنيفة أن الآية دلت على أن الواجب هو الإطعام والتغذية والتغشية تسمى طعاما بدليل قوله تعالى ولا طعام إلا من غسلين لا يسمن ولا يغني من جوع وقال من أوسط ما تطعمون أهليكم وطعام الأهل يكون بالتمكين لا بالتمليك وفي العرف فلان يطعم الفقراء إذا كان يقدم الطعام إليهم ويمكنهم من أكله وإذا ثبت أن الواجب في هذا الطعام وثبت أن هذا الطعام وجب أن يكون كافيا أجاب الشافعي بأنا قد بينا أن الواجب إما المد وإما الأرز والتغذية والتغشية قد يحصل بأقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة إلا باليقين والله أعلم

المسألة الرابعة قال الشافعي الإجزاء إطعام عشرة وقال أبو حنيفة لو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام جاز حجة الشافعي أن مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك يجب الجمود فيه على مورد النص

المسألة الخامسة الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به لما ذكرنا والذي يجزي في الكفارة هو ما قل ما يقع عليه اسم الكسوة الإزار ورداء وقميص وسراويل وعمامة أو مقنعة لو ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي

المسألة السادسة المراد بالرقبة الجملة وقيل الأصل في هذا المجاز أن الأسير في العرب كانت تجعل يداه إلى رقبته بحبل فلما أطلق حل ذلك الحبل فسمي الإطلاق من الرقبة فك رقبة ثم جرى ذلك على العتق وذهب أهل الظاهر إلى أن جميع الرقاب يجب أن تكون مؤمنة حجة الشافعي في الرقبة المجزئة في الكفارة كمل رقبة سليمة من جميع العيوب المخلة بالعمل صغيرة كانت أو كبيرة ذكرا كانت أو أنثى بعد أن تكون مؤمنة وللأجزئ إعتاق الكافرة في شيء من الكفارات والإعتاق المكاتب ولا شرى القريب وهذه المسائل في آية الظهار

المسألة السابعة لقائل أن يقول لم لا يجوز تقديم الإطعام على العتق مع أن العتق أفضل في الحالة فلنا فيه وجوه أحدها أن المقصود من التنبيه على الكفارة وجب على التغليب لا على الترتيب لأنها لو وجبت على الترتيب وجبت البداءة بها بالأغلظ وثانيها قدم الإطعام لأنه أسهل لكون الطعام أسرع وجودا والمقصود من التنبيه على أنه تعالى راعى التخفيف والتسهيل في التكليف وثالثها أن الإطعام أفضل لأن الحر الكثير قد يلجأ بعد الطعام فيقع في الضرر أما العبد فإنه يجب على مولاه الطعامه وكسوته ثم قال فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وفيه مسائل

المسألة الأولى قال الشافعي رضي الله عنه إذا كان عنده قوته وقوت عياله يوما وليلة ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمه الكفارة بالإطعام وإن لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام عند أبي حنيفة إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل ما لا زكاة عليه عادما حجة الشافعي أنه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق

بالشرط عدم قبل وجود الشرط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لأن ذلك كالام المضطر إليه وقد رأينا في الشرع أنه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس أولى أجابوا بأن حق الله تعالى مبني على المسامحة

المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه وصح قوله أنه يصوم ثلاثة أيام إن شاء متتابعة وإن شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي قراءة أبي وابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقرأنا ها لا تختلف على ما يجيء ذكره إن شاء الله تعالى

المسألة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه إذا وجب صيام ثلاثة أيام والآتي بصوم ثلاثة أيام على التفريق أتى بصوم ثلاثة أيام فوجب أن يخرج عن العهدة حجة أبي حنيفة بما روي في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة أيام متتابعات وقرأنا ها لا تختلف على ما يجيء ذكره إن شاء الله تعالى أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا أما لو جوزنا في القرآن أن لا ينقل إلا نقلا متواترا لم نطمئن إلى القرآن ولا نقطع على أن ما بين الدفتين هو القرآن وذلك باطل فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا أما لو جوزنا في القرآن أن يثبت بخبر الواحد فلم لا يجوز أن يقال إن القرآن ما نقل إلينا بخبر الواحد وأيضا نقل في قراءة أبي بن كعب أنه قرأ بعد قوله فصيام ثلاثة أيام متتابعات مع أن التتابع هناك ما كان شرطا والجواب عنه بأنا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال إني أيام من رمضان أفأقضيها متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان عليك دين فقضيت أكنت ترضيهم فالله أحق أن يعفو ويصفح فثبت بما قلنا هذا الحديث وإن وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان إلا أن لفظه عام في الجميع الطيبات وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا أيضا والله أعلم

المسألة الخامسة قال أبو حنيفة لو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام جاز حجة الشافعي أن مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك يجب الجمود فيه على مورد النص

المسألة السادسة الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به لما ذكرنا والذي يجزي في الكفارة هو ما قل ما يقع عليه اسم الكسوة الإزار ورداء وقميص وسراويل وعمامة أو مقنعة لو ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي

المسألة السابعة المراد بالرقبة الجملة وقيل الأصل في هذا المجاز أن الأسير في العرب كانت تجعل يداه إلى رقبته بحبل فلما أطلق حل ذلك الحبل فسمي الإطلاق من الرقبة فك رقبة ثم جرى ذلك على العتق وذهب أهل الظاهر إلى أن جميع الرقاب يجب أن تكون مؤمنة حجة الشافعي في الرقبة المجزئة في الكفارة كمل رقبة سليمة من جميع العيوب المخلة بالعمل صغيرة كانت أو كبيرة ذكرا كانت أو أنثى بعد أن تكون مؤمنة وللأجزئ إعتاق الكافرة في شيء من الكفارات والإعتاق المكاتب ولا شرى القريب وهذه المسائل في آية الظهار

المسألة الثامنة لقائل أن يقول لم لا يجوز تقديم الإطعام على العتق مع أن العتق أفضل في الحالة فلنا فيه وجوه أحدها أن المقصود من التنبيه على الكفارة وجب على التغليب لا على الترتيب لأنها لو وجبت على الترتيب وجبت البداءة بها بالأغلظ وثانيها قدم الإطعام لأنه أسهل لكون الطعام أسرع وجودا والمقصود من التنبيه على أنه تعالى راعى التخفيف والتسهيل في التكليف وثالثها أن الإطعام أفضل لأن الحر الكثير قد يلجأ بعد الطعام فيقع في الضرر أما العبد فإنه يجب على مولاه الطعامه وكسوته ثم قال فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وفيه مسائل

المسألة الأولى قال الشافعي رضي الله عنه إذا كان عنده قوته وقوت عياله يوما وليلة ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمه الكفارة بالإطعام وإن لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام عند أبي حنيفة إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل ما لا زكاة عليه عادما حجة الشافعي أنه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق

بالشرط عدم قبل وجود الشرط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لأن ذلك كالام المضطر إليه وقد رأينا في الشرع أنه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس أولى أجابوا بأن حق الله تعالى مبني على المسامحة

المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه وصح قوله أنه يصوم ثلاثة أيام إن شاء متتابعة وإن شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي قراءة أبي وابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقرأنا ها لا تختلف على ما يجيء ذكره إن شاء الله تعالى أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا أما لو جوزنا في القرآن أن لا ينقل إلا نقلا متواترا لم نطمئن إلى القرآن ولا نقطع على أن ما بين الدفتين هو القرآن وذلك باطل فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا أما لو جوزنا في القرآن أن يثبت بخبر الواحد فلم لا يجوز أن يقال إن القرآن ما نقل إلينا بخبر الواحد وأيضا نقل في قراءة أبي بن كعب أنه قرأ بعد قوله فصيام ثلاثة أيام متتابعات مع أن التتابع هناك ما كان شرطا والجواب عنه بأنا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال إني أيام من رمضان أفأقضيها متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان عليك دين فقضيت أكنت ترضيهم فالله أحق أن يعفو ويصفح فثبت بما قلنا هذا الحديث وإن وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان إلا أن لفظه عام في الجميع الطيبات وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا أيضا والله أعلم

المسألة الثالثة من صام ستة أيام من يمين إجزاه سواء تابعها أو فرقها والدليل عليه أنا لو أوجبنا صيام ثلاثة أيام متتابعة وقد أتى بها فوجب أن يخرج عن عهدة الصيام والله أعلم

ثم بين تعالى أن ذلك كفارة أيمانكم فقوله ذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره من الإطعام والكسوة وتحرير الرقبة أي ذلك المذكور كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنثتم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف بل لا بد بعد الحلف من الحنث فإذا حلف وحنث فعليه الكفارة

المسألة الأولى قال الشافعي رضي الله عنه هذه الآية مما تكفر قبل الحنث جائز بقال الآية دلت على أن واحدا من الأشياء الثلاثة كفارة لكل يمين سواء كان قبل الحنث أو بعده وهذا قول ابن عباس وابن عمر وعائشة وعطاء وطاوس والنخعي والزهري وربيعة ومالك وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي وقال أبو بكر الأصم لا يجوز تقديم الكفارة على اليمين وقال مالك يجوز تقديم الكفارة على اليمين بعد وجود الحلف كما أذا حلف أن لا يدخل الدار فكفر بالإطعام بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن اليمين وإذا كان كذلك وجب أن لا يخرج عن العهدة كما لو كفر بعد الحنث حجة الشافعي قوله تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنثتم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف بل لا بد بعد الحلف من الحنث فقدار الكفارة عن اليمين بعد وجود الحلف كما أذا بعد الحلف قبل الحنث فقدار الكفارة عن اليمين وإذا كان كذلك وجب أن لا يخرج عن العهدة كما لو كفر بعد الحنث

المسألة الثانية وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز وأما بعد اليمين وقبل الحنث فإنه يجوز ثم قال واحفظوا أيمانكم وفيه وجهان الأول المراد منه قالوا الإيمان لما كثرت وامتنع أكثرها قيل لهم احفظوا أيمانكم أي لا تحلفوا منها إلا كثير وصله بأنه لا يحلف الحالف إلا بما يحفظ ليمينه قليل إلا يا حافظ ليمينه

المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه إذا حلف على شيء فرأى غيره خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى لما تقدم فأمر بالتحرز عن أكل ما حرم الله تعالى أكله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة المستطابة الخمر والميسر أردف الكل بالنهي عن الخمر والميسر فهذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها

المسألة الأولى في سبب نزول هذه الآية روى أبو داود في المراسيل عن عكرمة قال لما نزل تحريم الخمر قالوا كيف بمن شربها وقمرها في بطنه فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين

المسألة الثانية في تفسير الخمر والميسر والأنصاب والأزلام أما الخمر فهي كل ما خامر العقل وستر وأصله من قولهم خمر الرأي إذا ستره ومنه خمار المرأة لأنه يستر وجهها ومنه المخمرة لأنها تستر الطعام ومنه الخمر لأنها تستر العقل ومنه خمار الطيب لأنه يستر رائحته وأما الميسر فهو القمار سمي بذلك لأن كل واحد من المتقامرين يسلب صاحبه ماله يقال يسر الرجل إذا سلب وجزر وأما الأنصاب فهي حجارة كانت حول البيت مشرفة عليه وكانوا يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها ويعظمونها وأما الأزلام فهي القداح التي كانوا يستقسمون بها في الأمور وقد مضى تفسيرها في سورة المائدة عند قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام فلا فائدة في الإعادة

المسألة الثالثة اختلفوا في أن تحريم الخمر هل كان معلوما بالعقل أو بالشرع فقال قوم إنه كان معلوما بالعقل لأن العقل يدل على أن من حق العاقل أن يحفظ عقله ويصونه عما يزيله ويغطيه وإنما عرف تحريم الخمر بالشرع وقال آخرون بل عرف بالشرع لأن العقل لا يدل على أن هذا المعين يزيل العقل وإنما يعرف ذلك بالتجربة والعادة وهذا لا يعرف إلا بالشرع

المسألة الرابعة اختلفوا في أن تحريم الخمر هل كان لعينها أو لكونها مسكرة فقال قوم إنها حرمت لعينها وقال آخرون بل لكونها مسكرة وهذا أولى لأن الله تعالى ذكر في الآية أنه إنما حرمها لأنها تورث العداوة والبغضاء بين الناس وهذا المعنى لا يوجد في القليل الذي لا يسكر فوجب أن لا يحرم

المسألة الخامسة قال أبو حنيفة رحمه الله الخمر هي النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهذا يدل على أن الخمر لا تكون إلا من العنب وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما يسكر كثيره فقليله حرام سواء كان من العنب أو من غيره وسواء كان مطبوخا أو نيئا وهذا يدل على أن الخمر لا تختص بالعنب وهو قول أكثر الفقهاء وقال أبو حنيفة رحمه الله الخمر لا تكون إلا من العنب وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما يسكر كثيره فقليله حرام سواء كان من العنب أو من غيره وسواء كان مطبوخا أو نيئا وهذا يدل على أن الخمر لا تختص بالعنب وهو قول أكثر الفقهاء وقال أبو حنيفة رحمه الله الخمر لا تكون إلا من العنب

المسألة السادسة قال أبو حنيفة رحمه الله الخمر هي النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهذا يدل على أن الخمر لا تكون إلا من العنب وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما يسكر كثيره فقليله حرام سواء كان من العنب أو من غيره وسواء كان مطبوخا أو نيئا وهذا يدل على أن الخمر لا تختص بالعنب وهو قول أكثر الفقهاء وقال أبو حنيفة رحمه الله الخمر لا تكون إلا من العنب

المسألة السابعة في تفسير قوله ومنافع للناس في الخمر والميسر وذكرنا معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه السورة في تفسير قوله وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام فلا فائدة في الإعادة

المسألة الثامنة في تفسير قوله إثم كبير ومنافع للناس قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة التاسعة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة العاشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الحادية عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثانية عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثالثة عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الرابعة عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الخامسة عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة السادسة عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة السابعة عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثامنة عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة التاسعة عشرة قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة العشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الحادية والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثانية والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثالثة والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الرابعة والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الخامسة والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة السادسة والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة السابعة والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثامنة والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة التاسعة والعشرون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الحادية والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثانية والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثالثة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الرابعة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الخامسة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة السادسة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة السابعة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الثامنة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة التاسعة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الأربعون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما يتلذذون به منها

المسألة الحادية والأربعون قال الواحدي رحمه الله الإثم الذنب الذي يستحق به العقاب والمنفعة ما فيه لذة أو ما يتوصل به إلى اللذة والخمر والميسر لا يخلو من هذين الوجهين فإثمهما ما يلحق شاربها وفاعلها من العقاب ومنافعهما ما يصيب الناس من أرباحها وما ي

ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لانه شرب يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لانه ان كان قمارا صار استغراقه في لذة الغلبة والغنم اعظم من استغراقه بان يحال الكسب على مجرد فعل الجناح وقد ظهر بذلك كله ان مباح فتقول ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين في الآية مسائل المسئلة الاولى روى انه لما نزلت آية التحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوا حالا ما كانت محللة وهذه الآية متشابهة لقوله تعالى في سورة القبلة يصبر بها فالبيان يحيط بالمتشابه لا يرفعه والا لكان هذه الحالة ما قصد عن ذكر الله وعن الصلاة كان قبل الآية وعن تحريم الخمر هي هذه الحالة ثم ان هذه الحالة كانت ممكنة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يفتح في صحة هذا التعليل شيئا هذا هو احد الدلائل على ان تحليف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة والله اعلم ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال انتم منتهون زواله لا نزل قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال انتهينا يا رب والمعلوم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استقبح بعد ذلك عن تركها لم تقدر المخاطب الا على الاقرار بالقول لكنه قبل ان يفعله بعد ذلك يظهر قبحه ما قد ظهر فصار وجود القول فيها انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى وجوب الانتهاء عنها فقوله تعالى انتم منتهون امر في صورة الخبر والآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصدير الجملة باداة ذلك الان كلمة هل للحض وكذا قال الرجس الذي من عمل الشيطان اذا عرفت هذا فقول هل انتم منتهون يفيد ما يفيد قوله انتهوا عن شرب الخمر وثالثها انه تعالى قال الرجس والرجس لا ينفك عن الحرمة ورابعها انه قال فاجتنبوه والاجتناب اما ان يكون واجبا او مندوبا لا جائز الا مرلا يقال انه قال لعلكم تفلحون فجعل الاجتناب من اسباب الفلاح وذا ما كان الاجتناب واجبا كان الارتكاب حراما وخامسها انه سمى انواع المفاسد المتعلقة بها في الدنيا وفي الدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وسادسها قوله فهل انتم منتهون وهو من ابلغ ما نهى وكانه قيل قد بينا لكم ما فيها من انواع المفاسد والمقابح فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف لكم عما كنتم عليه حين لم تتوفروا على الملاحظ وسابعها انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول فبالغ في الامر باطاعة الله واطاعة الرسول واخذ يحاسبهم على ان المراد باطاعة الله والرسول ترك ما تقدم ذكره من محارمهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله احذروا اي احذروا عن مخالفتها وثامنها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم وتهديد شديد في حق من خالف في هذا التكليف فاعرض عن حكم الله وبيانه يعني ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والى هذا وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه تهديد شديد منصار على كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله اعلم واحتجوا على نسخ قبول شهادة شارب الخمر بالآية فقالوا ان الله تعالى ذكر في هذه الآية انه انما حرم الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فاذا انتهوا عن شرب الخمر فقد انتهوا عما ذكره الله تعالى انه علة التحريم فوجب ان يزول التحريم لزوال علته وهذا ضعيف لان الحكم المعلل بالعلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة ان تخلف الحكم عنها في بعض الصور لمانع او فوات شرط كما في سائر العلل الشرعية والله اعلم

المسئلة الثانية الطعام في اللغة خلاف الشراب فلذلك يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان الطعام قد يقع على المشروبات كما قال ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى الملاذ مما يؤكل ويشرب فقد نقل العرب طعم الشيء اذا وقع على الشهي واذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صح ان يقال ان الطعام قد يكون بمعنى المذوق وهو الشراب

المسئلة الثالثة نعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما يكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من اطاعة الله والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يكون حالة على حوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة لقال وما كان الله ليضيع ايمانكم الكل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا ولا شك ان هذا مستقبل للماضي والمعنى ان هذا القول مردود باجماع كل الامة وقول ان كلمة اذا للمستقبل للماضي فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر اكلوا القمار وكيف الغائبين في البلدان الشاسعة والقاصيين الذين لم يبلغهم هذا النص بالتمام فانزل الله هذه الآية وعلى هذا التقدير فالحال قد مضت فالزمان المستقبل من وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص بالتمام

المسئلة الرابعة انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه الاول ان الاكثرون الاولى اعمالا اتقوا والثاني دوام الاتقاء والثالث جملة والثالث اتقوا الظلم العباد مع علمهم الاحسان اليه المقال الحق ان الاول اتقوا جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية والثاني اتقوا الخمر والميسر وباقي هذه الآية والثالث اتقوا ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصح القول الثالث اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر القول الرابع ما ذكره الفضال حامد انه قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء عن القدح في صحة التشبيه والثانية الاتقاء عن القدح في صحة العدل والثالثة الاتقاء عن القدح في صحة النبوة والشريعة والرابعة الاتقاء عن القدح في صحة الامامة والخامسة الاتقاء عن القدح في صحة الشيخ بدل على البدا الواجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان ينقلوا قلوبهم عن تلك المفاسد الفاسدة والتقوى الثانية الايمان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاولى والثانية يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق والعمل العمل الكامل ان المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى قال قبول ان شرط رفع الجناح عن تناول المطعوم بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم ان من لم يؤمن ولم يتق لم تناول

شيئا

شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول فما الحكمة في ذكر التقوى الان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح قلنا تذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا بل هذا للاشتراط بل لبيان ان ذلك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة تنا، عليهم وهذا الاحوال هي الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لكل من يؤدي فعلا حلال وقد فعل حراما فعلا ان فعلت ذلك الحلال فلا حرج عليك في ذلك الحلال ان كنت قد اتقيت المحارم وكان مؤمنا محتاريد ان زيدا تقي محسن فيقول هذا فيقول ان كنت كذلك فلا حرج عليك في تناول هذا الطعام فان قيل لم قال الله تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح من ان ذلك احسان الى نفسه فقط بل ان يجعله اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى لما قال الخمر والميسر ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك لكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات وفيه مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله ليبلونكم للام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جيء بهما دليلا على القسم الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين المسئلة الثانية اي ليختبرنكم طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة المختبر قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون فكان الصيد يغشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذه كما يكون بالايدي وصيده بالرماح وما رأوا مثل ذلك قط فنهاهم الله تعالى عنها ابتلاء قال الواحدي الذي نقله الليث من الصيد ما توحش ممتنعا من الايدي والرماح الكبار وقال بعضهم طيور جاثمة لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع ودون ما يمتنع المسئلة الثالثة معنى التقليل والبعضية في قوله بشيء من الصيد بان يجعله ابتلى بصيد البر دون البحر والطير دون الدواب العظام لكي يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل لان الله تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو السمك المسئلة الرابعة من قرأ من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون صيد البحر والثاني صيد الاحرام دون صيد الحلال وقال الزجاج يحتمل ان يكون للتبيين هو قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان المسئلة الخامسة اراد بالصيد المفعول بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد في الاكثر هو المصيد يكون محرما واما يوصف بذبل اليد والرماح ما كان فيها ثم قال ليعلم الله من يخافه بالغيب وتمسك مسائل المسئلة الاولى ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم ويقبل ليظهر المعلوم وهو خوف الخالق والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسئلة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه بالغيب كما ذكرنا لك في اول الكتاب في تفسير المتقين والثاني من يخافه بالغيب اي في حال يأمن فيها الناس من عقوبة الله تعالى وانما قلنا ذلك لان من يخافه بالغيب لا يخافه بالغيب الا بعد ان يعرف الله بصفاته ويعرف ما يستحقه من الاجلال والاكرام ويعرف ما يجوز عليه وما لا يجوز ويعرف ما امر به وما نهى عنه ويعرف ما يستحق على ذلك من الثواب والعقاب ثم يكون مع ذلك خائفا من عقاب الله تعالى في الخلوة حيث لا يراه احد الا الله تعالى فاذا حملنا الخوف على هذا الوجه كان ذلك كالدلالة على ان من خاف الله في الخلوة حيث لا يراه احد الا الله تعالى فانه يكون من المتقين الذين وصفهم الله تعالى بقوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الاخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد وقع على الضرب كما سيجيء في سورة النور في حد الزاني بعين هذا الاسم فان قيل اليس ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بالآية فكيف يجمع بين هذا وبين قوله فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم قلنا ليس في الآية ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بل فيها ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بشرط ان لا يعفو الله عنه وان لا ينتقم الله منه فمن اعتدى بعد ذلك فلم يعف الله عنه ولم ينتقم الله منه وذلك عزيز ذو انتقام

وذكر مسائل الاولى في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواء كان مأكولا او لم يكن مأكولا واحتج اصحاب هذا القول بان الصيد في اللغة اسم لما توحش ولهذا يقال لظبية الوحشية صيد وكذا لكل ما توحش من الطير والوحش ثم ان هذا القول قد روي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء والحسن وقتادة والسدي وابن زيد وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وابي عبيد وابي حنيفة رحمهم الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب الضمان بقتل شاة وحشية ولا بقتل شيء من الوحش الا بقتل الذئب والغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى السبع العادي والاستدلال من وجوه احدها ان قوله والسبع العادي لما كان مستثنى في المسئلة التي ذكرناها علمنا ان قوله تعالى في هذه الآية احل لكم صيد البحر بالكلية المذكور عقيب الوصف الذي بسببه يكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لقتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية وضعفا الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وفي الحية ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اتم فوجب القول بجواز قتلها وانما ذكرنا جواز قتلها وجب ان لا يكون مضمونة لانها بناء في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد لبيد لكن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانا قلنا انه صيد بمعنى المصدر يكون محرما وانما يوصف بذبل اليد والرماح ما كان وحشيا ثم قال ليعلم الله من يخافه بالغيب وتمسك مسائل المسئلة الاولى ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم ويقبل ليظهر المعلوم وهو خوف الخالق والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسئلة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه بالغيب كما ذكرنا لك في اول الكتاب في تفسير المتقين والثاني من يخافه بالغيب اي في حال يأمن فيها الناس من عقوبة الله تعالى وانما قلنا ذلك لان من يخافه بالغيب لا يخافه بالغيب الا بعد ان يعرف الله بصفاته ويعرف ما يستحقه من الاجلال والاكرام ويعرف ما يجوز عليه وما لا يجوز ويعرف ما امر به وما نهى عنه ويعرف ما يستحق على ذلك من الثواب والعقاب ثم يكون مع ذلك خائفا من عقاب الله تعالى في الخلوة حيث لا يراه احد الا الله تعالى فاذا حملنا الخوف على هذا الوجه كان ذلك كالدلالة على ان من خاف الله في الخلوة حيث لا يراه احد الا الله تعالى فانه يكون من المتقين الذين وصفهم الله تعالى بقوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الاخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد وقع على الضرب كما سيجيء في سورة النور في حد الزاني بعين هذا الاسم فان قيل اليس ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بالآية فكيف يجمع بين هذا وبين قوله فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم قلنا ليس في الآية ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بل فيها ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بشرط ان لا يعفو الله عنه وان لا ينتقم الله منه فمن اعتدى بعد ذلك فلم يعف الله عنه ولم ينتقم الله منه وذلك عزيز ذو انتقام

وذكر مسائل الاولى في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواء كان مأكولا او لم يكن مأكولا واحتج اصحاب هذا القول بان الصيد في اللغة اسم لما توحش ولهذا يقال لظبية الوحشية صيد وكذا لكل ما توحش من الطير والوحش ثم ان هذا القول قد روي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء والحسن وقتادة والسدي وابن زيد وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وابي عبيد وابي حنيفة رحمهم الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب الضمان بقتل شاة وحشية ولا بقتل شيء من الوحش الا بقتل الذئب والغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى السبع العادي والاستدلال من وجوه احدها ان قوله والسبع العادي لما كان مستثنى في المسئلة التي ذكرناها علمنا ان قوله تعالى في هذه الآية احل لكم صيد البحر بالكلية المذكور عقيب الوصف الذي بسببه يكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لقتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية وضعفا الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وفي الحية ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اتم فوجب القول بجواز قتلها وانما ذكرنا جواز قتلها وجب ان لا يكون مضمونة لانها بناء في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد لبيد لكن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانا قلنا انه صيد بمعنى المصدر يكون محرما وانما يوصف بذبل اليد والرماح ما كان وحشيا ثم قال ليعلم الله من يخافه بالغيب وتمسك مسائل المسئلة الاولى ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم ويقبل ليظهر المعلوم وهو خوف الخالق والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسئلة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه بالغيب كما ذكرنا لك في اول الكتاب في تفسير المتقين والثاني من يخافه بالغيب اي في حال يأمن فيها الناس من عقوبة الله تعالى وانما قلنا ذلك لان من يخافه بالغيب لا يخافه بالغيب الا بعد ان يعرف الله بصفاته ويعرف ما يستحقه من الاجلال والاكرام ويعرف ما يجوز عليه وما لا يجوز ويعرف ما امر به وما نهى عنه ويعرف ما يستحق على ذلك من الثواب والعقاب ثم يكون مع ذلك خائفا من عقاب الله تعالى في الخلوة حيث لا يراه احد الا الله تعالى فاذا حملنا الخوف على هذا الوجه كان ذلك كالدلالة على ان من خاف الله في الخلوة حيث لا يراه احد الا الله تعالى فانه يكون من المتقين الذين وصفهم الله تعالى بقوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الاخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد وقع على الضرب كما سيجيء في سورة النور في حد الزاني بعين هذا الاسم فان قيل اليس ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بالآية فكيف يجمع بين هذا وبين قوله فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم قلنا ليس في الآية ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بل فيها ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بشرط ان لا يعفو الله عنه وان لا ينتقم الله منه فمن اعتدى بعد ذلك فلم يعف الله عنه ولم ينتقم الله منه وذلك عزيز ذو انتقام

وذكر مسائل الاولى

ومثل هذا قوله من يخشى الرحمن بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الاخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد وقع على الضرب كما سيجيء في سورة النور في حد الزاني بعين هذا الاسم فان قيل اليس ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بالآية فكيف يجمع بين هذا وبين قوله فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم قلنا ليس في الآية ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بل فيها ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بشرط ان لا يعفو الله عنه وان لا ينتقم الله منه فمن اعتدى بعد ذلك فلم يعف الله عنه ولم ينتقم الله منه وذلك عزيز ذو انتقام

وذكر مسائل الاولى

ومثل هذا قوله من يخشى الرحمن بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الاخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد وقع على الضرب كما سيجيء في سورة النور في حد الزاني بعين هذا الاسم فان قيل اليس ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بالآية فكيف يجمع بين هذا وبين قوله فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم قلنا ليس في الآية ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بل فيها ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بشرط ان لا يعفو الله عنه وان لا ينتقم الله منه فمن اعتدى بعد ذلك فلم يعف الله عنه ولم ينتقم الله منه وذلك عزيز ذو انتقام

وذكر مسائل الاولى

ومثل هذا قوله من يخشى الرحمن بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الاخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد وقع على الضرب كما سيجيء في سورة النور في حد الزاني بعين هذا الاسم فان قيل اليس ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بالآية فكيف يجمع بين هذا وبين قوله فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم قلنا ليس في الآية ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بل فيها ان من قتل صيدا عامدا لزمه الجزاء بشرط ان لا يعفو الله عنه وان لا ينتقم الله منه فمن اعتدى بعد ذلك فلم يعف الله عنه ولم ينتقم الله منه وذلك عزيز ذو انتقام

وذكر مسائل الاولى

ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي قتله وقوله من النعم يجوز ان يكون صفة المنكرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء ان النعم مثل ما قتل من الصيد وان كان جزاء مثل مضافة الجزاء الى المثل وقال ابو علي هذه الاضافة لا تكون الا لواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانهم يقولون اتاك اكرم بريد وكان انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثله شيء اي ليس هو شيء وقال ومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ونحوه قوله ليس كمثل الصنم شيء اي ليس هو صنما والمعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك عاتم فضة اي خاتم من فضة وانما لم يقل فجزاء المقتول لاجزاء مثله فانهم يقولون اتاك اكرم بريد وكان انا اكرمك وظننت انا اكرم منك وانما قال فجزاء مثل ما قتل من النعم ولم يقل فجزاء ما قتل من الصيد لان الصيد يقع على الوحشي والانسي فبين ان المراد بالصيد الوحشي منه دون الانسي والمراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فاوجب قيمة الصيد خطأ لا ايلام مثل ما وجب قتله عمدا وجمهور الفقهاء يلزم الضمان سواء قتل عمدا او خطأ لحجة داود وقد استدل من قتله عمدا فلا يلزمه الضمان بقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط وبقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وبقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وبقوله عليه السلام لا يجب الجزاء عند فقدان العمد لان الواو لتأكيد هذا الذي قاله ابو بكر الرازي ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام لا يكون الا في العمد دون الخطأ وقوله ومن عاد فالله ينتقم منه ومن عاد والانتقام لا يتقدم ذكره وهذا فاسد لان الانتقام انما يكون من فعل فاعله لا من فعل غيره ولان الله تعالى قال في آخر الآية والله عزيز ذو انتقام وهذا يدل على ان الانتقام انما يكون

الواجب هنا شائع على سبيل التغليظ بدليل قوله البدوي وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه التخيير بناء في التغليظ والجواب ان اخراج الملتف ليس في مقابلة مجرد الطعام فالتخيير لا يقتضي في القدر الحاصل من العقوبة في الجانب الكل والله اعلم **المسئلة الثالثة** اذا قتل صيدا له مثل قال الشافعي هو نحو ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل واشترى به طعاما يتصدق به او يشتري بها طعاما ويتصدق بها او يصوم عن الطعام يوما بمد وبين شيئين بين ان يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين ان يصوم عن طعام كل مسكين يوما بمد والصيد الذي يماثل الشاة هو الحمام وقال ابو حنيفة ومالك ثلاثة يشتري الطعام بقيمته وهذه المسألة ذكرناها في البقرة والطعام بناء عليه فيعدل به طعام ايضا تقويم مثل الصيد او فرق في الضبط من تقويم المتلف وجب عند ابي حنيفة ان مثل المتلف اذا وجب بغير المتلف مثلا المتلف فوجب ان يقدر به والله اعلم **المسئلة الرابعة** المخلوق في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انا يقوم في المكان الذي تلف فيه الصيد لان ذلك المكان هو الذي تعلق الضمان به وقال ابو حنيفة يقوم بمكة لانه يكفر بها **المسئلة الخامسة** قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك اذا كان عندك مثلها بعدل غلامه او شاته تعدل شاته اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين تقلت فعدل قال ابو اسحاق العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم معدول بحمل الظاهر مستور به والعدل تقويمك الشيء الشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الانباري العدل والعدل سواء وقوله صياما النصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملأيت قفا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فاذا لم يذكر تعيينه تقلل رطلان من العسل وعدلا ذلك من الصيام والله اعلم **المسئلة السادسة** مذهب الشافعي ان يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسألة انهما قوما فاقتضى ان الصوم مقدر بطعام يوما ان طعام اليوم المذكور في مقدر بالمد وعند ابي حنيفة مقدر بنصف الصاع مما ذكرناه في المسألة السابقة زعم جمهور الفقهاء ان المكلف في تعيين احد هذه الثلاثة الى فاعل الصيد وقال المحدث عن الحكمين الى الحكمين فقال الحكم به ذوا عدل منكم هديا وكذا جوابان يكون ناويا الاباحة فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او معادل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا عدل منكم فهو تخيير للمثل اما في القيمة او في الكفارة ثم قال ليذوق وبال امره وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الوبال الاثم عبارة عما فيه كبير الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل اذا كان ليه وخامة وما وبيل اذا لم يستمر الطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضه قال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا **المسئلة الثانية** انما سمي الله تعالى ذوق الاثم بالاذى لانه تغيير بين ثلاثة اشياء الثمان منها توجب ثقيلا طارا وهو الفيل وبها جزاء المثل والاطعام والثالث يوجب بدلا من البدن وهو الصوم وذلك ايضا يثقل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على من قتل الصيد احد هذه الاشياء الثلاثة ليثقل عليه ضرر يعتد به فيقل الصيد لكي لا يحرم في حال الاحرام ثمرة اقدامه عما سلف من ما فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وقد مر سلفنا في الآية وجهان لاقل عفا الله عما جنى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول الثاني هو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقولون انه مخلوم من ان يكفره التصدق بالجزاء فعفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب وداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة للجزاء مرسل الله ينتقم منه والله عزيز ذو انتقام وقد مر سلفنا في قوله فينتقم الله منه فالجزاء والكفارة لا يجتمعان **المسئلة الثانية** كونه كما ينبغي من توجب سقوط الجزاء قال بعضهم ان الايجاب الجزاء يقتضي ان لا يجب الجزاء ثانيا قليلا وقوله ثم من عاد فلا ينجاف ان رد هذه الآيات اصغار مقدر والتقدير ومن عاد فينتقم منه ومن كفر فالى المتقم ومن لا من عاد مرة ثانية لا ينجاف وبالجملة فالآية من اصعاب ابتداء ابتصير ذلك الفعل ضيرا عنه والدليل عليه ان نفس الصيد ليس فيه الحاجة الى ادخال حرف الجزاء فلما احوج فيه الى ادخال حرف الفاء علمنا ان الفعل المؤاخذ به هو الجزاء اذا اذا ظهر انا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط الشرط فلا يصير الفاء لغوا **قوله تعالى** احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد بالصيد المصيد وهكذا يروى عن ابن عباس فقال ابو حنيفة انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار والله اعلم **المسئلة الثانية** انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها الاول هو الاسم ما ذكره ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما اصيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر ونصبه عليه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطري واما طعامه فهو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والضحاك وهو ضعيف لان الملح صار ما الحا فكان طريا وهذا في اول الامر فيعم الكل والثالث ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها وسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر **المسئلة الثالثة** قال الشافعي السمك الطافي في البحر محلله وقال ابو حنيفة محرمة حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته **المسئلة الرابعة** قوله وللسيارة يعني احل صيد البحر للمقيم والمسافر فالبري للمقيم والمالح للمسافر على انه منعقد به كما انه لما قيل حرم عليكم امهاتكم كان دليلا على ان لهن وجودا فكذلك ههنا انتصب متاعا لكم على المصدر كانه قيل متعتم بها متاعا لكم او على انه مفعول له اي احل لكم ثم قال **المسئلة الخامسة** في نصب قوله متاعا لكم وجهان الاول قال الزجاج انتصب على المصدر لان معنى احل لكم متعتم به متاعا لكم والثاني انتصب على انه مفعول له اي احل لكم ثم قال **المسئلة السادسة** في المراد بالصيد والطعام قال ابو حنيفة الصيد ما توحش مأكولا كان او غير مأكول والطعام ما يؤكل وقال الشافعي الصيد ما توحش مأكولا كان او غير مأكول والطعام ما يؤكل وق

في قلوبهم حتى يصير سببا لحصول الايمان في بعض الازمنة فحينئذ يسقط هذا المعاش بهذا الشرط ذلك المكان وفي ذلك الزمان وبهذا هو يعينه الذي يتمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان فاعل المحكمات مطلقا وكل ما كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان اقامة تعظيم الكعبة في موسم الحج بالاجمال ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الازمنة وفي بعض الاماكن يصير ذلك سببا لاقتدار الملك على تحصيل اسباب المعيشة فعلى نهاية الاتقان والاحكام فيكون دليلا باهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلاجرم قال ذلك فعلى هذا التدبير اللطيف لاجل ان يتمكن من المعصية بتبعها بوجه آخر يوكد ما قلناه ويقال انه تعالى لما علم في السموات وفي الارض مخلوقا واحدا فقط وهو الجن والانس علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مختصا بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان ذلك كان الله سبحانه وتعالى عالما بجميع الكليات والجزئيات وهذا ظاهر لكل من له ادنى تامل في هذا التقرير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واعلم ايضا ان قولنا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم والمراد ذكر انواع رحمته لعباده وكرمه بعد انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر بعقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى لما ذكر فيما قبل النواع رحمته وكرمه ثم ذكر بعقيبه العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهو ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الحكيم الاعلى الرحمة ثم ان تعالى لما علل ارسال الرسول الا البلاغ والله تعالى اعلم بما يتلو ون وما تكتمون واعلم ان الله تعالى لما قدم الترهيب على الترغيب بقوله ان الله شديد العقاب ان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ الحق عز عهدته وبقي الكفر والعناد كان ذلك من قبلكم فلا تحزنوا ولا تبالوا بهم فان الله تعالى يعلم ما تبدون وما تكتمون فان فيه تسلية عظيمة للرسول ثم قال تعالى ان الله غفور رحيم يعني ان الطعن في الله تعالى لا يوثر في الله تعالى فان الله غفور رحيم ثم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث فاعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب ان الله غفور رحيم اتبعه بالتخليط بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بما يرجع الى الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله واعلم يا محمد انه لا يستوي الخبيث والطيب والمراد بالخبيث الكافر والطيب المومن فنبه بهذا على ان الكافر يكون خبيثا في عالم الروحانيات وقد يكون كبير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كبر مقداره ولذاذته مشاوبة وقرب وجداره بسبب اللحمان من السقاوات الارضية السفلية التي اليها الاشارة بقوله والباديات الصالحات فخير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسكان الروحانية والحوانات الربانية ولما ذكر هذا الترغيب الكلي في الطاعة والتحذير من المعصية اتبعه بوجه آخر يوكد ما قلناه وتقرر ما اوليناه فقال يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اي فتفوزون بالسعادات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدمون على مخالفته لعلكم تبصرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية العاجلة والآجلة قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسوكم والتسئلوا عنها حين ينزل القران تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم

قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين

اي في الآية مسائل

المسئلة الاولى في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما ذكر ما على الرسول الا البلاغ كان ذلك يوهم ان الرسول اليكم مخذوم ومكذوب ومتهم فيما يبلغه الرسول اليكم فلاجل هذا الوهم امرهم بان لا يسالوا عما لم يبلغه الرسول اليكم فلعله لو بلغه لكم ان خصه فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاء كم بسبب ذلك الخوض الفاسد من الحكم التكليف ما يشق عليكم فلا يشق عليكم الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا يدل على انه لا يلزمه بعد ظهور المعجزات بعجز احد من الكفار ان يطلبوا منه شيئا من الاشياء ثم ان الكفار كانوا يطلبون منه اشياء كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس من شان الرسول ولعل الظهار يا يوجب ما يوكم مثل انه لو ظهرت كلمة من مخالف بعد ذلك سنة وجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا في هذه الآية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فانزجروا عن الاصرار على كلماتهم الخبيثة والوحشة الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعته الله تعالى والاشتغال بعلوم الجلال والكمال يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعته الملك تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية منهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات بل البائنة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة الخبيث الجسماني شر قليل ومنفعته وطيبته محتصرة اما مضرة الخبيث الروحاني فعظيمة دائمة ابدية وطيب الروح ومنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والاختلاط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين الصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات وقد يكون كبير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كبر مقداره ولذاذته مشاوبة وقرب وجداره بسبب اللحمان من السقاوات الارضية الباقية السفلية التي اليها الاشارة بقوله والباديات الصالحات فخير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسكان الروحانية والحوانات الربانية ولما ذكر هذا الترغيب الكلي في الطاعة والتحذير من المعصية اتبعه بوجه آخر يوكد ما قلناه وتقرر ما اوليناه فقال يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اي فتفوزون بالسعادات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدمون على مخالفته لعلكم تبصرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية العاجلة والآجلة قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسوكم والتسئلوا عنها حين ينزل القران تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم

قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين

اي في الآية مسائل

المسئلة الاولى في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما ذكر ما على الرسول الا البلاغ كان ذلك يوهم ان الرسول اليكم مخذوم ومكذوب ومتهم فيما يبلغه الرسول اليكم فلاجل هذا الوهم امرهم بان لا يسالوا عما لم يبلغه الرسول اليكم فلعله لو بلغه لكم ان خصه فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاء كم بسبب ذلك الخوض الفاسد من الحكم التكليف ما يشق عليكم فلا يشق عليكم الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا يدل على انه لا يلزمه بعد ظهور المعجزات بعجز احد من الكفار ان يطلبوا منه شيئا من الاشياء ثم ان الكفار كانوا يطلبون منه اشياء كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس من شان الرسول ولعل الظهار يا يوجب ما يوكم مثل انه لو ظهرت كلمة من مخالف بعد ذلك سنة وجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا في هذه الآية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فانزجروا عن الاصرار على كلماتهم الخبيثة والوحشة الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعته الله تعالى والاشتغال بعلوم الجلال والكمال يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعته الملك تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية منهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات بل البائنة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة الخبيث الجسماني شر قليل ومنفعته وطيبته محتصرة اما مضرة الخبيث الروحاني فعظيمة دائمة ابدية وطيب الروح ومنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والاختلاط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين الصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث فاعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب ان الله غفور رحيم اتبعه بالتخليط بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بما يرجع الى الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله واعلم يا محمد انه لا يستوي الخبيث والطيب والمراد بالخبيث الكافر والطيب المومن فنبه بهذا على ان الكافر يكون خبيثا في عالم الروحانيات وقد يكون كبير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كبر مقداره ولذاذته مشاوبة وقرب وجداره بسبب اللحمان من السقاوات الارض

فعل شمل وطفق وجعل وانشأ وقبل وبعضهم يسمي كثيرا منها فعلا لانه واقع على احد الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع على احد الجوارح فظاهر واما انه واقع على احد القلوب فالدليل عليه قوله تعالى حكاية عن قوم لوط ولوشاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الى قوله كذلك كذب الذين من قبلهم وانما عاقبهم الله على افعال القلوب لانه لا يقع الاحتجاج على افعال الجوارح ولا يقع الاحتجاج على افعال القلوب الا اذا وقع العزم والقصد والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام نية المرء خير من عمله فجعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لكانت النية خيرا من نفسها واما جعل بمعنى الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ومنها بمعنى التفسير ومنه قوله انا جعلناه قرانا عربيا اذا عرفت هذا فقول قوله ما جعل الله اى ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشياء وهي البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر شاته اذا شق اذنها وهي بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والفراء اذا انتجت خمسة ابطن وكان الخامس ذكرا بحروا اذنه او سقوا ولا ينتفع بها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها تحرجا واما السائبة فهي فاعلة من سيب الماء على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحنطة اذا كثرت حتى تسيل حيث شاءت وهي السيبة مكيلة راضية بمعنى مرضية واذكروا فيها وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او سكر لغة نسيب بغيرا فيكون ممنزلة البحيرة في جميع ما حكوا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم تجز اوبرها ولبنها الا ولدها او ضيف وثالثها قال ابن عباس السائبة هي التي تسيب لاصنام او تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به الى السدنة وهم قدمة الهتهم فيطعون من لبنها ابناء السبيل وما ولدت الشاة بعد ذلك من ذكر واثنى فهي لهم خاصة دون النساء وما ولدت بعد موتها فهو حلال للرجال والنساء جميعا وبحوز ان يكون بعض الوصلة لانها وصلت اخاها وما الحامي فيقال حمى يحمي اذا حفظه وكيد وجوه احدها الفحل اذا ركب له ولدت قبل حمي ظهره اي حفظ من الركوب فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فجعلوه مثل الرجال والثاني الفاذ اذا انتجت الناقة عشرة ابطن فالوا حمت ظهرها فلا يوسم ولا يمنع من ماء ولا مرعى والثالث الحامي هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين ثم يخلى هرما من الانعام التي حرموا ظهره وهو قول السدي فان قيل الى اي حاجة احتاج العبيد والاماء فلا يجوز اتخاذ شيء من هذه البهائم من الذبح والاتعاب والايلام قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد من طاعة الله فوقع بضرب الرق عليه واذا ارسل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عين مصلحته وانما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فمتى رأوا ان منفعة على مالكها من غير ان يجعلوا في مقابلتها فائدة لنظر يقع الفرق والله اعلم وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قد يحصل على خصيلة مصالة نفسه واما البهيمة اذا عتقت وتركت لم تقدر على مراعاة مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت مملوكة فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى ولكن الذين يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون قال الكفرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رايته في النار يؤذي اهل النار بريح قصبه والقصب الامعاء وجمعه الاقصاب وبرى بحر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي وامحابه يفترون على الله الكذب ويقولون ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون والمعنى معلوم وهو رد على صحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو كان اباؤهم واو الحال دخلت عليها همزة الانكار والتقدير أيتبعونهم في ذلك ولو كان الى آخره لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء انما يكون بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم اتبع ذلك بالوعيد والوعد فقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ثم اتبع ذلك بالوعيد والوعد فقال يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب ثم اتبع ذلك بالوعيد والوعد فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم اتبع ذلك بالوعيد والوعد فقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون ثم اتبع ذلك بالوعيد والوعد فقال ان الذين اجرموا في ضلال وسعر ثم اتبع ذلك بالوعيد والوعد فقال افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ثم اتبع ذلك بالوعيد والوعد فقال ان المتقين في جنات ونعيم ثم اتبع ذلك بالوعيد والوعد فقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحك

وارأف واصح الذاهبون الى الفعل الاول على صحة القولين بوجوه الاول انه تعالى قال في اول الآية يا ايها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فكما قال بعده او اخران من غيركم كان المراد واحدا واخران من غير جميع المؤمنين فكذلك قوله الثانية انه تعالى قال او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض وهذا يدل على ان جلب الاستشهاد بهذين الاجنبيين مشروط بكون المستشهد والسفر فلو كان هذا الشاهد مسلما لما كان لجواز الاستشهاد بهما مشروط بالسفر لانه حينئذ يستشهد المسلم جائز في السفر والحضر الحجة الثالثة الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة وارجع المضمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين الحجة الرابعة ان سبب نزول هذه الآية ما ذكرنا من شهادة النصرانيين على ميت وكان معهما الحجة الخامسة ما روينا ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهود وبين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا الحجة السادسة انا انما نجيز بشهادة الكافر حال الضرورة اذا لم نجد مسلما يشهد على وصيته والضرورة تعم المحضر والسفر الا ترى انه جاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة فكذا هاهنا حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه وكان مع شهادة الفساق مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وربما اودع عنده ودايع اودين كانت في ذمته وكما يجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحمل والولادة والاستهلال لاجل انه لا يمكن الوقوف الرجال على هذه الاحوال فكذلك هاهنا لاجل الضرورة فكذا ههنا وانه اقل ما قال من يقول ان هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لان الفاسق اكثر اهل الاباحة على ان سورة المائدة من اخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واجيب القائلون بالقول الاول بقوله واشهدوا ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان لم تكونوا عدلا اجاب الاولون عنه بانا لا نجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاضرار على الكذب لان من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجمعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في هذا جميعهم لكنهم لما كانوا عدولا في الاضرار على الكذب قبلنا شهادتهم فكذا هاهنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله واشهدوا ذوا عدل منكم عام وقوله ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متاخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متاخرة فكان تقديم هذه الآية التي ذكرنا على الآية العامة التي ذكروها واجبا بالاتفاق واتقوا الله ثم قال او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله او آخران عطف على قوله ذوا عدل منكم والتقدير شهادة فيما بينكم ان يشهد اثنان منكم او آخران من غيركم **المسئلة الثانية** قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه ان جواز الاستشهاد بالاجنبيين من غير هم مشروط بما اذا كان الشاهد مسافرا صار بالي الارض وحضرت علائم نزول الموت به ثم قال تحبسونهما من بعد الصلاة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تحبسونهما اي توقفونهما كما يقول الرجل مر بي فلان على فرسي فحبسني على طريق دابته اي اوقفها وحبست الرجل في الطريق اكلمه اي وقفته فان قيل ما موقع تحبسونهما قلنا هو الاستيناف كانه قيل كيف نفعل بهما ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما **المسئلة الثانية** قوله من بعد الصلاة فيه اقوال الاول قال ابن عباس من بعد صلاة العصر والثاني قال حمامة المفسرين من بعد صلاة العصر فان قيل كيف عرفتم ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة قلنا انما عرفنا هذا التعيين بوجوه احدها ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتخليف بعد فالتقييد بالمعرف المشهور اولى من غير التقييد بالملفظ وثانيها ما روي انه لما نزلت هذه الآية فالنبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفها عند المنبر فصار فعل الرسول صلى الله عليه وسلم دليلا على التقييد وثالثها ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها القول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعد هما القول الرابع ان المراد اداء الصلاة اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اداء الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فلما احضر الحالف فعل الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة يحلف من غير ان يخص الحالف بزمان ومكان وهذا على ظاهر الآية لان المقصود منه التهويل والتعظيم والاشكال انا قد ذكرنا ان الشافعي رحمه الله قال في قوله تعالى ولا تشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى وفي مسائل **المسئلة الاولى** الفا، في قوله فيقسمان بالله للجواز يعني يحبسونهما فيقسمان بالله لاجل ذلك الحبس على القسم **المسئلة الثانية** قوله ان ارتبتم اعترضتم بين القسم والمقسم عليه والمعنى ارتبتم وشككتم في شهادتهما فحلفوهما وههنا يحتج من قبول الآية بانها دالة في شهادة الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع وهو قول الآية في المسلم قال الآخرون منسوخة وهو على رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة **المسئلة الثالثة** قوله لا نشتري به ثمنا يعني يقسمان بالله لا نشتري به ثمنا اي لا نبيع شهادة الله بشيء من الدنيا وهو كقولك ان الذين يشترون عهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي لا يأخذون على قوله ولا يستبدلون من باع شيئا فقد اشترى ثمنه قوله ولو كان ذا قربى لان الميل الهين اتم والمداهنة بسببه اعظم وهو كقولهم كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ثم قال ولا نكتم شهادة الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا عطف على قوله لا نشتري به ثمنا يعني انهما يقسمان حال ما يقولان لا نشتري به ثمنا ولا نكتم شهادة الله اي اقامة الله بحفظها واظهارها **المسئلة الثانية** نقل عن النبي انه وقف على شهادة ثم ابتدأ والله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروي عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا اي بالله ثم قال انا اذا لمن الآثمين يعني اذا كتمنا ما كتمنا من الشهادة ثم قال فان عثر على انهما استحقا اثما فالكلام الفصيح عثر يعثر عثورا اذا سقط على ما لم يهيء له فعثر فيه واعثرت فلانا على امر اطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذا وقع على شر فكان اهل اللغة واصل عثر يعثر على الوقوع على الشيء ثم استعمل في كل من ظهر خيانته وان لم يقع على شيء كان لا يراه فلان عثر به اطلع عليه وكذلك عثر على امانة فلان

فيقول

فيقبل قول من يطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه واعثر غيره اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا وبعض الآية ان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بالخيانة واستحق الاثم بسبب اليمين الكاذبة ثم قال تعالى فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان معنى الآية فان عثر بعد ما حلفه الوصيان على انهما استحقا اثما احتيالي اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد خلفنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبدلها وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا ثم ذكر وا انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ثم دعاهما وحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال ولما حلف على رسول الله صلى الله عليه وسلم سبباها وكتما الانا ندة واختفظ فجعل الله بكلمة وقبول ما طالت المدة اظهر الانا نبيع ذلك ورثته بدين فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناها فقالوا الم تقفلكما باع صاحبنا شيئا فقلنا لا فقال لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فرفعوا القصة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فنزع الاناء من ايديهما وفي ايديهما اناء مموه بالذهب فقال هذا من اناء صاحبنا فقالا نعم صدق الله ورسوله انا اخذنا الاناء وانا نوثب كي لا يفطن بنا فقال الله تعالى فان عثر على انهما استحقا اثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان والمراد بهما عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فنزع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء واليهما واليا وليا الميت وكان تميم الداري يقول بعد ما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذنا الاناء فانوثب كي لا يفطن بنا وانا صاحبي بعثنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم رفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى ونزع الالف الى موالي الميت **المسئلة الثانية** قوله فآخران يقومان مقامهما اي مقام الشاهدين الذين استحق عليهم الاوليان والمراد موالي الميت وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ان امرؤا هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ان المراد من الاخت الواحدة وان كان لفظ الاخت مذكورا بلفظ التانيث فكذا هاهنا لفظ الموالي مذكور بلفظ التانيث والمراد منه الذكر والانثى والواحد والجمع والسبب في هذا التانيث ان لفظ الموالي جمع والجمع يذكر بلفظ التانيث فكذا هاهنا **المسئلة الثالثة** قوله من الذين استحق عليهم الاوليان قرأ حمزة من الذين استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان نقيضة للاولى وقد ذكرنا وجهه وقرأ الباقون استحق مما سمي فاعله وفي رواية ابي بكر الاوليان بالجمع وهو قريب لان المراد من الاوليين الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم والمراد من الاوليين من حيث كونهما اوليين في الذكر الا ترى انه قد تقدم قوله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك الثنتان في واحد منكم وكرر لفظ الاثنين قبل قوله او آخران من غيركم وقرأ حفص وحده بفتح الحاء والتاء للاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين الذين ظهرت خيانتهما هذان اولى من غيرهما بسبب ان الميت خيبهما للوصاية والمحاماة في امر الورثة فصح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان من حيث مالهم والاوليان وقرأ الحسن الاولان وجه ظاهر بما تقدم واعلم ثم قال فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا اذا اذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر يدل على ان الوصيين اذا حلفا على ان ما يقولانه حق وصدق فانه يحكم بقولهما ويستحقان الخيانة وقوله ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او ان يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرحناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان اتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكروه فيحلف من ترد ايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس ثم قال واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى واتقوا الله ان تخونوا في الامانات واسمعوا ما وعظتم به واطيعوا الله فيما امركم به والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكمه واوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروي ان احدا رحمه الله في البسيط عن عمر رضي الله عنه انه قال هذه الآية اقضى آية في القرآن وعن ابن عباس انه قال في هذه الآية ستة اشياء منسوخ عند اكثر المفسرين في هذه الآية ان الرسل يقول ماذا اجبتم الآية وانه تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم اذا ذكر انواعا كثيرة من التكاليف والشرائع والكلام في الامر بالاشهاد اذا حضرت امارات الموت وعلائمه وقد تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم اتبعها ما كثيرة من الشرائع بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلهذا السبب ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف احوال القيامة او لا ثم ذكر احوال عيسى واما وصف احوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية قولان احدهما اتبعها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه قولان الاول قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل والاجود ان ينصب على الظرف لهذا الفعل الذي لم يؤمروا به والتقدير واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل واسمعوا ما تؤمرون به واطيعوا ما تنهون عنه ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولهم راجل جلا ثم يقول نسان بدل من الرجل فصار يا بعولي ذكره معرفة الرابع يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله اثنان واعلم ان المعرفة مع النكرة كثير **المسئلة الرابعة** انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول الاوليان الاقربان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان بالميت والسبب فيه ان الوصيين قد ادعيا ان الميت باع الانا، وهما انكرا ذلك فكان القول اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا لو قال بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين اولا لانه صار مدعيا عليه انه قد استوفاه **المسئلة الخامسة** القراءة المشهورة للموصوف بالحبس بضم التاء وكسر الحاء الاوليان نقيضة للاولى وقد ذكرنا وجهه وقرأ الكسائي حمزة ومحاصر في رواية ابي بكر الاولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم والمراد من الاولين من حيث كونهما اولين في الذكر الا ترى انه قد تقدم قوله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك الثنان في واحد منكم وكرر لفظ الثنين قبل قوله او آخران من غيركم وقرأ حفص وحده بفتح الحاء والتاء للاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين الذين ظهرت خيانتهما هذان اولى من غيرهما بسبب ان الميت خيبهما للوصاية والمحاماة في امر الورثة فصح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان من حيث مالهم والحسن الاولان ووجه ظاهر بما تقدم واعلم ثم قال فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا اذا اذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر يدل على ان الوصيين اذا حلفا على ان ما يقولانه حق وصدق فانه يحكم بقولهما ويستحقان الخيانة وقوله ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او ان يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرحناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان اتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكروه فيحلف من ترد ايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس ثم قال واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى واتقوا الله ان تخونوا في الامانات واسمعوا ما وعظتم به واطيعوا الله فيما امركم به والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكمه واوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروي ان احدا رحمه الله في البسيط عن عمر رضي الله عنه انه قال هذه الآية اقضى آية في القرآن وعن ابن عباس انه قال في هذه الآية ستة اشياء منسوخ عند اكثر المفسرين في هذه الآية ان الرسل يقول ماذا اجبتم الآية وانه تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم اذا ذكر انواعا كثيرة من التكاليف والشرائع فلا جرم اتبعها ما كثيرة من الشرائع بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلهذا السبب ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف احوال القيامة او لا ثم ذكر احوال عيسى واما وصف احوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية قولان احدهما اتبعها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه قولان الاول قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل والاجود ان ينصب على الظرف لهذا الفعل الذي لم يؤمروا به والتقدير واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل واسمعوا ما تؤمرون به واطيعوا ما تنهون عنه ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولهم راجل جلا ثم يقول نسان بدل من الرجل فصار يا بعولي ذكره معرفة الرابع يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله اثنان واعلم ان المعرفة مع النكرة كثير **المسئلة الرابعة** انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول الاوليان الاقربان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان بالميت والسبب فيه ان الوصيين قد ادعيا ان الميت باع الانا، وهما انكرا ذلك فكان القول اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا لو قال بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى

زلازل واهوالا يجزم زوال القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال يكون اكثر الامور فهنالك
يقولون لا علم لنا فاذا تمادت قلوبهم اليهم بعد ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه
قال في وصف اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة قال الله تعالى قال الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى والصابئين من امن بالله وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء، اقول من ذلك معلوم
انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين ضربت عنهم انهم لا يخافون البتة والوجه الذي اعتمده في تحقيق هذا المعنى ان يقال لغة
فلان يفعل كذا يقال ذلك عند علمه بمنشأ ذلك الفعل وان لم يحصل منه الفعل بالفعل ولا شك ان الخوف من الله تعالى لا يحصل الا عند العلم
بكونه تعالى موصوفا بصفات الجلال والكبرياء وكونه منزها عن سمات الحدوث والامكان وعند العلم بكونه تعالى كذلك يجب الخوف منه
لكن هذا المعنى انما يحصل عند التأمل في حقائق الاشياء وفي دقائق احوالها وذلك مما لا يليق بحال اكثر الخلق فلهذا السبب قال ان اكثرهم
لا يعقلون وقال في موضع آخر ان اكثرهم لا يعلمون فثبت ان عدم الخوف من الله تعالى لا يدل على عدم العلم بالله تعالى البتة فظهر بهذا
ان الانبياء عليهم السلام لا يخافون الله تعالى لان علمهم بالله تعالى اكمل من علم غيرهم بالله تعالى وهذا الجواب ايضا ضعيف لان
الخوف قد يحصل عند التأمل في الدلائل الدالة على كونه تعالى منزها عن سمات الحدوث وان لم يحصل عند الالتفات الى كونه تعالى
موصوفا بصفات الجلال والكبرياء فثبت ان هذا الجواب ضعيف والله اعلم بمراده من هذا الكلام

المسئلة الثانية قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس
تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني
وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر
مبين واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بانا مسلمون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا بينا
ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من يتمرد من امتهم واشدهم الامم افتقارا الى التوبيخ واللائمة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع
عيسى عليه السلام لان معلوما ان كل عاقل فانه يكون مقصورا على الاتيان بما يجب عليه من تعظيم الله وكبريائه وحيث وصفوه الى الايمين
بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى بعده انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة والمقصود من توبيخ
النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم وان كل واحد من النعم المعدودة على عيسى فهو كل لله تعالى فعبد وليس له والفائدة في هذه الحكاية تبيين اضطرار الذين
كانوا في وقت نزول هذه الآية على اتباع مقالتهم وكاكة مذهبهم واعتقادهم انه اله العالم **المسئلة الثانية** موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء
على معنى واذكر اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى واذكروا اذ قال الله على الفظ الماضي ودل المستقبل فيه وجوه
الاول للدلالة على قرب القيمة حتى كانها قد قامت وقعت وكل ما هو آت اتى ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى اتى امر الله
الثاني انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد ظعنا ببلدة كذا تيقنا فيها كذا اذ صاح صائح فركبنا واحسبه يظنه
من القرآن قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الآيات
ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية **المسئلة الرابعة** يا عيسى بن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون في
محل النصب لانه في نية الاضافة ثم حمل الابن على الوكيد دون البدل لانه جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو يا زيد بن عمرو والنشد النحويون يا حكم
ابن المنذر بن الحارود برفع الاول ونصب ما بينهما **المسئلة الخامسة** قوله تعالى اذكر نعمتي عليك اراد الجمع بين الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت
الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العام غير والخاص غير والحاصل عند كل احد من حال نفسه انا هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
انكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن قطعت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار والحفظ هذا معناه فلا تأخذ، قالوا لا علم لنا
البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا تأمل في احوالهم الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقائق الاشياء، وهو الظن الاحوط
فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولم يذكروا البتة ما معه من الظن لان الظن لا هيبة له في القيمة الوجه السادس انهم لما علموا بحسب
وتعالى علما لا يجهل حكيما لا يفعل فعلا عاريا عن الفائدة والغرض علموا ان قوله لا يفيد خيرا ولا شرا، فرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى علم الغيوب
القيوم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض **المسئلة السادسة** قرأ نافع يوم بالنصب قال اصحاب الكتب في التقدير اذكروا يوم ينفعهم
الخ كما تقدم ذكره في قوله واذ قال ربك للملائكة وقرأ الباقون يوم بالرفع على الاخبار عن ذلك اليوم وقرأ ابو عمرو هذا يوم بالاضافة وقرأ الباقون بالتنوين
والله اعلم **المسئلة السابعة** دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها
في حقه والسبب فيه ان لفظ العلامة يفيد المبالغة في العلم وهذا يشعر بسبق الجهل وبالتدريج في الزيادة وذلك على الله محال **قوله تعالى**
اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس
تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني
وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر
مبين واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بانا مسلمون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا بينا
ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من يتمرد من امتهم واشدهم الامم افتقارا الى التوبيخ واللائمة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع
عيسى عليه السلام لان معلوما ان كل عاقل فانه يكون مقصورا على الاتيان بما يجب عليه من تعظيم الله وكبريائه وحيث وصفوه الى الايمين
بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى بعده انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة والمقصود من توبيخ
النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم وان كل واحد من النعم المعدودة على عيسى فهو كل لله تعالى فعبد وليس له والفائدة في هذه الحكاية تبيين اضطرار الذين
كانوا في وقت نزول هذه الآية على اتباع مقالتهم وكاكة مذهبهم واعتقادهم انه اله العالم **المسئلة الثانية** موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء
على معنى واذكر اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى واذكروا اذ قال الله على لفظ الماضي ودل المستقبل فيه وجوه
الاول للدلالة على قرب القيمة حتى كانها قد قامت وقعت وكل ما هو آت اتى ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى اتى امر الله
الثاني انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد ظعنا ببلدة كذا تيقنا فيها كذا اذ صاح صائح فركبنا واحسبه يظنه
من القرآن قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الآيات
ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية **المسئلة الرابعة** يا عيسى بن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون في
محل النصب لانه في نية الاضافة ثم حمل الابن على الوكيد دون البدل لانه جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو يا زيد بن عمرو والنشد النحويون يا حكم
ابن المنذر بن الحارود برفع الاول ونصب ما بينهما **المسئلة الخامسة** قوله تعالى اذكر نعمتي عليك اراد الجمع بين الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت
الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العام غير والخاص غير والحاصل عند كل احد من حال نفسه انا هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
انكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن قطعت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار والحفظ هذا معناه فلا تأخذ، قالوا لا علم لنا
البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا تأمل في احوالهم الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقائق الاشياء، وهو الظن الاحوط
فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولم يذكروا البتة ما معه من الظن لان الظن لا هيبة له في القيمة الوجه السادس انهم لما علموا بحسب
وتعالى علما لا يجهل حكيما لا يفعل فعلا عاريا عن الفائدة والغرض علموا ان قوله لا يفيد خيرا ولا شرا، فرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى علم الغيوب
القيوم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض **المسئلة السابعة** قرأ نافع يوم بالنصب قال اصحاب الكتب في التقدير اذكروا يوم ينفعهم
الخ كما تقدم ذكره في قوله واذ قال ربك للملائكة وقرأ الباقون يوم بالرفع على الاخبار عن ذلك اليوم وقرأ ابو عمرو هذا يوم بالاضافة وقرأ الباقون
والله اعلم **المسئلة الخامسة** دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها
في حقه والسبب فيه ان لفظ العلامة يفيد المبالغة في العلم وهذا يشعر بسبق الجهل وبالتدريج في الزيادة وذلك على الله محال **قوله تعالى**
اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس
تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني
وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر
مبين واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بانا مسلمون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا بينا
ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من يتمرد من امتهم واشدهم الامم افتقارا الى التوبيخ واللائمة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع
عيسى عليه السلام لان معلوما ان كل عاقل فانه يكون مقصورا على الاتيان بما يجب عليه من تعظيم الله وكبريائه وحيث وصفوه الى الايمين
بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى بعده انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة والمقصود من توبيخ
النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم وان كل واحد من النعم المعدودة على عيسى فهو كل لله تعالى فعبد وليس له والفائدة في هذه الحكاية تبيين اضطرار الذين
كانوا في وقت نزول هذه الآية على اتباع مقالتهم وكاكة مذهبهم واعتقادهم انه اله العالم **المسئلة الثانية** موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء
على معنى واذكر اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى واذكروا اذ قال الله على لفظ الماضي ودل المستقبل فيه وجوه
الاول للدلالة على قرب القيمة حتى كانها قد قامت وقعت وكل ما هو آت اتى ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى اتى امر الله
الثاني انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد ظعنا ببلدة كذا تيقنا فيها كذا اذ صاح صائح فركبنا واحسبه يظنه
من القرآن قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الآيات
ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية **المسئلة الرابعة** يا عيسى بن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون في
محل النصب لانه في نية الاضافة ثم حمل الابن على الوكيد دون البدل لانه جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو يا زيد بن عمرو والنشد النحويون يا حكم
ابن المنذر بن الحارود برفع الاول ونصب ما بينهما **المسئلة الخامسة** قوله تعالى اذكر نعمتي عليك اراد الجمع بين الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت
الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العام غير والخاص غير والحاصل عند كل احد من حال نفسه انا هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
انكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن قطعت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار والحفظ هذا معناه فلا تأخذ، قالوا لا علم لنا
البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا تأمل في احوالهم الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقائق الاشياء، وهو الظن الاحوط
فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولم يذكروا البتة ما معه من الظن لان الظن لا هيبة له في القيمة الوجه السادس انهم لما علموا بحسب
وتعالى علما لا يجهل حكيما لا يفعل فعلا عاريا عن الفائدة والغرض علموا ان قوله لا يفيد خيرا ولا شرا، فرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى علم الغيوب
القيوم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض **المسئلة السابعة** قرأ نافع يوم بالنصب قال اصحاب الكتب في التقدير اذكروا يوم ينفعهم
الخ كما تقدم ذكره في قوله واذ قال ربك للملائكة وقرأ الباقون يوم بالرفع على الاخبار عن ذلك اليوم وقرأ ابو عمرو هذا يوم بالاضافة وقرأ الباقون
والله اعلم **المسئلة الخامسة** دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها
في حقه والسبب فيه ان لفظ العلامة يفيد المبالغة في العلم وهذا يشعر بسبق الجهل وبالتدريج في الزيادة وذلك على الله محال **قوله تعالى**

فتكون طيرا باذني وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع فتكون طائرا والباقون طيرا الطير اسم للجمع الغير الذكور وطائر كصاحب وضارب وركب اسم للمفرد
المسئلة الثانية ذكرنا ههنا وذكر في آل عمران ان نفخ فيه والجواب ان قوله تعالى فتنفخ فيها هيئة الطير فقوله فينفخ فيها الضمير فيه راجع الى الهيئة
لا الى الصفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها والذي يرجع الى الهيئة المضاف اليها لا الى نفسها ليس من خلقه ولا نفخه فيه فثبت بهذا ان قوله تعالى
مؤتنف بحسب المعنى له لا يتبين على الهيئة على الهيئة التي مثل هيئة الطير ومذكر يحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز ان يقع الضمير فيها عائدا على الطير
والاخرى على وجه التأنيث **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر ههنا انه خلق الطير كهيئة الطير وفي سورة ذلك الطير طيرا والمراد قوله باذني أي بتكوين
تكوين ذلك واقعا بقدرة الله وتخليقه لا بقدرة عيسى واجراه وفي آل عمران قوله بإذن الله أي بتكوين الله وارادته **قوله تعالى** وتبرئ الاكمه والابرص باذني
الكمه الذي ولد اعمى والاعمى من ولد بصيرا ثم عمي وقد تقدم الكلام في هذه المسألة وفساد سهما قوله **وتخرج الموتى باذني** أي باحيائي اياهم
بفعل لكن عند دعائك وعند قولك قم بإذن الله خرج الكلام على هذا الوجه على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله أي الا بخلق الله الموت فيها وسابعها قوله **واذ كففت بني اسرائيل عنك** اذ جئتهم بالبينات وتمام القصة
المسئلة الثامنة قوله اذ جئتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون
المراد منه جنس البينات **المسئلة التاسعة** روى انه عليه الصلاة والسلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود وقتله فحكى الله تعالى منهم حين رفعه
الى السماء ثم قال تعالى فقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي ساحر بالف وكذلك في يونس
وهود والصف وقول ابن عامر وعاصم في يونس لا تألف فقط والباقون سحر فمن قرأ ساحر اسند الفعل الى الرجل ومن قرأ سحر اسند الفعل الى ما جاء به
وكلاهما حسن لان كلا الوصفين قد تقدم ذكره **المسئلة الثانية** قرأ الزهري صدر الله لا اختيار سحر الجواز وفوضه على الحذف والتخصيص اما وقوعه على الحذف فظاهر
وذلك انه لما قيل لهم ما جئتم به سحر فقد صدر منكم ما هو سحر وهو الاتيان بالمعجزات واما وقوعه على التخصيص فلان السحر في اللغة عبارة عن كل ما لطف
ودق ومنه سحر العين لما روي ان من البيان لسحرا ومنه السحور لما يؤكل في آخر الليل لخفائه وسمي الرئة سحرا لخفائها في الجوف **المسئلة الثالثة** قرأ حمزة والكسائي
ساحر بالف وكذلك في يونس وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس لا تألف فقط والباقون سحر فمن قرأ ساحر اسند الفعل الى الرجل ومن قرأ سحر اسند الفعل الى ما جاء به
وكلاهما حسن لان كلا الوصفين قد تقدم ذكره **المسئلة الرابعة** قال الزجاج صدر الله لا اختيار سحر الجواز وفوضه على الحذف والتخصيص اما وقوعه على الحذف فظاهر
وذلك انه لما قيل لهم ما جئتم به سحر فقد صدر منكم ما هو سحر وهو الاتيان بالمعجزات واما وقوعه على التخصيص فلان السحر في اللغة عبارة عن كل ما لطف ودق ومنه سحر العين لما روي ان من البيان لسحرا ومنه السحور لما يؤكل في آخر الليل لخفائه وسمي الرئة سحرا لخفائها في الجوف **المسئلة الخامسة** قوله تعالى ويريد به ذو سحر كما جاء وكلمناه بل هو ميت أي ذو موت قال الشاعر **شعر** فانما هي اقبال وادبار **شعر**
المسئلة السادسة قال قبل هذه الآية تعالى ثم انتم تمترون فتفكروا في هذا الدليل الذي ذكرناه حتى تعلموا ان من قدر على خلق السموات والارض ابتداء قدر على اعادة
ان من الامثال المذكورة ان كل ذي نعمة محسود وطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام وهو بعيد لانه لا يمكن ان نعمة الله في حقه كانت عظيمة
فحسن ذكره عند تعديد النعم من الوجه الذي ذكرناه والله اعلم **وقوله تعالى** واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي وقد تقدم
تفسير الوحي في اول السورة والمراد ههنا ما ذكره تعالى في قوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر ههنا ما ذكره هناك لان المراد بذلك الوحي الالهام
والالقاء في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان الوحي الى الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم سموا انفسهم بالاسلام
وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر بعد ان صار القلب مطمئنا بالايمان والتقوى
بقلوبهم همزة فان قيل انه تعالى ذكر في اول الآية ما ذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم عدد عليه جميع ما ذكره كل ذلك من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لاحد
شيء منها فما معنى قوله تعالى ما يخص الوالد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل التضمن والتبع للولد وكذلك قال تعالى في حق يحيى
ابن مريم واتيناه آية فجعلنا هما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروي انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك كان يلبس
الشعر ويأكل البقل والبر ولا يدخر شيئا لغد ويصلي حيث يدركه وقت الصلاة ولم يكن له بيت يخرب ولا ولد يموت فلما سمعت امه ذلك قالت لعيسى **قوله تعالى** اذ قال
الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء، قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين قالوا نريد ان
ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة
من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر
بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله اذ قال الحواريون وجهان الاول اذ اوحيت الى الحواريين
اذ قال الحواريون والثاني اذكر اذ قال الحواريون **المسئلة الثانية** هل يستطيع ربك قرأ الكسائي هل يستطيع ربك بالتاء والنصب قوة
باوغام اللام في التاء، وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانها من حروف طرف اللسان واصول الثنايا وجب قرب الحرف من الحرف
يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس وعن عائشة انها قالت كانوا اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل يستطيع
ان يسأل ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالاظهار فاما القراءة الاولى فمعناها هل يستطيع سؤال ربك كما تقول
هذه القراءة اولى من القراءة الثانية لان هذه القراءة توجب كفرهم باستطاعة الله لانك ان قلت ان الاول كان
والثاني لم يكن فقد اثبت لهم استطاعة عيسى والثانية

فظهور كون بافذ بعيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على شيء من هذا ويكون غرضه منه ان الملك مرجعي واضح لا يجوز لعاقل ان ينكره فكذا

هنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانباري سميت مائدة لانها

عطية من قولهم العرب ماد فلان على فلان يميد عليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من المبيد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى

مفعولة مثل عيشة راضية واصلها ممودة مبيدة بها صاحبها اي يعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول ما دي بمبدي اذا احسن اليه ثم قال تعالى قال الله

ان كنتم مؤمنين وفيه وجهان الاول قال عيسى لقومه ان الله الذي يعيس المطر فانه جار مجرى التعنت والتحكم وهذا من بعد في حضرة الرسول بمعجز عظيم ولانه

ايضا اقترح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جوع عظيم الثاني انه امرهم بالتقوى ليصير التقوى سببا لهذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل

مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقولوا ان كنتم مؤمنين بكونه رسولا حقا وانزال المائدة

فانقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال تعالى قالوا نريد ان ناكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من

الشاهدين والمعنى انهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه تقدمت المعجزات الكثيرة فالتقوا الله بكل تلك المعجزات الباهرة فاذا جاؤا

واتوا بالمائدة فقالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان يكون معجزة بل لجمع امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا والاتجد طعاما آخر وثانيها انا

وان علمنا قدرتك على ذلك بالدليل ولكنا اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين قوة الطمأنينة وثالثها انا وان علمنا بصدقك بالمعجزات فنحن نصدقك ايضا

اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين بالعرفان وتاكدت الطمأنينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات رضية وهذه

معجزات سماوية وهي اعجب واعظم واذا شاهدنا ما كانا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروا من بني اسرائيل ويكون عليها من الشاهدين على

كمال القدرة وذلك بالنبوة ثم قال تعالى عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا وآية منك وارزقنا

وانت خير الرازقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الكلام في قوله قل اللهم فد تقدم الاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك لكن هناك قالوا اللهم

ابدا وقولوا ربنا هذا ان وانما قوله تكون لنا عيدا فهو صفة للمائدة وليس بجواب للامر وفي قراءة عبد الله نكن لانه جعل الجواب للامر قال الفراء

وان كان من نكرة قد وقع عليها امر جازفي الفعل بعد الجزم والرفع ومثاله قولك ائتني ايهم يقل ذلك لك او يقولك من يقل ذلك لك بالجزم والرفع

بالجزم والرفع واما قوله عيدا لاولنا واخرنا اي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا وتنزل بدلا لاحد فاكون انت عيدا والعيد

في اللغة هو الذي يعود في وقت معلوم واشتقاقه من ماد يعود واصل هذا العود وسمي العيد عيدا لانه يعود في كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك

اي دالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا وارزقنا طعاما نأكل وانت خير الرازقين معناه ظاهر **المسئلة الثانية** تأمل في هذا

الترتيب فان الحواريين لما سألوا المائدة وذكروا في طلبها اغراضا فقدم ذكر الاغراض فقالوا نريد ان ناكل منها ونطمئن قلوبنا وارزقنا وانت

خير الرازقين فقدم الاغراض الدينية واخر عوض الاكل حيث قال وارزقنا وانت خير الرازقين وهذا يدل على ان الاشتغال بالاغراض الروحانية اولى من

الاشتغال بالاغراض الجسمانية ثم ان موسى عليه السلام لما دعا لقومه في التيه قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب

الاليم فقدم الاغراض الدينية على الاغراض الدنيوية وهذا يدل على ان الانتقال من الذات الى الصفات اولى من الانتقال من الصفات الى الذات

المسئلة الرابعة اختلفوا في ان عيسى عليه السلام سأل المائدة لنفسه وسألها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلا هما محتمل **المسئلة الخامسة** اختلفوا في

هل نزلت المائدة فقال الحسن مجاهدا نزلت واستجيب له وهو الاقرب لان القوم لما سمعوا قوله اني اعذبه عذابا لا اعذب به احدا من العالمين

استعفوا وقالوا لا نريدها والثاني انه وصف المائدة بكونها عيدا لاولهم واخرهم فلو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الحمود

الاظهر من الخبرين انها نزلت لانه تعالى قال في معرض تهديدهم فاني اعذبه عذابا لا اعذب به احدا من العالمين وهذا وعد بالانزال جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول والجواب عن

الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله فاني منزلها عليكم والجواب عن الثاني ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن

بعدهم ممن كان على شرعهم وانما اعلم **المسئلة السادسة** روى ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم انزل علينا

فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين

اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وفتنة وقال اللهم لتقم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها واكل منها فقال سبعون رأس الحواريين

انت اولى بذلك فقال عيسى توضأوا وصلوا ففعلوا ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة منتوفة بلا شوك ولا فلوس سيال وسمان

وفيها ملح وعند ذنبها خل وحولها من كل البقول الا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث

سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال سمعون يا روح الله من طعام الدنيا ام من طعام الاخرة فقال ليس منها ولكنه شيء اخترعه بالقدرة

العالية كلوا مما سألتم واشكروا يمددكم ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احيي

باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت منتوفة ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعد ما مسخوا قردة وخنازير **قوله تعالى**

واذ قال الله يا عيسى بن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما

ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا

الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك

عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار

خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم لله ما في السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكر

يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى حين رفعه اليه وتعلقوا بظاهر قوله واذ قال الله واذ تستعمل للماضي والصحيح الاول

الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيمة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه **المسئلة الثانية**

في قوله ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله سؤالان احدهما ان الاستفهام لا يليق بعلام الغيوب وثانيهما انه كان عالما بان عيسى

لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلت الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان هذا لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول

بكفر الهية الله تعالى فكيف يجوز ان يسند هذا القول اليهم ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب

على السؤال الثاني ان الآلهة هو الخالق والنصارى يعتقدون ان الخالق ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله سبحانه خالقهما

وابنه واما الكافر فلم يكن كذلك فالنصارى قد قالوا ان الخالق تمكن من التصرف في عيسى ومريم والله تعالى يفعل ما يشاء في حق عباده ايشاء كون عيسى

ومريم آلهين لم يمنع ان الله سبحانه ليس بآله فلهذا نفى عيسى هذا القول وهذه المكابرة والرواية ثم قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك

فقد فسرناه في قوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وان استحالة السؤال عليه لكونه عالما بانه لم يقل ذلك وما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله

ما لي ليس لي بحق معناه انه ليس لي ان اقول هذا الكلام وما ينبغي ان يكون لي ان اقول هذا القول شرعا فلا جرم لما لم يقل ما يقتضي ذلك

الكلام لان هذا يجري مجرى الطهارة والنزاهة والتقديس والتواضع ولم يقل ما في قلبه بل قوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته

فقد علمته وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور الكلية الى الحق سبحانه ثم قال تعلم ما في نفسي

ولا اعلم ما في نفسك وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المفسرون ذكروا فيه بحثا تعلم ما اخفى ولا اعلم ما اخفيت وقبل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك

وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا اعلم ما كان منك في الآخرة وقيل تعلم ما اقول ولا اعلم ما تقول وتفعل **المسئلة الثانية** تمسكت المجسمة

بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص الذي يقصد كونه متحيزا جسما والمطلوب من وجهين الاول ان اللفظ عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى

واحد والثاني ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلوميك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ثم قال انك

انت علام الغيوب وهذا تأكيد للتعليل المتقدم في قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قال ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم والمفسر هو الله والمفسر به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم الا القول الذي

به وذلك القول هو ان اقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصلح ان يقال ما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر

نزولا على موجب الادب لكن ليكن هذا القول نفسه وربما امر من مضى وقول على الاصل بذكر ان المضرة ثم قال ولست عليهم شهيدا ما دمت فيهم اي كنت شهيدا

على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب والمراد منه وفاء الرفع الى السماء قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم وانت على

كل شيء يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتهم لي فالشهيد الشاهد ويجوز ان يكون حافظ الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على

الكلام بعد الشهادة والشهيد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات ثم قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** مغفرة الاية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول ان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب من

من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله علم ان النصارى كفروا بهذا الكلام عنه فلهذا

لهذا الكفر صحة ويكون كما قرأ بل يكون مذبذبا حيث كذب نبيه في هذه الكلمة وغفران الذنب جائز ولهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى والثاني انه يجوز عقلا

من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزناة والعصاة النار لانه لك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فكذكر عيسى لهذا الكلام ومقصوده منه تفويض

الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض الكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على ما تريد حكيم في كل ما تفعله

لا اعتراض لاحد عليك فمن اين لنا ان نحكم في احوال الربوبية وقوله ان تغفر لهم فانهم عبادك فنقول ان غفرانهم جائز بمعنى انه لا يمتنع في حكمتنا وعند جمهور البصريين من

المعتزلة قالوا لا يجوز العفو عن الله على الذنب وليس في اسقاط على الله مضرة فوجب ان يكون مستحيلا والدليل السمعي في شرعنا ان الشفع للمذنبين ثابت والدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام الوجه الثالث في الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم فانهم عبادك لانك ان تعذبهم بسبب انهم تابوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وان قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالخلود في النار وان تغفر لهم فانهم عبادك لانك ان غفرت لهم بسبب انهم تابوا عن الكفر فانك ان حكمت على من تاب الكفر بالمغفرة له الوجه الرابع انا نؤمن ان من قال ان قول الله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وآية رفعه الى السماء انما كان عند رفعه الى السماء لانه في يوم القيمة وعلى القول في جواب سهو ان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وتعذبهم فانهم عبادك فلك ذلك وان غفرت لهم من ظلمة الكفر الى نور الايمان وخرجتهم من ظلمة الكفر الى نور الايمان وخرجت لهم ما سلف منهم فلك ايضا ذلك

وعلى هذا التقدير فلا اشكال **المسئلة الخامسة** منع بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق العصاة قالوا لان قول عيسى عليه السلام

ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق اهل الذنوب لان المذنب لا يليق بهم ولا يضاف الى حق الكفار ان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق العصاة من اهل الايمان واذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن

الاول والثاني قد قال ابو القاسم **المسئلة السابعة** روى ابو صدر رحمه الله في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فلك انت الغفور الرحيم سبحانك والله اعلم حرره

يقول العزيز الحكيم هنا اولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج واما العزة فكالحكمة فيها الوجهان

المغفرة فان كونه عزيزا يقتضي انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا يمتنع عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق في حكمه

بالمغفرة كان الكرم ههنا اتم مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة وكان عبارة ان يقول عز من قائل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكمل وافضل

آخرون انه لو قال فالك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال انت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله
وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيمة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيمة والدليل على ذلك ما ان صدق الكفار في القيمة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فما كان لي عليكم من سلطان فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام مصدق من الله تعالى في قوله ما قال فلم ان الامام فخر الدين الرازي ذهب في هذا المقام الى قول غريب فقال ان قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم مرفوع وقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا منصوب وقرأ ابو عبيد فوق قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم ينفع الصادقين صدقهم واما النصب فيحتمل وجوه الاول على انه ظرف القول والتقدير قال الله هذا القول يعني يوم ينفع الصادقين صدقهم والثاني ان يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز ان يجعل ظرف الزمان احيانا عن الاحداث بهذا القول كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم والثالث قال الفراء اليوم صيف الى ليس باسم فبنى على الفتح كما ذهب اليه البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا اضيف الى المبني كقول التابغة على حين ماءت المشيب على الصبي بنى لتضمن الاضافة الى المبني وهو الفعل الماضي وكذلك قوله يوم لا تملك بنى لاضافته الى ما هي مبنية آما ههنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء والله اعلم ثم قال لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك هو الفوز العظيم العظيم اما انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيمة شرح كيفية ذلك النفع وهو ان الذنوب وحقيقة الذنوب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجري من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الهموم والاهوال وقوله خالدين فيها ابدا اشارة الى الدوام فثبت بهذه الدقيقة ان ذلك الثواب قائم دائم فيها ابدا وانما ذكر عقيب ذلك النعيم من اهل الايمان فان ذكر فقط الخلود ولم يذكر معه التأبيد اما قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى المعظم فلما هرقول المتكلمين واما عند الاولين والمتأخرين من الموحدين فهو ان رضوان الله تعالى فتح قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسعها الاقلام بكمالها جعلنا الله من اهلها وهو قوله ذلك الفوز العظيم الجامع على ان قوله ذلك اشارة الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعند بعضهم ذلك مختص بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فانه هو عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى وجود وكيف والجنة مرفوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة بينهما وهذا الكلام لبس من مطرح المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر وكانه قيل من يتطهر ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض وفي هذه الكائنة الشريفة اسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها فالاول انه تعالى قال له ملك السموات والارض ولم يقل ومن فيهن لان تغليب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مستخدمون في قبضة قهره وقدرته وتحت تصرفاته وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها كالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة والثاني وهو ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال الذين منوا اوفوا بالعقود وكمال حال المؤمن بان يشرع في العبودية وينتهي الى فضاء الحضرة بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وقدرته وعزته وعلوه وكبريائه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فاحسن المناسبة بين ذلك المفتتح والمختتم وهو ان السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فذكر بيان الشرايع والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في الكفار ومع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم التثليث وختم السورة بهذه الآية الوافية بهذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده فاذا كان الامر كذلك كان ذا الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة والثاني ان هذا السورة لما افتتحت بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعهد وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث ان الكفار لما قالوا للرسول اجعل لنا الها كما ان لهم آلهة فقال الله تعالى لهم ان الذي تدعونني اليه هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكيف يليق بالعاقل ان يترك عبادة من هذا شانه ويشتغل بعبادة الجماد الذي لا قدرة له على شيء البتة والرابع ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخامس ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسادس ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسابع ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثامن ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والتاسع ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والعاشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والحادي عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثاني عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والرابع عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخامس عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسادس عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسابع عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثامن عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والتاسع عشر ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والحادي والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثاني والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والرابع والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخامس والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسادس والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسابع والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثامن والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والتاسع والعشرون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والحادي والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثاني والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والرابع والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخامس والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسادس والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسابع والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثامن والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والتاسع والثلاثون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والحادي والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثاني والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والرابع والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخامس والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسادس والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسابع والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثامن والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والتاسع والاربعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والحادي والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثاني والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والرابع والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخامس والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسادس والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسابع والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثامن والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والتاسع والخمسون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والحادي والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثاني والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والرابع والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخامس والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسادس والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسابع والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثامن والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والتاسع والستون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والحادي والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثاني والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والرابع والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والخامس والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسادس والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والسابع والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثامن والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والتاسع والسبعون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثمانون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والحادي والثمانون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثاني والثمانون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي حتى اكون مالكا مشفقا عليكم والثالث والثمانون ان فتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال اوفوا بالعقود وختمت بقوله ولله ملك السموات والارض وما فيهن فكانه قال ان الذي امرتكم بالوفاء بعهدي هو الذي له ملك السموات والارض وما فيهن فكونوا عبيدا مطيعين لي ح

ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة
توجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها فلما كانت السماء متقدمة
على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض المسئول الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الوحدان مع ان الارض ايضا
كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الشئ الواحد لكونها كالكل كانت السماء واحدة وشاية الارض وذلك
يحصل بصالح هذا العالم اما لما كانت كثيرة اختلفت بالتصاص الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربع وسائر الاحوال المختلفة وتحصل بسبب ذلك
الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض وهي قابلة للآثار والفاعل واحد كما في المعقول واما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بنا في تفسير
كيفية الحال فيها واعلم ان الفصل من ذكر هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في امور مخصوصة
مخصوصة وذلك لا يكمل حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل فلك اختص بمقدار معين مع جواز ان كل الذي
كان حاصلا بمقدار معين ان يكون ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل فلك مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يكون وقوعه حاجزا بالفلك فتوقع
كل واحد منهما في صير الخاص والثالث ان الحركة والسكون جايزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الخمسية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة
فدافع السكون والحركة على بعض الاجسام دون ان يصح على كلها فكان اختصاص الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بامر ممكن والرابع ان كل حركة فانه
يمكن وقوعها اسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بامر ممكن الخامس
ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص بامر ممكن السادس ان كل فلك
فانه يوجد جسم اجراما على منه واما سفل منه وقد كان وجوده على خلاف ذلك الترتيب امرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متماثلة
في الطبيعة الجسمية فكلما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الترتيب امرا ممكنا السابع وان كل فلك محرك اولا فان
وجود حركة الاول محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والا لكان اولية في المسبوقية بالغير
واجمع منها محال فثبت ان كل حركة والا فاختصاص تلك احدى تلك الحركات بذلك الوقت دون ما قبله او ما بعده اختصاص بامر ممكن والثامن وهو ان
الاجسام لما كانت متماثلة في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاص بامر ممكن والتاسع
وهو ان تحركاتها تدل على فعل الفاعل المختار ومتى كانت كذلك فلها اوّل بيان المقام الاول ان الموثر فيها لو كان علة موجبة لكانت لازمة من دوام
تلك العلة دوام آثارها ويلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المفروضة في هذه الحركة ولما كان ذلك محالا لامتناع الموثر
فيها بالعلية موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل منقدما على هذه الحركات وكل ذلك يوجب ان يكون لها
بداية والقشر ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لا نهاية له بدليل انا نفعل بالضرورة انا لو فرضنا الفلك والنجم على طرف الفلك
الاعلى فانا نميز بين الجهة التي على قدامنا وبين الجهة التي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلا
لا نهاية له واذا كان كذلك كان حصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز امرا ممكنا فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات
والارض مختصة بصفات واحوال لا يجوز ان يكون حصولها حصول اضداد بها ومقابلاتها توجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا المرجح ومقدر والا
فتقدير رجحان احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخالق الا المقدر فثبت بما تقدم من هذه
الوجوه العشرة وجب حصول الخالق من هذه الوجوه العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض ومن الناس من قال المقصود
من ذكر السموات والارض الظلمات والنور التنبيه على ما فيهما من المنافع واعلم ان منافع السموات اكثر من ان يحيط بحصرها المحللون
واذكر ان السموات بالنسبة الى مواليد العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة
ارضية وبها تتم المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ففيه مسايل المسئلة الاولى اللفظ
جعل يقدر الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث والثاني القول تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعل
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كما تقدم في قوله
شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلكم ازواجا وقوله اجعل الآلهة الها واحدا واما حاصل لفظ الجعل ههنا ان النور والظلمة
لما تقابلا صار كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر المسئلة الثانية في لفظ الظلمات والنور قولان الاول المراد منهما الامران المحسوسان
بحس البصر والذي يقوي ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وايضا بدليل ان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا ما ذكرنا
الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال الظلمات الشرك والنور التوحيد والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان
والنبوة واليقين وعلى الجملة فالمراد بالكفر والايمان والاتقاء سبق ذكرهم في قول الحسن وكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس والقائل ان يقول حمل
اللفظ على الوجه الاول حمل للفظ على حقيقته ومجازه معا وقول جمهور المحققين ان ذلك لا يجوز قلنا انا قد بينا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض يفهم منهما الا ما ذكرنا
قال الواحدي الاولى حمل اللفظ عليهما معا وقول هذا مشكل لان حمل اللفظ على الوجه الاول يقتضي حمل اللفظ على حقيقته وحمله على الوجه الثاني
على مجازه واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يكون حملا على حقيقته ومجازه معا المسئلة الثالثة اما تقدم ذكر الظلمات على ذكر النور للاجل ان الظلمة عبارة
عن عدم النور وعدم الشيء سابق على وجوده فلهذا السبب تقدم ذكر الظلمات على ذكر النور والدليل عليه انا اذا جعلنا لسان بقرب السراج وجعلنا
انسانا آخر البعد منه فان البعد يدرك القرب بدرك اولا ثم يدرك القرب ثانيا فثبت بما ذكرنا ان الظلمة كيفية وجودية لكنها حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وجعلنا بكل الامر كذلك فلنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا
فنقول عدم الحدثات متقدم على وجودها والظلمة متقدمة في التقرر والتحقق على النور فوجب تقدمها عليه في اللفظ وما يقرر ذلك ما يروى في الاخبار الالهية
ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الواحد فنقول
اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملها على كيفية محسوسة فالجواب ان النور واقع
عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع اما قوله تعالى

ثم الذين

ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به وعدل بعدلون بشركون به غيره فان قيل على من
عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلق الا نعمة
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه سبحانه فعل هذه الاشياء العظيمة التي
لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم بعد ذلك يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا فان قيل فما معنى ثم هنا قلنا فائدة منه استبعاد ان يعدلوا بعد وضوح ايات
قدرته قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون واعلم ان في السموات وفي الارض يعلم سركم
وجهركم ويعلم ما تكسبون وما تاتيكم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف ياتيهم انباء ما كانوا
به يستهزئون الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم
فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يقال انه علوم المراد منه ذكر دليل اثبات الصانع
ها ويحتمل ان يكون المراد ذكر الدلائل على صحة الحشر والنشر اما الوجه الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وتقلب
الظلمات والانوار على وجود الصانع الحكيم انبه بالاستدلال بخلقة الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان المراد
منه انه تعالى خلق ابانا آدم وآدم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني
ومني دم الطمث وهما جميعا يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان في الحال في كيفية
تولد الانسان فيمكن ان يكون نباتية فثبت ان الانسان من الاغذية النباتية والنبات انما متولدة من الطين فثبت ان كل انسان فهو متولد
من الطين وهذا الوجه اقرب بحسب ما ذكرناه في الطلب اذا عرفت هذا فنقول هذه الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة
انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة والقوى والشكل من القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظم والغضاريف
والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة في الماهية المتباينة في الحقيقة ومدبر رصم وذلك هو المطلوب اما الوجه
الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول الاثبت ان تخليق هذا الانسان انما حصل لان فاعلا الحكيم والمقدر الرحيم رتب
خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وذلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة
فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فيه مباحث البحث الاول لفظ القضى قد يرد بمعنى الحكم والامر
قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى
وقضينا الى هذا اسرائيل فقضاهن سبع سموات في يومين وقولهم قضى فلان حاجة فلان واذا الاجل هو الوقت المقضي فكل واحد من هذه الوجوه محتمل
المدة واجل الانسان هو وقت انقضاء عمره واجل البيع محله لانقضاء الخيار فيه واصله من اخر صريقا اخل الشيء يا جل اجولا وهو اجل اذا تاخر
والاجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فنقول قوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص وقوع كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن جعل
مشيئته بالغاء ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون اما قوله تعالى واجل مسمى عنده فاعلم ان صيغ هذه الآية
تدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسير هما على وجوه الاول قال ابو مسلم ثم قضى اجلا من الخلق واجل مسمى عنده من الخلق
عندي المراد من الاجل الاول النوم والثاني الموت والثالث الاجل الذي لا يعلمه الا الله تعالى والرابع البعث وهو البرزخ والخامس الاجل الاول مقدارا انقضى من عمر كل احد والثاني مقدار ما بقي من عمر كل
احد والسادس وهو قول الحكماء ان لكل انسان اجلين احدهما الاجال الطبيعية والثاني الاجال الاجرامية اما الاجال الطبيعية فهو الذي يحصل بسبب
ذلك المزاج الموصوف بالعوارض الخارجية الى منتهى مدة بقائه الى الوقت الطبيعي واما الاجال الاجرامية فهو الذي يحصل بسبب من الاسباب
الخارجية كالغرق والحرق وطرح الحشرات وغيرها من الامور المختصة وقوله مسمى عندي اي معلوم عندي او مكتوب اسد على اللوح المحفوظ ومعنى هذه الشبهة
ما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا اي هذا اعتقادي وقول فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخره فلم جاز تقديم قوله
واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص الصفة فقارب المعرفة كقولهم وعندنا موسى وغيره مشرك اما قوله تعالى ثم انتم تمترون فمعناه الامتراء هو
الشك والجدال ان قال المقصود من ذكر هذا الاستدلال على وجود الصانع فلم قال ثم قضى اجلا ثم انتم تمترون فنقول الرتبة والاعتبار هو
التوحيد وان كان المقصود صحيح القول بالمعاد فكذلك قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون الجدال ان يقال
من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار فمن المقصود من هذه الآية بيان كونه عالما بالجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين
تدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة
الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لانه منكر وانه لا امرين احدهما انهم يعتقدون ان الموت
في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون ان يكون الموت فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة
بها وذلك بدل على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فيه مباحث البحث الاول لفظ القضى قد يرد بمعنى الحكم والامر
قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى
وقضينا الى هذا اسرائيل فقضاهن سبع سموات في يومين وقولهم قضى فلان حاجة فلان واذا الاجل هو الوقت المقضي فكل واحد من هذه الوجوه محتمل
المدة واجل الانسان هو وقت انقضاء عمره واجل البيع محله لانقضاء الخيار فيه واصله من اخر صريقا اخل الشيء يا جل اجولا وهو اجل اذا تاخر
والاجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فنقول قوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص وقوع كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن جعل
مشيئته بالغاء ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون اما قوله تعالى واجل مسمى عنده فاعلم ان صيغ هذه الآية
تدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسير هما على وجوه الاول قال ابو مسلم ثم قضى اجلا من الخلق واجل مسمى عنده من الخلق واجل
عندي المراد من الاجل الاول النوم والثاني الموت والثالث الاجل الذي لا يعلمه الا الله تعالى والرابع البعث وهو البرزخ والخامس الاجل الاول مقدارا انقضى من عمر كل احد والثاني مقدار ما بقي من عمر كل
احد والسادس وهو قول الحكماء ان لكل انسان اجلين احدهما الاجال الطبيعية والثاني الاجال الاجرامية اما الاجال الطبيعية فهو الذي يحصل بسبب
ذلك المزاج الموصوف بالعوارض الخارجية الى منتهى مدة بقائه الى الوقت الطبيعي واما الاجال الاجرامية فهو الذي يحصل بسبب من الاسباب
الخارجية كالغرق والحرق وطرح الحشرات وغيرها من الامور المختصة وقوله مسمى عندي اي معلوم عندي او مكتوب اسد على اللوح المحفوظ ومعنى هذه الشبهة
ما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا اي هذا اعتقادي وقول فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخره فلم جاز تقديم قوله
واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص الصفة فقارب المعرفة كقولهم وعندنا موسى وغيره مشرك اما قوله تعالى ثم انتم تمترون فمعناه الامتراء هو
الشك والجدال ان قال المقصود من ذكر هذا الاستدلال على وجود الصانع فلم قال ثم قضى اجلا ثم انتم تمترون فنقول الرتبة والاعتبار هو
التوحيد وان كان المقصود صحيح القول بالمعاد فكذلك قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون الجدال ان يقال
من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار فمن المقصود من هذه الآية بيان كونه عالما بالجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين
تدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة
الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لانهم منكرون وانه لا امرين احدهما انهم يعتقدون ان الموت
في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون ان يكون الموت فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة
بها الجنايات فلا يكون تمييز المطيع عن العاصي واجزاء بدن زيد غير اجزاء بدن بكر ثم انه تعالى اثبت بالآيتين المتقدمتين كونه عالما قادرا
مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الآية كونه عالما بالجميع المعلومات وحينئذ تنطبق جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر
والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسايل المسئلة الاولى القايلون بانه تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله في
السموات وذلك يدل على ان الاله كما هو مستقر في السماء قالوا وبتاكيد هذا ايضا يقوله ام امنتم من في السماء قالوا ولا يلزمنا ان نقال فيلزم ان يكون
في الارض لقوله وفي الارض اله وذلك يقتضي حصول الالهين معا وهو محال لان فعل احدهما لا ان يكون موجودا في الارض ولا يلزم من ترك الفعل
احد الظاهرين ترك الفعل بالظاهر الآخر سلمنا قيام الدليل على ان الاله ليس موجودا في الارض ولا يلزم من ترك الفعل
قوله وهو الله في السموات ثم يبتدي ويقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى انه يعلم سركم الموجود في الارض لقوله في الارض اله ويكون قوله في الارض صلة لقوله

ثم الذين

سركم والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان يقال في هذه السورة قال لمن في السموات والارض قل لمن ما في السموات والارض فهو ملك له مملوك له فلو كان الله تعالى احد الالهين الموجودين في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال والنظير هذه الآية قوله في سورة طه له ما في السموات وما في الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو مختصة بمن لا يعلم فلا بد حمل قولنا ذات الله تعالى السلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها والنفس وما سواها وبعد آحاد بعضها قوله والاخ عابد ون ما اعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه وتعالى ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد انه موجود في جميع السموات والمراد انه موجود في سماء واحد والثاني باطل لان قسمين لانه اما ان يكون كل حاصل منه تعالى في حد السموات غير ما حصل منه في سائر السموات او غيره والاول يقتضي حصول المتجزئ الواحد في مكانين وهو باطل بديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السموات محدودا متناهيا وكل من كان كذلك كان قبول الزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان في اختصاصه بالمقدار المعين تخصيص مخصص وتعلق المخصص فثبت بهذا التقدير على خلق عالم آخر فوق هذه السموات والا يقدر والثاني يقتضي وجوب تجزيه والاول يقتضي حصول مختص واذا كان كذلك كان العالم والقوم مشتركون كونه تحت العالم والحاصر انه تعالى قال وهو معكم وقال وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال اينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب تاويله وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات والارض يقال فلان في امر كذا اي مدبره واصلاح مهماته والنظر فيه تعالى هو الله في السماء اله وفي الارض آله الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدا وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه سبحانه يعلم السموات سائر الملائكة وفي الارض يعلم سائر الانس والجن والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات سركم وجهركم ومما يقوي هذه التاويلات ان قولنا وهو الله نظيره قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هذا انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظة الله اسما مشتقا اما لو جعلناه اسما علما على شخص قائم مقام التعيين لم يحسن ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه والمعبود في السماء والارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال **المسئلة الثانية** المراد بالسر ههنا صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر افعال الجوارح والخاقمة وذكر السر على ذكر الجهر وذلك لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي من باب السر هي المؤثرة في افعال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة مما يوجب العلم بالمعلول والعلة متقدمة مما المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ **المسئلة الثالثة** قوله ويعلم ما تكسبون فيه سوال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فلا فائدة لاختصاص السر بالجهر فلمان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحق الانسان عليه ثوابا او عقابا والحاصل انه محمول على المكتسب بقدرة الاكتساب فلان اي مكتسبه والا يجوز حمله على نفس الكسب لان الاله عطف الشر على نفسه على ما ذكرتموه في السوال **المسئلة الرابعة** الاية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل الفضلي الى اختلف النفع او دفع ضرر فلهذا البناء يصح فعل الله بانه كسب لكونه تعالى جالبا نافعا دافعا ضارا قوله تعالى وما ياتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين اعلم انه تعالى لما حكم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وذلك بان يحكم بان كل من كان معرضا عن الدلائل الدالة على ثبوت الالهية والنبوة فانه لا يكون مهتديا الى الحق ولا واصلا الى الصواب قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية استغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد والنافية وهي قوله من اية من للتبعيض فالمعنى ما ظهر لهم من دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين اما قوله تعالى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون اعلم انه تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التامل في الدلائل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق الذي لما جاءهم قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الخشع الذي انزل به محمد عليه الصلاة والسلام والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذين ضمنهما تارة وبحذرهم بسببهما اخرى والاولى دخول الكل فيه فاما قوله تعالى فسوف ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون والمراد منه الوعيد والاصح من ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون المراد بالانباء لا نفس الانباء العذاب الذي انذرهم به في نظيره وقوله ونعلق نباءه بعد حين والحكمة اذا انفرد فقد وقع بما كانوا يستهزئون بانباء اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب انزل تحقق ذلك الخبر حتى تزول الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب الدنيا وهو الذي كلما يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الاخرة **قوله تعالى** الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين اعلم انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة فنبه بهذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما الفرق بين قولنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفنون ثم يوتون بالموت فهم قرن لان الذين ياتون بعدهم اقوام اخرون اقترنوا فهم قرن اخرون والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاقرب عندي ان القرن هو الذين كانوا في عصر واحد والقرن الثاني هو الذين كانوا في عصر اخر والثالث كذلك فاذا انقضى عصرهم انقضى القرن الاول والعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات المقتضية الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن لي في الارض جعل لي مكانا ونحوه ارضه له ومنه قوله تعالى انا مكنا لهم في الارض ولم نمكن لهم وانما مكنته في الارض فجعلناه اثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناكم فيما ان مكناكم فيه ما يقارب المعنيين جميعا ومنه بنيانها في قولك مكنا لهم في الارض مالم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والالات ظاهرا بسبب الدنيا **والصفة الثانية** قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث في المطر والسماء ههنا بمعنى المطر المدرار الكثير الدر واصله من قولهم درت اللبن اذا اقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع مطاره ومفعال يجيء في نعت بناء المبالغة فيقال رجل مدرار اذا تتابع منه الفعل مرة بعد اخرى ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث **والصفة الثالثة** قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجد منها اهل مكة بين تعالى انهم مع مزيد السعة في الدنيا بهذه الوجوه جرى عليهم ضد الكفر بالنعمة والبطر والبذخ والاشر والاعتماد على القوة والشدة فاهلكهم الله بسبب ذنوبهم وقرئ

النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعبدونه الها لا نا نرض برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله تعالى لو جعل الملك لصار فعل الله نظير الفعلها في التلبيس وانما كان تلبيسا لانهم لا يعلمون ان ذلك الشخص ملك مع انه ليس كذلك بل انما كان يفعلهم تلبيسا لانهم لو علموا انه بشر ملكه ومن كان البشر ملكه لا يكون رسولا من عند الله قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء فكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لانه اذا علم ان ما يخفف عنه القلب الشركة في سبب المحنة والغم فكان ذلك يقلل ان هذه الانواع الكثيرة من السوء التي عاملوه بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع امثالهم فلست انت فريدا في هذا الطريق اما قوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال الليث الحيق ما فاجأ الانسان من مكروه او سوء يكاد فنزل ذلك به يقال حاق بهم مكرهم وحاق الله بهم مكرهم قال الفراء حاق بهم حاد عليهم وقيل حاق بهم ذلك وقال الزجاج حاق احاط قال الازهري فسر الزجاج حاق بعض احاط وكان ما فذه من الحوق وهو استدارة بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو لفظ ما في قوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال الليث الحيق ما فاجأ الانسان من مكروه او سوء يكاد فنزل ذلك به يقال حاق بهم مكرهم وحاق الله بهم مكرهم قال الفراء حاق بهم حاد عليهم وقيل حاق بهم ذلك وقال الزجاج حاق احاط قال الازهري فسر الزجاج حاق بعض احاط وكان ما فذه من الحوق وهو استدارة بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو لفظ ما في قوله فحاق بالذين سخروا منهم قال الواحدي قرئ حاق بالكسر وحاق بالفتح وحاق بالحاء والقاف وحاص بالصاد المهملة وحاز بالزاي المعجمة وكلها بمعنى واحد وقوله منهم يعود الى الذين كانوا يستهزئون بالرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير فقضيه هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن والقول الثاني ان المراد انهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول به نزل وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار قوله تعالى قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين قال من باقي السكوت وما في الباطن قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى كذلك صدر القسم بهذه الآية وقال لرسوله قل لهؤلاء الذين كذبوا الرسول انزلوا في الارض واجدوا من الدنيا وطيباتها ما وصل اليكم من لذاتها وشهواتها وسيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسول الازمنة السالفة ثم تحذير السير في الارض والسفر في البلاد والتأمل في الآثار فيكمل الاعتبار والاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر سببا لحصول العلم لاجل النظر والسير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه ابامة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في الآثار الباقية لاجل التنبيه والتذكير ثم بين الله تعالى بعد هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجبين اما قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله الآية وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم السفلي يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من اجزاء الجسمانية بصفته المعينة لابد وان يكون لاجل ان الصانع القادر المختار خصص تلك الصفة المعينة فهذا يدل على ان العالم محدث مخلوق فاذا ثبت هذا ثبت كونه تعالى قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على الممكنات فالحال في المعاد وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة تمكنا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع له الامر والنهي على عبيده ولابد من تبليغ ذلك بدليل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الآية واقعة باثبات هذه المطالب الثلاثة وكان ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكرا لله بعد ما بدأ هذه الآية ليكون مشتملة بجميع تلك المطالب على الوجوه التي شرحناها المسئلة الثانية قوله قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقدامه تعالى السؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وههنا انما يجب في الموضع الذي يكون الجواب فيه غير معلوم اما في حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما بينا ان انما الحدوث والامكان ظاهر في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها وكان الالهية انما يتم بان يكون مالكا لكل شيء وملكا له ومحيطا بتصريفه وتدبيره وافعاله لا جرم امره بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذه المعاني مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا لقوله كانوا معترفين بان كل العالم ملك الله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كانوا يقولون في سلسلتهم من خلق السموات والارض يقولون الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوق بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة كانه قال انه لما ثبت ان الكل ملكه وتحت تصرفه فهو لا يتركهم سدى بل يرشدهم ويرسل اليهم الرسل ويدعوهم الى طريق السعادة ويحذرهم عن طريق الشقاوة وهذا يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره وارادته ومشيته وان لا خالق ولا مدبر سواه ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوق بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة كانه قال انه لما ثبت بالدليل القاطع انه لا مدبر للعالم ولا موجد له الا الله وانه لا بد من ايصال الخيرات الى العباد ودفع المضرات عنهم وكان لا سبيل الى ايصال الخيرات الى العباد ودفع المضرات عنهم الا بالامر بالطاعات والزجر عن المعاصي لا جرم ذكر عقيب هذا الدليل ان كتب على نفسه الرحمة وهذا يدل على ان الامر بالطاعات والزجر عن المعاصي من باب الرحمة والاحسان الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال ابن عباس رضي الله عنهما كتب على نفسه الرحمة فلا يعذب احدا من خلقه على ما سبق من معاصيه قبل ان يخلقه وقال ابن جريج لما خلق الخلق كتب كتابا بيده فوضعه على العرش ان رحمتي تغلب غضبي وقال ابو هريرة لما قضى الله الخلق كتب كتابا فوضعه عنده فوق

ولولا ان ذلك جائز لما حسن ذلك كما لا يحسن ان يقال لا تكفر فلانا ولا تعصه لان الآية تدل على انه لو صدر منه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف في الحال فلهذا قلنا ان كلمة ان تفيد ترددا فاذا كانت مستقبلة بها وجب ان لا يدل على ان الزوج خمسة وقوله فلا تخافا ان خفتم فراجع ان كثيرا ما يقع البناء على وفق الرواية كما يقال ما علمت ان عمرا ابو عمرو والقائل بالارسال قوله تعالى من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك هو الفوز المبين في الآية مسائل المسئلة الاولى احتج من قرأ ابو بكر عن عاصم رحمه الله والكسائي بصرف بفتح الياء وكسر الراء على ما لم يسم فاعله من قوله فقد رحمه فلما لم يسم فاعله علمنا انه مسند الى ضمير الله سبحانه وتعالى وجب ان يكون الاخر ايضا كذلك لان الظاهر ان الضمير في الفعلين عائد الى مرجع واحد وهو الله تعالى وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره وهو قول اهل السنة والجماعة والقراء الباقون قالوا من يصرف على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عذاب يومئذ والخاص ذلك الى الله تعالى واضافة العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم كقولك صائم النهار وقائم الليل والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان كل من صرف عنه العقاب فقد رحمه وذلك يدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان الصرف واقعا بحسب التفضل اما لو كان مستحقا واجبا لم يحسن منه ان يصرفه فانه يقال انه رحمه اما اذا حسن منه ان يصرفه فانه يقال رحمه وهذا يدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء تفضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله ما منكم احد ينجيه عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله منه برحمة ووضع يده على فرق رأسه وطول بها صوته المسئلة الرابعة قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة من يصرف عنه العقاب فلا بد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان من يصرف عنه العقاب من المكلفين لا يثاب بل كفته بتفضل عليه فان قيل اليس من لم يعاقب فانه تفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل الآية قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من التفضل والفوز هو المطلوب فلا يقال ان بقيد امرا مطلوبا والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل الذي يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم المنفعة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله فاني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمعلل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب والجواب عن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعف ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا دليل آخر في بيان انه لا يكون للعالم اله تخذ غيره ولنا وفقره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يضاد الهما والى احدهما والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما والى احدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضرر وحصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت ان الانسان اما ان يكون في الضر او في الخير لان روح الضرير سواء حصل المذة او لم يحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يمنع فوائدها الا بالله والخيرات قليلها وكثيرها لا يحصل الا بالله والدليل عليه ان الامر كذلك ان الوجود اما واجب لذاته او ما كمن لذاته اما الواجب لذاته فواحد لا يكون كثيرا سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل سور الخير فهو انما حصل بايجاد الحق وكونه خيرا فهو انما حصل بايجاد الحق وكذلك جميع المضار والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان القطعي اليقيني صحة ما دلت الآية عليه فان قيل تحرير الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وما خانه وانصاره وقد يحصل الخير له بجذب نفسه وبما خانه ثمرة وذلك يقدح في عموم الآية وايضا اكثر المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يندفع الا بما خانه الله ورأس الخيرات هو الايمان فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى والجواب ان الكفر هو الكل فوجب ان لا يحصل الا بايجاد الله والواجب لذاته كذلك ايضا والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول ذلك الداعي ليس الا من الله وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وبهذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر مساس الضر على الاثر ذكر مساس الخير وذلك يدل على ان جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والحق انه تعالى قادر في مساس الضر على الكل لانه هو الذي خلق فيه الالم ابتداء وقادر في مساس الخير على كل شيء قدره الا ان الخير قد ذكر في مساس الضر على سبيل التنبيه بالاسهل على الاصعب وذلك لان الانسان اذا علم ان جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة علم ان الله تعالى انما خلق الالم في الحال لاجل ان يخلق عقيبه الخير والسلامة فحينئذ يقوى رجاؤه في الله تعالى ويقوى اعتماده عليه في ان يخلصه من الالم الحاصل ويوصل اليه الخير والسلامة وهذا التنبيه بالاسهل على الاصعب كثير في القرآن قال تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون فنبه بخلق السموات والارض على ان الذي خلقها قادر على تدبير الامر وعلى ان لا شفيع الا باذنه وعلى ان من كان كذلك وجب ان يكون هو المعبود وحده لا شريك له وقال تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب فنبه بخلق الذباب على ان الذي لا يقدر على خلق الذباب كيف يقدر على خلق السموات والارض وقال تعالى ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون فنبه بفلق الحب والنوى على ان الذي يقدر على ذلك كيف يليق به ان يعبد غيره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فنبه بامساك السموات والارض على ان الذي يقدر على ذلك كيف يليق به ان يعبد غيره وقال تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين فنبه بخلق السموات والارض على ان الذي خلقها قادر على تدبير امر الخلق وعلى ان الخلق عبيده وعلى ان الخلق لا يستحقون العبادة الا لله تعالى وقال تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين ألهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون فنبه بعجز الخلق على ان الذي يعبدونه لا يستحق العبادة وقال تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فنبه بعجز الخلق على ان الذي يعبدونه لا يستحق العبادة وقال تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه فنبه بعجز الخلق على ان الذي يعبدونه لا يستحق العبادة وقال تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون فنبه بعجز الخلق على ان الذي يعبدونه لا يستحق العبادة وقال تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين ألهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون فنبه بعجز الخلق على ان الذي يعبدونه لا يستحق العبادة وقال تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب فنبه بخلق الذباب على ان الذي لا يقدر على خلق الذباب كيف يقدر على خلق السموات والارض وقال تعالى ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون فنبه بفلق الحب والنوى على ان الذي يقدر على ذلك كيف يليق به ان يعبد غيره وقال تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون فنبه بخلق السموات والارض على ان الذي خلقها قادر على تدبير امر الخلق وعلى ان الخلق عبيده وعلى ان الخلق لا يستحقون العبادة الا لله تعالى

والمراد ليس مثله شئ وذات كل شئ مثل نفسه فهذا صريح بانه تعالى يسمى باسم الشئ والاقوال الكاذبة لا تسمى شيئا لان العدم ليس بشئ فالقرآن شئ لا بمعنى انه قديم بل بمعنى انه مخلوق وهذا لا يليق بالدين والمصير اليه الآحاد الضرورة الشديدة قوله تعالى قل كل شئ خالق كل شئ فلو كان تعالى مسمى بالشئ لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام وخلقه التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص على الكلام لا يجوز في صورة نادرة شاذة لا لو به بها ولا يلتفت اليها فجرى وجودها مجرى عدمها فبطل لفظ الكل على الاكثر فيجب حمله على الباقي قارنه مجرى العدم ومثل المعلوم ان الملك لما قال لو كان مستمرا بالشئ لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل قد يكون هذا القدر جائزا كقوله تعالى تدمر كل شئ بامر ربها فان لفظ الكل لا يكون من باب التخصيص الثالث الممكن بقوله تعالى وقد اوتيت من كل شئ فاوهموا بها لان الاسم الحسن يحسن سماعه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال والاكرام وهو الله بهذا الاسم لان هذا الاسم لا يطلق الا على الله تعالى ولا امر ان لا يدعو الا بالاسماء الحسنى وجب ان لا يجوز اطلاقه على الله بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله سمى الشئ المستقبل غدا باسم الشئ سواء كان الفعل والاسم يستعمل غدا يكون معلوما فالحال غدا ذلك على ان اسم الشئ يقع على المعدوم قولنا انه يسمى لا بطريق اثبات ذاته عن ليس الذوات بصفة معلومة ولا بالجملة متميزة ولا بطريق كونه موجودا فيكون هذا لفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة وكان يجب اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه ان يقال ما قدمت دلائل الاصول على ان اسم الشئ يقع على المعدوم قولنا انه يسمى لا بطريق اثبات ذاته عن ليس بشئ ذاتا وحقيقة وجب ان لا يصدق عليه كونه شيئا وذلك مما لا يقوله احد والشئ اما قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به وهو خطاب للاهل مكة وممن بلغ عطف عليهم من اهل مكة اي لانذركم به ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن احتلم وبلغ هذا التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العايد الا ان الجمهور على القول الاول اما قوله انكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى فنقول فيه بحثان الاول قرا ابن كثير انكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبعة ياء ساكنة بلا مد والبوهم وقالون بهمزة مفتوحة بعدها الف مدة والباقون بهمزتين بلا مد والثاني ان هذا استفهام معناه التوبيخ والانكار قال الفراء ولم يقل الا ان الا لانه جمع والجمع يقع عليه الواحد كما قال تعالى والله الاسماء الحسنى وقال في اهل القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل انما هو الله واحد وانني برئ مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دليل على ابطال قول من اثبت الهين او اكثر من ذلك والدليل على التوحيد ولفي الشركاء وجوه الاول قوله تعالى انما هو الله واحد وانما قوله انما يقضيه الحصر والحصر صحيح في التوحيد ولفي الشركاء وجوه الاول قوله تعالى انما هو الله واحد وانني برئ مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دليل على ابطال قول من اثبت الهين او اكثر من ذلك والدليل على

من السطر وهو ان يجعل عدد مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من الشعر معرب قال ابن السكيت رحمه الله يقال سطر وسطر ثم قال سطر بجعة في القبيل
اسطر والكثير سطور ومن قال سطر جمعه سطار والاساطير جمع الجمع وقال الجباني واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطيرة واسطيرة قال الزجاج
واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة قال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد قال الجمهور اساطير الاولين
اسطرة الاولين قال ابن عرس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالباطل فهو معنى
وليس بتفسير وما كانت اساطير الاولين مثل حديثهم كلاما لا فائدة فيه لما جمع فسميت باساطير الاولين والله تعالى اعلم **المسئلة الخامسة**
اعلم ان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا اساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا لانهم قالوا ان هذا من جنس الحكايات المكتوبة في
الكتب المذكورة للاولين واذا كان من جنسها لم يكن معجزا لان المعجز هو الخارق للعادة وانما قلنا ان هذا من جنس الحكايات المكتوبة في
هذه الكتب لان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ان هذا الا اساطير الاولين واكتتبها فهذا يدل على ان هذه الحكايات كانت مكتوبة في
الكتب المتقدمة وانما قلنا ان هذه الحكايات التي حكاها الله تعالى عنهم كانت مكتوبة في الكتب المتقدمة لان الاساطير جمع اسطار
والاسطار جمع سطر والسطر هو الكتابة يقال سطر يسطر سطرا اذا كتب وقال تعالى ن والقلم وما يسطرون وقال الزجاج الاساطير جمع اسطورة
مثل اعاجيب واحدوثة وقال ابو عبيدة واحد الاساطير اسطير مثل اعاريض وعرقوب واسطورة مثل اعجوبة واحدوثة فثبت بما ذكرنا ان
الاساطير هي المكتوبات المتقدمة فان قيل ان هذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يكتب ويقرأ المكتوب وذلك يقدح في نبوته
قلنا لا نسلم ان ذلك يقدح في نبوته لان المعجز انما هو القرآن وهو كلام الله تعالى وليس هو من كلام محمد صلى الله عليه وسلم فلا يلزم
من كون محمد صلى الله عليه وسلم كاتبا او قارئا ان يكون القرآن من كلامه وانما هو كلام الله تعالى وهو معجز في نفسه سواء كان محمد صلى الله
عليه وسلم كاتبا او قارئا او لم يكن كذلك **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه يدل على ان المراد بهذه الآية
الكفار لان المؤمن لا ينهى غيره عن الايمان ولا يتباعد عنه بل يرغب فيه ويحرص عليه ويدل عليه ايضا ان قوله وان يهلكون الا انفسهم
يدل على ان المراد بالذين ينهون عنه ويتباعدون عنه هم الذين يهلكون انفسهم بسبب ذلك النهي والتباعد وهذا لا يليق الا بالكفار
المسئلة السابعة اعلم ان قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه يحتمل ان يكون المراد منه كفار مكة خاصة لانهم كانوا ينهون الناس عن
التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وينأون عنه ويحتمل ان يكون المراد منه جميع الكفار لان كل كافر فانه يمنع غيره من الايمان ويتباعد
عنه ويحتمل ان يكون المراد منه اليهود لانهم كانوا يمنعون الناس من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا يتباعدون عنه والاقرب
عندي هو الاول لان قوله وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون يدل على ان المراد بالذين ينهون عنه ويتباعدون عنه هم الذين يهلكون انفسهم
بهذا الفعل فثبت بما ذكرنا ان المراد بالذين ينهون عنه ويتباعدون عنه هم الكفار **قوله تعالى** ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد
ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون اعلم ان قوله تعالى
ما ذكر في صفة ما ينهى غير الرسول وما ينأى عنه وهو في الحقيقة صفة الرسول صلى الله عليه وسلم لان ينهون عنه ويتباعدون عنه هم
الهلاك بهذه الآية وتفيها مسائل **المسئلة الاولى** اما قوله تعالى ولو ترى فيقتضي جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشان وحذفه
لعدم المخاطب به والسبابه كثيرة في القرآن والشعر ولو قررت لجواب لكان التقرير بمراتب سوا منقبتهم وبمراتب سوا حالهم وحذف الجواب
في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من الاخبار لانك اذا قلت لعبدك اذا رأيتني غضبت علي فسكت عن الجواب ذهب نظره الى انواع
المكروه من الضرب والقتل فظم الخوف ولم يدر اي الاقسام يتقي وان قلت والله لئن رأيتك لاضربنك فانت قد اجبت فربما ظن انك
يبقى بمجرد الضرب ولم يخطر بباله النوع من المكروه سوى ذلك فان حذف الجواب افاد تاثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور
من بعض الوجوه والتقدير لو ترى اذ وقفوا على النار رأيت امرا عظيما وامرا فظيعا ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب وانا نكون من المؤمنين
يقال وقفته وقفا فوقف وقفا فوقف وقوفا كما يقال رفعته رفعا فرفع وقعد زيد قعودا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يجوز ثلاثة اوجه الاول بجوز
ان يكون قد وقفوا عندنار هم ضابنها هو موقوفون على ان يدخلوا النار والشك يجوز ان يكون وقفوا فيها وهي تحتهم بعد انهم وقفوا
فوق الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من غير ان وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته بعينه وعرفته
وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون في جوف النار لان النار محيطة بهم ويكونون خالدين فيها وعلى هذا التقدير فقد استعلى مقام في وانما
صح على هذا التقدير ان يكون على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فصح هناك معنى الاستعلاء قال قبل قال
ذا قال ولو ترى وذلك يوذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضي ثم قال بعده تقولوا وهو يدل على الماضي ثم ان
كلمة اذ تقام مقام اذا واذا ارادة الشك والمبالغة في التقرير والتاكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عنه بالمستقبل
باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة على هذا الاعتبار **المسئلة الثالثة** قال الزجاج الالف في النار حذفت جيدة فيه للكسر ثم
اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله يا ليتنا نرد يدل على
انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين
بقوله في اخر الآية وانهم لكاذبون والمخبر لا يوصف بكونه كاذبا فثبت ان المتمنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا اختلف الناس في هذا المتمنى فقد اختار
جمهمكونه مريدا لذلك الشيء فلا بعد كذبه فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك لهذا متمنى في حكم الواعد فلو رزقه
مالا لجب الوفاء بما صاحبه قبل انه كذب في وعده والقول الثاني ان المتمنى ثم هنا قوله يا ليتنا نرد اما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون عليها

طبت ربكم قال انكم ماكثون وقد علموا انه تعالى لا يقبل منهم الا الخلاص والى سائر ما حكى في هذه الآية لما كان منهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحلفوا على ذلك
المراد بالكذب منهم في اخبارهم وفقدانهم لما نفاه لفظ الله تعالى ظاهرا ثم تكلموا بعد ذلك انظر كيف نكذبوا على انفسهم حتى على ذلك هو كذبهم في الدنيا فوجب تكذيبهم
النظم وصرف كل الآية الى احوال القيمة وصرف اخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد اما قوله تعالى قد كذبوا حال كما لا يعقل وحال نقصان العقل
فنقول انه لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا احوال القيمة وشاهدوا هولها وشدتها الحرب الشديد فعند سماع هذا الكلام حال ما فكروا في ذلك الوقت قولا كيف يليق
بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم انهم اكذبوا في حال اضطرارهم للعقول فلما هذا يوجب الحرب الشديد فعند سماع هذا الكلام حال ما فكروا في انهم ما الذي حملهم على
الاقدام على هذا القول مع علمهم بانهم في القيمة لا بد وان يكونوا عقلاء بالغين فحينئذ يزول هذا السؤال ويبقى السؤال في انهم لم قالوا ذلك في الدنيا والمقصود من هذه الآية
عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه الآية والله اعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد بالكذب كونهم مشركين وقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون
على قولنا انظر وتفكر به لكيف فضل منهم ما كانوا يفترون تعبادة الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون منفعة منها ونصرة بها فلما رأوا الحرب الشديد
الحلم مراده **قوله تعالى** ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك
يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين اتجاه الله تعالى ما بين احوال الكفار في الآخرة اتبعه بما يوجب حسم الباقين عن ايمانهم
بعضهم تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان
والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث بن علقمة وقبيصة وشيبة ابنا ربيعة وامية بن خلف وابي بن خلف والحارث بن عامر واسلموا في حين
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر يا ابا قتيلة ما يقول محمد فقال الا ادري ما يقول كنت اراه يحرك شفتيه ويجلب باساطير الاولين كالذي اصدكم به في اخبار القرون
الاولى قال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا قال ابو جهل كلا ما نزل الله تعالى شيئا من هذه الآية ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان
يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل فنان واعنة والعمل منه كنت واكننت واما قوله تعالى ان يفقهوه فقال الزجاج موضع
نصب على انه مفعول والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة كراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصب الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى قوله ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا قال ابن السكيت رجل وقر الفتح في الاذن وقد وقرت اذنه تقر وقرا وقال ابو عبيدة هذا من الاستثقال يقال وقرت اذنه وقرا ومنه قوله تعالى
ويمنع منه وكحول بين الرجل وقلبه وذلك لان هذه الآية تدل على انه تعالى جعل القلب في الكنان الذي يمنع من الايمان وذلك هو المطلوب فان المعتزلة
لما بنوا على احراء هذه الآية على ظاهرها وبدأ بحله وجوه الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو
كان المراد من هذه الآية انه تعالى انما منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول الحكم انه منعنا من الايمان فقد دعوتنا اليه فلم تركت الايمان
الى فعل الايمان فثبت ان الله تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو عرض صحيح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم لهم فقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في
اية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وانما كان قد حكى الله تعالى عنهم هذا المذهب في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض
التصحيح والالزام الناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والحس الذي في هذه الآية وردت في معرض
الذم لهم على ترك الايمان فلو كان هذا المنع من الله تعالى كما قالوا لكانوا معذورين والسادس ان قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل
على انهم كانوا يفقهون ويعرفون الحق والباطل وقد بنا هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجباني رحمه الله ان القوم كانوا يسمعون
قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم لينسلوا سماع قراءته الى معرفة سكاته يقصدون اغفله وازيته فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي في قلوبهم الفهم
وهو المراد من الآية وتنقل سماعهم من سماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله تعالى في اذانهم وقرا وتحرا بعيد انه لا يمتنع ان الانسان اذا نزع
الله عنه انه لا يؤمن فانه لا يموت على الكفر وانه تعالى يسهل قلبه لان ذلك يكليفا للعاجز وهو عرض صحيح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم لهم فقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في
اية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وانما كان قد حكى الله تعالى عنهم هذا المذهب في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض
التصحيح والالزام الناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والحس الذي في هذه الآية وردت في معرض
الذم لهم على ترك الايمان فلو كان هذا المنع من الله تعالى كما قالوا لكانوا معذورين والسادس ان قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل
على انهم كانوا يفقهون ويعرفون الحق والباطل وقد بنا هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجباني رحمه الله ان القوم كانوا يسمعون
قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم لينسلوا سماع قراءته الى معرفة سكاته يقصدون اغفله وازيته فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي في قلوبهم الفهم
وهو المراد من الآية وتنقل سماعهم من سماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله تعالى في اذانهم وقرا وتحرا بعيد انه لا يمتنع ان الانسان اذا نزع
الله عنه انه لا يؤمن فانه لا يموت على الكفر وانه تعالى يسهل قلبه لان ذلك يكليفا للعاجز وهو عرض صحيح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم لهم فقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في
اية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وانما كان قد حكى الله تعالى عنهم هذا المذهب في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض
التصحيح والالزام الناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والحس الذي في هذه الآية وردت في معرض

من المؤمنين فهذا كلام مستبدأ وقوله تعالى في اخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام بالتفسير ثم قالوا ولو ردوا لما كذبوا في الدنيا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم في لو ردوا وانكذبوا والاظهر ضبطوها بالبيان **المسئلة الثانية** قرأ ابن عامر نردّ ولا نكذبَ بالرفع فيهما ويكون بالنصب قرأ حمزة وحفص جميعا نردَّ بالرفع ونكذبَ ويكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نردّ وذلك لانه داخل في التمني للحالة فانا الذين رفعوا قوله ولا نكذبُ ويكون نفيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نردّ فيكون الثلاثة داخلة في التمني ويعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا ويكونوا من المؤمنين الثاني ان يقطع ولا نكذبُ وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نردّ ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نردّ ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ونظيره قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض وقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا وقال ولو شئنا لجعلناه اجاجا فلولا تشكرون وقال ولو شئنا لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وقال ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض وقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين

ابن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الحسران الذي كان على حصول الصفقة بالمبايعة ثم قال بعدها وهم يحسبون انهم على شيء فعلم ان المراد من تلك الاشارة الى انهم حصلوا لانفسهم اشد العذاب العظيم والحسران ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الاثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء اذا حملته وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وقوله والمتزر والزرة اي الحمل نفسه جاء على قول بوعبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل فوزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزر عنه الثقل اي يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حمل الاوزار قال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شر هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا فيقول انا عملك صالحا ركبت الي الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة وانتنها ريحا يقول انا عملك الخبيث لقد كنت ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في الحال والصفة يقال في خطب فلان اكره هذه المعنى الذي هم يحملون اوزارهم ولو بهم مقاسات يثقل ذلك عليهم وقال الحسن معنى قوله وهم يحملون اوزارهم اي لا تزايلهم اوزارهم كما تقول شخصك شخص عبيني اي لا يفارقني لازم لي ثم قال الا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشيء تزرونه اي تحملونه والاستفتاحي هذا اللفظ مذكور في سورة النساء قد سلف قوله تعالى وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون الى الآية مسائل المسألة الاولى اعلم

ان المنكرين للبعث والقيامة انظر غمرتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية منبها على حماقتهم وقلة عقولهم فقال ان هذه الحياة الدنيا لعب ولهو ثم بين ان هذا معلوم في حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم عند نفاد عرضه وانقضاء لذته يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى منها عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه الحياة باللهو واللعب يذم من وجوه الاول ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء والزوال وهذه مدة الحياة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا بد وان يلحقه كثير من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصلان عند الاغترار بظواهر الامور فاما التأمل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو صافيا ولذلك انهما لا يصلحان للصبيان والجهال المحققين فاما العقلاء والفضلاء فلا يحصل لهم حظ في اللعب واللهو تلك اللذة لا تدوم بل يطيبات الدنيا والانتفاع بلذاتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات عرضة للزوال والانتقال فلا تصلح ان تكون مقصودة لهم فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب ولهو وليس لها حقيقة معتدا بها وبين تعالى ذلك فقال بعده وللدار الاخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا وبين ذلك من وجوه الاول ان الامر كذلك بحسب حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الآخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان الاول من وجوه احدها ان خيرات الدنيا ليست الا اقتناص الشهوات وهي غاية الخسة بدليل ان اخس الحيوانات يشارك الانسان فيها بل ما تلك الحيوانات فيها اكمل من الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك اعظم نكاحا والذئب اكثر والنمر والعقرب اقوى على الايلام وما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون اشرف الناس وهذا محال بل المشرف الانسان بكونه محققا مستقدرا مستخفرا يوصف بانه بهيمة او كلب او خنزير وما يدل على ذلك ان الناس الموصوفين بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون عليه الا في فصل مخصوص من السنة وذلك بدل على ان هذه الاحوال لا يوجب الشرف بل النقص وما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا سئم بعضهم بعضا لا يذكرون فيما لا الالفاظ الدالة على الوقاع ولو الا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والا لما كان الامر كذلك وما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل كمال اشد جوعا وافوى حاجة كان التذاذه بهذه الاشياء اكمل واقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر وما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة حساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة ولذلك فان جميع العالمين اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم لا يطيقونه ويحترمونه ويعدونه في نفوسهم عبيدا لذلك الانسان وانما كان كذلك بدليل انه لو ذلك بدل لكل شاة قطرة الاصلية بنجاسة اللذات الجسمانية وكمال السعادات الروحانية الوجه الثاني في بيان ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان يقول هب ان هؤلاء النوعين تساويا كما في الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات الموجودة في هذه النقصة معلوم قطعا واما الوصول الى الخيرات الموجودة في هذه الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون وكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم وكم من امير كبير جسيم في الملك والامارة ثم امسى حقيرا اسيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين المؤمنين الذين هم في الجنة وبين الكافرين في النار فان المؤمن يصل في هذه الجنة الى ما يشتهيه ويتمناه من وجوه كثيرة اما اولا فلان ذلك الشيء الذي يشتهيه قد يكون مما لا يتم الانتفاع به بل يتضرر به في الدار الآخرة واما ثانيا فلان ما يشتهيه قد يكون مما لا يتم الانتفاع به الا لزمان قليل ثم ينقطع ذلك الانتفاع بالكلية واما ثالثا فلان ما يشتهيه قد يكون مما يتم الانتفاع به لكن يحصل مع ذلك الانتفاع به الم عظيم وغم شديد بسبب خوف الانقطاع عن قريب واما رابعا فلان ما يشتهيه قد يكون مما يتم الانتفاع به لكن يحصل مع ذلك الانتفاع به خوف الوقوع في الذنب وخوف العقاب واما خامسا فلان ما يشتهيه قد يكون مما يتم الانتفاع به لكن يحصل مع ذلك الانتفاع به خوف الحساب والسؤال والمناقشة واما سادسا فلان ما يشتهيه قد يكون مما يتم الانتفاع به لكن يحصل مع ذلك الانتفاع به خوف الحسد من الاقران والنظراء واما سابعا فلان ما يشتهيه قد يكون مما يتم الانتفاع به لكن يحصل مع ذلك الانتفاع به خوف الزوال والانتقال واما ثامنا فلان ما يشتهيه قد يكون مما يتم الانتفاع به لكن يحصل مع ذلك الانتفاع به خوف الذم واللوم واما تاسعا فلان ما يشتهيه قد يكون مما يتم الانتفاع به لكن يحصل مع ذلك الانتفاع به خوف الفقر والحاجة واما عاشرا فلان ما يشتهيه قد يكون مما يتم الانتفاع به لكن يحصل مع ذلك الانتفاع به خوف الموت والهلاك فثبت ان كل ما يشتهيه المرء في هذه الدنيا فانه لا يخلو عن هذه الآفات العشرة واما في الجنة فانه يحصل ما يشتهيه من غير شيء من هذه الآفات العشرة وهذا هو المراد من قوله تعالى لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد وقال تعالى لهم ما يشاءون فيها خالدين كان على ربك وعدا مسئولا وقال تعالى لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد وقال تعالى لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد وقال تعالى لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد

من سماء المرسلين اخبرهم في القرآن بنزول الحجارة عليهم وقد رأوها فهو قول الاكثرين هنا صلة كما تقول اصابتنا من مطر وقال آخرون هي لبيان الجنس لانها لا تزال تأتيهم آيات تترا وهم لا ينظرون كما تتنزل الآيات على محمد صلى الله عليه وسلم فتصف بعض الانبياء الاقصص كلها كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقال ابو اصم لم نقصص عليك وقد ذكرها في القرآن كان طلب الزيادة جارياً مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل لان ذلك لا يكون الا بحسب مخصص المشيئة على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس وعلى وفق اهوائهم فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها الوجه الثاني انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فعند ذلك لو اجابهم الى ذلك لاقترحوا لعلهم يقترحون اقتراحا ثالثا ورابعا وعلى هذا الى ما لا نهاية له وذلك يفضي الى ان لا يستقر الحجة فوجب عند ذلك الامر بسد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة الوجه الثالث انه تعالى لو اظهر ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا الاستيصال فلهذا السبب فوض الله صونهم عن هذا البلاء فاما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا اقام ولكن اكثرهم لا يعلمون الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد وللتعصب وعلم تعالى انه لو اعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون فلهذا ما اعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك وقد يراد من قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون ان القوم لا يعلمون ان عدم اعطائهم ما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى يعطيهم مطلوبهم لو كانوا عالمين عاقلين للطلوب لا على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على كل الوجوه والكنه علم قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم في الآية مسائل المسئلة الاولى في تقرير وجه النظم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولا ظهرها الا انه لما كان اظهارها مفسدة للمكلفين لا جرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا برهن على ان اظهار تلك المعجزات مفسدة للمكلفين وبتفصيل ذلك يتبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول نفع الله وعنايته وادراره اليهم وذلك كالمشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان اظهار هذه المعجزات القاهرة للمكلفين نفعا ولا ظهرها ولا يمنع ان يقال بل مع ما ظهرها لم يحصل على شيء من هذه المصالح ومنافعها وذلك بدل على ان الله تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لانه لو اظهرها لحصل مضار عظيمة للمكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وما قبلها والذي حمل الوجيه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار والمكلفين فهذا هو وجه النظر والمناسبة بين هذه الآية وما قبلها والذي حمل الوجيه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار والمكلفين بين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض الى آخره والمقصود من ذكر هذا الكلام ان حشر البهائم والوحوش ايضا حاصل فكذا حشر الناس والمقصود بيان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو حاصل في حق البهائم فان الحيوان اما ان يكون بحيث يدب واما ان يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله من الحيوانات فانه لا يخلو من احد القسمين اما ان يدب واما ان يطير المسئلة الثانية في الآية سؤالات الاول من الحيوان ما يدب فلم خص الدابة بالذكر دون سائر ما يدب وما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الرابع ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الخامس ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال السادس ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال السابع ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثامن ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال التاسع ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال العاشر ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الحادي عشر ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثاني عشر ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثالث عشر ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الرابع عشر ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الخامس عشر ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال السادس عشر ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال السابع عشر ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثامن عشر ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال التاسع عشر ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال العشرون ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الحادي والعشرون ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثاني والعشرون ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثالث والعشرون ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الرابع والعشرون ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الخامس والعشرون ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال السادس والعشرون ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال السابع والعشرون ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثامن والعشرون ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال التاسع والعشرون ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجوه الاول انه خصها بالارض لان الذكر دون الماء والسماء حتى جاء بالطيران في السموات وان كان مخلوقا مثلها فهو ظاهر واعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان غناية الله لما كانت حاصلة في حق الكل فلو كان في اظهار المعجزات القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثلاثون ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول كان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي النفي ان يقول الرجل العين طرفي ومشيي والمراد الدابة وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر طارا وما اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليختص هذا الكلام بالطير والثالث انه تعالى لما وصف صفة الملائكة بانهم اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان دون حال الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه الرابع ان الدابة في اللغة من يعيش فيه والجواب لا يبعد ان تسمى دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير سابح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران

هذا هو الحق

القول الخامس انها اسماء للمعاني التي انها تخبر بوقوع القيمة ويوصل اليها حقوقها كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماء من القرناء

القول السادس انها اسماء في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع أبواب كمالاتهم ومن بلغت عنايته الى حيث لا يجل عليها بكمالها ان لا يجل به على الانسان ولما ذكر انه لا يضل احدا الا بعد ان يظهر ذلك الضلال على لسانه ذكر ما يدل على ان لا يجل به على الانسان ول

الثالث قال الكعبي قوله صمم محمول على الشدة والاباء لا على انهم في الحقيقة كذلك اما قوله من يشاء الله يضلله قال الكعبي ليس هذا على سبيل المجازفة لانه تعالى وان حمل الضلال فيها على ما ذكرتم فقد بقي فيها سائر الآيات اما قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به كثيرا ممن يشاء فكيف يضلهم عن الطريق الذي يهديهم اليه فهذا ما يتعلق بالكلام في هذه الآيات

المسئلة الثانية حمل الجبائي هذه الآية على ان المراد من قوله من يشأ الله يضلله من علم الله انه يختار الضلال ويموت عليه وقوله ويهدي اليه من تاب وآمن وعمل صالحا وقوله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وكتب هذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الآية الا انها مختصة مفصلة في هذه الآيات فنحمل هذا المجمل على ذلك المفصل ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشأ الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة ويعذبه ان الثواب والعقاب لا يأتيان الا على الوجه الذي سبق في علم الله تعالى انه يقع عليه وهو الصراط الذي سلكه المؤمنون الى الجنة وقد تمسك بهذا الوجه بالدليل العقلي وهو انه لا يأتي الا الضلال الذي يستحق عقوبة كالايات المذكورين والكلام في ان هذه الوجوه التي تكلفها هو لاء الاقوام انما تصير محل المصيرة اليها لو ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره انما كانت بالدليل العقلي فهذا ما يتعلق بالكلام في هذا الوجه المتكلفة بعيد جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله تعالى وبتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تمتعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة بنا الى الاعادة وانما ذكرنا هذه الوجوه معلقة بالمشية وعلى ما قالوه فهو واجب على الله تعالى الجبر عليه ان يضل من يشاء ام لا وانا نعلم بالضرورة ان الامر ليس كذلك

قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون اعلم انه تعالى لما بين غباوتهم وجهالتهم في امر الدين اتبع ذلك ببيان غباوتهم في امر الدنيا فقال انهم اذا نزل بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلتجئون اليه ولا يترددون في طاعته كما قال في اية اخرى في سائر الايات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الآية هاهنا لان فيها مسائل

المسئلة الاولى قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احديهما رؤية العين فاذا قلت لمن رايت نفسك كالماء هل رايت نفسك ثم تثني وتجمع تقول ارايتكما وارايتكم والمعنى اخبروني ان تقول لرايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول ذهب البصريون الى ان الضمير المجرور هو الخاطب نفسه لان الكاف لا يحل من الاعراب الا محل الاسم الذي يحل به التاء فقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي وتقول ايضا ارايتك زيدا ما شانه فلو جعلت الكاف محل الكنت كما تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب وهو جواب لاهل الحجاز لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقال بها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير بذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقط لم تعقل الصلة ان تقول لجماعة ارايت فثبت ان لا تصرف لفعل الا الكاف فانها لازمة واجبة متفقة فيها بالجمع والواحد عند بان هذه الجمع تنطبق بالكاف كذلك والكاف فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية واكد اهل

المسئلة الثانية قراءة نافع ارايتكم وارايتك وارايتكما وارايتكم والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف وهي التخفيف القياس واما مذهب الكسائي فحكى ابو عبيد عن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب به مثل تخفيف الهمزة للتخفيف كما قالوا وبلة وكما انشد احمد بن يحيى

شعر

ان لكما قائل فالبسوني برقعا يحذف الهمزة اراد فالبسوني بانبات الهمزة واما الذين قرؤا بتخفيف الهمزة فالوجه في الفعل

المسئلة الثالثة معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لهولاء الكفار ارايتكم في الدنيا ان اتاكم العذاب عند قيام الساعة ايرجعون الى غير الله في رفع ذلك البلاء والضراء ويرجعون منه الى الله والمعلوم بالضرورة انهم لا يرجعون الى غير الله في رفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في تلك الوقت في رفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء يعني ان الذي يكشف تلك الشدائد عنكم عند مجيء العذاب هو الله تعالى لا غير ثم قال وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام والاوثان هنالك لعلمكم انها لا تنفعكم ولا تضر والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في تركلكم ومعاصيكم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن الثالث قال بعض اهل المعاني نظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله والباقون لا يذكرون الا لوثان

المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء وان لا يجيبه لانه تعالى قال ليكشف ما تدعون اليه ان شاء وقال ان يشأ ان يكشف ما تدعون اليه ان شاء وتقدير الآية ان يشأ ان يكشف ما تدعون اليه لا يكشف ما تدعون اليه وهذا يدل على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان بارادة الله تعالى وبتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تمتعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الوجوه معلقة بالمشية وعلى ما قالوه فهو واجب على الله تعالى الجبر عليه ان يضل من يشاء ام لا وانا نعلم بالضرورة ان الامر ليس كذلك

قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون اعلم انه تعالى لما بين غباوتهم وجهالتهم في امر الدين اتبع ذلك ببيان غباوتهم في امر الدنيا فقال انهم اذا نزل بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلتجئون اليه ولا يترددون في طاعته كما قال في اية اخرى في سائر الايات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الآية هاهنا لان فيها مسائل

المسئلة الاولى قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احديهما رؤية العين فاذا قلت لمن رايت نفسك كالماء هل رايت نفسك ثم تثني وتجمع تقول ارايتكما وارايتكم والمعنى اخبروني ان تقول لرايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول ذهب البصريون الى ان الضمير المجرور هو الخاطب نفسه لان الكاف لا محل له من الاعراب وهو جواب لاهل الحجاز لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقال بها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير بذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقط لم تعقل الصلة ان تقول لجماعة ارايت فثبت ان لا تصرف لفعل الا الكاف فانها لازمة واجبة متفقة فيها بالجمع والواحد عند بان هذه الجمع تنطبق بالكاف كذلك والكاف فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية واكد اهل

المسئلة الثانية قراءة نافع ارايتكم وارايتك وارايتكما وارايتكم والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف وهي التخفيف القياس واما مذهب الكسائي فحكى ابو عبيد عن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب به مثل تخفيف الهمزة للتخفيف كما قالوا وبلة وكما انشد احمد بن يحيى

شعر

ان لكما قائل فالبسوني برقعا يحذف الهمزة اراد فالبسوني بانبات الهمزة واما الذين قرؤا بتخفيف الهمزة فالوجه في الفعل

المسئلة الثالثة معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لهولاء الكفار ارايتكم في الدنيا ان اتاكم العذاب عند قيام الساعة ايرجعون الى غير الله في رفع ذلك البلاء والضراء ويرجعون منه الى الله والمعلوم بالضرورة انهم لا يرجعون الى غير الله في رفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في تلك الوقت في رفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء يعني ان الذي يكشف تلك الشدائد عنكم عند مجيء العذاب هو الله تعالى لا غير ثم قال وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام والاوثان هنالك لعلمكم انها لا تنفعكم ولا تضر والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في تركلكم ومعاصيكم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن الثالث قال بعض اهل المعاني نظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله والباقون لا يذكرون الا لوثان

المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء وان لا يجيبه لانه تعالى قال ليكشف ما تدعون اليه ان شاء وقال ان يشأ ان يكشف ما تدعون اليه لا يكشف ما تدعون اليه وتقدير الآية ان يشأ ان يكشف ما تدعون اليه ان شاء وهذا يدل على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان بارادة الله تعالى وبتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تمتعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الوجوه معلقة بالمشية وعلى ما قالوه فهو واجب على الله تعالى الجبر عليه ان يضل من يشاء ام لا وانا نعلم بالضرورة ان الامر ليس كذلك

قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون اعلم انه تعالى لما بين غباوتهم وجهالتهم في امر الدين اتبع ذلك ببيان غباوتهم في امر الدنيا فقال انهم اذا نزل بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلتجئون اليه ولا يترددون في طاعته كما قال في اية اخرى في سائر الايات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الآية هاهنا لان فيها مسائل

المسئلة الاولى قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احديهما رؤية العين فاذا قلت لمن رايت نفسك كالماء هل رايت نفسك ثم تثني وتجمع تقول ارايتكما وارايتكم والمعنى اخبروني ان تقول لرايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول ذهب البصريون الى ان الضمير المجرور هو الخاطب نفسه لان الكاف لا محل له من الاعراب وهو جواب لاهل الحجاز لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقال بها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير بذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقط لم تعقل الصلة ان تقول لجماعة ارايت فثبت ان لا تصرف لفعل الا الكاف فانها لازمة واجبة متفقة فيها بالجمع والواحد عند بان هذه الجمع تنطبق بالكاف كذلك والكاف فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية واكد اهل

المسئلة الثانية قراءة نافع ارايتكم وارايتك وارايتكما وارايتكم والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف وهي التخفيف القياس واما مذهب الكسائي فحكى ابو عبيد عن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب به مثل تخفيف الهمزة للتخفيف كما قالوا وبلة وكما انشد احمد بن يحيى

شعر

ان لكما قائل فالبسوني برقعا يحذف الهمزة اراد فالبسوني بانبات الهمزة واما الذين قرؤا بتخفيف الهمزة فالوجه في الفعل

المسئلة الثالثة معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لهولاء الكفار ارايتكم في الدنيا ان اتاكم العذاب عند قيام الساعة ايرجعون الى غير الله في رفع ذلك البلاء والضراء ويرجعون منه الى الله والمعلوم بالضرورة انهم لا يرجعون الى غير الله في رفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في تلك الوقت في رفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء يعني ان الذي يكشف تلك الشدائد عنكم عند مجيء العذاب هو الله تعالى لا غير ثم قال وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام والاوثان هنالك لعلمكم انها لا تنفعكم ولا تضر والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في تركلكم ومعاصيكم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن الثالث قال بعض اهل المعاني نظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله والباقون لا يذكرون الا لوثان

المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء وان لا يجيبه لانه تعالى قال ليكشف ما تدعون اليه ان شاء وقال ان يشأ ان يكشف ما تدعون اليه لا يكشف ما تدعون اليه وتقدير الآية ان يشأ ان يكشف ما تدعون اليه ان شاء وهذا يدل على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان بارادة الله تعالى وبتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تمتعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الوجوه معلقة بالمشية وعلى ما قالوه فهو واجب على الله تعالى الجبر عليه ان يضل من يشاء ام لا وانا نعلم بالضرورة ان الامر ليس كذلك

للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل ليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا نقول نسوا ما كانوا يتضرعون اليه وهو الاصنام او يقال اقوام اخرون او يقال اولئك تضرعوا الى الله البتة ولم يتضرعوا الى سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي في الاية الثانية ثم قال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه ففي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر الكلبي لولا ليفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم بما عالجهم التي زينها الشيطان لهم

المسئلة الثالثة حمل الجبائي هذه الآية على ان المراد من قوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا على ما تقدم بيانه وقال لو اراد الله تعالى ذلك لما جاز ان يقول انا ما فعلت ذلك الا لكي يتضرعوا وقال ايضا لو كان الله تعالى انما اراد من الكل والجميع ان يكونوا مؤمنين لوجب ان يكون كل من في العالم مؤمنا وذلك يوجب ان لا يكون في العالم كافر ولا فاسق ولا مخالف لله تعالى في شيء من الاشياء وانا نعلم بالضرورة خلاف ذلك فثبت ان المقصود من هذه الآية ما ذكرناه والجواب ان كلامه بعيد جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان بارادة الله تعالى وبتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تمتعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الوجوه معلقة بالمشية وعلى ما قالوه فهو واجب على الله تعالى الجبر عليه ان يضل من يشاء ام لا وانا نعلم بالضرورة ان الامر ليس كذلك

قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون اعلم انه تعالى لما بين غباوتهم وجهالتهم في امر الدين اتبع ذلك ببيان غباوتهم في امر الدنيا فقال انهم اذا نزل بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلتجئون اليه ولا يترددون في طاعته كما قال في اية اخرى في سائر الايات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الآية هاهنا لان فيها مسائل

المسئلة الاولى قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احديهما رؤية العين فاذا قلت لمن رايت نفسك كالماء هل رايت نفسك ثم تثني وتجمع تقول ارايتكما وارايتكم والمعنى اخبروني ان تقول لرايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول ذهب البصريون الى ان الضمير المجرور هو الخاطب نفسه لان الكاف لا محل له من الاعراب وهو جواب لاهل الحجاز لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقال بها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير بذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقط لم تعقل الصلة ان تقول لجماعة ارايت فثبت ان لا تصرف لفعل الا الكاف فانها لازمة واجبة متفقة فيها بالجمع والواحد عند بان هذه الجمع تنطبق بالكاف كذلك والكاف فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية واكد اهل

المسئلة الثانية قراءة نافع ارايتكم وارايتك وارايتكما وارايتكم والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف وهي التخفيف القياس واما مذهب الكسائي فحكى ابو عبيد عن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب به مثل تخفيف الهمزة للتخفيف كما قالوا وبلة وكما انشد احمد بن يحيى

شعر

ان لكما قائل فالبسوني برقعا يحذف الهمزة اراد فالبسوني بانبات الهمزة واما الذين قرؤا بتخفيف الهمزة فالوجه في الفعل

المسئلة الثالثة معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لهولاء الكفار ارايتكم في الدنيا ان اتاكم العذاب عند قيام الساعة ايرجعون الى غير الله في رفع ذلك البلاء والضراء ويرجعون منه الى الله والمعلوم بالضرورة انهم لا يرجعون الى غير الله في رفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في تلك الوقت في رفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء يعني ان الذي يكشف تلك الشدائد عنكم عند مجيء العذاب هو الله تعالى لا غير ثم قال وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام والاوثان هنالك لعلمكم انها لا تنفعكم ولا تضر والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في تركلكم ومعاصيكم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن الثالث قال بعض اهل المعاني نظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله والباقون لا يذكرون الا لوثان

المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء وان لا يجيبه لانه تعالى قال ليكشف ما تدعون اليه ان شاء وقال ان يشأ ان يكشف ما تدعون اليه لا يكشف ما تدعون اليه وتقدير الآية ان يشأ ان يكشف ما تدعون اليه ان شاء وهذا يدل على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان بارادة الله تعالى وبتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تمتعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة بنا الى اعادتها وانما ذكرنا هذه الوجوه معلقة بالمشية وعلى ما قالوه فهو واجب على الله تعالى الجبر عليه ان يضل من يشاء ام لا وانا نعلم بالضرورة ان الامر ليس كذلك

انهم الاعراض والصد ولو كان ذلك من اهل الخالق لما منهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى وحجتي اصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بالغ في اظهار هذه الدلائل القاطعة في تقريرها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للاعذار ما زادوا الا تمادياً في الكفر والغي والبعد وذلك يدل على ان الهدى والضلال ليسا بخلق الله تعالى والا بأضلالهم كنت ان هذه الآية دالة على انها خلق قولهم تعالى قوله تعالى

قل ارايتكم ان اتاكم عذابه بغتة او جهرة اعلم ان الدليل المتقدم كما يحتج بادراك السمع والبصر والقلب على جميع انواع العلوم فكذلك يحتج بجميع انواع العذاب الا ترى انه لا فرق في جميع انواع العذاب الا ان يكون هو المعبود بحق او لا يكون فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم من غير سبق علامة يدلهم على ذلك العذاب وقع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثاني هو الجهرة فالاول سماه بالبغتة لانه فاجأهم او سمي الشيء جهرة لان النفس لعذاب وقع بهم عرفوه ولو لم يكونوا لاحتراز منه تحرزوا منه وعن الحسن اتيه فكل بغتة او جهرة معناه ليلا او نهاراً قال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدماته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهاراً وهم لا يشعرون بمقدماته لم يكن جهرة فاما ذا الحمل كلامه على الوجه الذي تقدم استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز فلنا الهلاك وان عم الا ان الاخبار والاشارات في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين المتميزين لان الاخبار بوجوب تلك المضار انما عظيمة من الوجه الذي ذكرناه فكذلك كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب معاينة عظيمة اما الظالمون فانما نزل بهم البلاء فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فكيف وصفهم الله بكونهم هالكين وذلك يدل على ان المؤمن التقي هو السعيد سواء كان في البلاء او في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هالك في الحالين كيف وأن قصته واختلف احواله والله اعلم

قوله تعالى وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن امن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه آية من ربه فذكر في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وحكمته فعاد وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن تبعهم وآمن بما جاءوا به من عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل كان الفاصل ما كان فلما اخبر الله تعالى عما يلحق الكافرين بكونهم فاسقين دل ذلك على ان ضده وهو ان يكون المؤمن غير فاسق وهذا يدل على ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن فهذا يقتضي ان يكون كذلك فيما الى هذا معارض بما ذكره اصحابنا من ان الذين كذبوا بآياتنا لم يكن مكذبا بآيات الله ان الله لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من انكر هذه الاشياء

قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون في الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان هذا من تتمة الكلام على قوله لولا انزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ونذيرا وليس لي ان احكم على الله بما اقترحتموه من الآيات بل ينبغي ان تطلبوا من الله ان يوسع عليكم منافع الدنيا ويفتح عليكم خزائن الرزق فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله وهو تنبيه على ان الرسول لا يطلب من الله ان يوسع على قومه منافع الدنيا وخيراتها ويفتح عليهم ابواب سعادتها فقال لهم اني لا اقول لكم عندي خزائن الله فهو تنبيه على ان الملك من شأنه ان يبذل الخير لا بيدي والخزائن جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله لابد وان تخبرنا عما وقع في المستقبل من المصالح والمنافع حتى يستعد اهل المقام الاول كانوا يطلبون الخير الكثير في الدنيا والثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيب بتوسل معرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاحتراز عن المضار والمفاسد فاجابهم الله تعالى عن هذا الطلب بقوله ولا اعلم الغيب ثالثها قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال الله تعالى قل لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الرسل مختلفون في انه هل يجوز ان يكون بعضهم ملائكة ثم ان هذه الاحوال الثلاثة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية هي احوال الخلق بالنسبة الى الرسول فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والانقراع بجميع جهات العبودية فيه حتى لا يعتقد ويراه شيئا واعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآية فقال الله تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا وغيري من الرسالة والنبوة اما هذه الامور التي طلبتموها فلا يكون بعضها الا بقدرة الله تعالى لكن ان الله تعالى لا يفعل هذه الاشياء الا لحكمة وتدبير يعلمها هو ولا نعلمها نحن والضعف انه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبتموها منه والقول الثالث ان المراد من قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله معناه اني لا ادعي انني موصوف بالقدرة كما ان الله تعالى موصوف بها ولا اعلم الغيب كما ان الله تعالى يعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك اي لا ادعي انني موصوف بكل ما في ملك وذلك لانه تعالى يعلم الكليات والجزئيات ويعلم الواجبات والممكنات والممتنعات ويعلم ما كان وما يكون وكيف يكون وكل ذلك لا يعلمه الا الله تعالى وكذلك لا يقدر على الكليات والجزئيات ولا على الواجبات والممكنات والممتنعات الا الله تعالى وكذلك لا يعلم الغيب الا الله تعالى وكل ذلك لا يقدر عليه الا الله تعالى فلهذا السبب كانوا ينفون عن الملك هذه الاشياء ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي وهذا يدل على ان الملك لا يعلم الا ما علمه الله تعالى وهذا يدل على ان الملك لا يقدر الا على ما اقدره الله تعالى عليه وهذا يدل على ان الملك لا يكون موصوفا بصفة الالهية ثم قال قل هل يستوي الاعمى والبصير والمراد منه التنبيه على ان العاقل لا بد وان يعرف الفرق بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وان لا يكون متقلدا في دينه

وانذر

وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين اعلم انه تعالى لما وصف ترتيل كتبه ونهج شرائعه بين وجه الحاجة الى ارسال الرسول فذكر هذه الآية ثم انذر به الذين يخافون ان يحشروا وفي الآية مسائل

المسألة الاولى الانذار الاعلام الموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك اي بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام لا بذاته تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم فيه قولان الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لان عليه افضل الصلاة والسلام كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انا بما كان الله تعالى انذر بقوله لمحمد صلى الله عليه وسلم حقا فثبت ان هذا الكلام لا يليق بهؤلاء ولا يحتمل حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم حاصل بذلك فلا يحسن ان يقال ان يقول له لا يمتنع ان يؤثر قول محمد في المؤمنين لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخافه بتجويز ان يعفو الله عنهم ان يموتوا على الايمان والعمل الصالح وتجويز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخالفين منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب الله اليوم والقول الاول اقرب لانه يتناول الكل لانه ليس مكلفا الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا فيه لانه لا يأمن الا بالقطع بغير معلوم بالضرورة وكان هذا الكلام في حق الكل ولانه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى الكافر والمؤمن ماموراً بالتبليغ الى الكل وخصوص هذه الآية الذين يخافون لان انتفاعهم بهذا الانذار اكمل من انتفاع غيرهم بهذا الانذار فلهذا السبب خصهم بالذكر

المسألة الثانية الحجة تسكو بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم على ان الحشر مختص بالكافر وجهة الاستدلال انه تعالى بين ان المراد الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع فلو كان المراد بالحشر حشر القيامة لكان كل المكلفين من جميع الخلق كذلك لان الكل لا يكون لهم من دونه ولي ولا شفيع والجواب ان الكلام لا ينتهي الا بالخاتمة والخاتمة للمؤمنين ليست كذلك فثبت ان المراد بالحشر ما ذكرناه

المسألة الثالثة قوله تعالى ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع يدل على ان الكافر لا ينتفع بشفاعة الشافعين ولي شفيع لا يكون ثم ههنا يحتج وذلك لانه ان كان المراد الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فان الكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لانه اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في آية اخرى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فقال الشافعون من جميع الملائكة والنبيين لا يشفعون الا في الكافر وان كان المراد المسلمين فنقول قوله تعالى من دونه ولي ولا شفيع يدل على انهم لا يشفعون لاحد البتة لان الشفاعة للمؤمنين انما تكون بمشيئة الله تعالى بدليل قوله تعالى الا باذنه قال فان كان ذلك الشافع في الحقيقة هو الله تعالى

المسألة الرابعة ابن فورك معناه والذين يخافون ان يحشروا الى ربهم لكي يخافوا في الدنيا فينتهوا عن الكفر وللمعتزلة ان هذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا اما قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم ففيه مسائل

المسألة الاولى روى عن ابن مسعود انه قال المراد من عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وجابر بن عمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد رضيت بهؤلاء من قومك افنحن نكون تبعا لهؤلاء اطرد هؤلاء لعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فانا نحب ان تجعل لنا مجلسا تعرف لنا العرب به فضلنا فانا نستحي ان ترانا سوقة هؤلاء فاتنا اذا جئناك فاذا فرغنا فاقعد معهم ان شئت فقال افعلوا فلما فرغوا وقعدوا معه قالوا نعم فقال له توقعت حتى نظر الى ما ذا تصيرون ثم انهم حمدوا الله واثنوا عليه وقالوا للرسول عليه الصلوة والسلام اكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى بالصحيفة واعتذر عما كتبه فانزل الله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا الآية فقال الله تعالى اليس الله باعلم بالشاكرين فجاءهم الخبر بذلك فجاءوا يبكون فانزل الله تعالى وان جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة الآية فقال عليه السلام الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اسلم على قوم من امتي وقال ايضا لقد نزلت فيكم آية ثم تلا عليهم هذه الآية

المسألة الثانية اجمع المفسرون على ان هذه الآية نزلت بسبب ما ذكرناه الا ما روي عن عكرمة ان هذه الآية نزلت في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما دخلوا في الاسلام وهذا ضعيف لان هذه السورة مكية بالاتفاق وانما كان يقع مثل هذا بعد الهجرة والله اعلم

قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم اعلم انه تعالى لما وصف ترتيل كتبه ونهج شرائعه بين وجه الحاجة الى ارسال الرسول فذكر هذه الآية ثم انذر به الذين يخافون ان يحشروا وفي الآية مسائل

المسألة الاولى الانذار الاعلام الموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك اي بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام لا بذاته تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم فيه قولان الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه عليه افضل الصلاة والسلام كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انا بما كان الله تعالى انذر بقوله لمحمد صلى الله عليه وسلم حقا فثبت ان هذا الكلام لا يليق بهؤلاء ولا يحتمل حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم حاصل بذلك فلا يحسن ان يقال ان يقول له لا يمتنع ان يؤثر قول محمد في المؤمنين لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخافه بتجويز ان يعفو الله عنهم ان يموتوا على الايمان والعمل الصالح وتجويز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخالفين منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب الله اليوم والقول الاول اقرب لانه يتناول الكل لانه ليس مكلفا الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا فيه لانه لا يأمن الا بالقطع بغير معلوم بالضرورة وكان هذا الكلام في حق الكل ولانه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى الكافر والمؤمن ماموراً بالتبليغ الى الكل وخصوص هذه الآية الذين يخافون لان انتفاعهم بهذا الانذار اكمل من انتفاع غيرهم بهذا الانذار فلهذا السبب خصهم بالذكر

المسألة الثالثة الحجة تسكو بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم على ان الحشر مختص بالكافر وجهة الاستدلال انه تعالى بين ان المراد الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع فلو كان المراد بالحشر حشر القيامة لكان كل المكلفين من جميع الخلق كذلك لان الكل لا يكون لهم من دونه ولي ولا شفيع والجواب ان الكلام لا ينتهي الا بالخاتمة والخاتمة للمؤمنين ليست كذلك فثبت ان المراد بالحشر ما ذكرناه

المسألة الثالثة قوله تعالى ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع يدل على ان الكافر لا ينتفع بشفاعة الشافعين ولي شفيع لا يكون ثم ههنا يحتج وذلك لانه ان كان المراد الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فان الكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لانه اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في آية اخرى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فقال الشافعون من جميع الملائكة والنبيين لا يشفعون الا في الكافر وان كان المراد المسلمين فنقول قوله تعالى من دونه ولي ولا شفيع يدل على انهم لا يشفعون لاحد البتة لان الشفاعة للمؤمنين انما تكون بمشيئة الله تعالى بدليل قوله تعالى الا باذنه فاذا

صحة المسئلة الرابعة في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة بمعنى يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهو صلوة الصبح والعصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والمراد من الغداة والعشي طرفي النهار وذكر هذين الصنفين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس القول الثاني ان المراد من الدعاء الذكر قال ابرهيم الدعاء ههنا الذكر والمعنى انهم يذكرون ربهم طرفي النهار المسئلة الخامسة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وبسائر الآيات المشابهة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه هو ان هذا يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاجزاء والاعضاء فثبت انه لابد من العاطف والمعطوف ومن الجزء الاول والثاني فالمعنى انهم يريدون وجهه لا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال عندي وجه الرأي في هذا ووجه الدليل والثاني من احد ذاتا احتجوا بقوله ويبقى وجه ربك فاثبت له وجها وهو من لوازم المتحيزة فلهذا السبب حمل الوجه كناية عن الجهة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب في بقرة فاينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ اختلفوا في ان هذا تقدير في قوله ولله المشرق والمغرب على ماذا يعود فالقول الاول يعود الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شئ وما حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء واراد والغرض من هذا الكلام ان لهي صلى الله عليه وسلم تحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فعلم يدخلون في الاسلام وتخلصون من عقاب الكفر فان لا تكن في قلبه انهم يقولون في الكفر فان الله هو الهادي والمضل هو الذي يهدي الذين اهتدوا ويضل الذين ضلوا كما ان الضرير يهدي الذين يهدون رئيسهم وهم الفقراء وذلك شبيه بالظاهر والله بكل شئ عليم ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الطالمين عائدة الى علماء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكر والي قوله ما عليك من حسابهم قولهن احدهما ان الكفار طعنوا في ولكنك الفقراء وقالوا انا بحالنا نهم حقيقون بان يقبلوا دينك لانهم يجدون هذا السبب بالكلية والبتة والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان على ما تقولون فما عليك الا الاحتياز الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليه لا لزم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك اليهم لا يتعدى لقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل اذا كان قوله ما عليك من حسابهم من شئ ظلم اليه قوله ومن حسابك عليهم من شئ قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى والسبب في هذا العلى الابلغ ان يجمعا فان قيل لا تواخذ انت ولا هم بحساب صاحبه والفعل اسند الى ما عليك من حساب رزقهم من شئ فنفاه عنهم ونظرهم والله يحاسب رزقك فعليه والمراد الرازق لهم وذلك هو الله تعالى فعدهم بكونوا عبيدك ولا نظردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام الرجال القوم الذين استكبروا منهم لا نؤمن لك واتبعك الارذلون فاجابهم نوح فقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شئ فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتطردهم فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كل واحد من الطردين ظلم وسبب له واما قوله فتكون من الظالمين فيه قولان الاول انك لو طردتهم لصرت من الظالمين لانهم لما استجابوا لمزيد النفر فبطردهم طلما لهم قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله بأعلم بالشاكرين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل احد مبتلى بصاحبه فالملك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون الفقراء الصلحاء على ما نهم سابقون الى الاسلام فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نبقى اتباعا لهؤلاء الفقراء والمساكين والاتباع متبعة فلم يكن لنا عليهم ولا لهم علينا رئاسة وكان ذلك شاقا علينا والمشقات والمحن سبب لمزيد الثواب والكرامات في الجنة فلهذا السبب حسدوا الفقراء على ما نهم سبقوهم الى الايمان والطاعات وتحملوا المشاق والمحن في سبيل الله تعالى وكذلك قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله بأعلم بالشاكرين فيه سائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل احد مبتلى بصاحبه فالملك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون الفقراء الصلحاء على ما نهم سابقون الى الاسلام فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نبقى اتباعا لهؤلاء الفقراء والمساكين والاتباع متبعة فلم يكن لنا عليهم ولا لهم علينا رئاسة وكان ذلك شاقا علينا والمشقات والمحن سبب لمزيد الثواب والكرامات في الجنة فلهذا السبب حسدوا الفقراء على ما نهم سبقوهم الى الايمان والطاعات وتحملوا المشاق والمحن في سبيل الله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض واحد الفريقين يرى الآخر مقدما عليه في المناصب الدنيوية والفريق الآخر يرى الفريق الاول مقدما عليه في المناصب الدينية فكانوا يقولون هذا هو الذي فضلنا الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ذلك فعل الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب والاحمة فيه ليست بصلوب اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة وكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله فيهم ليس بأعلم بالشاكرين المسئلة الثانية اجمع اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الاعمال من وجهين الاول ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تطريح بان الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا احداث ضلالهم على ما تقدم بيانه والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هداية الله تعالى اياهم بالايمان ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هداية الله تعالى انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله تعالى ما من عليه بالايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فثبت بهذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من وجهين الوجه الجواب عنه بالمعارضة بالعلم والداعي والكتاب والسعادة والشقاوة على ما تقدم شرحه والوجه الثاني الجواب عنه بالحل وهو ان نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله اهؤلاء من الله عليهم من بيننا انكارا لهذا المعنى وتعجبا منه على سبيل الاستهزاء كما يقول الكافر لو كان الله تعالى موجودا فلم لا يرانا فيقول الله تعالى ليس الامر كما تقولون فانا نراكم ولكن لا نراه لاجل ان حجاب العزة يمنع من رؤيته فكذلك ههنا قوله تعالى اليس الله بأعلم بالشاكرين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل احد مبتلى بصاحبه فالملك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون الفقراء الصلحاء على ما نهم سابقون الى الاسلام فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نبقى اتباعا لهؤلاء الفقراء والمساكين والاتباع متبعة فلم يكن لنا عليهم ولا لهم علينا رئاسة وكان ذلك شاقا علينا والمشقات والمحن سبب لمزيد الثواب والكرامات في الجنة فلهذا السبب حسدوا الفقراء على ما نهم سبقوهم الى الاسلام

ة جاهل وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجاهل اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفرة
الى ما اقترحوه وقيل انها منسوخة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة **المسئلة الرابعة** قوله تعالى ثم تابوا من بعده
واصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو مغفور
لسبب ازالة العقاب رحيم بسبب الفضل المرتب الذي هو النهاية في الرحمة **قوله تعالى** وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين
والمراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على تقرير التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل كل ما لكلمنا وجهي نقرير كل مبتدع من أهل
الباطل وقوله ولتستبين قرئ بالتاء على الخطاب ليستبين الحق للمستبين بحسن جدلك الذي لقنته اياه والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقرئ بالياء
بالياء وسبيل بالنصب والمعنى ليستبين المجرمون حالها وقرئ بالرفع على تسمية الفاعل وهو سبيل المجرمين والباقون بالتاء سبيل بالرفع على التأنيث
والمراد بالمجرمين الذين يتوقون السبيل ويتوقعونه بذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن
سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال لتستبين سبيل المجرمين ولم يقل سبل المؤمنين قلنا ذكر اصلا لتستبين بدل على الثاني كقولك سر سبيل تسلم
علم ذكر البرد وايضا الضدان اذا كانا يجب الاحاطة بهما واسطة في بابات فاحدى القسمين بابات خاصة القسم الآخر والحق والباطل
لا واسطة بينهما ففي استبانة طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة **قوله تعالى** قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من
دون الله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا
لله يقص الحق وهو خير الفاصلين اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يفصل الآيات ليستظهر الحق ويستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية
انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فذكر في الآية وبين ان الذين يعبدونها انما يعبدونها على تخصيص الهوى والتقليد لا على الحجة لان الاصنام جماد والجماد
وان حشر مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مستفلا بعابد الخسيس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان العقوم كما تواتجتون بذلك الاصنام
وبرهنوا بها وعلى المعلوم البديهة انه يقبح من عاقل ان يعبد مصنوعه فثبت ان عبادتها بهذه الصفة على الهوى ومضلة وهذا هو المراد من قوله
قل اني اتبع اهواءكم ثم قال فانها قد ضللت اذا وما انا من المهتدين اي فان اتبعتكم فانا ضال وما انا من المهتدين ثم ذكر في هذه الآية
كذلك وللقائل ان يقول الهوى ما يحب اتباعه اما قوله تعالى قل اني على بينة من ربي اي على يقين انه لا معبود سواه وكذبتم به من حيث انكم
به كفرتم واخلتم صلى الله عليه وسلم كان يحذرهم نزول العذاب عليهم بسبب هذا الكفر وكانوا يستعجلون بنزول ذلك
العذاب بقولهم فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء والمراد ان ذلك العذاب
ليس في الوقت القدرة ولا في قدرتي بل هو مفوض الى مشيئة الله تعالى ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد هو ان الحكم الا
لله فقط في تأخير هذا العذاب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقتضي الحق اي قضاء الحق من قولك قضى القاضي والمقاضي والتقضيل وهو خير الفاصلين اي القاضلين
المسئلة الثانية حمزة واصحابنا بناء على قولهم ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع فعل الكفر الا اذا قضى الله وكذلك
في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله هذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله ورجح المعتزلة بقوله يقص الحق وهذا يقتضي ان الامر بالعكس فان الكافر لا عصية له الا بقضاء الله وخلقه وارادته ثم ان ذلك يحق **المسئلة الثالثة** قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بإثبات الصاد والقصص
بمعنى كلها انبأ والله تعالى به راد بهم به فهو من القصص الحق كقوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون بفضل الحق والمراد ان ذلك القرآن
غير بأنه لانها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سنريهم الرابعة ثم قال تعالى وهو خير الفاصلين وقرئ الفاصلين على انه نعت لله
صفة الله فوجئ وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا وقتضي بمعنى يقضي قال الهذلي ويعلمها مرودنا ان قضاها داود اي صنعها واصح الوجوه
على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال في الكشاف وقرئ الفاصلين على تسمية الفاعل وهو الفاصلون اي القاضلين اي القاضلين
الفصل في القول قال انه لقول فصل وما هو بالهزل انتهى كلامه تمت قصصت آياته ثم فصلت وقال بعضهم الكتاب والله اعلم **قوله تعالى** قل لو ان عندي ما تستعجلون
به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين اعلم ان المعنى لو ان عندي ما اقترحتموه من نزول العذاب لقضي الامر
بيني وبينكم اي لاهلكتكم كما جاء في قضية الرئي واتبعناه من تكذيبكم وتفاحشكم ولكني لا اقدر على ذلك لان الامر والحكم لله تعالى وهو اعلم بالظالمين
منكم والمعنى انا لا نعلم وقت معذبتكم والله يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته **قوله تعالى** وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين اعلم انه تعالى ذكر في الآية السالفة والله اعلم بالظالمين بعينه اسكت هو العالم بكل شيء فهو يعلم ما غلبة اصلح وما يؤخره
ما فيه اصلح ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** المفاتح جمع مفتح وفتح كالمفتح بالكسر والمفتح الذي يفتح به والمفتح بضم الميم الخزانة
وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهي مفتح قال الفراء في قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه الكثيرة فلفظ المفاتيح
يحتمل ان يكون المراد منه المفاتيح ويحتمل ان يكون المراد منه الخزائن **المسئلة الثانية** اما على التقدير الاول فقد جعل الغيب مفاتيح على طريق الاستعارة
لان المفاتيح توصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاقفال والاقفال لما كانت تلك المفاتيح توصل الى ما في تلك الخزائن جعل الله تعالى
الحق سبحانه كالخزانة لجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح وامام على تقدير اشتقاقها المراد منه القدرة على
كل الممكنات كافي قولها وان من شيء الا عندنا خزائنه وما نزله الا بقدر معلوم والمعنى، في تفسير هذه الآية كلام عجيب منزع على
اصولهم في انهم لو لم يجدوا لله تعالى عملة يعلله العلم بالعلة لا يكون لله العلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان
يكون واجب الذات واما ان يكون ممكن الذات والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وكل ما سواه فهو ممكن والممكن لذاته لا يوجد
الا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق موجود بايجاده كما سبق بتكوينه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بواسطة الخلط كثيرة فلما
ترتب الممكنات من عنده طولا وعرضا كما ثبت هذا فنقول تعلم بذاته يوجب تأثيره الاول الصادر منه ثم تعلم بذلك الاثر الاول
يوجب تعلقه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهذا هو المراد من قولهم ان الغيب
ليس الا العلم الحق سبحانه بذاته المخصوصة ثم بحصول لوازم علمه بالاثار الصادرة منه على ترتيبها المعتبر ولما كان تعلقه بذاته لا يحصل

الا الذاته لا يجوز صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة فسروا الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم
ان ههنا دقيقة اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تكون
على قضايا الحس والخيال والقوى المستخدمة المعقولات المحاة ومثل هذه الاشياء يكون كالنادر **قوله** وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية
عقلية مجردة فالانسان الذي يقوى على الاحاطة بمعاني هذه القضية نادر جدا والقرآن انما نزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو
ان نمثل ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فانا اذا بينا لها الى عقل كل احد ذكرنا مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية
الكلية ليصير ذلك المعقول معاونا على هذا المثال المحسوس مفهوما لكل احد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بشيء محسوس مفهوم بالبر والبحر والحس والخيال فقد وقف على عظمة جلال
البر والبحر لذكر هذا المحسوس كشف عن حقيقة عظمة الله تعالى فهذا هو الطريق المعقول وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البحر على ذكر البر مع
قدمنا شهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما
البحر فما حاط العقل بأحواله الا في اقل الاقل من الحس بل لكل ان عجايب البحار في الحكمة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس
المخلوقات اعجب فالذي استخدم الخيال صور البر والبحر تحكم هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة التي حصلت تحت هذه الآية ثم ان الله تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح
الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك ان العقل يستخدم جميع ما على وجه الارض من المدن
والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستخدم جميع ما فيها من الشجر والنجم ثم يستحضر ان لا تغير حال ورقة الا والحق يعلمها ثم يجاوز هذا المثال الخيال الحس
اشد منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الارض كرة وظلمات الارض موضع يبقى اكبر الاجسام وعظمها محصنا فيها
فاذا سمع ان تلك الحبة الملقاة في ظلمات الارض على شاسعها وعظمها لا تخرج عن علم الله سبحانه البتة صارت هذه الامثلة مبتهة على عظمة
علمه وجلاله مما له من العلي المتعال يقول وعنده مفاتح الغيب حيث تجبر العقول فيها وتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى بعادها ثم ان
تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فعند ذكرها تمالى ذكر القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو مبين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب فهذا ما لخصناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية **المسئلة الثانية**
المتكلمون لما دلوا انه تعالى عالم لذاته بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء
قالوا انه سبحانه مبدأ الجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالحكم فوجب كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه ثبت انه تعالى
مبدأ الكل سواء وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات المتغيرة الزمانية وقد سلمنا ان العلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه
المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة زمانية وذلك هو المطلوب **المسئلة الثالثة** قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على
كونه تعالى منزها عن الجهة والتحيز وتقريره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اي عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح
الغيب حاصلة ايضا عنده وذلك لا ظاهر وحينئذ يبطل هذا الحصر وايضا كما ان لفظ هذه الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك لفظ الله يدل على هذا المعنى
وتقريره ان المبدأ المحصل العلم بالامور والصانع هو العلم المؤثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فثبت ان المعلوم جميع المعلومات
هو العلم بسيط لكن العلم به كيف لا الا ما سواه اثره والعلم الاثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه
والله اعلم **المسئلة الرابعة** قرأ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على محل من ورقة ان يكون رفعا على الابتداء وخبره
الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار **المسئلة الخامسة** قوله الا في كتاب مبين فيه قولان الاول ان ذلك الكتاب
المبين هو علم الله لا غير وهذا هو الاصوب واختاره الزجاج بجوز ان يكون الله تعالى اثبت كيفية المقدورات في كتاب من قبل ان يخلقها الخلق
كما ثبت صفات من يصيبه في الارض وفي انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وفائدة هذا الكتاب سلامة امور احدها ان الكاتب بهذا
الاحوال لم الفوح المحفوظ تنقش الملائكة على نقاده واعلم ان الله تعالى يطيب قلوب المكلفين في ذلك بعرفة انه تعالى عالم بالسوء والارض شيء فيكون في ذلك عرفة كاملة بتمام
للملائكة الموكلين بالفوح المحفوظ لتهم يقابلون به ما يحدث به في هذا العالم فيجدونه موافقا ولثانيها يجوز ان يقال ان الله تعالى ذكرها كما ذكر ما ذكر من الجنة والنار
تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لم يهمل امر الاحوال التي لا تعبأ بها فكيف لا يهمل امر الاحوال التي يعبأ بها
ويكلف فيها الثواب والعقاب اولى وثالثها انه تعالى علم احوال جميع الموجودات التي تتغير وعلم ما من شأنه ان تتغير ثم ان ذلك
العلم والا لزم الجهل فاذا كتب ذلك في الكتاب كان على التقدير العالم امتنع ايضا تغيرها والا لزم الكذب فيصير كتبه جملة الاحوال
في ذلك الكتاب موجبا لها ورابعها ان كتبه متقدم على الاشياء بأسرها كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم
تعملون اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على قلوب الانسان من حالة الى حالة ومن
النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه خالق النوم واليقظة اما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى
يميتكم فيتوفى نفوسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله يتعرض
الارواح حين التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان الكل لا شك انه حي ومن كان حيا لم يكن كذلك حين ينام فلا يصح ان يقال ان النوم توفي
كان كذلك فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الخمسة من الظاهر في الباطن فتصير الحواس
الظاهرة معطلة عن افعالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الافعال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الافعال فحصل
بين النوم والموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح لفظ الوفاة والموت على النوم ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من الفعل
بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع والكلاب جارحة قال تعالى والذين جرحوا السيئات اي اكتسبوا
وبالجملة فالمراد منه افعال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه ثم يرد اليكم اروا الحكم بالنهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال تعالى ليقضى اجل مسمى افعالكم

المكتوبة وهي قوله تعالى واجل مسمى عنده والمعنى بعلمكم من يوم الى ان تبلغوا حالكم ومعنى القضاء الفصل اللغوي على سبيل التمام ومعنى قضى الاجل فصلة والعمر غير بالموت واما انه تعالى لما ذكر انه يميتهم اذا لم يوقظهم ثانيا كان ذلك خبرا بالمجرى الاعم فيندرج الانبياء في هذا الحكم فلا يصح ان يقال ان الآية تدل على ان الانبياء لا يموتون البتة فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم بحقائق الامور

قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين اعلم ان هذا النوع آخر من الدلائل على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منه الفوقية بالقهر والقدرة وكما يقال ام فلان فوق ام فلان بمعنى ان الفائز منهما قهر صاحبه فكذا ههنا بين سبحانه وتعالى ان المراد ذلك لان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه القوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وقد يقهر هذا القهر من هو تحته الا ترى انه تعالى للعدم بالتكوين والايجاد والثاني انه تعالى للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الكون من العدم الى الوجود تارة وبالعكس الى العدم تارة اخرى ولا وجود ولا عدم الا بايجاده واحداثه الثالث انه تعالى للحياة بالموت والظلمة بالنور والنهار بالليل والصبح وقد مر كل هذه في قوله قل اللهم مالك الملك الآية اذا عرفت منهج الكلام فاعرف انه تعالى لما بين ان كل مخلوق له عند فالفوق عند التحت والماضي عند المستقبل والنور عند الظلمة والحياة عند الموت والقدرة عند العجز وتامل سائر الاحوال والصفات تعرف ان المضاد بينها بالعضو بة والعجز والنقصان وحصول هذه الصفة في الممكنات عند كونها مدبرة قادرة ظاهرة ممتزة بها عن الضد والند مقدسا عن الشبه والشكل كان هو القاهر فوق عباده والرابع ان هذا البدن مؤلف من الطبايع الاربعة وهي سبعة متعاضدة متعاونة بالطبع والخاصية فاجتماعها لابد وان يكون بقدر معين واخلط من قال ان ذلك القادر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان خلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبايع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للحاصل عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبايع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه كما قدمنا وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسم السفلي الطباعي اما ان يكون مشرق باق طاهر نظيف بسيطها شديد المناكدة والمباعدة عن الاخر فالروح يصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمقامات العالية لهذا الاجتماع وهذا الانتظام ليس الا بقدرة سبحانه وتعالى وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسم السفلي الطباعي اما ان يكون مشرق باق طاهر نظيف بسيطها شديد المناكدة والمباعدة عن الاخر فالروح

يوجب ان احتمال الكون في الحال كونه تحت الجبل اكثر من احتماله في الحال فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة
المثال الثالث ان الانسان اللذي يقف احدهما بالقرب من الاطراف فان رجليها يكون اقرب الى مركز العالم من راسهما لان الاجرام المخصلة تتزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة عرفت ان كثرة الافعال يوجب حصول الملكات فنقول الملكات نفعل الافعال من افعال الخير والشر بقليل والكثير الا ويفيد حصول اثر النفس الا في السعادة والشقاوة وعند هذا يتكشف هذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية ولما ثبت ان الافعال حصول الملكات فالافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الابعد والادل على شاهده لو دار الحية على الانسان بعني ان تلك الافعال الصادرة من الانسان بواسطة هذه الاعضاء الصادرة عن هذه الجوارح فلكل صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة مجاريا مجرى النهاتم لحصول تلك الاثار المخصوصة في جوهر النفس واما الحساب فهو المقصود منه باقي المدلول والرجح وقد بانت ان لكل فردة من اعمال الخير والشرائر في حصول هذه الهيئات الراكبة الطاهرة او من الهيئات المذمومة الخبيثة ولما كانت تلك الاعمال كانت مختلفة فكل احد من كان بعضها تعارض البعض وبعد حصول تلك المعارضة بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدار ذلك الخلق الذميم وذلك المقدار انما يخصص في الانسان الذي لا يفنيه وهو الآن الذي تعلق النفس من البدن فعند عن هذه الحالة يرتفع الحساب فهذا اقوال ذكرت في التطبيق الحكمة النبوية بين الحكمة الفلسفية وانه اعلم بحقايق الامور

قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون اعلم ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسايل

المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في العشرين والباقون بالتخفيف والواحدة والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان نشئت قلت انجاه ونجاه بتضعيف العين مثل فرحته وفرحته واغرمته وغرمته وفي القران نزل في نجيناه والذين معه وفي اية اخرى ونجينا الذين امنوا ولما جاء التنزيل بالفتين ظهر سوء الفراء حين زعم ان الاختيار التشديد لان الله من الله كان غير فرة وايضا قرا عاصم نظر رواية ابي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وفي الاخفش مع خفية وخفية انها لغتان وايضا الخفية من الاخفاء والخفية من الوجهة والخفيان بالجنان من هذه قرا عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة والباقون لئن انجتنا على الخطاب فالاولون وهم الذين قرأوا على المغايبة فقد اختلفوا في قوله تعالى تضرعا وخفية والباقون بالامالة محضة من قرا على المغايبة ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة اما ما قبله فقوله تدعونه وما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وايضا فالقرا ة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لئن انجتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرا على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين

المسئلة الثانية ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال ليل مظلم وبوم ذو كواكب اي شديد ظلمته ما وكالليل وحقيقة الكلام فيه ان يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على الحقيقة فقال ظلمات البحر تجمع ظلمة الليل وظلمة الموج وظلمة السحاب وانضافت الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرف كيفية الخلاص واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من مخدم الاهتداء الى طريق الصلب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله فهذا الرجوع لظهوره وبالطبع الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه لوجه الله سبحانه وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا سهلت الفطرة السليمة والخلق الاصلية فهذه الحالة بانه لا يلجا الا الى الله ولا يعول الا على فضل الله وحسان ينفي هذا الاخلاص عن كل احد والا فان كان لبس كذلك فان الانسان بعد الخوف بالسلامة والنجاة يجعل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفي المضمرين من يقول المقصود من هذا الطعن في الهيئة الاوثان وانا اقول التعلق بالشرائع ما سواه في طريق العبودية بقدر ما ان يكون تعلق بالوثن ولذلك فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الاية بدل عليه فان عند حصول هذه الشدايد باقي الانسان بالكور احدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب والمراد من قوله وخفية والمراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى ان تجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الكرب والخوف ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك والنظير هذه الاية قوله تعالى من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وقوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين بالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهايل فاصلا فاذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا

قوله تعالى قل هو القادر الآية في محل ان يعذب عليكم هذا بانا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون في الآية مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان هذا نوع اخر من دلايل التوحيد وهي مزاوجة نوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة اما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم فعليه قولان الاول حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم كما في قصة نوح عليه السلام والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق وكما حصل في قوم لوط وكما حصل في اصحاب الفيل واما العذاب الذي ظهر من تحت ارجلهم فمثل الرجفة ومثل الخسف والدون قبل الوجه والذات وبالجملة فهذه الاية يدخل فيها جميع انواع العذاب التي يكون نزولها من فوق وظهورها من اسفل القول الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم اي من الامراء ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة واما قوله او يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع والشياع قال تعالى فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مريب وهو اتبع وعلى الشيعة التي تتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله او يلبسكم اي يخلطكم امركم خلط الاهواء فلا تتفقون فتكونوا فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين كان قتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم باس بعضكم وابن عباس لما نزل جبريل بهذا لحق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما بقي مني ان يطلوا بذلك فقال اجبت انما هذا فقال فاوقع ويذيق بعضكم باس بعضكم فقال ان ذلك هين فسال ربه تعالى ان لا يفعل بهم ذلك فاجابه الى ذلك فقال اجبت انما هذا فداهم من فوقهم كما بعثه على فوقهم ونوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يؤمنهم من ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضكم باس بعض فان السيف من امتي صلى الله عليه وسلم

انه قال متى سفرق على امتي بعضهم بسيوف فرقة واحدة وفي رواية اخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة

المسئلة الثانية ظاهر قوله او يلبسكم شيعا هو انه تعالى جعلهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتباينة وظاهر ان الحق منها ليس الا واحدا وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد جعل المكلف على الاعتقاد الباطل وقول وبذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثر باطل ومعصية فهذا دليل على كونه تعالى خالق الخير والشر اجاب الخصم عنه بان الآية تدل على ان الله قادر عليه وان الله قادر على القبيح انما النزاع انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب ان وجه التمسك بالاية شيء اخر فانه تعالى مدح هذا القادر على ذلك وهذا يقتضي الحصر فوجب ان يكون غير الله مخيرا وعلى الكل وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وبثبت بمقتضى الحصر المذكور ان الكل ذلك صادر عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب

المسئلة الثالثة قالت المعتزلة والخنوثية هذه الاية من ادل الدلايل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان قبح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف في المنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم فكل ما يفضي الى المذموم يجب ان يقبح باب النظر والاستدلال الذي هو مذموم وجوابه بمثل ما في اخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون ان المفضي الى هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الايات وتقرير هذه البينات انه يفهم الكل تلك الدلايل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الاية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الاسباب الا لمن فقه وفهم فاما من اعرض وصد وتولى عما صرف هذه الايات لهم والله اعلم

قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبا مستقر وسوف تعلمون التكذيب في قوله وكذب به قومك اي بالقرآن وهو الحق قال الواحدي راجع الى العذاب المذكور في الاية السابقة وهو الحق اي لا بد وان نزل بهم لانه تعالى صرح به بالقرآن وهو الحق اي في كونه كتابا منزلا من عند الله الثاني يعود الى تصريف الآيات وهو الحق لانه كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي بحافظ حتى اجازيكم على تكذيبكم وانما انا منذر وداع الله وهو المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية السيف وبعيد ثم قال لكل نبا مستقر المستقر يجوز ان يكون الاستقرار ويجوز ان يكون نفس المستقر والاول ان ما اراد على الثاني كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر خبره الله وقتا ومكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار ولابد وان يعلموا ان الله كما اخبر الله عنه عند ظهوره ونزوله وهو الذي خوف الكفار به وبجوز ان يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب

قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول ان يلزمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول لم يجب المصاحبة معهم ومفارقتهم وتركهم مجالستهم وفي الآية مسايل

المسئلة الاولى واذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وتكلموا في رسول الله والقرآن وتحدوا واستهزؤا واذا سمعهم الرجل من فقرائهم يخوضون اقاذ لك منتهم شرعوا في كلمات لائقة ومن الخشونة من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال المنازعة في ذات الله تعالى وصفاته قال ان ذلك خوض في ايات الله حرام بدليل هذه الآية والجواب عنه انا نقلنا على المضمرين ان المراد من الخوض الشروع في ايات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ان لفظ الخوض وضع من اصل اللغة لهذا المعنى فبسقط هذا الاستدلال

المسئلة الثانية قرا ابن كثير بنسكنه بالتشديد وفعل وفعل بحران مجريان واحدا كما بينا ذلك في مواضع وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكر وترك اذا ذكرت والذكر رسم للتذكرة قال الليث والذكر الذكرى بعني الذكر وتولوا يوم الذكرى بعني يوم القيامة والظالمون بعني المشركين

المسئلة الثالثة قوله فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين يدل على ان القعود معهم حرام وهذا الاعراض يجب ان يحصل بالقيام عنهم وبحتمل بغيره ولما قال ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد من قوله وخفية في الاول هو الاظهار دون الاخفاء ولا يجوز ان يقولوا ان هذا الاعراض يطرق الى سوء الظن بهم فيقولون انهم لو كانوا محقين لما اعرضوا عنهم لان ذلك لا يجوز لوجهين الاول ان المطلوب اظهار الانكار بكل طريق امكن وهذا القصد قد يحصل بهذا الطريق والثاني لو خاف الرسول من القيام عنهم لاجل القيام وجب عليه سوا اظهار الخوف ولم يظهر فاما ان جوز ما منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الامتناع وعلى التقديرين بلغنا الينا اما عند ذلك الخوف قد يسقط عند الخوف قد يسقط عند الخوف لان قواعد محل الترك لا يفضي الى المحذور المذكور

المسئلة الرابعة قال هذا يدل على ان التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي ذلك ان عدم العلم الشرعي يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الفعل اولى بان يوجب سقوط التكليف هذا بناء على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو كانت حاصلة مع الفعل لكان حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر مامورا بالايمان في الحال لانه يوجب ان يكون مامورا بالايمان مع انه لا يتمكن منه واعلم ان هذه الكلمات كثيرا ما تذكر في هذا الكتاب وقد مر الجواب عنها بالاستقصاء

قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون قال ابن عباس قال المشركون بالقرآن وخاصوا فيه قم عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للذين يقدمون ذكرهم وقعودهم ونظيره ما قال في معنى الآية وما على الذين يتقون الكفار به وبجوز ان يكون المراد منه استبلاء المسلمين على الكفار بالحرب

قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين اعلم ان هذا هو الاية الثالثة من الآيات التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب في تقرير امر التوحيد والنبوة وهي قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون ثم ذكر في هذه الآية انه تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وقد ذكرنا ان هذا الكلام يشتمل على اسرار عجيبة وانوار غريبة ثم ذكر انه يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والمراد منه ان الليل والنهار يتعاقبان على الوجه الذي يقتضيه الحكمة والمصلحة ثم ذكر انه خلق الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره ثم ذكر انه تعالى له الخلق والامر وهذا يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره ثم ذكر انه تعالى تبارك الله رب العالمين وهذا يدل على ان الكل بايجاد الله وتكوينه ثم ذكر انه تعالى امر عباده بالدعاء والتضرع والخفية وهذا يدل على ان الدعاء والتضرع والخفية مما يحبه الله ويرضاه ثم ذكر انه تعالى نهى عباده عن الافساد في الارض بعد اصلاحها وهذا يدل على ان الافساد في الارض مما يكرهه الله ويسخطه ثم ذكر انه تعالى امر عباده بالخوف والطمع وهذا يدل على ان الخوف والطمع مما يحبه الله ويرضا

وتحريفهم اياه انه تعالى امر الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه الاول المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه وهو قولهم اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا منه واستهزؤا به والثاني الحدوا ما هو لعبه ولهو من مباح الاوثان وغيرها ديدنا لهم الثالث ان الكفار كانوا لجهلهم في دينهم يجرون الكفر والتعنى مثل تحريم البحائر والسوائب وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويتكلفون فيه بجهد التقليد فعبر الله عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه وسموه بذكر الله ثم ان الكفار منهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا دينهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا هذا دينهم كما ذكرناه في الوجه الخامس وهو الاولى بالتحقيق لان الدين هو الذي يلزم العقل بالاحتراز عن عقابه قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فكان الدين الحق هو الذي يكون مقرونا بالعلم بالله وبصفاته وبالعلم بالنبوة والرسالة وبالعلم بالمعاد وبالعلم بالقضاء والقدر وهو الذي يكون مقرونا بالاعمال الصالحة وهو الذي يكون مقرونا بالاخلاق الفاضلة وهو الذي يكون مقرونا بالاحتراز عن الاخلاق الذميمة والاعمال القبيحة فكل من كان عالما بالله وبصفاته وبالنبوة والرسالة وبالمعاد وبالقضاء والقدر وكان مواظبا على الاعمال الصالحة ومواظبا على الاخلاق الفاضلة ومواظبا على الاحتراز عن الاخلاق الذميمة والاعمال القبيحة فهو الذي اتى بالدين الحق و

اعلم انه يمتنع كونه اماما يحتج على مشركي العرب بقول ابراهيم عليه السلام وذلك لانه قد ثبت بفضله جميع الطوائف الملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معترفون له لكن لما جرى ذكره سبحانه حكايته حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهذا اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لا يتفق للاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بينه وبين الرب وبين العبد معاهدة كما فاذا اوفى بعهد الرب اوفى بعهد العبد وفاء بعهد البودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال في قوله وابراهيم الذي وفى وعلى التفصيل في اخرى اما الاجمال فلانه اثنى عليه اصدقها بقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهل شهادة من الله تعالى بانه قد عبده العبودية التي اثنى عليه بقوله اوفى فالرب سبحانه وتعالى قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فلانه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال الطغيان للشرك والانداد في مقامات كثيرة فالذي ذكره في الاول في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والمناظرة الثانية مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيي ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وما قولوا بالقول فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى فثبت ان ابراهيم كان من الفتيان لانه سلم كليمه للقربان ولسانه لله بالبيان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للاضياف ثم انه عليه السلام سارية فقال واجعل لي لسان صدق في الاخرين فوجب في كرم الكريم ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاءه وقبل مطلوبه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى يوم القيمة ولما كانت العرب مفتخرين بفضيلة لا جرم جعل الله مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب **المسئلة الثانية** اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا بايه في الوجوب والقدرة واعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون لهم احدهما حكيم يفعل الخير والاخر سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بغير قبلة الله تعالى ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان ومنهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب لان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم ملاحدة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها يمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة لاحوال هذا العالم لا شعورها ولا لهم الدهرية الخالصة ومنهم من يعبد غير الله تعالى وهم النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم ان جميع هؤلاء بحثنا لبدئه ونهوا نه لا دين الا دين الاسلام والدليل عليه ان قدم الانبياء الذين وصل الينا نوارتهم على التفصيل نوح صلوات الله عليه وهو اول نبي جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اهل الارض مستمرون على هذا الدين والذاهب لهذا شانه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوتي هذه الساعة ليس هو الذي خلق في وخلق السماء والارض ضروري يمنع اطباق الخلق الكثير عليه فكان انكاره فظهر ان ليس بين عبدة الاوثان والاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه تاويل واعلم ان القرآن ذكر وانيه وجوبا كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في اول سورة البقرة ولا بأس بان نعيد ههنا تكثيرا للفوائد فنقول الاول وهو ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم السفلي مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان نجم الشمس وبعده بامن بيت الراس تخرج الفصول الاربعة فتخرج الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة بكيفية وقوعها من تلك الكواكب فلما اعتقدوا ذلك نظروا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد صلوحها وكونها مخلوقة الا انها اكبر الالهة قالوا انها وان كانت مخلوقة الا انها اكبر اجراما هي المدبرة لاحوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجواهر المنسوبة اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاجحار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلي من عبادة الاصنام الموعبادة الكواكب واما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان احدهما ان يتقدم ان يقبل شيئا ويصدر عنها تاثيرات في هذا العالم الا ان الدلائل الكثيرة دلت على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال تعالى الا الخلق والامر تعالى الله رب العالمين وثانيها ان يكون الملائكة الموكلون بهذه الكواكب مؤثرين في هذا العالم الا ان الدلائل الكثيرة دلت على ان الملائكة ايضا عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فثبت ان عبادة الاصنام عبادة الكواكب والكواكب عباد مكرمون فعبادة الاصنام في الحقيقة عبادة الملائكة وهذا ايضا باطل فثبت ان عبادة الاصنام باطلة في نفسها وهذا هو الكلام الاصلي في هذا الباب واما الاشتغال بعبادة الاصنام فهذه الكواكب اتخذت اصناما لاجل الهمة الآية فاعلم ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل عليه السلام انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة الآية فاعلم ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل عليه السلام انه قال لابيه آزر والغرض من هذا الكلام ان هذا الدليل الذي ذكره الخليل عليه السلام في ابطال دين عبدة الاصنام دليل قاهر متين لا مطعن فيه البتة وهو يدل على ان دين عبدة الاصنام باطل وحاصله يرجع الى القول بامتناع حدوث هذه الكواكب والا لصح عليها العدم وهذا الدليل مشافهة لابيه ومكالمة معه وهو يدل على ان ابيه كان يعتقد في هذه الكواكب انها قديمة واجبة الوجود لذواتها ممتنعة العدم والفناء وهذا يدل على ان ابيه كان من عبدة الكواكب وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام باطل وهذا الدليل مذكور في القرآن في مواضع كثيرة وهو مؤثر قوي في ابطال مذهب عبدة الاصنام والكواكب ثم ان الله تعالى لما ابطل مذهبهم بالدليل القاهر المتين ذكر بعده ما يدل على فساد مذهبهم بالوجه الاخر فقال ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وايليا كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسالكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فانى تؤفكون فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملا من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بصطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فانجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين وإلى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وإلى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين وقال الملا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون افامن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه وارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم واوحينا الى موسى ان القى عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين والقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون قال فرعون آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن ايينا اشد عذابا وابقى قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وما هدى فرعون قومه وما رشد يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم ووعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى وانا لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى قال يا هارون ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما وعلى هذا التقدير فالمراد من الاية ان ابراهيم عليه السلام لما ناظر ابا ه وقومه في ابطال الشرك والانداد وقرر عندهم بالدلائل القاهرة والبراهين الباهرة ان الاله الحق هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما وان الاصنام لا تقدر على شيء البتة ثم ان قومه بعد ان عرفوا ذلك بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة اصروا على عبادة الاصنام وعلى انكار ما ظهر لهم من الدلائل والبراهين فعند هذا قال ابراهيم عليه السلام لقومه ان ما تعبدونه من الاصنام لا يقدر على شيء البتة فكيف يليق بالعاقل ان يعبد ما لا يقدر على شيء البتة وان يترك عبادة من خلق السموات والارض وما بينهما وهو على كل شيء قدير وهذا هو المراد من قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وايليا كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسالكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فانى تؤفكون فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملا من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بصطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فانجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين وإلى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وإلى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين وقال الملا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون افامن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه وارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم واوحينا الى موسى ان القى عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين والقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون قال فرعون آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن ايينا اشد عذابا وابقى قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وما هدى فرعون قومه وما رشد يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم ووعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى وانا لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضب

والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهما اثبتوا هذا الاسم للاصنام الا كونها معبودة لا جل ابيه قال ابرهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة
ذلك يدل على ان المفظ الاله هو المعبود **المسئلة السابعة** اشتمل كلام ابرهيم عليه السلام في هذه الاية على ذكر العشيه على فساد قول جملة الاصنام
من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما آلهة يدل على انهم يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي ذكرناه فيما
لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام لو حصل لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلم يكن الواحد كافيا دل
ذلك على انها وان كثرت فلا يقع فيها البتة **المسئلة الثامنة** اصح بعضهم بهذه الاية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بالفكر
معلوم بالعقل لا بالسمع كما قال ابرهيم عليه السلام حكيم عليه الصلاة والسلام ذلك المذهب كان معتقدا على خوفه ابرهيم وقال ان يقولوا ذلك لان
ضلالا لا يحكم شيخ الاب، الذين كانوا معتقدين على اولئك الاصنام فقال ابرهيم عليه السلام **قوله تعالى** وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين فيه مسائل **المسئلة الاولى** الكاف في كذلك للتشبيه والاشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما
حواه عليه السلام استقباح عبادة الاصنام بعقوله اني اراك وقومك في ضلال مبين ومثل ارشاده من قبح عبادة الاصنام ربه ملكوت السموات
والارض وههنا دقيقة مقلقة وهي ان نور جلال الله لا يحجبه شيء ولا حائل البتة والارواح البشرية لا تبصر محرومة من ذلك لا لقصور ذاتي
بل لحجاب بسبب الاشتغال بغير الله وذا كان الامر كذلك فيقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلي فتقول اتخذ اصناما آلهة اشارة الى قبح الاشتغال
بغير الله لان كل سوى الله فهو محجوب عن الله فما دام ذلك الحجاب لا جرم تجلى لملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات معناه
ويقدر الاشتغال بغير الله حتى حصل له نور تجلى جلال الله وكمال قوله وكذلك معناه هذه الفائدة المشرفة الروحانية **المسئلة الثانية** لقائل ان
يقول معناه وكذلك ارينا ابرهيم ملكوت السموات والارض فلم غير هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى ابرهيم والجواب من وجهين الاول ان يكون
تقدير الآية وكما نرى ابرهيم ملكوت السموات ليكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى حكى انه شافه اباه بالكلام الحسن ليعلمه
الدين الحق فكلفه فيما وكيف بلغ ابرهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض وقت طفوليته لاجل ان يصير
من الموقنين زمان بلوغه النبوة وهو اعلى درجات الشرف مما تقدم وههنا ان يقول انا نرى الشيء المفصل من اراد انا قد ابرهيم ملكوت السموات وهو محجوب
هذا الملكوت بل المفصول بريا فيتوسل برؤيتها الى معرفة جلال الله وقدسه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الآلاف الكثيرة
الا ان جهات دلالتها على ذاته وصفاته غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري قال سمعت ابا بكر
الحربين يقول ملكوت الله غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من ملكوت الله غير متناهية وذكر الجوهر الفرد يكون قوله في احياز لا نهاية لها
على البدل ويكون اضافته بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد وهو الجزء
الذي لا يتجزى كذلك كيف القول في كل ملكوت الله فثبت ان دلالة ملكوت الله على نعوت جلاله وسمات عظمته غير متناهية وحصول العلوم
التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض الى غير نهاية المستقبل فهذا
السبب اذا تعلم بالعقل كذلك بنا على ان ربه وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية فاما السفر في الله فلا نهاية له **المسئلة الثالثة**
الملكوت هو الملك والالف والتاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والجبروت والمعنى ان تفسير هذه الآية فيه قولان الاول انا قد بينا
ان ارادة الله تعالى لا تتعلق الا بالممكن وكل ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع
وكانه بدقيقة باتين المفدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الكيفية رؤية
باقية غير زائلة البتة ثم انها مشتملة على الله على ما قلناه للقلب والروح بالله تعالى اما رؤية العين فالانسان لا يمكنه ان يرى الا العين
اشياء كثيرة دفعة واحدة فعلى هذا السبيل الكامل الا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة لما لم يمكنه من تلك الصحيفة رؤية كاملة الا حرفا واحدا فانه
حال ما يحدق نظره الى حرف فهو مشغول بمشاهدته صار محجوبا عن ادراك الحرف الاول فعين البصائر لما كملت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكن
وتقدير ان يكون ممكنة الا انها تصير باقية وتقدير ان تكون باقية الا انها تحل قليلا قليلا تستحيل الا ترى انه تعالى وصف جهنم بالله تعالى في قوله
هذه الرؤية تحل اثاث البصر وما كفى فلست تجد له الا ان تلك الاراءة كانت لاراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر فان حصل
رؤية القلب على هذا الوجه الشريف حاصلة جميع الموحدين فاي فضيلة يحصل لابرهيم عليه السلام بسببها فلت جميع الموحدين وان كانوا يعرفون
اصل هذا الدليل الا انه لا يحصل الا الاطلاع على اثر واحد من آثار صنع الله تعالى في كل واحد من مخلوقاته وهذا العالم بسبب انواعها واصنافها فيه من الاسرار
واحوالها ما لا يحصل الا لاكابر الانبياء، ولهذا السبب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال
المسئلة الثالثة اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجهين الاول الواو للارادة والتقدير نرى ابرهيم ملكوت
السموات والارض لنستدل بها وليكون من الموقنين الثاني ان يكون هذا الكلام مستانفا ليس له علة الاراءة والتقدير نبكون من الموقنين نرى
ملكوت السموات الثالث ان الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال فلما وقد ابرهيم انا ارينا هذه الآيات ولم تزد الا ضلالا
والى وقد يصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلا احتلت الاراءة بهذين الاحتمالين قال انا ارينا ابرهيم ذلك ليكون من الموقنين **المسئلة الرابعة**
ان يكون من الموقنين لام الجاحدين بكونه يقينا لان علم غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل فاما ان لا يستدل فانه لا يتفكر فانه من تمسك بالشبهة
من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وقويت وقطع تعلقت قصارت سببا لليقين وذلك لوجوه الاول انه يحصل لكل واحد من تلك
الدلائل نوع تاثير وقوة والا يزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم الثاني ان كثرة الانعال يحصل الملكوت لكثرة الاستدلال بالملائكة
المختلفة على المدلول الواحد صار كالمدرس الواحد لما يدرس كرارا لدرس تقيد حفظ المتاكد الكرار لا يزول عن القلب فكذا ههنا
الثالث ان القلب عند الاستدلال كان مظلما فاذا حصل منه الاتفاق والمتفاوض الدليل الاول انفرج نور ذلك الاستدلال على
سائر الصفحات الحاصلة فجعل في حالة شبيهة بالحالة المنورة من النور والطلاقة فاذا حصل الاستدلال الثاني انفرج كوة بالحالة الاولى فيتضاعف الاشراق
والتلالؤ ثم كما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نور باهر في اول الامر والى الصبح فكذلك الاستدلال كلما كثر كان الصبح ثم كما ان نور الصبح لا يزال
يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من وسط الرأس فاذا وصلت الى وسط الرأس حصل كمال النور فكذلك العبد كلما كان خبيرا في مراتب
مخلوقات الله تعالى كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجلى الا ان الفرق بين تسلسل العالم وبين تسلسل العالم الجسماني الهائي
الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن ان يتزايد عليه والصعود والتوحيد والعقل لا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها
المسئلة الرابعة في تفسير ابرهيم ملكوت السموات والارض طريقان احدهما ان نحمله على الدلائل والآيات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات
الدوار النجمي وشروق شمس المعرفة والتوحيد **قوله تعالى** فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين
فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر
فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله واذ قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ **قوله** وكذلك نرى ابرهيم جملة وقعت
اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه **المسئلة الثانية** قال الواحدي يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال الكل ما قد ستر فقد جن واجن
ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجنان
والجنين والمجن وهو السور والجنة والجنة هذا اصله يعود الى الستر والاستتار قال بعض النحويين جن عليه الليل اي اظلم عليه ولهذا وصلت
كلمة على عليه كما تقول في اظلم فاما جنه فستر من غير تضمين لمعنى اظلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان كثيرا من المفسرين قالوا ان ملك ذلك الزمان
رأى رؤيا وهي ما المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر بذلك الملك بذبح كل غلام يولد فجعلت امه ابرهيم عليه السلام به وما اظهرت
حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابرهيم وسدت الباب بحجر فلما جاء ابرهيم عليه السلام ووضع اصبعه في فيه فمصه
منه رزقه وكان يتعهد من هو جبريل عليه السلام فكانت الارض تنبت له سنبلا في الصيف حبا كبيرا وفي الشتاء حبا صغيرا فنشا نشوا عجيبا
من يرى فقالت انا فقال من ربك فقالت ابوك فقال لا ثم من ربك فقال الملك فعرف جهلها بربها فنظر من باب ذلك الغار
ليرى السماء فرأى الكوكب فقال على وجه الرب سبحانه فرأى القمر طالعا فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجربان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول
واحتجوا عليه بوجوه **الحجة الاولى** ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع **الحجة الثانية** ان ابرهيم كان يعرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والبرهان
على ما ذكرنا انه تعالى اخبر عنه قال قبل هذه الواقعة لابيه ازر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين **الحجة الثالثة**
انه تعالى اخبر انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكى
في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الحسن واللفظ الموجز ومن المعلوم انه من دعا الى عبادة الله فانه يقدم الفن

على العنف واللين على الخلط وللجوز في التعنيف والتغليظ الآبعد المدن الطويلة المدينة والياس التام فعلم بهذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد
ان دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولانكاره انما استغل بدعوة ابيه بعد فراغه من هم نفسه فلذلك هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله
ملكوت السموات والارض فتدبر اي فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه قرب الرب كذلك وعلم الدين كذلك وعلمه بالله كذلك
فيجب به ان يقول بابية الكواكب الحجة الخامسة ان الآلة الحقيقي في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق
بالعقل العقلا النصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب افضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء الحجة السادسة انه تعالى قال في قصة ابراهيم
عليه السلام واذ قال ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وقال واذ جاء ربه بقلب منيب وايضا صدوقا والقرآن
ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين يعني اتيناه رشده من قبل وكنا به عالمين يعني اتيناه رشده من قبل ان يراهق ان يزاول الفكرة وقول كنا
به عالمين ابرهانه وكما لنظره قولنا تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته الحجة السابعة قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الرؤية من الموقنين ثم قال فلما جن عليه الليل والفاء يقتضي الا تراخي فثبت ان هذه الواقعة انما
وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه الدليل
عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فان هذه المباحث انما حصلت مع قومه لما اصل ان رشده
الى الايمان والتوحيد لا اصل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الحجة التاسعة ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام ما كان يمكنه
بالنظر في الكواكب والقمر الشمس حال كانوا في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لكيف يقول القوم اني ترى حماما تشرق كون معه انه ما كان
انما استغل بالنظر في الكواكب بلد ان خاطب قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فلذكر قوله لا احب الآفلين رد عليهم وابطل قولهم على فساد
قولهم الحجة الحادية عشرة انه تعالى اخبر عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم والحال قوله انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا
قد خوفوه بالاصنام كما حكي عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا ان يقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالعاقل
الحجة الثانية عشر ان تلك كانت بسوقة بالنهار لان مسألة الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي الاستدلال بالغار
السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل هذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ايضا كل القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان
هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم وافحامهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال
انما انتقلت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير لا يحسن ايراد السؤال
الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان الاول ان يقال هذا
على ابراهيم بعد البلوغ وكمال ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه اصدار امور ستة الاول ان يقال ان ابراهيم عليه السلام
انما يقال هذا الكلام على سبيل الاخبار الغرض انه كان ناظر عبدة الكواكب فكان مذهبهم ان الكواكب آلهة فذكر ابراهيم ذلك القول الذي
قالوه بالتفصيل وعبارتهم حتى يرجع الى قولهم فيبطله وهذا لان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فانه كان كذلك فلا زاله
ونشاهده متحركا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم احاجة لكمال الخصم حتى يلزمه بالحادة المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي على الحكم المقصود حكاية قول الخصم
ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين وههنا الوجه المعتمد في الجواب والدليل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر الآلهة على هذه
المناظرة بقوله تلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الوجه الثاني في التأويل ان يقال قوله هذا ربي قرئ على الاستفهام الانكاري والتقدير اهذا ربي
الوجه الثالث على سبيل الاستهزاء ان الله جسم محدود وانه في زعمه واعتقاده قاعد على العرش وانظر الى ملك الذي طلب على زعمه كيف قال لكم هذا ربي ويوم مناديهم
ينقول ابن شاكر كان عليه الصلاة والسلام يقول لهم كذا لا الهة والمراد انه تعالى الهة في زعمهم وقال اين الكائنات العزيز الكريم اي
عند نفسك الوجه الثالث في الجواب المراد من الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام عند استفهاء فلانه
لدلالة الكلام عليه الوجه الرابع ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير بان يقولوا هذا ربنا واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسمعيل تنا اي يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي اي هذا الذي يدبرني ويربيني
الوجه الخامس ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء الوجه السادس انه عليه السلام اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الآفلة
عليه قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طلبهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى التوحيد لما قبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى الطريق الذي يتمكن
من ذلك ان يذكر كلاما يلزم كونه مساعدا لهم على مذهبهم في ربوبية الكواكب مع ان ابراهيم عليه السلام كان مطمئنا بالايمان ومقصودا
مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر وعلمه ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان فاذا كان الاصل كره وقلبه مطمئن
بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فلان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العلماء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك
اولى وايضا المكره على ترك الصلوة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه اذا اشتغل بالصلاة
ربما هزم الكفار الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة وقتل استحق الثواب ان يقال ان من كان في الصلاة فرأى طفلا او اعمى اشرف على غرق او
حرق او جب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل وذلك الاعمى فمن ذلك البلد الكذا ابراهيم عليه السلام لحكم هذه الكلمة يظهر من نفسه بالقوة
القوم حتى ذا اورد عليهم الدليل الباطل لقوله لان كان قبولهم لذلك الدليل الباطل وانتفاعهم باستماعه كما وما يتوقى هذا الوجه ايضا حكي عن هذا
الطريق في سؤال الخليل وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث
المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق لاظهار ان كان بريئا عن في الباطن ولم يكن مقصوده ان يتوصل بهذا الطريق الى الكفر الاصنام
فاذا جاز لموافقته في الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسئلة كذلك وايضا المكلف قالوا

يسمع من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد غير الانبياء لان صورة هذا الدليل تدل على كونه دالا على ان ظهور تلك الخوارق
على يده وكل من لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا قوله هذا ربي لا يوجب القطع الا ان دلائل بطلانه جلية وفي اظهار هذه
الحكاية منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا الوجه السابع في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم كما قوى ذلك الخواطر
في طلوع النجم الدري فقال ابراهيم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل ذلك النجم قال لا احب الآفلين فهذا تقرير هذين
الاحتمالين على الاحتمال الاول وهو انه عليه السلام ذكر هذا الكلام بعد البلوغ وكمال العقل وهو الاصح المختار اما على الاحتمال الثاني وهو انه
تعالى انما خصه بهذا العقل الباهر والفطرة الصافية لغرض ان يظهر بهذا القول بطلانه فهذا يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد انه تعالى خصه بهذا العقل
حركته قال لا احب الآفلين ثم انه تعالى اكمل عقله في اثناء هذا البحث فقال في الحال التي يرى نجما يتحرك ان كون هذا النجم الها باطل فثبت بهذا
الاول على بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابراهيم وقت استدلاله بدعوة القوم الى التوحيد المسألة الرابعة
قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي عن عاصم فراي بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر والكسائي بحيث ما فاذا كان بعد الالف كاف او هاء
نحو رآك ورآه فحينئذ يكسر الهمزة والباقون يقرأون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة والفقهاء يسمون هذا الفتح امالة والكسر امالة محضة والفتح
بين بين وقرأ ورش عن نافع

الرمز لاجرم اكتفى بذكرها فى بيان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابرهيم عليه السلام بافولها على امتناع
كونها ارباباً والهة لحوادث هذا العالم الوجه الثانى ان قول الكوكب بدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها فى وجودها الى الخالق
المختار ويكون ذلك الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادراً على خلق الكواكب لزم ان يكون قادراً على خلق الانسان اذ لا نسبة
فلان يكون قادراً على خلق الانسان اولى لان القدرة على الشئ الاخطر لابد وان يكون قادراً على خلق الشئ الاضعف والله سبحانه
بقوله تعالى خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اولیس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو
الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادراً على خلق البشر وعلى جميع العالم لا سفلى بدون واسطة الاجرام الفلكية
واذا كان الامر كذلك كان الاستغال بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر والنجوم الوجه الثالث انه لو صح كون بعض الكواكب
موجدة وخالقة لبقى هذا الاحتمال فى الكل وحينئذ لا يمكن الانسان خالقه هذا الكوكب الذى هو واحد من الكواكب الكثيرة الغائبة عن ادراك الحس
اما لو عرفنا الكل وعرفنا الخالق والايجاد والتدبير الى خالق الكل تحيث يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبوديته وتكوينه
فثبت بهذه الوجوه ان قول الكواكب كما يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم فانه يدل ايضاً على امتناع كونها ارباباً للحيوان والانسان
فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل فان قيل لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان اول الكواكب والقمر والشمس حاصلاً قبل
السابق والنهار لسابق وبهذا التقدير لا يبقى الاول الحاصل فى تلك الليلة مزيد فائدة والجواب انا بينا انه عليه السلام انما اورد هذا الدليل
على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينا هو فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب
مضيء فلما افل قال ابرهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم فى اثناء ذلك الكلام
طلع القمر وافل فاحتاج عليه فلك الكلام وكذا القول فى الشمس فهذا جملة ما يتعلق بتقرير دليل ابرهيم عليه السلام المسئلة الساد ة اتفق المفسرون
فى ان ابرهيم عليه السلام حاجه قومه فى الله وهو قوله لا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربى شيئاً وقوله وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون
انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فاى الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول لو قيل لم لا يجوز ان يقال
كفاية عن امتناع وجود الحجة والسلطان فى مثل هذه القصة وتقريره قولنا حاصل من يدعى من دون الله آلهة آخر لابرهان له به والمراد منه امتناع حصول
البرهان بديهة انتهى لانا نمنع حصول ليلة ونهار ويوم قبل خلق الصور فلم قلتم ان تلك الصور كانت لها حركة وكان حصول النهار والليل بسببها
وحاصل هذا الكلام ومالكم تتركون على الامن موضع الامن ولا تتركون على الخوف موضع الخوف ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الامن اتم واعظم من
تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فاى الفريقين يعنى فريقى المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم
يلبسوا هذا من تمام الكلام لابرهيم فى المحاجة والمعنى ان الذين حصلت لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستحقين لهذين الوصفين اعلم ان
الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان
اصحابنا يتمسكون بهذه الاية من وجه والمعتزلة يتمسكون من وجه آخر اما وجه تمسك اصحابنا فهو ان يقال انه تعالى شرط فى الايمان الموجب
الامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم واجباً لكان هذا التقييد خبثاً فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة
واما تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط فى حصول الامن حصول الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك
يوجب حصول الوعيد له وللباب اصحابنا قيدين وجهين الاول ان قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد منه الظلم الشرك لقوله تعالى
حكاية عن لقمان انه قال لابنه لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يشركوا به شيئاً كما فى
المجموعة والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى اخرها اوردت فى نفى الشرك والاضداد والانداد فثبت
ان وعيد الفاسق من اهل الصلاة مقطوع عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم
يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم فى الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه الاول انا شافهناه قولنا
احد الاقاويل التى حكيناها عن ابرهيم عليه السلام حاجهم فى الله وهو قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً
وقد مضت هذه الحجة على التقرير الذى ذكرناه وعلى هذا الوجه فقوله اتيناها ابرهيم خبر لذلك المبتدأ الذى هو قوله وتلك حجتنا
واذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله اتيناها ابرهيم خبر لذلك المبتدأ المسئلة الثانية قوله تعالى
وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم تدل على ان تلك الحجة انما حصلت وتقررت لابرهيم عليه السلام بايتاء الله تعالى اياه وانما اضاف الحجة
الى نفسه وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وترغيب ابرهيم بسبب اذ تعالى اياه تلك الحجة ولولا
حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل الله تعالى لكان ابرهيم هو الذى رفع درجات نفسه وهذا باطل فثبت ان
هذا صريح قولنا فى مسئلة الهدى والضلال المسئلة الثالثة هذه الاية من اول الدليل على فساد قول الحشوية فى الجسم فى النظر
وتقرير الحجة فى التوحيد وقررها وذب قومها عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد الرسالة والنبوة اعلى واشرف من هذه المرتبة المسئلة

الشق بقال لتفطر الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما وآما الحنيف فى اللغة فقد تقدم بيانه المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان ابرهيم عليه السلام
وان الله تعالى اعلم قوله تعالى وحاجه قومه قال الجاجوني فى الله وقد هداني ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربى شيئاً
وسع ربى كل شئ علماً افلا تذكرون فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما اورد عليهم الحجة المذكورة فى الفصول اوردها
عليهم حجاجاً على صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون فلما سمع الرسول عليه الصلاة والسلام اجعل الآلهة الها واحداً
ان هذا لشئ عجاب ومنها انهم لما وقفوه بانك لما طعنت فى آلهتنا وجب ان تخافها فاجابهم بقوله ما حكاه الله تعالى فى قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابرهيم فاجابهم الله تعالى عن جميعهم بقوله انى اجادلكم
فى الله وقد هدانى بعض ما ثبت بالدليل الوجب للهداية واليقين صحة قولى فكيف يليق بكم التمسك بالحكم العليلة الباطلة والجواب عن شبهتهم الثانية
وهى انهم خوفوه بالاصنام ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام حيث لا قدرة لها على النفع
والضر كيف يحصل الخوف منها فان قيل لا شك ان للاصنام آثاراً مخصوصة فلم يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الفلسفى يرجع
حاصل قوله الى اثبات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على اثر بتسبب انما تحصل من خلق الله تعالى ليكون الرجاء والخوف فى الحقيقة ايتعلقا
من الله تعالى واما قوله الاان يشاء ربى شيئاً فيه وجوه الاول الاان يذنب فيشاء انزال العقوبة بى والثانى الاان يشاء ربى ان يبتليني
بمحنة الدنيا ويقطع عنى بعض مادات فهذا الثالث الاان يشاء ربى فاخاف ما تشركون بان يجعلها ويمكنها من ضرى ومن نفعى والغرض من هذا الكل
هذه الوجوه لا تليق بعد ان يحدث الانسان فى المستقبل من معجزة شئ من الكبائر والخفى من الناس يعلمون ذلك على ما قد اشرت اليه انتهى واما
بسبب ما طعن فى آلهة الاصنام فذكر ابرهيم ذلك حتى لا توصف شئ من الكواكب بالكمال لاجل هذا السبب ثم قال ابرهيم وسع ربى كل شئ علماً يعنى انه
عالم الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فينبغى ان يحترز كل من يكره الدنيا فذلك لانه تعالى عرفه وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه
مقهور على الطعن فى آلهة الاصنام وترك ذلك الطعن فيها قرأ نافع وابن عامر الجاجونى خفيفة النون على حذف احدى النونين كما فى
بالتشديد على الادغام والباقون على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف المسئلة الثالثة احتج القائلون بان ابرهيم عليه السلام حاجهم فى الله وهو قوله لا احب الافلين
فقد مضت على ان المراد منه امتناع كونها الهة لهذا العالم لا بسبب الا انه بعد حمل لفظ الاية عليه ومن الناس من حمل الكواكب على الحس والقمر
فحصل من هذه الاية ان المحاجة فى الله تارة تكون موجبة للمدح والتعظيم والثناء البالغ وهى المحاجة التى ذكرها ابرهيم وذلك المدح والثناء
هو قوله وتلك حجتنا وتارة تكون موجبة للذم وهى قوله قال الجاجونى فى الله وقد هداني ولا اخاف ما تشركون به والمحاجة
فى تقرير الدين الحق والثناء والمحاجة فى تقرير الدين الباطل توجب الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار قانوناً معتبراً فكل موضع جاء فى القرآن والاخبار يدل على ان محاجة
امر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع يدل على المدح والمناظرة فهو يدل على تقرير الدين الحق والمذهب الصحيح قوله تعالى
وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فاى الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول لو قيل لم لا يجوز ان يقال الامن اتم واعظم من
تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فاى الفريقين يعنى فريقى المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم
يلبسوا هذا من تمام الكلام لابرهيم فى المحاجة والمعنى ان الذين حصلت لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستحقين لهذين الوصفين اعلم ان
الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان
اصحابنا يتمسكون بهذه الاية من وجه والمعتزلة يتمسكون من وجه آخر اما وجه تمسك اصحابنا فهو ان يقال انه تعالى شرط فى الايمان الموجب
الامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم واجباً لكان هذا التقييد خبثاً فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة
واما تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط فى حصول الامن حصول الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك
يوجب حصول الوعيد له وللباب اصحابنا قيدين وجهين الاول ان قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد منه الظلم الشرك لقوله تعالى
حكاية عن لقمان انه قال لابنه لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يشركوا به شيئاً كما فى
المجموعة والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى اخرها اوردت فى نفى الشرك والاضداد والانداد فثبت
ان وعيد الفاسق من اهل الصلاة مقطوع عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم
يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم فى الآية مسائل المسئلة الاولى قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه الاول انا شافهناه قولنا
احد الاقاويل التى حكيناها عن ابرهيم عليه السلام حاجهم فى الله وهو قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً
وقد مضت هذه الحجة على التقرير الذى ذكرناه وعلى هذا الوجه فقوله اتيناها ابرهيم خبر لذلك المبتدأ الذى هو قوله وتلك حجتنا
واذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله اتيناها ابرهيم خبر لذلك المبتدأ المسئلة الثانية قوله تعالى
وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم تدل على ان تلك الحجة انما حصلت وتقررت لابرهيم عليه السلام بايتاء الله تعالى اياه وانما اضاف الحجة
الى نفسه وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وترغيب ابرهيم بسبب اذ تعالى اياه تلك الحجة ولولا
حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل الله تعالى لكان ابرهيم هو الذى رفع درجات نفسه وهذا باطل فثبت ان
هذا صريح قولنا فى مسئلة الهدى والضلال المسئلة الثالثة هذه الاية من اول الدليل على فساد قول الحشوية فى الجسم فى النظر
وتقرير الحجة فى التوحيد وقررها وذب قومها عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد الرسالة والنبوة اعلى واشرف من هذه المرتبة المسئلة

الرابعة وابن عامر وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى ترفع درجات من نشاء درجات كثيرة فيكون في موضع النصب قال ابن عباس هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو والاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات والكثرة والتنوين للتنكير المسألة الخامسة اختلفوا في تلك الدرجات فمنهم في الآخرة قبل تلك الحجة درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل بل ترفع من نشاء بالنبوة والحكمة في الدنيا وفي الآخرة بالجنة والثواب ويمكن ترفع درجات من نشاء بالعلم والعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان كمال السعادة من الصفات الروحانية وان البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى ذكر تلك الحجة بانها ابراهيم ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لهذه الرفعة هو اياتنا تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اسرارها يفيد ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعلى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في نور وحياة وان معنى حكيم عليم في المعنى انا انما نرفع درجات من نشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمخالفة فان افعال الله تعالى منزهة عن العبث والفساد والباطل قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وايلياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم انه الهمه حجته التي آتاه اياها في التوحيد ونصرها وذب عنها ممد وه وجعله نعمة وحباه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والمراد انا خصصنا ابراهيم بتلك الحجة وهديناه اليها واوقفناه عليها وتلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل العظيمة والحجج القاطعة على التوحيد والنبوة وقوله آتيناها ابراهيم اي الهمناه اياها وعرفناه اياها وقوله على قومه اي على مناظرة قومه وقوله نرفع درجات من نشاء اي بالعلم والحكمة ان شئنا كما رفعنا درجات ابراهيم وقوله ان ربك حكيم عليم اي حكيم بمن يستحق الرفعة عليم بمقادير ما يستحقه كل واحد منهم المسألة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على ان تلك الحجة التي آتاها الله ابراهيم هي التي ذكرها الله تعالى في الآيات المتقدمة من قوله وحاجه قومه الى قوله وهم مهتدون وهذا يدل على ان قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم ليس من كلام ابراهيم بل هو من كلام الله تعالى ابتدأ به على سبيل الاعتراض وقال الواحدي رحمه الله ويحتمل ان يكون قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم من كلام ابراهيم ويكون المعنى وتلك حجتنا التي علمناها ابراهيم واجريناها على لسانه وقلبه وهذا ضعيف لان قوله نرفع درجات من نشاء يدل على ان الموجب لهذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اسرارها يفيد ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعلى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في نور وحياة وان معنى حكيم عليم في المعنى انا انما نرفع درجات من نشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمخالفة فان افعال الله تعالى منزهة عن العبث والفساد والباطل قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وايلياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون في الآيات

اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر لمحمد صلى الله عليه وسلم انما الكلام في تعيين الذي اراد محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم في الاصول جميعا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به الكتاب والاقتداء بسائر العقلاء وقال اخرون المراد الاقتداء بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا لازم علينا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة لتبين لهم كانوا محقين في انكارهم على المشركين مبطلين بالكلية في طريقتهم الا في الامور التي ثبت بالدليل انها كانت حقا في شرعنا ايضا وهذا القول هو الاظهر لوجوه احدها ان الله تعالى كلف الخلق بالاقتداء بهم في قوله فبهداهم اقتده والاقتداء عبارة عن الاتيان بمثل ما اتوا به على الوجه الذي اتوا به لان من اتى بالصلاة لا يقال انه اقتدى بمن اتى بالزكاة والصوم والحج فثبت ان المراد من الاقتداء بهم في هذه الآية الاقتداء بهم في كل ما اتوا به من العبادات وثانيها ان لفظ الهدى عبارة عن الدليل وذلك ايضا لا يليق الا بما ذكرناه لان الدليل انما يكون دليلا على الشيء اذا كان مختصا به اما الشيء الذي ثبت كونه حقا في نفسه سواء كان هذا الدليل موجودا او لم يكن موجودا فانه لا يكون هذا الدليل دليلا عليه وثالثها ان الامر بالاقتداء بهم في الهدى يقتضي كونهم مهتدين في كل ما اتوا به من الافعال والتروك والاعتقادات لان لفظ الهدى يتناول الكل فاما ان يقال انه تعالى امر محمدا بان يقتدي بهم في كل ما اتوا به من الافعال والتروك والاعتقادات او ليس كذلك والاول باطل لان ذلك يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال والتروك دون البعض وعلى هذا التقدير فالآية مجملة لانه ليس بعض هذه الافعال والتروك اولى من البعض بالاضمار فوجب حمل الآية على الاجمال ورابعها ان قوله فبهداهم اقتده يقتضي كونهم مهتدين في كل ما اتوا به من الافعال والتروك والاعتقادات لان لفظ الهدى يتناول الكل فاما ان يقال انه تعالى امر محمدا بان يقتدي بهم في كل ما اتوا به من هذه الامور او ليس كذلك والاول باطل لان ذلك يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض وعلى هذا التقدير فالآية مجملة لانه ليس بعض هذه الافعال والتروك اولى من البعض بالاضمار فوجب حمل الآية على الاجمال وخامسها ان المقصود من هذه الآية ان يعلم محمد ان كل من تقدمه من الانبياء عليهم السلام كانوا مشتغلين بالدعوة الى التوحيد والاعراض عن الشرك وان يعلم ان الكفار ما كانوا يطعنون في نبوة الانبياء المتقدمين فلا جرم كانوا يعترفون بان كل الانبياء كانوا على الحق وانما كانوا يطعنون في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما كان المقصود من هذه الآية ما ذكرناه وجب ان لا يكون المراد من الاقتداء بهم الا ما يتعلق بهذا المقصود فوجب ان لا يكون المراد من الاقتداء بهم الا في التوحيد والتنزيه عن الشرك وسادسها ان قوله فبهداهم اقتده يقتضي كونهم مهتدين في كل ما اتوا به من الافعال والتروك والاعتقادات لان لفظ الهدى يتناول الكل فاما ان يقال انه تعالى امر محمدا بان يقتدي بهم في كل ما اتوا به من هذه الامور او ليس كذلك والاول باطل لان ذلك يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض وعلى هذا التقدير فالآية مجملة لانه ليس بعض هذه الافعال والتروك اولى من البعض بالاضمار فوجب حمل الآية على الاجمال وسابعها ان المقصود من هذه الآية ان يعلم محمد ان كل من تقدمه من الانبياء كانوا مشتغلين بالدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد وانه كما ان الكفار ما كانوا يطعنون في نبوة الانبياء المتقدمين بل كانوا يعترفون بانهم كانوا على الحق فكذلك ينبغي ان لا يطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل يجب ان يعترف بانه كان على الحق وانه كان صادقا في نبوته ورسالته وهذا المقصود لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وهذا الطريق يسقط السؤال وعلى هذا التقدير فانه امر الرسول بالاقتداء بجميع الانبياء في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة ذلك لا يوجب كونه اتيا بكل مرتبة منهم لجواز ان يكون في بعض تلك المراتب ما يجب على محمد ان لا يأتي به لمانع من الموانع او لعدم التكليف به فثبت بهذا ان قوله فبهداهم اقتده لا يقتضي كونه اتيا بكل مرتبة من مراتب جميع الانبياء فظهر بهذا ان هذه الآية لا تدل على شيء من المسائل الفقهية

المسئلة الثانية اجمع العلماء على ان هذه الآية دالة على ان شرع من قبلنا لازم علينا وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت مجموعة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر قطعا للبلاء وايوب كان شجاعا لا يهاب الحاليين وموسى كان من اصحاب الشريعة القوية والحجة الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا من الزهاد واسمعيل صاحب الصدق ويونس كان من اصحاب التضرع فثبت بما ذكرنا ان كل واحد من الانبياء كان مختصا بفضيلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بهم فكان التقدير كانه تعالى امره بان يجمع بين خصال العبودية والطاعة على الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم وللامر ان يقول انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم كلهم **المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله قال المفسرون هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وامته بدليل قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو صلى الله عليه وسلم لم يسأل على القرآن اجرا فدل على ان المراد امته وهذا ضعيف لان قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر لمحمد صلى الله عليه وسلم انما الكلام في تعيين الذي اراد محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم في الاصول جميعا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به الكتاب والاقتداء بسائر العقلاء وقال اخرون المراد الاقتداء بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا لازم علينا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة لتبين لهم كانوا محقين في انكارهم على المشركين مبطلين بالكلية في طريقتهم الا في الامور التي ثبت بالدليل انها كانت حقا في شرعنا ايضا وهذا القول هو الاظهر لوجوه احدها ان الله تعالى كلف الخلق بالاقتداء بهم في قوله فبهداهم اقتده والاقتداء عبارة عن الاتيان بمثل ما اتوا به على الوجه الذي اتوا به لان من اتى بالصلاة لا يقال انه اقتدى بمن اتى بالزكاة والصوم والحج فثبت ان المراد من الاقتداء بهم في هذه الآية الاقتداء بهم في كل ما اتوا به من العبادات وثانيها ان لفظ الهدى عبارة عن الدليل وذلك ايضا لا يليق الا بما ذكرناه لان الدليل انما يكون دليلا على الشيء اذا كان مختصا به اما الشيء الذي ثبت كونه حقا في نفسه سواء كان هذا الدليل موجودا او لم يكن موجودا فانه لا يكون هذا الدليل دليلا عليه وثالثها ان الامر بالاقتداء بهم في الهدى يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض فنقول ذلك البعض لا يخلو اما ان يكون منصبا على الكل او على البعض والاول باطل لان ذلك يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض وعلى هذا التقدير فالآية مجملة لانه ليس بعض هذه الافعال والتروك اولى من البعض بالاضمار فوجب حمل الآية على الاجمال ورابعها ان المقصود من هذه الآية ان يعلم محمد ان كل من تقدمه من الانبياء كانوا مشتغلين بالدعوة الى التوحيد والاعراض عن الشرك وان يعلم ان الكفار ما كانوا يطعنون في نبوة الانبياء المتقدمين بل كانوا يعترفون بانهم كانوا على الحق وانما كانوا يطعنون في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما كان المقصود من هذه الآية ما ذكرناه وجب ان لا يكون المراد من الاقتداء بهم الا ما يتعلق بهذا المقصود فوجب ان لا يكون المراد من الاقتداء بهم الا في التوحيد والتنزيه عن الشرك وسادسها ان قوله فبهداهم اقتده يقتضي كونهم مهتدين في كل ما اتوا به من الافعال والتروك والاعتقادات لان لفظ الهدى يتناول الكل فاما ان يقال انه تعالى امر محمدا بان يقتدي بهم في كل ما اتوا به من هذه الامور او ليس كذلك والاول باطل لان ذلك يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض وعلى هذا التقدير فالآية مجملة لانه ليس بعض هذه الافعال والتروك اولى من البعض بالاضمار فوجب حمل الآية على الاجمال وسابعها ان المقصود من هذه الآية ان يعلم محمد ان كل من تقدمه من الانبياء كانوا مشتغلين بالدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد وانه كما ان الكفار ما كانوا يطعنون في نبوة الانبياء المتقدمين بل كانوا يعترفون بانهم كانوا على الحق فكذلك ينبغي ان لا يطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل يجب ان يعترف بانه كان على الحق وانه كان صادقا في نبوته ورسالته وهذا المقصود لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وهذا الطريق يسقط السؤال وعلى هذا التقدير فانه امر الرسول بالاقتداء بجميع الانبياء في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة ذلك لا يوجب كونه اتيا بكل مرتبة منهم لجواز ان يكون في بعض تلك المراتب ما يجب على محمد ان لا يأتي به لمانع من الموانع او لعدم التكليف به فثبت بهذا ان هذه الآية لا تدل على شيء من المسائل الفقهية

المسئلة الثانية اجمع العلماء على ان هذه الآية دالة على ان شرع من قبلنا لازم علينا وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت مجموعة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر قطعا للبلاء وايوب كان شجاعا لا يهاب الحاليين وموسى كان من اصحاب الشريعة القوية والحجة الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا من الزهاد واسمعيل صاحب الصدق ويونس كان من اصحاب التضرع فثبت بما ذكرنا ان كل واحد من الانبياء كان مختصا بفضيلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بهم فكان التقدير كانه تعالى امره بان يجمع بين خصال العبودية والطاعة على الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم وللامر ان يقول انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم كلهم **المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله قال المفسرون هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وامته بدليل قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو صلى الله عليه وسلم لم يسأل على القرآن اجرا فدل على ان المراد امته وهذا ضعيف لان قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر لمحمد صلى الله عليه وسلم انما الكلام في تعيين الذي اراد محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم في الاصول جميعا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به الكتاب والاقتداء بسائر العقلاء وقال اخرون المراد الاقتداء بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا لازم علينا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة لتبين لهم كانوا محقين في انكارهم على المشركين مبطلين بالكلية في طريقتهم الا في الامور التي ثبت بالدليل انها كانت حقا في شرعنا ايضا وهذا القول هو الاظهر لوجوه احدها ان الله تعالى كلف الخلق بالاقتداء بهم في قوله فبهداهم اقتده والاقتداء عبارة عن الاتيان بمثل ما اتوا به على الوجه الذي اتوا به لان من اتى بالصلاة لا يقال انه اقتدى بمن اتى بالزكاة والصوم والحج فثبت ان المراد من الاقتداء بهم في هذه الآية الاقتداء بهم في كل ما اتوا به من العبادات وثانيها ان لفظ الهدى عبارة عن الدليل وذلك ايضا لا يليق الا بما ذكرناه لان الدليل انما يكون دليلا على الشيء اذا كان مختصا به اما الشيء الذي ثبت كونه حقا في نفسه سواء كان هذا الدليل موجودا او لم يكن موجودا فانه لا يكون هذا الدليل دليلا عليه وثالثها ان الامر بالاقتداء بهم في الهدى يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض فنقول ذلك البعض لا يخلو اما ان يكون منصبا على الكل او على البعض والاول باطل لان ذلك يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض وعلى هذا التقدير فالآية مجملة لانه ليس بعض هذه الافعال والتروك اولى من البعض بالاضمار فوجب حمل الآية على الاجمال وخامسها ان المقصود من هذه الآية ان يعلم محمد ان كل من تقدمه من الانبياء كانوا مشتغلين بالدعوة الى التوحيد والاعراض عن الشرك وان يعلم ان الكفار ما كانوا يطعنون في نبوة الانبياء المتقدمين بل كانوا يعترفون بانهم كانوا على الحق وانما كانوا يطعنون في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما كان المقصود من هذه الآية ما ذكرناه وجب ان لا يكون المراد من الاقتداء بهم الا ما يتعلق بهذا المقصود فوجب ان لا يكون المراد من الاقتداء بهم الا في التوحيد والتنزيه عن الشرك وسادسها ان قوله فبهداهم اقتده يقتضي كونهم مهتدين في كل ما اتوا به من الافعال والتروك والاعتقادات لان لفظ الهدى يتناول الكل فاما ان يقال انه تعالى امر محمدا بان يقتدي بهم في كل ما اتوا به من هذه الامور او ليس كذلك والاول باطل لان ذلك يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض وعلى هذا التقدير فالآية مجملة لانه ليس بعض هذه الافعال والتروك اولى من البعض بالاضمار فوجب حمل الآية على الاجمال وسابعها ان المقصود من هذه الآية ان يعلم محمد ان كل من تقدمه من الانبياء كانوا مشتغلين بالدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد وانه كما ان الكفار ما كانوا يطعنون في نبوة الانبياء المتقدمين بل كانوا يعترفون بانهم كانوا على الحق فكذلك ينبغي ان لا يطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل يجب ان يعترف بانه كان على الحق وانه كان صادقا في نبوته ورسالته وهذا المقصود لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وهذا الطريق يسقط السؤال وعلى هذا التقدير فانه امر الرسول بالاقتداء بجميع الانبياء في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة ذلك لا يوجب كونه اتيا بكل مرتبة منهم لجواز ان يكون في بعض تلك المراتب ما يجب على محمد ان لا يأتي به لمانع من الموانع او لعدم التكليف به فثبت بهذا ان هذه الآية لا تدل على شيء من المسائل الفقهية

المسئلة الاولى اجمع العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت مجموعة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر قطعا للبلاء وايوب كان شجاعا لا يهاب الحاليين وموسى كان من اصحاب الشريعة القوية والحجة الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا من الزهاد واسمعيل صاحب الصدق ويونس كان من اصحاب التضرع فثبت بما ذكرنا ان كل واحد من الانبياء كان مختصا بفضيلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بهم فكان التقدير كانه تعالى امره بان يجمع بين خصال العبودية والطاعة على الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم وللامر ان يقول انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم كلهم **المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله قال المفسرون هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وامته بدليل قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو صلى الله عليه وسلم لم يسأل على القرآن اجرا فدل على ان المراد امته وهذا ضعيف لان قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر لمحمد صلى الله عليه وسلم انما الكلام في تعيين الذي اراد محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم في الاصول جميعا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به الكتاب والاقتداء بسائر العقلاء وقال اخرون المراد الاقتداء بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا لازم علينا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة لتبين لهم كانوا محقين في انكارهم على المشركين مبطلين بالكلية في طريقتهم الا في الامور التي ثبت بالدليل انها كانت حقا في شرعنا ايضا وهذا القول هو الاظهر لوجوه احدها ان الله تعالى كلف الخلق بالاقتداء بهم في قوله فبهداهم اقتده والاقتداء عبارة عن الاتيان بمثل ما اتوا به على الوجه الذي اتوا به لان من اتى بالصلاة لا يقال انه اقتدى بمن اتى بالزكاة والصوم والحج فثبت ان المراد من الاقتداء بهم في هذه الآية الاقتداء بهم في كل ما اتوا به من العبادات وثانيها ان لفظ الهدى عبارة عن الدليل وذلك ايضا لا يليق الا بما ذكرناه لان الدليل انما يكون دليلا على الشيء اذا كان مختصا به اما الشيء الذي ثبت كونه حقا في نفسه سواء كان هذا الدليل موجودا او لم يكن موجودا فانه لا يكون هذا الدليل دليلا عليه وثالثها ان الامر بالاقتداء بهم في الهدى يقتضي كونهم مهتدين في كل ما لا ينبغي ان يوصف به الا الله تعالى وذلك كفر بالاتفاق والثاني يقتضي كونهم مهتدين في بعض الافعال دون البعض فنقول ذلك البعض لا يخلو اما ان يكون منصبا على الكل او على البعض

الجماعة وفي الاسود العنسي بصنعا فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول وشر
وانا رسول بني حنيفة قال القفال الذي يدعي على سبيل الكذب لا بد فيه من دعوى الرسالة كذا بد فيه من دعوى الرسالة كذا بد فيه من دعوى الرسالة كذا
من الله الى الله ما هو بري منه اما في الكذابات واما في الصادقات واما في الاكثار فالاقرار على نفسه في صفاته كالجسم وفي
عدله كالمجبرة فان هؤلاء اخطأوا في اطلاق اسم الفسق عليهم واما على الله الكذب واقول اما قولهم المجبرة فقد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قولكم
ان هذا افتراء كما لله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم ان الله تعالى ليس
بجسم كان معناه انه يقول ان معنى جميع الاسماء والمتحيز محرف لها باسرها كالخالق هو موجود ليس بمتحيز والجسم نفي الذات فكان التخالف
بين الموجد والجسم ليس في الصفة بل في الذات لان الموجد اثبت هذه الذات والجسم نفيها فكتابان هذا الاختلاف لم يقع
في الصفة بل في الذات اما قوله المجبرة فقد افتروا على الله فيقال المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا في هذه المقدمة
فكيف يمكنهم ان يعلموا وجود الآله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقف صدور الفعل على حصول الداعي فيتحالون الله تعالى ذلك فيلزمهم
ما نسبوه الجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل قول المفتري على الله من يقول الكون لا يتوقف صدوره على الداعي فثبت ان هذا الافتراء لم يقع
حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل لزمه الاقرار بالمؤثرات بالكلية والنوع الثاني من الاسئلة الذي وصفه على انه افتراء
بكونها افتراء قوله واقول اني لما رجح البيضي والفرق بينه وبين ما قبله ان ذلك الاول كان بدعوى النبوة وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله
والسلام واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان هذا جمعا بين نوعين مختلفين من الكذب بالبينة ما لا يخفى
ونفي ما هو موجود النوع الثالث قول سائل مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله
في القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصل ان هذا القائل بنى عرض معارضة القرآن وورد بعضنا ان عبد الله بن سعد بن ابي
سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله ثم انشأناه خلقا آخر عجب عبد الله منه وقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول اكذا انزلت الآية فشك محمد والله وقال ان كان محمد صادقا
فقد اوحي الي وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سائل مثل ما انزل الله اما قوله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم
ان هذه الآية موقوفة ومن الحاصل ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت فانه
كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء معظمه ومنه يقال غمرة الماء
وغمرة الحرب وبقال غمره الغشي اذا اعلاه وقطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شر كبير قد غمره ذلك وغمر هالذين اذا كانوا عليه هذا هو الاصل
ثم يقال للشدائد والملائكة الغمرات وجواب لو محذوف لان جواب اعظمها والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم ومعنى باسطوا ايديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال البسط بالمكروه اخرجوا انفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وقيه
مسئلتان المسئلة الاولى في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير
هذه الكلمة وجوه الاول ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الاخرة ولا خلاص لهم منها وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من
انواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب يكبتونهم ويقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد الذي قد وقعتم وانتهيتم
ان يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم فان الدنيا والملائكة باسطوا اليهم ليقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا
انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام والوجه الثالث ان قوله اخرجوا انفسكم الى قوله اليوم تجزون عبارة عما يصيبهم هناك من
عبارة عن العنف والتشديد في زهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف
عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج الي مالي عليك لساعته والرابع من يكابد سكرات الموت يقال اخرج نفسك الساعة فالمقصد من هذا الكلام
كناية عن شدة عالم الدنيا، والشدة الى حيث تزول بنفسه ازهاق روحه الوجه الخامس ان قوله اخرجوا انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتهديد
كقول القائل مصلى الان لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربها ونفس الكافر تكره ذلك وتشق عليها الخروج
لانه يصير الى اشد العذاب كما قال عليه الصلاة والسلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزع
الروح فهو لاء الكفار يكرهون الملائكة على نزع الروح المسئلة الثانية الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل والجسد احتجوا بهذه الآية
قالوا لانه تعالى قال اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم من اجسادكم فهذا يدل على ان النفوس مغايرة للاجساد والا انا حملنا الآية على الوجهين من
التأويلات لصحة الدلائل المذكورة لم نتم هذا الاستدلال بخ ثم قال اليوم تجزون عذاب الهون والعذاب يقع مع الهوان الشديد والمراد من الهون
هون والمراد منه انه يجتمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان المؤثر شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم لكذلك العقاب شرطه
ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله ما كنتم
تقولون على الله غير الحق والمراد منه ما ذكره في اول الآية من قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما
انما حصل بسبب الامرين الافتراء على الله والتكبر على آيات الله واقول هذان النوعان من الآفة والبلاء ترى اكثر المتوسمين في العلم متوغلين
فيه مواظبين عليه تعهد بالله منه ومن امثاله ونتجه وذكروا وجوها في ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون اي لا تقبلون له قال الجبائي عليه الصلاة
والسلام من تجبر قد سجح نقيضه صاد قهقرى تقدير من اكبر قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما
خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون فيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم الاول ان يكون هذا معطوفا على قول الملائكة اخرجوا
انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون فبين تعالى انهم كانوا يقولون ذلك على وجه التوبيخ كأنه يقال حكاية عن الله ولقد جئتمونا فرادى
ليكون الكلام راجع حكايته فهم وانهم يردون ذلك على جهة الانكار والتقدير عند بعضهم ان يكون ذلك على قول الملائكة الموكلين بقبض
ارواحهم ويحتمل ان يكون القائل هم الملائكة الموكلون لعذاب بهم القول الثاني ان ذلك القول هو الله تعالى فان هذا الخلاف ان الله تعالى

هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجبان لا يتكلم معهم وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين وقوله فلنسئلن الذين
ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين يقتضيان يتكلم الله معهم فلهذا وقع الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب
التشريك المسئلة الثانية فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فرد وان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان
وقال غيره جمع فريد مثل اسير واسراف في رديف وقال الفراء فرادى جمع وواحده فرد وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا المراد منه
التفريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جهدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل امرين احدهما تحصيل المال والجاه وسعيا انهم عبدوا الاصنام لانهم
انهم يكونون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما ردوا وحصل القيمة لم يبق معهم شيء من تلك الاموال ولم يجدوا في تلك الاصنام شفاعة فبقوا فرادى
عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا جهدهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم
وحضرت مع محفل القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الكرام الكاتبين ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون المسئلة الاولى قرأ
نافع وحفص من عاصم والكسائي بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج والرفع وجهه ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما
كنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو علي هذا الاسم استعمل على ضربين احدهما ان يكون اسما منصرفا كالافتراق والاطراف ان يكون ظرفا والمرفوع في قراءة
من قرأ بينكم هو الذي كان ظرفا واستعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله هذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذا الموضع جاز ان يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان
يكون الذي هو ظرف لم يتسع فيه او يكون الذي هو مصدر والقسم الاول باطل والا لنصب لقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضعيف لقدير الآية
من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تباينون عليه فان قيل كيف جاز بان يكون بمعنى الوصل مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما
يستعمل في الشيئين المتباينين بينهما مشاركة وموالصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم فلهذا حسن استعمال هذا اللفظ في
معنى الوصلة لقد تقطع بكم معناه لقد تقطع وصلكم أما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصف فوجهه اضمار الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم
قال سيبويه انهم قالوا اذا كان هذا كائنا في حين والتقدير اذا كان الجاء والبلاء هذا واني والظهر لله الخافض فقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما
بينكم فحذف لوضوح معناها المسئلة الثالثة ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة احوال القيمة فاولها ان النفس الانسانية انما تكتسب
هذا الجد ليصير هذا الجد آلة لها في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم تحصل بذين المطلوبين البتة
حظت خسرانا وتوجب فاقة حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن بها اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وابطلها ولم ينتفع بها البتة
واعلم ان هذا المراد من قوله لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم ونانيها ان هذه النفس انما تكتسب هذه الآلة الجسدانية سعادة او شقاوة وكما لا بد وان هذا
عمل آخر اردى من الاول وذلك لانا نطلب المعرفة والطمأنينة في تحصيل الكمال والجاه في تقوية العين على تحصيلها والانسان متوجه
الى الحقيقة من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية واخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني وتسمى هذه القضية
واخذ بالملذات الجسمانية فلما مات انقلبت القضية شاء ام ابى وتوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فشبهت الاموال التي اكتسبها وافنى عمره
في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه الانتفاع به وربما بقي معوج الرأس سبب النقاوة اليها والعجز على الانتفاع
بها وذلك يوجب نهاية الحسد والغيظ والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا بدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولا
يصرفه الى مصارف الخيرات فصفته التي ذكرها الله في هذه الآية واذا عرفت هذا المجمل فالمفصل ان نقول ان الله تعالى لما بين ان الكفار
وراء ظهورهم ولكنه قد ذمها الى شقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وقال تعالى ان اولئك الباكين تعبوا فقصروا في نصرة الدين
الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيمة فاذا شاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب
الدائم حصل فيه جهات كثيرة من العذاب فمنها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف تفوت لمحل العذاب الشديد والبلاء العظيم ثم تحصيل الاموال التي
تحصل منه الاعذاب والعنا ومنها عذاب الجهالة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقد في الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول
اليأس الشديد بعد الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالم العظيم ثم قال تعالى وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم
الآية وفيها بحثان الاول انه لما بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر ما يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عليه الام الذي يوجب حصول المضرات ثم اذا بلي بالعجز عن
التدارك من بعض الوجوه فهناك تخف تلك الآلام بعض الشيء اما اذا حصل العجز اليقيني بان التدارك ممتنع وجه ذلك التضاعف
متعذر فهنا بعظم الحزن ويقوى البلاء والبه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان وصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل
تحصيلها مرة اخرى وهذا الوقوف على حقائق هذه الرتب بظهر انه لا يبان وقوف على البيان في شرح هؤلاء الصابئين وذلك ان قوله تعالى قوله تعالى في الآية مسائل المسئلة الاولى
ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذكر العدد فائي تولكون
اعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ثم رد فيه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض فقارع هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود
الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية وحكمة المطالب الحكمية انما هو معرفة الله
بذاته وصفاته وافعاله وفي قوله فالق الحب والنوى قولان الاول وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ومقاتل فالق الحب النواة في الخرما
والنوى النواة وقال الواحدي ذهب الفراء الى ان الفلق هو الشق قال الليث الفلق الشق فلق الوجود كان معدوما محضا وشيئا
صرفا والعقل يتصور من العدم المطلق مضلة الانفراج فيه ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجه الواحد المبدع من العدم الى الوجود فكانه يجب التعجب
والتوهم شق ذلك العدم وفلقه فاخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل الابعد حمل الفالق على الواحد والمحدث والقول الثاني وهو
قول الاكثرين ان الفالق هو الشق والحب هو النوى ليكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو النوى الموجود داخل
الثمرة مثل نوى التمر والخوخ والتمر اذا عرفت هذا المقصود فاعلم انه اذا وقعت الحبة من النواة في الارض الرطبة ثم قربه قدرا من المدة الكهربائية انبت في تلك
الحبة والنواة من اصلا باكثيرا ومن الشق الذي يظهر في اعلا الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهوا واما
الذي يظهر في تلك الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة او النواة سببا لاتصال

الشجرة الصاعدة في الهواء الصاعدة في الهواء الشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا عجايب فاحدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت
تقتضي كمون عرق في الارض ليكمل تولد تلك الشجرة الصاعدة في الهواء اوكمل العكس فلا توكد منها ما تان الشجرتان مع ان العقول والحس
يشهد بكون طبيعة احد الشجرتين مقتضية الطبيعة الشجرة والاخرى علمنا ان ذلك يقتضي الطبع والخاصية بل يقتضي الايجاد والابداع
والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم صلب كثيف لا ينفذ السلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد الصقيل فيه فرانا
نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة فيجب ان يقال ان الانسان باصبعه او في قوة بصره كاملا ثم انها مع غاية لطافتها
تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة
اللطيفة لابد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه تتولد من تلك النواة شجرة وبحصل في تلك الشجرة طبايع مختلفة فان قشرة
الحبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل تلك القشر جرم الخشبة جرم خوضعيف ينشبه الهش المتفوش ثم انه يتولد في ساق الشجرة قضبان
وتتولد على الاقصان الاوراق اقول ثم الازهار والثمار اما ثم الفاكهة فالذي وقد يحصل للفاكهة الواحدة انواع من القشر مثل الجوز
واللوز فان قشره الاعلى ذلك الجرم الاخضر وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحته قشرة رقيقة تشتمل على اللب وذلك اللب يشتمل على جرم
كثيف وايضا كالقشرة على جرم لطيف هو الدهن وهذه المقصود الاصلي تتولد هذه الاجسام المختلفة في طبايعها وصفاتها والوانها واشكالها
وطعومها مع تساوي تاثيرات النجوم والطبايع والفصول الاربعة والطبايع الاربعة تدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم القادر المختار
لا بتدبير الطبايع والعناصر ورابعها انك قد تجد الطبايع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب
وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره ولحمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبايع المتضادة
الخواص المتباينة في هذه الحبة الواحدة لابد وان يكون بايجاد الفاعل المختار وخامسها انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب
في الداخل والقشر في الخارج في الجوز واللوز وبعضها تكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش ونحوهما
تكون النواة لها لب كما في نوع المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما في الدراق والخارج قشره يكون كله مطلوبا كالتين
فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الجنوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الخطة كانه نصف دائرة وشكل الخص على شكل آخر
فهذه الاشكال المختلفة لابد وان تكون لاسرار وحكم تعلم الحال سبحانه ان تركيبها لا يكمل الا على تلك الاشكال وايضا فقد اودع الخالق تعالى في نوع
من نوع خاصية اخرى مفقودة اخرى وقد تكون الشجرة الواحدة غذا الحيوان وسما الحيوان فاختلف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع
ان الكواكب والطبايع من تاثيرات الكواكب بدلك على ان كلها انما حصل بتخليق الفاعل المختار الحكيم وسادسها انك اذا اخذت ورقة واحدة
من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا استقيما في وسطها كالنهاية بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ثم انها لا تزال
ينفصل من كل شعبة شعب اخرى والا تزال يستدق حتى يخرج عن الحس الا بصار بسبب الصغر وكذلك في تلك الورقة تنفصل عن ذلك الخط
الوسطاني خطوط مختلفة ومن كل واحد منها خيوط اخرى ادق من الاول والا تزال يبقى على هذا النهج حتى يخرج تلك الخيوط حد الحس والبصر والخيال
سبحانه ما افعل ذلك صحيح ان القوى الحاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة
فلما وقفت على غاية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان غايته في ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت انه تعالى انما خلق
جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان غايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوان هو الانسان علمت ان غايته في
تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب حسن والمقصود من
تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر ايها المسكين بعين راسك في
تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية تلك الورق والازهار ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود
الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات الا اخرها وينظهر لك ان انواع نعم الله
في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة الورقة من المحبة والنواة فهذا الكلام
مختصر في تفسير قوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه امكنه تعريفها وتشعيبها الى ما لا نهاية له ولا اخر وذلك
الله التوفيق المسئلة الثانية اما قوله يخرج الحي من الميت فيه مباحث الاول الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان بخلاف
هذه الصفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فالمفسرون في تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل اللفظين
على الحقيقة قال ابن عباس يخرج الحي من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج من الدجاجة
بيضة ميتة والمقصود ان الحي والميت متضادان مشتملان فحصول المثل فيهما انه بسبب الطبيعة والخاصية لا بد وان يكون
بتقدير القدير الحكيم والقول الثاني ان يحمل الحي والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المحاذية ايضا وفيه وجوه الاول قال يخرج النبات الغض
الطري من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي الثاني قال ابن عباس المؤمن من الكافر كما في حق ابرهيم والكافر من المؤمن كما
في حق نوح والعصر من المطيع وبالعكس الثالث قد يصير بعض ما يقطع عليه بانه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس وكروا في الطب
ان الناس ناسقوه الاثيون الكثير الشرب لاجل ان يموت فلما تناوله لطخ القوم انه سيموت في الحال فرفعوه من موضعه ووضعوه في بيت
مظلم فخرجت حية عظيمة ولدغته فمات تلك اللدغة سببا للدفع ضرر ذلك الاثيون منه فان الاثيون تقبل بقوة برده وسم
الافعى تقبل بقوة حره فصار تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الاثيون فههنا لولد ما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات حفظ الحيوة
وقد يكون بالعكس من ذلك كما في هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما اهمل مصالح الخلق ومازال
سدس وقت هذه المباحث بها حاصل عالية عن نفيسة البحث الثاني من مباحث هذه الاية قراء فاخرجنا به الخ وقد مضى الكلام عليه
مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس في القرآن البحث الثالث قال الزجاج يقول انه قادر على اخراج
الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فالسبب في اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت من الحي معطوف على

قوله الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فالق الحب والنوى بالنبات والشجر الثابت من جسم اخرج
الحي من الميت لان النامي من حكم الحيوان الاخير الى قوله يحيي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعين ذلك
الفعل في كل حين واوان وانما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاقتران به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا في كتاب
دلايل الاعجاز فقال قولك هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل يفيد انه تجدد رزقهم
حالا فحالا وساعة فساعة وانما الاسم فانه قولك الخ وكلامه بسط يراجع هو صحيح قوله بسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت
هذا فنقول الحي اشرف من الميت فوجب ان لا يكون الاخبار باخراج الحي من الميت اكثر من الاخبار باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التغيير عن
القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاخبار باخراج الحي من الميت اكثر وقوله والله اعلم بمراده ثم قال تعالى في اخر الاية
ذلكم الله فاني تؤفكون فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم معناه فذلكم الله الذي هذه الاشياء الدالة على التدبير الخالق النافع القادر المحيي المميت فاني تؤفكون واذا كان
المقصود بهذا الكلام هذه الاشياء والكم لما شاهدتم ان اخراج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف يستبعدون ان يخرج البدن الحي
من التراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على من ينكر بعض الحشر والنشر وايضا الضدان متباينان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد
الضدين الى الاخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الحياة الى الموت الذي هو الضد الثاني لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب ان لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت
وعلى كل التقديرات فيخرج منه جواز القول ببعث الاجساد والحشر والنشر وبالجملة التوفيق المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بقوله فالق الحب والنوى على ان
تكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانه لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول ذلكم فالق فانى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة
بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الاخر لا يرجح الا بمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق
فلكم يحسن ان يقال له فانى تؤفكون فان توقف ذلك الترجيح على حصول مرجح وهو الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون
من الله وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كما الزمتموه علينا والله اعلم قوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل
سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم ان هذا نوع آخر من دلايل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
وهو نوع المتقدم لكن ما ماخوذ من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الاية ماخوذ من الاحوال الفلكية وذلك
لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في اقدرة من فلق الحبة بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية
اظهر في القلوب واكثر نفعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه الاول ان تقول الصبح صبحان الصبح هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم يعقبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلايل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان
يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس وليس الامر كذلك والا لوجب بطلانه بزوال مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف النهار فانه حينئذ يكون
الذي يكون تلك الدائرة لهم فقد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الوقت يكون نصف كرة الارض وذلك يقتضي ان حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا الى جميع الجوانب ويكون ذلك الضوء في كمال قوة الضوء والزيادة والكمال في الصبح المستطير اقوى لكان اثر قرص الشمس اقوى في ذلك الوقت منه في الصبح المستطير فحينئذ يجب ان يكون ذلك الضوء في كمال قوة الضوء
منتشرا فيه بالكلية وان يكون منبثا بدا متكاملا في الحسن والبهجة والظاهر ان الامر كذلك بل رايتنا ان الصبح الاول يبدو
كالخيط الابيض الصادق كما وصفه الشاعر بذلك السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد
ذلك فعلمنا ان الصبح المستطير ليس من اثر قرص الشمس والا من جنس نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الاوامر
ليس لها وجود الا تخليقه وان الظلمات ليس لها ثبات الا بتقديره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات والنور الوجه الثاني في تقرير هذا
الدليل انا لما بحثنا وتاملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يقع ضوءها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها فانه لا يقع ضوءها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن احوال الضوء والمضيء ولما تقرر هذا وجوه يقينية اذا عرفت
هذا فنقول الشمس والقمر مهما كانا تحت الافق عند طلوع الصبح من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجرم من اجزاء وجه الارض الذي يقع ضوء الشمس عليه وهو
الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح بالمرة الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق الخالق القادر المختار وكان قائلا ان يقول لا يجوز ان يقال
الشمس حين كونها تحت الارض توجب ضوءا في ذلك الهواء المقابل لها الواقع فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقع فوق الارض
تحت الارض سببا لضوء هواء اخر مقابل لها الواقع فوق الارض وهكذا الى ان يصل ذلك الضوء الى الهواء المحيط بنا فهذا الوجه الذي يصل اليه بعلم بالبديهة في تقرير هذا المعنى في كحد الدرستاه بالمال
الكبير والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين الاول ان الهواء شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه يقبل النور واللون في ذاته وهو من
هذا متفق عليه بين الفلاسفة واصحابنا ولو سلمنا انه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر نحوه ولا راه ولصار
بصاره ما نعا من بصار ما وراءه وحينئذ لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل اللون والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع ان يعكس النور منه الى غيره
فلم يمتنع ان لا يصير ضوء سببا لضوء اخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق هواء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي
كثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان حصول الضوء فيها تصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان الامر كذلك لكان كلما كانت
الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون الضوء اقوى ولكنه ليس كذلك بل على العكس منه فيبطل هذا العذر الوجه الثاني في ابطال
هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لما فرضت كونها دائرة نصف النهار لقوس الخمس واذا كان كذلك فالدائرة التي
هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتحاذى عينها
فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك والربع من الملك سوى ما قرب للدليل على قدر قلته وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان
يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس وليس الامر كذلك والا لوجب بطلانه بزوال مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع
الذي يكون تلك الدائرة لهم فقد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الوقت يكون نصف كرة الارض وذلك يقتضي ان حصل الضوء
في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا الى جميع الجوانب ويكون ذلك الضوء في كمال قوة الضوء
والزيادة والكمال في الصبح المستطير اقوى لكان اثر قرص الشمس اقوى في ذلك الوقت منه في الصبح المستطير فحينئذ يجب كونه مستطيرا في جميع الافق

وقد ذكر تابرهانين دقيقين عقليين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس الوجه الثاني ان النور الحاصل في العالم انما كان بسبب الشمس لانا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار فانا بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف فيها لكان ذلك الاختلاف اما في نفس مفهوم الجسمية او في امر خارج عنه وهو ان يكون مغايرا له بالمخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا حالا ولا محلا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذاتها اخرى وذلك محال لان ذلك المحال ان كان متحيزا او مختصا بحيز كان محل الجسم ويكون جسما وهو محال وان لم يكن كذلك كان المحال الحاصل في الجزء حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مرفوع عن بديهة العقل والحس ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت المخالفة هو الصفات وكما يصح على الشيء ما يصح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر وهو المطلوب والثالث وهو القول بان ما حصلت به المخالفة ليس محلا للجسمية ولا حالا فيه ولا محلا ولا حالا فيها والبرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كما يصح على احد المكنين انه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام بالكلية في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جرم الشمس بهذه الاضاءة والانارة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان خالق الاصباح والخفتة هو سبحانه وذلك هو المطلوب الوجه الرابع في تقرير هذا الطلب ان الظلمة شبيهة بالعدم والعدم امر قاطع فوجب ان يكون الظلام عدميا وحاصله ان الظلام عبارة عن عدم الضوء عما من شأنه ان يكون مضيئا والعدم المحض لا يكون موجودا واذا كان الظلام كذلك وجب ان يكون خالق الظلام هو خالق الضوء لان خالق الشيء لا بد وان يكون خالقا لنقيضه ولوازمه وسلوكه مسلك النقيضين والملزومين والعلة والمعلول وهذا الطريق اقرب الى الافهام من الطريق الاول وهذا ما وعدنا بذكره في تقرير هذا الطلب الوجه الخامس في تقرير هذا الطلب ان الظلمة لو كانت امرا وجوديا لكانت اما ان تكون ممتزجة من الاجزاء النارية او من الاجزاء الهوائية او من الاجزاء المائية او من الاجزاء الارضية والكل باطل فوجب ان تكون الظلمة امرا عدميا اما بيان

الذى لا يكون بعده بسبخلق والقول الخامس قال الاكثرون المستقر فى قرار الدنيا والمستودع من وقت الصور حتى يعيش وعن قتادة العكس فقال مستقر فى القبر ومستودع فى الدنيا والقول السادس قول ابى مسلم الاصفهانى ان التقدير وهو الذى انشأكم من نفس واحدة فلكم مستقر ذكر ومنكم انثى الا انه خاطب من الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد فى صلبه وانما تستقر بهناك وعبر عن الانثى بالمستودع لذلك النطفة التى الثالث مقصود الكلام ان الله انما قال هذا ومن شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا فى المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية فى الجسمية ومختلفة فى الصفات التى باعتبارها يحصل التفاوت فى المستقر والمستودع والاختلاف فى تلك الصفات لابد له من سبب مؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لامتنع حصول التفاوت فى الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية قوله تعالى واختلاف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد بهذا التفصيل اقامة البرهان على هذه الدلائل على وجه انفصل البعض عن البعض ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ملائمة اوضاعها ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال الكون والفساد فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه انكم لا تقولون بالفقهون ظاهره مشعر بانه يمكن قد يفعل الفعل لغرض وحكمة ووجوب العادة السنة والجماعة ان الكلام لم العاقبة او يكون ذلك محمولا على التشبيه كحال من يفعل الفعل لغرض الثانى ان هذه الآية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفهم والفقه والايمان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجوابهم ان المراد منه كما انه تعالى يقول انا فصلنا هذا البيان لكن عرف فسقه وفهم وهم المؤمنون لا غير والثالث انا قد بينا فى خاتمة الآية السابقة ان تلك الآية التى استدل فيها باحوال النجوم بقوله يعلمون وختم هذه الآية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة اللطف وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه ههنا لاجل ان التفقه يفيد مزيد نظنة وقوة وذكرهم قوله تعالى

وهو الذى انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون اعلم ان هذا نوع خاص من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهى ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه كان مؤثرا فى القلب قطعا وعند هذا يظهر ان المشتغل بحوثة الخلق الى الطريق الحق لا يمكن ان يعدل عن هذه الطريقة وفى الآية مسائل

المسئلة الاولى ظاهر قوله تعالى وهو الذى انزل من السماء ماء وعند هذا اختلف الناس فقال ابو على الجبائى نزوله بالقدرة وانه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر هذا النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره متعذر ولكن فى هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع فى الجو فتصير كالغيم وترتفع الهواء المنخفض الغليظ منها وتتقاطر وذلك هو المطر فضعيف اجتمع الجبائى على فساد وجوه احدها ان البرد قد يوجد فى وقت الحر جدا فى الصيف شديدا والحر الشديد يمنع من تكون السحاب فيمتنع البرد والثانى ان البرد قد يوجد فى وقت المطر وقت نزول المطر جامدا وذلك يبطل قولهم وكذا قول القوم المجوس فانهم يقولون لا شك ان البخار اجزاء مائية وطبيعتها البرد ففى وقت الصيف يشتد الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد ويشتد بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما فى وقت برد الهواء فيتبدل البرد على ظاهر السحاب ولا يقوى البرد فى باطنه فلا يجرم لا ينعقد جدا بل ينزل هذا ما قالوه ويمكن ان يجاب بان الطبقة العالية من الهواء بارد جدا فاذا كان اليوم نهارا بارد اشتد برد البرد فى صميم الشتاء فتلك الطبقة بارد جدا والهواء المحيط بالارض بارد ضدا فوجب ان يشتد البرد وان لا يجد حر الطبقة فى الشتاء البتة وجب شتاء ابدا قد يحدث فلكم الجهة الثانية ما ذكره الجبائى انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم تولد منها قطعا سحابا بل البخار انما يتخثر اذا اتصل بسقف او بمكان مرتفع وليس كذلك السحاب بل منه ما اذا كنت فى البخارات فى الهواء وليس فوقها سقف يتصل بها تلك البخارات وجب ان لا يحصل منها شئ من الماء وقد نرى ان يقول انهم يجيبون عن هذه

البخارات تفرقت فاذا وصلت الى طبقة باردة من الهواء برودت والبرد يوجب النقل والنزول فيصير قوة وكذا البرد عادت من الصعود الى النزل والعالم كرى الشكل فلما ارتفعت من الصعود الى النزول فى قدر ارتفعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات هذا السبب اتصلت وقويت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات الامطار الحجة الثالثة ما ذكره الجبائى قال لو كان نزول المطر من صعود البخارات دائما لارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وجب ان لا يكون الامر كذلك علمنا انه ليس كذلك فثبت ان هذه الوجوه انه ليس نزول المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث السحاب الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فلهذا السبب احتاجوا فى تكوين السحاب الى سبب محدث وانا لما بينا ان الاجسام محدثة وان الخالق العالم القادر هو الذى خلق الاجسام كيف شاء واراد وعند هذا لا حاجة لنا الى استخراج هذه التكلفات فثبت ان ظاهر القرآن يدل على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وما يذكره ما قالوه ان جميع الابخرة قاطبة هى اصول المطر من السماء قال لما ثبت ان المطر انما ينزل من السماء ماء معهود وقال وننزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وننزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق سبحانه ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخترع هذه الاجسام فى السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض والقول الذى انزل من جانب السماء والقول الذى انزل من السحاب وسمى الله السحاب سماء لان العرب يسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل فى هذا الباب والله اعلم

المسئلة الثانية نقل الواحدى فى البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة تحاولون ذلك الملك على الطبيعة الحالة فى تلك الجسمية الموجب لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل

المسئلة الثالثة قوله فاخرجنا به نبات كل شئ يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد تقدم

فى تحقيق هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا نعيد ذكره هاهنا

قال الفراء قوله فاخرجنا به نبات كل شئ ظاهره يقتضى كل شئ نبات وليس المراد كذلك فكان المراد فاخرجنا به نبات كل شئ له نبات واذا كان كذلك فاذكر النبات له لا يكون واضافته اليه البحث الثالث قوله فاخرجنا منه بعد قوله انزل يسمى التفاتا وبعد ذلك من الفصاحة واعلم ان صاحب العربية اوقعه الكل ذلك بعيد من الفصاحة وما ينبغى ان يحمل القرآن عليه والوجه بعيد وما ذكرناه فقد اطبق فيه المفسرون فى تفسير قوله تعالى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما فائدة فى الاعادة البحث الرابع قوله فاخرجنا صيغة الجمع والمسبح واحد فرد لانه يريد معنى الاكثر فى عرف الناس بصيغة الجمع واكثر ههنا ونظيره قوله انا نزلنا الذكر انا له لحافظون نزلنا الذكر اما قوله فاخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضرا اخذ الخضر يقال اخضر يخضر خضرا مثل احمر يحمر حمرا وهما اخمر واحمر وفى اللغة الخضر ثلاثة كل ما سر الناظر فهو خضر وخضر مثل احمر حمرا وهما اخمر واحمر وفى الكلام نبات من الخضر اقول انه تعالى حصر البيان فى الاية المتقدمة فى ثمرة حيث قال ان الله فالق الحب النوى فالذى يتخذ من الحب هو الزرع وهو المراد بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن ابن عباس وقال ابن عباس يريد الشعير والسلت والذرة والارز كل المراد من هذا الخضر العود الاخضر الذى يخرج اولا وتكون السنبلة فى اعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعنى يخرج من ذلك الخضر سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة فيها من نوعها وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض وتحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حتى كانها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع الطيور من تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر ما يتبع من الحب ذكر ما يتبع من النوع الثانى فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث البحث الاول انه قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد ذكرناه والحاظ فيه تصنيف مطولا البحث الثانى روى الواحدى عن على بن عبد الله عن ابن عباس انه قال اطلعت النخل اى اخرجت طلعها قبل ان ينشق عن الاعريض والاعريض يسمى طلعا ايضا قال والطلع اول ما يرى من عرف النخلة الواحدة طلعة واما قنوان قال الزجاج جمع قنو وهو مثل صنو وصنوان واذا خففت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء بالكسر على لفظ الاثنين والاعراب فى النون للجمع اذا عرفت لفظ القنو فقنوان دانية قال ابن عباس يريد اعراجين قد دنت من الناطح دانية ممن تحتها وروى عنه ايضا انه قال يعنى قصار النخل اللاصقة بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد الشيئين يدل على الآخر كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثانى فلذلك اكتفى ههنا وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة بالقريبة اكمل واكد البحث الرابع قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصل من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرج من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله قنوان وقرئ قنوان بكسر القاف وبفتح على الجمع كصنو وصنوان وركبان لان فعلان يبنى من باب التكسير ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفيه البحث الاول قرأ عاصم جنات بنصب التاء وحفص عن عاصم بالخفض جعلا التاء اما

القراءة الاولى فلها وجهان الاول ان يراد ثمر جنات من اعنابكم اى مع النخل جنات والثانى ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلا ومخرجا من النخل قنوان وجنات من اعناب واما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ اى واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله الزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاخفش النصب اظهر لقوله تعالى والقيتين الصلاة لفضل هذين الصنفين البحث الثانى قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد اهلها البحث الثالث اعلم انه تعالى ذكر ههنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانا نرى اشجار الفواكه كلها تجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب بل الى سائر الناس والحكماء بينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة فى خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة فى سائر انواع النبات ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم فلما ثبت ان هذه الاشجار اشبه بالحيوان من سائر النبات فلا جرم ذكر الله تعالى هذه الانواع الاربعة من الاشجار وذكر ان العنب افضل الانواع الفواكه وذلك لانه اول ما يظهر بصير مسقفا بالى ظل الحائل ثم اول ما يظهر على الشجر يظهر حلوا حضر وقيقة ظاهطة الطعم لذيذة الطعم ثم قد يتكون اتخاذ الطبائخ منه ثم بعد ظهور الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ منه رب الحصرم ويتخذ منه رب الشربة لطيفة الذوق نافعة للصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه الكامخ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم نضج العنب فهو الذى يؤكل فاكه

والنبات قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها بقيت على اول حالها من الخضرة والحموضة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود تشابه وبعضها تغير متشابه الجنس بالشبان فتشابها كقولك استووا تشاويا والافتعال والتفاعل قد يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه الوجه الثالث انا قال مشتبها ولم يقل متشابهين اما اكتفاء بوصف احدهما او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال الشاعر شعر

برينا ومن اجل الطوى رمانى ثم قال فانظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث الاول قرأ حمزة والكسائى ثمر بضمتين والباقون بفتح الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء واللام واما قراءة حمزة والكسائى فاما ان تكون جمع ثمرة كخشبة وخشب وكتف وكتف او تكون اسما مفردا كاسد واسد وعلى التقديرين فالمراد به جمع الكثرة لا القلة والوجه الثانى ان يكون ثمر جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر كقولهم رسل ورسل واما قراءة الباقين فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخشبة وخشب وحرز البحث الثالث قال الواحدى قال ابو عبيد ينع وينع بالضم لغة فى الماضى والكسر فى المستقبل قال الليث ينعت الثمرة بالكسر وانعت فهى ينع وينوع اينانا وينعا بفتح اليا وينعا بضم اليا والينع مانع وينوع قال صاحب الكشاف قرئ وينعه بضم اليا وقرأ ابن محيصن وينابعه البحث الثالث قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر امر امر بالنظر فى حال الثمرة فى اول حدوثها وقوله وينعه امر بالنظر فى حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التى هى تمام المقصود من هذه الآية وذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد اولا صغيرة على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تتغير الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون اخضر فيصير لونه بلون السواد وبلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت فى اول الامر بارد الطبع بحيث الطبيعة فتصير آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لابد من سبب وذلك السبب ليس هو نفس الطبع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بالسوية الى جميع هذه الاجسام النباتية متماثلة ومتشابهة والسبب المتشابه لا يمكن ان يكون سببا لحدوث المختلفة والباطل يستحيل حدوث هذه الحوادث على الطبايع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى الفاعل المختار الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة وطابعه الله تعالى على هذا الوجه اللطيف على الدلالة قال ان فى ذلك لايات لقوم يوقنون قال ابو مسلم بطلب الايمان بالله لانه ايات لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره فى قوله آيات لقوم يعقلون وما كانت آيات لقوم يتفكرون الا وهم عقلاء جليلة قوية فكان قابلا قال لو وقع الاختلاف بين الخلق فى هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية القاهرة القوية والحجة بان قوله الدليل لا يفيد ولا ينفع الا اذا قدر الله تعالى فعل حصول الايمان فكانه قبل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله فى حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم تنفع هذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرنا والله اعلم قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون

المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والحكمة ذكر بعد ذلك ان من اثبت لله شركاء والعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الآن الكلام كما تقدم ذكره وذلك ان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوايف فالطايفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء الله تعالى والطايفة الثانية المعتزلة القائلون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والطايفة من المشركين الذين يقولون ان مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلوات الله عليه ناظرهم بقوله لا احب الافلين وشرح هذا الدليل قد مضى والطائفة الثالثة الذين يقولون للعالم اله ان احدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذاهب هؤلاء والسبب الثانى فى تقرير نظم الآيات والنبيه على ما فيها من الفوايد ما روى فى ان عباسا انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت فى الزنادقة الذين قالوا ان الله والشيطان اخوان فالله خالق المنافع والخيرات والشيطان خالق المضار والشرور والمعاصى والقبايح وهذا القول الذى ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة فى هذه الآية وذلك لان هذه الوجوه المذكورة يحصل بهذه الآية مزيد فايدة مغايرة لما سبق ذكرت فى الآيات المتقدمة قال ابن قتيبة والذى يقرب من هذا الوجه قولهم وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون فصاروا كانها مستترة عن العيون فهذا التاويل اطلق لفظ الجن عليهما واقول هذا مذهب المجوس واما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يقبضون بالزنا فقد زنادقة والعلم ان المجوس قالوا كما فى العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس ثم اختلفوا فالاكثرون منهم قالوا اهرمن محدث وانما حدث بعد ان لم يكن وهم اصحاب الحدوث والاقلون قالوا انه قديم ازلى وعلى القولين فهم اتفقوا على ان له شريكا يسمى بابليس فى تدبير هذا العالم فخبرات هذا العالم من الله وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل على هذا التقدير لم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس لكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون ان ابليس سخر الملائكة وحكم ابليس هم الشياطين والملائكة فهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهى تلهم الارواح البشرية بالخير والشيطان يلقى فيها كثرة عظيمة وهى تلقى الوسواس الخبيثة الى الارواح البشرية واسند حكم كثرة الشياطين والملائكة الى ابليس فلهذا السبب حكى الله تعالى انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الذى ذكرناه فى ان الخالق والمدبر هو الله تعالى وحده لا شريك له فى ملكه وتقريره من وجهين الاول انا نقطع بان المجوس انما اثبتوا الشيطان لانهم عرفوا ان احدا لا يفعل الشر لغرض الا لغرض الخير فلما رأوا فى العالم شرورا وآفات وجب ان يكون لها فاعل يخالف فاعل الخيرات ثم ان الشيطان لما كان عاجزا عن خلق الخيرات وجب ان يكون خالقا لها الله تعالى وحده لا شريك له فى الخلق والايجاد وهذا هو المراد بقوله وخلقهم وهذا الوجه مذكور فى سورة الانعام فى قوله وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون والوجه الثانى ان يقال ان الله تعالى لما بين فى الآيات المتقدمة ان الاله الحق لا بد وان يكون موصوفا بالعلم والقدرة والحكمة والرحمة وان يكون خالقا لكل ما سواه وان يكون واجب الوجود لذاته ممتنع العدم لذاته وكل ما كان كذلك فهو محدث يمتنع ان يكون شريكا لله فى الالهية وهذا هو المراد بقوله وخلقهم اى ان الشيطان مخلوق لله تعالى فامتنع ان يكون شريكا له فى الالهية والله اعلم

المسئلة الثانية قوله وجعلوا لله شركاء الجن عطف بيان على ما قبله فان قالوا فما فائدة التقديم قلنا فائدته ان الذين جعلوا الشركاء لله تعالى هم الذين جعلوا الجن شركاء لله سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب فى تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والجر اما وجه النصب فلانه هو الذى جعلوه شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لانه البدل يقوم مقام المبدل ولو قيل وجعلوا لله شركاء الجن لم يكن كلاما مفهوما بل لابد جعله بيانا واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء لهذا الكلام لو وقع الاختصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والجن والوثن فلما قيل وخرقوا له بنين وبنات علم ان المراد بالشركاء الجن فعلى الاضافة التى للتبيين المسئلة الرابعة اختلفوا فى تفسير هذه الشركة على ثلاثة اوجه الاول وهو الذى ذكرناه من ان يكون المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم اليهين احدهما خالق الخير والثانى خالق الشر والثانى ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهم لا يقولون المراد من الجن الملائكة واما حصل اطلاق هذا الاسم عليهم لاجل ان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الاعين فكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله جعل الملائكة شركاء لله حتى يتم تطابق لفظ الاية على هذا المعنى ولعله يقال ان كانوا يقولون الملائكة بنات الله فهم مقرون بانهم اناث والانوثة مع انها مبدا الاحوال وحينئذ يحصل الشركة وهو قول الحس وطائفة من المفسرين ان المراد من الجن الملائكة والثانى ان المراد من الجن هذا الاسم علم للاصنام والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين فعلى هذا القول الكفار انما اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الاصنام من جهة ان الاصنام على صورة الملائكة والملائكة بنات الله فلهذا السبب اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الاصنام وهذا القول ضعيف من جهات الاولى ان الكفار ما كانوا يقولون ان الملائكة بنات الله بل كانوا يقولون انهم اناث والانوثة لا تقتضى البنوة الثانية ان الكفار ما كانوا يقولون ان الاصنام على صورة الملائكة بل كانوا يقولون انها على صورة الجن الثالثة ان الكفار ما كانوا يقولون ان الملائكة بنات الله بل كانوا يقولون انهم بنات الله وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين ان المراد من الجن الملائكة والقول الاول اولى لان الكفار ما كانوا يقولون ان الملائكة بنات الله بل كانوا يقولون انهم بنات الله فلو قلنا ان المراد من الجن الملائكة لزم ان يقال ان الكفار اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الملائكة بسبب قولهم ان الملائكة بنات الله وهذا باطل لان الكفار ما كانوا يقولون ان الملائكة بنات الله بل كانوا يقولون انهم بنات الله فلو قلنا ان المراد من الجن الملائكة لزم ان يقال ان الكفار اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الملائكة بسبب قولهم ان الملائكة بنات الله وهذا باطل فثبت ان القول الاول اولى والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجهين الاول ان هذا المذهب حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فكيف يحكى بعد ذلك بقوله سبحانه وتعالى عما يصفون فهذا يقتضى اثبات الكتاب لنفسه الثانى ان قوله وجعلوا لله شركاء الجن يقتضى ان الكفار اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن من حيث انهم اثبتوا لله شركاء من الجن وقولهم الملائكة بنات الله لا يقتضى اثبات الشركة بين الله تعالى وبين الجن فكيف يحسن حمل احدهما على الاخر واما تفسير الشرك بقول العرب لله البنات والبنات لانفسهم فهذا ايضا باطل من وجهين الاول ان هذا القول لا يليق بالمسلمين فكيف يليق بالكافرين الثانى ان قوله وجعلوا لله شركاء الجن يقتضى ان الكفار اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن من حيث انهم اثبتوا لله شركاء من الجن وقولهم الملائكة بنات الله لا يقتضى اثبات الشركة بين الله تعالى وبين الجن فكيف يحسن حمل احدهما على الاخر فثبت بما ذكرنا ان المراد من الجن الملائكة والله اعلم

قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الشبهة التى ذكرناها وفى تفسير الخرق وجوه الاول قال ابو عبيدة خرقوا اى اختلقوا وكذبوا والخرق الكذب قال الشاعر

وخرق من الفتيان قد يدعى الفتى ... وقد يتقى الشتم اللئيم فيسلم

وقال الليث يقال خرق الكذب يخرقه خرقا وخلقه يخلقه خلقا وقال صاحب الكشاف قرئ وخلقوا اى وضعوا وخلقوا اى كذبوا وقال الزجاج خرقوا اى جعلوا وقال ابو اسحاق خرقوا اى كذبوا وقال ابو على الفارسى خرقوا اى قطعوا وجعلوا بعضهم قد خرق ابا فلان اذا كذب عليه والخرق ايضا الاختلاق والتخريق والتكثير الثانى قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا واخترقوا واختلقوا وافتروا واحد قال الليث يقال خرق الكذب تخلقه وحكى صاحب الكشاف عن سهل الحسن عن ابن الكلبى لغة كانت للعرب يقولها كان الرجل اذا كذب كذبة فى بادى القوم يقول بعضهم قد خرقها والله ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا لفقه اى اشتقوا البنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية بقوله سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحان الله تنزيه عن كل ما لا يليق به والمراد قوله وتعالى فلان تعالى لا يليق العلو الى المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله عن هذه الاقوال الفاسدة فالقول بالجهة باطل وقول فى سد فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين قوله سبحانه وتعالى فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا الفاعل يسمح ويتزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه فى ذاته متعاليا

انتقد سائر هذه الصفات سواء سبح او لم يسبح فالتسبيح يرجع الى اقوال المسبحين ويتعلق بصفة الدلالة التي حصلت له لا انه لا فرق
والله اعلم قوله تعالى بديع السموات والارض اني يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم اعلم انه تعالى
لما بين فساد اقوال طوائف اهل الدنيا من المشركين شرع في اقامة الدلالة على فساد قول من يثبت لله الولد فقال بديع السموات والارض واعلم
ان تفسير قوله بديع السموات قد تقدم في سورة البقرة الا اننا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلي من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن ايجاد
الشيء من غير سبق مثاله وذلك فان من اتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع فيها اذا عرفت هذا فنقول ان النصارى
سلموا ان المسيح عليه السلام حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ابتداء وخلق في الوجود لان استحالة خروجه الى الوجود من غير سبق الاب
اذا ثبتت هذا فنقول المقصود من الآية ان بقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا انه احدثه على سبيل الابداع من غير تقديم نطفة واب واما ان
يريدوا بكونه ولدا انه حدثه كما هو المعهود الحاصل من كون الانسان ولدا لابيه واما ان يريدوا به معهودا ثالثا مغايرا لهذين القسمين اما الاحتمال
الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب علوية وسبائط مخصوصة الا ان النصارى يسلمون ان
العالم محدث واذا كان الامر كذلك لم يعهد في العالم اصلا احداث شيء بغير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب
ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو كان مبدعا للاحداث مبدعا لكونه مبدعا للسموات والارض كان كذلك في كونه والدا
لها ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدعا للعيسى لا يقتضي كونه والدا له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض
وذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع فان المقصود من الآية لا يلزم بذكر
السموات والارض لا بذكر ما فيهما فهذا بطل الوجه الاول واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الولادة بالمعروف
من الولاية في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه الاول ان تلك الولاية لا تصح الا من كانت له صاحبة وشهوة وينفصل
عنه جزء يختص هذا الجزء الذي بانفصل عن جرم الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون
والعدد والنهاية والشهوة والكدة وكل ذلك على خالق العالم محال فما هو المراد من قولهم اني يكون له ولد ولم يكن له صاحبة الثاني ان تحصيل
الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة فلما اراد شيئا فما لم يحن وقت مجيء دفعة واحدة عدل
الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على الجواهر والاعراض دفعة فلما اراد شيئا فانما كان يقول له كن فيكون وان كان
هذا الذكر ذكرنا مصفته ودفعته امتنع من حصوله بطريق الولاية وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء الوجه الثالث في هذا الباب
ان يكون هذا الولد قديما او محدثا فان كان قديما وجب ان يكون قديما لان القديم هو الواجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته كان واجبا لجميع
اجزاء ذاته فامتنع كونه والدا لغيره فبقي انه لو كان له ولد لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى اما ان يفعله لرفع تحصيل الولد بالكلية
او لا لرفع العلم بانه ليس له ولد لا سبيل الى الاول لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فالعلم بانه ليس له ولد حاصل قبل الولد
الداعي الى ايجاده حاصلا قبل وجود الولد فلو فعل الولد لكان فعله لتحصيل الحاصل وهو محال وان كان فعله لا لهذا الغرض بل لغرض آخر
تحصيل الكمال حال لا زيادة مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدث الله تعالى الولد في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قولهم
وما ينبغي له ان يتخذ ولدا وهو بكل شيء عليم وليس وجه اخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة
لذاتها فلو خلت اللذة عما لا يتناهي مصلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وهو تعالى تحصيل تلك اللذة مدعوة الى تحصيلها
قبل ذلك الوقت فلا يكون الله تعالى عالما بكل المعلومات وحينئذ وجب ان يكون هذا المعنى معلوما له واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل اللذة في الازل
فيلزم كون الولد ازليا وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه ازليا يمنع من صحة الولد عليه هذا هو المراد من قولهم عز وجل
وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد له تعالى بذين الاحتمالين المعلومين فاما اثبات الولد له تعالى بناء على احتمال
الثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي غير متصور تصورا خصوصا
محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية لان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسئلة كلاما يباوبه في القوة
والكمال عز وجاهه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه
وهو على كل شيء وكيل اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد من ذهب الى الاشراك بالله وقضى
على هؤلاء المشركين بوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم ختم على مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد
القول بها عقب هذا ببيان ان الاله العالم قادر واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين عقب هذا بما يجري مجرى النتيجة
فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو القادر على جلب ما يرى
ذلهم وحظوظهم وهو الكفيل بكل احد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب علم ان تقرير الدعوة للتوحيد والتنزيه لا يمكن
فوقه الشرح علما انه لا طريق اوضح ولا احكم منه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ذكر الاشارة الى الموصوف بما تقدم من
الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار متتالية قد تم وهي لله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي فكما اجتمع لهذه الصفات في عبوديته معنى ان من حصلت
هذه الصفات كان من الحقيق بالبحث فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره المسئلة الثانية اعلم انك تعرف بالدلائل الكثيرة التي ذكرناها في سورة البقرة
ان الخلق هو الايجاد والاختراع وانه لا خالق الا الله وان كل ما سواه فهو مخلوق له وان الخلق والمخلوق لا يتناسبان البتة بوجه من الوجوه
فثبت بما ذكرنا ان قوله خالق كل شيء يمنع من دخول عيسى في جملة المخلوقات فكيف يكون ولدا له المسئلة الثالثة احتج الكعبي بهذه الآية
على ان الله تعالى خالق لكل شيء من افعال العباد فقال لو كان العبد خالقا لفعله لكان خالقا لكل شيء لان كل شيء فهو فعل لله تعالى
ولكل ما سوى الله تعالى فعل العبد فوجب ان يكون العبد خالقا لكل شيء وهذا يوجب ان يكون العبد عالما بكل المعلومات لان كل من كان خالقا
لشيء فانه لا بد وان يكون عالما به وهذا يوجب ان يكون العبد عالما بكل المعلومات وهذا باطل بالاتفاق فثبت ان العبد ليس بخالق لفعله
واجاب اصحابنا عن هذه الآية بان قالوا لا نسلم ان كل ما سوى الله تعالى فهو فعل لله تعالى والدليل عليه ان الله تعالى ذكر في هذه الآية
ان الله خالق كل شيء وذكر في آية اخرى ان الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل فلو كان كل ما سوى الله فعلا لله تعالى لكان قوله
خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل تكريرا محضا وانه لا يجوز في كلام الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان قوله خالق كل شيء لا يتناول افعال العباد
وانما يتناول ما عداها فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله خالق كل شيء الوجه الثالث في هذا الباب ان يكون هذا الولد قديما او محدثا فان كان قديما
وجب ان يكون قديما لان القديم هو الواجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته كان واجبا لجميع اجزاء ذاته فامتنع كونه والدا لغيره فبقي انه لو كان له ولد لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى اما ان يفعله لرفع تحصيل الولد بالكلية
او لا لرفع العلم بانه ليس له ولد لا سبيل الى الاول لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فالعلم بانه ليس له ولد حاصل قبل الولد الداعي الى ايجاده حاصلا قبل وجود الولد فلو فعل الولد لكان فعله لتحصيل الحاصل وهو محال وان كان فعله لا لهذا بل لغرض آخر وهو ان يقال الولد ازيا وهو محال وان كان لا لهذا ولا لذاك فقد ثبت انه تعالى ما فعل الولد بناء على شيء من الوجوه
فثبت بما ذكرنا ان الولد لا يحصل البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قولهم وما ينبغي له ان يتخذ ولدا وهو بكل شيء عليم وليس وجه اخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة
لذاتها فلو خلت اللذة عما لا يتناهي مصلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وهو تعالى تحصيل تلك اللذة مدعوة الى تحصيلها
قبل ذلك الوقت فلا يكون الله تعالى عالما بكل المعلومات وحينئذ وجب ان يكون هذا المعنى معلوما له واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل اللذة في الازل
فيلزم كون الولد ازليا وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه ازليا يمنع من صحة الولد عليه هذا هو المراد من قولهم عز وجل
وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد له تعالى بناء على ه

الابصار وهو اللطيف المخبر في الآية مسائل المسئلة الاولى اجمع اهل السنة على بهذه الآية على انه يجوز رؤية الله تعالى وعلى ان المؤمنين يرونه يسبحانه
يوم القيمة من وجوه الاول هذه الآية تدل على انه تعالى يجوز رؤيته اذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة اما المقام الاول فتقريره انه
تعالى مدح نفسه لانه ذكر انه لا يدركه الابصار وذلك مما يصلح ان يكون مدحا له في الشاهد لان من لا يدرك شيئا لا يصح ان يقال انه لا يدركه الابصار
جائز الرؤية لا يصح ان يقال انه لا يدركه الابصار لان الذي لا يصح رؤيته كالمعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يقال في شيء منها انه مما لا يصح رؤيته
فثبت ان عند حصول هذه الصفات لا تدركه الابصار بخلاف ما نحن فيه فانه يصح ان يقال انه مما لا يصح رؤيته فثبت ان عند حصول هذه الصفات لا تدركه الابصار
فثبت بهذا البرهان ان كل ما لا يدركه الابصار فانه لا يصح رؤيته وكل ما يصح رؤيته فانه لا يدركه الابصار فثبت ان كل ما لا يدركه الابصار فانه لا يصح رؤيته
وكل ما يصح رؤيته فانه لا يدركه الابصار فهذا بيان هذه المقدمة واما بيان ان الله تعالى جائز الرؤية فالدليل عليه ان كل موجود فانه يصح ان يعلمه العالم
بالعلم ويخبر عنه المخبر بالخبر ويريده المريد بالارادة ويقدر عليه القادر بالقدرة ويدرك بالادراك والا لما كان موجودا فثبت ان كل موجود فانه يصح ان يدرك
بالادراك فان قال الادراك عبارة عن الرؤية فلا نسلم ان كل موجود فانه يصح ان يدرك بالادراك بمعنى الرؤية وان سلمنا ان الادراك عبارة عن الرؤية لكنا لا نسلم
ان كل موجود فانه يصح ان يدرك بالادراك بمعنى الرؤية وان سلمنا ان كل موجود فانه يصح ان يدرك بالادراك بمعنى الرؤية لكنا لا نسلم ان كل موجود فانه
يصح ان يرى في الحال بل في الجائز ان يقال انه يصح ان يرى في الثاني او في الثالث وان سلمنا ان كل موجود فانه يصح ان يرى في الحال لكنا لا نسلم ان
كل موجود فانه يجب ان يرى في الحال بل في الجائز ان يقال انه يصح ان يرى في الحال ولكنه لا يرى لمانع او لفقد شرط او لغير ذلك من الوجوه التي ذكرناها
في الشاهد فثبت بهذا البرهان ان الحال التي يصح فيها رؤية الشيء قد يجب وقد لا يجب وقد يمتنع واذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى جائز الرؤية لانه
تعالى موجود وكل موجود فانه يصح ان يرى في الحال بالادراك بمعنى الرؤية فالله تعالى يصح ان يرى في الحال بالادراك بمعنى الرؤية وانما قلنا ان الله تعالى
موجود لانه تعالى عالم بالعلم وقادر بالقدرة وكل عالم بالعلم وقادر بالقدرة فانه موجود اما بيان ان الله تعالى عالم بالعلم وقادر بالقدرة فلان الافعال
المحكمة المتقنة الدالة على وجود العلم بالمحكم والاتقان لا تصح الا من العالم بالعلم والقادر لا يتم فعله الا بالقدرة فلما وجدنا العالم منا يسمى عالما
بالعلم والقادر منا يسمى قادرا بالقدرة وجب القطع بان الله تعالى عالم بالعلم وقادر بالقدرة واما بيان ان الله تعالى موجود فلان الموجود هو الذي يخبر عنه
المخبر ويريده المريد ويقدر عليه القادر ويدركه المدرك بالادراك والا لما كان موجودا فثبت بهذا البرهان ان كل ما لا يدركه الابصار فانه لا يصح رؤيته وكل
ما يصح رؤيته فانه لا يدركه الابصار فهذا بيان هذه المقدمة واما بيان ان كل موجود فانه يصح ان يدرك بالادراك بمعنى الرؤية

التمسك بقول فلان والذي رايت ثم رايت بعضها وملكا كبيرا وان احد القراءين هذه الاية ملكا يقع الملح وكبر الملك ودخول الملوك على ان الملك لبس الا الله تعالى وعند التمسك بهذه الاية اقوى في التمسك بغيرها الحجة السابعة التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب من الموانع لا يكون حجة من عدا رؤية الله تعالى الحجة الثامنة قوله تعالى والقدر انزلناه اخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سياتي في سورة القدر الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان يكون رؤية الله تعالى لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ولفظ هذه الاية على انه تعالى جعل جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والنزل لا يكون بل لا بد ان يحصل عقيب النزل شيء اعظم حالا من ذلك النزل وذلك لا الا رؤية الله الحجة الحادية عشر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقريره كما تقدم في الوجوه سياتي في الموضع اللايق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنه ما تقدم عن انه عليه السلام قرا قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله تعالى ومنها ان الصحابة اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج ولم ينكر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع مطلقا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في مجامع مسئلة الرؤية المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو يدرك الابصار يدل على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار او المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للرؤية الرائين ولا بصار المبصرين وكل من قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كل التقديرات ثبت بهذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات ورائيا للمرئيات المسئلة السادسة قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر كقولنا انما يضرب زيد ويدرك الابصار ادراك مخصوص وهو ادراك المرئيات امر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها وكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار لا يحيط بحقيقته وان تفاوتا من العقول لا يقف على كنه صمدانيته فكلت الابصار عن ادراكه وادركت العقول في الوصول الى سبادين غرته وكما ان شيئا لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذه كيفية نظم هذه الآية المسئلة السابعة قوله تعالى وهو اللطيف الخبير فنقول اللطيف ضد الكثيف والمراد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب الصير فيه الى التاويل وهو على وجوه الاول المراد لطف صنعه وتدبيره ايدان الجواهر الا من الاجزاء الدقيقة والاشياء الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها الا الله الثاني ان الله يسمى لطيفا لانه يوصل الارزاق والخيرات الى عباده بطرق لطيفة لا يعلمها الا هو الثالث اللطيف هو العالم بالاشياء الخفية عصمة الرابع انه تعالى لطيف بهم حيث لم ياخذهم فورا بفنون طاعتهم ويتغمد عليهم بها هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبرة وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما باحوالهم فيه من الحث على التاهب للموت والاقدام على الطاعات وترك المعاصي فان صاحب الخبرة بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قرر هذه الآيات الباهرة والدلائل القاهرة في المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع بصيرة وكان البصائر للادراك التام الكامل الحاصل للعين كالتي للرئيس في البصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب فلا يطلق اسم البصيرة في حق الله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي يمكن معرفته غايته وارتفاعه بصائر من ربكم الايات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرف ووقف على حقايقها فلما كانت هذه الايات سببا لحصول الابصار سميت انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم وما لا يتعلق به اما القسم الاول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبيانات وانه عليه السلام ما قصر في تبليغ وابضاحها وازالة الشبهات عنها وهذا هو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم والقسم الثاني هو قوله لست عليكم بحفيظ فان هذا لا يتعلق بالرسول فيما لهم وتركهم الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل باختيارهم ونفعه وضرره عايد اليهم والمعنى من ابصر الحق وآمن فلنفسه ابصر وايا ها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي وايا ها ضر ثم انه تعالى حكى عن الرسول انه قال انا لست عليكم بحفيظ بل انا مامور بالتبليغ وانتم مامورون بالقبول والانقياد وانا قد قمت بما امرت به وانتم ما قمتم بما امرتم به فكيف اكون حفيظا عليكم والغرض من هذا الكلام ان يجعل هذا الكلام كالتهديد والوعيد والزجر والتخويف وهذا يدل على ان الاولى في قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم ان يكون المراد منه الدلائل والبينات لا الابصار المسئلة الثامنة المراد من الابصار ههنا العلوم من سبيل المجاز والمراد من العمى الجهل وهذا ظاهر لا يحتاج الى مزيد بيان المسئلة التاسعة قال الواحدي رحمه الله قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ منسوخ بآية السيف وهذا ضعيف لان الآية خبر والنسخ لا يدخل الاخبار وانما يدخل الامر والنهي ولو جاز ان يقال ان الآية منسوخة لجاز ان يقال ان قوله تعالى لست عليكم بوكيل منسوخ بآية السيف وهذا باطل بالاتفاق المسئلة العاشرة قال الواحدي رحمه الله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات ولنقول في تفسيره ما حضرنا ذكره من وجوه الاول قال ابو علي الفارسي رحمه الله معنى نصرف الآيات نبينها ونوضحها ونكشف معانيها ونزيل الشبه عنها ومنه قول العرب صرفت الكتاب اذا بينته وكشفته ومنه تصريف الرياح وهو مجيئها تارة كذا وتارة كذا ومنه تصريف الامور وهو كشفها وبيانها الثاني قال الزجاج معنى نصرف الآيات نبين الآيات ونكررها ومنه قولهم صرفت الدراهم اذا كررتها لتعرف زيوفها من جيادها الثالث قال ابو مسلم نصرف الآيات نحولها من قصة الى قصة ومن حكم الى حكم ومن وعد الى وعيد ومن وعيد الى وعد ومن امر الى نهي ومن نهي الى امر ومن حد الى حد ومن مثل الى مثل ومن تشديد الى تخفيف ومن تخفيف الى تشديد ومن اطلاق الى حظر ومن حظر الى اطلاق ومن اجمال الى تفصيل ومن تفصيل الى اجمال ومن خبر الى خبر ومن خبر الى انشاء ومن انشاء الى خبر ومن اخبار الغيب الى اخبار الغيب ومن اخبار الغيب الى اخبار الشاهد ومن اخبار الشاهد الى اخبار الغيب ومن اخبار الشاهد الى اخبار الشاهد ومن اخبار الغيب

فى منع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل فى قلبه فثبت بهذين البرهانين القطعيين ان الذى يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذى لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت الشبهات المذكورة باسرها لان المصحح للفعل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما اذا امكن العمل على الظاهر فقد سقطت هذه الكلية باسرها وايضا فقولهم اذا كان ذلك زينا لكل امة عملهم بعد قولهم فيجب ان يحمد الله تعالى على ذلك المكروه اذا كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال القبيحة فى قلوب الكل فهذا كلام منقطع عما قبله وايضا فكذلك زين الله تعالى لكل امة عملهم بمعنى انه تعالى امرهم به وحكم بحسنه فخصص هذا الكلام بالامة المؤمنة فتخصيص هذا العموم واما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسنقولها ان شاء الله تعالى قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم الآية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن فى نبوته وهى قولهم هذا القرآن انما اختلقته انت من عند نفسك وانت لست من اهل الكتاب ولا من اهل العلم وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجيء انت بهذه الآيات والسور بهذا الطريق ثم انك تخبر عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة اخرى وهى قولهم ان هذا القرآن كيف يكون معجزا مع كون امره فى غاية القلة فى جنس المعجزات البتة ولو كان معجزا لوجب ان يكون اظهر واقوى واكمل وابهر لان كل واحد من آحاد الناس يعلم بالضرورة ان الاتيان بالقرآن اسهل من الاتيان بالعصا واليد البيضاء وبانشقاق القمر وبانفلاق البحر وبانقلاب الحبل حية تسعى وبانقلاب العصا ثعبانا مبينا وبانقلاب الماء دما وبانتفاخ الناقة عقيب نتاجها وبكلام الذئب والضب وبتسبيح الحصى وبنبع الماء من بين الاصابع وبانشقاق الجبل وبالاتيان بالناقة من الصخرة الصماء وبانزال المائدة من السماء وبالاخبار عن المغيبات على التفصيل الذى ذكره الله تعالى فى القرآن فكيف يكون القرآن معجزا مع كون هذه الامور اقوى منه فى باب المعجزية ولما كان هذا الطعن قويا فى الظاهر اجاب الله تعالى عنه بقوله قل انما الآيات عند الله اى ان الاتيان بالمعجزات ليس الى فانا لا اقدر عليها وانما هى مقدورة لله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها وانما انا رسول مبعوث لتبليغ الشرائع والتكاليف وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون اختلفوا فى ان هذا الكلام متعلق بما قبله او بما بعده فقال بعضهم انه متعلق بما قبله والتقدير وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فكيف تطلبون منى ان آتى بها وقال آخرون انه متعلق بما بعده والتقدير وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فكيف اعلمكم بها وقال آخرون ان هذا الكلام متعلق بقوله للرسول انما جئت هذا الكفار من مدارسة الناس فانه لا يبعد ان بعض المسلمين لما سمعوا ذلك الكلام من الكفار خصوصا وشعروا انهم يتعللون بهذا العذر فى ترك الايمان فانه تعالى قال لهم ان الله قادر على ان يأتيهم بما اقترحوه من هذه المعجزات البتة فضلا فترتجى منهم الاجابة عند ظهور هذه المعجزات فانه تعالى اجاب عن هذا العذر بانه لا يبعد ان يكون الكفار عالمين بانهم لو اقترحوا هذه المعجزات لظهرت عليهم فانهم لما علموا انهم لا يؤمنون البتة ولو ظهرت عليهم هذه المعجزات فانه تعالى لا يظهرها عليهم لهذا السبب فهذا ما قيل فى هذه الآية والله اعلم بمراده

المسئلة الاولى ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما نزل الحكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وعيبها لتصيبنك منها نائبة فنزلت هذه الآية الثانى ان الناس لما نقضوا عهد الله تعالى فى امر الرسول صلى الله عليه وسلم وكفروا به وجحدوا نعته وصفته وكانوا يقولون انا حسنت عبادة الاصنام ليصيروا شفعاء لنا عند الله تعالى وانا كنا نكذب بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه يعيب آلهتنا ويقول انها لا تضر ولا تنفع فلو كان محمد صادقا فى دعواه لاصابتنا آلهتنا بالسوء فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بمن يؤمن منا ومن لا يؤمن فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع ان المسلمين قالوا يا رسول الله ائذن لنا فى قتال هؤلاء المشركين فانهم قد آذونا بمكة قبل الهجرة وبعدها فقال انى امرت بالعفو فلا تأذنوا لهم فى القتال فلما هاجر الى المدينة امنوا حينا من الدهر ثم ان المشركين عيروهم بذلك فقالوا لو كنتم انبياء لما زلتم خائفين منا فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية العاشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية العشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والخمسون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والستون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والسبعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والثمانون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والتسعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية المائة ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية

المسئلة الثانية ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما نزل الحكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وعيبها لتصيبنك منها نائبة فنزلت هذه الآية الثانى ان الناس لما نقضوا عهد الله تعالى فى امر الرسول صلى الله عليه وسلم وكفروا به وجحدوا نعته وصفته وكانوا يقولون انا حسنت عبادة الاصنام ليصيروا شفعاء لنا عند الله تعالى وانا كنا نكذب بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه يعيب آلهتنا ويقول انها لا تضر ولا تنفع فلو كان محمد صادقا فى دعواه لاصابتنا آلهتنا بالسوء فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بمن يؤمن منا ومن لا يؤمن فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع ان المسلمين قالوا يا رسول الله ائذن لنا فى قتال هؤلاء المشركين فانهم قد آذونا بمكة قبل الهجرة وبعدها فقال انى امرت بالعفو فلا تأذنوا لهم فى القتال فلما هاجر الى المدينة امنوا حينا من الدهر ثم ان المشركين عيروهم بذلك فقالوا لو كنتم انبياء لما زلتم خائفين منا فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية العاشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع عشر ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية العشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والعشرون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية التاسع والثلاثون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الحادى والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثانى والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السادس والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية السابع والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى الغد من الخير والشر حتى نستعد له فانزل الله تعالى هذه الآية الثامن والاربعون ان المشركين قالوا يا محمد ان كنت صادقا فى ادعاء الرسالة فاخبرنا بما يكون فى ال

على ذلك الا انه تعالى لما كان عالما بانها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي الغرض من هذه الآية ان يدل على ان الكلام كثيرة منعلقة بمصلحة الاعتذار قال واما ان انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف لمنوع عنه لفعل الاحالة اذ لو جاز ان لا يفعل لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه كان لا يجب ان يقال اذا كان لا يجب به تطوع لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عند منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى لا يجب عليه ان يفعل كل ما في مقدوره من الالطاف والحكم الثاني ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثالث ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الرابع ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الخامس ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم السادس ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم السابع ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثامن ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم التاسع ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم العاشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الحادي عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثاني عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثالث عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الرابع عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الخامس عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم السادس عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم السابع عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثامن عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم التاسع عشر ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم العشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الحادي والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثاني والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثالث والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الرابع والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الخامس والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم السادس والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم السابع والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثامن والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم التاسع والعشرون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الحادي والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثاني والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثالث والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الرابع والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الخامس والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم السادس والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم السابع والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثامن والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم التاسع والثلاثون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الاربعون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الحادي والاربعون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثاني والاربعون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته تعالى ان يفعل كل ما يمكن ان يكون لطفا لهم في الدين فلم يبق الا ان يقال انه تعالى لم يفعل ذلك لانه علم انهم لا يؤمنون عند فعلها فهذا رجوع الى ما ذكرناه من ان الالطاف لا تجب عليه تعالى والحكم الثالث والاربعون ان هذا الكلام انما يستقيم لو اظهر هؤلاء المعجزات التي في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك غير لازم عندهم لانها تحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقها حصل والا فلا ولم يخلقها لم تحصل فلو فعل الالطاف لم يكن ليفعل لكن هذا الجواب ضعيف لان عندهم انما تحصل تلك المعجزات اذا خلقها الله تعالى والمراد من كونه تعالى خالقا لها ان يقول لها كوني فتكون فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في قدرته

فكم كفر انسان قبل ان كفره واذا اخبر عن عداوته قبل مجيئه لكنا ههنا انه تعالى لما بين للرسول كونهم اعداء له واتبع ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما امر محمدا عليه الصلاة والسلام الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسده وذلك يحمله على المعاداة القوية فلهذا التأويل انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي ازل حسد الحساد عني بكثرة ... فانت الذي في جاوزت الحسدا ... واجاب الكعبي بانه تعالى انما امر الانبياء بعداوتهم واعلم كونهم اعداء له وذلك يقتضي صبورتهم اعداء للانبياء فلهم ان هذه الآية دالة على ان الاستدلال بالاجوبة ضعيفة جدا لانا بينا ان الانسان لو كان مجبورا على الكفر لكان الله تعالى هو الذي خلق فيه الكفر وهي عداوة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح ما ذهبنا اليه ثم ههنا بحث آخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان يحصل باختيار الانسان فانه قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل لا يقدر على ان يفعل فعلا خفيا، الثاني تلك العداوة ولو كان كذلك لحسن من الله تعالى ان يكلف كل احد بان يحصل في قلبه محبة محمد صلى الله عليه وسلم، الثالثة في قوله شياطين فيه وجهان الاول منصوب فلا بد ان من قوله عدوا الثاني ان يكون قوله عدوا منصوب على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبيا المسئلة الرابعة اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما ان المعنى مردة الانس والشيطان كل عات متمرد ومن الانس والجن واذا قوبل ابن عباس في رواية فطاء ومجاهد وقتادة والحسن بهذا القول ان قالوا ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اغوى انسيا فذلك الانسي شيطان الانس فاخبر بالاسم عن الصفة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر هل تعوذت من شر شياطين الانس والجن قال وقلت وهل للانس من شياطين فقال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه تعالى ولده فسمى كل رسول احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفرق بين شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس المسئلة الخامسة قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا يحتمل الواحد والتثنية والجمع لان فعولا اذا لم تصرف بمعنى مفعول فان عدوا يحتمل ان يكون واحدا كقولك هذا رجل صديق بوزه ومنهم من قال انما جاز ان يكون عدوا لان فعولا قد يجيء للجمع كما يجيء للواحد كقوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين وقوله وحسن اولئك رفيقا وقال الفراء يجوز ان يكون عدوا لان المعنى ان كل واحد منهم عدو لصاحبه كما قال ثم نخرجكم طفلا وقال ابو عبيدة يجوز ان يكون عدوا لان كل واحد منهم عدو لصاحبه كما قال ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا وقال الزجاج ان شئت جعلت عدوا نعتا لشياطين وان شئت جعلته مفعولا ثانيا لجعلنا المسئلة السادسة قال الواحدي ان الله تعالى لما امر محمدا بمعاداة الشياطين بين ان كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب انتهاء هذه الشياطين والمعاصي كلها قبل ان وسوسة شيطان الخ اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان انما يقدم على المعصية بوسوسة شيطان لوجوه الاول ان ذلك الشيطان لما رأى ان ذلك الانسان قد اقدم على المعصية مرة واحدة فانه يصير سهلا عليه ان يوسوس اليه بعد ذلك بمعصية اخرى ومتى اقدم عليها سهل عليه ان يوسوس اليه بمعصية ثالثة وهكذا الى ان يصير ذلك الانسان معتادا للمعصية ومنغمسا فيها وملما بها، الثاني ان الشياطين يوسوسون بعضهم الى بعض بالمعاصي والقبائح ثم ان تلك الشياطين يوسوسون بعضهم الى بعض بالقبائح والمنكرات لكن قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وملم يحصل من هذه المخالطة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح الخبيثة بسبب ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية من الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتنفصل عنها بالكلية وتتصل بالارواح الطاهرة الطيبة وتصير معها في السعادات الابدية، واما ان كانت النفوس البشرية متلطخة بالصفات الذميمة فانها تصير من جنس الارواح الخبيثة فتتصل بها وتصير معها في العذاب السرمدي، وهي جاهلة بها لان النفوس البشرية ما دامت متعلقة بالابدان فانها لا تعرف الا الامور الجسمانية فلهذا السبب تبقى النفوس البشرية في الدنيا في الجهل والضلالة، فثبت بما ذكرنا ان الشياطين الذين يوسوسون بالمعاصي والقبائح هم الشياطين من الانس والجن، ثم ان الارواح الخبيثة الشيطانية قد تكون في غاية القوة في الشر والايذاء بحيث يعجز البشر عن دفعها وقد تكون في غاية الضعف بحيث يقدر البشر على دفعها، فلهذا السبب قال تعالى شياطين الانس والجن، المسئلة الثالثة في قوله شياطين فيه وجهان الاول منصوب فلا بد من قوله عدوا الثاني ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبيا المسئلة الرابعة اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما ان المعنى مردة الانس والشيطان كل عات متمرد ومن الانس والجن واذا قوبل ابن عباس في رواية فطاء ومجاهد وقتادة والحسن بهذا القول ان قالوا ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اغوى انسيا فذلك الانسي شيطان الانس فاخبر بالاسم عن الصفة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر هل تعوذت من شر شياطين الانس والجن قال وقلت وهل للانس من شياطين فقال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه تعالى ولده فسمى كل رسول احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفرق بين شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس المسئلة الخامسة قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا يحتمل الواحد والتثنية والجمع لان فعولا اذا لم تصرف بمعنى مفعول فان عدوا يحتمل ان يكون واحدا كقولك هذا رجل صديق بوزه ومنهم من قال انما جاز ان يكون عدوا لان فعولا قد يجيء للجمع كما يجيء للواحد كقوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين وقوله وحسن اولئك رفيقا وقال الفراء يجوز ان يكون عدوا لان المعنى ان كل واحد منهم عدو لصاحبه كما قال ثم نخرجكم طفلا وقال ابو عبيدة يجوز ان يكون عدوا لان كل واحد منهم عدو لصاحبه كما قال ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا وقال الزجاج ان شئت جعلت عدوا نعتا لشياطين وان شئت جعلته مفعولا ثانيا لجعلنا المسئلة السادسة قال الواحدي ان الله تعالى لما امر محمدا بمعاداة الشياطين بين ان كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب انتهاء هذه الشياطين والمعاصي كلها قبل ان وسوسة شيطان الخ اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان انما يقدم على المعصية بوسوسة شيطان لوجوه الاول ان ذلك الشيطان لما رأى ان ذلك الانسان قد اقدم على المعصية مرة واحدة فانه يصير سهلا عليه ان يوسوس اليه بعد ذلك بمعصية اخرى ومتى اقدم عليها سهل عليه ان يوسوس اليه بمعصية ثالثة وهكذا الى ان يصير ذلك الانسان معتادا للمعصية ومنغمسا فيها وملما بها، الثاني ان الشياطين يوسوسون بعضهم الى بعض بالمعاصي والقبائح ثم ان تلك الشياطين يوسوسون بعضهم بعضا بتلك القبائح والمنكرات لكن قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وملم يحصل من هذه المخالطة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح الخبيثة بسبب ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية من الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتنفصل عنها بالكلية وتتصل بالارواح الطاهرة الطيبة وتصير معها في السعادات الابدية، واما ان كانت النفوس البشرية متلطخة بالصفات الذميمة فانها تصير من جنس الارواح الخبيثة فتتصل بها وتصير معها في العذاب السرمدي، وهي جاهلة بها لان النفوس البشرية ما دامت متعلقة بالابدان فانها لا تعرف الا الامور الجسمانية فلهذا السبب تبقى النفوس البشرية في الدنيا في الجهل والضلالة، فثبت بما ذكرنا ان الشياطين الذين يوسوسون بالمعاصي والقبائح هم الشياطين من الانس والجن، ثم ان الارواح الخبيثة الشيطانية قد تكون في غاية القوة في الشر والايذاء بحيث يعجز البشر عن دفعها وقد تكون في غاية الضعف بحيث يقدر البشر على دفعها، فلهذا السبب قال تعالى شياطين الانس والجن، المسئلة الثالثة في قوله شياطين فيه وجهان الاول منصوب فلا بد من قوله عدوا الثاني ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبيا المسئلة الرابعة اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما ان المعنى مردة الانس والشيطان كل عات متمرد ومن الانس والجن واذا قوبل ابن عباس في رواية فطاء ومجاهد وقتادة والحسن بهذا القول ان قالوا ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اغوى انسيا فذلك الانسي شيطان الانس فاخبر بالاسم عن الصفة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر هل تعوذت من شر شياطين الانس والجن قال وقلت وهل للانس من شياطين فقال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه تعالى ولده فسمى كل رسول احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفرق بين شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس المسئلة الخامسة قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا يحتمل الواحد والتثنية والجمع لان فعولا اذا لم تصرف بمعنى مفعول فان عدوا يحتمل ان يكون واحدا كقولك هذا رجل صديق بوزه ومنهم من قال انما جاز ان يكون عدوا لان فعولا قد يجيء للجمع كما يجيء للواحد كقوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين وقوله وحسن اولئك رفيقا وقال الفراء يجوز ان يكون عدوا لان المعنى ان كل واحد منهم عدو لصاحبه كما قال ثم نخرجكم طفلا وقال ابو عبيدة يجوز ان يكون عدوا لان كل واحد منهم عدو لصاحبه كما قال ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا وقال الزجاج ان شئت جعلت عدوا نعتا لشياطين وان شئت جعلته مفعولا ثانيا لجعلنا

فقد من ثلاثة اوجه الاول وهو الذي ذكره الجبائي قال لما ذكر هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا والتقدير الكلام كناية الرسول فذرهم وما يفترون الوجه الثاني وهو الذي اختاره الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان هذه العاقبة حاصلة في الآخرة لان الاجانب فيها حاصلة في الآخرة ولا يجوز ان تمثل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه، لا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يصيروا كذلك فهذا ما قيل في هذه الاحوال قال القفال رحمه الله هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الاجانب في الآخرة لا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه، لا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يصيروا كذلك الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني رحمه الله ان اللام لام العاقبة ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا والتقدير الكلام كناية الرسول فذرهم وما يفترون الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني رحمه الله ان اللام لام العاقبة ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا والتقدير الكلام كناية الرسول فذرهم وما يفترون الوجه الخامس وهو الذي اختاره الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان هذه العاقبة حاصلة في الآخرة لان الاجانب فيها حاصلة في الآخرة ولا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه، لا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يصيروا كذلك

وعدلا قال ابو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة فتقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها
واما المسئلة الراجحة اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله كلمات وفي تفسير هذا القام وجوه الاول ما ذكرنا انها كانت فيه وانما
بكونه معجزا دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم الثاني انها كانت فيه في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيمة علما وعملا الثالث ان حكم الله هو
الذي حصل في الازل والا يجوز بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام
جفت القلم بما هو كائن الى يوم القيمة الصفة الثانية من صفات كلام الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال
والا يجوز الحيات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لانه يلزم الدور وهو محال بالعقل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعيد الله محال
فهذا ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال لما قالوا الواحد في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف
في وعيد الله جايز دون ذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلو دل هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق دل على ان الخلف كما انه
ممتنع في الوعيد الصفة الثالثة من صفات كلمة الله كونها حقا وفيه وجهان الاول ان الكلام الحسي في القرآن هو مان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد
كلما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه وبدخل في الخبر عن وجود ذاته وحصول صفاته اعني كونه تعالى قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن
صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن افعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات
والارض وعالمي الارواح والاجساد ويدخل فيه الخبر عن احكامه في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن قصص الانبياء ويدخل
فيه الخبر عن البرزخ واقسام العذاب ويدخل فيه الخبر عن احوال القيمة وصفات الجنة والنار ويدخل فيه الخبر عن اقسام السعادات ويدخل
فيه الخبر عن احوال المنافقين والكافرين والمراد بالكلام التكليف فيدخل فيه كل ما امر الله عباده به او نهى عنه من وجوه متنوعة على عباده سواء كان ذلك في شرعنا
او في شرايع الانبياء المتقدمين او في شرايع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم اذا
عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول اذا كانت كلمات ربك صدقا وعدلا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب
التكاليف وهذا ضبط في غاية الحسن والفضل لله في تفسير قوله صدقا وعدلا ان كلما اخبر الله عنه من وجود وعدم وعهد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق
لانه لا يجوز ان يكون واقعا وهو بعد وقوعه محال لان ما لا يقع ممكنا من ان يكون بصفة الظلمية الصفة الرابعة من صفات كلمة الله تعالى قوله لا
مبدل لكلماته وفيه وجوه الاول انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها نافذة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم
وقال لا مبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات لا لتبين لهم انها في هذه الدلالة بل تلك الدلالة الظاهرة باقية جلية قوية لا
تزول بسبب شبهات الكفار وشبهاتهم ولكنك الجهال والوجه الثاني ان يكون المراد انها بقيت مصونة عن التغيير والتبديل كما قال انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون والوجه الثالث المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الرابع المراد ان
احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول واعلم ان هذا الوجه احد الاصول القوية في اثبات الخبر لان الله تعالى
لما حكم في بعض عباده بالسعادة وحكم على آخرين بالشقاوة ثم قال ولا مبدل لكلماته يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا في بطن امه قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم
الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه تعالى اجاب عن شبهات الكفار ثم بين الدليل
على صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة والمعجز الخ لا ينبغي ان يلتفت لما قالوه من الكلمات الجهال اذ لا ينبغي ان يتبع الرئيس سبيل كلمات سفهاء رعيته
فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضالا لان الاضلال لا بد وان يكون سببا للضلال واعلم
ان حصول هذا الضلال او الاضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة اولها المباحث المتعلقة بالاثبات فان لحق فيها واحد واما الباطل فقيه
كثرة ومنها القول بالشرك اما كما تقول الزنادقة وهو كما اخبر الله عنهم في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وكما قال بعضهم ان الله خلق الخير والشر
كما تقول عبدة الاصنام وثانيها المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحيرة والسوايب والوصايل ويحللون الميتة
فقال تعالى وان تطع اكثر من في الارض فانهم يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق او على الحق بانه باطل يضلونك عن سبيل الله الذي هو طريق
الحق والمنهج القويم الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقيد مسائل المسئلة الاولى المراد ان يقولون الا الظن كما
يقال الكفار الذين يتبعون الظن والهوى وقيد بقوله ان يتبعون الا الظن لان من ظن شيئا فانه يسمى ظانا وان لم يكن ظنه مطابقا للمظنون
بدليل انه تعالى سمى الكفار ظانين في قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وقيد بقوله وان هم الا يخرصون
لان الخرص هو الكذب يقال خرص يخرص خرصا اذا كذب ومنه قتل الخراصون وقيد مسائل المسئلة الثانية تمسك نفاة القياس
بهذه الآية فقالوا رايناه ان الله تعالى ذم الكفار في غير ملى الآيات بسبب كونهم متبعين الظن والذي يدل على ان الله تعالى موجبا لذم
الكفار لامتناع ان يكون في قصر ذمهم على اتباع الظن وجوب القياس بل لا بد وان يكون في قصر ذمهم على اتباع الظن وجوب العمل بالعلم
بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع به لا بدليل مظنون لانا نقول هذا من وجوه الاول ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون مقبولا
واما ان يكون مردودا والاول باطل لان العقل لا يحكم البتة بان العمل بالقياس اما ان يكون واجبا او حراما او مباحا بل العقل يجوز كل واحد من هذه الاقسام
ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت الفاظه غير محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا
الدليل لعلم العكس بالضرورة كون القياس حجة ولا يرتفع الخلاف بين الامة وحينئذ لو جد ذلك دل ان الدليل القاطع على صحة القياس
مفقود الثاني سلمنا وجود الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس
مبني على مقدمتين احدهما ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا وحكمنا ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فنمذان القامان لو كانا معلومين لكان التمسك بالقياس
القطع واليقين فهذا مما لا خلاف بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما واحد منهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا مع اتباع الظن وحينئذ
يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح المستند الى امارة وهذا مثل
ظن الكفار واما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد اليس بظن وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال والله اعلم قوله تعالى
ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير قولان الاول ان يكون المراد انك بعد ما عرفت انهم

الحق ما هو والباطل ما هو فلا يكن في قلبك تردد في امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو فيجازيه بالثواب والضال من هو فيجازيه بالعقاب
ان هؤلاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ما كانوا يقولون فالله عالم بما تخفي صدورهم وما تعلن فلا يغرنك ما ظهر منهم وليطمئن قلبك بانهم مغلوبون
ما ظهر منهم فانه تعالى يهدي الجهال المسئلة الثانية قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان الاول قال بعضهم علم هنا بمعنى تعلم
من يضل عن سبيل وهو اعلم بالمهتدين فان قيل هذا يوجب وقوع التغاير في علم الله وهذا محال قلنا لا نسلم ان حصول التغاير في علم الله تعالى محال
الا ان المقصود من هذا اللفظ ان الغاية ما اظهار غاية المهتدين فوق الغاية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان حسنة احسنتم لانفسكم
وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة الثاني ان موضع من رفع بالابتداء والمعنى ان ربك اعلم اي الخريقين هو المضل عن سبيل قال هذا مثل قولك ليعلم ايكم يحسن صيدا قول الفراء والكسائي والزجاج والمبرد قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله
عليه ان كنتم بآياته مؤمنين في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول الفاء في قوله فكلوا تقتضي تعلق ما تقدم فما ذلك المتقدم
والجواب قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فكانه تعالى قال لما كان المضلون الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال في ذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما لكم
لا تاكلون مما ذبح على اسم الله والا تنازعون فيه واما الفراء فانه قال انهم كانوا يقولون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر
بالاباحة ما ذكر اسم الله عليه هناك لا يقتضي اثبات الحكم المنتفي عليه وترك الحكم في المختلف فيه والجواب فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون الكل
لمذكاه ويسمون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فكما يحل المذكاة بقولكم فكلوا ما ذكر اسم الله عليه وتحرم الميتة بقولنا فلا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كذلك
ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله فيكون المعنى تحريم اكل الميتة فقط السؤال الثالث كلوا فكلوا
مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للاباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن فما فايدة الامر الجواب المراد انه تعالى قال ان كنتم بآياته مؤمنين وطرا ان كنتم
باباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين في الآية مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحفص عن عاصم
وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرا ابن كثير وابن عامر وابو جعفر بالضم في الحرف الاول وقرا حمزه والكسائي وابو بكر عن عاصم فصلا
بالفتح حرم بالضم فمن ضم فلان قبله فعلا صحيحا ومن فتح فلان قبله فعلا معتلا فان قيل فعلى قراءة من ضم ينبغي ان يكون الاول ايضا مضموما حتى يكون
بقوله الا ما حرم الوجه الثاني التمسك بقوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم فيجب ان يكون مسندا الى الله تعالى المتقدم وذكر اسم الله
سبحانه وانما الذين قرأوا بالضم فالحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة وقوله حرمت عليكم امهاتكم الوجه الثالث قوله وقد فصل لكم ما حرم
عليكم بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال ذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بقيه الحل فكذلك وجب فصل بقيه الفعل الان هذا
المفصل هو ذلك المجمل بعينه والصفاته تعالى قال هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا وقال ايضا وانزلنا اليك الكتاب مفصلا اما من قرا فصل بالتشديد
في قوله تعالى قد فصلنا الايات وفي قوله حرم فقوله حرمت عليكم الميتة المسئلة الثانية قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر المفسرين قالوا
المراد منه قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال واعلم ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر
ما نزل بالمدينة وقوله فصل يقتضي ان يكون ذلك المفصل متقدما على هذا المجمل والمدني متاخر عن المكي والمتاخر يمتنع كونه مقدما على الاولى
ان يقال المراد قوله تعالى بعد هذه الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الاية وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر
من التفاوت لا يمنع ان يكون هذا المراد وقوله الا ما اضطررتم اليه استثناء من الضرورة الى اكل الميتة ثم قال وان كثيرا ليضلون وفيه
مسايل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وابن كثير ليضلون بفتح الياء والكل لك في سورة يونس وقرا الباقون ليضلوا وفي ابرهيم ليضلوا وفي الحج الثاني بضم
الياء والزام اذا الفتح قرا بالفتح اشارة الى كونه ضالا ومن قرا بالضم اشار الى كونه مضلا قال وهو اقوى في الذم لان كل مضل لا بد وان يكون
ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا والضلال اكثر استحقاقا للذم من الضلال المسئلة الثانية المراد من قوله ليضلون قيل انه تعالى
ذم جميع المشركين لانه اول من غير دين ابعيل واتخذ البحاير والسوايب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي اقدم على هذه المذاهب
من غير الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال المزاحم المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في تحليلها بقولهم لكم ما ذبحتموه انتم فبان يحل لكم ما ذبحه الله اولى وكذلك كانوا يضلون فيه من عبادة والطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانما يتبعون الهوى والشهوة
ولا يصدر عنهم علم المسئلة الثالثة دلت الاية على ان القول في الدين مجردا التقليد حرام لان القول التقليد قول من يحظ الهوى والشهوة
والاية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمايرهم من التعدي وطلب
نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى مجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد
والتخويف قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون اعلم ان الله تعالى
لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية بهذه الآية والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في باطن الاثم وظاهره وجهين
الاول ان ظاهر الاثم الاعمال بالابدان وباطنه الاسرار به وقال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى
بهذه الاية السر منه والعلانية الثاني ان هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل
غير جايز ثم قيل المراد ما اعلنتم وما اسررتم وقيل ما علمتم وما لم توطنوا عزموا عليه وذروا الاثم من جميع جهاته كما نقول ما لهذا الامر
من حملا الا القليل ولا كثير يريد ما اخذته بوجه من الوجوه وقال الخرون معنى الاية النهي عن الاثم بين الله في الجمع بيان انه لا يحل من كونه انما يسب الفعل
وكما انه يمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهي عن الاقدام على الاثم وباطنه ليظهر لك ان الله تعالى ذكر ذلك ليس الا
خوف الله تعالى لا خوف الناس وقال اخرون ظاهر الاثم الفعل الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد وحب الرياسة والله اعلم قوله تعالى
الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني والندم على المحرمات وهذا يظهر فسادا قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يواخذ به اذا لم يعزم بالجوارح

فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وعلى هذا التقدير يدل على انه لا بد ان يعاقب المذنب اما في الدنيا او في الآخرة اما بالعفو او بالشفاعة او بالتطهير بالنار او بالعقاب الدائم وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيتركه وفقا بما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله تعالى** ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون اعلم انه تعالى لما بين انه يجب الاكل مما ذكر اسم الله عليه ذكر بعده ما يحرم بالذكر عليه اسم الله وبدخل فيه الميتة لانه ما ذبح على الكيفية المعهودة لاجل الاصنام فالمقصود من الآية ما ذكره المشركون في الآية من مسائل **المسئلة الاولى** نقل عن عطاء انه اذا ترك التسمية عامدا حرم وان ترك ناسيا حل وقال الشافعي رضي الله عنه كل متروك التسمية سواء تركها عمدا او خطأ او ناسيا حل الا الناسي من اصحابنا فانه قال اذا كان الذابح مسلما عامدا فقد اذكر انه لا فرق بين العامد والناسي في تغير قوله تعالى الا ما ذكيتم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب وبدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يتطرق الكراهة الى بعض صور التسمية والمراد بالشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه وما تقتلونه انتم بسكاكينكم لا تاكلونه فانزل الله هذه المناظرات مخصوصة باكل الميتة والمراد بالشياطين هو الذين ذكروا هذه المناظرات مع المسلمين وهم المشركون وقيل ان الشياطين ههنا هم اليهود لانهم كانوا يقولون ما ذبحتم بايديكم فهو حلال وما ذبحه الله بسكاكينه فهو حرام وهذا ضعيف لان هذه الآية مكية ولم يكن باليهود في مكة اختلاط بالمسلمين حتى يقولوا لهم هذا الكلام ثم ان المشركين لما طعنوا في دين الاسلام بسبب هذا الكلام الركيك قال تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون يعني في استحلال الميتة انكم لمشركون لان الاجماع وقيام الدليل على ان كل ما حل تناوله فهو مذكى وما ليس بمذكى لا يحل تناوله فثبت ان هذا هو الشرك **المسئلة الثالثة** قال الشعبي الآية مجملة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله تعالى وان كان في اللغة مختصا بان يعتقد لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين للشركين في اباحة الميتة شركا والقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان لله شريكا في الحكم الى تكليف وهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط **قوله تعالى** اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثالا يدل على ان المؤمن المهتدي وغيره حال الكافر الضال المبين ان المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطى نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في الظلمات منغمر فيها لا خلاص له منها فكون منحيزا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا جاءت مسئلة الجبر والقدر فقال اصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى واحتجوا بقوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله وبدليل ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله والداعي عبارة عن علم او اعتقاد او ظن بالمنافع فلك الفعل على نفع زيد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا الترجيح فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين في الحقيقة هو الله تعالى وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال ان الله لعنه وهو والله الضعف الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غير هم ولان كثرة المال وفوة الجاه يجعل الناس مظنة المبالغة في حفظها وذلك الحفظ لا يتم الا بترجيح الافعال الذميمة من الكذب والغدر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه غير هذا لكفى في ذمهما ووصف هذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه كاف لوقوع الناس في خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكرنا حقيقة ذلك وقال سورة البقرة في تفسير قوله الله يستهزئ بهم ثم قالت المعتزلة لا شك ان قوله وما يكرون الا بانفسهم مذكور على سبيل التهديد والزجر فلو كان الله تعالى هو الذي يمكرهم ويكيدهم لكان ذلك كيف يليق بالرحيم الكريم ان يريد المكر بخلق فيهم الكفر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم على ذلك اقصى العقاب عليه واجاب اصحابنا عن هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرنا بعضها مرارا **قوله تعالى** واذا جاتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نوتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون اعلم انه تعالى حكى عن بعض مولاء الكفار وحسدهم انه متى ظهر لهم معجزة على يد محمد عليه الصلاة والسلام قالوا لن نؤمن بحصول مثل هذا المنصب من عند الله تعالى وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا

ناحيناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذي يحقق هذا البيان والعلم عند الله ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة فاما ان تكون مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد اما ان يكون بحيث يختلف الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل والمرتبة الثالثة ان يكون لها ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها قد ذكرنا ان المرتبة الرابعة ان يكون المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مستعدا لان تنكشف المعارف بتمامها بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت والمرتبة الثانية وهي ان يحصل العلوم البديهية الكلية منه وهي المشار اليها بقوله فاحييناه والمرتبة الثالثة وهي ان تتركب تلك البديهيات حتى يتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات النظرية فهذا المراد من قوله وجعلنا له نورا والمرتبة الرابعة وهي قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا تصير النفس الانسانية كالمرآة الصافية التي تحاذي شطر الشمس فتنطبع فيها صورة الشمس بكل ما فيها من الضوء والاشراق وعند هذا يصير الانسان مستعدا لان يقتبس من انوار الحق ما يليق بحاله من غير تعلم ولا تعلم وهذا هو المراد من قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وعند هذا يصير الانسان كالمرآة الصافية التي تحاذي شطر الشمس فتنطبع فيها صورة الشمس بكل ما فيها من الضوء والاشراق

مصرين على الكفر لطلب الجنة بل لنهاية الحمق قال المفسرون ان الوليد بن المغيرة قال والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها من محمد فانى اكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الاية وقد اشتملت هذه الاية على الفضائح اذ كل واحد منها ان يختص بالوحى والرسالة كما اختص الله عنه فى قوله بل يريد كل امرء منهم ان يؤتى صحفا منشرة وظاهر الآية يحتمل تفسيرا يدل على ذلك ايضا الا انه تعالى اذا اجاب عنها فى آية اخرى ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام فلا يضاف قبل هذه الاية يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله فظاهره يدل على ان المراد المذكور فى الاية الاولى هو هذا الكلام الخبيث واما قوله لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتى الآية فيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبوعين يعبد الخلق وبهم الاقاربين والقول الثانى وهو قول من لم يعتقد الحسد منهم على ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من القرآن تأمرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله من الكتب التى تنزل عليها كتابا يقرأه بريدون كما ان من الله تعالى فى الجهال فلان وفلان كتابا على حدة فهذا التقدير فى القوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتيهم ايات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين ثم قال على سبيل الاستهزاء بمحمد صلى الله عليه وسلم قال المحققون والقول الاول اولى لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته كالمعين ان الرسالة لا يليق الا بالقول الاول ويتصل بهذا القول الثانى ان يقولوا انهم لا افعة خوانك الايات القاهرة فلو جاءهم الله ايها واظهر لهم تلك المعجزات وفق انهم سيكابرون قهرا ويصفون الرسالة وحينئذ يصح قولهم الله اعلم حيث يجعل رسالاته جوابا عن هذا الكلام واما قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول ان المعنى ان الرسالة منصب شريف وعلو عظيم فلا يليق بكل احد ان يستقل فى هذا المسلك فان بعض الناس قد يكون ذا نفس خسيسة ودنيئة ولا يليق بمثله ان يتحمل اعباء الرسالة ومشاقها وبعضهم بحسب فطرته الاصلية موثوق بكرمه وحسن خلقه وبحسن طينته فالنفس الكريمة الجوهرية تحلى بالاخلاق الفاضلة والاوصاف الكاملة والنفس الخسيسة الدنيئة تكون بالضد من ذلك فالله اعلم حيث يجعل رسالاته فى النفس الشريفة الكاملة الجوهر بالاخلاق الفاضلة والاوصاف الكاملة ثم قال سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون والصغار الذل والهوان وفى قوله صغار عند الله وجوه الاول ان هذا الصغار انما يحصل فى الاخرة حيث لا حاكم يقضى عليهم سواه والثانى ان يصيبهم صغار بحكم الله والجاه فى الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز ان يضاف الى الله تعالى الثالث يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله اى عند اهل ذلك والمقصود منه التأكيد الرابع ان يكون المراد من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة واما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى امتدامهم الكبرى العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فى الاية مسائل الاولى تمسك اصحابنا بهذه الآية فى مسألة الهداية والضلال من الله تعالى واعلم ان هذه الاية كما ان لفظها يدل على قولنا بالقضاء السابق فى العقل الذرف هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر دون الايمان الا اذا حصل فى القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة فى هذا الكتاب فذلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الاعتقاد او الظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى فى القلب فاما ان يكون ذلك الشئ قد حصل فى القلب جزما واعتقادا او ظنا بكون الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة فاما ان يقال ان ذلك الشئ قد حصل فى القلب جزما واعتقادا او ظنا بكون الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دائما ذلك الى ترك ويبنا بالدليل ان حصول هذه الداعية لا بد وان يكون من الله تعالى وان ترجيح القدرة مع الداعى الى الجانب الذى يوجب الفعل او الترك هذا فنقول استحال ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى فى قلبه اعتقادا ان الايمان راجح المنفعة زائدة المصلحة واذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد ما بقى فى القلب وحصل فى النفس رغبة شديدة فى تحصيل هذا هو العظيمة فى الدين والدنيا ويوجب الحصار الكثير فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بحيث يستحيل عليه ان يصدر عنه الايمان وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فظاهر الآية يدل على ان من اراد الله منه الكفر فهو صار فى حين الايمان وفوق واغلب الظن ان المراد من الآية هو الكفر ولما ثبت بالدليل العقلى ان الامر كذلك ثبت ان لفظ الكفر يستعمل على هذه الدلالة العقلية واذا انقطع قاطع البرهان علمنا ان ظاهر الآية يدل على ما قلناه الا ان هذا الظاهر معارض بظواهر كثيرة دالة على ان الله تعالى اراد الايمان من الكل وبين لهم الطريق الموصل اليه فلا بد من التأويل فنقول ان لفظ الكفر ان استعمل على هذه الدلالة العقلية فقد بينا ان الكفر والايمان ضدان لا يجتمعان فى محل واحد فلا يمكن ان يقال ان الله تعالى اراد من الكل الايمان واراد من البعض الكفر لان ارادة الضدين فى محل واحد محال فثبت ان لفظ الكفر ان استعمل على هذه الدلالة العقلية فهو محال فلا بد من التأويل وهو من وجوه الاول ان المراد من الكفر الخذلان والمنع من الالطاف والثانى ان المراد من الكفر الامر به والثالث ان المراد من الكفر الرضا به والرابع ان المراد من الكفر الحكم بالكفر والخامس ان المراد من الكفر الدعاء الى الكفر والسادس ان المراد من الكفر الاستهزاء والسابع ان المراد من الكفر الاستدراج والثامن ان المراد من الكفر الصد عن الايمان والتاسع ان المراد من الكفر الاهلاك والعاشر ان المراد من الكفر الحكم بالكفر وقد بينا بالبرهان القطعى ان الامر يجب ان يكون كذلك وعلى هذا التقدير يجمع ما ذكروه من السؤال ساقط المسئلة الثانية فى تفسير الالفاظ مالخ الصدر ففى تفسيره وجهان الاول قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح اى وسع صدره لقبول ذلك الامر فانشرح وانشرح وقال ابن الاثير فسر شرح الصدر بتوسع الصدر ولا شك انه ليس المراد من توسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لا بد من تفسير توسع الصدر فنقول تحقيقه ما ذكرنا فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان فى شئ ان الاخلال بالغم والحزن فيه وفيه راجح مال الطبع اليه وكوبت رغبته فى حصوله وحصل فى القلب اعتقاد بليغ وتصميم جازم فى ان حصوله سعة للنفوس واذا اعتقد فى شئ من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل فى الطبع نفرة ونبوة من قبوله ومعلوم ان كان ضعيفا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فينقاد واذا حصل اعتقاد ان الامر الفلانى لا بد للنفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل فى ذلك القلب فحينئذ يتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل فى القلب

فصل صح

يهديه يوم القيمة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطاف تعود الى القلب على الايمان والثبات عليه وهذا النوع الطف لا يكون فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا وهو بعد ان يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه والاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا امن عبد وآمن واتقى الله اتاه الله تعالى شرح صدره الى يفعل به الالطاف التى يقتضى ثباته على الايمان ودوامه عليه دائما فاذا كفر وعاند وآثر الدنيا على الله تعالى ان يضل عن طريق الجنة فعند ذلك يبقى فى صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائى نفسه وقال كيف يصح ذلك وجدا الكفار طيبى النفوس لاعم البتة والاخوف والخائف جدا منه بفعل ذلك بهم فى كل وقت فلا يمنع كونهم فى بعض الاوقات طيبى القلوب وسال نفسه فى هذا الجواب فقال الجبائى لا نسلم انهم فى كل وقت كذلك بل انهم فى اكثر الاوقات يكونون خصوصا عند ورود الدلائل القاهرة عليهم فانهم يجدون بحسب ذلك الضيق والحرج فى بعض الاوقات واجاب بان قال اكثر ذلك لا يسمى خصوصا عند ورود الدلائل القاهرة وهذا ظهور نصرة الله المؤمنين وعند ظهور الدلائل والانصار فهم هذا غاية تقرير هذا الجواب الوجه الثانى فى التأويل ان يقال المراد من يرد الله ان يهديه الى الجنة يشرح الله صدره للاسلام اى يشرح صدره للاسلام فى ذلك الوقت لان من يهديه فى الجنة لا بد له اما فى ذلك الوقت او قبله من الايمان وحد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة تزداد رغبته فى الايمان ويحصل فى قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضله يوم القيمة عن طريق الجنة فانه فى ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج بسبب كفران الشديد الذى كان عند الكفر من الجنة والدخول فى النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه الوجه الثالث فى التأويل ان يقال ان الكلام مقدم وتأخير فالمعنى من يرد الله ان يهديه اى يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان او يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا فهو الايمان فقد اراد الله ان يضله عن طريق الجنة او يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا ما قيل فى هذا الباب والجواب عما قالوا اولا من انه تعالى اضاف هذا الضلال الى نفسه فى هذه الآية وفى قوله ويضل الله الظالمين وفى قوله ويضل من يشاء ويهدى من يشاء وفى قوله ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء وفى قوله ما يضل به الا الفاسقين وفى قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وفى قوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وفى قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم وفى قوله ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وفى قوله ولا يزيد الظالمين الا ضلالا وفى قوله ولا يزيد الكافرين كفرهم الا مقتا وفى قوله ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا وفى قوله ولا يزيدهم الا نفورا وفى قوله ويزيد الذين اهتدوا هدى وفى قوله ويزيدهم ايمانا وفى قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وفى قوله ويزيدهم هدى وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وفى قوله ان الله لا يهدى من هو كاذب كفار وفى قوله ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب وفى قوله ان الله لا يهدى كيد الخائنين وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الفاسقين وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الكافرين وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الكاذبين وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الفاسقين وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الكافرين وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وفى قوله ان الله لا يهدى القوم الكاذبين فالجواب عن الكل ما تقدم ذكره من ان الله تعالى اضاف الضلال الى نفسه على سبيل الجزاء على كفرهم وظلمهم وفسقهم وكذبهم وهذا هو الجواب عن قوله ويضل الله الظالمين وعن قوله ويضل من يشاء وعن قوله ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء وعن قوله ما يضل به الا الفاسقين وعن قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعن قوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وعن قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم وعن قوله ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وعن قوله ولا يزيد الظالمين الا ضلالا وعن قوله ولا يزيد الكافرين كفرهم الا مقتا وعن قوله ولا يزيدهم الا نفورا وعن قوله ويزيد الذين اهتدوا هدى وعن قوله ويزيدهم ايمانا وعن قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وعن قوله ويزيدهم هدى وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وعن قوله ان الله لا يهدى من هو كاذب كفار وعن قوله ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب وعن قوله ان الله لا يهدى كيد الخائنين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الفاسقين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الكافرين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الكاذبين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الفاسقين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الكافرين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الكاذبين فالجواب عن الكل ما تقدم ذكره من ان الله تعالى اضاف الضلال الى نفسه على سبيل الجزاء على كفرهم وظلمهم وفسقهم وكذبهم وهذا هو الجواب عن قوله ويضل الله الظالمين وعن قوله ويضل من يشاء وعن قوله ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء وعن قوله ما يضل به الا الفاسقين وعن قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعن قوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وعن قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم وعن قوله ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وعن قوله ولا يزيد الظالمين الا ضلالا وعن قوله ولا يزيد الكافرين كفرهم الا مقتا وعن قوله ولا يزيدهم الا نفورا وعن قوله ويزيد الذين اهتدوا هدى وعن قوله ويزيدهم ايمانا وعن قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وعن قوله ويزيدهم هدى وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وعن قوله ان الله لا يهدى من هو كاذب كفار وعن قوله ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب وعن قوله ان الله لا يهدى كيد الخائنين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الفاسقين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الكافرين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الكاذبين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الفاسقين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الكافرين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وعن قوله ان الله لا يهدى القوم الكاذبين

مبل اليه ضاق الصدر بسببها له بالطريق الذي لا يكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه واما وجه استثنائي تفسير الشرح فقال الشرح
لفلان امره اذا اظهره واوضحه وشرح مسئلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظ الشرح بالحرف مختص بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله انه
الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف
يشرح الله صدره فقال عليه الصلاة والسلام يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها فقال عليه الصلاة والسلام
الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله واقول هذا الحديث من اول الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير
شرح الصدر وتقرير ان الانسان اذا تصور ان الاستقرار على الآخرة زايد النفع والخير وان الاستقرار على الدنيا زايد الضرر والشر فاذا
حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او النجربة او التقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الآية
الى دار الخلود والنفرة من الدنيا وهو المراد من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت قبل نزوله فهو يشتمل على امرين احدهما النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة
واذا عرفت هذا فنقول ان الاول للفعل لا بد ان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى شرح ظاهر الآية بان
شرح الصدر متقدم على حصول الايمان وكذا القول في سائر الكفار اما قوله ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فقد احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد
يريد الكفر من الكافر ثم انه تعالى ذمه على ذلك الكفر الذي اراده منه وهذا يدل على ان الله تعالى قد يريد من العبد ما لا يرضى به ولا يامر به ولا يحبه
واحتج القاضي على ان الارادة غير الرضا والامر والمحبة بهذه الآية فقال انه تعالى اخبر عن الكافر انه يريد ان يضله ثم انه تعالى ذمه على ذلك الكفر الذي اراده منه
فثبت بهذا ان الارادة غير الرضا والامر والمحبة والجواب عن هذا الكلام قد تقدم مرارا كثيرة وهو ان الارادة عبارة عن الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى
فاذا كان الله تعالى هو الذي خلق الداعي في قلب العبد فكيف يعقل ان يقال ان العبد هو الذي اراد ذلك الكفر من نفسه بل الحق ان الله تعالى هو الذي خلق
الكفر في قلب العبد وهو الذي اراده منه ثم انه تعالى ذمه على ذلك الكفر الذي اراده منه وخلقه فيه وهذا لا يقدح في كونه حكيما لان الحكيم قد يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه البتة وقال الكعبي ان الله تعالى لا يريد الكفر من احد ولا يخلقه في احد بل العبد هو الذي يريد الكفر من نفسه ويخلقه في نفسه
واحتج على صحة قوله بهذه الآية فقال انه تعالى اخبر عن الكافر انه يريد ان يضله ثم انه تعالى ذمه على ذلك الكفر الذي اراده منه فوجب ان لا يكون خالقا له
والجواب عنه ما ذكرناه في الفرق بين الارادة والامر والرضا والمحبة ثم قال تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا والحرج في اللغة اضيق الضيق
قال الزجاج الحرج في اللغة ما ضيق عن الشيء وقال ابو عبيدة الحرج والحرجة واحد وهو الشجر الملتف الذي لا تصل اليه راعية ولا وحشية ولا شيء
وقال ابن عباس الحرج الشجر الذي لا تصل اليه الراعية ولا شيء وقال ابو عمرو الحرجة الشجر المجتمع الذي لا يوصل اليه من التفافه وقال ابو زيد الحرجة
الشجر الملتف الذي لا يوصل اليه من التفافه وقال ابو عبيدة الحرجة الشجر الملتف الذي لا يوصل اليه من التفافه وقال ابو عبيدة الحرجة الشجر الملتف الذي لا يوصل اليه من التفافه

تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها وكانوا يذكرون الاضافة مبالغة في تعظيم الامر فانهم يقولون بالقول الذي ترجحوا قوله من وجهين الاول ان وصف الجنة بكونها دار السلام اوفق في التعريف بالاضافة الى الله تعالى لانه السلام فالاصل في الاضافة ان يكون بما هو اعلى واتم وصفه تعالى لانه تعالى ذو السلام وايضا الكل جعل الكلام على الخفيفة كان اول النوع اشكل من الغرض الذي ذكرناه في هذه الآية قوله تعالى عندهم وفي نصبه وجوه الاول المراد اذكرهم عندهم كما يكون لمحقوق معدّ مهيأ وحاضرة لنظره قوله تعالى جزاؤهم عندربهم وذلك نهاية في بيان وصولهم اليها وكونها على نهاية من ذلك الوصول وهو اقرب الى التحقيق ان قوله عندربهم يشعر بان ذلك الامر المذكور موصوف بالقرب لا محالة وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والمرتبة وذلك يدل على ان ذلك النعيم الذي لا يعرف كنهه الا الله ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقال ان صفة المؤمنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال انا في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دار السلام عند ربهم وقال في نوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول اكمل صفة العندية النوع الثالث للتشريف المذكور في هذه الآية قوله لهم وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله تعالى عند ربهم يدل على قربهم من الله فوله وهو وليهم يدل على انه منهم ولا يبقى في العقل درجة للعبد على من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف هذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور في قوله نحن بردا الله ان يهدنه يشرح صدره للاسلام الآية فهو الذي لا قرب اعز منه ولا مقرب اكمل منه ولا ولي الا هو وان الذين كفروا والضالين ليس لهم الا هو كما خرقوا عن هذا انقطعوا عن كل ما سواه فلما كان رجوعهم الا اليه وما كان كوكبهم الا عليه وما كان منهم الا اليه فلما صاروا بالكلية والاجرام عن اليسار سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار بانه سبحانه متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا وبه حصل فيه الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع البليات ثم قال بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك للاشارة بالقطع الى ان العمل فان العمل لا بد منه وتحقق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا وكما ان البهائم النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن فتعمل اذا تصور امرا مضطرا ظهر الاثر عليه في البدن فتجمن البدن وتجن بذلك البهائم البدنية وقد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الانوار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد من العمل واذا ترك البتة قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثر من الانس وقال اوليا وهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد ممن ذلك ليكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعد بعد الوعيد وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف واذكر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن وانثنا يا معشر كان مالا يوصف لفظا غنه المسئلة الثانية الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ما ذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الشياطين الذين علموا ان الله يبعثهم والكفار انه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فيقول يوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن هذا القائل هو الله تعالى كانه الحاشر لجميعهم وهذا القول اولى لانه تعالى لا يتكلم بعد الحشر لانه دار التكليف وهي الآخرة الى الاستسلام والانقياد والامتناع بالحزم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يظن بالله تعالى انه لم يعلم ذوي الكفر بدليل قوله تعالى في صفة الكفار فلا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم اما قوله استكثر تم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدرون على استكثار من نفس الانس لان القادر على الخلق وعلى الاجبار والعقل ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثر تم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاولياء هم الذين يتبعونهم فكذلك قال الانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت الله كلا الفريقين فكل هنا جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض في قضاء نفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده انقضوا بموتهم فهناك قولان الاول ان قوله استمتع بعضنا ببعض المراد منه استمتع الجن بالانس والانس بالجن ثم على هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع وجهان الاول ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل كان اذا سافر في ارض مقفرة وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه فيبيت امنا من ذلك فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانس اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما لهم فذلك الجن يقول قد سدت الانس والجن لان الانسي قد اعترف له بالقدرة على انقاذه من الجن وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واختاره بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات الحاصلة ويسهلون عليهم تلك الامور فهذا القول اختيار الزجاج قال هذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثر تم من الانس ممن كان يقبل من الانس العوذ بسيد هذا الوادي وقيل القول الاول اولى لان قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة ولان استمتاع الجن بالانس ظاهر امر قليل نادر لا كلية ولا يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه ايضا قوله تعالى واولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن ان يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض اولئك القوم ببعض قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فان قيل لم قال ذلك مع انهم كانوا يعلمون ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جاء الحسرة والندامة من حيث لا ينفع احتلفوا فان ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال الحزنون هو وقت القيامة والتمكين قال قوم هذا الوقت المراد وقت المحاسبة في القيمة والذين قالوا بهذا القول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات مستحق لدخول النار سواء مات كافرا او مؤمنا لانهم اقروا انا بلغنا اجلنا الذي جعلت لنا وفهم المقصود من هذا القول غير قائم لان النار مثواكم المثوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله تعالى خالدين فيها ثم قال الا ما شاء الله وفيه وجوه الاول ان المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال يسوء المجرمين في النار الثاني المراد الاوقات التي يتعذبون فيها من عذاب النار

الى العذاب

الى عذاب الزمهرير روي انهم يدخلون وادياً فيه برد شديد فيهربون اليه من ذلك البرد الشديد الى الحميم الخالص فال ابن عباس استثنى الله قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب ان يكون ما بمعنى من قال الزجاج القول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما دخل يوم القيمة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيمة ثم قال خالدين فيها مدة يعتبرون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم في قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم الرابع قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الاهل الخلود وانما هو راجع الى الاهل الوجل فانهم قالوا وبلغنا اجلنا الذي سميت لنا الآن هلكتنا قبل الاجل المسمى بعقولكم كما اولم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل قوم نوح وعاد وثمود ومن اهلكه الله قبل الذين لو آمنوا لبقوا الى الوصول اليه فتخصيص الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الا ما شئت ان تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك الظاهر كثير بغير الفاظ هذه الآية وكما اكس اجراء الآية على ظاهرها ملا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعل من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكانه تعالى قال لهؤلاء الكفار بعد ايلامهم بهذا العذاب انكم انما استوجبتم هذا العذاب لانكم ما كنتم تعتقدون ذلك في الله تعالى المسئلة الرابعة قال ابو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثوى مصدر ودون المكان لان قوله خالدين فيها حال وهي لا تعمل الفعل فوجب ان يكون التقدير النار مثواكم معناه النار اهل ان يقيموا فيها خالدين وكذلك قوله ما شاء الله في الآية فواجب ان يكون التقدير الا وقت ما شاء الله ان يكونوا المسئلة الخامسة قيل في سبب استثناء هذا الوقت وجوه الاول انه تعالى علم ان فيهم من يؤمن فاستثناه لهذا السبب الثاني انه تعالى علم ان فيهم من يتوب فاستثناه لهذا السبب الثالث انه تعالى علم ان فيهم من يشفع فيه فاستثناه لهذا السبب الرابع انه تعالى علم ان فيهم من يخرج بالشفاعة من النار فاستثناه لهذا السبب الخامس انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بفضله ورحمته فاستثناه لهذا السبب السادس انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته فاستثناه لهذا السبب السابع انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا فاستثناه لهذا السبب الثامن انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا فاستثناه لهذا السبب التاسع انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون فاستثناه لهذا السبب العاشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة فاستثناه لهذا السبب الحادي عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون فاستثناه لهذا السبب الثاني عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون فاستثناه لهذا السبب الثالث عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الرابع عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون فاستثناه لهذا السبب الخامس عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون فاستثناه لهذا السبب السادس عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب السابع عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثامن عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب التاسع عشر انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب العشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الحادي والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثاني والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثالث والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الرابع والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الخامس والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب السادس والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب السابع والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثامن والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب التاسع والعشرون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الحادي والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثاني والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثالث والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الرابع والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الخامس والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب السادس والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب السابع والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثامن والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب التاسع والثلاثون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الحادي والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثاني والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثالث والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الرابع والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الخامس والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب السادس والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب السابع والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثامن والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب التاسع والاربعون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الخمسون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الحادي والخمسون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النبيون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء وبشفاعة من يشفع له الصديقون وبشفاعة من يشفع له الصالحون وبشفاعة من يشفع له الشهداء فاستثناه لهذا السبب الثاني والخمسون انه تعالى علم ان فيهم من يخرج من النار بالشفاعة وبفضل الله ورحمته وبشفاعة من يأذن له الرحمن ورضي له قولا وبشفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا وبشفاعة من يشفع له المؤمنون وبشفاعة من يشفع له الملائكة وبشفاعة من يشفع له النب

والمعنى انهم لما قرروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم بلغوا غاية الاباء والظهور في شرهم ومعجز تهم الى ان عاينوه أو هم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل الآية على ان المراد وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بانه تشهد عليهم الجوارح بالكفر والكفر ومقصودهم دفع التكرار على الآية فكيف كان فالمقصود من شرح احوالهم في الفيفة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه لا يحصل الوجوب الا بعد ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب قبل ورود الشرع لحسن العقاب على ترك الواجب قبل ورود الشرع فلما حسن العقاب على ترك الواجب قبل

اتم عليها يقال للرجل اذا امرته بشيء على حاله على كانك برأفلان اى اثبت عليه لا تجزعنه الى عامل اى اعامل عملى كانى انا
عليها فالمعنى امضوا على كفركم وعداوتكم لى فانى ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا كانت العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر بفيد
قوله اعملوا ما شئتم وهو تفويض الامر اليه على سبيل التهديد البحث الثالث من فى قوله من يكون له عاقبة الدار ذكر الفراء فى موضعه من الاعراب
وجهين الاول ان نصب العاقبة على الخلاف ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون كما تقول ما يكون من حديثه الدار وذكر الزجاج فى نصبه
قولا نسوقه تعلمون من يكون له عاقبة الدار وذلك فان العاقبة تكون على الكفار ولا تكون لهم بقال لهم الكرة ولهم الظفر البحث الخامس
قرأ حمزة والكسائى من يكون بالياء وفى القصص ايضا والباقون فى السورتين قال ابو الحسن العاقبة مصدر كالعافية وتأنيثه غير حقيقى
من اثبت فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة وقال اعملوا على مكانتكم موعظة وفى آية اخرى من حيث هو موعظة ثم قال انه لا يفلح
الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا امر وطلب لمعناه ان حولا الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطلوبهم
البتة قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل
الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون اعلم انه تعالى لما بين طريقتهم فى انكار البعث والقيمة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم
وركاكاتها قوالهم فيها على ضعف عقولهم وقلة تحصيلهم وتمكن العقلاء من الاستدلال بكلامهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم
والنعم والفواكه من انعامهم كالصلبان والمعز والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم بمجرد بديهم فان قيل ليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا
الى الكذب فى قولهم هذا لله قلنا اقرارهم بنصيبين بنصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج والمفسرون الكلام واحد وجعلوا لله
نصيبا والشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تخصيصهم نصيبا بما يعود لهذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعل الاوثان كالشركاء لها لانها جعلوا
لها نصيبا من حروثهم ينفقونها عليها ثم قال فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفى تفسيره وجوه الاول قال ابن
عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاصنام نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله اطعموه للضيفان
والمساكين ولا يأكلون منه البتة فان سقط بما جعلوه لله لذلك النصيب الاوثان تركوه للاوثان وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان فى
الاوثان فحذوه ورد وه الى النصيب الصنم وقالوا ان فقير الثانى قال الحسن كان اذا هلك لاوثانهم شىء اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون
مثل ذلك بما لله غزو جهل الثالث قال مجاهد والمعنى انه اذا انجر من شىء ما جعلوه لله فى نصيب الشيطان فى نصيب سدنه وان كان مما جعلوه لله
الرابع قال قتادة اذا اصابهم جابة استعانوا بما لله وقد روا ما جعلوه لله كانهم الخمس ثم قال ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك
نصيب الله بزكوا نصيب الالهة وقالوا لو شاء الله زكى نصيبه وما ان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الالهة قالوا لا بد لنا لهذا
من نفقة واخذوا نصيب الله وعطلوا نصيب الالهة وذلك قولهم فما كان لشركائهم يعنى نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعنى الى الكاهن
والضيفان قال الى الله لانهم يقربونه لله وبسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلة
فى كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة الاول انهم رجحوا جانب الاصنام فى الرعاية والحفظ على جانب الله وهو سفه الثانى انهم جعلوا
بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغير مع انه تعالى هو الخالق للجميع وهو ايضا سفه الثالث ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم
يشهد لصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها الرابع انه لو حسن افراز نصيب الاصنام بحيث لا يحل فراز نصيب الكل لم يحسن افراز نصيب الله لانه لا تاثير للاصنام فى حصول الحرث والانعام ولا قدرة ايضا على الانتفاع بذلك النصيب وكان افراز النصيب لما عجزت فيه هذه الاوصاف سفها
انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف العاقل قبائح عقول القائلين بهذه المذاهب وان يعلم ان
ذلك سببا لتحقير هم فى اعين العقلاء وان لا يلتفت احد الى كلماتهم البتة قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا النوع
الثانى من حكاياتهم الفاسدة وهذا السفاهة مبالغة فى الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث اى كما فعلوا ذلك فكذلك
زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا نهاية فى الجهل بمعرفة الخالق المنعم وافدامهم على قتل انفسهم نهاية فى الجهالة و
الضلالة وذلك بعيد لتشبيه على ان الحكام هولاء واحوالهم بعضها بعض فى الركاكة الخامسة المسئلة الثالثة كان ناقصة واسمها قتل اولادهم
وشركاؤهم مرفوعان بانهما احيا، خوفا من الفقر او من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا فى المراد بالشركاء فقال المجاهد شركاؤهم شياطينهم
امروهم بان يأدوا اولادهم خشية العيلة وسبب الشياطين شركا، لانهم اطاعوهم فى معصية الله واضيف الشركاء اليهم لانهم اتخذوهم
كقوله تعالى ابن شركاى الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبى كان لاكثر العرب من كل قبيلة بنون للكفار
قبيل ولادهم فكان الرجل يقوم فى الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا فلما بالبحر او احد هم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله
وعلى هذا القول شركاؤهم السدنة سموا شركاء كما سمت المسلمون شركا، فى قوله مجاهد المسئلة الثانية قرأ ابن عامر وحده بنصب الدال
وكسر الياء قتل بضم اللام اولادهم بنصب الدال شركاءهم بالخفض والباقون زين بفتح الزاى والياء قتل بفتح اللام اولادهم بالجر شركائهم
بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فى تقرير زين كثير من المشركين قتل اولادهم شركاءهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به
وهو الاولاد وهو مكروه فى النثر كما فى قوله سم فرجحتها بمرجة • رجح القطوف اليه مرادة • واما كاد يكسرها فى الشعر فكيف بالقرآن الذى
هو معجز فى الفصاحة قالوا والذى حمل ابن عامر على هذه القراءة انه رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء، وكم قرأ بجر الاولاد
والشركاء لاجل ان الاولاد لله كما هو فى اموالهم لو جد فى ذلك مندوحة من هذا الاركاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم
المفعول على الفاعل والنظم قوله تعالى لا يفلح نفسا لهم انها فعلوه واذا بلى ارجعه ربه والسبب فى تقديم المفعول هو انهم يقدمون الاهم
هم شانه العلى وموضع النحو هينا القديم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال ليردوهم الارداء فى اللغة
الاهلاك وفى القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم فى النار والام هينا لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا وقولهم وليلبسوا عليهم دينهم اى ليخلطوا لانهم كانوا على دين اسمعيل فبدلوا انهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن

ذكر الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال اصحابنا انه بدل على ان كل ما فعله الكافر كان بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء
وتدبيق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وعلى هذا فان قولهم انما اعملوا السنتهم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم
وكانوا كاذبين فى ذلك القول قوله تعالى وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم والكاف وحمت لطهورها وانعام كذلك
اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون انكر ان هذا نوع ثالث من اكاذيبهم الفاسدة وهى انهم حكموا انعاما وقالوا ان
هذه انعام وحرث حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطعن ويستوى فيه الوصف للمذكر والمؤنث والواحد والجمع كان حكم كل اسماء غير الصفات
واصل الحجر المنع سمى العقل حجرا لمنعه من القبائح وقيل لحجر القاضى حجرا لمنعه من التصرف وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس لحرج وهو ان يحرموا تحريما
وكانوا اذا حبسوا شيئا من حرثهم وانعامهم لاصنامهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم لا الرجال ودون النساء والنساء من بعضهم
الذين قالوا فيه انعام حرمت ظهورها وهى الحوامى والسوائب والحوامى قد فسرناه فى سورة المائدة والصنم الثالث انعام لا يذكرون اسم الله
عليها فى الذبح وانما يذكرون اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه والنصب فيه على انه مفعول له او حال او
مصدر مؤكد لان قولهم ذلك فى معنى الافتراء ثم قال سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد قوله تعالى وقالوا ما فى بطون
هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفها انه حكيم عليم فى الآية مسائل الاولى
بدا برفع رابع من قضاياهم الفاسدة كما قالوا بقولون فى اجنة البحاير والسوائب ما ولده منها حيا فهو خالص للذكور لا تاكل منه الاناث وما ولد
ميتا اشتركا فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم المراد منه الوعيد انه حكيم عليم لكونه الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب استحقاق المكلف
الثانية ذكر ابن الانبارى فى ثمانية خالصة ثلاثة اقوال قولين للفراء وقولا للكسائى احدهما ان الهاء ليست للتانيث وانما هى للمبالغة فى الوصف
كما قالوا راوية علامة ونسابة ودراية وطاغية وكذلك نقول هو خالصة لى وخالصة لى وهذا قول الكسائى والقول الثانى ما فى قوله ما فى بطون
هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كانت عبارة عن مؤنث جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما فى هذه الآية فانه انث ضمير الذى وخالصة
لعناه وذكر فى قوله ومحرم على اللفظ والثالث ان يكون مصدرا والتقدير وخالصة لعناه وذكر فى قوله ومحرم على اللفظ والثالث كقولهم رجل عدل
وماء طهر والمطرحة والرحلى بمعنى المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر وان يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ ابن كثير وان يكن بالياء ميتة بالنصب اما
قراءة ابن عامر فوجهها انه الحق الفعل علامة التانيث لان الفاعل مؤنث فى اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير
وان يكن لهم ميتة او وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة بمعنى الميت قال ابو على لم يلحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مسندا اليه تانيثه
غير حقيقى ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم يكن بالياء ميتة بالنصب فتاويلها وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لانه
مسند الى ضمير التقدير فى قوله ما فى بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا
اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين فى الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر فى هذه الآية
قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع بين الامرين فى هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم
وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة كل واحد منها سبب تام فى حصول الذم اما الاول فهو الخسران وذلك
لان الولد نعمة عظيمة من الله للعبد فاذا سعى فى ابطال ما فقد خسر خسرانا عظيما وايضا يستحق على ذلك ابطال الذم العظيم فى الدنيا والعقاب
العظيم فى الاخرة اما الذم فى الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده حتى كى موان يأكل طعامه وليس فى الدنيا ذم اشد منه واما العقاب فى الاخرة فلان
قرابة الاولاد اعظم القرابات وايلامهم اعظم الايلام فاقدام الانسان على ايلام اعظم القرابات اعظم الذنوب فكان هذا النوع من اعظم انواع العقاب
النوع الثانى السفاهة وهى عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم اضرارا منه وايضا
فهذا القتل اجره وذلك الفقر موهوم فالاقدام على القطع ضررا على ضرر قليل موهوم لا شك انه سفاهة النوع الثالث قوله
بغير علم المقصود من هذه السفاهة انما تولدت من جهل لا شك ان الجهل اعظم المنكرات القبيحة النوع الرابع تحريم ما احل الله وهذا ايضا من اعظم
انواع الحماقة لانه يمنع نفسه عن تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع اعظم انواع العذاب والعقاب النوع الخامس الافتراء على الله
ومعلوم ان الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر النوع السادس انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق
الا انه يعود الى الاهتداء فيما بعد فاما اذا لم يحصل البتة اهتداء فقط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احل الله بهذه
الصفات السبع الموجبة لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة قوله تعالى وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد والباب القضا
والقدر وانه تعالى بالغ فى تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تبيين طريقة من انكر البعث
والقيمة ثم اتبعه حكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة فى مسائل اربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة تحصيلهم وتنفير العاقل
من الالتفات الى قولهم والاعتداد بشبههم فلما تم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلى وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد
فقال وهو الذى انشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل فى هذه السورة وهو قوله وهو الذى انزل من السماء ماء فاخرجنا به
نبات كل شىء الآية فالآية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهى الزرع والنخل وجنات من عناب والزيتون والرمان وفى هذه الآية
التى نحن بصددها ذكر هذه الخمسة بالعينها لكن على ترتيب آخر ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر
فى الآية المتقدمة النظر الى ثمره اذا اثمر والى ينعه فاما هناك بالنظر فى احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم ثم ذكر فى هذه الآية كلمة من
ثمره اذا اثمر والمراد اقتطاف ثمره وحصاده فاذن فى الانتفاع وامر بصرف شىء منها الى الفقراء لان حصول الامتياز بين الآيتين ان هناك امر
بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا اذن فى الانتفاع بها وذلك يقتضى ان الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم متقدم على الاذن فى
الانتفاع لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع بها سعادة جسمانية سريعة الانقضاء فالاول اشرف

اولى فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها **المسئلة الثانية** قوله وهو الذى انشأ اى خلق يقال انشأ الشى ينشأ انشأ، وانشاء اذا اظهر وارتفع والله ينشئ النشأ، اى يظهره ويرفعه قوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا غطيت العيدان التى توسل عليها فصلها الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عرش بئس اذا جمعه والعرش العلو ارتفاع ومنه اذا اعياء اذا عرشت هذا فنقول قوله معروشات وغير معروشات قال الاول ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الكروم يعرش بعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا والكبار المعروشات العناية بجعل اياعرش وغير المعروشات كما نابت على وجه الارض منبسطا مثل القرع والبطيخ الثالث المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ لغرشه شئ يجعل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجرى مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذباته على ان يرتفع وتوة ساقه عن التعريش الرابع المعروشات تحصل بالتعريش والتخلا تما يغرسه الناس والبقول وما يتبقى به نفسه وغير معروشات ما نبته الله وخلقه في البراري والجبال فهو غير معروش وقول ابن عباس الزرع نفس الزرع بجميع الحبوب التى تقتات مثل الحنطة والشعير والسلت والذرة والارز وغيرها والنخل والزرع والمراد بالنخل الاكل والزرع المأكول وهذا قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس ايضا في رواية عطاء يريد به الحب والتمر وقال سعيد بن المسيب الحب والتمر وقال مجاهد الزرع الحب خاصة والنخل التمر خاصة وهو قول عطاء والضحاك وابن زيد وقال ابن قتيبة النخل والزرع يؤكلان في حال اختلاف الاكل وقد انشأ، من قبل الحبوب اكله واكثر ثمره والجواب انه تعالى انشأ، ما حال اختلف ثمرها وصدق هذا لا ينافى صدق انه تعالى انشأ، ما قبل ذلك وايضا انما نسبت هذه الحالة الى الله بوكالبعد ذلك لان اختلاف الاكل مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صيد به غدا بالرفع اى لاصيد غدا وقرأ ابن كثير وناقع اكله وحده الضحاك قال الشيخ فيه انه اكتفى بالهاء المذكر على حد قوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين كقولك ان هند ذاهبا واذا ذاهبة او ذاهبا وانجارة اولهوا انفضوا اليها والمراد اليها وقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه اما قوله تشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وفيه مباحث الاول انه تعالى لما خلق كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلى من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا في الفائدة فيه فقال بعضهم اباحة والآخرون ان المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق الذى لاجله وجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك شئ والمكان شركه المساكين فيه بل اذا هو الظاهر فاخرج تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق من ان يكون مانعا من هذا التصرف قال بعضهم اذا اخرج الحق منه

الحاهلية فيما يحل ويحرم من المطعوم اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال فيما اوحي الى محرما وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير وحمزة الا ان يكون بتسمية اي الا ان يكون الميتة او النفس او الجثة ميتة وقرأ ابن عامر الا ان يكون الا كون ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة **المسئلة الثانية** لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل لا اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه محل اكله اكلا وذكر هذا البيان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من الماكولات ثم ذكر امورا اربعة اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها الفسق اهل لغير الله فقوله قل لا اجد فيما اوحي الى محرما الآية هذه الاربعة مبلغة في بيان انه لا محرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت بالوحي ان معرفة المحرمات والمحللات لا الوحي وثبت انه ما اوحى من الله تعالى الا الى محمد صلى الله عليه وسلم وثبت انه تعالى ما امرنا ان نقول الا اجد فيما اوحي الى من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في انه لا محرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه الآية هي التي في سورة الانعام وهي مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا البيان في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه المدينة مطابقة لتلك الآية لقوله قل لا اجد فيما اوحي الى محرما الآكذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم والمراد بقوله الا ما يتلى عليكم وهو ما ذكره بعد هذه بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله ثم قال تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانما اعادها بالذكر لانهم كانوا يحلون بعضها بالتحليل فبين ان الشريعة مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قيل فليذكر في الزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمتقذرات ويلزم عليه ايضا تحليل الخمر فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه الاول انا نقول قال في هذه الآية انه لحم خنزير فانه رجس معناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الآية كالمسلم فقط والثاني انه تعالى قال في آية اخرى وينجم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات فثبت وجوب العمل بهذه الآية الثالث سلمنا ان هذه الآية مخصصة بما ذكرتموه لكن لم قلتم ان التخصيص لا يجوز بمثل هذه الصورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في باب النجاسات فوجب ان يبقى فيما سواها على الاصل وقد تكلمنا بعون الله تعالى في الآية المكية والمدنية فهذا اصل مقرر كما مر في باب ما يحل ويحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنها انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله فانه رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه والعقول تحكم بقبحه فاجتنبوه وبقوله وانهاكم اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فبقي هذه الآية فيما عداه حجة واما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه الحد ها انها مبينات فكانت داخلة تحت هذه الآية وثانيها انا نخصص عموم هذه الآية بتلك الآية وثالثها ان نقول انها وان كانت مبينة وخلت تحت عموم هذه الآية وان لم تكن منه فتخصيصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكرتم في هذه الآية فما وجهها جوابه من وجوه الاول ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الآية وثانيها المراد وقت نزول هذه الآية لم يكن يحرم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات اخر بعد ذلك وثالثها هب انه اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الآحاد ورابعها ان مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجد في القرآن ويجوز ان يحرم الله سبحانه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فضعيف لوجوه الاول انه لو كان المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي الى محرما مما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها لكان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب اخلا تحته وليس كذلك فثبت ان هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الى محرما مما كان يحرمه اهل الجاهلية ومنه والما رأينا ان هذه الاشياء استثناء من تلك الكلية علمنا انه ليس المراد من تلك الكلية ما ذكروها وثانيها انه تعالى حكم بنسخ تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان تحليل تلك الاشياء الذي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب بقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها بوجه ترك العام بعمومه من غير دليل وثالثها انه تعالى ذكر في سورة البقرة غير سبوقة بحكاية اقوال الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر واما جوابهم الثاني هو ان المراد وقت نزول الآية لم يكن يحرم الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه الاول ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم يدل على ان الحكم الثالث في شريعة محمد من اول ما بعث الى آخر ما بقي التكليف ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة كان هذا الحصر ثابتا بحكم الله تعالى في كل ما سواها في كل وقت فيجب ان يكون شيء مما حرم بعد ذلك نسخا ولا نسخ البتة فثبت ان الامر كذلك الوجه الثاني ان هذه الآية مكية بالاتفاق وقد ثبت بالنقل المتواتر ان الخمر حرمت بعد ذلك بالمدينة ونسخ تحريم الخمر لا يكون الا بآية مدنية ولم يوجد فثبت ان الامر كذلك يكون رفعا لهذا الحظ الذي ثبت بمقتضى هذه الآية بين انه كان ثابتا في دار الشريعة بمكة وفي ظواهر المدينة ونسخ تحريم الخمر الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما يفيد انه ما كان موجبا سواه كان ذلك الوحي قرآنا او غيره وايضا قوله تعالى في سورة فاجتنبوا الرجس من الاوثان فقد حرم عليكم بزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن انس رحمة الله وهل السؤال

الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال كل مستخبثة العرب فهو حرام وقد علمنا ان الذي تستخبثه العرب غير مضبوط فسيد العرب سيد العالمين محمد صلى الله عليه وسلم ما كان يحرم الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب واما سائر العرب ففيهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم **المسئلة الثالثة** علم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء والفائدة في الاعادة فاقول اما الميتة ودمها فالمخصص في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وثانيها الدم المسفوح والشحم الصلب يقال شحم سفوح وسفيح وسفوحا اذا سال والشاعر ابو عبيدة كثير شعر

قفوا قولوا دمي واكفن عندي سراتهما ... عليك سلام الله والريح بسفح

قال ابن عباس يريد ما فوق من الانعام واما حيا، ويخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير لا يدخل فيه الكبد والطحال لكونهما جامدين وما يختلط باللحم من الدم لانه متبر سايل وسئل ابو مجلد عما يتطيخ من اللحم اثم وفي القدر التي يرى فيها حمرة الدم تقول لا بأس بها انما هي من الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ولا بعدا قولا واوسعها اكلا بقوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وسمي ما اهل لغير الله فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم والمعنى انه تعالى لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان هذا الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا في تفسيرها في سورة البقرة وقوله فشبه ذلك فان الله غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهي ثلاثة فالاول انه حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث الاول قال الواحدي في الظفر لغات ظفر بضم الظاء وضم الطاء وظفر بكسر الظاء وكسر الطاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهو قراءة ابي السماك البحث الثاني قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله على اليهود فروى عطاء عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية اخرى عنه انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقول عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال الكلبي قال المفسرون قال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما الحافر فالظفر على الكافر فبعيد من وجهين الاول ان الكافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني انه لو كان كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الكافر لها واذا ثبت هذا فقد ثبت ان المحلل والمحرم لا يجب حمله على الكافر والمؤمن بل الواجب حمل كل لفظ على المحلل والمحرم لان المحلل كالمباح والمحرم كالمحظور ثم ان الظفر جوارح الصيد والاصطياد والمراد من الآلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيها انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور اكثر تقصطا ولان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين الاول ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كان هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لما بقي لقوله وعلى الذين هادوا فائدة ثبت ان تحريم السباع والمحلب من الطير مختص بهم فوجب ان يكون تحريما على المسلمين بحسب هذه الآية والة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا يقول الذي روى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف الكتاب انه فوجب ان لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير القول الاول في هذه المسئلة النوع الثاني من الاشياء التي حرمها انه على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان الاول انه تعالى استثنى من هذا التحريم ثلاثة انواع اولها قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق من الشحم فالى الحرقة قال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس في الظهر والجنب شحم الا الحوايا وهي المباعر والمصارين وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين يكون مستثنى من الشحوم فوجب ان يحنث بأكل ذلك اللحم السمين وهذا الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية قال ابن الاعرابي هذه الحوية والحاوية والحية التي في بطن الشاة قال ابن السكيت حاوية وحوايا مثل راوية وزوايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة والاستثناء الثالثة قوله تعالى او ما اختلط بعظم فالوا انه تعالى الآية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم في القوائم والجنب والرأس وفي العينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم فهو طال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الغرب وشحم الكلية القول الثاني في الآية ان قوله والحوايا غير معطوف بحرف او على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومها والحوايا او ما اختلط الا ما حملت الظهور فانه غير محرم قالوا وقد دخول كلمة او كقد دخولها في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعصر احد هؤلاء هذا المعنى محرما عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا وكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره ما قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على ما هو صادر منهم لان التكليف بعرض للثواب والتعريض للثواب لا يحسن فلم يجز ان يكون التكليف جزاء على المحرم المتقدم والجواب انا لا نسلم ان التكليف لا يحسن ان يكون لمزيد الثواب ويمكن ان يكون للمحرم المتقدم وكلا الوجهين منها غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في دعوى النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعاجلكم بالعقوبة والابرة باسه اي عذابه اذا جاء الوقت على المقول المجرمين يعني الذين كذبوك فيما تقول **قوله تعالى** سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قال اهل السنة هذا يدل على ان علم الله تعالى محيط بجميع الاشياء لانه تعالى اخبر عنهم انهم سيقولون هذا القول وهذا اخبار عن الغيب فوجب ان يكون علم الله تعالى محيطا بجميع المعلومات ثم قال تعالى قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية انهم احتجوا على الكفر في دين الله بغير حجة ولا دليل ذكر تعالى ان لله الحجة البالغة على جميع خلقه في كل ما يقدرون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا من هذا الكفر وجبرنا على الايمان فلما لم يمنعنا علمنا انه لا يريد ذلك منا واذا اراد منا ذلك امتنع منا تركه وكنا معذورين فيه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية انه يريد لذلك منا واذا اراد منا ذلك امتنع منا تركه وكنا معذورين فيه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية

تدل على قولهم في المسئلة ارادة الكل كتابة سبعة اوجه الاول انه تعالى حكى عنهم من الكفار صريح في قول المجبرة وهو قولهم ولو شاء الله منا ان لا نشرك والحاكي عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب ان يكون هذا المذهب موما باطلا والحكاية اذا كانت كذب وفيه قراءتان بالتخفيف والتثقيل اما التخفيف فانه تصريح في انهم كذبوا في ذلك القول لان الذي يقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب واما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا نحمل الاية عليه لكان هذا المعنى ضد اللفظ الذي يدل عليه قراءة بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ملتزمة للقراءة الاخرى وذلك يوجب التناقض في كلامه تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كان كذبا فانما كذبوا في زعمهم المتقدم فانا نكذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشية الله تعالى فهذا الذي قالوه انما حصل بمشية الله تعالى فلم يتمكنوا منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين منهم والمتاخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع وهن قولهم فان قولهم واذا حملنا الاية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد موكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة من الوجه الذي ذكرناه في دلالة الاية على ابطال قولهم الثاني ان الله تعالى حكى في اقوالهم انهم قالوا لو شاء الله منا ان لا نشرك وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم هذا الذهب الوجه الرابع قوله تعالى حكاية عنهم من علم فتحريمه لنا ولاسلافنا انه استقل على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس فيه علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل من كان حقا كان القول به علما الخامس قوله تعالى ان يتبعون الا الظن مع انه قد ذم سائر الآيات ان الظن لا يغني شيئا السادس قوله تعالى ان انتم الا تخرصون والخرص اتبع انواع الكذب وايضا قد ثبت في اصول الفقه ان الظن لا يغني في الحجة البالغة واذا شاء الله منا ما كلف بمكنا تركه واذا كنا ما تمكنا من تركه فلو كلفنا بتركه وهلمي وسعنا وطاقتنا ان نأتي بالفعل ثم نتركه بمشية الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فنقول بل الحجة البالغة لله تعالى وهي ان الاله تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وآذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر وانزال الاعذار والموانع بالكلية فحينئذ ان شئتم ذهبتم الى محل الخير وان شئتم الى محل الشر والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة من انفسكم بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان اذعانكم الحق مما تجدون من انفسكم الايمان والطاعة دون الباطل والمعصية باذكر لنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم بهذا الوجه فثبت بهذا البرهان القاطع ان قولهم لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله تعالى لكنا قد غلبنا الله تعالى وقهرناه وآذيناه بالفعل على مضادته وعلى خلاف مشيته الله تعالى وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه آلها فاجاب الله تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم لو كان الفعل ممتنعا لذاته اما لو كان ممكنا لذاته والقدرة صالحة له فلا يلزم من عدم الفعل لا لمانع ولا لعدم القدرة عليه عجز ولا ضعف وهذا الجواب ضعيف لان الفعل الممكن لذاته لا يترجح وجود على عدمه الا لمرجح والمرجح من الله تعالى فاذا لم يحصل المرجح كان الفعل ممتنعا لغيره وحينئذ يعود الالزام وهو ان عدم الفعل لعدم المرجح ينافي كونه قادرا على الفعل والجواب ان عدم الفعل لعدم المرجح لا ينافي كون القادر قادرا على الفعل بل يوجب كونه موجبا بالذات لا قادرا بالاختيار والله اعلم

قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع انواع حجهم بالبين انه ليس لهم على قولهم شهود يشهدون بالغة وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى هلم كلمة دعوة الى الشر والمعنى بالتوا شهداءكم وفيه قولان الاول انه بمنزلة الواحد للاثنين والجمع والذكر والانثى لان العامل يقال هلم شهداءكم الذين يشهدون والكلمة لا خوانهم هلم الينا والقائلة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة هلمي وللاثنتين هلما وللجمع للمؤنث هلمن والاول اصح شهداء كم كلمة واحدة والجمع شهداء والمعنى هاتوا شهداءكم الذين يشهدون والخطاب لمن حضر من المشركين ومعنى الاية ان الله تعالى حرم عليكم اشياء فاتوا بشهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذه الاشياء فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تصدقهم لانهم لا يشهدون الا على الكذب والافتراء على الله تعالى ثم قال ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون وفيه مسائل

المسئلة الاولى الاهواء جمع هوى وهو ميل النفس الى الشهوات والمراد منه ههنا كل ما تهواه النفس من الباطل

المسئلة الثانية اعلم ان الكفار كانوا يحرمون اشياء من تلقاء انفسهم ويضيفون ذلك التحريم الى الله تعالى كما حكى الله عنهم في سورة الانعام انهم قالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وقالوا لا تحرم الانعام وحمولتها الى غير ذلك من الاشياء التي حرموها على انفسهم من تلقاء انفسهم ثم انهم كانوا يقولون ان الله امرنا بها فلا جرم امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يطالبهم بالشهداء على صحة هذه القراءة كما طالبهم بالشهداء على ان القوم كذبوا في ذلك الزعم الباطل ثم ان الله تعالى بين ان هذه الشهداء لا يمكنهم ان يشهدوا بالحق لان الشهادة لا تتم الا بالعلم والعلم بالشيء لا يحصل الا اذا كان المعلوم ثابتا في نفسه والعلم به حاصلا والشهادة به ممكنة وكل هذه الامور منتفية في هذه الشهادة فان الله تعالى لم يحرم شيئا من هذه الاشياء التي ذكروها بل هي كلها حلال طيبة فثبت ان هذه الشهادة باطلة في نفسها وان الشاهد بها كاذب فلا جرم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم ثم بين تعالى ان وقعت منهم تلك الشهادة على سبيل التشهي والهوى فاحذر ايها الرسول ان تتبع اهواء هم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة لانهم انما يتركون البعث والنشور اذا وثقوا بصحة ما يقوله الكفار ثم قال تعالى

قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار وان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الاية وفيها مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان المراد من التحريم ان يجعل الشيء محرما معينا وذلك بان يبين بيانا مضبوطا معينا وقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث جعله محرما بينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله اعلم ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان التي حصل بالاختبار وبين الايمان التي حصلت بالجبر اما الايمان الحاصل بالاختبار فانه يمنع حصول الاضداد عند حصول الداعية جازمة واما الايمان الحاصل بالجبر فهو الذي لا يمنع حصول الاضداد عند حصول الداعية الجازمة وانما سمي الاول ايمانا بالاختبار لان الانسان يختبر حال نفسه فيعلم انه هل هو بحيث يمكنه الفعل والترك عند حصول الداعية الجازمة او ليس بحيث يمكنه ذلك فان علم انه بحيث يمكنه ذلك سمي ما حصل له من الداعية الجازمة ايمانا بالاختبار وانما سمي الثاني ايمانا بالجبر لان الانسان لا يعلم ان داعيته الجازمة هل هي بحيث يمكنه الفعل والترك او ليست بحيث يمكنه ذلك بل يعلم ان داعيته الجازمة توجب الفعل لا محالة فلهذا السبب سمي الاول ايمانا بالاختبار والثاني ايمانا بالجبر فثبت بما ذكرنا ان الايمان الحاصل بالاختبار انما سمي بذلك لان الانسان يعلم عند حصوله انه بحيث يمكنه الفعل والترك عند حصول الداعية الجازمة واما الايمان الحاصل بالجبر فانما سمي بذلك لان الانسان لا يعلم عند حصوله انه بحيث يمكنه الفعل والترك او ليس بحيث يمكنه ذلك فثبت بما ذكرنا ان الفرق المذكور بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية ان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى منهما ويكون الداعية الاختيارية في الحال متى لم يجب ترتب الفعل عليها فانها لا تبقى بل تنقلب في الثاني داعية ضرورية فثبت ان الفرق المذكور بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية فرق لفظي لا حقيقي

المسئلة الثالثة امر الله تعالى نبيه بان يستدعي احضار الكاذبين ليظهر ان لا شهداء لهم على تحريم ما حرموه وعلى هذا حضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم نهيا له عن قبول شهادتهم على كونهم كاذبين ثم بين تعالى ان وقعت منهم تلك الشهادة على سبيل التشهي والهوى فاحذر ايها الرسول ان تتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة لانهم انما يتركون البعث والنشور اذا وثقوا بصحة ما يقوله الكفار

قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار وان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الاية وفيها مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان المراد من التحريم ان يجعل الشيء محرما معينا وذلك بان يبين بيانا مضبوطا معينا وقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث جعله محرما بينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والجواب ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان التي حصل بالاختبار وبين الايمان التي حصلت بالجبر اما الايمان الحاصل بالاختبار فانه يمنع حصول الاضداد عند حصول الداعية الجازمة واما الايمان الحاصل بالجبر فهو الذي لا يمنع حصول الاضداد عند حصول الداعية الجازمة وانما سمي الاول ايمانا بالاختبار لان الانسان يختبر حال نفسه فيعلم انه هل هو بحيث يمكنه الفعل والترك عند حصول الداعية الجازمة او ليس بحيث يمكنه ذلك فان علم انه بحيث يمكنه ذلك سمي ما حصل له من الداعية الجازمة ايمانا بالاختبار وانما سمي الثاني ايمانا بالجبر لان الانسان لا يعلم عند حصوله انه بحيث يمكنه الفعل والترك او ليست بحيث يمكنه ذلك بل يعلم ان داعيته الجازمة توجب الفعل لا محالة فلهذا السبب سمي الاول ايمانا بالاختبار والثاني ايمانا بالجبر فثبت بما ذكرنا ان الايمان الحاصل بالاختبار انما سمي بذلك لان الانسان يعلم عند حصوله انه بحيث يمكنه الفعل والترك عند حصول الداعية الجازمة واما الايمان الحاصل بالجبر فانما سمي بذلك لان الانسان لا يعلم عند حصوله انه بحيث يمكنه الفعل والترك او ليس بحيث يمكنه ذلك بل يعلم ان داعيته الجازمة توجب الفعل لا محالة فلهذا السبب سمي الاول ايمانا بالاختبار والثاني ايمانا بالجبر فثبت بما ذكرنا ان الفرق المذكور بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية ان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى منهما ويكون الداعية الاختيارية في الحال متى لم يجب ترتب الفعل عليها فانها لا تبقى بل تنقلب في الثاني داعية ضرورية فثبت ان الفرق المذكور بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية فرق لفظي لا حقيقي

المسئلة الثالثة امر الله تعالى نبيه بان يستدعي احضار الكاذبين ليظهر ان لا شهداء لهم على تحريم ما حرموه وعلى هذا حضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم نهيا له عن قبول شهادتهم على كونهم كاذبين ثم بين تعالى ان وقعت منهم تلك الشهادة على سبيل التشهي والهوى فاحذر ايها الرسول ان تتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة لانهم انما يتركون البعث والنشور اذا وثقوا بصحة ما يقوله الكفار

قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار وان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الاية وفيها مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان المراد من التحريم ان يجعل الشيء محرما معينا وذلك بان يبين بيانا مضبوطا معينا وقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث جعله محرما بينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والجواب ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان التي حصل بالاختبار وبين الايمان التي حصلت بالجبر اما الايمان الحاصل بالاختبار فانه يمنع حصول الاضداد عند حصول الداعية الجازمة واما الايمان الحاصل بالجبر فهو الذي لا يمنع حصول الاضداد عند حصول الداعية الجازمة وانما سمي الاول ايمانا بالاختبار لان الانسان يختبر حال نفسه فيعلم انه هل هو بحيث يمكنه الفعل والترك عند حصول الداعية الجازمة او ليس بحيث يمكنه ذلك فان علم انه بحيث يمكنه ذلك سمي ما حصل له من الداعية الجازمة ايمانا بالاختبار وانما سمي الثاني ايمانا بالجبر لان الانسان لا يعلم عند حصوله انه بحيث يمكنه الفعل والترك او ليست

ر حماية حقوق الوالدين ورعاية حقوق الاولاد وقوله لا تقتلوا اولادكم من املاق اى من خوف الفقر وقد صرح تعليله بذكر الخوف لا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه الفقر على الاولاد كانوا يدفنون البنات حيا بعضهم لعجزه وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب فى تلك القبيحة فنعى سبحانه وتعالى عليهم بقوله المخرج نحن نرزقهم واياكم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكذا جعل فى الوالد شفقة النفس والانكال فى رزقها على الله فكذلك الفقر حال الولد فى السببية لما هو لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق لافساد النوع الرابع فوجدتها والله اعلم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ٥ ان بمعنى كما كانوا يكبرون الزنا ملابنة ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله سبحانه عن الزنا علانية وسرا والاولى ان يخصص هذا النهى بنوع معين من القبيح وهو ما يجرى مجرى جمع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهى موجود فى الكل فوجب عموم الحكم للعلة والمعنى يكون التخصيص محل قبول فلا يلزم الدليل وفى قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهى ان الانسان اذا اصر على المعصية فى الظاهر ولم يحترز عنها فى الباطن دل على ان احترازه عنها ليس لاجل خوف الله تعالى وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك بالحقيقة اتباع للهوى وتعظيم للنفس وتعامن عقاب الله ونهيه فانه لا يخشى من الكفر اذا ترك المعصية ظاهرا وباطنا وذلك يدل على انه اذا ترك كبائر المعاصى خوفا من عقاب الله تعالى كان ذلك اعظم فى الدين واكمل فى الخشية من الله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق اعلم ان هذا داخل فى جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفظا بين احدهما ان الاول مذكور على التعظيم والتحذير بكونه قتلا وعلانية ورسول وصريح ومكامل الثانية انه تعالى اذا اراد ان يستثنى نفسه ولا يسند الى هذا الاستثناء فى جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول لفظ الحق اى قتل النفس المحرمة فد يكون حقا لهم صدر منها والموت ايضا مواتو له قوله جملة الصلاة والسلام لا يحل دم امرء مسلم الا لاحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل فى قتل النفس هو الحرمة وصلة لا يبيحه الا امر تعالى ما بين احوال هذه الاقسام مفصلا تتبعه بالنقض الذى يرد على الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوى بين القرب والبعد لانه تارة كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى فيكتفى بالقليل وتارة يكون المقصود منه طلب رضوان الله تعالى فلا يكتفى الا بالكثير ثم انه تعالى ختم هذه التكاليف بقوله ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اى لكى تعقلوا نوايد هذه التكاليف ومنافعها فى الدين والدنيا قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن حتى يبلغ اشده اوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى ذكر فى الآية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهى امور ظاهرة يحتاج العاقل فى معرفتها بمقدار ما الى التفكر والاجتهاد فالنوع الاول من التكاليف المذكورة فى هذه الآية قوله لا تقربوا مال اليتيم الآية اعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى لا تقربوا مال اليتيم الا بان يتجر فى تنميته وتحصيل الربح له ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان ولى اليتيم فقيرا احتاجا خذ اجرا بالمعروف وان كان غنيا فلستعفف وان كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله واما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجال الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وشد الرجل يشد شدا وشدوا لموضع الذى يشد فى هذه الآية بالاحتلام لشرط ان يونس منه الرشد وقد استقصينا فى هذا الفصل فى اول سورة النساء النوع الثانى فى قوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفا وتم يقال درهم وافٍ وافية حقه ووفيته اذا اتممته والوفى الكيل اى اتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان اراد الوزن بالميزان فقوله بالقسط اى بالعدل المحض بالنقصان فان قيل اليفا الكيل والميزان هو معين بالقسط فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا امر الله تعالى المعطى بالوفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب عليه التحقيق وذلك صعب شديد فى العدل اتبعه بما يزيل هذا التشديد فقال لا نكلف اى لا اوجب فى الوفاء بالكيل والوزن هو القدر الممكن فى الوفاء بالكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضى اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع انه هو المتفضل عليه وجب ان يكون تكليف ما يتوهم انه يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل لو اراد الخلق كلهم ان يكلفوا الكافر فيه ويزيله منه ويخلق فيه بدله ويخلق القدرة الموجبة لذلك الكفر والدواعية الموجبة لتركه ثم نهاه عنه فهو تعالى لما لم يجز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو الطاقة الكل والوزن على سبيل التحقيق لكيف يكون يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا تعارض القاضى وتشبثوه فى هذا الموضع بمسئلة العلم وسئلة الداعى وحينئذ يسقط ولا يبقى له كلام النوع الثالث من التكاليف المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا من الامور الخفية التى اوجب الله تعالى فيه اداء الامانة والمضمون جملة على اداء الشهادة فقط والامر والنهى فقط قال القاضى ليس المراد ذلك بل يدخل فيه كل قول يقال بالقول فيدخل فيه الشهادة والفتوى والقضوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدلائل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ معلومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فى هذا ان يكون الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة الازيد والانقاص فنقصان من قيد لواجب ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول لانه تعالى بين انه يجب ان يسوى بين القرب والبعد لانه تارة كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى فيكتفى بالقليل وتارة يكون المقصود منه طلب رضوان الله تعالى فلا يكتفى الا بالكثير ثم انه تعالى ختم هذه التكاليف بقوله ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون اى لكى تذكروا نوايد هذه التكاليف ومنافعها فى الدين والدنيا قوله تعال

وقوله ان الذين يؤذون الله والثالث قيام الدلايل القاطعة على ان المجيء والغيبة على الله محال او اقرنها قول الخليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا احب الافلين فان قالوا قوله اوباتي ربك الايكون حمله على اتيان امره او تاثير قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا معنى قوله اوباتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ما ذكرناه لانا نقول الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار ولا يكون حجة وقيل باتي ربك العذاب او بعض آيات ربك هي المعجزات القاهرة ثم قال يوم باتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل وانتصاب نفسا على انه المفعول الثاني لقوله لا ينفع والمعنى ان الايمان الحاصلة عند الالجاء لا تنفع وهذا يدل على ان المراد بهذه الآيات ملجئة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت بأسرها لم ينفع الايمان نفسا ما امنت قبل ذلك ما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال بعد ذلك قل انتظروا انا منتظرون قوله تعالى ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان التفريق دايما يقع بعد التفرق بعضهم عن بعض والتكثر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الاية اقوال الاول المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين يعضهم يعبدون الملايكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء اشفعاؤنا عند الله فهذا معنى تفرقهم دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد فرقوا دينهم اليهود والنصارى وذلك لان الله تعالى انما بعث محمدا ليفرق بين الكفر والايمان فكفرت كل طايفة بطريق واحد واليهود تكفر النصارى والقول الثاني المراد من الاية اخذ بعضهم وترك بعضا كما قال الله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض والقول الثالث قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم هم من هذه الامة وهم اهل البدع والشبهات والخلاف المراد من الاية الحث على ان يكون كلمة المسلمين كلمة واحدة وان لا تتفرق في الدين ولا يتبعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان الاول انت منهم بريء وهم منك بريء آثار بهذا الكلام الى انهم بعيدون عن قبول دعوته والعقاب للكافر حق لكنا لا نعلم مقصوده على التعيين والثاني لست من شفاعتهم في شيء انما الوقت من شر فوارد والقتال في وقت آخر لا لوجوب الشيء قال ابن عباس نسختها اية السيف وقال الحسن ليست منسوخة انما امر الله بالاستيصال وان الملاك غير بليغ بما كانوا يفعلون قوله تعالى انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ثم بين ان الوعيد قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون في الاية مسايل

المسئلة الاولى قال بعضهم الحسنة لا اله الا الله والسيئة الشرك وهو بعيد لوجهين يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ والمعنى لان الجاهل حكم تعالى على وصف ملابسه فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم كعموم العلة المسئلة الثانية قال الواحدي صدقت ايها من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر خصال امثالها ثم حذفت الخصال التي هي صفتها وقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر غير منونة امثالها بالرفع والتذكير المسئلة الثالثة مذهبنا ان الثواب بفضل الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الاية اما المعتزلة فانهم فرقوا بين الثواب والتفضل فان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريعهم هذا اختلفوا فمقال بعضهم العشرة تتفضل والثواب غيرها وهو قول الجبايي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تتفضلا لكان يجب ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانا نجوز ان يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف بل ربما يكون التكليف فايدة اصلا في تصيير الثواب ثوابا وتبجيلا دلت بطلان ذلك على ان الثواب يجب ان يكون اعظم قدرا وفي التفضل ما هو اخس منه وقال اخرون لا يبعد ان يكون العدد الواحد من هذه التسعة ثوابا والثمانية تتفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر واعلى واعظم شانا من التسعة الباقية المسئلة الرابعة قال بعضهم التقدير بالعشر ليس المراد منه التحديد بل المراد الاضعاف مطلقا كقول القايل لمن سدد في سعوفا لك الف بعد امثاله وفي الوعيد يقال لمن كلمني كواحدة لكلمتك عشرا ولا يريد التحديد كذا هنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الاية ثم قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اي الا جزاء مثلها ويدل عليه ما روى ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشر اوازيد والسيئة واحدة او اغفر قال ابن عباس غلبت احاده اعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها وان عملها فاكتبوها فان عملها فاكتبوها بعشر ومن هم بسيئة فلم يعملها فاكتبوها واحدة الا ان يتجاوز الله عنها ولا يزاد على عقاب سيئاته وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف يوجب عقاب الابد نهاية التغليظ الجواب العذاب انما يستحق عليه لو فاعل ضد هم ابدا فلما كان ذلك العزم مزعزعا ما تغير فلهذا حوزي فيه ذلك بعقاب الابد بخلاف السيئة المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت مقتضية للعقاب المنقطع السؤال الثاني اشتاق الرقبة الواحدة تارة بعايد الاعمى سبعين يوما وهو في الظهار وتارة بدلا عن صيام ايام قليلة وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكم السؤال الثالث انا وجدنا في رأس الثمان موضعين وجب فيه ازهاق نفسين فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ازهاق موضوعة واحدة فهلا ازدادت الكفاية قبل العقاب فالمساواة غير معتبرة والجواب ان ذلك من باب تعديلات الشرع ومحكماته السؤال الرابع يجب في مقابلة توفيت البر كاملا واحدا من الاضعاف وهي كاملة ثم اذا فتلته وفوت كل الاضعاف وجب ان يكون مثله واحدة وذلك يمنع القول بمايه الماثلة وجوابه انه من باب محكمات الشريعة قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما امر رسوله اولا بالدلايل في الآيات الدالة على نفي الشرك والانداد والاضداد وبالرد على من اثبت لله شريكا في تقرير اثبات القضاء والقدر ورد على اهل الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله اني هداني ربي وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بامره عز وجل وانتصب دينا لوجهين احدهما على البدل من محل الى صراط لان معناه هداني ربي صراطا مستقيما والثاني ان يكون التقدير الزمنا دينا وقولنا قيما قال صاحب الكشاف القيم فعيل من قام كسيد من ساد وفرا من الكوفة قيما كسورة القاف خفيفة اليا قال الزجاج وهو مصدر كالقيام والصغر والكبر والجوع والشبع والعايل وصفا قيما او وصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة

وقوله

وقوله ملة ابراهيم حنيفا فقوله ملة بدل من قوله وبنا قيما وحنيفا منتصب على الحال من ابراهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين قوله تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يصنع به وبأوليائه فقوله قل ان صلاتي ونسكي لله يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وتأكيده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يبقى في العبادة ان يأتي بها مقرونا بالاخلاص اما قوله ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فقد تقدم تفسيره في قوله قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اي حياتي وموتي ان يؤتى بها خالصا لله تعالى وقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها نقول من فعل كذا فعليه نسك اي شاة يقربها وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وروي ثعلب عن ابن الاعرابي النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة الخالصة من الخبث وعلى هذا التاويل فالنسك كالمرادف للعبادة ويدل عليه في العرف الذبح ومماتي لله رب العالمين اي حياتي وموتي له واخلاصي له قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فاثبت كون الكل لله والمحيا والممات لله بعني ان يؤتى بها لطاعة الله فان ذلك حال الاتيان بها معنى كونها لله انها خالصة لله بخلق الله وكذلك النسك لله يقرباكونها واقعة بخلق الله وذلك يدل على ان طاعات العبد مخلوقة لله وقرأ محياي ساكنة الياء ونصبها في مماتي وسكان الياء في محياي شاذ نحو مستعلي لانه حرف مد ولين فاشبه الف قال وبذلك امرت وانا اول المسلمين على هذا الحد لا ينتظم ومنهم من قال شافعة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله بان يبين ان صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير قوله تعالى قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه الصلاة والسلام ان يحصر المعبود في الله تعالى ويخصه بالعبادة ذكر ما يدل على صحة هذا التوحيد والتقرير من وجهين الاول ان صاحب المذهب الباطل لا بد وان يتمسك بشبهة فلا بد من ابطالها والثاني ان صاحب الحق لا بد وان يذكر ما يدل على صحة مذهبه فلهذا السبب ذكر تعالى في هذه الاية ما يدل على صحة هذا التوحيد والتقرير من وجهين الاول ان صاحب المذهب الباطل لا بد وان يتمسك بشبهة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله والقايلون بالنور والظلمة اشركوا بالله والقايلون بالاصلين النور والظلمة اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقايلون بان المسيح ابن الله والملايكة بنات الله اشركوا ايضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين كلهم معترفون بان الله سبحانه هو خالق السموات والارض وكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان بايسرها وما عبدة الكواكب فهم معترفون بان الله تعالى خلقها وهو خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوايف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل اغير الله ابغي ربا بامر من هو ان الله اقدر وابا بامر من هو ان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولا كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان ايجاد ربنا غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني في تقرير هذا الكلام ان الوجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته واما ممتنع لذاته والممتنع لذاته لا يبقى والممكن لذاته ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان خالقا ربا لكل شيء واذا ثبت هذا المقدار صح العقل بشهادته بانه لا يجوز ان يكون المربوب شريكا للرب فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع نفعه ولا عقاب ففائدة نفس الشيء لا غير فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان ثمرة كل ذنب مختص بفاعله لا يتعداه الى غيره ثم بين ان رجوع الكل اليه فيجازي كلا بما يستحقه فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وهو الذي جعلكم خلايف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم اعلم ان قوله جعلكم خلايف الارض وجوها احدها جعلكم خلايف الارض لان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فخلفت امته سايرالامم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفوا الله في ارضه بحكمه فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق والظاهر هذا التفاوت لسد حال العبد والمجال فاتحة سبحانه منعا لعين هذه الصفات وانما هو لاجل الامتحان والابتلاء وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما اتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان محال الا ان المراد وجوه التكليف وعلى هذا التاويل فالنسك كالمرادف للعبادة وقوله ان ربك سريع العقاب اما ان يكون مقتصرا فيما كلفه به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول فنصيبه من التخويف التهديد هو قوله ان ربك سريع العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفرا في ذلك الطاعة كان نصيبه من التخويف هو قوله وانه لغفور رحيم اي يغفر العيوب والذنوب في الدنيا ستر بفضله وكرمه ورحمته وفي الاخرة بان يغفرها بعفوه وهذا الكلام بلغ في شرح الانذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يكمل الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في سورة الانعام والحمد لله رب العالمين

سورة الاعراف مكية وهي مائتان وست آيات قال ابن عباس انها مكية وهي قتادة كذلك غير قوله واسئلهم عن القرية التي هي قوله بما كانوا يفسقون وهو ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين في الآية مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس المص انا الله اعلم وافضل وعنه ايضا انا الله اعلم وافضل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جملة والجملة اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله كتاب انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله كتاب خبر ابتداء والله اعلم وقوله انزل صفة خبر آخر اذا كان معنى المص انا الله كان اعرابها كاعراب الف ولام هو ويا ايها وقال السدي المص على حجي قولنا في سماء الله تعالى الصور قال الكلبي ليس حرف من هذه الحروف الا وهو اسم من اسماء الله تعالى الالف من الله واللام من لطيف والميم من مجيد والصاد من صادق وقيل الالف مفتاح اسم الله تعالى والميم مفتاح اسمه الرحمن والصاد مفتاح اسمه الصمد وقيل الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد وقيل الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد وقيل الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد والصاد من الص

وامّا قول بعضهم فانه من اسماء الله تعالى فبعيد لانه ليس جعلها اسماء لله تعالى اولى من جعلها اسماء لبعض رسله من الملائكة والانبياء، لانّ الاسم انما يصير اسما للمسمّى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا، بل الحق ان قوله الاسم اغلب لاتقيد فارق فيه المسمّيات بل في قرائن مقام الاستدلال وقد تعالى ان يسمي جزء السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا وجد ولدا فانه يسميه محمدا اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدا، وقوله كتاب خبره وقوله انزل الكتاب صفته فذلك الجزء اي السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل الكتاب من ربك كان قبل الدليل العقلي على صحة نبوة محمد خليا الصلاة والسلام هو ان الله خصه بانزال هذا القرآن عليه فاما بعد العقلي لايكون ان يعرف هذا المعنى الا بعد ان يعرف نبوته والما يعرف نبوته لا يمكن ان يكون بقول فلو اثبتت كون هذه السورة منزلة عليه من عند الله تعالى بالدليل لجاز ان يقال انه عليه الصلاة والسلام انما تلمذ لاستاذ ولاطالع كتابا ولم يخالط العلماء، والنعماء، واهل الاخبار والقصص من عمره اربعون سنة ولم يتفق لشيء من هذه الاحوال ثم بلغ دفعة افتضا، الاربعين كلهم على هذا الكتاب العزيز المشتمل على معاملة الاولين والآخرين وطرق العقلاء مع ربهم بان هذا لايكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المصحف الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهه المسئلة الثانية صح القائلون بكون القرآن بقوله تعالى كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لايكون بالقديم قد اجاب المحدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف والانزاع في كونها محدثة مخلوقة، وانما العمل فان قبيل الالفاظ منه الحروف لانّ الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية تتوقف على بقاءها واذا كان كذلك كان العرض الذي لايبقى زمانين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل الى السماء الى الارض ويعلم الرسول تلك الحروف والكلام فكان المراد بكون تلك الحروف انزلة هو ان يبلغها انزال من السماء الى الارض المسئلة الثالثة الذين اشتوا الله مكانا تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان كلمة من للابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية يقتضي حصول مسافة بينهما وهو انه ونهايته محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله محال وحمل هذا الكلام الذي ذكرناه، وهو ان الملك انتقل من العلو الى التسفل ثم قال اما فلا يكون في صدرك حرج منه وفي نفس الحرج قولان الاول الحرج الضيق والمعنى لايضيق صدرك لاجل ان يكذبوك في التبليغ والثاني لايكن في صدرك حرج منه ان تنكر منه شيئا فان كنت في شك مما انزلنا اليك وهي الشك فحرجا لان الشك يضيق الصدر كما ان اليقين يشرح الصدر ثم قال لتنذر به هذا اللام بماذا يتعلق فيه اقوال الاول الالف الفراء انه متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه وانما قلنا ذلك لانه لا بد من الانذار والتبليغ اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان الحرج الحاصل في الصدر فلذا التسبب امره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ الثاني قال ابن الانباري الا ههنا بمعنى لكي والتقدير فلا يكن في صدرك شك كي تنذر به الناس وقال الفراء يجوز ان يكون التقدير لاتضيق صدرك ولا يضعف لان تنذر به والعرب تضع هذه اللام موضع ان قال ويجوز ان يطفوا وان لا يطفوا وهما بمعنى واحد والصحيح تقدير الكلام وان هذا الكتاب انزله الله تعالى اليك واذا علمت انه تعالى انما انزله اليك لاجل انذارك فلا يكن في صدرك حرج لاجل ان يكذبوك او تخاف ان تقصر في التبليغ والقبول لايقبل الاية ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر وقال الليث الذكر اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب فالتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز الخفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذا الذكر بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان المنفوع البشرية على نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن علم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية وتقوس غريبة مشرقة بانوار الهية مستعدة بالجواذب الربانية فبعثه الانبياء والرسل على حسب القوة الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في بحر الغفلة ورقدة المحالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في النفس القدسية فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس جواهرها الاصلية مستعدة للاتحاد بالعالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيحصل نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت قوة الانبياء واتصل بها انوار روح رسول الله تذكرت مركزها واستيقظت الى ما حصل هناك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة واخرى والله اعلم قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الاول الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليه وهو الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الحسن يا ابن آدم امرت باتباع كتاب الله بسنة رسوله والعمل بما فيهما فلا عذر للكل في ان لم يعرف هذا فنقول هذه الاية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لايجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله وانه تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن وطاوجب العمل به امتنع العمل بالقياس المخالف لها والا لزم التناقض فان قالوا طاورد الامر في القرآن وهو قوله فاعتبروا فكان العمل بالقياس عملا بما انزل الله قلنا جواب ذلك كذلك الا انا نقول الاية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ان ذلك القياس والحكم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء بالواسطة وطاوقع النقاض لكان الدليل الذي دل عليه ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزل الله بواسطة شيء اخر فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء قالوا معناه ولا تتخذوا من دونه من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع والقائل ان يقول الاية تدل على ان المتبع اما ان يكون هو الذي انزل الله وهو واحد فما الاول فهو الذي امرنا الله باتباعه وامّا الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذي انزل الله فانه لايجوز اتباعه انما تمت هذا فنقول ان هذا القياس مسلم انه في نفي القياس فانا نقول الاية دلت على انه لايجوز متابعة غير ما انزل الله والعمل بالقياس متابعة غير ما انزل الله فوجب ان لايجوز فان قالوا انا قد قبلنا ان العمل بالقياس كان العمل بما انزل الله واوجبنا بان العمل بالقياس لو كان عملا بما انزل الله لوجب ان تارك العمل بالقياس كان تاركا العمل بما انزل الله وتارك العمل بما انزل الله كافر والجواب لانسلم ان تارك العمل بالقياس كافر لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ولانسلم ان تارك العمل بالقياس ليس

عملا بما انزل الله وحينئذ يتم الدليل والجواب عنه مشتبه القياس ان كون القياس حجة ليس باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكروه تمسك بالعام العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجيب الاولون بالحكم بانه تعالى ان الاجماع حجة لعموم قوله وتتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله لاتجتمع امتي على الضلالة وعلى هذا فانما تكون الاجماع حجة فرع فان القياس اصل والفرع لايكون اقوى من الاصل واحتج مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس تاكدت القوة وحصل الترجيح واجاب المسئلة الثالثة النفاة الذين يكون النظر العقلي البراهين العقلية تمسكوا بهذه الاية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل المسئلة الرابعة قرا ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء والتاء، الباقون بالتاء خاصة، وتشديد الذال اصله يتذكرون فادغم احد المتقاربين في الاخر، حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء والتخفيف والباقون بالياء، وتشديد الذال والاصل ايضا يتذكرون فادغم احد المتقاربين في الاخر، ثم ان من قرا بالتاء فلانه خطاب للكل ومن قرا بالياء فلان الكل في حكم الغائب والمعنى قليلا ما يتذكر كم والمراد نفي التذكر البتة والجمهور زيد صوتا من المهموس محل وغام الا تقضي الازيد وما موصولا بالفعل وهي مع صلتها بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتا فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا هذا الخطاب واما قراءة حمزة والكسائي وحفص بتخفيف الذال شديدة الكاف فقد ضموا التاء التي هي الاصل وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة واما عاصم فان صاحب الكشاف قرا قليلا ما تذكرون بالتاء والتخفيف وهو ظاهر قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون فاكان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الاية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها وما قال هو احسن من ان يكون في موضع نصب لان توكيد زيد ضربته اجود من توكيد زيدا ضربته والنصب جيد عربي الا ان الاكثر في كلام العرب الرفع فلهذا السبب اخترنا الرفع بالابتداء وخبره اهلكناه بقدر المسئلة الثانية قبل الاية محذوف والتقدير كم من اهل قرية اهلكناها فجاءها باسنا والبأس لايليق الا بالاهل وبنا تها قولان احدهما قالوا اهل القرية وثانيها ان الزجر والنهي لما تعلق بالمكلفين الا هلاكهم وبرابعها ان المعنى واضح لان من قبل فيما اذا اهلكنا اهل القرية فقد اهلكنا ما فيها والاضمار على التلفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية عتت فرد الكلام على لفظ القرية ثم قال احدا تاتيهم فرده على المعنى ولهذا المعنى قال الزجاج ولو قال فجاءهم باسنا كان صوابا وقال بعضهم الاهلاك نفس القرية لان في اهلاكها هدم اوخسف وغير هما اهلاك من فيها ولان كل هذا التقدير كان قوله فجاءها باسنا محمول على ظاهره ولا حاجة فيه الى تاويل المسئلة الثالثة لقائل ان يقول قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا يقتضي ان يكون الاهلاك مقدما على مجيء البأس وليس الامر كذلك فان مجيء البأس مقدم على الاهلاك والعلم اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها المراد بقوله اهلكناها اي اردنا اهلاكها كما في قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وثانيها اهلكناها بالموت وثالثها انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا لكان يحتمل ان يكون السؤال واردا فلهذا لاجله قدم ذكر الاهلاك بلفظ الماضي فان قالوا السؤال الذي لاجله قدم ذكر الاهلاك قد زال بعد ان ذكر مجيء البأس فلم اعاده ههنا لانه تعالى انما ذكر مجيء البأس ههنا لاجل ان يذكر ما يجري مجرى التفسير لذلك الاهلاك فيكون مالموت المعتاد وقد يكون بشيء من البأس والبلاء عليه فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الاهلاك وربما قال الفراء بعد ان يقال جاءهم بأسنا فجاءها بأسنا والاهلاك يقال معاقبا كما تقول عطيتي فاحسنت واكمان لاحسان بعد الاخطار والاقبل واتما وقد ما فكذا ههنا قوله بياتا قال الفراء يقال اتاهم بياتا وبيتا وبيتا وربما قالوا بياتا قال وسمي البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله او هم قائلون ليبه بجثان البحث الا قال انه حال معطوفة على حال مقدرة كانه قيل جاءها بأسنا بائتين وقائلين وقال الفراء فيه واو مضمرة والمعنى اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف فتركوا احدهما وقيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فلا يجمع بينهما بوجب الجمع بين المثلين وانه لايجوز ولو قلت جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف البحث الثاني كلمة او وقعت ههنا بمعنى انه جاءهم باسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفي القيلولة قولان قال الليث القيلولة نوم نصف النهار وقال الازهري القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لانوم فيها والله سبحانه يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقر واحسن مقيلا ومعنى الاية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم مارة تدلهم على نزول ذلك العذاب لكنه قيل للكفار لا تغتروا بالسلامة الان فانا قد اتينا على امم قبلكم اتاهم العذاب بغتة من حيث لا يشعرون وربما وقع دفعة من غير سبق مارة فلا تغتروا بما وقع لكم فان كان وقوعه لكان دعواهم قال اهل الاغفة الدهر يسلم بقوم مقاما لا وهاما ومقاما للدهاء حكى سيبويه اللهم اهلك المشركين في صالحي دعاء المسلمين وقوله تعالى فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فاقروا على انفسهم بالشرك قال ابن الانباري كان قولهم اذ جاءهم باسنا الا اعترافهم بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الا ان قالوا الاخبار عند النحويين ان يكون موضع ان رفعا لكان ويكون قولهم دعواهم نصبا كقولك فما كان جواب قومه الا ان قالوا وقوله لكان محاجتهم الا تمني الفكر فعقوله ولكان محاجتهم الا ان قالوا ويجوز ايضا ان يكون على الصدين ازيادان يكون الدعور رفعا وان قالوا نصبا كقولك ليس الخبر الا ان تقول ويجوز ان تقولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا اجتمعا بعد كلية كان معرفتان فانت بالخيار في رفع ايهما شئت وفي نصب الاخر كقولك كان زيدا خاك وان شئت كان زيدا اخوك قال الزجاج الاان الاختيار اذا جعلتا نكرتين ان يقول فما كانت دعواهم الا قولهم وانما حسن ذلك لان الخبر في موضع نصب ويكون تذكيرا لدعوى وان كانت رفعا فمتفق لان كان دعواه باطلا وكذا اذا قلت ما كان دعواه الا باطلا قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين في هذه الآية مسايل المسئلة الاولى في تقرير وجه النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر الرسل في الاية المتقدمة بالتبليغ والمراد الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع اخر من التهديد وهو انه يسالهم يوم القيمة والوجه الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم الا ان قالوا انا كنا ظالمين انبه بانه لايقع يوم القيمة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسالهم عن كيفية اعماله وبين ان هذا السؤال لايختص باهل العقاب وفي اهل الثواب المسئلة الثانية

الذين ارسل اليهم الآية والمرسلون هم الرسل فيبين يقول الى اين المفر يقين ونظير هذه الآية قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون
المقابل انما يقول للمقصود من السؤال ان يخبر المسؤل عنه عن كيفية اعماله فلما اخبر الله عنهم في الآية المتقدمة انهم يقرؤن بانهم كانوا ظالمين فالاقرار
في ذكر هذا السؤال بعد بعد هذه الآية للمنقص عليهم بعد فاذا كان المقصد عليهم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقروا بانهم
كانوا ظالمين قصروا بسؤالهم بعد ذلك الظلم المقصور والمقصود منه التجرع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر منهم تقصير
البتة فلنا انما ذلك لان يصدر صنهم تقصير البتة التي اتقصير بكليته الائمة فيتضح كرامة الله في حق الرسل لظهور ابرهيم عن جميع موجبات التقصير
ويتضاعف السبب الخزي والاهانة في حق الكفار لما بان ان كل التقصير كان منهم ثم قال فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر ويبين للقوم
ما فعلوه ويسردون اعمالهم وان يفصل الوجوه التي لاجلها اقدموا على تلك الاعمال كم بين تعالى انه انما يفصل هذا القدر من تفصيل احوالهم
غالبا على احوالهم التي لا يمكن ان يشاهدها الخلق وذلك يدل على ان الاعمال الظاهرة لا يجوز الحكم عليها الا بالظاهر والله تعالى هو المتولي للسرائر
والملحق عن الملي وظهر ان كل من الكون عالما بالجزئيات يمتنع منه الاقدام على القبائح متى كان متيقنا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى
اينما ذكر احوال البعث والقيامة بين كونه عالما بالجزئيات المسألة الثالثة فوله فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من يقول انه
لا معلوم قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وبين قوله لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان
وقوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه احدها ان القوم لا يسئلون عن الاعمال لان الكتبة تستغني عليها ولكنهم يسئلون النداء الذي
وقع منهم في الاعمال وعلى الصوارف التي صرفتهم عنها وثانيها ان السؤال قد يكون للتوبيخ والاهانة كقول الله تعالى للكفار ذوقوا عذابي
القول الى انطلق الى عبدك الكذاب قال الشاعر سلم السنم خير من كب الطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بدأ اولا بالسؤال لاجل الاستفادة والاستظهار
ايسألهم لاجل توبيخ الكفار وايلامهم ونظيره قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ثم قال فيومئذ لا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى
تدل على المسألة الحاصلة عليها فاما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه ان الاسئال بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام والوجه الثالث
ان يوم القيمة يوم طويل ومواقفها كثيرة فاخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال المسألة الرابعة الآية تدل على ان الله تعالى
يحاسب كل انبيائه لانهم لا يجوز ان يكونوا رسلا اليهم ويسقط قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفى المسألة الخامسة
الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال ولنقصن عليهم بعلم ولو كان تعالى في المكان لكان فيما بيننا فكان قالوا ولحكمه تعالى انه تعالى ما كان
غائبا ظاهرا بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فانتم لما خلتم ان الله تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد خلتم
ايضا كونه غائبا فما بالكم قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي كان يحظى بعد غيبته وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فاما الذي لا يكون مختصا بمكان
وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى
ان من جملة احوال القيمة ايضا وزن الاعمال ذكر في الآية مسايل المسألة الاولى الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز ان يكون
يومئذ الخبر والحق صفة للوزن معناه الوزن الحق العدل يوم يسئل الله الامم والرسل المسألة الثانية في تفسير وزن الاعمال قولان الاول
الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له كفتان ولسان يوم القيمة ليوزن به اعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بحسناته حسنة حسنة
فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة
الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول فيحتمل وجهان احدهما اعمال المؤمن
تتصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصور كما ذكره ابن عباس والثاني ان الوزن يعود الى الصحف التي
يكون فيها اعمال العباد مكتوبة وجاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يؤتى برجل يوم القيمة فيقال اخرجوا له تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر وفيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم
يخرج له قرطاس كالانملة فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فاذا الحسنات ترجح وقال عليه السلام يؤتى بنبينا الرسول صلى الله عليه وسلم وامته
يوم واضع رأسه في حجر عايشة قد اغفى فسألت الدموع من عينها فقال ما اصابك يا بكاك فقلت ذكرت حشر الناس وهل يذكر احد احدا فقال
اما في ثلاثة مواطن حفاة عراة عزلا لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر احد احدا عند الصحف عند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير
يوتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والاصح ان المراد من الميزان العدل القضاء
وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وهو الاحوط لظاهر لفظ الوزن على هذا المعنى شايع في اللغة والدليل على صحته قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان
حمل الوزن على هذا المعنى جايز في اللغة فلان عدل في الاخذ والاعطاء لا يظلم الا بالكيل والوزن في الدنيا قلما يعد حمل الوزن كناية عن العدل
ومما يقوي ذلك انا نرى الرجل الذي لم يكن له قدر ولا قيمة عند ربه يقال ثم فلانا لا يقيم لهم يوم القيمة وزنا قال الله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ويقال ايضا ان
فلانا استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا في دراهم ربعاوله دينا ويعني انه ليس هناك وزن بالحقيقة وقال الشاعر قد كنت
قبل لقاحكم ذا مرة عندي لكل مخاصم ميزان اراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجايز
يكون المراد من الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد لينوصل به الى معرفة مقادير الشئ ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن الوصول
بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت وزن المعدوم محال وايضا فتقدير بقاها كان وزنها محالا واما قولهم الموزون صحايف
الاعمال وصور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول انه تعالى مكلف بالقيمة اما ان يكون مقدارا بانه تعالى عالما حكيما وكا يكون مقدارا بذلك كان كان مقدارا بذلك
فحينئذ كفاه الله تعالى بقدير الثواب والعقاب في حقه بانه عدل صلب وان لم يكن مقدارا بذلك لم يعرف رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات

وبالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر ذلك الرجحان لاملئ سبيل العدل الانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة واجاب الاولون
وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة انه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل القيمة فان كان
ظهور الرجحان في طرف حسناته ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور افضله وكمال درجته لاهل القيمة وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته
في موقف القيمة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فمنهم من قال يظهر هناك نور في ميزان الحسنات وظلمة في ميزان السيئات وآخرون قالوا يظهر
رجحان في الكفة المسألة الثالثة الاظهر اثبات موازين في يوم القيمة لاميزان واحد والدليل عليه وضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال في هذه الآية فمن ثقلت
موازينه وعلى هذا فلا بعد ان يكون الافعال القلوب ميزان والافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين حين قال ثقلت
ولم يقل موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على الفلاة واشتاق ان الموازين حين جمعا
جمع موزون لاجمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة والقائل ان يقول هذان الوجهان لوجبا ان العدد والجمع ظاهرا للفظ وذلك انما يصار اليه
عند تعذر حمل الكلام على التأويل واما قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون فاتكان هذه الآية يدل على
المسألة الاولى انها تدل على ان اهل القيمة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فاما القسم الثالث وهو
الذي يكون حسناته وسيئاته متعادلة متقاربة فانه غير موجود المسألة الثانية قال اكثر المفسرين المراد من قوله واما من خفت موازينه الكافر والدليل
عليه القرآن والخبر والاثر اما القرآن فقوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله
الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على ان المراد من هذه الآية اهل الكفر واما الخبر فما روي انه اذا خفت حسنات المؤمن خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حجرته بطاقة كالانملة فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت
وامي ما احسن وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي قد وفيتك اجرها فيكون مايكون اليها وهذا
الخبر رواه الواحدي في البسيط واما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذي ذكرناه من انه تعالى يخرج بطاقة كهذه الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله
الا الله قال القاضي يجب ان يحمل هذا على انه يأتي بالشهادة بين يجتمعا من العباد لانه لولم يعتبر ذلك لكان من اتى بالشهادة وبين بعلان المعاصي تضره
وذلك اغراء بالمعصية الله تعالى والقايل ان يقول العقل دل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك لان العلم الكامل كان اشرف والعلي درجة وجب ان يكون
اكثر ثوابا ومعلوم ان معرفة الله تعالى ومحبته اعلى شانا واعظم درجة من سايرالاعمال فوجب ان يكون اوفى ثوابا واعلى درجة من سايرالاعمال واما
الاثر فلان ابن عباس واكثر المفسرين حملوا هذه الآية على اهل الكفر اذا ثبت هذا الاصل فنقول الحرجة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان
بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيمة في قسمين احدهما الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت كفة سيئاتهم
وحكم عليهم بانهم اهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة وبحمل قوله الجواب الحسن فاما قصى في الباب انه تعالى لم يذكر في
القسم الثالث في هذه الآية الا انه ذكره في سايرالآيات فقال وآخرون مرجون لامر الله والمعطوف يرجع على المفهوم فوجب المصير الى اثباته والله اعلم
وايضا قال تعالى في صفة هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر واما العاصي المؤمن فانه يعذب اياما ثم يخرج فعلى
وبعضهم قد يكون قليل الصبر وهو قول ابن عباس وقال الزجاج جمع النحويين البصريين يزعمون ان همز معايش خطأ وذكر انه
انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت مدة كصحيفة وصحائف فاما معايش من العيش قليلا وقراءة نافع لا اعرف لها وجها الا ان الحفظ هذه
الياء التي من نفس الكلمة اسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش شبيها بقولنا صحايف فكما وجبت الهمزة في قولنا
صحايف لكذا في قولنا معايش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ما ذكرنا ان الياء في معيشة اصلية وفي صحيفة زائدة قوله تعالى ولقد خلقناكم
ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى رتب
الامر في قبول دعوة الانبياء بالتخويف اولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله على الخلق فبدا
في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم اتبعه بذكر انه خلق بابانا آدم وجعله سجودا للملائكة والانعام على الآباء
تجري مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره انه تعالى قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
فمنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله ثم علل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا
وايضا قال تعالى في صفة هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر واما العاصي المؤمن فانه يعذب اياما ثم يخرج فعلى
من المنافع ثم اتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الارض وسجود الملائكة والمقصود من الكل تقدير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد
والجحود ولكنا في هذه السورة ذكرنا خلاصة هذا المعنى بعين هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر قصة
آدم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع اولها في سورة البقرة وثانيها في هذه السورة وثالثها في سورة الحجر ورابعها في سورة
بني اسرايل وخامسها في سورة الكهف وسادسها في سورة طه وسابعها في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤالان قوله
تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب بخلق ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي

ان امر الملائكة بسجود آدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا وعلوم انه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على اربعة اقوال الاول ان قوله ولقد خلقناكم الى خلقنا اباكم آدم وصورناكم اى صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن وبوسف النحوى وهو المختار وذلك لان امر الملائكة بسجود آدم تاخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتاخر عن خلقنا وتصويرنا فصار هذا يدل على ان المراد بقوله خلقناكم خلق آدم وتصويره فيقال ان آدم عليه السلام اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اى ميثاق اسلافكم من بنى اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتل احدهم قال عليه الصلاة والسلام انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد عليه الصلاة والسلام واذ نجيناكم من آل فرعون اذ فلقنا البحر فنجيناكم وانما انجى اسلافهم فلكذا لهذا السبب اسلفهم الثاني ان يكون قوله خلقناكم اى آدم ثم صورناكم اى صورنا ذرية آدم في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد وذكر انه تعالى خلق آدم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم قال عليه الصلاة والسلام انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد عليه الصلاة والسلام واذ نجيناكم من آل فرعون اذ فلقنا البحر فنجيناكم وانما انجى اسلافهم فلكذا لهذا السبب اسلفهم الثالث ان يكون قوله خلقناكم اى آدم ثم صورناكم اى صورنا ذرية آدم ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد وذكر انه تعالى خلق آدم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بسجود آدم الوجه الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم اتينا بخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر والاقيد ترتيب الخبر على الخبر والوجه الرابع ان الكلام في الآية عبارة عن المقدر كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الآية عبارة عن جعله بالكيفية المخصوصة كل على مقدار المعين تقول خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لا اشارة الى نفخ الروح وتقول صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل واحد من بنى آدم الى قيام الساعة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال كتب ما هو كائن الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بسجوده وهذا التاويل عندي اقرب من سائر الوجوه

المسئلة الثانية ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال احدها ان المراد منها مجرد التعظيم لا لفرض السجدة وثانيها ان المراد هو السجدة الا ان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان كالقبلة وثالثها ان المسجود له هو آدم وايضا ذكرنا ان الذين اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش او الملائكة الارض في هذا ما سبق ذكره في سورة البقرة

المسئلة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان ابليس من الملائكة فوجب كونه مامورا بالسجود لآدم وقد استدل اصحابنا بهذه الآية على ان ابليس لم يكن من الملائكة لانه تعالى استثنى ابليس من الملائكة في معرض الذم والاستثناء من الذم مدح والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن كما ان آدم صلوات الله عليه اول خليفة الانس وابوهم قال الحسن ولما كان ابليس مامورا مع الملائكة استثناه الله وكان اسم ابليس شيئا آخر فلما عصى الله سماه بذلك وكان مومنا مجاهدا في السماء حتى قضى ربه فاهبط الى الارض قوله تعالى قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فانه لم يامر ابليس بالسجود وظاهر هذا يدل على ان ابليس من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك واما الاستثناء فقد اجبنا عنه في سورة البقرة

المسئلة الثانية ظاهر الآية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصلت الآية قولان الاول وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك ولا نظير ذلك في القرآن كقوله لئلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرون وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرون اتصى بذلك الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصورنا كناية عن خلق آدم وتصويره فيقال ان آدم عليه السلام اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اى ميثاق اسلافكم من بنى اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتل احدهم قال عليه الصلاة والسلام انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد عليه الصلاة والسلام واذ نجيناكم من آل فرعون اذ فلقنا البحر فنجيناكم وانما انجى اسلافهم فلكذا لهذا السبب اسلفهم الثاني ان يكون قوله خلقناكم اى آدم ثم صورناكم اى صورنا ذرية آدم ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد وذكر انه تعالى خلق آدم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم قال عليه الصلاة والسلام انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد عليه الصلاة والسلام واذ نجيناكم من آل فرعون اذ فلقنا البحر فنجيناكم وانما انجى اسلافهم فلكذا لهذا السبب اسلفهم الثالث ان يكون قوله خلقناكم اى آدم ثم صورناكم اى صورنا ذرية آدم ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد وذكر انه تعالى خلق آدم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بسجود آدم الوجه الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم اتينا بخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر والاقيد ترتيب الخبر على الخبر والوجه الرابع ان الكلام في الآية عبارة عن المقدر كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الآية عبارة عن جعله بالكيفية المخصوصة كل على مقدار المعين تقول خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لا اشارة الى نفخ الروح وتقول صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل واحد من بنى آدم الى قيام الساعة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال كتب ما هو كائن الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بسجوده وهذا التاويل عندي اقرب من سائر الوجوه

**المسئلة الثالثة

تعالى وقال في اية اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين بدل على انه اضاف اغواء المعتاد الى نفسه فالاول يدل على كونه مذهبا بالجبر والثاني يدل على كونه على مذهب المعتزلة وهذا بدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة وعلى انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي لجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى لطف للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فانهم قالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل كليهما يجب ان يقع في القلب من الله واما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما ان الغي هو الجهل وقد بينا فيما تقدم ان الجهل لا يقع في القلب من الله والثاني ان سلمنا ان الغي هو الاعتقاد الباطل ولكنا نقول انه لا يجب ان يكون كل اعتقاد باطل واقعا بتخليق الله تعالى بل قد يقع في القلب من الله وقد يقع من فاعله وهو الشيطان وهذا هو الذي ذكرناه والثاني ان نقول سلمنا ان الاغواء ايقاع الغي في القلب لكن لم قلتم ان الله تعالى هو الذي خلق الغي في قلب ابليس وجهله بل لعل ابليس هو الذي خلق الغي والجهل في قلبه وهذا هو الذي نختاره ونقول به وبمثله يندفع ما ذكره الامام فخر الدين الرازي في تفسيره وجها آخر فانا نذكره ونتكلم عليه ونبين فساده وهو انه قال لما ثبت ان المغوي هو الله تعالى وجب ان يكون ابليس مغويا لان الغاوي لا بد له من مغو كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن والمهتدي لا بد له من هاد فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوقا آخر او الله تعالى والاول باطل لان الغاوية مع العلم كونها غاوية والغي باطل فالآلهة الدور والثالث هو المقصود والله اعلم

المسئلة الثالثة

في قوله تعالى فبما اغويتني فيه وجوه الاول انه لما قعد لهم على صراطك المستقيم اي بقدر ذلك على وفق سلوك في قعودك لهم صراطك المستقيم لانه يكون بإزائهم في الباطل وبإزاء كل واحد من الطرق التي يسلكونها الى الجنة بان ازين لهم الباطل وأكبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام لام جواب القسم واما بتاويل الصدر واغويتني صلتها الثاني ان قوله فبما اغويتني اي فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم والمراد انك لما اغويتني فانا اصير سببا لاغواء غيري فاحملك انت ايضا اغوائكم الثالث قال بعضهم ما في قوله فبما اغويتني للاستفهام كانه قيل اي شيء اغويتني ثم ابتدأ وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال هو ان اثبات الف الاستفهام قبل حرف الجر على الاستفاضة قبيح

المسئلة الرابعة

قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لا خلاف بين النحويين ان على محذوفة والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج ومثاله قولك ضربت زيدا الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن فالقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى كما تقول اجلس اليوم والليلة في قولك آتيك غدا وفي غد اذا عرفت هذا فنقول قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه بحثان البحث الاول المراد منه ماذا يتوجه عليه الاشكال وما الطريق في الجواب عنه ولهذا الكلام وجوه احدها ان المقصود من هذا الكلام التحذير من الاقعاد على الطريق والتنفير عنه والترغيب في تحصيل ما يزيل الاقعاد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود وهو المواظبة على الوسوسة حتى لا يفتر ضها في هذه الآية ان هذه الآية تدل على ان ابليس كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق البحث الثالث الآية تدل على ان ابليس

البقرة اما دفع العقاب الواجب عليه فظاهر لان من علم كون الله تعالى عالما بجميع المعلومات استحال ان يجهل استحالة كون الظلم مطلوب الترك والقبح قبحا يعلمه كل احد فلو كان ابليس عالما بكون الله تعالى عالما بجميع المعلومات لاستحال ان يجهل استحالة كون الظلم مطلوب الترك والقبح قبحا يعلمه كل احد فلو كان ابليس عالما بكون الله تعالى عالما بجميع المعلومات لاستحال ان يجهل استحالة كون الظلم مطلوب الترك والقبح قبحا يعلمه كل احد

المسئلة الاولى

في هذه الجملات الاربع قولان الاول ان كل واحدة منها مختصة بنوع من الكافرين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ما ذكرناه والثاني ان بدء الانسان من بين يديه يعني تكليفه في صغر البعثة والقبيلة ومن خلفه التي اليهما ان المدبا قدامه آخرته وثانيها ثم لآتينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم في الرغبة في سلعات الآخرة ومن خلفهم يعني قوى رغبته في لذات الدنيا وطيباتها والحسنة في اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم قالوا من قوله بين الآخرة ومن خلفهم ما هو بين ايديهم من واذا كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها وثالثها وهو قول الحكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة والمراد ما بين يدي الانسان وما خلفه لانهما يحفان به ويسعيان في تحصيلهما وثالثها ان المراد من بين ايديهم ما يعلمونه من امر الدنيا وما خلفهم ما يعلمونه من امر الآخرة فهي تاتي بعد ذلك وراء بعضها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وامّا قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم فيحتمل وجوها احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة ومن شمائلهم عن انواع المعاصي وثانيها عن ايمانهم في الاعراض عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل وثالثها عن ايمانهم افترهم في الحسنات وعن شمائلهم افوتهم في السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني بميناك ولا تجعلني بشمالك ويريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين ورويرا بو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا حسنت منزلته قال الشاعر فاذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

المسئلة الخامسة

لخص الله ما ذكره المفسرون في تعيين هذه الجهات الاربع اما الكلام فقد ذكرنا فيها وجوها اخرى اقواها وهو الاقوى الاشرف في البدن قوى ارجاعي الموجهة لقوات التعقل الروحانية فاحدها القوة الحالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات اذا برزت فيها من مقدمها والبه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن الموخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع اعني القوة الخيالية والوهمية والشهوية والغضبية هي التي تتولد منها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والباعث الحامل لهذه القوى على هذه الافعال القبيحة هو الشيطان فلهذا السبب وصف الله الشيطان بانه يوسوس في الصدور ثم ان الشيطان لما كان يقدر على التسلط على الانسان من هذه الجهات الاربع لم يقدر على الفاء الوسوسة في القلب الا من هذه الجهات الاربع وهو وجه تحقيق ما ذكرناه ان قوله لآتينهم من بين ايديهم المراد منه التشبيه بالجهات الثلاثة من التعطيل والتشبيه والتعجيز والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الجهات الثلاثة من التعطيل والتشبيه والتعجيز قوله من بين ايديهم بحسب التشبيه للانسان بالحيوان في الجسمانيات فهو محاذ بين يديه فيعتقد ان الغائب يجيء كهو مساويا لهذا الشاهد واما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل والتعجيز والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الجهات الثلاثة من التعطيل والتشبيه والتعجيز قوله من بين ايديهم بحسب التشبيه للانسان بالحيوان في الجسمانيات فهو محاذ بين يديه فيعتقد ان الغائب يجيء كهو مساويا لهذا الشاهد واما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل والتشبيه

واحدة وهي التي ترجح النفس الى شهواتها الردية وطلب السكنى والرئاسة والاشك ان استيلاء التسعة عشر قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة ويسمى ذلك القوى التسعة عشر تكون له اذا كانت الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وبعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه الجهنمية موصوفين بهذه المعرفة ومحنة فلهذا السبب والاكثر اكثرهم مشركين والله اعلم قوله تعالى قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين اعلم ان ابليس لما وجد بالاضافة الى آدم وذريته ما وجد بالاضافة الى الرجم والاهانة قال اخرج منها مذءوما والذءوم المذموم يقال ذألت الرجل ذألا اذا ذممته ومنه قوله تعالى ذءوما مدحورا وقال ابن قتيبة مذءوما مذموما بالغ الذم قال امية شعر وقال لابليس ارب لعباده اخرج وحبرا العينا مذءوما وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال امية شعر وباذنه سجدوا الادم كلهم الا لعينا فاطما مدحورا وقوله لملان تبعك اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لاملان قال صاحب الكشاف ورد بحضرة من هو من ائمة البصرة لمن تبعك بكسر اللام بلمن تبعك منه بهذا الاعتبار هو الاجود وقوله لاملان جهنم منكم اجمعين يحتمل ان لا يكون في محل الابتداء ولمن تبعك ضمير الكناية في قوله لمن تبعك منه عائدة الى ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد آدم فوجب ان يكون الضمير العائد اليه قال الفراء دولت هذه الآية على ان اتباع ابليس والمنهوج بتفقان في ان جهنم قرارهما ثم كما ان الكافر يتبعه كذلك الفاسق متبعه فوجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه ان المذكور في الآية انه تملأ جهنم من متبعه وليس فيها ان كل من متبعه فانه يدخل جهنم فسقط بهذا الاستدلال والقول بهذه الآية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس في تلبيسه قوله تعالى ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل الاولى ان قوله اسكن لا يعتبد اوامر اباحة والطلاق من حيث انه اذن لا منفعة فيه فلا يتعلق به التكليف والثانية ان زوج الادم هو حوا ويجب بذكر الجنة ان يكون كما كان مخاطبا لولد آدم فوجب ان يكون المراد من الجنة ههنا الارض او جنة من جنان السماء او جنة من جنانها والثالثة ان قوله فكلا امر اباحة او تكليف وخامسها ان قوله ولا تقربا نهي تنزيه او نهي تحريم وسادسها ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص والنوع وسابعها ان تلك الشجرة اي شجرة كانت وثامنها ان ذلك كان صغيرا او كبيرا وتاسعها انه ما المراد من يتولد منهم من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما بهذا التفسير الدخول تحت قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وعاشرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم او بعدها فهذه المسائل العشرة تذكر سبق تفصيلها وتقرير ها في سورة البقرة فلا نعيد ها والذي يخص هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى ذكر في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكلا بالفاء السبب فيه وجوه بين الاول انه الواو تفيد الجمع على سبيل العطف فالمفهوم من الفاء نوع والواو تفيد الجمع فلهذا السبب ذكر في سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين يقال وسوس اليه الحلم كلاما خفيا بحزة وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعلل مضعف كقولنا ولولت كما مر اة ووسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلقي اليه الوسوسة ومعنى وسوس اليه فعل الوسوسة لاجله وسوس اليه القى اليه وههنا سؤالات السؤال الاول كيف وسوس الشيطان في الجنة وكيف وصل ابليس الى آدم وحواء في الجنة مع ان الله تعالى اخرج منها ابليس قال الحسن كان ابليس يوسوس من الارض الى السماء وفي الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله وقال ابو مسلم الاصفهاني بل كان آدم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل في فوهة الجنة ودخانها فتلك القصة الركيكة المشهورة وقال الخرون ان آدم وحواء تبا قريبا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الباب يتقرب احدهما الى الآخر فيحصل الوسوسة هناك السؤال الثاني ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لعله يعتقد ان قول ابليس في آدم مرارا كثيرة ورغبته الى الشجرة بطرق كثيرة فلما حاول المواظبة والمداومة على هذا الامر قوي ظنه في صدق قوله فاقدم عليه السؤال الثالث لم اسند الوسوسة اولا الى الشيطان والجواب لعله اسندها اولا الى الشيطان ليبدي لهما ما في هذه الاقوال ثم اسندها الى نفسه لما ان العاقبة كانت في قوله فالنقطة آل فرعون ليكون لهم مدخل في الحكم بتصدقه بالوسوسة ظهر لهما ولعلهما انهما ان اكلا من الشجرة بدت عورتهما واتما كان قصد ان يكلمها على المعصية فقط الثاني لا بعد ايضا ان يقال لام الغرض ثم فيه وجهان احدهما ان يجعل ذا العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه المعنى ان غرضه من القائه تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمته وذهاب منصبه وسيتضح لعلة اي في الروح المحفوظ اوسع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان لوسوسة اليه حصول هذا الغرض واما قول ما وورى عنهما من سوآتهما ففيه مباحث البحث الاول ما وورى ماخوذ من المواراة يقال واريته اي سترته قال تعالى يوارى سوآة اخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي لما اخبره بوفاة ابيه اذهب فوار ابا ك والثوب وذلك قوله فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما البحث الثالث ههنا الآية تدل على ان كشف العورة من الكبائر وانه لم يزل كان مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول وقوله انهما كانا من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ويمكن ان يكون هذا الكلام وذكره ابليس يحتمل ان يه آدم وحوا ويمكن ايضا ان يكون لوسوسة او فعلها في قلوبهما والقول بعرفان الا ان لا ثالث له كان يحسب المخاطبة بدليل قوله تعالى اني لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في لوسوسة الا ان تكونا ملكين وارادبه ان تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتما منها او تكونا من الخالدين فرغبهما بان ادعى انهما ان من اكلهما صار كذلك وادعاها انهما ههنا كي لا يكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتما منها او تكونا من الخالدين ابليس آدم فما يكون ملكا بعد الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له مرتين بضعة وجواب احد ان هذا العلم حاصل بدليل آخر ان الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات والعرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التلبيس فاسدا لاحتمال ان يقال انهم انما سجدوا له لانه كان اشرف منهم بعض اجزاء الجنة ويحتمل ان يقال ان آدم عليه السلام كان يعلم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولما كان لا يجوز ان يكون ملكا بعد الاكل من الشجرة علم ان ابليس ما اراد بقوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين الا ان يكونا من الذين لا يموتون الى يوم القيامة ولما كان هذا التلبيس ضعيفا جدا فلهذا السبب ذكر في سورة الاعراف ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ولم يذكر لفظ الا ان تكونا ملكين لكنها استشكل قوله الا ان تكونا ملكين وانما اتاها الملعون من جهة الملك بدليل ان هذا قولها وانك على شجرة الخلد وملك لا يبلى واجاب الجبائي بان هذا ضعيف وبانه لو كان كذلك لوجب ان يكونا ملكين وانما اتاها الملعون من جهة الملك بدليل

لذكرى ان الشاهد آتية اكادا خيفها ثم قال تعالى ويضلهم ويقاتلهم عليهم الضلالة وفيه بحثان البحث الاول اجمع اصحابنا بهذه الآية على ان العدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد ويقاتلهم على الدعاء الى الجنة والثواب ويقاتلهم عليهم الضلالة اى العذاب والصرف عن طريق الثواب قال الكعبي ان هذا هو الذي يليق بهم دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين كما امر هم بامانة الحدود والمحظورة وفي ذلك ذهاب النعمة بالسنوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجوه الاول ان قوله ويقاتلهم يشاء الى ما قاله وعلى الثاني والدليل الذي ذكروه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولقاء المراد انه تعالى حكم في الماضي بانه سيهديهم الى الجنة وكان هذا حمدولا على الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال ليسا الا من الله والثالث ان المراد من الهداية والضلال الحكم انه بذلك الا ان هذا حاصل وان الحكم امتنع من العبد صدوره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فثبت صدور فعل ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد قول المعتزلة من هذا الوجه والوجه الثاني في الجواب ان الذي ذكروه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولقاء المراد انه تعالى حكم في الماضي بانه سيهديهم الى الجنة وكان هذا حمدولا على الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال ليسا الا من الله والثالث ان المراد من الهداية والضلال الحكم انه بذلك الا ان هذا حاصل وان الحكم امتنع من العبد صدوره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فثبت صدور فعل ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد قول المعتزلة من هذا الوجه والوجه الثاني في الجواب ان الذي ذكروه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في الآخرة الى طريق الجنة وهذا ايضا باطل لان الهداية في الآخرة لا تكون الا بالجنة فيصير المعنى انه تعالى سيهديهم الى الجنة لانه يهديهم الى الجنة وهذا كلام فارغ ثم قال تعالى ويصلح بالهم اى حالهم في الدنيا والآخرة وقيل في الجنة بان يرزقهم ما تطيب به نفوسهم وتقر به اعينهم وقيل يوفقهم للطاعات التي يصلح بها بالهم وقيل يغفر لهم ما فرط منهم وقيل يرضي خصومهم عنهم ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اى بين لهم منازلهم حتى يعرفها كل واحد منهم اذا دخلها كما يعرف منزله في الدنيا اذا دخله من غير استدلال عليه وقيل طيبها لهم من قولهم عرف الطيب اذا طيبه بالبخور وقيل عرفها لهم بالوصف الذي يزول معه الالتباس وقيل بين لهم ان لهم فيها ما تشتهي انفسهم وتلذ اعينهم ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم والكلام فيه قد تقدم في سورة محمد ثم قال تعالى والذين كفروا فتعسا لهم اى فهلاكا لهم وقيل خيبة لهم وقيل شقاء لهم وقيل عثارا لهم وقيل انتكاسا لهم وقيل بعدا لهم ثم قال تعالى ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم اى ذلك الاضلال والاهلاك بسبب انهم كرهوا ما انزل الله من القرآن والشرائع فابطل ثواب اعمالهم ثم قال تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين امثالها اى وللكافرين امثال عاقبة من قبلهم من الدمار والهلاك ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم اى ذلك الذي فعلنا بالكافرين من الاهلاك والتدمير بسبب ان الله ناصر المؤمنين ومتولي امورهم وان الكافرين لا ناصر لهم ولا متولي لامورهم ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم اى يتمتعون بالدنيا ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مقر لهم ومأوى ثم قال تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم اى وكم من قرية كانت اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم اى افمن كان على بينة من ربه وهو الدين الحق والشرع المستقيم كمن زين له سوء عمله واتبع هواه وهو الشرك والكفر ثم قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم اى صفة الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم اى كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حارا فقطع امعاءهم ثم قال تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا اى ومنهم من يستمع اليك يا محمد حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم اى والذين اهتدوا بما سمعوا زادهم الله هدى وآتاهم تقواهم ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فقد جاء اشراطها اى فهل ينتظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فقد جاء اشراطها ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ثم قال تعالى والله يعلم متقلبكم ومثواكم اى والله يعلم تقلبكم في اعمالكم ومثواكم في قبوركم ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فاولى لهم اى ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فاولى لهم ثم قال تعالى طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم اى طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ثم قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اى فهل عسيتم ان توليتم امور الناس ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم اى اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها اى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وامل لهم اى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وامل لهم ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم اسرارهم اى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم اسرارهم ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم اى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم اى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم ثم قال تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم اى ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم اى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ثم قال تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اى ولتعرفنهم في لحن القول ثم قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين اى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا اى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا ثم قال تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم اى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم ثم قال تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو اى انما الحياة الدنيا لعب ولهو ثم قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا اى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا ثم قال تعالى ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله اى ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله ثم قال تعالى فمنكم من يبخل اى فمنكم من يبخل ثم قال تعالى ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه اى ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ثم قال تعالى والله الغني وانتم الفقراء اى والله الغني وانتم الفقراء ثم قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم اى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما لكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاءوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاءوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كل ما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بأمانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله ما في السماوات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما ولله ما في السماوات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السماوات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في السماوات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السماوات والارض وكان الله عليما حكيما يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السماوات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤا هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين يا ايها الذين آمنوا اذا قم

الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب فدخل الزنا في الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر فلما كان الحجاب مخصوصا في خمسة
انواع احدها الحجاب على الانساب وهي التي تختص بالرجال وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وما بينها الحجاب على العقول وهي بنسب المحرم
واليها الاشارة بقوله والاثم وثالثها دراية الحجاب على النفوس والاموال واليها الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وهذه مسالك الجنايات
على الابدان هي من وجهين احدهما بالطعن في توحيد الله وإليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله وثانيها القول في دين الله بغير معرفة
وإليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الحجاب هي هذه الاشياء وكانت البوارق كالقرائن والتوابع للامور
جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فدخل فيها كلمة انما المفيدة لحصر السؤال في الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية
انما حرم ربي الحجاب وهو كل خالع الطاعة والحجاب كون الشخص او اشياء كثيرة وانما جعلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
في الآية مسألة المسألة الاولى انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف من ان لكل احد اجلا معينا اذا جاء ذلك الاجل فات المحال
والغرض منه التخويف لتشدد المرء بالتكليف كما ينفي المسألة الثانية اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية
الاول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى اهل كل امة كتب رسولها الى وقت معين وهو تعالى بعد نهم الى ان يبلغوا ذلك
الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك العذاب لا محالة والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل اجل العمر فاذا انقطع
ذلك الاجل وكل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال وكل امة ولم يقل وكل واحد اجل وعلى القول الثاني انما قال وكل
امة ولم يقل لكل احد لان الامة هي الجماعة في بيان المعلوم من حالها التقارب في الاجل ولان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوجه الحكم ايضا للقول الاول
يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستيصال عليه وليس الامر كذلك لانا قد بينا في كتب الكلام ان الله تعالى انما اذا اهلكهم
الآية على القول الثاني لم يمكن ان يكون لكل احد اجل لانه يمتنع في التقدير والتاخير ليكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تنقيله زيد من ذلك
والا انتقض ذلك بالقدرة على ان لا يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وهو محال وايضا فانه تعالى اخبر انه اذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وهذا الوصف انما قاله في حق الامة لا في حق الواحد منهم فثبت بهذا ان المراد من الاجل في الآية اجل الامة لا اجل الواحد
ثم قال تعالى يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اعلم انه تعالى
لما بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم بعد الوقت الذي كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان
كانوا مستحقين للعذاب وقولنا يا بني آدم مذكور في سورة الاعراف وقولنا اما يتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة
وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعدها من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه الصلوة والسلام وهو خاتم
الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على مقتضى سنة في الامم والمراد منه ان كون الرسول منهم اقطع للعذر بهم وابين للحجة عليهم من وجهين
احدهما ان معرفتهم بالحوال ومطابقة بعضها لبعض اكمل وثانيهما ان معرفتهم بما بين قدرته تعالى وبين عجز غيره تعالى اتم فالحكم المترتب على الكامل اكمل
بسبب في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا قالوا فاتحوا ولجعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولما لبسنا ما يلبسون بقدرته ولهذا قالوا فكشف ما بك من ضر
وبخلاف ما لا يكون من الجنس لانه لا يحصل معه الالف اما قوله تعالى يقصون عليكم آياتي فيقال تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام
والشرائع والاولى دخول الكل فيه لانه تعالى ما بعث الرسل اذ جاؤا قالوا وللاقوام ان يذكروا جميع هذه الاشياء فمن اتقى واصلح جمع بهاتين الكلمتين بوجب الثواب لان المنفي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ويدخل في قوله واصلح الاتي بكل ما امر به ثم قال تعالى
في صفة الكفار والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لما بين ان المستحق للثواب من اتقى وآمن بين ان المستحق للعقاب من كذب واستكبر وانما وصفهم بهذين الوصفين لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تذكر ما وصل اليه بعض الامور الماضية حصل الحزن فاما في قبيح هذا السبب والاول في نفي الحزن ان يكون المراد ان الآخرة لا حزن فيها البتة فيكون ذلك ترغيبا في الآخرة بطريق حالة الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل ذلك الخوف ولا الحزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الكبائر هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال القيمة فبعضهم ذهب الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر
وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد
واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناها ان اهوال يوم القيامة لا تسوء المؤمن بل يفرح بها لانها تقربه الى الجنة والسلامة وان كان في الوقت في حزن بين علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل واستكبروا اي تعاظموا من قبولها وتمردوا
عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان اهل الكفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى
بين ان الكذبين بآيات الله والمستكبرين على قبولها هم الذين هم مخلدون في النار وكلمة هم تفيد الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا
بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار والله اعلم قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك
ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم
انهم كانوا كافرين اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى يرجع الى قوله الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا وقوله فمن اظلم الطاء في قوله اظلم ادغمت في الظاء
بعد قلبها ظاء لقلة الاولى وكثرة الثانية والاول هو الحكم بالوجود والثاني هو الحكم بالكثرة وجد والافتراء في اللغة هو الكذب وسواء كان في الدين
عند اهل الاسلام او في الدنيا عند اهل اللغة ليس هذا موضع الكلام فيه والكذب بآيات الله تعالى قد يكون بانكار ما ثبت انه من آيات الله وقد يكون باثبات ما علم
بالدليل انه ليس من آيات الله والمعنى لا احد اظلم ممن يفتري على الله الكذب في الدين او في الدنيا او كذب بآيات الله والمعنى ان الكافر
ينالهم نصيبهم من الكتاب وقد اختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين احدهما ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبهم
الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله وفي قوله تعالى هذا صعدا وفي قوله انا الاغلال في اعناقهم فهذه الاشياء هي نصيبهم
من الكتاب على قدر ذنوبهم ثم كفرهم والقول الثاني في المراد من هذا النصيب سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى
اذا كانوا اهل ملة لنا ان لا يتعدى عليهم وان نضعفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير
اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي سبق لهم من الله في الشقاوة والسعادة فان قضى الله تعالى الخير لهم بالجنة على الشقاوة بقي على كفره
وان قضى له بالحكم على السعادة فقد الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمار فاذا فنيت انقضت
وقيل انها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى لما بين ان لهم نصيبا من الكتاب واطلق النصيب فحينئذ يحتمل كل القسم
المذكورة وقال بعض المحققين حمله على الرزق والعمر اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس مانعا من ان ينالهم
ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لعلهم ان يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيء الرسل للوفاة
لا للغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما
قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون المسألة الاولى قال الخليل سيبويه لا يجوز اما لك حتى والا واما وهذه لك
الرخصة الفتح لانها والحروف جاءت لمعاني فتفصل بينها وبين الحروف التي هي على حرفين نحو هل وبل وقد ولما وانما جاز الاسكان في هذه الحروف
على اربعة احرف فاشبهت شكوى وقال بعض النحويين لا يجوز اما لك حتى لانها حرف لا يتصرف والاما له ضرب من التصرف المسألة الثانية
قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان الاول المراد هو قبض الروح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قبض النفس
والملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهو لاء الرسل هم ملك الموت واعوانه والقول الثاني وهو قول
الحسن واحد قولي الزجاج ان هذا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا اي ملائكة العذاب يتوفونهم اي يتوفون مدتهم عند حشرهم
الى النار على معنى انهم يتكلمون مدتهم حتى لا ينقلب منهم احد قوله ابنما كنتم معنا وابن الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله والحفظ
ما وقعت موصولة بابن في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى الالهة الذين يدعون ثم انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا ضلوا عنا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت والمعنى ان على جميع الوجوه فالمنصوص من الآية
زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بمثل هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد قوله تعالى
قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا ادارکوا فيها جميعا قالت
اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت لاولاهم فما
كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اعلم ان هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم النار
اما قوله قال ادخلوا فيه قولان الاول ان الله تعالى يقول ذلك والثاني انه تعالى انما يقول ذلك لخزنة النار وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في
مع الكفار يوم القيمة وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء اما قوله ادخلوا في امم قد خلت فيه وجهان الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم قد خلت
في الآية اضمار لا وقد ذكرنا ان هذا الاضمار غلط اما قوله قولنا ادخلوا في النار وانما المجاز فلانا حملنا كلمة في على مع لانا قلنا معنى قولنا زيد في الدار
الثاني ان لا نلتزم الاضمار ولا نلتزم المجاز والمعنى ادخلوا في امم قد خلت في النار وتعني الدخول في امثالهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس
اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا بد وان يدخل الكفار جميعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل بعضهم بعد بعض فيكون ذمهم سابقا وذم بعضهم لاحقا
هذا الاصل والشاهد لهذا الدخول في الآية التي بعد هذه وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ
بعضهم من بعض كما قال تعالى الا خلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اخت الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين كما ان
اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة وقوله حتى اذا ادارکوا فيها اي تداركوا بمعنى تلاحقوا
واجتمعوا في النار واذا ركب بعضهم بعضا واستقر معه قالت اخراهم لاولاهم وقد بينا مسألتين المسألة الاولى في تفسير الاولى والاخرى وفيه قولان
الاول قال مقاتل اخراهم يعني اخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها والمعنى اخراهم منزلة واهم اتباع وسفلة لاولاهم منزلة واهم القادة
والرؤساء المسألة الثانية اللام في قوله لاخراهم لاولاهم اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم لما قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس لهذا القول
لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اخراهم لاولاهم اما قولهم ربنا هؤلاء اضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون المتقدمين
اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتاخرين على وجهين احدهما بالدعوة الى الباطل وتزيينه في عينه والسعي في الشقاء الدلائل المبطلة لذلك
الاباطيل والوجه الثاني ان يكون المتاخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي لفقوها فيصير ذلك شبيها بالقدوم
اولئك المتقدمين على الاضلال ثم ذكر تعالى انهم يقولون هؤلاء المتاخرون انهم يؤتون على اولئك المتقدمين بمثل العذاب وهو قولهم فآتهم عذابا ضعفا من النار
في الضعف قولان الاول ان الضعف الموحدة هو مثل الشيء مرة واحدة وقد ذكرنا الثاني قال الفراء رجل ضعيف وقال الطوسي فلان ضعف فلانا ضعف نصب
والمعنى انه يعطى مثله مرتين والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ازايد وليس بقصور على المثنى وجائز في كلام العرب ان يقولوا لمن ضعفه
اي ثلثه وربما زادوا على الثلاثة اما له لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل
الاولى به ان يجعل عشرة امثال لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف مضمون وهو المثل واما ما قيل ان قول الضعف مضمون وهو المثل واما مشكوك فلا يجوز اقدام
وطرح المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسألة على المثنين اما قوله تعالى لكل ضعف لكم لا تعلمون وليه مسألتان المسألة الاولى
قرأ ابو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل واحد منهم مقدار عذاب الطريق الآخر منهما والكلام على هذا لائق بالكفار والمعنى ولكن لا يعلمون ايها الخالدون ما لكل واحد منهم من العذاب
وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المتقدمون والمتاخرون ما لكل واحد منكم من العذاب المسألة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى لكل ضعف على ان الكافر يستحق عقابا لا نهاية له
لان الضعف عبارة عن المثل وهو مشعر بالتزايد الى غير النهاية وهذا ظاهر ولكن لا يمكن القطع به لان هذا اللفظ وان كان مشعرا بالتزايد الى غير النهاية الا انه لا يمتنع ان يقال ان ذلك التزايد
وان كان غير متناه بحسب الذات الا انه متناه بحسب الاضافة الى علم العالمين به فلا يمتنع ان يقال ان عذاب الكافر وان كان متزايدا الا انه لا يعلم مقداره الا الله تعالى

ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فامعركونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار مؤبد لكل ما يحصل فانه يعقبه حصول الم آخر الى نهاية فكانت تلك الآلام مضاعفة متزايدة الى آخر ثم هؤلاء ان اخرجهم كما خاطبنا ولاجلهم اخرجهم فقد اوقعهم في الكفر والضلال وانا مفتقرون الى الله في ان يخلصنا من الكفر والضلال فكيف يجب الاهم لاخراجهم فاكان حكم جليلهم ان يقطع اي نترك الكفر والضلال والانتقام كون في الكفر والعذاب والعذاب الذي يقول هذا القول لاجلهم وسادتهم وكبرائهم قد وقعوا في الكفر والعتو في الترغيب فيه كانوا ضالين ومضلين ولما الاتباع والسفلة وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فحصل ان الافضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان القصد الى السبب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيمة وعلموا انه لا يمكن وقد قررنا ه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل ان يكون من تمام القول ويحتمل ان يكون من قول الله لهم جميعا اعلما ان المقصود من هذا التخويف والزجر لانه يحملهم او بعضهم على بعض فكان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب قوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء

والمراد فتح طريق الجنة حتى يدخل الجمل في سم الخياط وكذلك يجري الحبر من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين اعلم ان المقصود من هذه الكلمات وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح بعض ما في هذه الآية بكيفية ذلك الخلود في حق اولئك الكفار بسبب المستكبرين فقال كذبوا بآياتنا اي الدلائل الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالتكذيب بكذبون دلائل الجبات الذات والصفات والملائكون بنكرون دلائل التوحيد وينكرون النبوات بكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات وينكرون صحة نبوته وينكرون المعاد بنكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا اي بجميع ما ذكرنا واستكبروا عنها اي استكبروا عن الايمان بها والانقياد لها فهذا يدل على ان الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا الاقتضاء مع البشر يدل على الذم قال الثاني في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء فقد سألت عاصما وحمزة والكسائي في رواية حفص لا تفتح بالتاء خفيفة وقرأ حمزة والكسائي لا يفتح بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة فوجهها قولهم تفتح مفتوحة لهم الابواب وفتحت مخففة تفتح واما قراءة ابي عمرو تفتح خفيفة فوجهها قولهم تفتح علينا ابواب السماء فاما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم في قوله تفتح لهم ابواب السماء وفيه اقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يرفع به طاعة الله وهذا التأويل ماخوذ من صعود الكلم الطيب والعمل الصالح اليه بصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء فتخرج لارواح المؤمنين مثل ما صحت هذا التأويل ما روي في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج به الى السماء فيستفتح لها فيقال ما جاء بك فتذكر في الحديث الطيب ويقال اذهبوا به الى السماء السابعة وتستفتح لروح الكافر ويقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء والقول الثالث انها الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في صعود السماء ولا بطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة والقول الرابع لا تنزل عليهم الركة والخير وهو ماخوذ من قولهم فتحنا فتحنا ابواب السماء بماء منهمر واقول هذه الآية مدل على ان الارواح اذا كانت سعيدة فانها تنزل عليها من السماء الارواح الطيبة وان كانت شقية فانها لا تنزل عليها الا الارواح الخبيثة وهذا يدل على ان الارواح سعادتها ومنها تنال الخيرات والبركات ولها تصعد الارواح خالية بالكلية السعادة واما ان لا يكن كذلك كان قول لا تفتح لهم ابواب السماء من محال كونه

الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الولوج الدخول والجمل معروف والسم ثقب الابرة وضمها لغتان وقرأ ابن سيرين سم بالفتح وقال صاحب الكتاب فزي سم بالحركات الثلاث كالوشي والوشي والسم الثقب في الشيء الدقيق كالمثقب والمسمار والمخيط والمخياط والمخيط ما يخاط به قال الفراء يقال خياط ومخيط كما يقال زار ومزير وملاف وملحف وقناع وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسما عند العرب قال جسم الجمال واحلام العصافير فخص الجمل بالذكر لهذا المعنى وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في ثقب الابرة ضيقا محالا فلما وقف عليه قوله لهم في الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا وجب ان لا يحصل الموقوف عليه البتة بالوساطة قطعا **المسئلة الثانية** قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان الكافر لا يدخل الجنة البتة وقال المعتزلة انه يدخلها ثم يخرج منها بالشفاعة واحتجوا بقوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين والمجرمون ههنا والله اعلم هم الكافرون والجواب ان هذه الآية تقتضي ان الكافر لا يدخل الجنة البتة ونحن نقول بموجبها فان الكافر لا يدخل الجنة البتة بل يخلد في النار ووصف تلك النار بانها مهاد لهم من فوقهم غواش وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري اصل المهاد في اللغة التوثير يقال مهدت لفلان امره مهادا لو تمكنه والغواشي جمع غاشية وهي كل ما غشاك اي غلك وجمع الغاشية لاختلاف انواعها والمتوثب وقيل مشتقة من الجهومة وهي الغلظ يقال جاء في وجهه غليظ فسميت هذا الغلظ امرا في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عما يحيط النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف **المسئلة الثانية** القائل ان يقول ان غواش جمع فوعل وفواعل يكون غير منصرف فكيف ذكر الكوفيون وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع لا واحد له وهو يضارع الاكرعين الذي يرجع اليه فواده وكراع ونظائره فلما كان كذلك وقعت الياء والواو حيث وقعتا بعد الفاء والعين بمنزلة الياء والواو اللتين هما لام الفعل فلما اجتمعت هذه الاشياء خففوه بحذف ياءه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار فواش ويؤيد ما ذكرناه ان الفراش والفرش والفرش بمعنى واحد فالفراش والفرش جمعان كالبراد والبرد والعراص والعرص وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين ظلموا انفسهم بالكفر وجحدوا ما جئت به انا وما انزل علي وقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون هم الكافرون ذكر في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية ونبدأ بمسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اكثر اصحابنا المعاني على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدا والخبر والتقدير والذين آمنوا

وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عليهم الصلاة والسلام ذلك الوعيد العظيم والعذاب الاليم الذي لا يصل اليه الا الكافر المتناهي في الكفر والعناد ذكر عقيبه الوعد العظيم الذي لا يصل اليه الا المؤمن المتناهي في الايمان والطاعة ليكون ذلك جاريا مجرى الترغيب في الايمان والطاعة والزجر عن الكفر والمعصية ثم قال تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها والمراد من هذه الآية ان ما يكلف به العبد فانه لا يكلفه الا ما يقدر عليه ولا يكلفه ما لا يقدر عليه لانه تعالى عالم بمقادير قدر العباد وبما يسهل عليهم وبما يشق عليهم فلا يكلفهم الا ما يسهل عليهم ولا يكلفهم ما يشق عليهم وهذا يدل على ان الله تعالى ما كلف احدا في الدنيا الا ما يقدر عليه ولا يكلفه ما لا يقدر عليه وهذا يدل على ان الله تعالى ما خلق في العبد كفرا ولا فسقا ولا معصية لانه لو خلق فيه شيئا من ذلك لكان قد كلفه ما لا يقدر عليه لان العبد لا يقدر على ترك ما خلقه الله فيه وقد بينا ان تكليف ما لا يطاق محال فثبت ان العبد لا يقدر على ترك ما خلقه الله فيه فثبت ان الله تعالى ما خلق في العبد كفرا ولا فسقا ولا معصية وهذا يدل على ان الله تعالى ما خلق الكفر في الكافر ولا الفسق في الفاسق ولا المعصية في العاصي وهذا يدل على ان الله تعالى ما خلق الشر والقبيح في العالم وانما خلق الخير والحسن والطاعة والصلاح والجواب عن الاشكال الذي ذكروه ان قالوا كيف يكلف العبد بايجاد الفعل حال استوائه والحال ان حال صدور الداعي على الاثر يجب ان يكون حال الوجوب والدليل عليه ان الداعي حال حصول الرجحان كان الحاصل ارجحية فان وقعا بالطرف الراجح كان اثرا بحصول الكل وان وقعا بالطرف المرجوح كان اثرا بحصول المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون اثرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما يجعلونه جوابا عن هذا السؤال هو جوابنا عن كل ما ذكروه واعلم انا قد بينا في صدور هذه الآية ان الله تعالى ما خلق في العبد كفرا ولا معصية ولا فسقا ولا طاعة ولا صلاحا ولا رشدا ولا هدى ولا ضلالا ولا ايمانا ولا كفرا ولا خيرا ولا شرا ولا نفعا ولا ضرا ولا حسنا ولا قبيحا ولا حلالا ولا حراما ولا واجبا ولا محظورا ولا مباحا ولا مندوبا ولا مكروها ولا صوابا ولا خطأ ولا عدلا ولا جورا ولا حقا ولا باطلا ولا سنة ولا بدعة ولا جماعة ولا فرقة ولا سعادة ولا شقاوة ولا ايمانا ولا كفرا ولا استدلالا ولا تقليدا ولا علما ولا جهلا ولا ظنا ولا اعتقادا ولا ارادة ولا كراهة ولا شيئا من الاشياء التي يقولها الخلق وانما خلق الله تعالى في العبد قدرة واقدره عليها وخلق له آلات وجوارح وجعلها سليمة وخلق له علما ضروريا بان الفعل يحصل عند استعمال القدرة في تلك الآلات والجوارح وخلق له علما ضروريا بان الترك يحصل عند ترك استعمال القدرة في تلك الآلات والجوارح ثم ان العبد يعلم بالضرورة ان له فعلا وتركا وان له في الفعل والترك ارادة وان له قدرة على الفعل والترك فاذا اراد الفعل فعله بقدرته وان اراد الترك تركه بقدرته فهذا هو الذي نعنيه بقولنا ان العبد فاعل لفعله وكاسب لما يحصل بقدرته وارادته وان الله تعالى خالق كل ما سوى الله من غير حاجة منه الى شيء من الاشياء اصلا وهذا هو الذي نعنيه بقولنا ان الله تعالى خالق كل شيء وهذا هو الذي نعنيه بقولنا ان الله تعالى ما شاء كفر الكافر وما شاء ايمان المؤمن وما شاء طاعة المطيع وما شاء معصية العاصي وما شاء كون كل حادث من خير وشر ونفع وضر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعلم ان ما شاء لم يكن ولم يشأ ان لا يكون لم يكن وهذا هو الذي نعنيه بقولنا ان الله تعالى خالق الخير والشر والنفع والضر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهذا هو الذي نعنيه بقولنا ان الله تعالى خالق كل شيء وهذا هو الذي نعنيه بقولنا ان الله تعالى ما شاء كفر الكافر وما شاء ايمان المؤمن وما شاء طاعة المطيع وما شاء معصية العاصي وما شاء كون كل حادث من خير وشر ونفع وضر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعلم ان ما شاء لم يكن ولم يشأ ان لا يكون

وقوله تعالى السلام لن يدخل الجنة احد بعله وانما يدخلونها برحمة الله وبينهما تناقض جوابه ماذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى تفضل فجعله علامة لبلده ومعرفة له وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بالفضل

المسئلة الثالثة قال القفال قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون خطاب مع جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك اتضح قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على ان الجنة لا توجب للكافر اما ان يدخل الجنة او لا يدخلها والثاني باطل لان الجنة جزاء والجزاء لا يحصل الا بعد العمل فثبت ان الكافر لا بد وان يدخل الجنة والدليل على ان هذا باطل انا بينا ان هذه الآية تدل على ان احدا لا يدخل الجنة الا بالفضل والكافر يدخل الجنة فوجب ان يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو دخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للعقاب فلو دخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهذا محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب التضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة من شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب بهذا بنائي على استحقاق الثواب والعقاب وانهما لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان والطاعة اتبعه بذكر المناظرة التي تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم الذي ذكرناه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها وذلك يدل على انهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلا بد هذا النداء وانما يصح اصحاب الجنة اصحاب النار بعد استقرارهم في الدارين فهل يصح التواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى العقاب الكاملة والقاء الحزن في قلب العدو وههنا سؤالات السؤال الاول اذا كانت الجنة في اعلى السموات والنار في اسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا ان بعد الشديد ليس من موانع الادراك والتمام الظاهر ذلك وقال ان الى العلماء من يقول في الصوت خاصة ان البعد وان كان عظيما لا يكون مانعا من السماع السؤال الثاني هذا النداء اشق من كل اهل الجنة لكل اهل النار ام من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار يفيد العموم ويجوز ان يقال ان الجمع يوزع الفرد على الفرد لكل فريق من اهل الجنة يناديه من كان بعرفه من اهل النار في الدنيا السؤال الثالث ما معنى قوله ان قد وجدنا والجواب انه يجتمل ان يكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كما في سبق في قوله ان تلكم الجنة وكذلك في قوله ان لعنة الله على الظالمين السؤال الرابع هلا قيل ما وعدكم ربكم لانهم بحال الموت ليس اهلا لان يخاطبه الله فلهذا السبب ذكر تعالى انه خاطبهم بهذا الكلام بعد ان ذكر انه يبين هذا الكلام اقوالهم فيها قالوا انكم تفيد مسائل المسئلة الاولى الاية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيمة بان وعد الله وعيده حق وصدق ولا يكون ذلك الا اذا كانوا مخاطبين يوم القيمة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا مخاطبين بذاته وصفاته وثبت ان صفة الله ان يقبل التوبة من عباده ومملوء بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلا يتوهمون التخلص من العذاب وليس لقائل ان يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللايق بالرحيم الحكيم الذي وزر عند هذه الحالة سواء كان في الدنيا او في الاخرة ان لا يسلط الملك الجبار على عبده بالعذاب الدائم فثبت بهذا ان عند التوبة لا يبقى الا الاقدام على التوبة والقبول فان قالوا فان كانت تلك الامم ممنوعة من هذه المخاصمات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون من تلك الاهوال الشديدة قلنا المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا فرار لهم عن هذا السؤال اما نحن فلا نقول بذلك ان الكفر واجب يحقق قالوا انه تعالى ان يقبل التوبة في الدنيا وان لا يقبلها في الاخرة قلنا السؤال واقع على انه تعالى كيف يمنعهم عن التوبة في هذه المدة وتصديق وقال الذين سخر منهم انا كلامه معناه بستهزئ بهم في هذه المدة وتنازعوا في انه هل سمي استهزاء بهم في هذه المدة لاجل انه تعالى يعاقبهم على ذلك الاستهزاء او لان ذلك الاستهزاء في نفسه قبيح فقال بعضهم ان كان كذا وكذا فقد كفرتم لا لاجل انكم استهزأتم بل لان ذلك في نفسه قبيح والله تعالى منزه عن كل قبيح وقال اخرون بل سمي استهزاء بهم لاجل العقاب الذي يحل بهم على ذلك الاستهزاء وهذا هو الاقرب لان الاستهزاء بالغير قبيح في نفسه فلا يجوز اضافته الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والمجازاة وقال الكعبي انه تعالى يخلق فيهم الجهل والسفه فيستهزئون عند ذلك وقال الجبائي انه تعالى يمنعهم الالطاف التي عندها يؤمنون فيستهزئون عند ذلك وقال البلخي انه تعالى يخلق فيهم الخوف والرعب فيستهزئون عند ذلك وقال الاصم انه تعالى يخلق فيهم الجهل بالعواقب فيستهزئون عند ذلك وقال الكعبي انه تعالى يخلق فيهم الجهل بالعواقب فيستهزئون عند ذلك وقال الاصم

قنزة وكون قبيحهم زرقا والقائل بأنهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فانى جانبة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لانه هذا يجري مجرى الاستدلال على الحكم بوجوده بالحكم وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة والوصف على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة لكل مكلف يعرفها كذلك دون تخصيص والقول الثاني في تفسير هذه الاية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظاهر سماتهم الايمان والطاعة جلية ويعرفون الكافرين في الدنيا الضا بعلاماتهم الظاهرة الكفر والفسوق عليهم فانوا شاهدوا الجنة القوام في محل الغبطة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها بالجنة في الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى وادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها وقد بينا ثم كلام اهل الاعراف فانوا فلما وجهوها وهم يطمعون والمعنى انهم شاهدوا اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة وهم مع ذلك منهم يطمعون فيه وخولفا ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما جعلهم على الاعراف واطلعهم في الجنة ليطلعوا على حوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى يقاسمهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى يراهم من تحتهم كما تزون الكوكب الدري في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة لعدة وقوف اهل الجنة في الموقف بحلس من اهل الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة واذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نظلم الله تعالى اهل الدرجات العالية في الجنة فهم اذا لا يجلسون الى الدرجات العالية وايضا ان كثيرا من اصحاب الاعراف انما يكونون في الدرجة النازلة من اهل الجنة فلذلك لا يجلسهم الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحدي رحمه الله التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاك كقولك هو حذاك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا فنقل الواحدي بسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبارك عن البصريين انهما في الامالي من المصادر على تفعال الا حرفان ثمانية وتلقاء وتا ئرك فانهما ليسا على الفعل فقلت له كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تبار وتهيار وقلت له كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصاء ومعنى الاية اذا صرفت ابصار اصحاب الاعراف على النار نظروا الى انه لا يجلهم من مرهم والمقصود من جميع هذه الايات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال وان لا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه الآيات ويتخلص من العقاب المذكور فيها قوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اعلوا لا تقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فالواربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين بين انه ايضا يقول اصحاب الاعراف اذا نظروا الى اهل النار وستغني عن ذكر النار لاجل الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يتكبر ويتوعد ولا يليق منهم الا بالكبار منهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاتباع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الرسل والمحقين وقوله تستكبرون من الحجرة وهذا كالدلالة على مساواة اصحاب الاعراف بوقوع اولئك الخاطبين بسبب هذا الكلام ثم ردوا على هذا التكبر بقولهم اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة فان الاشارة بهؤلاء الى اهل الجنة كما انهم استضعفوهم واستقلوا حالهم وربما جاهروا بهم واقتوا من يشار كهم في دينهم واذا اكرى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده واطلق ذلك وخطر حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه وبينهم فكانوا قالوا ادخلوا الجنة فقد اطلقتم اقبالهم اصحاب الاعراف الله سبحانه يقول لهم ذلك او يعطي الملائكة الذين هم بأمرهم الله بهذا القول وقيل بل بعضهم يقول البعض والمراد انه تعالى بحث اصحاب الاعراف الذين في الجنة واللحوق بالمنزلة التي اعدها الله لهم وعلى هذا التقدير فقوله اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله والباقي من كلام اصحاب الاعراف بغير واسطة والتقدير فقال الله لهم هنا كما قال لزيدان تخرج حيث ما ارسكم فانطلق عمرو بكلام العلماء فقال فرعون فماذا تامرون فانصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله اصحاب الاعراف اتبعه بذكر ما يقوله اهل النار اتبعه بذكر ما يقوله اهل الجنة قال ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا ربنا ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن للناس حتى نراهم وتكلمهم فاوحى الله الجنة فتزخرفت ثم نظروا اهل جهنم الى قرباناتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظروا اهل الجنة الى قرباناتهم من اهل جهنم فاذا هم قد اسودت وجوههم وصاروا وانتن فنادوا اصحاب النار اصحاب الجنة باسمائهم قالوا ان الله حرمهما على الكافرين فاما ان يكونوا طلبوا الماء خاصة لشدة ما بلغوا من العطش او طلبوا الماء والطعام جميعا فاجيبوا بمثل ما اجيب به اهل الجنة حرمهما على الكافرين وقوله افيضوا علينا من الماء اي صبوا علينا من الماء والمعنى هبوا لنا من الماء او اعطونا من الماء وقيل من الماء بمعنى الباء كقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله وقيل من للتبعيض اي بعض الماء وقيل من للبيان كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقوله ما رزقكم الله يحتمل الماء وغيره فبين انه لا يعطيهم الا ما هو محرم عليهم وهو الطعام والشراب المباح في الجنة ثم بين ان ذلك المحرم عليهم هو الذي اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله اصحاب الاعراف لاصحاب النار اتبعه بذكر ما يقولونه لاهل الجنة قال ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا ربنا ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن للناس حتى نراهم وتكلمهم فاوحى الله الجنة فتزخرفت ثم نظروا اهل جهنم الى قرباناتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظروا اهل الجنة الى قرباناتهم من اهل جهنم فاذا هم قد اسودت وجوههم وصاروا وانتن فنادوا اصحاب النار اصحاب الجنة باسمائهم قالوا ان الله حرمهما على الكافرين فاما ان يكونوا طلبوا الماء خاصة لشدة ما بلغوا من العطش او طلبوا الماء والطعام جميعا فاجيبوا بمثل ما اجيب به اهل الجنة حرمهما على الكافرين وقوله افيضوا علينا من الماء اي صبوا علينا من الماء والمعنى هبوا لنا من الماء او اعطونا من الماء وقيل من الماء بمعنى الباء كقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله وقيل من للتبعيض اي بعض الماء وقيل من للبيان كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقوله ما رزقكم الله يحتمل الماء وغيره فبين انه لا يعطيهم الا ما هو محرم عليهم وهو الطعام والشراب المباح في الجنة ثم بين ان ذلك المحرم عليهم هو الذي اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله اصحاب الاعراف لاصحاب النار اتبعه بذكر ما يقولونه لاهل الجنة قال ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا ربنا ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن للناس حتى نراهم وتكلمهم فاوحى الله الجنة فتزخرفت ثم نظروا اهل جهنم الى قرباناتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظروا اهل الجنة الى قرباناتهم من اهل جهنم فاذا هم قد اسودت وجوههم وصاروا وانتن فنادوا اصحاب النار اصحاب الجنة باسمائهم قالوا ان الله حرمهما على الكافرين فاما ان يكونوا طلبوا الماء خاصة لشدة ما بلغوا من العطش او طلبوا الماء والطعام جميعا فاجيبوا بمثل ما اجيب به اهل الجنة حرمهما على الكافرين وقوله افيضوا علينا من الماء اي صبوا علينا من الماء والمعنى هبوا لنا من الماء او اعطونا من الماء وقيل من الماء بمعنى الباء كقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله وقيل من للتبعيض اي بعض الماء وقيل من للبيان كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقوله ما رزقكم الله يحتمل الماء وغيره فبين انه لا يعطيهم الا ما هو محرم عليهم وهو الطعام والشراب المباح في الجنة ثم بين ان ذلك المحرم عليهم هو الذي اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون

وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غر فانى طلب الدنيا ثم لما وصف انه اولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان الاول ان النسيان هو الترك والمعنى تركهم في هذا بهم كما تركوا العمل للقاء يومهم وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين والقول الثاني ان معنى نسيانهم كنسوا اي عاملهم معاملة من ينسى فيتركهم في النار كما فعلوا بهم في الاعراض عنهم والجملة فسمى الشدة بدلت انما كانت لانهم كانوا يجحدون على الآية الطيبة بعجبة ولذلك لا يجب ان يكون وصفهم بكونهم كافرين ثم بين ان حالهم انهم اتخذوا دينهم اهوا ولاعبا وانهم انما يجحدون بآيات الله وذلك يدل على ان جحدانهم بآيات الله كان لاجل حب الدنيا وحب الدنيا رأس كل خطيئة وقد بينا وجوب الدنيا الى الكفر والضلال قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما شرح احوال الجنة واهل النار واهل الاعراف ثم شرح الكلمات الثلاثة بين ان هذا القرآن الذي هو كلام الله تعالى يصير سببا لحصول تلك الحالات جميعا للمكلف فيحذر ويحترز ويستدل ويتأمل ليصير من اصحاب الاعراف ثم شرف الكتاب الكريم ونهاية شرفه فقال لقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه وميزناه آية بعد آية بعضها على بعض تيسيرا لهدى الى الرشد ولئلا يقع الغلط والخبط فيما قيل فلما قال فصلناه على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما تحتاج كل فصل من تلك الفصول الى الفوائد المكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب على الحال وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين واصح اصحابنا بقوله فصلناه على علم حالا من الهاء في قوله فصلناه والمعنى انه تعالى عالم بما فعل فلا قائل بقوله المعتزلة من انه ليس بعالم قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم انه تعالى لما بين ان الاصل في نزول الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والمتوقع فان قيل كيف ينتظرون مع علمهم انه لا سبيل لهم الى الايمان قلنا لعلهم فهموا قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فتوقعوا لهذا السبب ان ينظروا ايضا انهم ردوا الى الدنيا حتى تعاد اليهم تلك الاحوال ثم قوله الا تأويله يريد عاقبة ما وعد الله في السنة الرسل من ثواب المطيعين وعقاب العاصين وهو مجاز لان حقيقة التأويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر من غير قادح والمعنى انهم لا ينتظرون الا ما يؤول امرهم اليه من الثواب والعقاب والمراد بقوله تأويله يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم انه تعالى لما بين الزاجة العظيمة في

الحصة كل واحد منها بصفة المغايرة لما يذكر ان يكون تخصيص مختص قادر مختار وقد سماهما ان كل واحد من الافلاك تتحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة بمقدار مخصوص من البطوء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ودليل على وجود المخصص القادر وسماهما ان كل واحد من الكواكب مختص الكواكب تختص بكوكب مخصوص مثل كوكب زحل وزحل والمشتري وحمرة المريخ وضيا الشمس وانارة الزهرة وصفرة عطارده ومحوة القمر والهيا منها مثالية في تمام ماهية المكان مختصة كل واحد منهما بالجهة المعينة خلقا وتقديرا ودليلا على الفاعل المختار وسابعها ان الافلاك والعناصر مركبة من المادة الصفية وهو واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد لما مر ممكنة الوجود في ذواتها وكل ما كان كذلك فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا يكون في حال البقاء والا لزم تحصيل الحاصل بل في زمان الحدوث وفي زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء المحدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك لخلق وتقدير وبدل على هذه الحاجة الى الصانع القادر المختار وثامنها ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو من المحدث فهو محدث فلهذه الاجسام محدثة وكل محدث يفتقر حصول حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد من الصانع القادر المختار وتاسعها ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت صالحة لكواكب البعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت صالحة رضا واهواء وهيوا آ وانارة لا بد وان يكون امرا جايزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب وعاشرها انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب الافلاك والعناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار حادي عشرها ان الخلق عبارة عن ايقاع المقدور على التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان تخصيص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكانه ذا فاختلفت محو سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واحد اصلم المسئلة الثالثة لسايل ان يسئل فيقول كيف وجه هذه الآية مع قوله انه خلق السموات والارض في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وتبيانه من وجوه الاول ان وجه دلالة هذه المخلوقات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها وهو حاصل عما وقع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر لذكر الستة ثم في ان لفعل يدل على ان الحدوث شيء جميع الاقوال جايز واذا كان كذلك فحينئذ لا يكون الحكم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا اخبارا محضا صادقا وذلك مما لا يفيد العلم بوجود الصانع المختار فلم جعلتم هذه المقدمة اعني ستة ايام في اثبات الصانع لزم الدور والثالث لم حدث السبع والارض دفعة واحدة او لم حدث في ستة ايام وهي دفعة واحدة فهي ستة ايام واذا ثبت ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة فنقول في الفائدة في ذكر انه خلقها في ستة ايام وجوه الاول ان ذكر الستة ايما خلقها في ستة ايام في الثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع والقدرة والحكمة الثاني انه انما قصد هنا ذكر السموات والارض وما بذكر خلق سائر الاشياء والحكمة في ذكر السموات والارض دون غيرها من المخلوقات ان السموات والارض هي الاصول في الدنيا لانه لا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا كواكب ولا سحاب ولا مطر ولا نبات ولا حيوان الا بالسموات والارض وما بينهما فلما كانت السموات والارض هي الاصول في الدنيا ذكرها دون غيرها من المخلوقات الثالث لم ذكر انه خلقها في ستة ايام مع انه قادر على ايجادها في لحظة واحدة وكلمة واحدة وهو كقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام والجواب انه تعالى انما فعل ذلك ليعلم عباده التأني والرفق في الامور ولان لا يتكل احد على قدرته فيترك الجد والاجتهاد في الطاعة ويتكل على ان الله قادر على ان يخلق الاشياء في لحظة واحدة ثم يعطي كل واحد ما يليق به من الثواب والعقاب على ما يعمله من الطاعة والمعصية ومنها ان خلق الاشياء على سبيل التدريج يدل على كمال القدرة والحكمة لان الانسان اذا رأى شيئا يحدث شيئا بعد شيء على سبيل التدريج وعلى سبيل التناسب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كمال القدرة والحكمة وهو كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين فقضاهن سبع سموات في يومين وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فاخبر بهلاك قد اهلك من المشركين المكذبين الانبياء انه من كان قوي بطش من مشركي العرب الا انه امهل هؤلاء لكافيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ايام متصلة الا لاجل لغوب حقه في الامهال وما بين هذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم دفعة لكن قليلا قليلا فان بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب الآية يتعلق بما قبله كان الله تعالى امره بالصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب لانه تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام ولم يتعبه ولم يلحقه اعياء ولا لغوب فكذلك يقدر على ان يعذبهم في الدنيا ويحييهم بعد الموت فلا يعجزه ذلك ولا يشق عليه وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما ما مسنا من لغوب ما يقولون بعد ان قال فاصبر على ما يقولون من التكذيب بالبعث ثم ان الله تعالى امره بالتسبيح والتحميد فقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها الآية وقد مضى تفسيره في سورة طه وقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الماء على متن الريح فارسل الله عليه ريحا فضربت بينهما حتى فتقت السماء سبعا في سبع وقال وهب خلق الله ريحا فامرها فضربت الماء حتى صار بحرا ثم جمع الماء على ظهر الصخرة ثم خلق الارض على ظهر الماء فمادت فارسى عليها الجبال فاستقرت فسبحان من يقول للشيء كن فيكون ولا يحتاج في ذلك الى تعب ولا مشقة ولا لغوب وقال ابو مسلم ثم استوى على العرش ما تكلم من وجه الا ولا يتعلق بما قبله ولا بما بعده وهذا معنى قول الامام المحقق ان الله تعالى لما ذكر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ذكر عقيبه انه استوى على العرش وهذا يدل على ان خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام انما حصل بعد ان لم يكن العرش موجودا ولا شك ان هذا يقتضي حدوث العرش وحدوث العرش يقتضي حدوث الاجسام والعلويات لان العرش اعظم الاجسام فاذا كان العرش حادثا كان ما دونه من الاجسام حادثا بطريق الاولى وقد مضى تفسير العرش في سورة الاعراف وقوله تعالى يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا قد ذكرنا تفسيره في سورة الاعراف وقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره قرأ ابن عامر والنجوم بالرفع والباقون بالنصب فالرفع على الابتداء والنصب على العطف على الشمس والقمر وقوله تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين قال ابن عباس رضي الله عنهما الخلق الناس والامر القرآن وقال ابو مسلم الخلق ما يتعلق بالاجسام والامر ما يتعلق بالاعراض وقال الزجاج الخلق ما يخلقه الله تعالى من الاجسام والامر ما يأمر به من الطاعات وقال الواحدي الخلق ما يخلقه الله تعالى من الاجسام والامر ما يأمر به من الطاعات وقال الواحدي الخلق ما يخلقه الله تعالى من الاجسام والامر ما يأمر به من الطاعات وقال الواحدي الخلق ما يخلقه الله تعالى من الاجسام والامر ما يأمر به من الطاعات

للعقلاء

خانة الجلال ثم عبيد الظاهر بكم وفيقه الغرض العلم

لعقلا لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يصلح شانكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال القدرة والعلم والحكمة ورحمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة وابدع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مرتبا موصوفا بهذه الحكمة والقدرة والرحمة كيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات في الآية دقيقة اخرى وهو انه تعالى نبه انفسنا على هذه الحالة بالرأي وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له مربي مع كثرة هذه الرحمة والفضل كيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش بدليل العقل والنقل اما العقل فوجوه الاول انه لو كان مستقرا على العرش لكان مستقرا على العرش بدليل انه تعالى لما كان متناهيا فان العقل يشهد بان المتناهي لا يصير غير متناهي الا بان ينقص منه اجزاء بعضها بعد بعض وذلك يوجب التغير والانتقال والتغير والانتقال على الله تعالى محال الثاني لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات او ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه مستقرا على المكان والحيز باطل قطعا بما مر فساد القسم الاول وانه يلزم ان يكون ذاته محاطة بجميع الاجسام العلوية والعلوية وان يكون محاطا للكل وذلك يوجب كونه ناقصا في ذاته وكونه محتاجا في ذاته الى غيره وكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو كونه متناهيا من بعض الجهات دون البعض فهو ايضا باطل لان كل ما كان متناهيا من بعض الجهات فانه يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان محدثا وهذا محال لكونه على العرش بحيث لم يكن محالا وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات او ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بما مر فساد القسم الاول وانه يلزم ان يكون ذاته محاطة بجميع الاجسام العلوية والعلوية وان يكون محاطا للكل وذلك يوجب كونه ناقصا في ذاته محتاجا في ذاته الى غيره وكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو كونه متناهيا من بعض الجهات دون البعض فهو ايضا باطل قطعا بما مر فساد القسم الاول وانه يلزم ان يكون ذاته محاطة بالعرش من بعض الجهات دون البعض وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال واما ان يكون مستقرا على العرش بحيث لم يكن محاطا به من شيء من الجهات فهذا محال لوجوه الاول ان العرش لو كان اعظم الاجسام المخلوقة وجب ان يكون مختصا بالجهة العليا لان الجسم المحاذي للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى كما لا يتأتى في حق الله تعالى فقد ثبت ان هذا الوجه يوجب كونه تعالى مختصا بالجهة العليا وهذا محال الثاني لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثالث لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مستقرا على كل العرش او على بعضه والاول باطل لان العرش لو كان مستقرا على كل العرش لكان محيطا بالعرش من كل الجهات والمحيط بالشيء من كل الجهات يجب ان يكون اعظم منه وذلك محال فثبت ان العرش لو كان مستقرا على كل العرش لكان العرش اعظم من نفسه وذلك محال واما القسم الثاني وهو كونه مستقرا على بعض العرش فهو ايضا باطل لان ذلك البعض لا بد وان يكون متناهيا لان كل ما كان متناهيا فانه يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان محدثا وهو محال الرابع لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخامس لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون العرش محيطا به من جميع الجهات او من بعض الجهات والاول باطل لان العرش لو كان محيطا به من جميع الجهات لكان العرش اعظم منه والعظيم من الاجسام لا بد وان يكون مركبا من الاجزاء والابعاض وكل ما كان مركبا من الاجزاء والابعاض فانه يقبل الانقسام والتفكك والتحلل وكل ما كان كذلك كان محدثا وهو محال والثاني وهو كونه مستقرا على العرش من بعض الجهات دون البعض فهو ايضا باطل لان ما كان متناهيا من بعض الجهات دون البعض فانه يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان محدثا وهو محال السادس لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السابع لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثامن لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال التاسع لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال العاشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الحادي عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثاني عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثالث عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الرابع عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخامس عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السادس عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السابع عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثامن عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال التاسع عشر لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال العشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الحادي والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثاني والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثالث والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الرابع والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخامس والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السادس والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السابع والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثامن والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال التاسع والعشرون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الحادي والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثاني والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثالث والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الرابع والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخامس والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السادس والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السابع والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثامن والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال التاسع والثلاثون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الحادي والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثاني والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثالث والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الرابع والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخامس والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السادس والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السابع والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثامن والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال التاسع والاربعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الحادي والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثاني والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثالث والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الرابع والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخامس والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السادس والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السابع والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثامن والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال التاسع والخمسون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الحادي والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثاني والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثالث والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الرابع والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخامس والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السادس والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السابع والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثامن والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال التاسع والستون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الحادي والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثاني والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثالث والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الرابع والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الخامس والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السادس والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال السابع والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثامن والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال التاسع والسبعون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثمانون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الحادي والثمانون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش يوجب كونه محدثا وهو محال الثاني والثمانون لو كان مستقرا على العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه بمسافة متقدرة في تخصيصها الى جهة العلو وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت ان القول بكونه مستقرا على العرش ي

ذينك الطرفين محمود وذاهب عن ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين لا يقبل كونه غير متناه بمعنى عدم الحد والمقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد والطرف والمقطع لكنه محال فانه يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرناه انا متى فرضنا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي فرضنا اصل العالم بعدا متناهيا بالضرورة وان قلت لم لا يجوز ان يكون البعد بينهما غير متناه وهو انه تعالى خلق العالم في جهة معينة من العرش وحاصل تلك الجهة معين فهذا الجسم الذي هو العالم لا بد وان يكون

والمحسوس اى مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة الشرق وذلك هو الحق لانه مقابل الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وذلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الناظرين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في البعد الشديد بحيث لا يدرك فالى اين يرفع رجله وبضع يحرك الفلك الاعظم بتلك الفضيل واذا كان الامر كذلك كانت حركة في غاية السرعة فلهذا السبب تعالى يطلب جنسها وكثيرة هذه الاية هو سبحانه الشمس بطلبان الهار ركب القمر والليل يطلبان النهار وكما في فلك يسبحون لشبهة ذلك السير وذلك الحركة بالسباحة في الماء فلخصوصه التعبير عليه صحتها وسهولها وكمال اتصالها فاول تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات على معنى الانباء وقرا الباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر وقال واحد والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجد واسقد الذي خلقهن لكم صح في هذه الاية انه خلق الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل قوله انه خلقها في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموت والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره على انه خلقها كذلك والا لزم التناقض ومجاز ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموت وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما اخبر سبحانه انه سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام الكلام ان تقول يده مضروب المسئلة الثانية في هذه الاية لطايف الاولى ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما الدوران حركتها بحسب فاتها وهي انها تتم دورة سنة كاملة وبحسب هذه الحركة تحصل السنة والربيع الخمسة وحركتها بحسب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة يتم في اليوم بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس انما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى الذي يقال انه هو العرش فلهذا السبب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش يغطي الليل النهار تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو العرش فلهذا السبب دقيقة عجيبة والثانية انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل فلك بطيفة نورانية ربانية من عالم الامر فوق هذه الاية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الاية على انه سبحانه خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم بعده الا الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكل من عالم الخلق او من عالم الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فذلك على انه سبحانه خص كل واحد من احاد الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي انه ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول في سائر الكواكب وايضا قوله سبحانه وتعالى عرش ملك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا وقفت على ان عالم الخلق لا تستحق ان تعلم الا امر مدبر امره واستدلالا الروحانيات على الجسمانيات بتقدير امره فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر وقال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الاثار الفاضلة والنتايج الشريفة وكلا التفسيرين يليقان الا الخلق سبحانه فان كل ما سواه من جواهر الشمس والقمر والكواكب سيارها وثابتها وطوالها وعرضها وعمقها وغلظها وكثافتها ورقتها وصلابتها ولينها وطبايعها واشكالها وقدرها وحركاتها وسكناتها وما يتولد منها من الحيوانات والنبات والمعادن والبحار والانهار والجبال والقفار كل ذلك من اثار قدرته وحكمته وعلمه وارادته وهذه الاحوال الخمسة لكل واحد من الكواكب السبعة السيارة كالمشترك بين الكل فان كل واحد منها لا بد وان يكون لاجل الفاعل الحكيم والمقدر العليم مخصوصا بمقدار معين من جواهر الشمس والقمر والكواكب السيارة الخاصة بطبايع معينة وسيرة اطرد سيرة معينة بحسب حركة الفلك الاعظم فالخالق سبحانه مخصص جرم الفلك بقوة كاملة في جواهر سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية جليلة قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فلهذا السبب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار وغشيانها على حذف الليل والنهار فاخبر سبحانه انه خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ومنبها على ان حدوث

والفهم بامره وذلك بدل على ان احداث بتاثير قدرة الله تعالى تسمى الخلق والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعنى القدرة على الخلق والامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على كل هذه الاشياء اذ يكونها كما شاء واراد وخلق الاشياء التى بين العرش والثرى والنور والظلمة والنجوم فى اقطار خطته ولجة القدر لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات وكذا قال المعبر فى ظهير وطويه شعر ايها الناس كم من ملك يجرى النجوم به والشمس والقمر ثم قال اشارة الى هذا الفصل شعر هناك الله ماضيا وغابرنا ما فالكل فى نواحى غيره خطر المسئلة الثانية قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالاية والمعقول اما الاية فقولوا لا اله الخلق والامر فاثبت لنفسه الخلق والامر ثم قالوا ولو كان الخلق هو المخلوق لكان قد اثبت لنفسه ان يكون خالقا لنفسه وهذا محال واما المعقول فهو انا نقول الخلق اما ان يكون صفة له لكونه خالقا او لا لكونه خالقا فان كان الاول كان الخلق صفة له لكونه خالقا وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله واما ان كان الثانى فنقول الخلق اما ان يكون صفة له لكونه مخلوقا او لا لكونه مخلوقا فان كان الاول كان المخلو

المعتدين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المسلمون على ان المحبة بصفة من صفات الله تعالى لان القرآن ناطق بانها في آيات كثيرة والتفقوا على انها ليست بمعنى الشهوة النفسانية وقيل الطبع وطلب اللذة وبالشرائع كلها وكذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على اقوال فالقول الاول انها عبارة عن اتصال الله الثواب والجبر والرحمة الى العبد والقول الثاني انها عبارة عن كونه تعالى مريدا للاتصال الثواب الجزيل العبد وهذا الاختلاف انما هو في سمائه الاخرى واما في الله تعالى فالكل متفقون على انه تعالى موصوف بصفة الارادة ام لا فقال الكعبي وابو الحسين انه تعالى ليس موصوفا بالارادة البتة لكونه تعالى مريدا لافعاله نفسانه موجد لها وفاعلا لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه امرا بها والامر لا يكون كونه تعالى موصوفا بصفة الامر وانما سميناه بالمريد لانه عالم بصفة الحسن في افعاله وعالم بكونه غنيا عن القبائح وعالم بكونه عالما بحاجات العباد وعالم بكونه قادرا على سد تلك الحاجات وعند هذه العلوم يصح منه ان يأمر بالفعل وان يريده وان لم يأمر به ولم يرده وذهب الاشعري الى ان الله تعالى موصوف بصفة الارادة ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم ان ارادته تعالى لفعل نفسه هي نفس فعله وارادته لفعل غيره هي نفس امره بذلك الغير وقال اكثرهم ان ارادته تعالى لفعل نفسه صفة قائمة بذاته تعالى وارادته لفعل غيره صفة قائمة بذاته تعالى ايضا وهي غير امره بذلك الغير والدليل على ان ارادته تعالى لفعل نفسه صفة قائمة بذاته تعالى انه تعالى لو فعل فعلا لا لغرض ولا لداع ولا لارادة لكان ذلك الفعل عبثا وانه لا يجوز على الله تعالى والدليل على ان ارادته تعالى لفعل غيره صفة قائمة بذاته تعالى ان الامر بالشيء مع العلم بانتفاء الشرط او مع العلم بانتفاء المأمور به يدل على ان الامر ليس بارادة وان الامر قد يكون بدون الارادة وان الارادة قد تكون بدون الامر فوجب ان يكون الامر مغايرا للارادة وانما قلنا ان الامر قد يكون مع العلم بانتفاء الشرط او مع العلم بانتفاء المأمور به لان الامر بالشيء قد يكون لاجل الامتحان والابتلاء وانما قلنا ان الامر قد يكون مع العلم بانتفاء المأمور به لان ابا لهب مأمور بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع علمه بانه لا يؤمن وانما قلنا ان الارادة قد تكون بدون الامر لان الله تعالى مريد لايمان كل المؤمنين مع انه لم يأمر الا بايمان البعض وانما قلنا ان الامر مغاير للارادة لان الامر بالشيء مع الارادة لذلك الشيء يقتضي كون المأمور به مطيعا وكون المأمور به مطيعا يقتضي كون المأمور به مريدا للامتثال فلو كان الامر نفس الارادة لكان الشيء الواحد مريدا لنفسه ومرادا لنفسه وانه محال فثبت بما ذكرنا ان الامر مغاير للارادة وان الارادة قد تكون بدون الامر وان الامر قد يكون مع العلم بانتفاء المأمور به او مع العلم بانتفاء الشرط وثبت بما ذكرنا ان الارادة صفة قائمة بذاته تعالى وثبت ان ارادته تعالى لفعل نفسه صفة قائمة بذاته تعالى وارادته لفعل غيره صفة قائمة بذاته تعالى ايضا وثبت ان ارادته تعالى لفعل نفسه هي نفس فعله فثبت ان ارادته تعالى لفعل غيره هي نفس امره بذلك الغير فثبت بهذا ان ارادته تعالى لفعل غيره ليست نفس امره بذلك الغير وانما قلنا ان ارادته تعالى لفعل نفسه هي نفس فعله لان ارادته تعالى لفعل نفسه لو كانت صفة قائمة بذاته تعالى لافتقر في كونه مريدا لفعل نفسه الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا ان ارادته تعالى لفعل نفسه هي نفس فعله وانما قلنا ان ارادته تعالى لفعل غيره هي نفس امره بذلك الغير لان الامر بالشيء مع العلم بانتفاء الشرط او مع العلم بانتفاء المأمور به يدل على ان الامر ليس بارادة وان الارادة قد تكون بدون الامر وان الامر قد يكون مع العلم بانتفاء المأمور به او مع العلم بانتفاء الشرط وثبت ان ارادته تعالى لفعل نفسه صفة قائمة بذاته تعالى وارادته لفعل غيره صفة قائمة بذاته تعالى ايضا وثبت ان ارادته تعالى لفعل نفسه هي نفس فعله وثبت ان ارادته تعالى لفعل غيره ليست نفس امره بذلك الغير فثبت بهذا ان ارادته تعالى لفعل غيره ليست

تقول نشرا مصدر حال من الرياح او التقدير ارسل الرياح مبشرات ويجوز ايضا ان يكون النشر هنا بمعنى الحياة ومن قولهم لشر الله الميت فنشر قال الاعشى

+ باعجل الميت الناشر فاذا حملته على الميت هو وجه كان المصدر بمراد به الفاعل كما تقول اتانى ركضا اى راكضا ويجوز ايضا ان يقال ارسل ونشر متقاربان كما تقول

قبل وهو الذى يرسل الرياح بشرا والقراءة الرابعة كالكشاف ونشرا بمعنى منشورات فعلا بمعنى مفعول كالنقض وحسب ومنه قولهم لشر الله الميت فنشر قال الاعشى

الخامسة واما الباقون بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قولك بشر يبشر اى نشر المطر الرحمة وورد صاحب الكشف

بشر بضم الشين وتخفيفه ومشر بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشر بمعنى بشره ومنه يا بشراى واسعا الملة الثانية الم تر فوله الذى يرسل

الرياح عطف على قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض ثم بقول هذا الذى هو انتحرك فتقول كيف يكون هذا الهواء تحرك كالبس لذاته ولا للوازم ذاته

والالما امتنعت حركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون متحركا بتحريك الفاعل المختار وهو الذى جعل حالة قالت المعتزلة هنا سبب اطرد وهو انه ترتفع من الارض

اجزاء ارضية لطيفة تستحق بتسخنها قوة شديدة فيسخن تلك السخونة المتبدلة تتصاعد وتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملاصق

بمقعر الفلك محركا على الاستدارة بسبب استدارة الفلك فالحركة المستديرة التى حصلت للفلك بتلك الطبقة من الهواء تمنع هذه الابخرة من الصعود ويزيد ما

من سمت حركتها فتجتمع تلك الابخرة وتتفرق فى الجوانب وبسبب تلك التفرق يحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الابخرة اكثر وكان صعودها

اقوى كان جوهرها اشد حركة لكانت الرياح اشد واقوى بهذا حاصل ما ذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزاء الارضية

انما يكون لشدة تسخنها والا لكان ذلك التسخن عرضى لازم الارض بازائه بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء متصعدة جدا كانت سريعة الانحدار

فاذا تصاعدت وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل يجب ان يبرد وجدا واذا برد جدا امتنع بلوغها فى الصعود الى الطبقة الهوائية

المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه الوجه الثانى هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها ما صعدت حتى

ان ينزل على الاستقامة لان الارض حيث يثقل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة والوجه الثالث هب ان

حركة تلك الاجزاء الارضية الثائرة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا صعدت البخارات الكثيرة ثم ذلك البخار ونزل الى السطوح لم يحصل حينئذ ولا

اثر هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم البناء وتجعل الجبال الوجه الرابع انه لو كان الامر ما قالوه لكانت الرياح كلها كانت اشد وجب ان يكون صعود

الاجزاء الدخانية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم هبوبها وهو يدل على ان الحس يشهد انه ليس فى ذلك الهواء

المتحرك العاصف شئ من الغبار والكدورة فبطل ما ذكروه بالكلية واما الذى ذكره بانى حركة الرياح وهو الكواكب فانا نعلم بالضرورة ان

تحرك هذه الرياح وتوجه هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كانت طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة

وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله فى البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان تتحرك هواء العالم وليس الامر كذلك وايضا فقد

بينا ان الاجسام متماثلة فى اختصاص الكواكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التى لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لابد وان يكون تخصيص الاثار

المختلفة بهذا البرهان الذى ذكرناه ان محركها هو الله سبحانه وتعالى بالدليل العقلى صحة قوله وهو الذى يرسل الرياح المسئلة الثالثة

فى قوله بشرا بين يدى رحمته وفيها تأويلان احدهما ان كلا من البشرات مفترقة فخرج من اجزاء الرياح ما يهب يمنة وجزءا اخر منها يسيرة وكذا القول

فى السحاب فانه اجزاء اجزاء فيمنة ويسرة والثانى ان البشرات اجتمعت فخرج من مجموعها ريح واحدة تهب يمنة ويسرة وهذا اقرب لان كل واحد من

الطبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار رسماء وتكاثف

على سقاء البلد بيت والمعنى الانسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم تنبت فيه فضة فان قيل السحاب ان كان مذكرا وجب ان يقول حتى

اذا اقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا كان يجب ان يقول سقناه لكن التأنيث والجواب انه لفظ السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة لكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير

عنه جايزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث ايضا جايزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام فى قوله سقناه لبلد فيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى بقال الابل

تحن والى المرعى وقال اخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه من اجل بلد ميت ليس فيه حيا واسقيه واما البلد فكل مطمئن من الارض عامرا وغير عامر

قال ويكون نهو بلده والطايفة منه بلدة والجمع البلاد والفلاة تسمى البلدة قال الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل فى حافاتها

رجل ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا فى ان الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانبارى جايز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجايز

ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء

قال الزجاج وجايز ان يكون التقدير فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد لما خص به هنا بلده وعلى القول الاول فانه سبحانه انما خلق الثمرات

بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله سبحانه اجرى عادته بخلقها عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال المحققون من الحكماء

لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع فى الماء قوة وطبيعة ثم ان تلك القوة والطبيعة توجب حصول تلك الاجزاء المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحصول

الطبايع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بان طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى انه تتولد فى النبات الواحد انواع مختلفة

مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وحبه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب مما يحل محل

ما احدثت باحداث القادر المختار لا بالطبع والخاصية ثم قال تعالى كذلك يخرج الموتى وفيه قولان الاول انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال

الامطار فكذلك يحيى الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة روى انه تعالى يرسل على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كمنى اربعين

يوما فانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم مطر السماء تحيا حتى يشق عنها الارض كما ينبت الشجر على النور والثمر عن رسل

الارواح ليعود كل روح الى جسدها والقول الثانى المتشبه الحاد قد اصحابنا على ان هذا العالم سيفنى ثم يعاد مرة اخرى وحصل فى العالم فكذلك يحيى الموتى بعد ان كانوا امواتا الان من قدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والضوئية فهو ايضا يكون قادرا على احداث الحياة

فى هذا التركيب والمقصود من اقامة الدلالة على البعث هو التقرير حتى يعلم ان الذى هدى الى القول الاول فى الاقتدار على البعث لا يمكن ان يعجز الاحياء الاباس

يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة التى فقدا بعدوا ان الذى يقدر على ان يجمع تلك الاجزاء المتطايرة فى اقطار العالم ويركبها على الصفة التى كانت عليها اولا

يقدر على خلق الحياة فى الجسد ابتداء وايضا فهب انا لم نعلم ذلك المطر بالدليل لكن اجزاء الاموات محتلطة فبعضها يكون بالمشرق وبعضها بالمغرب فمن اين

ينفع انزال ذلك المطر فى تولد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يجمع تلك الاجزاء المتفرقة فلم لا يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق

الحياة فى تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان قالوا انه تعالى انما يحييها على هذا الوجه لكونه قادرا على خلق الاشياء فى الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقها الا من الابوين فهذا جايز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى لكى لما ان

ان هذه الارض كانت مزينة وفى الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء يابسة غامرة عرفتكم الزينة ثم انه تعالى احياها مرة

اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فهذه لعلكم تذكرون المراد منه تذكيرات فالم يمتنع بهذا المعنى

فى اصل التصوير ليس وجب الامتناع فى الصورة الاخرى ثم قال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الايات المسئلة الثالثة

فى هذه الاية قولان الاول وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر يعنى كما ان المطر الشديد المؤمن بالمطر الذى ينزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض المسبخة فهى التى ينزل عليها المطر فلم يحصل فيها من النبات الا الكبر القليل فكذلك

الروح الطاهرة الخالية عن شوائب الجهل والاخلاق المذمومة اذا اتصلت بنور القرآن ظهرت انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح

الخبيثة الكدرة وان اتصلت بنور القرآن لم يظهر من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل والقول الثانى انه ليس المراد من الآية بمثل المؤمن والكافر

وانما المراد ان الارض المسبخة تنفع نفعا وتضر بها نفعا مع ذلك فان صاحبها لا يجد ما يتعب نفسه فى اصلاحها لعلمه انه فى تحصيل تاليق بها من

المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به فى الاخرة بالمشقة التى لابد من تحملها ذا اولى وعلى هذا التقدير

كان ذلك المسئلة الثانية هذه الاية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا ولا العكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسمان منها ما يكون

فى اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل ومنها ما يكون فى اصل جوهرها ما تحلظة كدرة بطبيعة القبول للصفات

الخبيثة والاخلاق الفاضلة كالارض التى منها ما يكون منها ما يكون سبخة فاسدة وكما لا يمكن ان يتولد من الارض السبخة تلك

الازهار والثمار التى تتولد من الارض الرفيعة الكثيرة الماء كذلك لا يمكن ان يظهر فى النفس البليدة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر

فى النفس الطاهرة الصافية وتمام تقرير هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة فى هذه الصفات فبعضها محمولة على غاية الصفاء والاشراق منصرفة

فى الذات الجسمانية كما اذا سمعوا ما انزل الله على الرسول ما فهموا منه الا الامور الجسمانية ومنها ما تكون شديدة النبوة والنفرة

عن قبول هذه المعانى كما قال فرعون لقومه ما علمت لكم من اله غيرى ومنها ما يكون سريعة الانتقال من الشهوة منتقدة فى حال الغضب ومنها ما يكون

شديدة الميل الى الاصرار والمبالغة فى الغضب فيكون منتقدة من اخلال الشهوة بل القول من النفوس ما يكون فطنة الرغبة فى المال دون الجاه ومنها بالعكس ومنها ما يكون

فى طلب المال منها من يكون فطنة الرغبة فى العقار دون المنقول ومنها من يعطى رغبته فى تحصيل النقود ولا يرغب فى العقار والضياع واذا

تأملت فى هذا النوع من الاعتبار بقيت ان حال النفوس مختلفة فى هذه الاحوال المختلفة فبعضها يكون بالمشرق وبعضها بالمغرب فمن اين

اشتمل فى النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى الدنيا على المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة وانما ضربت هذه النفس الغليظة مثلا لتلك النفوس

من حيث ان الله تعالى لما اجرى عادته بانه لا يخلقها من الابوين فهذا جايز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى لكى لما ان

الوجه الثانى فى الاستدلال بهذه الاية فى هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما لا يكون مأذونا من الله لا يكون

لا يكون الا بتوفيق الله تعالى المسئلة الخامسة قرئ يخرج نباته اى يخرج صاحب البلد نبته اما قوله تعالى والذى خبث فالوا فيقال خبث الشئ يخبث خبثا وخباثة وقولهم الاكمة الكدء العسر الممتنع من عطاء الخير حملوا جهة البخل قال الليث الكدء الشوم واللوم وقلة الخطا ورجل اكد وكدء قال ابو عبيد طبا لا خير فى الكدد والكاكد اذا عرفت هذا فقول قوله والذى خبثت صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف الموصوف واقيم المضاف اليه الذى هو الرابع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان محذورا بارزا فانقلب فوجه مستكنا لتوجه موقع الفاعل اليه يقدر ونبات الذى خبثت ومن حكمه رفع الكناية على المصدر اى الخبث ثم قال كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون فى بصر نصرف بصرها الله والناصبة هو الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذين يشكرون هم الذين ينتفعون بها ذكره الله تعالى ذكره ثم قال كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون والكاف نصب كونها آيات لقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها كما ينتفى فهو كقولك هذا الكلام يعجب الله الملك قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله مالكم من آله غيره انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملا من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربى وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر فى تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء وفيه فوائد احدها التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من جواهر قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة فى جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت هانت فيكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول وتخفيف ذلك عليه وثانيها انه تعالى حكى فى هذه القصص ان مخالفة ام اولئك المذكورين كان الى اللعن فى الدنيا والحساب الاخرة ومخالفة امر المحقين الى الدولة فى الدنيا والسعادة فى الاخرة وذلك يقرر قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه تعالى وان مهل هؤلاء المبطلين بل ينتقم منهم على كل الوجوه وبراهينها مانى ذكر هذه القصص من العبرة كما قال تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب وخامسها ان ذكر هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه كان اميا واظهر اتباع كتابا ولم تلمذ لاستاذ فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على انه انما عرفها بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا تدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ابليس يعلم هذه الوقايع فلقايا بالله اما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى وانما ذكر فى هذه السورة قصة آدم وقد سبق ذكرها وقصة نوح عليه السلام وهى المذكورة فى الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ هو ادريس النبى عليه السلام وفيه مسائل المسئلة الاولى قال اصحابنا الكفار مخاطبون بالشرائع لقوله تعالى ف

اذا ثبت هذا فنقول نقل ان القوم كانوا ابجا لغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الذي كان بعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك بقوله
قال يا بني ادعوت قومي ليلا ونهارا فلم يكن دعائي الا فرارا والمراد من دعوته اياهم في تلك المدة في كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل المستقبل
والصنم لكم واما هود عليه السلام فقوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح واذكروا نعم الله عليكم فلعلكم تفلحون وانما ضم العمالان الظفر هو الظفر بالثواب والظفر بالثواب لا يحصل الا
مع العقل والاستدلال المطلوبين في وجوب الاتيان بالطاعة وهذه الآية دالة على ان تلك الطاعة تعاونت حصول الفلاح وهو يدل على ان الاتيان بالطاعة مع الجهل والتذكر فوجب ان يكون
كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من ان سياق الآيات يدل على ان تلك الطاعة انما تعاونت حصول الفلاح لو حصل الاتيان بها مع العلم والتذكر والله اعلم قوله تعالى
قال الواحدي رحمه الله قال ابن عباس الآلاء النعم واحدها الى والآء والى والآء والى قال الاعشى
ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى • وقال وانظروا الآلاء انا واحدها الى وألى وألى وآلاء وصاحب الكشاف في الاشياء قال صلح واصلاح وغضب واغتاب قوله تعالى
قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم
وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فانجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا
بآياتنا وما كانوا مؤمنين اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام لانه لما بين لهم بالمعجزة القاطعة وذلك لانه
ان نعم الله عليهم كثيرة وخلقه وصنعه في خلقهم شيء من النعم على الخلق الا وهم قد جاءوا به والحاجة الى قدرة الها قادر على اصله وخالق
ان العبادة نهاية التعظيم وهي لا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك على ما يجب عليهم ان يعبدوا الله وان لا يعبدوا شيئا من الاصنام
ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العباد هذه الحجة التي ذكرنا لهم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة البينة لم يكن من القوم جواب عن هذه
الحجة الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فائتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام
قال اعبدوا الله مالكم من اله غيره افلا تتقون فقولوا افلا تتقون مع التهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى لما قالوا فائتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم
كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فائتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يأتهم
بذلك العذاب فهذا الكلام يدل على كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز ان يتأخر فلما وقع استعجلوه فلما تأخر الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام
انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ولنبين مسائل المسئلة الاولى هذا الذي اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب الآتي
العذاب كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القفال تفسير هذه الآية ما تقدم قبلها فيقول ظاهر لانا نعقل معناه انه اتاهم اذ ذاك رجز في الحال
الان بعد كفرهم وتكذيبهم صدقت هذه الاخبار والعلم الان هذا القول فاسد بالكلية لانا نجد نبينا في الآية وهو من التأويل احدها ان يحمل الرجز في ذلك الوقت على
العذاب بالجدب فلما صدقوا ذلك الاخبار وقع ذلك في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم رجس من ربكم وثانيها انه جعل المتوقع الذي لا بد من
نزوله بمنزلة الواقع وتنظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم وثالثها انا
نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ان ارادة العذاب عليكم حصلت والآن الاعلام قولنا حصل الشعار بالحروف بعد ما لم يكن والدليل عليه قوله تعالى
المسئلة الثانية الرجس لا يكون الا بمعنى العذاب لان المراد من الغضب هو العذاب فلو حمل الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس صفة التركيبة
والتطهير قال تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال في صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقايد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب
ان يكون الرجس عبارة عن العقايد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فنقول قد وقع عليكم من ربكم رجس بمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعقاب بالذنوب والصفات

اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى خالق الخلق فله حكم الالهية ان يأمر غيره ببعض الاشياء وينهاه عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف الا بواسطة لان
ذلك ينتهي الى احد الامرين اما الجبر او التكليف بما لا يطاق ولما كان كل واحد من هذين القسمين باطلا ثبت ان ذلك لا يجوز ان يكون الا بواسطة الرسول احد من الملائكة كما ذكرناه في سورة الانعام في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا فثبت ان يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف اما ان يبلغهم ويحذرهم وحتى انذرهم
اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فان عرفت هذا فالذي يرجع
الى تفسير الفاظ الآية اما قوله وعجبتم فهو للانكار والواو للعطف والمعطوف محذوف والتقدير اكذبتم وعجبتم ان جاءكم ذكر ربكم على لسان رجل منكم
لينذركم وهذا الترتيب في غاية الحسن قال المقصود من بعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى على كمال الانتفى والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة
الوجه الاخر قال الجبائي لا يكفي في هذه الآية دلالة على ان احدا من الذين بعث الرسول اليهم اتقوا وفازوا برحمة الله وذلك يبطل قول من يقول ان من علم الله
من بعضهم انه كفر والعناد فلطفه لا جل العذاب الثاني وجواب اصحابنا ان يقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن للمرجح وان توقف لم يحصل
ذلك لزم القطع بانه تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله وصرحوا بانه تعالى
انه تعالى اتجاه في الكفر والجهل من كان معدودا من المؤمنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عميا عن الحق عميت قلوبهم عن
معرفة النبوة والتوحيد والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وعمي البصر فعمي على الانبا يوصف وقال قوم العمى والعمه والعمه والعامي كلها بمعنى واحد
عمي فعليها قال زهير ثم انجلين وهن عمه والاس قبله وكتمن عن علم ما في غد عمي قال صاحب الكشاف فرق بين العمى والعمه والعامي ان العمى في الاصل
عمي ثابت والعامي على عمد وانت والاشك ان تعاهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية اخرى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
والله اعلم قوله تعالى الى عاد اخاهم هودا قال ابو عبيدة اخوهم وهذا كقولك للرجل اذا نصحه يا اخي انصحني ولا تغشني وانا لنظنك من الكاذبين
سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال الباقون لسبب سفاهة وكفى رسول من رب العالمين الحكم رسالتي وانا لكم ناصح امين اوعجبتم
ان جاءكم ذكر من ربكم على لسان رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا الاء الله لعلكم تفلحون اعلم ان
هو القصة الثانية التي قصت علينا وهي قصة هود وهي قوله اما قوله والى عاد اخاهم هودا فقيه الكلام البحث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا الى ارسلنا الكلام
والتقدير لقد ارسلنا لوطا وارسلنا الى عاد اخاهم هودا البحث الثاني اتفقوا على ان هودا كان من العرب واختلفوا في انه هل كان هناك
قرابة قريبة امام لا قال قوم انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول
قال الزجاج انه كان من نسل ادم وتكلمهم لما من جنس اللغة تكفي هذا القدر في تفسير هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم فهو بمنزلة قولك
اخاهم في صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخاهم ومنه قوله تعالى قالت اخت لهم صالح الثاني انه وان لم يكن اخا لهم في النسب لكنه كان اخا لهم في الدين واختلفوا في انه هل كان هناك
قرابة قريبة ام لا قال قوم انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول
قال الزجاج انه كان من نسل ادم وتكلمهم لما من جنس اللغة تكفي هذا القدر في تفسير هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم فهو بمنزلة قولك
اخاهم في صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخاهم ومنه قوله تعالى قالت اخت لهم صالح الثاني انه وان لم يكن اخا لهم في النسب لكنه كان اخا لهم في الدين واختلفوا في انه هل كان هناك
قرابة قريبة ام لا قال قوم انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول
قال الزجاج انه كان من نسل ادم وتكلمهم لما من جنس اللغة تكفي هذا القدر في تفسير هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم فهو بمنزلة قولك

القبيحة وذلك بدل على ان الكبر والفخر من الله سبحانه لا يكون الا لفضل او لكون الرجل من الازد يا ذى الكفر يا رب على القلوب كما قال فراد بهم رجلا الى جنبها اى قد وقع عليكم من الله على قلوبكم غضب منه كنتم بالحرى لا تفعلوا الكفر وتماديتم في الغى واعلم انا قد بينا لك مرارا ان هذه الآية تدل على ان الكفر هو من الله هذا الذى قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فرحبا بالموافق لانه شديد الفرقة في هذا المذهب اكثر من دلائله للايات الدالة على انه ليس كذلك وان كان المراد منه الجواب عما ذكرناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب دفع الدليل الذى ذكرناه والله اعلم وهذا ما حاصل الجلال في الآية ان القوم لما اصروا على التقليد وعدم الالتفات الى الدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم ثم خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم فقال قل لهؤلاء الذين يزعمون انهم يعظمون الله ويعبدونه ويتقربون اليه بعبادة الاصنام انى معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فانجيناه والذين آمنوا معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا التى جعلها لهود والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستيصال الذى هو الريح وقد بين الله تعالى كيفية قطع دابرهم وهو الاستيصال فقد ابهذا اللفظ انه تعالى ما ابقى منهم احدا وذلك انهم لما صروا على كفرهم وتمادوا في غيهم ولزم القطع بانهم كانوا مؤمنين لهم الفاكهة في قوله بعد قليل وصلت الصاعقة اليهم فماتوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقاربون وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر قصة هود في هذه السورة على سبيل الاختصار وذكر قصة صالح على سبيل الاطناب مع ان الواقعة في زمان هود كانت اعظم من الواقعة في زمان صالح فان عاد الاولى كانت اعظم من ثمود بدليل قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها في البلاد وقال في عاد الاولى وانه اهلك عادا الاولى وقال في ثمود وما اهلكناهم الآية وقال في عاد وما كانوا منظرين وقال في ثمود فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون وقال في عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية وقال في ثمود فاخذتهم الرجفة والجواب ان قصة هود عليه السلام لما كانت اعظم وقعا في القلوب كان ذكرها اولى بالتقديم والله اعلم السؤال الثانى ما الفائد

والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الخزي عليهم ومن المحتمل ان الذين يعلمون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور فيضاف اليه فصار كقوله
الآية فانظر كيف اسند الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص في ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب بل لو كان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه
الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلية وجب حصول الحكم اينما حصلت هذه العلة والله اعلم
قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان
ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد
ذكرنا في التفسير وارسلنا مدين اخاهم وذكرنا ان هذه الاخوة ما كانت في الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد
وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام والقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب
ابن يوبة بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام انه ام قومه في هذه الآية بامور ثلاثة الاول انه امرهم بعبادة
الله تعالى ونهاهم عن ضدها وهذا اصل معتبر في شرايع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والسبب الذي لاجله دعاهم الى هذا
المطلوب قوله قد جاءتكم بينة من ربكم والمراد من البينة ههنا المعجز لانه لا بد لمدعي النبوة منها والا كان جنونا لا نبيا فهذه الآية دلت على ان حصول
المعجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب عليه السلام انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا صارت ثعبانا وثبت يده بيضاء قال
موسى عليه السلام ان هذه الاشياء تلدا ولا ذا فيها سواد وبياض وقد وجدتها كذلك فاخبر عنه ثم قال واعلم ان هذه الاحوال كانت معجزات لشعيب
عليه السلام الا انها لموسى في ذلك الوقت ما دامت النبوة واعلم ان هذا الكلام بناء على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انا نجوز
ان الله تعالى يصير نبيا ورسولا بعد ذلك بجواز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل اتصاله الوحي اليه وبسبب ذلك ربما صار ناقصا للنبوة فهذا الامر جائز
عندنا جايز وعند المعتزلة غير جايز والاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا انها ربما صارت لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب
فلما ان الامر ما هو عندهم غير جايز والكشاف ذكر قولا واحدا وهو الكيل والميزان واقول قاعدة الابيات واصولها الذي عليه يدور رحى اكثر المقاصد
فاقبال اكثر العقلاء اليها لهذا السبب بدا بذكر هذه الواقعة فقال اوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالات السؤال الاول الفاء في قوله فاوفوا الكيل يوجب
ان يكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة لما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كانه بقال الخلل الذي تطرق
عباد عن الخيانة بالنقص والبخس وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءتكم البينة والشريعة الموجبة فلا يبقى لكم فيه عذر فاوفوا الكيل والميزان
السؤال الثاني كيف قال الكيل والميزان ثم قال بعد ذلك ولا تبخسوا الناس اشياءهم والجواب ان كلمة من ربما اريد بها الكيل كما يقال ابيعك البر بالكيل
العشر مما يعاشون والرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعه بعد ذلك من البخس والتنقيص جميع
الطرق ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق واعلم ان الاصل في هذا الباب قوله الكيل والميزان والخامس قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
وذلك لانه لا امكان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد وقبل ايراد هذا المنع من كل ما كان فسادا حملا
للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من مقاسد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مقاسد الدين حتى تكون الآية دالة
على المنع من مقاسد الدنيا والدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعدان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم
عن الفساد فيها وقد صارت صالحة وقيل المراد ان لا تفسدوا بعد ان صلحها الله بتكثير النعم فيها والتمكن من الطاعة والمراد على هذا التكاليف الخمسة التي
الى صلبين التعظيم لامر الله وبدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله وبدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وجاء بها
يرجعان الى ترك الايذاء كانه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل متعذر اما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه عليه السلام لما ذكر هذه الخمسة
قال لهم وهذا اشارة الى هذه الخمسة المعتبرة ضيرلكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ان ترك البخس وترك الافساد خير لكم في الحال
في الدنيا لانه الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملة معكم فكثرت مواكم ان كنتم مؤمنين مصدقين في قولي
قوله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين اعلم ان شعيبا ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة شيئا وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا
ومناهج الحق لا جل ان يمنعوا الناس عن قتوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان الاول ان المجاز الصاط على الطريق الذي
يسلكه الناس يدل ورائهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من ارام شعيب عليه السلام وذكر الله ان المجاز الصاط على مناهج الدين
صاحبا كالكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اي ولا تغتروا بالشيطان في قوله لا تقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كالمراد
كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يكاد ان تقعدوا لكان هذا وذاك
مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذا الموضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعدت مكان كذا فانما تقعد لكان ذلك المكان وهو
المكان وعلى الاستعلاء وهو قد تحلل ذلك المكان وفي التحليل وهو قد حل في ذلك المكان وهو ظرف لتقعدوا والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله واكثر المحققين على ان الاقعود ههنا بمعنى الصيرورة
باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على بعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بانزال المضار بهم والصد
فقد يكون بالايعاد بذكر المضار وقد يكون بالوعد بالمنافع ثم تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله يبغونها عوجا
فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا عليه السلام منع القوم من ان يمنعوا الناس عن قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا
ثبت ثلاثة احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب ومقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال اذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا
تذكروا كثرة النعم الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا التكثير يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة

وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف وجه ذلك انهم اذا كانوا نفرا وضعفاء فهم بمنزلة القليل فاذا كثرهم الله بالعصمة من وجوه قوة وشوكة
فانما يكثر عددهم بعد القلة فانوا ان مدين بن ابراهيم تزوج ريثا بنت لوط فولدت عشرة كلهم رؤساء قبائل فعلى هذا كثرهم الله بعد القلة فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
والمعنى ذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال كيلا يصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
المقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة نعم الله عليهم لعلهم يتقاعدون عن الكفر والفساد وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة
المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والنكال كثر ذلك في القلوب والعصيان فاطلق لفظ النكال والمقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق
الترغيب تارة والترهيب تارة اخرى ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تقوية قلوب
المؤمنين وزجر من لم يؤمن عن قوله فاصبروا وتهديده ولذلك فانه صرح بحكم الله بيننا والمراد اعلام المؤمنين واظهار قوة الكافرين وهذه
الحالة قد تنظر في الانبياء فلا بد من ظهور ما في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور والحيف والميل فلا بد وان يحكم المؤمن
الذي هو في الدرجات العالية والكافر الشقي بانواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض قوله تعالى
قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا
كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله
ربنا وسع كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اعلم ان شعيبا لما قرر تلك
الكلمات قال الذين استكبروا وانفوا من تصديقه وقبول قوله لابد من احد امرين اما ان تخرجك وتخرج اتباعك من هذه القرية واما ان
تعودوا الى ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قوله او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام
كان كافرا قبل ذلك وذلك في نهاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا يدل ايضا على المعنى والجواب من وجوه
الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم تنبيها ان رؤساءهم قالوا ذلك
على سبيل التلبيس على العوام لو يعلمون انه كاذب منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام الثالث ان شعيبا في اول مرة كان يخفي دينه
ويذهبه لقولهم انه كان ملتي في دين قومه الرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان قد حرم تلك القرية ان يعود فيها الا باذنه وشبيه الخامس ان يقال
يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله ولا يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه فانه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها اذ يكون ذلك العود
جايزا والمشيئة عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى قد شاء الكفر من الكافر ولم يجعله واجبا والذي يوجب جواز هذا الامر هو انتفاء ما
من شأنه ان يمنع من هذا الامر فلكان التقدير الا ان يأمرنا الله بالعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يعود ان يأمرانه بالعود اليها
مرة اخرى وعلى هذا التقدير فيسقط اسئلتكم والوجه السادس للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي لا يكون
اختلاف التعبد فيها بالاوقات والصلاة وغيرهما فعلى هذا قال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما كان في ذلك كلامهم لبسا
من الجايز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرايع باقيا غير منسوخ للحكم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يكشف لنا عن الحق بعض ما التبس علينا
فحينئذ نعود اليه فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عايد الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه اجوبة القوم على هذه الطريقة

وهي حقيقة وفي الآيات لدلالة على صحة هذه هنا كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الاية وضل الضعف في المذهب المعتزلي
نقد شكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الاول ان ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه
انه عودنا اليها لكن لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جايزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا معين فهن
ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا ماذونا فيه وما كان حراما محتوما منه لم يكن مراد الله سبحانه قالوا والوجه في الجواب ان قوله الا ان يشاء الله يعود الى
الاقرب بحكم الله ولا يعود الى الابعد وهو العود في الكفر لان ذلك قبيح والقبيح لا يريده الله تعالى فثبت ان المراد بقوله الا ان يشاء الله
الوجه قبيح للفصل بين هذين القسمين على قول المعتزلة فانه لو كان خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله وان كان حصول
القسمين بخلق الله كما بين للفرق بين القسمين فائدة واعلم ان هذه الآية لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات وهذا
الباب والله اعلم اما قوله وسع ربنا كل شيء علما فيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذا الكلام بالكلام الاقرب وجوه الاول القاضي
الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما معناه الا ان يختلف المصلحة في تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم المطلع
ليس الا الله تعالى وسع علمه كل شيء فلذلك انما يعلم الفقير ما يقبل الكلام بما قبل هذا الوجه ان يقال لو شاء شعيب ما ان نخرج من قريتنا او ما
ان نعود الى ملتكم فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان يبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل نكون
مقهورين تحت امرائك ذليلين خاضعين تحت حكمك وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي لان قوله توكلنا لا يليق بهذا الوجه لا بما قاله القاضي
المسئلة الثانية قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى في الازل يجمع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيقتضي كونه عالما في كل ما مضى وانما يثبت انه كان
عالما في الازل بجميع المعلومات وقد ثبت بما تقدم معلومات الله محال ثبت انه لم تزل عالما بالاقسام والاحقاق والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي
في علم الله المسئلة الثالثة قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه عالم بالمعدوم كما انه عالم بالموجود والمستقبل عالم بالمعدوم انه لو كان كيف يكون فهذه اقسام اربعة
ثم ان كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه اما الماضي فانه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا لكان حاضرا
فانه كيف يكون ويعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون ويعلم انه لو كان ممتنعا محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي فاعتبر هذه الاحوال الاربعة
بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اضربها في الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان
والطعوم والروايح وكذا القول في سائر المقدورات من انواع الاعراض واجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بحرا لا نهاية له يتحير فيه
العقول الى اول الحضرة من خطوات ساحله المسئلة الرابعة قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه السلام ختم
كلامه بامرين الاول بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا وهذا يفيد الحصر اي عليه توكلت لا على غيره وذكرنا في هذا المقام مزيد الكلام في الاسباب وانها في
انفسها اسباب والفتح بالدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الحكم والقضاء بالحق قال اهل المعاني يستعمل الفاتح في الفتح
والفتاح للفتح مواضع الحق وقيل ابن عباس لا ادري ما كنت ادري قول ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول تعالوا حتى افاتحكم
اي احاكمكم قال الزجاج ويجوز ان يكون قولهم ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح مابيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه
ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قالوا وانت خير الفاتحين كأنهم
منه الثناء على الله وارجح اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان اشرف المخلوقات واقصى المنافع والخيرات
والايمان فتح لانه يفتح ابواب الجنة ولو لم نقل بالفتح بالكشف والتبيين فلانا نعلم ان الايمان كذلك اذا كنت هذا فقول من قال ان الكافر هو
العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك يقتضي كونه سبحانه غير الفاتحين قوله تعالى وقال الملا الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا
انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا
كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف اسى على قوم كافرين اعلم انه تعالى بين
عظيم ضلالهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولا ملوهم على متابعته فقالوا للذين اتبعتم شعيبا انكم اذا
واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وكان الخوف من الخسران في الدنيا لانه بمخالفة من خالف الرئيس من اموال الكيس وعند هذا الفالكل
حالهم في الضلال اولا واضلالهم ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة اذا انضاف اليها
الحريق الشديد المحرق على ما ذكرنا في قصة الظلة كان الهلاك اعظم لان عذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم اصيحوا في دارهم اي
في مساكنهم جاثمين اي ساكنين لا حياة ولا حس ولا حركة في تفسير هذه الالفاظ ثم قال الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها وقد بينا في سورة
يونس الكلام في قوله لم يغنوا فيها قولان احدهما يقال غنى بالمكان اذا طال مقامه فيها والمكان المنازل التي كان بها
اهلها واحدها مغنى قال النابغة ٭ ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ٭ في ظل ملك ثابت الاوتاد ٭ اراد انا موا فيها وعلى هذا الوجه
كان قوله كان لم يغنوا فيها كان لم يقيموا فيها ولم ينزلوا فيها والقول الثاني قال الزجاج كان لم يغنوا فيها كان لم يعيشوا فيها مستغنين
بما لهم غنى الرجل يغنى اذا استغنى والمؤمنون الغنى الذي هو ضد الفقر اذا عرفت هذا فنقول على التفسير الاول معنى الآية كان لم يقيموا فيها
ولم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر ٭ كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ٭ انيس ولم يسمر بمكة سامر ٭ بلى نحن كنا اهلها فابادنا ٭
صروف الليالي والجدود العواثر ٭ الخامسة قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها بدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بالمكذبين
المكذبين وذلك يدل على شيئين احدهما ان ذلك العذاب ما حدث بتخليق قادر مختار وليس ذلك الا تأثير الكواكب والطبيعة
والاقتران شعيب كما حصل في حق الكفار وآبائهم يدل عليه قوله تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين
والعاصم وثانيهما يدل على ان المعجز العظيم في حق شعيب لا يدل على الانذار من السماء لما وقع بجميع الكيفيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع
كان ذلك سببا عظيما لوقوع الشك في نبوته ثم قال الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين واما تكرير قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم الذم لهم
وتقطيع قلوب سامعيهم من الحسرات على هلكتهم والعرب تكرر مثل هذا في التعظيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره لقيت الرجل الذي ظلمك اخوك الذي ضربك اخذ اموالك اخوك الذي هتك اعراضنا واضلك القوم فما قالوا لك اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين كذبوا الذين لم يتبعوه
وخالفوه هم الخاسرون ثم قال فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال

الكلبي فخرج من بين اظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى يخرج من بينهم ثم قال عليه السلام على قوم كافرين والاسى شدة الحزن قال العجاج والجلت عشاءه
فظل الاسي اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول انه لما كذبهم حزنه على ما قولهم لانهم كانوا كافرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما نزل بهم ذلك العذاب
العظيم حصل في قلبه غم عظيم من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالف ثم عزى نفسه فقال لم اكلف الا بتبليغ الرسالة وقد فعلت ذلك فلا اسى على قوم كافرين لانهم لما لزمهم
بسبب اصرارهم على الكفر استحقوا العقاب فلا معنى للحزن عليهم والقول الثاني ان المراد لقد حذرتكم اليكم في الايلاء والنصيحة والتعزير ما حاصله لي تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي
فكيف اسى عليكم بعد انهم ليسوا مستحقين لان يأسى الانسان عليهم ٥ اصاب الكسائي قرأ الجمهور بين وتاب فكيف اسى بكسر الهمزة والله اعلم
قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة
الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس اباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال
الاجانب واحوال ما جرى على مهم كان من الجايز ان نظن انه تعالى انما انزل هذا البلاء لاستيصال الاقربين من هولاء الاجانب فقط فبين في هذه
الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي لها يفعل ذلك فقال وما ارسلنا في قرية من نبي وانما ذكر القرية لانها
محل القوم الذين انفذ اليهم نبيا وقد يطلق هذا اللفظ على المدينة لانها مجمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي
قليل وكثير الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج انما سماها بأساء لانها مؤثرة في مواليهم والضراء ما لهم من المرض وغيره
العكس ثم بين تعالى انه بفعل ذلك لكي تضرعوا ومعناه يتضرعون والتضرع هو الخضوع والانقياد فثبت بهذا ان قوله لعلهم لا يكون محمولا على
في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد منه تعالى انه تعالى يفعل الفعل الذي يتضرعون عنده تعالى وهذا يدل على ان قوله تعالى لا يكون الا بامر الله والطاعة
اصح مما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله تعالى محال وجب حمل الآية على ما ذكرناه فما لو فعله فيه لكان ذلك سببا بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان من هبر
اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يديرهم بما يكون الى الاجابة اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة الآية والسيئة والحسنة في البدن والمال يعم الباس
والضراء يدعو الى الانقياد والاستغفار والمكر ومعنى السيئة والحسنة ههنا الشدة والرخاء ٥ اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة كل ما يستحب الطبع
والعقل وهو قول تعالى ان تصبهم حسنة تسؤهم وقال الحكماء يشترط في حسن السعر وضده اذا كثر بعضه نهو مخافة ونقصان
قوله حتى عفوا يعني كثروا ومنه ماورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام امر بحبي الكتاب وتعفي اللحى يعني توفر وتكثر وقوله قد مس اباءنا الضراء
والسراء ناظر الى قوله متعنا اباءهم حتى طال عليهم العمر ٥ قوله ليس هذا بأمر مختص بهذه الامة بل هو عام في الكل وهذا يدل على ان الله تعالى انما ذكر هذه القصة
فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله
على قلوب الكافرين اعلم انه تعالى لما بين ما تقدم من الآيات حال الكفار بين في هذه الآية حال الكافر وانه لا ينتفع بشيء من الآيات والنذر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في هذه
الآية لنقص حصول العبرة بجميع المكلفين فقرأ بعضهم ولو اهلكناهم بالياء وقرأ الباقون بالنون قال الزجاج اذا قرأ بالياء فالمعجز من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرأ بالياء فالمعجز من تحتها وبعضهم بالنون قوله ان لو تشعر بامتناع الشيء لامتناع غيره فقوله لو شئنا لاهلكناهم يدل على امتناع ان يشاء الله اهلاكهم وقوله ولكن ذكرى يدل على ان ما شاء الله فانه لا بد وان يكون لحكمة وفائدة
يخلقون اولئك المتقدمين ليديروا ارضهم وديارهم هذا الكلام وهو انا لو شئنا اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم والهلاك الوارثين

كما اهلكنا الموروثين واذا قرئ بالنون فهو منصوب كما قبل اولم يهد للوارثين هذا الشان بعني اولم نبين لهم ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم **المسئلة الثانية** يطبع على اعلم تبين الذين نفيتهم في الارض بعدا هلاكنا من كان قبلهم فنهلكهم بعدهم وهو معنى قوله اولم نشأ اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم كقوله ونطبع على قلوبهم اي فنهلكهم بالعقاب بطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا يخرجون وانما ذلك ان المراد ما الا هلاك والا طبع على القلب لا يخرج الا الهلاك الا يجتمع مع الطبع على القلب فاذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه **المسئلة الثالثة** يستدل اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع والاغواء كلها الفاظ كثيرة في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى سم قلوب الكفار بسمات وعلامات يعرف الملائكة بها ان اصحابها لا يؤمنون بالله تعالى فلا يتولونهم ولا يستغفرون لهم وهذا باطل لان هذه العلامات غير مانعة عن الايمان وقال الكعبي انما اضاف الطبع الى نفسه لانه لما صار وانيا في ذلك الكفر عند امره وتمكينه فهو كقوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم فزالوا واعلم ان الجواب عن الكل ما مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة **المسئلة الرابعة** قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او هو معطوف على ما قبله فيه وجهان الاول انه منقطع عما قبله لان قوله اصبناهم ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف يستحسن ما هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم والقول الثاني انه معطوف على ما قبله فاصحاب الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى الكلام لهذا كانه قيل يهدي لهم هذه الآية ونطبع على قلوبهم والمعطوف على قوله يرثون ثم لا يجوز ان يكون معطوفا على اصنامهم لانهم كانوا كفارا وكان الكافر هو نفسه لا يطبع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول اصحاب الكشاف على قولي الوجوه وهو ضعيف لان كونه معطوفا عليه انما يحصل حال استمراره وامتناعه فيه فهو يطبع اولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلا يكون هذا منافيا لصحة سلب الطبع عنه اصلا وقوله تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفته ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الذين ذكرهم الله تعالى فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت واما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم تقصصها عليك وانما قصصنا انباء هذه القرى لانهم اعتبروا بطول الامهال مع كثرة الخلق فتوهموا انهم على الحق فذكر الله تعالى تنبيها لهم على القدح في مذهبهم والسلام على الاضرار من مثل تلك الامم ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات اي الذين ارسلوا اليهم قولان قال اكثر المفسرين ان هذا الضمير عائد الى الذين تقدم ذكرهم من قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب فان كل واحد من هؤلاء الرسل جاء قومه بالمعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان الاول قال ابن عباس والسدي كان او لئك الكفار ليؤمنوا عند نزول العذاب بهم يوم القيامة حين اخرجهم من ظهور آبائهم كما قال تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهور آبائهم والثاني قال ابو مسلم الكناية راجعة الى الكفار الذين عاصروا محمدا صلى الله عليه وسلم والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسل الى هؤلاء الكفار بالمعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة فما كانوا ليؤمنوا عند رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات والثالث ما كانوا ليؤمنوا عند حلول العذاب بهم بعد ما كانوا مكلفين في الدنيا بالايمان فلم يؤمنوا بل اصروا على كفرهم وتكذيبهم فهذا هو المراد من قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل والرابع انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فلما جاءوا بالمعجزات الظاهرة ازدادوا اصرارا على الكفر فما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل ايضا والخامس ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به في الزمان المستقبل بما كذبوا به في الزمان الماضي ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب المعنى مثل ذلك الطبع يطبع الله على قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا **قوله تعالى** وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وفيه قولان الاول قال ابن عباس المراد بالوفاء بالعهد الذين عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال الست بربكم قالوا بلى فما اخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم خالفوا ذلك فصار كأنه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد والكناية قال ابن مسعود العهد ههنا الايمان والدليل عليه قوله بعد هذا ان نشأ نطبع على قلوبهم يعني ان منعناهم من الايمان وقال الكلبي العهد عبارة عن جميع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد وما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد بحكم قاله وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي ان الشان والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين **قوله تعالى** ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكره في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان اعظم والجمع بين جهل سائر الاقوام وامتحان الكفاية في قولهم ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك وقولهم مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها مهما حاصل الجهالة الاولى هذه الآية تدل على ان البينة لا بد من اقامتها ومعجزة يستدل بها على صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من قصور فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار **المسئلة الثانية** قرأ نافع حقيق على مثال فعيل بتشديد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فمحتملة بحسب ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشيء وجب وبحق عليك امر تفعل كذا وحقيق على ان افعل بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الا الحق وبجوز ان يكون بمعنى مفعول فعيل لموضع مفعول تقول العرب حق علي ان افعل كذا وانى لحقيق على ان افعل كذا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لقائل ان يقول كيف يصح ان يقال حق عليه ان لا يقول على الله الا الحق وبحق عليك ان تفعل كذا وانى لحقيق عليك ان افعل كذا فالجواب ان الحق ضد الباطل فاذا قيل حق عليه كذا فمعناه انه لازم له لا يجوز الاخلال به فكذلك قولنا حقيق عليه كذا معناه انه لازم له لا يجوز الاخلال به فثبت ان قولنا حقيق عليه كذا يفيد ما يفيده قولنا حق عليه كذا فكما ان قولنا حق عليه كذا يفيد كونه مكلفا بالاتيان بذلك الشيء فكذلك قولنا حقيق عليه كذا يفيد كونه مكلفا بالاتيان بذلك الشيء فثبت ان قولنا حقيق عليه كذا يفيد ما يفيده قولنا حق عليه كذا فكما ان قولنا حق عليه كذا لا يفيد كونه مكلفا بالاتيان بذلك الشيء الا بشرط ان يكون ذلك الشيء مما يصح ان يكلف به فكذلك قولنا حقيق عليه كذا لا يفيد كونه مكلفا بالاتيان بذلك الشيء الا بشرط ان يكون ذلك الشيء مما يصح ان يكلف به

قول اصحابنا والقول الثاني وهو قول الفلاسفة الطبيعيين هو ان ذلك ممتنع على الاطلاق ذهبوا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء وحدوثها في
الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والنظم المعين قالوا وبهذا الطريق نعلم ان هذه الدلائل التي ذكرناها والمحكمات التي شرحناها واضحة
افهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لها لانه في الحقيقة يلزمهم ذلك لانه ما لا دليل فيه لا نقبره ان هذه الحوادث التي تحدث في العالم اما ان تحدث
لا لمؤثر او لمؤثر وعلى التقديرين فالقول الكثير الذي ذكرناه لازم اما على القول بانها لا تحدث لا لمؤثر فهذا القول يكذبه صريح العقل الان مع تجويزه ان
المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا لمؤثر ولا لمؤثر موجد فكيف لا يمكن ان يجوز حدوث انسان لا لمؤثر الا البتة ومن يجوز حدوث انسان لا لمؤثر البتة
وحيا والبحر وما فان يجوز حدوث الاشياء لا لمؤثر بل لبعض المؤثرات يجوز حدوث سائر الاشياء لا لمؤثر فثبت ان على هذا التقدير فالالزام المذكور لازم
اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزام
المذكور لازم على تقديره انه اذا كان مؤثر العالم وموجبه موجبا بالذات وجب بالجزم بان اشخاص كل نوع حدثت في وقت معين بالحادث الذي حدثت فيه فانا نرى الاحوال
اختلافا لا يمكن الشكلية يختلف حدوث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع ان يكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير
واذا ثبت هذا فنقول كيف الامر من يرجح بشكل الفلك بشكل قريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لا على الابوين او انتقاله دفعة واحدة من الصورة
الجبلية الى الصورة الذهنية او الصورة الجوانية وحينئذ يفقد جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو ان يكون مؤثر العالم وموجده فاعلا
مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع ان يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا على الابوين بل يخلق
الجبال فيها والبحور فيها فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واكثر منها على جميع التقديرات وعلى جميع الوجوه فانه لا دافع لها البتة والوجه الثالث في سؤال
المعتزلة فانهم يجوزون الخوارق للعادات والقلب الاعيان في بعض الصور دون الصور فانا كثيرا ما نجد خبرا يجوزون حدوث انسان دفعة واحدة لا على الابوين
ويجوزون انقلاب الماء ابا بالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا على سبيل خبر يجوزون ان يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة
والحياة مع صحة هذه الاشياء شروطه بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم الحواجب
والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان احد هذه الشرائط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري
العادات ويجوزون ان انقلابها ممكن والخوارق فيها جائزة وفي سائر الصور يعتبرونها واجبة ويمنعون زوالها وانقلابها وليس لهم بين الامرين فارق منضبط
والضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقوال في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول اولا الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكما صح على
الشيء صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم ما صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا ثبت ان
كل جسم فانه يصح ان يتصف بالصفات التي يمكن ان يتصف بها غيره فانا نرى الجسم الواحد يتحرك تارة ويسكن اخرى ويتكلم تارة ويسكت اخرى
فثبت بهذه التغايرات ان الجسم لذاته لا يقتضي شيئا من هذه الصفات وانه لا بد من مخصص يخصص كل واحد منها بما خصص به وهذا يدل على ان
الكل بقضاء الله وقدره وارادته ومشيته وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يكون الله تعالى قد خلق في بعض الاجسام صفة من الصفات التي يمكن ان
يتصف بها غيره ولا يبعد ان يكون قد خلق في بعض الاجسام صفة من الصفات التي لا يمكن ان يتصف بها غيره فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم

قوله تعالى قالوا ارجه واخاه وارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر
عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين اعلم ان في الآية مسائل الاولى
قرأ نافع والكسائي ارجه بغير همز وكسر الهاء والشباع وقرأ عاصم وحمزة بغير الهمز وسكون الهاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ارجه الهمز
وضم الهاء ثم ابن كثير يشبع الهاء على صلة الهاء والباقون لا يشبعون قال ابو احمد رحمه الله ارجه معهوز وغير مهموز فمن همز اراد رجات الامر ومن
اذا اخرته ومنه قوله واخرون مرجون ومن ترجى من يشاء وقرئ في الآيتين الخفيف واما قراءة حمزة بغير الهمزة وجزم الهاء فقال الفراء هي لغة
للعرب يقفون على الهاء المكنى عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد فاليوم اشرب غير مستحقب اثما وكذلك يفعلون بها اذا كان ما قبلها
ساكنا كقوله فذا قتلت وانشد لما رأى ان لا دعه ولا شبع ثم قال ابو احمد ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شيء لا يعرفه
احد ولا يجوز ان يحكم في شيء من كلام العرب بما لا يعرف ثم قال ابو اسحاق والذي عندي في قراءة حمزة ان يكون اراد ارجهي فحذف الياء
اكتفاء بالكسرة كما قال ما ادر ما سعدي اي ما سعدي ثم حذف الياء اكتفاء بالكسرة وهذا الذي قاله ابو اسحاق ليس بشيء لان الياء لا تحذف
الا للجزم او لالتقاء الساكنين وهذا ليس واحدا منهما ثم قال ابو اسحاق ويجوز ان يكون اراد ارجه فحذف الهاء اكتفاء بالكسرة كما قال من
يأتي الملوك فينالون ما نالوا اي ما نالوه وهذا ايضا ليس بشيء لان الهاء لا تحذف الا للجزم او لالتقاء الساكنين وهذا ليس واحدا منهما
ثم قال ابو اسحاق ويجوز ان يكون اراد ارجه فحذف الهاء اكتفاء بالكسرة كما قال من يأتي الملوك فينالون ما نالوا اي ما نالوه وهذا ايضا ليس بشيء
لان الهاء لا تحذف الا للجزم او لالتقاء الساكنين وهذا ليس واحدا منهما ثم قال ابو اسحاق ويجوز ان يكون اراد ارجه فحذف الهاء اكتفاء بالكسرة
كما قال من

من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى اذا قطعها من جنبين مختلفين يأخذ اليمنى والرجل اليسرى او اليد اليسرى والرجل اليمنى
واما الصلب فمعروف ايضا فنوحد بهما بين الامرين العظيمين واختلفوا في حل رفع ذلك منه وليس الاية بما يدل على احد الامرين دون الاخر بوجه
الاول انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا له انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ولولا انه ذكر ذلك السحرة وقبولهم ايمانهم وما فيه من ذكر رحمه الله
وعذره عن الافساد الحاصل من جهتهم وبكون الكلام خاليا عنه لما امكن ان يعلم بالذكر والثاني ان قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا
بدل على انه كان قد نزل بهم اشد عظيم حتى طلبوا من الله ان يصبرهم عليه ويكون ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان ولعدم الالتفات الى هذين
الثالث ما نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا هذا هو الاظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول قول موسى عليه السلام
وقال قوم انه لم يقع من فرعون ذلك استجابة لدعاء موسى بل انما قال ذلك في قومه فلما رأوا ذلك ولوا مدبرين وتركوه وشأنه
والاستدلال قريب ثم على تقدير ان يكون ذلك قد وقع فلعله انما وقع بعد ان لم يؤمن عند هذا الوعيد الشديد وهو قولهم لفرعون ما تقدم مثلا الآن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا
فثبتنا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد والانزال الكتمة بهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان يثابوا على ايمانهم ولا يعاقبوا على الاقرار بالحق والاصرار على الباطل فقد ظهر الجواب عن السؤال
يقال لقيت فلانا اذا لقيت اجابته الشيء قدر عند قوله قل يا اهل الكتاب ١٤ تتقون ١٥ مناقلين ان فتاسير يديه ١٦ اتيتنا بذنب عندنا عليه الا ان امنا
بآيات ربنا والمراد ما اتى به موسى من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله سبحانه ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب
يقال افرغهم مفرغ اذا كان صبوبا مالي قالب ليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صبه فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ الذي يستعمل في القصر على
التشبيه بحال افراغ الاناء قال محمد هذا صبب الصبر عند القطع وفي الاية فوائد الفائدة الاولى افرغ علينا صبرا الكلام من قول الملا من قوم فرعون
لما ذكرنا ان افراغ الاناء هو سبب فيه بالكلية وكان طلبوا من الله الصبر لا بعضه والفائدة الثانية ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك
بدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا اي تبتيلا كاملا تاما والفائدة الثالثة ان استعمال افرغ في اللغة الصب
ومن اجمالها لهم ثم انهم طلبوه من الله سبحانه وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه ٢٠ القضاء الالهي اما بالاوامر التي
تدعو هم الى الكتب الصدق وذلك معلوم بالادلة السمعية والجواب عن هذا قد مر في الظاهر ثم الدليل بإياه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول
الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى واما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذي ارتضيته لعبادك
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اجمع الصحابة بأسرهم على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وجه الاستدلال به الظاهر المعتزلة يحملونه على تفعل الملائكة
والكلام عليه معلوم مما سبق المسئلة الثانية اجمع القاضي بهذه الاية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم لما قالوا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا
ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان والملك بدل على ان الله هما هو الاخر والذكر الحكيم فاصل الملا من
قوم فرعون انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال
موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم
يتعرض فرعون لموسى وما اخذه وحاصل بل على سبيل فقال موجه له انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان يراعي موسى عليه السلام
خافه اشد الخوف فلهذا التبس لم يتعرض له الا ان قومه لما عرفوا ذلك خلوه كما فذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس
دينهم الذي كانوا عليه واذا فسدوا عليهم دينهم تولوا عنه فلا يبقى لك ملك اما قوله ويذرك فالقراء السبعة المشهورة فيه ويذرك بالنصب
وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا والمعنى اتذره وقومه ليفسدوا في الارض وتذرك
وتترك آلهتك فكانه تركهم لذلك وثانيها انه جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء كقول القائل
المودة والاخاء ٥ والتقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى اكان من حقه ان يذر موسى وقومه
موسى وخالفها النصب اجتماعا لان تقديره انذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك وآلهتك قال صاحب الكشاف ويذرك والمعنى اتذره
عطفا على انذره واتذرك المطلق له ذلك ليكون مستأنفا وهذا على معنى انذره وهو يذرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذرك بالرفع
السين ويذرك بالنون والنصب على حصر فتاهم على عباد ذلك لينذرها وما قوله وآلهتك قال ابو بكر بن الانباري كان ابن عباس ينكر هذا وتقول
اي يقول الله فرعون كان يعبد ولا يعبد وبه قرأ ابن سيرين والضحاك واما قراءة العامة والهتك فالمراد جمع الهة وعلى هذا التقدير اختلفوا فيه فقال
كان صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها قال انا ربكم الاعلى وربت هذه الاصنام فذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد
الاصنام واقول الذي يغلب على ظني ان قدماء فرعون ما كانوا كالعقل لم يجز من حكمة الله ارسال الرسول اليهم وان كان ما قالوه باطلا لم يجز ان يعتقد
في نفسه كونه خالقا للسموات والارضين ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل الا قريبا من بقال
انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر العالم السفلي هو الكواكب واما المخترع والموجد لهذا العالم الكل فهو الله تعالى وهو قول
نهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي انا اعلمكم اضد بجب عليكم عبادته الآن انا
واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد انكر الصانع اصلا ومع ذلك لم يمكنه ان يظهر ذلك لقومه لما علم ان عقولهم تأبى ذلك
هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم وعلى هذا التقدير فالمراد بالآلهة الكواكب وعلى
قالقوم اراد وا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ موسى وحبسه وانزال انواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو
كونه خالقا لموسى وقومه وكفه ٢٠ سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفي مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير سنقتل
بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني بلغنا ان بني اسرائيل ومن بموسى المسئلة الثانية المعنى ان موسى انما يمكنه
الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين ان قدرتنا
على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه انه انما ترك موسى وقومه لاجل خوف ولو اراد بهم البطش لقدر عليه كما انه ليوهم قومه انه
انما لم يجبه ولم يمنعه لعدم القدرة اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما تقدم ابتداء عند ولادة موسى
ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى انه قال استعينوا بالله واصبروا

وهذا بدل على ان الذي قاله فرعون لهم قد وقع به وصل اليه بعد ذلك فقال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين اما الذي امرهم به موسى فهما قوله استعينوا بالله واصبروا اما الاستعانة
بالله فذلك لانه مع فرعنته لا بد وان يكون في العالم الا ما اراد الله تعالى وحينئذ يسهل عليه تحمل انواع البلاء لعلمه بأنها حصلت بقضاء الله
بمشاهدة قضاء الله يخف عليه تحمل انواع البلاء واما الذي بشرهم به فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اخبار عن موسى وقومه فان بورثهم
ارض فرعون بعد هلاكهم وذلك معنى ارسله وهو حمل اللفظ على العطف بعد التلفق الثاني قوله والعاقبة للمتقين فقبل المراد امر الاخرة فقط وقيل المراد امر الدنيا
فقط واما المتقي والظفر والنصر على الاعداء وقبل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى كل من اتقى الله وخافه فالله يعينه في الدنيا والاخرة
قوله تعالى قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر
كيف تعملون واعلم انه قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا فقالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا
وذلك انهم لما سمعوا كل هذا قبل مجيء موسى استضعفهم ثم بدا فرعون فكان يأخذ منهم الجزية ويستعبدهم الا الاقل الفاقة ومنهم من الزمانة والتعوق وبقتل ابناءهم
ويستحيي نساءهم فلما جاءهم موسى ورجا هم في زوال ذلك الضرار والمتاعب لما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحذرهم فقالوا هذا الكلام
فان قيل اليس انه قال بل عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فكيف قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا
انما قالت هذا لان الله تعالى اوحى الى موسى انه سيهلك فرعون ويستخلفهم في الارض فلما سمعوا ذلك من موسى عليه السلام قالوا ما قالوا
الذي قدره في قلوبهم ان الله تعالى اوحى اليه ذلك فحينئذ قالوا ما قالوا والحاصل ان هذا ما كان لغفرة عن مجيء موسى الرسالة بل لتمكنهم وتكيفهم بذلك لوعد الله تعالى واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال
موسى بكم قال موسى عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى
الوعيد لهم على التمسك بطاعة الله واعلم ان انتظار قدير اد به الشر الذي يفيد العلم وهو على الله محال فقدير اد تقليب الحدقة نحو المرئي لتبصر
رؤيته وهو ايضا على الله محال وقدير اد به ايضا الانتظار وهو ايضا محال بل المراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اي يرى
ذلك موقع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم قال فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال الذي ذكرتموه
في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان يكون رؤية الله لتلك الاعمال متأخرة عن حصولها تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية
الله بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلا يلزم حدوث الصفة الحقيقة في ذات الله والله اعلم قوله تعالى
ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى
ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انا ذكرنا لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض
بذكر ما انزل بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك منها للكافرين على الوجه الذي ذكرناه في قصة موسى والغرض منه تسلية قلوب المؤمنين
بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات والسنين جمع السنة قال ابو علي الفارسي السنة على عينين احدهما واوية تجمع على سنوات
كعدة وعدات والاخرى يراد بها الحول كالعام والاصل في سنة سنهة بدليل قولهم في تصغيرها سنيهة وفي جمعها على سنهات وسنين ايضا قال ابو الحسن
انما لا تقطع في عام سنة ولما كانت السنة يعني بها الجدب اشتق من الجدب فقيل استنوا كما يقال احدبوا قال الشاعر
سنون تجاف قال ابو زيد وبعض العرب تقول هذه سنين وراينا قبيب بالنون وكذلك قال الفراء ومنه قول الشاعر
فان سنينه لعين تماشيا وشيخا قد اطال بها حجودا قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال سنتهم السنة وعناه جدب السنة وشدة السنة
اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون للاهل البوادي ونقص الثمرات اهل القرى ثم قال
تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر الاية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المصائب لاجل ان يرجعوا عن طريقة العناد والى الانقياد والخضوع
وذلك يدل على ان الاحوال الشديدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله وانا سكم الضر فدعانا ثم قال فلما كشفنا عنهم ضرهم اذا هم يبغون في الارض فثبت ان مع الضر ما يصلح القلب ومع الرخاء ما يفسده
فنده على عرض المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى قد يفعل لكل احد ما يعلم انه يكون عنده اقرب الى ان يتفكر ويتدبر ويتعظ ويؤمن
الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الاستدلال والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يحتاج لان ذلك محال على الله تعالى بل بمعنى انه تعالى انما فعل ذلك ليكون العبد عند حصوله على الصفة التي يصح منه عندها الاستدلال
فكذا ههنا والله اعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يعتقدون على ما يريد في كفرهم وعصيانهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى
بالحسنة الخصب والتكثير والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اي نحن مستحقون لهذه الحالة التي حدثت لنا بكثرة نعمنا وسعة
ارزاقنا ولما علموا انه من الله فيكرهه عليه ويقدموا على النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجوب والمراد بالسيئة الضر والبلاء بطيروا بموسى ومن
معه اي يتشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بسبب موسى وقومه والتطير التشاءم قوله تعالى ألا انما طائرهم عند الله قال الفراء الطائر هو الذي يجري
في الطالع الانهم من كان واحد من طرف اللسان والضول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند
الله اي من قبل الله اي ما جاءهم الشر بقضاء الله وكتابه فالطائر ههنا بمعنى السوم وشرح تعالى قصة شؤم فقال الا ان طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون
قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا تفاءلت اسعارنا وقلت مطارنا منذ اتانا قال الازهري قيل للشوم طائر وطير
والطيرة لان العرب من شأنها في عيافة الطير وزجرها فاذا تطير صار ذلك عندهم عبرا وحقا واحدها ذات اليسار اذا اثاروها فصوتوا الشوم طيرا وطائرا وطيرا
للتشاؤم بها ثم اعلم انه على لسان رسوله ان طيرة لا طيرة ولا هام ولا صفر فالطيرة واحدة الطير والتطير والتشاؤم بها والهام كانوا يقولون ان عظام الموتى تصير هامة فتطير
وكانت العرب تزعم ان عظام الميت او روحه تصير طيرا يقال له الصدى فنفى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك كله والطيرة في الاصل واحدة الطير ثم كثر
استعمالهم حتى صار كل ما يتفاءل به او يتشاءم به من الامور المستقبلة يسمى طيرة سواء كان ذلك مما يجري على الطير او على غيرها من السوانح والبوارح
والطير لا يراد به الجنس وهو خلاف المخصص انما اريد به الجنس في هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم اللهم سنين كسني يوسف قال عمر رضي الله عنه
انا لا نقطع في عام سنة وما كانت سنة يعني بها الجدب فقيل استنوا كما يقال احدبوا قال الشاعر
سنون تجاف قال ابو زيد وبعض العرب تقول هذه سنين وراينا قبيب بالنون وكذلك قال الفراء ومنه قول الشاعر
فان سنينه لعين تماشيا وشيخا قد اطال بها حجودا قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال سنتهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة
اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون للاهل البوادي ونقص الثمرات اهل القرى ثم قال
تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر الاية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المصائب لاجل ان يرجعوا عن طريقة العناد والى الانقياد والخضوع
وذلك يدل على ان الاحوال الشديدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله وانا سكم الضر فدعانا ثم قال فلما كشفنا عنهم ضرهم اذا هم يبغون في الارض فثبت ان مع الضر ما يصلح القلب ومع الرخاء ما يفسده
فنده على عرض المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى قد يفعل لكل احد ما يعلم انه يكون عنده اقرب الى ان يتفكر ويتدبر ويتعظ ويؤمن
الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الاستدلال والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يحتاج لان ذلك محال على الله تعالى بل بمعنى انه تعالى انما فعل ذلك ليكون العبد عند حصوله على الصفة التي يصح منه عندها الاستدلال
فكذا ههنا والله اعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يعتقدون على ما يريد في كفرهم وعصيانهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى
بالحسنة الخصب والتكثير والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اي نحن مستحقون لهذه الحالة التي حدثت لنا بكثرة نعمنا وسعة
ارزاقنا ولما علموا انه من الله فيكرهه عليه ويقدموا على النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجوب والمراد بالسيئة الضر والبلاء بطيروا بموسى ومن
معه اي يتشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بسبب موسى وقومه والتطير التشاءم قوله تعالى ألا انما طائرهم عند الله قال الفراء الطائر هو الذي يجري
في الطالع الانهم من كان واحد من طرف اللسان والضول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند
الله اي من قبل الله اي ما جاءهم الشر بقضاء الله وكتابه فالطائر ههنا بمعنى السوم وشرح تعالى قصة شؤم فقال الا ان طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون
قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا تفاءلت اسعارنا وقلت مطارنا منذ اتانا قال الازهري قيل للشوم طائر وطير
والطيرة لان العرب من شأنها في عيافة الطير وزجرها فاذا تطير صار ذلك عندهم عبرا وحقا واحدها ذات اليسار اذا اثاروها فصوتوا الشوم طيرا وطائرا وطيرا
للتشاؤم بها ثم اعلم انه على لسان رسوله ان طيرة لا طيرة ولا هام ولا صفر فالطيرة واحدة الطير والتطير والتشاؤم بها والهام كانوا يقولون ان عظام الميت او روحه تصير طيرا يقال له الصدى فنفى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك كله والطيرة في الاصل واحدة الطير ثم كثر
استعمالهم حتى صار كل ما يتفاءل به او يتشاءم به من الامور المستقبلة يسمى طيرة سواء كان ذلك مما يجري على الطير او على غيرها من السوانح والبوارح
والطير لا يراد به الجنس وهو خلاف المخصص انما اريد به الجنس في هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم اللهم سنين كسني يوسف قال عمر رضي الله عنه
انا لا نقطع في عام سنة وما كانت سنة يعني بها الجدب اشتق من

ان يجعل الفريقين فالمعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وبتقديره الله وكلهم اكثر هم لا يعلمون ان الكل من الله وذلك ان اكثر الخلق يقفون
بالحواس على الاسباب المحسوسة ويقطعون بها عن فضاء الله وقدرته والحق ان الكل من الضلال كل موجود فهو اثر واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته
واحد وما سواه ممكن لذاته فالممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسناده الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى

قوله تعالى وقالوا مهما تاتنا به من آية فما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات
فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لجاجة وسفسطة وجاوبوا هذا العالم لا الى قضاء الله او قدره فحكى عنهم في هذه
الآية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزة وبين السحر وطلبوا حيلة الايمان مثل تقلب العصا حية من باب السحر وذلك لانهم
انما لم يقبلوا شيئا منها البتة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في كلمة مهما قولان الاول ان اصلها ما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية التي تزاد توكيدا
للجزاء كما يزاد في سائر حروف الجزاء لقولهم ايضا ومتى وكيفما قال الله تعالى فانما تفقههم في الحرب وهو كقولهم ان تضربه نضربه اما من الف الاولى جاز
كراهة تكرار اللفظ فصار ربما هذا قول الخليل والبصريين والفراء هو قول الكسائي الاصل عنده الكف اي الكف وخلت محل الف الزائدة كما هو في قولنا
اكيف ما تكن انا به من آية فهو كذا وكذا **المسألة الثانية** قال ابن عباس ان الضمير في قالوا وفي قوله فارسلنا عليهم راجع الى فرعون وقومه
لانهم هم البتة وكان موسى عليه السلام صديقا فصدقوه فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا يسيل الى بيوتهم ولا يقدرون
لا يرشحوا ولا قدروا الا بالسطوح الحرج من داره فاجتمع الغرقى فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فلقد
صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك وارسلنا معك بني اسرائيل فدعا ربه فارسل الله عليهم بعد ذلك القمل وهي الدبا الصغار وقيل هي القردان
الذي خرجت منه ضبة لنا كثيرا فلم ينشر فلما رأوا انه لا محالة نازل بهم قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك
بني اسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم الرجز فاذا هم قد اكل زروعهم وثمارهم فلم يخرج من ايديهم شيء الا رأيته فيه فقالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك
لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن بك ولنرسلن معك بني اسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم الرجز فاذا هم قد اخرجت الارض نباتها وحبوبها وثمارها فقالوا يا موسى
هذا الذي كنا نتمناه قد اصابنا في زروعنا وثمارنا فادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك ولنرسلن معك بني اسرائيل فدعا ربه فكشف
عنهم العذاب فاذا هم قد اكلت الجراد جميع ما كان في زروعهم وثمارهم فقالوا يا موسى هذا الذي قد نزل بنا قد اهلك جميع ما في ايدينا فادع لنا ربك بما عهد
عندك لئن كشفت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك ولنرسلن معك بني اسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم الجراد فانفذه الى زروعهم فاكلت ما بقي من زروعهم وثمارهم
الى بقية من كلاهم ودورهم حتى ان الرجل ليدخل بيته فيملأ ما بين سقفه الى الارض جرادا فقالوا يا موسى هذه المرة لنهلكن ان لم تدع لنا ربك بما عهد عندك
لئن كشفت عنا الجراد لنؤمنن بك ولنرسلن معك بني اسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم الجراد فانفذه الى زروعهم فاكلت ما بقي من زروعهم وثمارهم حتى ان
الرجل ليدخل بيته فيملأ ما بين سقفه الى الارض جرادا فقالوا يا موسى هذه المرة لنهلكن ان لم تدع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الجراد لنؤمنن بك
ولنرسلن معك بني اسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم الجراد فانفذه الى زروعهم فاكلت ما بقي من زروعهم وثمارهم حتى ان الرجل ليدخل بيته فيملأ ما بين سقفه
الى الارض جرادا فقالوا يا موسى هذه المرة لنهلكن ان لم تدع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الجراد لنؤمنن بك ولنرسلن معك بني اسرائيل فدعا ربه
فكشف عنهم الجراد فانفذه الى زروعهم فاكلت ما بقي من زروعهم وثمارهم حتى ان الرجل ليدخل بيته فيملأ ما بين سقفه الى الارض جرادا فقالوا يا موسى
من الجراد مثل البيوت الدوامس ودفع في الساعة الواحدة فكان الرجل منهم يستيقظ وعلى فراشه ذراع من الجراد فصرخوا الى موسى وصلوا به الى لين
رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك ولنرسلن معك بني اسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم العذاب فاذا هم قد ظهروا الكلأ والعشب فارسل الله
عليهم الدم فاحمرت انهارهم وما فلم يقدروا على ما يشربون الا العذب وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا
وتركت فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعلوا يغترفون منها الماء فاذا اغترفوا منها ذهب ما في اوعيتهم دما وكذلك في تلك السبعة ايام لا
يشربون الا الدم وكان فرعون لئن كشف الرجز الآية هذا هو المراد من هذه الآية عند اكثر المفسرين وقد وقع في اكثرها اختلاف في الجمع والتفريق
كما بينا الوجه فيه على هذا التقدير فنقول انه تعالى انما ذكر هذه الآيات بالتفصيل لانه تعالى ابتدأ بذكر نعمه على بني اسرائيل بانه اهلك عدوهم واورثهم
ارضهم وديارهم واتبع ذلك بالنعمة العظمى وهو ان جاوز بهم البحر مع السلامة وقد بين تعالى في سائر السور كيف سير بهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا
بحيث انفتق ما بين هذا وذاك فصار كالطريق اليابس لبني اسرائيل لما شاهدوا فلقا يمكنون على هيئة واحدة فلما خرجوا من البحر وشاهدوا هلاك عدوهم
لما شاهدوا المعجزات القاهرة الباهرة ظهر لهم ان الذي اتى بهذه المعجزات هو الله تعالى فرعون وقومه وجنوده وحشر بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة
ثم انهم بعد هذه المكاشفات والمقامات يعكفون على عبادة العجل فسبحان من يقلب القلوب كيف يشاء ويدبر الامور كيف يريد ويقال جاوز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى واحد
يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بعيره ظهر به وقهره وجوزنا بمعنى اجرينا يقال جاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا اي مروا
يعكفون على اصنام لهم كما ان الدجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال للكلب عكف على الصيد وعلى الطيب عليه عكف وبعكف ومن هذا قيل للازم المسجد
معتكف فالقوم كان اولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال ابن عباس خرجت تلك الاصنام تمشي بين يدي قبيلة وذلك اول شأنه فقصة عبدة العجل
لم تكن تخفى انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والعلماء من المتكلمين ان قبول القوم ان يجعل لهم الها كفر فانه يدل على ان خلق الاعمال
لا يكون الا خلقا للعالم ومدبرا له ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل ولا قرب انه طلبوا من موسى ان يعين لهم اصناما وقالوا قبيل يقربون بعبادتها
الى الله تعالى وهذا القول اولا لذيذ حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فنقول ان يقولوا لم
كان هذا القدر كفرا فنقول اجمع كل الانبياء عليهم السلام ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقد انه يقربنا الى الله
تقربه الى الله لا مزيد عليها نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن صدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا العمل صدر من كل بني
اسرائيل او من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون ثم ان المعظم قليل بالنسبة الى الكل ومن بعضهم لا نزاع في ان الكل ما كانوا
يعتقدون ان ذلك العجل يستحق نهاية التعظيم لذاته بل لانه صدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا العمل صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون ثم ان المعظم قليل بالنسبة الى الكل ومن بعضهم لا نزاع في ان الكل ما كانوا

على نفي الحكم عما عداه وهو القصر السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قومهم بما سمعوا منه تعالى فلا بد من هذا المقصود ولا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان بكليمه الله تعالى موسى عليه السلام ملقى هذا الوجه المحكم وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام بالبراهين الظاهرة وهذا المعنى لغير ما لا يخفى

المسئلة الثالثة قال اصحابنا هذه الآية تدل على امكان الرؤية بوجوه وتقرير ذلك من اربعة اوجه الاول ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام سأل الرؤية والسائل لا يسأل الا ما يجوز ويصح ويتبع على الله تعالى انه تعالى ما سأل ما لا يصح وحينئذ يلزم ان تكون الرؤية جائزة على الله تعالى انما قلنا ان السؤال لا يتبع الا ما يصح لان السؤال طلب والطلب لا يتعلق الا بما يصح اما الذي يدل على ان السؤال لا يتبع الا ما يصح فهو ان السؤال لا يتبع الا ما يكون معلوما او مظنونا او مشكوكا اما الواجب والممتنع فلا يتبعان السؤال لان الواجب الوجود يعلم امتناع عدمه والممتنع الوجود يعلم امتناع وجوده فلا يتعلق السؤال بشيء منهما واما الجائز فانه يتبعه السؤال لان الجائز قد يكون معلوما وقد يكون مظنونا وقد يكون مشكوكا فثبت ان السؤال لا يتبع الا ما يصح واذا ثبت هذا فنقول ان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية فلو لم تكن الرؤية جائزة على الله تعالى لكان موسى عليه السلام سائلا ما لا يصح وذلك يقدح في نبوته فثبت ان القول بعدم جواز الرؤية يقدح في نبوة موسى عليه السلام وانه باطل فثبت ان القول بجواز الرؤية حق وصدق

الوجه الثاني في تقرير هذه الدلالة ان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية فلو لم تكن الرؤية جائزة على الله تعالى لكان موسى عليه السلام سائلا ما لا يجوز وذلك يقدح في نبوته فثبت ان القول بعدم جواز الرؤية يقدح في نبوة موسى عليه السلام وانه باطل فثبت ان القول بجواز الرؤية حق وصدق

الوجه الثالث في تقرير هذه الدلالة ان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية فلو لم تكن الرؤية جائزة على الله تعالى لكان موسى عليه السلام سائلا ما لا يجوز وذلك يقدح في نبوته فثبت ان القول بعدم جواز الرؤية يقدح في نبوة موسى عليه السلام وانه باطل فثبت ان القول بجواز الرؤية حق وصدق

الوجه الرابع في تقرير هذه الدلالة ان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية فلو لم تكن الرؤية جائزة على الله تعالى لكان موسى عليه السلام سائلا ما لا يجوز وذلك يقدح في نبوته فثبت ان القول بعدم جواز الرؤية يقدح في نبوة موسى عليه السلام وانه باطل فثبت ان القول بجواز الرؤية حق وصدق

واما الذين نفوا الرؤية فانهم احتجوا بوجوه

الحجة الاولى التمسك بقوله تعالى لن ترانى وتقريره ان كلمة لن للتأبيد قال الله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا بسبب ما قدمت ايديهم وقال في صفة الكفار ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وقال في صفة المؤمنين خالدين فيها ابدا وقال في صفة الجنة لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال في صفة الحور العين لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وقال في صفة الولدان كأنهم لؤلؤ مكنون وقال في صفة الثمار لا مقطوعة ولا ممنوعة وقال في صفة الظل وظل ممدود وقال في صفة الماء وماء مسكوب وقال في صفة الفاكهة لا مقطوعة ولا ممنوعة وقال في صفة الفراش وفرش مرفوعة وقال في صفة الخمر لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وقال في صفة الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما وقال في صفة الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا

قال للناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية وسمع منه ما قد ذكره الله عليه وجوه انواع العطية
التي له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية
وانظر الى سائر انواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام على منع الرؤية وهذا حد ما يدل على ان الرؤية جائزة على
الله اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر معاوضة والله اعلم والعلم ان الاصطفاء يستخلص الصفوة تقول اصطفيتك على الناس
على الناس قال ابن فورك بسببك وبفضلك على الناس ولما ذكر تعالى انه اصطفاه ذكر الاداة التي بها حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتي وبكلامي قرأ ابن كثير
وابو بكر برسالتي على الواحد والباقون برسالات على الجمع وذلك لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة ومن قرأ برسالتي فلهم الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز ان يراد بها
في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى وان قيل لم يكلف اصطفاء على الناس
برسالته مع ان كثيرا من الناس سواه في الرسالة فالجواب انه تعالى خصه من بين الناس بجميع الامور والمراد من الرسالة مع الكلام بغير الواسطة وهذا المجموع
ما حصل لغيره والعلم ان الاية لما دلت على انه تعالى خصه بذلك الكلام والكلام بالواسطة حصل لغيره ثبت انه اخص حصل التخصيص هنا لانه انما سمع ذلك الكلام
بغير واسطة وانما كان بغير واسطة بسبب اله شرفنا على اعرف الطرائق من سمع كلام الملك العظيم من فوق قبه كان ما على حالة واشرف رتبة ممن
سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعم العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعم والا يضيق قلبك بسبب منع
الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعم والاشتغال بالشكر يا انما يكون بالقيام بلوازمها عملا وعلما والله اعلم **قوله تعالى** وكتبنا له في الالواح من كل
شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين اعلم انه تعالى لما بين انه خصه بهذه
الرسالة وكرمه بهذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا له في الالواح نقل صاحب الكشاف انه خر موسى صعقا يوم عرفة وانحطاه الله التوراة يوم
النحر وذكر في عدد الالواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل لوحين وانها كانت من زمرد وقيل من زبرجد وقيل من زبرجد
فصار ياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله تعالى لموسى عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال
ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستدل من نور التور واعلم ان ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فاثبات
ذلك بالتفصيل دليل منفصل فوجب القول بانه لا واجب البكوت عنه وانما قلنا من كل شيء ملائمة في انه ليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه
اليه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء انهما كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى امرين
احدهما موعظة والاخر تفصيلا لما يجب ويندب بعد ما لا احكام فيه فدخل في الموعظة كل ذكره تعالى من الامر والنهي التوحيد فيه في الطاعة والنفرة على المعصية مذكر
الوعد والوعيد ولما قرر ذلك قال وامر قومك يأخذوا بأحسنها يعني امرهم بالاخذ بالاحسن في كل ما يؤمرون به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي انه يباح من
قوية ودنية صالحة ثم امره تعالى ان يأمر قومه بأخذ ما هو احسن وظاهر ذلك ان من الكلف ما هو احسن كالاقتصار على العفو والانتصار على القصد
فامرهم ان يحملوا على الاخذ بما هو احسن وفي الحسن والاكثر للثواب فوجب ان يكون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي انه ليس من
الاحسن فعدم منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يمنع في كونه حسنا فنقول لعل المراد انه تعالى امرهم بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني في
الجواب قال المعتزلة المراد بالاحسن الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه الثلاثة الواجبات ثم المندوبات واما قوله سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول
ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله وعلى هذا التقدير فيه وجهان قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم اي فليكن ذكرها حاضرا
في خاطركم لتحذروا ان تكونوا منهم وشبهوا قال ابن عباس سأوقفكم الساعة وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعالقة لتعتبروا
بها وصاروا اليه من النكال قال الكلبي دار الفاسقين هي الكنائس التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود وانفردوا لدين ابليس ليهلكهم الله
والقول الثاني ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيريهم ديارهم بعد اهلاك اعدائهم وايراثهم ديارهم واموالهم **قوله تعالى** سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض
بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا
وكانوا عنها غافلين في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية ما يعلمانه به فقال
سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون وهو يحتمل صحيحا بهذه الآية على ما تقدم ويحتمل غير ذلك والظاهر انه لا يمكن حمل الآية الا على ما ذكر
ويدل عليه وجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف يفيد ان ذلك الصرف لم يحصل الآن وانه يحصل
فيما بعد ومعلوم ان هذا الصرف انما حصل بسبب ان الله تعالى خلق فيهم الكفر فتعلق هذا الصرف بخلق الله تعالى الكفر فيهم وذلك لا يجوز الثاني ان قوله سأصرف
يفيد ان ذلك الصرف لم يحصل في الزمان الماضي وان قوله سأصرف عن اياتي يدل على كيفية تلك الآيات فهذا يدل على انه
ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله والوحي الا ان قوله سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف
هو كفرهم لكان الله تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر وهذا يقتضي ان الله تعالى يعاقب بمثل ذلك العقاب عليه ابتداء وهذا محال الوجه الثالث
ان نحمل الآية على هذا الوجه فيه لكن فوجب حملها على وجه اخر فالاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تام وما بعده مبتدأ والمعنى سأصرف
عن فهم القرآن وعن التدبر فيه الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وهم الذين يكذبون بالقرآن وبالرسول وبكل ما جاء به الرسول وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها
وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين والثاني قال ابو علي الجبائي
سأصرف عن الايمان بآياتي الذين يتكبرون عن قبول الحق وعن التواضع له وهذا قول ابن عباس ومجاهد والسدي والكلبي والفراء والزجاج وقتادة والمعنى
سأصرف عن الايمان بآياتي الذين يتكبرون عن قبول الحق وعن التواضع له وهذا قول ابن عباس ومجاهد والسدي والكلبي والفراء والزجاج وقتادة والمعنى
سأصرف عن الايمان بآياتي الذين يتكبرون عن قبول الحق وعن التواضع له وهذا قول ابن عباس ومجاهد والسدي والكلبي والفراء والزجاج وقتادة والمعنى

الايمان فاذا كفروا فقد صرفوا انفسهم بخلق الكفر فيها عن ذلك الايمان فخلق الصرف فيهم لله تعالى فيها والوجه الرابع لله تعالى اذا علم من حال شخص انه
اذا شاهد تلك الآيات لم يأت بالايمان لم يستحق بها والايقوم بعضها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس ان المراد
قال ان من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه العاشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع عشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه العشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والعشرون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والثلاثون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والاربعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والخمسون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والستون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والسبعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والثمانون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والتسعون
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه المائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه المائة والعاشر
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثامن عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه التاسع عشر والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه العشرون والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الحادي والعشرون والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثاني والعشرون والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الثالث والعشرون والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الرابع والعشرون والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس والعشرون والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السادس والعشرون والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه السابع والعشرون والمائة
ان المراد من الكفار من حال كفره انه متى رأى اية من الآيات فانه لا يؤمن به ولا يقر بها فاذا علم الله ذل

ان كل صنع منه ان يكلم وبعد فجوزان يتخذ الها والا فان كان ذلك كيفية لا يوجب ان يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول ان
ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان الكل من قدر على ان يكلم غيره على ان يهديهم
الى الخير والشر فهو آله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على سبيل خلق الدلائل ونصبها فلا فرق بين جعله الا نبياء سببا او الجماد
ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين لكونهم ظالمين لانفسهم جريا على عوائدهم في ضلالهم عن دين الله تعالى واستغلوا بعبادة العجل واتخذه الها قوله تعالى ولما سقط
في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قال ابن عباس رضي الله عنهما لما رجع موسى عليه السلام الى قومه وجدهم عكفا على العجل فلما رآهم اخذ برأس اخيه يجره اليه
وقد ذهب الى ما ذهب اليه من الغضب لله تعالى واستغفر لاخيه وادخله في رحمته واختلفوا في الوجه الذي لاجله حدث هذه الاستعارة فقال ابو القاسم معناه سقط الندم في ايديهم لان
حصول من يندم وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم لما طلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد فكذا ههنا والوجه
الثاني قال صاحب الكتاب انما يقال لمن يندم سقط في يده لان من شأن من يشتد ندمه ان يعض يده غما فصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه
الثالث ان السقوط عبارة عن نزول الشيء من عال الى سفل وله اذا قالوا سقط المطر ويقال اسقط من يدك شيئ واسقطت المرأة حملها فهو
انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصلاح وان ذلك العمل يورثه منفعة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا كان ذلك سببا لندمه
الخطاء من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال لكل من سقط بشيء اذلك السقوط على الارض فيقال ان فلانا
لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جاز ان يستعمل في ان يقال في الفاكهة قد سقط في يد البائع فيقول البائع ما اسقطت يدي بها بعد
والحفظ فالقادم كما تبتدأ كر الحالة التي لاجلها حصل الندم ويشتغل بدلها فلكأنه قد سقط في يده من حيث انه بعد حصول ذلك الشغل بالتدارك
والتلافي والوجه الرابع في الآية ما ذكره بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يعشى الارض بالعدوة شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج
ثلجت الارض فلما اسقوا انتقلوا منهم اي ضعفوا والثاني وهو الصحيح قول ابن عباس والحسن والسدي ان الاسف الحزن وفي حديث عائشة ان ابا بكر رجل
اسيف رحين قال الواحدي فعلى القولين متقاربان لان الغضبي يحزن والحزن من الغضب فاذا حاكى الحاكي قال فيه ذلك ومن هو ذلك حزنت فلانا وآسفته
جاء في من هو ذلك حزنت فلانا وآسفته فاسفي اصدها تين الحالتين حزنا والاخر غضبا فعلى هذا كان موسى غضبانا على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا
لان الله تعالى قد نبههم وقد كان تعالى اله الخلق قد فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما تم من بعدي من عبادتي
من بعد رؤيتها الكتاب اما ان يكون لبعد العجل من السوافي واشباهها او لوجه بني اسرائيل في عهد هرون عليه السلام او لموت هرون عليه السلام وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني في جملة المعبود
من عبادة غير الله وههنا سؤالات السؤال الاول ان ما يقتضيه نفس الكلام المخصوص الذم والجواب القائل مضمر يفسره قوله خلفتموني
والمخصوص الذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتموني ههنا من بعد بمعنى بعد قوله فكيف يجوز ان يقال السؤال الثاني اني معنى لقوله من بعد بعد قوله فلا تشمت بي الاعداء
حيث قالوا الجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلف السير في السيرة المستخلفين واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل
وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها على الشيء بلا تدبر وقد تذم لهذا قال الواحدي ولقائل ان يقول لو كانت العجلة

مذمومة لما قال موسى ام وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى عجلة امر ربكم بعني بمشاورتكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعدربكم الذي وعدكم
من الاربعين وذلك انهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلثين ليلة فقدمات وقال اعطاه يريد فعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي عجلة عن عباد العجل السامري بالسجود
امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى عليه السلام رجع غضبان اسفا ذكر بعده انه كان ذلك الغضب وجداله وهو اقران الاول انه قال والقى الالواح يريد القاها عند الغضب
ولما كانت تلك الالواح من جملة عظم خلق الله تعالى ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب ان لم نقل ان العلم الحاصل عند القاء الالواح قد حصل العلم الحاصل
ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح بحكمت رفع ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما رأى موسى الخبر كالمعاين لقد اخبره الله بفتنة قومه فلم يلق الالواح فلما عاين ما اخبره ربه حق وانه على ذلك تمسك بما
في يديه ولقائل ان يقول العلم الحاصل عند القاء الالواح كالعلم الحاصل عند اخبار الله تعالى فلم تكسرت لهذا السبب في القرآن وانه جرأة خطيئة على رب العالمين ومثله لا يليق
بالانبياء عليهم السلام والاقرب في الالواح المتولون غير ذلك الغضب قولا واحدا واخذ برأس اخيه يجره وفي هذا الموضع سؤال وهو ان هرون كان اكبر سنا من موسى
في سورة طه مع الجواب الصحيح والمجادلة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه يجره اليه على سبيل الاهانة واستخفاف والمثبتون لعصمة
الانبياء قالوا انه جر رأس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فانه قيل لما ذا قال ان القوم استضعفوني فلما الجؤوني
هذان هرون وام خافان يتوجهم جاز لي وبين ان موسى غضبان على عبدة العجل فقال له ابن ام ان القوم استضعفوني واطاعوا
في تركي فجاءت العجل وقد نبههم ولم يبق معي من عزم به منهم على عبادة العجل فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي فهم اعدائي فانهم يجلدون هذا الذي
تقدم به على الاهانة لاعلى الاكرام اما قوله تعالى قال ابن ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزه والكسائي وابو بكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير
اني حذفت الالف الاضافة لانه على النداء على الحذف وبقي الكسر على ما قبل ياء الاضافة كقولك يا غلام اقبل والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان
احدهما انهما جعلا اسما واحدا وبني لكثرة استعمالهما بذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر وثانيهما انه على حذف الالف
المبدلة من ياء الاضافة وأصله يا ابن ام كما تقول يا ابن عما لا تقول الا ذلك وقرأ ابن عباس وابن يعمر وابو بكر عن عاصم ابن ام بالفتح على الاضافة
وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين في الآية مسائل المسئلة الاولى امكن ان قوله والما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل
وصوله اليهم فدل هذا على انه وقع منه قبل وصوله اليهم عالما بهذه الحالة الشنيعة انه تعالى ذكر في سورة طه انه اخبر بوقوع تلك الواقعة قبل المسئلة الثانية في الاسف قولهم الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا
بقوله فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدي ان الاسف الحزن وفي حديث عائشة ان ابا بكر رجل
اسيف رحين فمتى حمل على الحزن لم يجز ان يوصف الله بالاسف لكن في حديث ابي موسى ان الله تعالى يأسف لاهل الارض كأسف الرجل لولده الصغير
جاء في من هو ذلك حزنت فلانا وآسفته فاسفي اصدها تين الحالتين حزنا والاخر غضبا فعلى هذا كان موسى غضبانا على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا
لان الله تعالى قد نبههم وقد كان تعالى اله الخلق قد فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما تممتم مقامي وكنتم خلفائي
من بعدي وهل المقصود الاقل يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني في جملة المعبود
من عباد غير الله وههنا سؤالات السؤال الاول ان ما يقتضيه نفس الكلام المخصوص الذم والجواب القائل مضمر يفسره قوله خلفتموني
والمخصوص الذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتموني ههنا من بعد بمعنى بعد قوله فكيف يجوز ان يقال السؤال الثاني اني معنى لقوله من بعد بعد قوله فلا تشمت بي الاعداء
من بعد ما رأيتم ملكي من غير صيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له دوني بعد ما كنت احدثني اسرائيل على التوحيد وامنعوني من عبادة البقر
حيث قالوا الجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلف السير في السيرة المستخلفين واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل
وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها على الشيء بلا تدبر وقد تذم لهذا قال الواحدي ولقائل ان يقول لو كانت العجلة

يسئل الركة كذلك • قوله وفي نسختها الشيخ عبارة فلن القفل فاذا كتبت كتابا فكتاب بحرفا بعد حرف تلك نسخة ذلك الكتاب كما تكتب نقلت فاوصل
الكتاب شيئا قال ابن عباس الفي موسى الالواح تكسرت فانصاع اربعون بونا فاخذها • الله الالواح وفيها هدى فلعل هذا قوله وفي نسختها اي مما
نسخ منها واما ان تكسرت الالواح بتكسر واخذ ما موسى الكسايا بعد ما الخ فلا شك انها كانت مكتوبة من الوح المحفوظ هذا ايضا يكون نسخا على
هذا التقدير • قوله لربهم رحمة هي عدم الصلاح ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير والذين هم لربهم
الفائدة في الثلاثة قولا لربهم فلنا فيه وجوه الاول ان ما تأخر الفعل عن مفعوله يكسبه تخصيصا فلما قلت الام للتقوية وانظره قوله للذين هم ربهم يرهبون ربهم فلما
انها لام اهل الملكي والذين هم لا جل ربهم يرهبون للرياء والسمعة الثالث انه قدم ليكون فاصلة • حرف الجر في المفعول ان كان الفعل متعديا بنفسه كقولك قرأت السورة
وقرأت للسورة والقرآن وان كان بحرف الجر كقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب فالاصل في القرآن لام تعدى بحرف الجر كقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب
فلما حذف الجار وصل الفعل فنصب وفي الكتاب لام تعدى بحرف الجر كقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب فلما حذف الجار وصل الفعل فنصب
واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا كقولك باع يبيع والاصل بيع فلما كان صدور الفعل عن الجوارح موقوفا على تحكم القلب
فعل القلب لما كان مركز الاجرام بسبب الفعل الجوارحي فعلا اختياريا • قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم
يعلم ان ذلك ليس من الجبر بل من الشرور فنفعل ان الانسان لا يقدم على فعل نفسه الا اذا اعتقد انه يسلم ذلك الفعل يتخلص من ضرر لاحظ من ذلك
القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون ضررا لا شرا • قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة الخ اعلم ان
هذه الآية مشكلة من وجوه الاول ان قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا يقتضي ان يكون الكل قد ذهبوا الى الميقات ثم قوله فلما اخذتهم الرجفة
يقتضي ان الكل ما ذهبوا الى الميقات بل اخذتهم الرجفة قبل الذهاب الثاني ان قوله اخذتهم الرجفة يقتضي ان الكل ماتوا بسبب الرجفة ثم قوله لو شئت
اهلكتهم من قبل وايای اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الكل ما هلكوا بسبب الرجفة الثالث ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان
الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا
عقلاء الرابع ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء
فان فسرنا الضلال بالكفر والاهتداء بالايمان عاد السؤال وان فسرنا الضلال بالعقاب والاهتداء بالثواب لزم ان يكون الكل مستحقين للعقاب وهذا باطل
واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا كقولك باع يبيع والاصل بيع فلما كان صدور الفعل عن الجوارح موقوفا على تحكم القلب
فعل القلب لما كان مركز الاجرام بسبب الفعل الجوارحي فعلا اختياريا • قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة الخ اعلم ان
هذه الآية مشكلة من وجوه الاول ان قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا يقتضي ان يكون الكل قد ذهبوا الى الميقات ثم قوله فلما اخذتهم
الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل وايای اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الكل ما هلكوا بسبب الرجفة ثم قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
فان فسرنا الضلال بالكفر والاهتداء بالايمان عاد السؤال وان فسرنا الضلال بالعقاب والاهتداء بالثواب لزم ان يكون الكل مستحقين للعقاب وهذا باطل
قوله تعالى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء الآية مسائل • المسئلة الاولى • الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره
واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا كقولك باع يبيع والاصل بيع فلما كان صدور الفعل عن الجوارح موقوفا على تحكم القلب
فعل القلب لما كان مركز الاجرام بسبب الفعل الجوارحي فعلا اختياريا • قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة الخ اعلم ان
هذه الآية مشكلة من وجوه الاول ان قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا يقتضي ان يكون الكل قد ذهبوا الى الميقات ثم قوله فلما اخذتهم
الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل وايای اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الكل ما هلكوا بسبب الرجفة ثم قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
فان فسرنا الضلال بالكفر والاهتداء بالايمان عاد السؤال وان فسرنا الضلال بالعقاب والاهتداء بالثواب لزم ان يكون الكل مستحقين للعقاب وهذا باطل
قوله تعالى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء الآية مسائل • المسئلة الاولى • الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره
واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا كقولك باع يبيع والاصل بيع فلما كان صدور الفعل عن الجوارح موقوفا على تحكم القلب
فعل القلب لما كان مركز الاجرام بسبب الفعل الجوارحي فعلا اختياريا • قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة الخ اعلم ان
هذه الآية مشكلة من وجوه الاول ان قوله اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا يقتضي ان يكون الكل قد ذهبوا الى الميقات ثم قوله فلما اخذتهم
الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل وايای اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الكل ما هلكوا بسبب الرجفة ثم قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
فان فسرنا الضلال بالكفر والاهتداء بالايمان عاد السؤال وان فسرنا الضلال بالعقاب والاهتداء بالثواب لزم ان يكون الكل مستحقين للعقاب وهذا باطل

هرون فاحياه الله • قال ابن عباس الفي موسى الالواح تكسرت فانصاع اربعون بونا فاخذها • الله الالواح وفيها هدى فلعل هذا قوله وفي نسختها اي مما
نسخ منها واما ان تكسرت الالواح بتكسر واخذ ما موسى الكسايا بعد ما الخ فلا شك انها كانت مكتوبة من الوح المحفوظ هذا ايضا يكون نسخا على
هذا التقدير • قوله لربهم رحمة هي عدم الصلاح ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير والذين هم لربهم
الفائدة في الثلاثة قولا لربهم فلنا فيه وجوه الاول ان ما تأخر الفعل عن مفعوله يكسبه تخصيصا فلما قلت اللام للتقوية وانظره قوله للذين هم ربهم يرهبون ربهم فلما
انها لام اهل الملكي والذين هم لا جل ربهم يرهبون للرياء والسمعة الثالث انه قدم ليكون فاصلة • حرف الجر في المفعول ان كان الفعل متعديا بنفسه كقولك قرأت السورة
وقرأت للسورة والقرآن وان كان بحرف الجر كقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب فالاصل في القرآن لام تعدى بحرف الجر كقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب فلما حذف الجار وصل الفعل فنصب وفي الكتاب لام تعدى بحرف الجر كقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب فلما حذف الجار وصل الفعل فنصب
سماعة • وجودا ذا ابت الرجل الزعفران • قال ابو علي والاصافي هذا البيت من الاضافة بمعنى الى المفعول كما يجر حرف الجر ثم يتسع فيحذف
حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول كذلك فكذلك اخترت من الرجال زيدا ثم تتسع فيقال اخترت الرجال زيدا • واستغفر الله من ذنبي واستغفر الله لذنبي
الشاعر • استغفر الله ذنبا لست أحصيه • ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير • قال الله تعالى • امرنا لنسلم لرب العالمين • فاذا عرفت هذا فنقول
وعند نفسه وجه آخر • وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه ليلقاه ستا وارادوا بقومه المعتدين منهم كطلاق لام الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله
سبعين رجلا فاضف هنا الى ما ذكرناه في الآية الاولى • قوله لو شئت اهلكتهم من قبل وايای اتهلكنا بما فعل السفهاء منا • اعلم ان هذه الآية من اقوى
ما يتمسك به المعتزلة في خلق الافعال وتقريره من وجوه الاول ان قوله لو شئت اهلكتهم من قبل وايای اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يدل على ان الله تعالى
ما اهلكهم من قبل ولا اهلك موسى وهارون عليهما السلام ولا اهلك بني اسرائيل مع انه تعالى قد اهلك الكل بالرجفة والصاعقة وذلك يدل على ان الله تعالى
قد يريد شيئا ولا يقع ذلك الشيء على وفق ارادته وذلك يدل على ان الله تعالى قد يريد الكفر من الكافر ولا يقع ذلك الكفر على وفق ارادته الثاني ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يدل على ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثالث ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا ان هي الا فتنتك
تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء فان فسرنا الضلال بالكفر والاهتداء بالايمان عاد السؤال وان فسرنا الضلال بالعقاب والاهتداء بالثواب لزم ان يكون الكل
مستحقين للعقاب وهذا باطل الرابع ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون
فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الخامس ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء فان فسرنا الضلال بالكفر والاهتداء بالايمان عاد السؤال وان فسرنا الضلال
بالعقاب والاهتداء بالثواب لزم ان يكون الكل مستحقين للعقاب وهذا باطل السادس ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السابع ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
الثامن ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
فان فسرنا الضلال بالكفر والاهتداء بالايمان عاد السؤال وان فسرنا الضلال بالعقاب والاهتداء بالثواب لزم ان يكون الكل مستحقين للعقاب وهذا باطل
التاسع ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء العاشر ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الحادي عشر ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثاني عشر ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثالث عشر ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الرابع عشر ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الخامس عشر ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السادس عشر ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السابع عشر ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثامن عشر ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء التاسع عشر ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء العشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الحادي والعشرون
ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثاني والعشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثالث والعشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
الرابع والعشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الخامس والعشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السادس والعشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
السابع والعشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثامن والعشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء التاسع والعشرون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
الثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الحادي والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثاني والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
الثالث والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الرابع والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الخامس والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
السادس والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السابع والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثامن والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
التاسع والثلاثون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الحادي والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
الثاني والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثالث والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الرابع والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
الخامس والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السادس والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السابع والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء
الثامن والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء التاسع والاربعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا
فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الخمسون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الحادي والخمسون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثاني والخمسون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثالث والخمسون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الرابع والخمسون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الخامس والخمسون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السادس والخمسون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السابع والخمسون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثامن والخمسون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء التاسع والخمسون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الستون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الحادي والستون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثاني والستون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثالث والستون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الرابع والستون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الخامس والستون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السادس والستون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السابع والستون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثامن والستون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء التاسع والستون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السبعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الحادي والسبعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثاني والسبعون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثالث والسبعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الرابع والسبعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الخامس والسبعون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السادس والسبعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء السابع والسبعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثامن والسبعون ان قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات
ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء التاسع والسبعون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم
اذا هم ينكثون فهذا يقتضي ان الذين ذهبوا الى الميقات ما كانوا سفهاء بل كانوا عقلاء الثمانون ان قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا يقتضي ان الذين ذهبوا
الى الميقات كانوا سفهاء ثم قال بعد هذا فلما انجاهم اذا هم ينكث

يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وانه اعلم **قوله تعالى** الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون اعلم انه تعالى لما بين ان من صفته من يكتب
الله الرحمة في الدنيا والاخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بآيات الله ختم الآية بان كون محمد اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد من كان منهم يتبعونه بانه مفتوح مرفوع من جنب وجد صفته في التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه في كتابه قبل ان يبعث الله تعالى
والانجيل ان لم يستجدوه كما في الحال لم يمكن ان يجدوه فيها قال الزجاج معنى يجدونه مكتوبا عندهم اي قد بشر بمجيئه في التوراة والانجيل
هؤلاء الاحبار الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف يجوز ان ينزل الله الانجيل قبل ان يأمر الرسول بامر حتى يكتب بامره في الانجيل
قلنا انه تعالى لما علم انه سيأمر رسوله بكذا وينهاه عن كذا جاز ان يخبر عن ذلك قبل وقوعه على سبيل الاخبار عن الغيب وهذا كما يقال في الرجل الصالح
انه يتصدق ويحسن الى الناس وان لم يكن قد فعل ذلك بعد وقال بعضهم حمل المراد من الحق من ذكر اسم الرسول بأنه الرسول الذي هذه
صفته لا يجوز لان هذه الصفة انما عرفت بعد ان جاء الرسول الامي والعقل يمنع من ان يكون الشيء معلوما قبل ان يوجد فوجب ان يكون المراد
من ذكر اسم الرسول الامي ان يكون معلوما بهذه الصفة عند من يخبر به وهذا هو الاقرب لان هذه الآية انما نزلت في زمن محمد صلى الله عليه وسلم
وانما يمكن ان يكون الرسول الامي معلوما بهذه الصفة عند من يخبر به اذا كان قد تقدم ذكره في التوراة والانجيل فثبت بهذا ان المراد من ذكر اسم الرسول
هو ان يكون مذكورا في التوراة والانجيل بهذه الصفة **الصفة الاولى** كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بمحمد في عرف اهل الاسلام فاذا قيل ان الله تعالى بعث رسولا
فالمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم **الصفة الثانية** كونه نبيا وهو بمعنى الاول الا ان قوله الرسول يفيد كونه مبلغا عن الله تعالى وقوله النبي يفيد كونه مخبرا عن الغيب
الصفة الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على خلقة امة العرب لا يكتب ولا يحسب وانما كانوا كذلك لان اكثر العرب كانوا لا يقرؤون ولا يكتبون
وانما كانوا كذلك لان الكتابة صنعة دقيقة وهي بالنسبة الى العرب كالصنعة الغريبة بالنسبة الى سائر الناس فلما كان اكثر العرب كذلك وصف الله تعالى رسوله
بهذه الصفة تأكيدا للحجة عليهم لان مجيء الرسول بالكتاب الالهي على لسان من لا يقرأ ولا يكتب اقوى في باب المعجزات من مجيئه على لسان من يقرأ ويكتب
الصفة الرابعة كونه مذكورا في التوراة والانجيل قال العلماء هذه الصفة اشرف من جميع صفاته المذكورة لان كونه رسولا ونبيا واميا قد يحصل لغيره
ايضا فلا يكون ذلك معجزا له اما كونه مذكورا في التوراة والانجيل بهذه الصفات فانه لا يحصل لغيره البتة فكان معجزا قاهرا **الصفة الخامسة** قوله يأمرهم بالمعروف
والمعروف كل ما عرف حسنه بالعقل او بالشرع والمنكر كل ما عرف قبحه بالعقل او بالشرع وقد يجيء المعروف بمعنى الطاعة والمنكر بمعنى المعصية
الصفة السادسة قوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد من الطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا يعيد لو عين الاول ان على هذا التقدير يصير الآية دليلا على ان الاصل في الاشياء الاباحة لان الله تعالى انما حرم الخبائث فقط فدل على ان ما عداها يكون حلالا والثاني ان يحمل الطيبات على المستلذات وعلى هذا التقدير تخرج الآية عن افادة الاباحة لانا لا نعرف ان الاشياء التي طبعها الله ما هي وكم هي الوجه الثاني ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لانا نعلم ان الاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما استطيب طبعه ولم يستند الطبع الحال الادلة مفصلة **الصفة السابعة** قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم والاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه مكانه من ثقله ومنه سمي الحبس اصرا والمراد ما كلفوا به من قتل انفسهم في التوبة وقطع اعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الثوب وتحريم العروق من الشحوم وجعلها قتلا لا يأكل الا بعد الذكاة وتحريم عمل يوم السبت وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الثوب وتحريم العروق من الشحوم وجعلها قتلا لا يأكل الا بعد الذكاة وتحريم عمل يوم السبت وقطع
اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الثوب وتحريم العروق من الشحوم وجعلها قتلا لا يأكل الا بعد الذكاة وتحريم عمل يوم السبت وقطع
اسئر البول اذا فاموا الى الصلاة وليسوا السموح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تؤضا فقد اغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في
المضار ان لا يكون مشروعا لان كل ما كان ضررا كان داخلا تحت قوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم **المسألة الثانية** اختلفوا في ان هذه الاصار والاغلال
بعثة الحنيفية السهلة السمحة وهو اصح كبيرة الشريعة واعلم انه تعالى لما وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بهذه الصفات الشريفة قال بعده فالذين آمنوا به يعني من اليهود
وعزروه يعني قووه قال صاحب الكشاف اصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه يمنع من معاودة القبيح ثم قال ونصروه على عدوه ثم قال
واتبعوا

واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرشاد وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا
على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد عليه الصلاة والسلام انما انزل مع جبريل فكيف معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى
لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة **قوله تعالى** قل يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم
تهتدون اعلم انه تعالى لما قال في اصاف التي نعتوا بها الذين يتبعون الرسول النبي الامي انهم كونهم متبعين لرسول النبي الامي حقق تلك
هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الآية مسئلتان **المسألة الاولى** هذه الآية تدل
على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود بجواز بعثة الانبياء الى بعض الخلق دون البعض وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول الله صادق
لكنه مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على بطلان قولهم هذه الآية لان قوله قل يا ايها الناس خطاب لكل الناس ثم قال اني رسول الله
اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فلا نعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعو امته مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا
حقا او ما كان كذلك لكن كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه وجب بالجزم كونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبالظاهر
هذه الآية انه كان يدعو كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا الدعوى وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني
اسرائيل واما ان قال قائل انه كان رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم قلنا بالتواتر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى
البعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام وخصه التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما
الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين الاول ان الناس اذا كانوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لان الله عليه السلام
قال ارفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والثاني انه رسول الى الكل من وصل اليه خبر وجوده وغير معجزاته
وشرائعه صار مكلفا بعد ذلك متابعته اما لو قدرنا حصول قوم على طرف الارض لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين
بالاقرار بنبوته وكيف يكون من الناس من الحق القول بهذا التخصيص في الآية من هذين الوجهين اما الاول ففقديره ان قوله يا ايها الناس خطاب لا يتناول الا
المكلفين واذا كان كذلك كان التقدير قل يا ايها الناس لستم الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم ان يقال ان قوله يا ايها الناس
عام دخله التخصيص واما الثاني فلانه بعيد جدا ان يقال اصحاب قوم من طرف الارض لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته
وشرائعه ثم اذا كان ذلك مستبعدا لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص واعلم انه **المسألة الثانية** هذه الآية وان دلت على ان محمدا عليه السلام
مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل الحجة في ذلك هو الرجوع في انه هل كان في غير من الانبياء من
كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا الى اخر الكلام فنقول اعلم ان لا ذلك القدر الذي نعلمه ان الله تعالى ما امر رسوله بان يقول للناس
اعطيت خصالا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض طيبة مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني من مسيرة شهر فهذا يدل
على ان غيره ما كان مبعوثا الى الكل من قبل وقبلي بل نقطع قطعا شافيا بانه ما كان مبعوثا الى الكل لانه لو كان مبعوثا الى الكل لوجب ان يكون في امته
من يعلم ذلك ضرورة ولو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك معلوما بالتواتر ولو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك مذكورا في التوراة والانجيل لان الداعي
الى نقل ذلك قائم والصارف عنه غير حاصل فلما لم نجد شيئا من ذلك قطعنا بانه ما كان مبعوثا الى الكل واعلم ان هذه الدعوى لا تتم الا بتقرير اصول اربعة اثبات ان العالم
حدثا محالا قادرا والدليل على حدثه كونه متحيزا والمتحيز لا ينفك عن الاجسام المحدثة والاعراض الحادثة فاذا ثبت حدوث الاجسام والاعراض ثبت افتقارها الى الصانع المحدث
العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير واما افتقارنا في حدث الكيف وغيره الى الرسل الى اثبات هذا الاصل
لان بتقدير ان لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده او ان حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا مختارا لكان يمكن القول بقدمه لان الايجاب بالذات
يقتضي حصول الاثر في الازل فثبت ان العالم واحد منزه عن الكيف والكم والجهة والحيز والتحيز والضد والند والمثل والشبه والشريك والصاحب والولد والبراءة من جميع
انواع هذه الامور لان كل ما سوى الله تعالى فهو من العالم وكل ما كان من العالم فانه يمتنع خلوه عن هذه الامور فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فانه يمتنع خلوه عن
هذه الامور والله تعالى منزه عن كل هذه الامور فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فانه يمتنع خلوه عن هذه الامور والله تعالى منزه عن كل هذه الامور فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فانه يمتنع خلوه عن
الحاجة والافتقار والله تعالى غني عن كل ما سواه فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فانه يمتنع خلوه عن الحاجة والافتقار والله تعالى غني عن كل ما سواه

حق من هذه الامة لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جواز ذلك اولا ثم حصوله ثانيا ثم هذا بقوله فامنوا بالله الخ اشارة الى ان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة والرسالة وفرع عليه الامر بالقول فامنوا بالله الخ واتبعوه بقولوا فامنوا بالله الخ واتبعوه بقولوا فامنوا بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا من عند الله وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين الاول الكتب التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من استاد ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء ثم انه مع كونه كذلك جاء بالقرآن الذي عجزت عن معارضته افاضل العلماء وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة بيت طلب العلم ثم مع ذلك فتح الله عليه بابا للعلم الكثير والتحقيق واظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة على يد من كان رجلا اميا مع كونه يتيما في طفولته كتابا من اعظم المعجزات دالة على صحة نبوته بقوله النبي الامي والنوع الثاني من معجزاته الامور التي ظهرت من خارج ذاته وهي مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وهي تسمى بكلمات الله الا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان صدوره امرا غريبا مخالفا للعادة سماه الله كلمة فلذلك سمى المعجزات بالكلمات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله وهذا النوع هو المراد بقوله يومن بالله وكلماته اي يومن بالله ويجمع معجزاته التي اظهرها الله على يده فبهذا الطريق قد ليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررنا بالنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان يذكر عقيب الطريق الذي يمكن به معرفة سائر ما جاء به على التفصيل وما ذاك الا الرجوع الى اقواله وافعاله وما اليه الاشارة بقوله واتبعوه واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يجتنب المكلف كما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب اما المتابعة في الفعل وهي عبارة عن الايمان بكل ما اتى به المشرع سواء كان في طرف الفعل او في طرف الترك فثبت ان لفظ اتبعوه جنبا واقتصيتموه وجب ان يظل هذا لامر للوجوب فكان قوله تعالى اتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل ما امر ونهى ويجب الاقتداء به في كل ما فعل الا ما خصه الدليل وهو الانبياء التي دلت الدليل المخصص انها من خواص الرسول عليه السلام فان محل الشيء الذي ياتي به الرسول هو يجتمل ان يكون هو انه اتى به على سبيل الوجوب او على سبيل الندب ويحتمل ايضا انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلما اتينا به على سبيل انه واجب عليه كان ذلك عرفا للمتابعة والآية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك الفعل لابد وان يدل على وجوبه علينا فثبت ان المتابعة في الفعل عبارة عن ان يكون فعلنا في ذلك الفعل مثل فعله على الوجه الذي يكون فعلنا مشتملا على جميع الوجوه التي لاجلها وقع فعله على ذلك الوجه ثم ان هذا القدر لا يتم الا بان نعرف ان الرسول اي شيء فعل في ذلك الفعل حتى نفعل مثله ثم انا لا نعرف انه اي شيء فعل في ذلك الفعل مما قصد الوجوب او مما قصد الندب فثبت انا لا نقدر على الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المخصوص معلوم فوجب ان لا يتصف في الحقيقة بالوجوب والندب لكونها امورا مختفية فثبت ان الحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فالمراد من هذه الشهبة وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول عليه السلام ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل وقد عرفت هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال فكان ذلك العمل اعلا الفصل بين تركه فانا اذا كان كذلك فحينئذ يعلم ان الرسول عليه السلام ما كان يقدر في الحكمة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول الحكيم لو اظب طول عمره على ترك الافضل لعلمنا انه عليه السلام قد اتى بهذا الطرف الافضل واما انه هل اتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك فيه لان المشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام اتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه فهذا اصل شريف في نون كلي في معرفة الاحكام الشرعية

واعلم ان هذا الذي ذكرناه في هذه الآية يدل على ان ما ذكره بعض الناس من ان قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الآية انما نزلت في حق الذين ادعوا محبة الله من غير ان يكونوا مواظبين على متابعة محمد صلى الله عليه وسلم في افعاله وسيرته فقال الله تعالى لنبيه قل لهم ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ليس بشيء لان هذه الآية دالة على ان كل من ادعى محبة الله فانه لا يصير محقا في هذه الدعوى الا اذا كان متابعا لمحمد صلى الله عليه وسلم في جميع افعاله واقواله فهذه الآية دالة على ان كل من كان كذلك فانه يكون محبا لله سواء كان ذلك المحب قد ادعى هذه المحبة او لم يدعها فثبت ان ما ذكرناه من التفسير اولى مما ذكره هذا القائل

واعلم ان قوله تعالى يحببكم الله فيه بحثان الاول ان المحبة من العبد عبارة عن ارادته وميله الى تعظيم المحبوب واكرامه والمحبة من الله عبارة عن ارادته ايصال الثواب اليه فالمحبة من العبد غير المحبة من الله فكيف قال يحببكم الله والجواب ان المحبة من العبد لما كانت سببا لحصول المحبة من الله جعلت المحبة من العبد كالعلة للمحبة من الله على سبيل المجاز

البحث الثاني ان المحبة من الله تعالى لا تحصل الا لمن كان موصوفا بالصفات المذكورة في هذه الآية وهي كونه مطيعا لله منقادا لاوامره ونواهيه مواظبا على متابعة رسوله في افعاله واقواله وكونه متواضعا للمومنين مترفعا على الكافرين مجاهدا في سبيل الله غير خائف من لومة لائم فهذه الصفات لا تحصل الا لمن كان كاملا في الدين فثبت ان المحبة من الله لا تحصل الا لمن كان كاملا في الدين

واعلم ان قوله يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم يدل على ان المحبة من الله لا تحصل الا لمن كان مغفورا له وهذا يدل على ان المغفرة سابقة على المحبة فكيف قال في آخر الآية والله غفور رحيم فجعل المغفرة مسببة عن المحبة

والجواب ان المغفرة وان كانت سابقة على المحبة الا ان العلم بالمغفرة لا يحصل الا عند حصول المحبة فلهذا السبب جعل المحبة كالسبب للمغفرة

واعلم ان قوله قل اطيعوا الله والرسول يدل على ان طاعة الله غير طاعة الرسول وقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان طاعة الرسول هي بعينها طاعة الله فكيف الجمع بين هذين الكلامين

والجواب

في الذل والقلع كونها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة السبت مصدر سبت اليهود اذا فعل سبتا فقوله أو يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذا قوله يوم سبتهم معناه تعظيمهم للسبت وبدل عليه قوله ويوم لا يسبتون ويوم لا يسبتون ويمكن ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز ويوم سباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الياء من اسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تاتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى يعدون في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا اي ظاهرة على الماء وشارعة للمفعول وقوله كذلك نبلوهم اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك بدل على ان من اطاع الله كان خفف الله عنه امر الدنيا والاخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن وجميع الصحابة هذه الآية على انه تعالى لا يحب محبة رضا الا الصلاح والاصلح لا في الدين والا في الدنيا وذلك لان الله تعالى لما علم ان تلك الحيتان يوم السبت مما يجلبها على نفسها وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجوب ان لا تكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية فلما فعل ذلك علم بدال كفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله قوله واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم تلذا باشديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين

اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكى حكاية الاعراب وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعود والزلل في مخالفته والمنكبين الصيد حتى ليسوا من قبولهم لاقوال آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في ذلك وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم انما قولك في الواو معذرة الى ربكم فنظيره بخناق لا افعل قرا بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعذرة نقال الزجاج معناه يعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهي فعلة من العذر محذوف الحشو الباقي في المعذرة مصدر كالعذر قال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة مما يعذره وقبل عذره بقال من يعذرني من فلان اي من يقوم بعذري وعذرته فلانا بنا صنع اي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اي قيامنا بعذر انفسنا الى ربنا تعالى واذا طولبنا باقامة الحجة على المنكر فانا نقدر فنكون بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وراقبه مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا ومعذرة ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اي وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله وبتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية قولان الاول ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني منهم من لم يعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت لعلمه ان ذلك الوعظ والنكير لما لم يفدهم شيئا في صدهم عن المعصية لم تحسن منه الا الاشارة الى ان الذنب الذي اقدموا عليه ذنب عظيم يستحقون بسببه العذاب الشديد ثم ان القسم الاول من اهل القرية لما اصروا على ذلك الذنب ولم يقبلوا النصيحة ولا الزجر قال الله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به اي تركوا العمل بما وعظوا به وتناسوه انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بسبب فسقهم وذلك بدل على ان من اطاع الله كان خفف الله عنه امر الدنيا والاخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن وجميع الصحابة هذه الآية على انه تعالى لا يحب محبة رضا الا الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لان الله تعالى لما علم ان تلك الحيتان يوم السبت مما يجلبها على نفسها وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجوب ان لا تكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية فلما فعل ذلك علم بدال كفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله قوله واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين

اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكى حكاية الاعراب وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعود والزلل في مخالفته والمنكبين الصيد حتى ليسوا من قبولهم لاقوال آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في ذلك وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم انما قولك في الواو معذرة الى ربكم فنظيره بخناق لا افعل قرا بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعذرة نقال الزجاج معناه يعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهي فعلة من العذر محذوف الحشو الباقي في المعذرة مصدر كالعذر قال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة مما يعذره وقبل عذره بقال من يعذرني من فلان اي من يقوم بعذري وعذرته فلانا بنا صنع اي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اي قيامنا بعذر انفسنا الى ربنا تعالى واذا طولبنا باقامة الحجة على المنكر فانا نقدر فنكون بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وراقبه مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا ومعذرة ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اي وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية قولان الاول ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني منهم من لم يعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت لعلمه ان ذلك الوعظ والنكير لما لم يفدهم شيئا في صدهم عن المعصية لم تحسن منه الا الاشارة الى ان الذنب الذي اقدموا عليه ذنب عظيم يستحقون بسببه العذاب الشديد ثم ان القسم الاول من اهل القرية لما اصروا على ذلك الذنب ولم يقبلوا النصيحة ولا الزجر قال الله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به اي تركوا العمل بما وعظوا به وتناسوه انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بسبب فسقهم وذلك بدل على ان من اطاع الله كان خفف الله عنه امر الدنيا والاخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن وجميع الصحابة هذه الآية على انه تعالى لا يحب محبة رضا الا الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لان الله تعالى لما علم ان تلك الحيتان يوم السبت مما يجلبها على نفسها وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجوب ان لا تكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية فلما فعل ذلك علم بدال كفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله قوله واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين

اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكى حكاية الاعراب وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعود والزلل في مخالفته والمنكبين الصيد حتى ليسوا من قبولهم لاقوال آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلك

يكون بالكتابة قوله الاول ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين والمعنى انا لا نضيع اجرهم وهو كقوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا والذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه ذكر وعيد من يترك التمسك بالكتاب بالرد فرد لوعد من يتمسك به وان قلنا انه يكون مجرورا بالعطف على قوله للذين يمسكون ويكون قوله انا لا نضيع اجر المصلحين اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه فهو ايضا حسن لان قوله انا لا نضيع اجر المصلحين كالمؤكد لقوله والذين يمسكون بالكتاب لان من تمسك بالكتاب فقد اصلح ومن اصلح فانه لا يضيع اجره فكان قوله انا لا نضيع اجر المصلحين مؤكدا لقوله والذين يمسكون بالكتاب بشرط ان يحمل على كل مادة ومنها اقامة الصلاة بتمكن اذ ذات بالذكر لكن اظهار العلو مرتبة الصلاة وانها عمود الدين كما مر بعد الايمان قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرفع به يقال نتق ما في الجراب اذا رفع ما فيه واراقة الماء ونتاق اذا كثر ولده يأتي بهم ارسالا ويقال نتقت الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت وسحابة واجمع ما يحيط بالظل والظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا او ايقنوا وقال اهل المعاني توهين نفوسهم انه واقع بهم ان قالوا وهذا ظاهر في معنى الظن ومعنى الكلام فيه عندنا قولوا للذين يظنون انهم ملاقو ربهم ردوي انهم لما ردوا ان يقبلوا احكام التوراة لكلفتها وثقلها رفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل اميال فتلهوا بها واليقظن عليكم انكم نظروا الى الجبل حتى كاد واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا تزال يهود الى اليوم يسجدون على حاجبهم الايسر ويقولون الى السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال خذوا ما اتيناكم بقوة اي قلنا لهم خذوا ما اتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على حمل مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي لاداوا كروا ما فيه من الثواب والعقاب وجوز ان يكون المراد خذوا ما اتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم الآية اعلم ان هذه الآية من اصعب الآيات في القرآن وقد ذكرنا في سورة الاعراف ما يتعلق بها من الاسئلة والاجوبة ونذكر هاهنا ما لم نذكره هناك فنقول اختلفوا في ان هذا الاخذ والاشهاد هل كان حاصلا في الدنيا او في الآخرة فقال ابو مسلم انه حاصل في الدنيا وقال اكثر المفسرين انه حاصل في الآخرة ثم منهم من قال انه حاصل في عالم الارواح قبل خلق الاجساد ومنهم من قال انه حاصل في عالم الذر بعد خلق الاجساد والاول ضعيف لان الله تعالى قال في صفة هذا الاخذ انه اخرج من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع قومه بين انه كما انصر الوجوه وكررها في هذه الآية بالتخويف يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان مشهوران الاول وهو مذهب اصحابنا المفسرين وجماهير اهل الاثر ما روى مسلم عن بسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضا كهيئة الذر بتجركون ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سودا كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم الذين عن اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم الذين عن الشمال واصل المسألة ثم اشهادهم جميعا في صلب آدم فاخذ الصور مجموعين حتى يخرج اليه الباقين فكلم من صلح للرحمة واراد رحمته النار وهو الذي يفصل العهد الاول وما وجدنا الاكثر هم من هذه وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسليمان بن مسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس انه بصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال اي رب من هم فقال الانبياء وذراريهم فاخذ عليهم الميثاق بالرسالة وهو قول ابي العالية وقال ابن جريج اخذ الميثاق على ذرية آدم ببطن نعمان يعني عرفة اخرج من صلبه كل نسمة ذرأها الى يوم القيامة فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال ابن عباس كانه ظلة وقال ابن جريج كانه سقيفة وقال السدي كانه ضباب وقال ابو مسلم كانه غمام والقول الاول اولى لان الله تعالى اخبر انه اخرج من ظهورهم ذرياتهم وهذا يدل على ان الاخراج وقع بعد الخلق والتصوير والتركيب وايضا قوله وان لم يقروا بالميثاق لزمتهم الحجة بما ركب فيهم من العقول والحواس التي يتمكنون بها من معرفة ربوبيته وايضا قوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين يدل على ان الحجة انما لزمتهم لاجل ان الغفلة عذر لهم وايضا قوله او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم يدل على ان الحجة انما لزمتهم لاجل تقليد الآباء وهذا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان الهلاك لا يحسن بسبب ما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله وكذلك نفصل الآيات يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفصل بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله ولعلهم يرجعون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الرجوع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها الآية يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الانسلاخ بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الآية يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الذرء لجهنم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الكالانعام بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الصمم والبكم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الكفر بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم السماع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد التولي والاعراض بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عبادة الاصنام بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان ولي الله الذي نزل الكتاب يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الولاية بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الخلق بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الملك بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الاستطاعة بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الاتباع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم السلطان بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه ذكر وعيد من يترك التمسك بالكتاب بالرد فرد لوعد من يتمسك به وان قلنا انه يكون مجرورا بالعطف على قوله للذين يمسكون ويكون قوله انا لا نضيع اجر المصلحين اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه فهو ايضا حسن لان قوله انا لا نضيع اجر المصلحين كالمؤكد لقوله والذين يمسكون بالكتاب بشرط ان يحمل على كل مادة ومنها اقامة الصلاة بتمكن اذ ذات بالذكر لكن اظهار العلو مرتبة الصلاة وانها عمود الدين كما مر بعد الايمان قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرفع به يقال نتق ما في الجراب اذا رفع ما فيه واراقة الماء ونتاق اذا كثر ولده يأتي بهم ارسالا ويقال نتقت الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت وسحابة واجمع ما يحيط بالظل والظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا او ايقنوا وقال اهل المعاني توهين نفوسهم انه واقع بهم ان قالوا وهذا ظاهر في معنى الظن ومعنى الكلام فيه عندنا قولوا للذين يظنون انهم ملاقو ربهم ردوي انهم لما ردوا ان يقبلوا احكام التوراة لكلفتها وثقلها رفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل اميال فتلهوا بها واليقظن عليكم انكم نظروا الى الجبل حتى كاد واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا تزال يهود الى اليوم يسجدون على حاجبهم الايسر ويقولون الى السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال خذوا ما اتيناكم بقوة اي قلنا لهم خذوا ما اتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على حمل مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي لاداوا كروا ما فيه من الثواب والعقاب وجوز ان يكون المراد خذوا ما اتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم الآية اعلم ان هذه الآية من اصعب الآيات في القرآن وقد ذكرنا في سورة الاعراف ما يتعلق بها من الاسئلة والاجوبة ونذكر هاهنا ما لم نذكره هناك فنقول اختلفوا في ان هذا الاخذ والاشهاد هل كان حاصلا في الدنيا او في الآخرة فقال ابو مسلم انه حاصل في الدنيا وقال اكثر المفسرين انه حاصل في الآخرة ثم منهم من قال انه حاصل في عالم الارواح قبل خلق الاجساد ومنهم من قال انه حاصل في عالم الذر بعد خلق الاجساد والاول ضعيف لان الله تعالى قال في صفة هذا الاخذ انه اخرج من ظهورهم ذرياتهم وهذا يدل على ان الاخراج وقع بعد الخلق والتصوير والتركيب وايضا قوله وان لم يقروا بالميثاق لزمتهم الحجة بما ركب فيهم من العقول والحواس التي يتمكنون بها من معرفة ربوبيته وايضا قوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين يدل على ان الحجة انما لزمتهم لاجل ان الغفلة عذر لهم وايضا قوله او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم يدل على ان الحجة انما لزمتهم لاجل تقليد الآباء وهذا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان الهلاك لا يحسن بسبب ما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله وكذلك نفصل الآيات يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفصل بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله ولعلهم يرجعون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الرجوع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها الآية يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الانسلاخ بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الآية يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الذرء لجهنم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الكالانعام بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الصمم والبكم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الكفر بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم السماع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد التولي والاعراض بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عبادة الاصنام بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان ولي الله الذي نزل الكتاب يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الولاية بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الخلق بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الملك بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الاستطاعة بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الاتباع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم السلطان بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه ذكر وعيد من يترك التمسك بالكتاب بالرد فرد لوعد من يتمسك به وان قلنا انه يكون مجرورا بالعطف على قوله للذين يمسكون ويكون قوله انا لا نضيع اجر المصلحين اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه فهو ايضا حسن لان قوله انا لا نضيع اجر المصلحين كالمؤكد لقوله والذين يمسكون بالكتاب بشرط ان يحمل على كل مادة ومنها اقامة الصلاة بتمكن اذ ذات بالذكر لكن اظهار العلو مرتبة الصلاة وانها عمود الدين كما مر بعد الايمان قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرفع به يقال نتق ما في الجراب اذا رفع ما فيه واراقة الماء ونتاق اذا كثر ولده يأتي بهم ارسالا ويقال نتقت الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت وسحابة واجمع ما يحيط بالظل والظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا او ايقنوا وقال اهل المعاني توهين نفوسهم انه واقع بهم ان قالوا وهذا ظاهر في معنى الظن ومعنى الكلام فيه عندنا قولوا للذين يظنون انهم ملاقو ربهم ردوي انهم لما ردوا ان يقبلوا احكام التوراة لكلفتها وثقلها رفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل اميال فتلهوا بها واليقظن عليكم انكم نظروا الى الجبل حتى كاد واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا تزال يهود الى اليوم يسجدون على حاجبهم الايسر ويقولون الى السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال خذوا ما اتيناكم بقوة اي قلنا لهم خذوا ما اتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على حمل مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي لاداوا كروا ما فيه من الثواب والعقاب وجوز ان يكون المراد خذوا ما اتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم الآية اعلم ان هذه الآية من اصعب الآيات في القرآن وقد ذكرنا في سورة الاعراف ما يتعلق بها من الاسئلة والاجوبة ونذكر هاهنا ما لم نذكره هناك فنقول اختلفوا في ان هذا الاخذ والاشهاد هل كان حاصلا في الدنيا او في الآخرة فقال ابو مسلم انه حاصل في الدنيا وقال اكثر المفسرين انه حاصل في الآخرة ثم منهم من قال انه حاصل في عالم الارواح قبل خلق الاجساد ومنهم من قال انه حاصل في عالم الذر بعد خلق الاجساد والاول ضعيف لان الله تعالى قال في صفة هذا الاخذ انه اخرج من ظهورهم ذرياتهم وهذا يدل على ان الاخراج وقع بعد الخلق والتصوير والتركيب وايضا قوله وان لم يقروا بالميثاق لزمتهم الحجة بما ركب فيهم من العقول والحواس التي يتمكنون بها من معرفة ربوبيته وايضا قوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين يدل على ان الحجة انما لزمتهم لاجل ان الغفلة عذر لهم وايضا قوله او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم يدل على ان الحجة انما لزمتهم لاجل تقليد الآباء وهذا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان الهلاك لا يحسن بسبب ما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله وكذلك نفصل الآيات يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفصل بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله ولعلهم يرجعون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الرجوع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها الآية يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الانسلاخ بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الآية يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الذرء لجهنم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الكالانعام بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الصمم والبكم بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الكفر بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم السماع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد التولي والاعراض بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عبادة الاصنام بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان ولي الله الذي نزل الكتاب يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد الولاية بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الخلق بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الملك بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الاستطاعة بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم الاتباع بما ركب فيهم من العقول والحواس وايضا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يدل على ان الحجة لم تلزمهم بما ركب فيهم من العقول والحواس لان هذه الآيات لا تفيد عدم السلطان بما ركب فيهم من العقول والحواس

قد صحبت نحو الطرقات والجدرات وصوابت يوسف اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فمقول اما على قول من اثبت الميثاق في الاصلاب المحمولة على ظهورها واما على قول من انكره قال انا نحمله على التمثيل والمعنى اشهدهم على انفسهم بوحدانيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك بمجرى قوله تعالى اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكأنه قيل لهم الست بربكم فشهدنا على انفسنا واقررنا بصحة ذلك ما قوله تعالى شهدنا فحقه قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك لانه تعالى قال بلى ثم اخبر عنهم انهم قالوا شهدنا والثاني قال ابن عباس هو من كلام الله تعالى والمعنى انا شهدنا على هذا الاقرار لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومعنى قوله تعالى ان تقولوا متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم كيلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وكما يحسن ان تقولوا ذلك على هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لانا لا نقول ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلا يحسن الوقف عنده واختلف القراء في قوله ان يقولوا وتقولون فقرأ ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني آدم من ظهورهم الى آخره وقرأ الباقون بالتاء لانه حرى ذلك الكلام على الخطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا ولكل الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله تعالى انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انا انما اشركنا لان آباءنا اشركوا فقلدناهم ثم ذلك الشرك فكأنا نحن الذين ابتدعنا هذا الشرك وهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق منع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدليل فقد سبق معنى الآية انا نقصها عليه هذه الدلالة والمعنى لكيلا يقولوا يوم القيامة انا كنا غافلين عن هذا لانا نبهنا عليه بهذه الدلائل او كراهة ان يقولوا انا اشركت آباؤنا من قبل التقليد ولا سلاف فنحن لان نصب الادلة على وجه يكون قائما مقامهم فلا عذر لهم بعد هذا في التقليد والاقتداء بالآباء، واعلم انه تعالى لما ذكر ذلك نصب الدليل في الآية بين سائر الطرق التي بها يتمكن العبد من الاستدلال بها على المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقبل الآية اشد مجلهم من الجنكيين وهو الحسد والله اعلم وفي الآية قولان احدهما ان الارواح البشرية موجودة قبل الاجساد والثاني ان الارواح وجدت ابتداء مع الاجساد وهذا هو الاظهر والحاصل انه لا سبيل الى الجزم بشيء من هذين القولين لان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان هذا العالم محدث وان كل ما سواه فهو محدث ولا يعلم كيفية حدوث الارواح والاجسام الا الله تعالى ولم يذكر في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة ما يدل على شيء من هذه الاحوال فوجب الوقوف فيه على ما ذكره الله تعالى من غير زيادة ولا نقصان ولا يجوز الخوض فيه بالظنون الضعيفة والاقيسة الفاسدة فان الخوض فيه مما لا يعني ولا يجدي نفعا في الدين بل ربما كان سببا للوقوع في الجهل والضلال والعياذ بالله تعالى، قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون في الآية مسائل

المسئلة الاولى قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء وذلك ان موسى لما قصد جبارين من الجبابرة يقال لاحدهما عوج والآخر اوج وكانا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع من ذلك فاتوا زوجته وقدموا لها هدايا عظيمة فلم تزل تلح عليه حتى دعا عليهم فانسلخ عما كان عليه من الايمان وصار كافرا فلما دعا على موسى بدل الله ما كان في يده من النور فاسود وجهه وانسلخ ايمانه من قلبه فخرج كما قال الله تعالى فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ثم انه ركب حمارا له يقال له يعفور فجعل يسير نحو عسكر موسى وهو على حماره فلما رأته بنو اسرائيل قالوا يا موسى هذا بلعم قد اقبل وهو يطلب منه ضرر ما نحن فيه وقد علمت ما بيننا وبينه فادع الله عليه فلما قرب منهم جعل حماره لا يتقدم فضربه فانطلق لسانه فخرج على صدره وجعل يلهث كما يلهث الكلب فدعا موسى عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع عنه الايمان فنزع منه الايمان وصار كافرا، وقال عبد الله بن عمرو سعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو بردة وابن ابي نجيح هذه الآية نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية فلما جاء الاسلام فرح اهل الاسلام وغم المنافقين فكان ممن حفر مسجد ضرار وأتى قيصر واستنجد به على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافق آخر كان يقال له بلعام وقيل في امية بن ابي الصلت وقيل في رجل من بني اسرائيل يقال له بلعم بن باعوراء وقيل في رجل من الكنعانيين اسمه بلعام بن باعر وقيل في رجل من الجبارين اسمه بلعام بن باعور وقيل في رجل من الجبارين اسمه بلعام بن باعوراء وقيل في رجل من الجبارين اسمه بلعام بن باعوراء وقيل في رجل من الجبارين اسمه بلعام بن باعوراء

وامّا قوله ومن يضلل يردّون يضلّه الله ويخذله فاولئك هم الخاسرون اجمعون في الدنيا والآخرة واتما على قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون هذه الاية هي الحجة الثانية في هذا الموضع في صحة مذهبنا في مسئلة خلق الاعمال واراتهم الحالتين وتقريره من وجوه الاول ان تعالى بين بالنظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم والمزيد على بيان الله تعالى انه تعالى انما اخبر عنهم بانهم من اهل النار وقضوا بكونهم من اهل النار لانقلب هذا الله جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم وخولهم في النار محال بيان بريمان على ان خلقهم للنار وخولهم فيها كان قضاء الله وقدره وذلك هو المراد من قولنا انه تعالى خلقهم للنار وهذا الكلام لا يقدح على الايمان بالقدر على الايمان بالله تعالى ولا على الايمان بالوعد والوعيد والثواب والعقاب والجنة والنار فظهر بهذا البرهان ان هذه الآية دالة على صحة مذهبنا من كل الوجوه واما المعتزلة فانهم لما عجزوا عن الجواب عن هذه الآية لا جرم لجأوا الى الطعن في الرواية فقالوا ان هذه الآية لا تدل على ما ذكرتموه لان الرواية الصحيحة انه تعالى ما خلق هذا العدد الكثير من الجن والانس لجهنم بل خلقهم لان يعبدوه فلما كفروا وعصوا صاروا مستحقين للنار وهذا الجواب ضعيف من وجوه الاول ان هذا الجواب يقتضي ان يكون قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس معناه ولقد ذرأنا لعبادتنا كثيرا من الجن والانس وهذا باطل بالاتفاق لان على هذا التقدير يكون قوله لجهنم متعلقا بقوله ذرأنا وقوله لعبادتنا متعلقا بقوله كثيرا وهذا يوجب الفصل بين المتعلق والمتعلق بالاجنبي وهو غير جائز الثاني ان على هذا التقدير يكون قوله لجهنم متعلقا بقوله ذرأنا وعلى هذا التقدير يكون قوله لعبادتنا متعلقا بقوله كثيرا وهذا يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي وهو غير جائز الثالث ان على هذا التقدير يكون قوله لجهنم متعلقا بقوله ذرأنا وعلى هذا التقدير يكون قوله لعبادتنا متعلقا بقوله كثيرا وهذا يوجب الفصل بين المتعلق والمتعلق بالاجنبي وهو غير جائز الرابع ان على هذا التقدير يكون قوله لعبادتنا متعلقا بقوله كثيرا وهذا يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي وهو غير جائز الخامس ان على هذا التقدير يكون قوله لعبادتنا متعلقا بقوله كثيرا وهذا يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي وهو غير جائز السادس ان قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين لا يجوز ان يكون ذلك الموضع المعين هو الذي اعده الله تعالى لانه وان يقال انه ما اراد الله خلقه منهم حتى يكفروا فيدخلوا جهنم فصار الآية بمعنى قولهم متروكة الظاهر فيجب حملها على ما يوافق قولهم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهره كما يصح من غير صارف السابع انه اذا كان المراد انه تعالى انما خلقهم ليصيروا للنار ويدخلوا جهنم فحينئذ يصير المعنى ان هذا الخلق لما كان لاجل النار فكانه تعالى ما خلقهم الا للنار وان كان في الحقيقة لم يخلقهم الا للعبادة مع انه لا يستحق للنار ونحن قد تأولنا بما على موافقة ما صلة مع استحقاق النار فكان قولنا اولى وانما انما نقلب بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب التصير فيها الى التأويل وتقرر انه لما كانت مخالفة كثير من الجن والانس الى الدخول في النار جهنم ذكر تعالى هذه اللام على سبيل التعليل والمجاز ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن ورود هذا اللفظ والبصائر فقال ربنا انك تبوئ فرعون وملاه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن اللفظ واما الشعر فابيات قال ٣٠ ولدت فعدت والوالدات سخالها كما لجراب الدور شتى المكاسب ٠ وقال ٣٠ امو التالد ور بما لجراب الدور بنيها ٠ وقال ٣٠ لدوا للموت وابنوا للخراب ٠ وقال ٣٠ واتم سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالدة ٠ هذا منتهى الجواب واما المصير الى التاويل فانا نجيب عن الاول بالتزام العموم وحمل هذا اللفظ على ظاهره اما لما ثبت بالدليل انه لا بد من التأويل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التاويل في مثل هذا المقام حسنا واما الايات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جملتها ان ما قبل هذه الآية هو قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح فيما ذهبنا اليه وما بعد هذه الآية قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وان كان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ما ذكرناه فالاصل الذي بنوا عليه مذهبهم وهو التعديل والتحسين ضعيف جدا والدليل على ضعفه ظاهر وبتقدير ان يكون كلا المذهبين قويا فالترجيح معنا لان مذهبنا يوجب تأويل هذه الآية ومذهبهم يوجب تأويل ما قبلها وما بعدها بما ذكرناه وترجيح احد التأويلين على الآخر سهل هين واما المسئلة الثانية وهي قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها فالكلام فيه من وجوه الاول ان هذه الآية تدل على ان الكافر لا يؤمن بالله تعالى لان قلبه لا يفقه ولا يبصر ولا يسمع وهذا يدل على ان الكافر لا يكون قادرا على الايمان بالله تعالى لان الكافر لو كان قادرا على الايمان بالله تعالى لكان قلبه فقيها مبصرا سميعا لان الايمان بالله تعالى لا يحصل الا بالفقه والبصر والسمع فلما لم يكن قلبه فقيها ولا مبصرا ولا سميعا علمنا انه لا يمكنه الايمان بالله تعالى وهذا يدل على ان الكافر لا يكون قادرا على الايمان بالله تعالى وهذا يدل على ان الكافر لا يكون قادرا على الكفر بالله تعالى لان الايمان بالله تعالى ضد الكفر بالله تعالى فلو كان الكافر قادرا على الكفر بالله تعالى لكان قادرا على الايمان بالله تعالى لان الضدين كما يجوز ان يكون مقدورين للقادر الواحد فكذلك يجوز ان يكون مقدورين للقادرين فثبت بهذا البرهان ان الكافر لا يكون قادرا على الايمان بالله تعالى وهذا يوجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما يصير قادرا على الايمان بالله تعالى اذا حصل له الداعي الى الايمان بالله تعالى وحصول الداعي الى الايمان بالله تعالى يوجب حصول الايمان بالله تعالى فالكافر انما يكون كافرا لان الداعي الى الايمان بالله تعالى ما حصل له فنقول هذا الداعي اما ان يحصل له من الله تعالى او من العبد فان حصل من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان حصل من الله تعالى فان كان حصوله واجبا لذاته فقد حصل الايمان بالله تعالى وان كان حصوله ممكنا لذاته فحصوله يتوقف على حصول داع آخر الى حصوله ويعود التقسيم الاول فيه و

ذاتية او معنوية او يكون من صفات الافعال والنوع الرابع في القسم الذي ذكره الله ان اسماء الله تعالى اما ان يجوز اطلاقها على غير الله او لا يجوز اما القسم الاول فهو كقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن اما القسم الاول فانما قيدت بقيود مخصوصة حتى يجب ان لا يكون اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا رحمان يا رحيم يا خالق السموات والارضين ونحو ذلك ومن الناس من قسم هذا القسم الى ما يكون ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ونحوها ما لا يكون كذلك كقولنا يا من يعلم ضمائر الناس ونحو ذلك والحق ان هذا القسم لا يجوز اطلاقه على غير الله تعالى بحال لان هذا القسم وان كان في نفسه غير مختص بالله تعالى لكنه لما صار بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا الله تعالى وجب ان لا يجوز اطلاقه على غير الله تعالى لان ذلك يوهم فاسدا واما القسم الثالث فهو كقولنا الله الخالق الرازق المحيي المميت ونحو ذلك فهذا القسم لا يجوز اطلاقه على غير الله تعالى لان هذه الالفاظ وان كانت مشتركة بين الله تعالى وبين غيره الا ان اطلاقها على غير الله تعالى يوهم فاسدا لان الغالب من استعمال هذه الالفاظ في حق غير الله تعالى انما هو في حق من يعتقد فيه الالهية والله اعلم

المسئلة الثانية اعلم ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود في العدم لذاته فتضي العقل افتقاره الى مرجح رجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه وتعالى ثم ان ذلك المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل لان العالم بدوامه وذلك باطل قطعا فثبت انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه قادرا على الترجيح بعد العلم بكونه مرجحا وكونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون الفاعل محكما متقنا على كونه عالما فنقول انا اذا علمنا ان العالم القادر يمتنع ان يكون الا حيا فلان ما ليس بحي لا يكون عالما وقادرا ما لم يكن حيا فظهر بهذا ان كونه حيا فظهر بهذا ان كونه حيا فظهر بهذا ان كونه

ان يكون المراد تستدرجهم الى الكفر من كفر اخر لجواز ان يسلم قبل ان يوقعه في كفر آخر فالمراد اذا ما قلناه ولانه تعالى لا يحب الكافر بان يخلق فيه كفرا ثم الكفر هو فعل والتحقيق ان يفعل نفسه وانما يفعله بفعل نفسه او قوله او ما في معناهما فعناه اني اريقهم في صراعهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لو كفوا عنه لاثيبوا عليه وهو معنى قوله ان كيدي متين لان كيده هو ثباته وسماه كيدا لنزوله بعد ما يحسبون انهم في مهلة من العقوبة والمحسب عنه من جهتين الاولى ان قوله والذين كذبوا بآياتنا مستدرجهم عطف على ما تقدم ذكره انهم كلما زادوا اغراقا في الذنب ازدادوا في الدنيا تنعما وثروة فيحسبون ان ذلك لانهم على الحق وانا نعطيهم ذلك لنعذبهم به في الآخرة والثانية ان هذا امر محسوس مشاهد فلا يكفي بكونه انكاره شيخ حتى ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الآن هذا ايضا يبطل القول الذي حكيناه ما مارا وبعيدا الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا المهل مما يزيدهم كفرا وفسقا ويستوجبون به العقاب الشديد فلو اراد به الخير لما تاه قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادة من العقوبة بل كان يجب في حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلقه ابتداء اصلا لرفع هذا العقاب او ان خلقه لكنه يميته قبل ان يصير الى هذه التكليف لكان لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا والعاقل في ورطة التكليف واطال عمره وكنه من الموت مع علمه بان ذلك يفيده الامر بالكفر والعتو استحق العقاب على انه فاعل للاعقاب والآلم لكان كما ذكرناه في الآية المتقدمة وهي قوله وقد خلقناكم كفرة من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الى قوله اولئك هم الغافلون فانهم بعدم القرآن كالحجر الذي لا سامع له فعلى هذا الآيات العلامات العقلية القاهرة الدالة على قدرة الله وحكمته مطابقة لها علما انهم لا يكفرون فنزلت هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمة الواهية الآن علمي بما اراده الله كالبرهان بل هو البرهان ام لم تتفكروا اعلم تولنا تعالى أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اعلم ينظروا في ملكوت السموات الارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فبأي حديث بعد يؤمنون واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن الآيات الغافلين عن الدلائل وبتتابعه تعالى في الوعيد شبههم بقوم اتاهم نذير فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والفكر هو التصرف بالقلب او بالعقل لان الفكرة للقلب كالنظرة للعين والتفكر للعقل والتدبر يصلح للقلب والعقل والتفكر هو التصرف بالعقل في الاشياء الغائبة عن الحواس بواسطة الشاهد والتدبر هو التصرف بالعقل في الشاهد الذي هو المقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف الخفي والذكر هو استعمال العقل في الامر الذي هو النتيجة فقوله تعالى اولم يتفكروا اشارة الى الفكر في الدلائل والى التدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف تقديره اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قولنا من جنة يوجبان ان يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك لوجهين الاول ان فعله صلى الله عليه وسلم كان مخالفا لفعلهم وذلك انه عليه السلام كان معرضا عن امر الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله تعالى وكان هذا العمل مخالفا لفطرتهم فاعتقدوا فيه انه جنون قال الحسن قام النبي صلى الله عليه وسلم ليلة على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال ان صاحبكم مجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل الله تعالى هذه الآية وصنع ابو طالب طعاما وجمع بني عبد المطلب وكانوا يومئذ اربعين رجلا او اقل او اكثر فلما اكلوا قال يا بني عبد المطلب اني والله ما اعلم فتى من العرب جاء قومه بافضل مما قد جئتكم به اني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة وقد امرني ربي ان ادعوكم اليه فايكم يؤازرني على امره يكون اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاحجم القوم عنها جميعا وقلت وانا يومئذ احدثهم سنا اكون وزيرك عليه فاخذ برقبتي ثم قال ان هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا فقام القوم وهم يقولون لابي طالب قد امرك ان تسمع لابنك وتطيع فهذا هو الجنون الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة وجاء بالقرآن العجيب الذي تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته وكان ذلك من اظهر المعجزات وكان طب العشرة مرضى الطريقة بقي السيرة مواظبة على اعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يكون مجنونا واذا بطل هذان الاصلان ثبت ان ذلك الوصف انما كان لانه يخبر عن اسرار الغيب العالم بها علام الغيوب وتارة بالاخبار عن المغيبات الدالة على النبوة معرفا اياهم تقرير دلائل التوحيد لاجرم ذكر عقيبه ما هو اكمل منه فقال اولم يتفكروا اعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القدير كثيرة وقد فصلنا ما في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد مما تتعذر الاحاطة بتفاصيلها وان ما يعلمه البشر من ذرات عالم الاجسام والارواح فهو بالنسبة الى ما لا يعلمه كالقطرة في البحر المحيط وهذا المعنى يمثل فنقول ان الشمس اذا وقع على كوة البيت ظهرت الذرات والهباءات فنقول لغرض الكلام ان ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الجانب الذي لا نهاية له فعلى كل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية وضعنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات لا بد وان يكون لمخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما فهو السلسلة الاولى وان لم يكن جسما فهو الكرسي وايضا فتلك الذرة لا تخلو من الحركة والسكون وكل واحد من ذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين لا بد وان يكون لمخصص فهو السلسلة الثانية ثم ذلك المخصص ان كان جسما فالسلسلة الاولى وان لم يكن جسما فهو الكرسي وايضا فالذرة مساوية لسائر الاجسام في الغيرية والمخالفة لها في اللون والطعم والطبع وسائر الصفات التي اختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية فكذلك سائر الاجسام والارواح وهذا معلوم بالضرورة وهو كما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية ... تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى وما خلق الله من شيء والمراد هذه الآية ليس كل ما يصح ان يكون مخلوقا لله تعالى فانه يصح ان يقال ان الله خلق الجهل والظلم والكفر والفسق والعبث والسفه وليس كذلك فوجب ان يكون المراد من قوله وما خلق الله من شيء ان يكون من الاعيان والاجسام والاعراض وان خلق الله تعالى لها ليس لغرض الا ليكون دليلا على التوحيد والمعرفة فهذا ما عندي في هذه الآية والله اعلم بمراده

فتأمل

فاني حديث بعده يؤمنون ملخص ان القرآن ليس بقديم قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا لفظ الحديث يفيد من جهة العلم حدوث المحدث بمعنى ان هذا الشيء صدث وليس بقديم فيجعلون الحديث ضد القديم الذي طال امده ويقولون في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسباع وهذا كله محال على الاطلاق والكلام في صدوثها المطلب الرابع ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال سواء كان المتحيز او حالا في المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسيط فهي الاشياء المطلوبة واما السفلية اما العلوية كهي الافلاك والكواكب وقد ذكرناه والكرسي والعرش وقد فصلنا فيهما الحجة والكلام واما البسيط المعدود الذي هو المرتفع واستقصينا في تفصيل هذه الاقسام واما البسيط فهي طبائع العناصر الاربعة وقد فصلنا فيها الحجاج والجدال والمقاولة واما المركبات فهي اربعة اقسام العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقصينا في تفصيل هذه الاقسام

المعبر على اهل السموات والارض وكما يقال للمحول الذي يعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك قال تعالى العلم الذي يستأثر الله به انه يثقل عليهم ثم قال لا تأتيكم الا بغتة وهذا ايضا مما كيد لما تقدم وتقريره كما يجيء ان شاء الله تعالى ثم قال يسئلونك كأنك حفي عنها فاجاب عنه بقوله انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السماوات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسئلونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون

اعلم ان هذه الآية من اصعب الآيات في هذا الباب وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي ان الاقوال في هذه المسألة قد بلغت الى ثلاثة عشر قولا وذكرنا هناك ان الاولى ان يقال ان الله تعالى ما اطلع احدا من خلقه على حقيقة الروح وكذلك القول في هذه المسألة ان الاولى ان يقال ان الله تعالى ما اطلع احدا من خلقه على وقت القيامة وهذا القول هو المختار عند المحققين من المتكلمين والمفسرين وهو الذي اختاره القاضي ابو بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطأ مالك بن انس رضي الله عنه وهو الذي اختاره الامام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير وهو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري في كتابه المسمى بالمقالات وهو الذي اختاره الشيخ ابو حامد الاسفرائيني في تعليقه وهو الذي اختاره القاضي ابو الطيب الطبري في تعليقه وهو الذي اختاره الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في كتابه المسمى باللمع وهو الذي اختاره الشيخ ابو محمد عبد الله بن يوسف الجويني في كتابه المسمى بالارشاد وهو الذي اختاره الشيخ ابو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي في كتابه المسمى بالاعتقاد وهو الذي اختاره الشيخ ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت في كتابه المسمى بالعقيدة وهو الذي اختاره الشيخ ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح في كتابه المسمى بفتاويه

لا جعل لهم اعتقدوا انه لا سلم من الآفة والمرض بسبب اصنامهم او ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال ذلك للمنعم او العبد من غير منة منه تعرفا وادبا
بعض الافاضل كتب على خوان كتابة عبد وده فلانه قال الشاعر ٥ وفي العبد الضيف اكرام ثاوبا ٥ فاكرام وجوه اهلها السلام فيها ذلك الوالد بعبد الحرث
تنبيها على انه انما سلم من الآفات بسبب بركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مخلوق ومملوك الا اناقد ذكرنا ان جنسا من الاسرار سبق القدر بين
فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد الجزء صار اهم مخلة السلام معانيا في هذا المعنى بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد اللفظ فهذا جملة ما نقوله في وجه هذه الآية
تنبيه اعلم المسئلة الثانية في تفسير الفاظ الآية وفيها مباحث البحث الاول في الذين خلقتم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله خلق منها زوجها
الزوج وحواء قالوا وهذا كونها مخلوقة من نفس آدم اسند خلقها من ضلع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الجنسية والجنسية علة الضم والوصل
هذا الكلام مشكل لانه تعالى قادر على ايجاد حواء من آدم ابتداء فالذي يحملنا على ان نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لا يقول انه تعالى خلق حواء
ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلا يبعد منه على مخالفة ابتداء وايضا الذي يقدر ان يخلق حواء من ضلع آدم فلان يقدر على خلقها من جزء من
اضلاع الجانب الايمن منه لواحد اولى على خلافنا فان عندنا انه تعالى خلق جوهرا من جزء من اجزاء آدم ولم لا يقول انه تعالى خلق حواء ابتداء
الى آخر الآية تارة تكون مخففة واخرى بحسب ما قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والمراد ذلك الغرض والمعين بل المراد ذلك النوع وان لم يكن الا انسانا
في يوم واحد شوالا هذا هو اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على يد يوشع نحوا من اثنين وسبعين الف جبار من الجبابرة وقتلهم في ساعة واحدة وقوله خلق منها زوجها اي خلق من نوع الانسان زوجا واحدا والمقصود
التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله وقوله فلما تغشاها اي جامعها والتغشي تارة يراد به المجامعة وقد يكنى بها واذا اطلقها وذلك لانه اذا اطلقها فقد
صار كالغاشية لها ومثل هذا يشبه التغطي والتلبس قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والملي والحمل الفتح ما كان في
البطن او على الظهر والحمل بكسر الحاء ما حمل على الظهر او على الرأس وقوله فمرت به اي استمرت بالحمل والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشي
من غير ثقل قال صاحب الكتاب قرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف قرأ غيره فارت بمعنى المرية كقوله افتمارونه وفي قراءة اخرى فمرته وعناه وقع
في نفسها ظن الحمل او ثابت به وقولها فلما اثقلت اي صارت ذا ثقل في الظهر ودنت للولادة وهذا المعنى يعني هم وحاصل الكلام انه لما حملت حملا خفيفا استمرت به ولم تشعر بكونها حاملا فلما اثقلت صارت في حال الظهور

المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه امر بالمعروف والعرف المعارفة والمعروف هو كل امر عرفت انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من خدوده وذلك الامر في هذا القسم لو اقتصر على مجرد اخذ العفو والامر بالعرف لم يكشف عن حقيقة الحال لان ذلك يحتمل تغيير الدين والبطال الحق فانه لا يكون شيء من ذلك الامر والعرف ورغب فيه وشهر على المنكر وقبح عنه وزجر عنه فقد يعرض الجاهلين بحمل السفاهة والايذاء فلهذا السبب اتبع ذلك في الآية واعرض عن الجاهلين وقال في آية اخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وكقوله والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا احاط عقلك بهذا التفسير علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قال الكرخي لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل ما هذا قال لا احمد ان يصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك اذا وصلت الى من قطعك فقد عفوت عنه واذا اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهل وقال جعفر الصادق ليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية والمفسرون في تفسير هذه الآية طريق آخر فنقل فاخذ العفو اي ما تيسر لك من اموالهم اي اقبل الوكيه منهم فخذه ولا تسألهم ما ورائه وذلك كان قبل فرض الصدقة قالوا فلما نزلت آية الزكاة صارت هذه الآية منسوخة وامر بالعرف اظهار للدين الحق وتقرير دلائله واعرض عن الجاهلين اي لا تقابلهم في سفاهتهم بمثل سفاهتهم قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وامر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد للمطلق من غير دليل وايضا اذا كان هذا الكلام على وجه الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان اخذ الزكاة ما مورا بان لا يأخذ كرائم اموالهم وان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة واما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول ان يصبر على سوء اخلاقهم والا يقابلهم بمثل افعالهم الخبيثة ولا فاعلم ان هذه الآية على الاحتمال الاول لا تمنع ان يؤمر عليه السلام بالقتال في الجملة ولكن على الاحتمال الثاني تمنع من ذلك والله اعلم

المسألة الثانية قال ابن زيد ما نزل قوله خذ العفو واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب الغضب فنزل قوله وامّا ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سمع عليم فبين ان الامر بالاعراض عن الجاهل انما يحسن اذا لم يتضمن ترك امر واجب او فعل امر محرم فاما اذا تضمن ذلك وجب الانكار وان ادى الى القتال

المسألة الثالثة اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وسوسته وتحريك القلب بما يسوء الانسان من الامور التي لا ينبغي ومنه نزغت بين القوم اذا افسدت بينهم وقيل النزغ الافساد والكفر ما يكون عند الغضب اصله الارتجاج بالحركة الى الشر وتقرر الكلام انه تعالى لما امره بالعرف عند ذلك بين انه يجب عليه ان لا يقابل سفاهة الجاهل بالسفاهة بل يجب عليه ان يقابلها بالحلم والسكوت ليندفع بذلك وسوسة الشيطان عنه فان اراد ان يدفع عنه وسوسة الشيطان بالغضب فعند ذلك يجب عليه ان يستعيذ بالله ليندفع عنه الشيطان بالكلية

المسألة الرابعة في تفسير الاستعاذة قد سبق في اول الكتاب على سبيل الاستقصاء

المسألة الخامسة انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية والذنب الا ترى انه امر بقوله وامّا ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ونحن نوجه هذا الكلام بوجوه الاول ان حصول ذلك من الشيطان نزغ لا يبعد حصوله في قلبه من الشيطان نزغ كما انه يبعد ان يشرك بالله لكن لما كان ذلك ممكنا قال لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة اخرى فهب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس الى الرسول لكن لم لا يجوز ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لا يقبل ذلك الوسوسة والآية لا تدل على ان ذلك حصل في قلبه صلى الله عليه وسلم فان قيل فما فائدة الامر بالاستعاذة في هذه الحالة قلنا فائدته ان يعلم ان الشيطان لا يقدر على ايذائه ما دام مشتغلا بالاستعاذة بالله وان يعلم ان الشيطان لا يقدر على ايذاء من يستعيذ

وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان عند الشافعي لما سكت الامام وجب عليه ان يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة
الامام كما قال في السكتة الثانية فاقتضى القراءة في جميع تلك السكتات وهذا السؤال اورده الواحدي في البسيط والقائلون بقبول سكوت الامام اما ان يقولوا
ان القبول واجب وليس من الواجبات اليس من الواجبات او لا واذا بطل الايجاب وثبت بقتضى انه يجوز ان لا يسكت فحينئذ يجوز ان لا يسكت بل يلزم ان لا يحصل سكوت
المأموم مع قراءة الامام وذلك يقتضي ان لا تترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد
محدود ولا مقدار مخصوص بل هو مختلف بالطول والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم
المحذور المذكور وايضا فالامام اذا علم انه سيبقى ساكتا بحيث يتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ يترتب الامر على ما كان
كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي اورده الواحدي غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك
الهجر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه الكلام المسموع هذا وقال ان قوله تعالى بالاستماع والاستقبال بالقراءة يمنعهن من الاستماع
لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن بذل الجهد بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل فلا يكون الموصوف به موصوفا بالاستماع
ما ذكرناه واذا ثبت هذا ظهر انه الاستقبال بالقراءة مما يمنع من الاشتغال حالتئذ بالاستماع بقيد التهي عن القراءة والسؤال الثالث وهو المعتمد ان
يقال الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فما معنى قولكم هاهنا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له والانصتوا وجب سكوت المأموم عند قراءة
الامام قولكم الاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب تخصص ذلك العموم وثبت ان عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب التخصيص والجواب بتخصيص عموم هذه الآية بهذا
الخبر وهذا السؤال حسن والسؤال الرابع ان نقول ما الحكمة في ان الله سبحانه وتعالى امر بقراءة الفاتحة في الصلوات الجهرية على الخصوص
هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية دالة بزعمكم على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال حسن والله اعلم وفي الآية قول خامس
وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له والانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول حسن مناسب
ونقرره ان الله تعالى قبل هذه الآية انه اذا تأتى من الكفار مطالبتهم بآيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم آتيا بتلك
الآيات فحينئذ يظهر كونه رسولا من الله فاما اذا لم يأت بتلك الآيات فانه لا يظهر كونه رسولا من الله فلما حكى الله تعالى عنهم انهم كانوا يقترحون
الآيات التي اقترحوها لا يقدح في صحة النبوة لان القرآن معجزة قائمة كافية في اثبات النبوة وصار الله تعالى من هذا الوجه كالمعرض عن اقتراحاتهم
لقصور فهمهم فلهذا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له والانصتوا اعلموا ان قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين
التي قبلها تعلق بوجه من الوجوه فلا بد لقطع النظم وحصول التفاوت في الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد من هذه الآية وبين
ونقرره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من عند الله من جملة معجزاته والله على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الكفار فهم اذا استمعوا له وانصتوا حتى يقضوا على فطاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة
فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا فلا كان صدق محمد مستفادا بهذا القرآن فهو طريق يظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى
ورحمة فثبتنا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام
فسد النظم واختل الترتيب فثبتان حملها على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
عند قراءة الرسول عليكم ايها الكفار في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصم بهذه الآية من كل الوجوه وايضا
يقوي ان هذه الآية نزلت على ما ذكرناه اولى وجوه الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى
عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز وذلك
السكوت انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يوقنون فحكم بكونها بصائر وهدى ورحمة للموقنين على سبيل القطع والجزم ثم قال اذا
قرئ القرآن فاستمعوا له والانصتوا لعلكم ترحمون وكان المخاطبون بقوله فاستمعوا له والانصتوا هم الموقنون لما قال لعلكم ترحمون لانه لا
جزم بحصول الرحمة قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للموقنين قطعا فكيف يقال بعد ذلك لعلكم ترحمون فثبت ان المخاطبين بقوله
فاستمعوا له والانصتوا هم الكافرون وحينئذ يصح قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له والانصتوا لعلكم تفقهون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتبصرون الحق
فتصيروا ممن رحموا فثبت انا وان حملنا قوله لعلكم ترحمون على الترجي لكن ذلك الترجي عائد الى المخاطبين وهم الكافرون فثبت ان حمل
الآية على التأويل الذي ذكرناه اولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم بهذه الآية من كل الوجوه الا انا بينا بالدليل ان هذا الخطاب مختص بالمشافهين والموجودين وانا بينا ان الكفار
في قادرون على تبليغ الوحي والقرآن الى غيرهم واذا كان كذلك فلا يكون هذا الخطاب متناولا لنا ولا للمؤمنين في هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول الغدو والآصال لا شك ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات
عالم بكل ما يخطر ببال العبد من الخواطر والوساوس وانه تعالى لا يعاقب احدا الا على ما يتعمده ويقصده فما الفائدة في امر الله تعالى العبد بالذكر
والتضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استمر في غفلة الانسان عن ذكر الله تعالى ولا يعاقب على ذلك العقاب البتة فما الفائدة في الامر بالذكر والخوف
فالجواب ان الذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فالفائدة في الامر بالتضرع والخوف هذا حيث هذا ان الموقنين لا يبلغون في التضرع
والخوف على الاطلاق لانه ربما استمر في غفلة الانسان عن ذكر الله تعالى ولا يعاقب ذلك العقاب البتة فما الفائدة في الامر بالتضرع والخوف فالجواب
ان الموقنين لا يبلغون في التضرع والخوف فلهذا السبب نفى الله تعالى عنهم العقاب البتة واجب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب وهو معلوم المبتدئين
وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمنع الزوال وكل من كان عارفا بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجب من هذا الوجه ان
اصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال طاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من
رعاية المجانبين **القيد الثالث** قوله تعالى وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية اما الخيفة فقال الزجاج اصلها خوفة نقلت الواو الى الكسر ما قبلها وانقلبت ياء
هذا الخوف يقع في وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في السابقة
ولذلك كان يقبله الصلاة والسلام يحول في قلب ها هو كان الى يوم القيمة وثالثها خوف في كيف قابل نعم الله التي لا حصر لها ولا احد يطالع الخلق
والاكارس القاصر وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شكر الشكوني من هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجه احسان الله
بالشكر فقد اشرك لان على هذا التقدير يصير كما ان العبد يقول لك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير مع
الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يتم منه رعاية العبودية واما القراءة الثانية وهي قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدئين يراد لصون الطاعة
عن ثوب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين منشأه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت وجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوحيد وحصل الفناء في الذكر
في ضمن الاخفاء اعلم قوله تعالى بلسانه الخامس من غرائب لغة العرب ان لسانه القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون بين
بين الجهر والمخافة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عليه السلام اذا ذكر ربه عبده المطيع خفيا قال عبدي
في تقصير ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان حصول الذكر القلبي يوجب حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث
يسمع نفسه فانه يفيد زيادة انجلاء في القلب وتأثيرا في الجلاء الروحي قوة في الذكر القلبي فروحي ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاذكار الثلاثة وينعكس النور
في هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء وهذا الترقي مرتبط بطلب عالم الاجسام الى انوار عالم
النور والظلام والقيد الخامس قوله تعالى بالغدو والاصال وفيها مسئلتان **المسألة الاولى** في لفظة الغدو قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بالغدو
غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غادرها شهرا وقرأ الباقون بالغدو وهما لغتان كالبكر والبكور والاصباح والصباح والمساء والمساء وقيل الغدو مصدر والغدو اسم
ان يكون الغدو وهو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة واما الاصال فقال الفراء واحدها اصل وهو جمع
الاصل اصيل قال ويقال ايضا هو موصلين اي عند الاصال واقبل الاصل اخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدأ في الشرع من اول الليل وآخرها يتصل
متصل اول الليل اليوم الذي قبله فعلى هذا اخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لاول الليل **المسألة الثانية** خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان
عند الغدوة القلب الانسان من الموالي الذي كان هو كالموت الى يقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب ظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي
هو طبيعة وجودية واما عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم انقلب فيه من النور الحاصل في الظلمة
الخالصة وفي حدين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب الباهر القوي والقدر على هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة
الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال الذكر هذين الوجهين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه
بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم انه قال لا يحصل الا من اقر بالذكر في حالة رابعة سوى هذه الاحوال الثلاثة
بالذكر عندها والمراد انه تعالى امر بالذكر على الدوام **والقيد السادس** قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يعقل الانسان لحظة
يجب ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يعقل الانسان لحظة
واحدة من استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتخصيص القرآن بهذين الروح وبين البدن علاقة عجيبة
لان كل اثر يحصل في جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن وكما ان صعدت منه نتائج الى الروح الاثر من الاشراق اذا تخيل الشيء الخاص
ضرس منه واذا تخيل فاكهة مكروهة وغضب يبرد به فهذه آثار تنزل من البدن الى الروح وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره
مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس فثبت بهذا ان تعلق هذا الذكر اللساني
ثم يصعد من ذلك الاثر لمزيد اشراق وتلألؤ وضاءة الى اللسان ومنها الى الجوارح ثم يعكس من تلك الانوار الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنها الى الجوارح
ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال ينعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض وتقوى بعضها ببعض وتكمل بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لمراتب

ابتدا

ابتداء الآية اما ان يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال واذا بطل ان لا يكون متصورا في الذهن كان
الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا له لان الشعور بالشيء لا قدرة للانسان على تحصيل التصور لامتناع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر
القلبي فوجب ان يكون الذكر القلبي مغايرا للعلم والعلم والتصور وذلك هو المطلوب الحكم الثالث اذكر ربك في نفسك
ولم يقل واذكر آلهتك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام بالرب لانه لم كونه ربا واضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقرب والفضل والاحسان
والمخصوص منه ان بصيرة الانسان وفراسته انما عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب يشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام
انعام الله عليه وبالحقيقة الاصل الفاضل في الآفاق هو الله تعالى وان تعدد انعمه الله الخلق وانما فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء
فاذا جمع بعد ذلك بين قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ يحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعند ذلك يكمل الايمان على ما قال عليه السلام
لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الآن ههنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخفية يوجب الخوف
فلا وقع الابتداء بما يوجب الرجاء نبه الله على ان جانب الرجاء قوي والله اعلم القيد السادس من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع والبه الاشارة بقوله
تضرعا وخيفة وهذا العبد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية
واما المعقول فهو ان كمال حال الانسان انما يحصل بالخلاص عن غمرة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله تضرعا فان الانقطاع عن الذكر الى التضرع بسبب
النزول من المعارج والانتقال من التضرع الى الذكر بسبب الصعود وبهذا يتم معارج الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع
والخوف فالذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فالفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف ما هي فالجواب عنه ان الموقنين لا يبلغون في التضرع
والخوف على الاطلاق لانه ربما استمر في غفلة الانسان عن ذكر الله تعالى ولا يعاقب ذلك العقاب البتة فما الفائدة في الامر بالتضرع والخوف
فالجواب ان الموقنين لا يبلغون في التضرع والخوف فلهذا السبب نفى الله تعالى عنهم العقاب البتة واجب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب وهو معلوم المبتدئين
وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمنع الزوال وكل من كان عارفا بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجب من هذا الوجه ان
اصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال طاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من
رعاية المجانبين **القيد الثالث** قوله تعالى وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية اما الخيفة فقال الزجاج اصلها خوفة نقلت الواو الى الكسر ما قبلها وانقلبت ياء
هذا الخوف يقع في وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في السابقة
ولذلك كان يقبله الصلاة والسلام يحول في قلب ها هو كان الى يوم القيمة وثالثها خوف في كيف قابل نعم الله التي لا حصر لها ولا احد يطالع الخلق
والاكارس القاصر وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شكر الشكوني من هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجه احسان الله
بالشكر فقد اشرك لان على هذا التقدير يصير كما ان العبد يقول لك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير مع
الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يتم منه رعاية العبودية واما القراءة الثانية وهي قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدئين يراد لصون الطاعة
عن ثوب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين منشأه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت وجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوحيد وحصل الفناء في الذكر
في ضمن الاخفاء اعلم قوله تعالى بلسانه الخامس من غرائب لغة العرب ان لسانه القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون بين
بين الجهر والمخافة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عليه السلام اذا ذكر ربه عبده المطيع خفيا قال عبدي
في تقصير ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان حصول الذكر القلبي يوجب حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث
يسمع نفسه فانه يفيد زيادة انجلاء في القلب وتأثيرا في الجلاء الروحي قوة في الذكر القلبي فروحي ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاذكار الثلاثة وينعكس النور
في هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء وهذا الترقي مرتبط بطلب عالم الاجسام الى انوار عالم
النور والظلام والقيد الخامس قوله تعالى بالغدو والاصال وفيها مسئلتان **المسألة الاولى** في لفظة الغدو قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بالغدو
غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غادرها شهرا وقرأ الباقون بالغدو وهما لغتان كالبكر والبكور والاصباح والصباح والمساء والمساء وقيل الغدو مصدر والغدو اسم
ان يكون الغدو وهو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة واما الاصال فقال الفراء واحدها اصل وهو جمع
الاصل اصيل قال ويقال ايضا هو موصلين اي عند الاصال واقبل الاصل اخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدأ في الشرع من اول الليل وآخرها يتصل
متصل اول الليل اليوم الذي قبله فعلى هذا اخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لاول الليل **المسألة الثانية** خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان
عند الغدوة القلب الانسان من الموالي الذي كان هو كالموت الى يقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب ظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي
هو طبيعة وجودية واما عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم انقلب فيه من النور الحاصل في الظلمة
الخالصة وفي حدين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب الباهر القوي والقدر على هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة
الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال الذكر هذين الوجهين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه
بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم انه قال لا يحصل الا من اقر بالذكر في حالة رابعة سوى هذه الاحوال الثلاثة
بالذكر عندها والمراد انه تعالى امر بالذكر على الدوام **والقيد السادس** قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يعقل الانسان لحظة
يجب ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يعقل الانسان لحظة
واحدة من استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتخصيص القرآن بهذين الروح وبين البدن علاقة عجيبة
لان كل اثر يحصل في جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن وكما ان صعدت منه نتائج الى الروح الاثر من الاشراق اذا تخيل الشيء الخاص
ضرس منه واذا تخيل فاكهة مكروهة وغضب يبرد به فهذه آثار تنزل من البدن الى الروح وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره
مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس فثبت بهذا ان تعلق هذا الذكر اللساني
ثم يصعد من ذلك الاثر لمزيد اشراق وتلألؤ وضاءة الى اللسان ومنها الى الجوارح ثم يعكس من تلك الانوار الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنها الى الجوارح
ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال ينعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض وتقوى بعضها ببعض وتكمل بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لمراتب

انوار هذه المراتب الاجرام النهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلب لا نهاية له اعلم ان قوله تعالى اذ ذكر ربك في نفسك ان كان ظاهره خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه مما فيه حث كل المكلفين والكل اعد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب ما يعلمه جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فيه مسائل المسئلة الاولى لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه وذكر فيه ما يقوى داعيته في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى انهم الملائكة مع نهاية شرفهم وعلو مراتبهم وخصائصهم ومزاياهم عن مواظبة الشهوة والغضب والجذب والكد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والتسبيح والخضوع والخشوع لله الذي هو مستحق لذلك عالم الجسمانيات مستعدا للترابات البشرية والبوائث الدنية على المواظبة على الطاعة لهذا السبب قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال محمد عليه الصلاة والسلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين المسئلة الثانية المشبهة تمسكوا بقوله تعالى ان الذين عند ربك قالوا ولفظ عند يفيد كونه في المكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة والعقلية والنقلية على ان هذه السورة عند قوله تعالى ثم استوى على العرش على نهج يمتنع معه كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وهو من وجوه الاول انه تعالى قال وهو معكم والا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا ايضا جاز في الاخبار الربانية انه تعالى قال عند المنكسرة قلوبهم لاجل ولاخلاف ان هذه العبودية ليس لها حال المكان والجهة فكذا ههنا والوجه الثاني ان المراد من هذه العندية القرب بالشرف بمثل الكوز مرقوبة عظيمة عند الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البوب والفراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة والوجه الثالث ان هذا اشريف الملائكة بانا فنهم الى الله سبحانه من حيث انهم سكنة الملكوت الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاهات والحواشات والوجه الرابع انا قد بينا في صفة الملائكة الذين عند ربك الآية ان رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلدان فلذا ههنا واعلم المسئلة الثالثة تمسك ابو بكر الاصم بهذه الآية في ان الملائكة افضل من البشر قال الله تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت فاعبد واجتهد وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه والله اعلم المسئلة الرابعة ذكر الله تعالى عنهم انهم يسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن التنزيه من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم انه ذكر التسبيح واردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب دال على الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلب وتتبعها اعمال الجوارح والاعضاء قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل بعض الحجج بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال السبع الغرالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد الحصر وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على ان الملائكة مستغرقون في العبودية كثيرة كقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم والحمد لله رب العالمين

سورة الانفال ثمان وسبعون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم الكلام في قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة اشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكون السؤال عن اي الاحكام كان وان المفسرين ماذا ذكروا في تفسير الانفال اما البحث الاول وهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك خبر لم يسبق ذكره وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عند هذا السؤال معلوما معينا فالتفت الى هذا المعنى الظاهر ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة رضوان الله عليهم واما البحث الثاني وهو ان السؤال كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على اصل وسميت الغنائم نفلا لانها زيادة للمسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل واما البحث الرابع وهو ان حد السؤال عن اي حكاية الانفال كان فنقول فيه وجهان الاول ان لفظ السؤال ان كان ههنا الآن تعين الجواب بدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم من هذا ان سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فدل هذا الكلام على انه سبحانه من حيث انه علم مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الكلام على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة والمشاربة الا ان الله تعالى لما علم ان ذلك السؤال غير آت لا جرم ما ذكر في الجواب ما يدل على الروح بل امر رسوله بالعبادة والذكر قال الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته فاعبد واجتهد وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه والله اعلم المسئلة الرابعة ذكر الله تعالى عنهم انهم يسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن التنزيه من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم انه ذكر التسبيح واردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب دال على الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلب وتتبعها اعمال الجوارح والاعضاء قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل بعض الحجج بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال السبع الغرالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد الحصر وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على ان الملائكة مستغرقون في العبودية كثيرة كقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم والحمد لله رب العالمين

سورة الانفال ثمان وسبعون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة اشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكون السؤال عن اي الاحكام كان وان المفسرين ماذا ذكروا في تفسير الانفال اما البحث الاول وهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك خبر لم يسبق ذكره وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عند هذا السؤال معلوما معينا فالتفت الى هذا المعنى الظاهر ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة رضوان الله عليهم واما البحث الثاني وهو ان السؤال كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على اصل وسميت الغنائم نفلا لانها زيادة للمسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل واما البحث الرابع وهو ان حد السؤال عن اي حكاية الانفال كان فنقول فيه وجهان الاول ان لفظ السؤال ان كان ههنا الآن تعين الجواب بدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم من هذا ان سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فدل هذا الكلام على انه سبحانه من حيث انه علم مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل المجموع على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة والمشاربة الا ان الله تعالى لما علم ان ذلك السؤال غير آت لا جرم ما ذكر في الجواب ما يدل على الروح بل امر رسوله بالعبادة والذكر قال الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته فاعبد واجتهد وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه والله اعلم المسئلة الرابعة ذكر الله تعالى عنهم انهم يسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن التنزيه من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم انه ذكر التسبيح واردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب دال على الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلب وتتبعها اعمال الجوارح والاعضاء قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل بعض الحجج بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال السبع الغرالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد الحصر وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على ان الملائكة مستغرقون في العبودية كثيرة كقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم والحمد لله رب العالمين

سورة الانفال ثمان وسبعون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة اشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكون السؤال عن اي الاحكام كان وان المفسرين ماذا ذكروا في تفسير الانفال اما البحث الاول وهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك خبر لم يسبق ذكره وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عند هذا السؤال معلوما معينا فالتفت الى هذا المعنى الظاهر ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة رضوان الله عليهم واما البحث الثاني وهو ان السؤال كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على اصل وسميت الغنائم نفلا لانها زيادة للمسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل واما البحث الرابع وهو ان حد السؤال عن اي حكاية الانفال كان فنقول فيه وجهان الاول ان لفظ السؤال ان كان ههنا الآن تعين الجواب بدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم من هذا ان سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فدل هذا الكلام على انه سبحانه من حيث انه علم مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل المجموع على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة والمشاربة الا ان الله تعالى لما علم ان ذلك السؤال غير آت لا جرم ما ذكر في الجواب ما يدل على الروح بل امر رسوله بالعبادة والذكر قال الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته فاعبد واجتهد وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه والله اعلم المسئلة الرابعة ذكر الله تعالى عنهم انهم يسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن التنزيه من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم انه ذكر التسبيح واردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب دال على الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلب وتتبعها اعمال الجوارح والاعضاء قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل بعض الحجج بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال السبع الغرالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد الحصر وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على ان الملائكة مستغرقون في العبودية كثيرة كقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم والحمد لله رب العالمين

وفرجا

وحوجا في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فابو لبابة مروان بن عبد الله بن المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وخلفه العاصم على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحا الى عمرو بن عوف بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته ملة بالروحا وخوات بن جبير فهو لما لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الغنائم بسهم وقع من غير هم فيه مشاركة فنزلت هذه الآية بسببها وثانيها روي ان يوم بدر التقى الفئتان فانهزم المشركون والتجأ وفضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاب فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردءا لكم ولو انهزمتم الكر لينا فلا تذهبوا بالغنائم ودوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الآية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم هذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب العلم فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال قد كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال ليس سؤال الغنائم فعلى هذا التقدير في تفسير هذه الآية وجوه احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما خد من اموال المشركين بلا قتال من سرية او جيش او متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث شاء وثانيها الانفال الخمس لان جملة الله لا اهل الخمس وهو قول مجاهد قال اتوا النبي صلى الله عليه وسلم يسألونه عن الانفال هي السلب الذي يوضع الى المغازي زيادا على سهم من الغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او يقول لكم نصفه او ثلثه او ربعه او لا خمس لنفل فمن سعد بن ابي وقاص اخي عمر يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فاعجبني فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله قد شفى صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي طرحت منه فطرحته وبي ما يعلمه الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله وقد انزلت سورة الانفال فقال يا سعد لقد سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه وكل هذه الوجوه يحتمل الآية وبسببها دلالة على جميع بعضها على بعض فان صح شيء من الاخبار يدل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وكان كل واحد منها جائز لكن ذلك لا يدل على ان المراد من الآية جميع ما ذكروه لجواز ان يكون المراد بذلك ما لم يعلمه الله من قبل حصولها وبعد حصولها لان شروع الغنيمة قبل حصولها في الجهاد وتقوية للنفوس يحتمل ان يقال ان هذا كان في ابتداء الجهاد ثم انه تعالى بين ان الغنيمة بعد حصولها لا يجوز صرفها الى الجهاد الا بشرط ان يقال ان الخمس الذي كان ملك السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد منه الامام الذي هو الحاكم ان صح ذلك فقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة والمخاصمة واما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه مباحث الاول ان المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول بأمر الله بقسمتها على ما يقتضيه حكمته ويمتثل الرسول امر الله فيها وليس للامر شيء مفوضا الى رأي احد الثاني قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وذلك لا يوجب ان يكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بانه الخمس وهو ضعيف من وجوه الاول قوله الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق ولا يمكن ان يكون منسوخا ثم انه تعالى بين بعد هذا ان ملك الغنائم ليس الا لله تعالى ثم ان آية الخمس تدل على ان الغنيمة للغانمين والانفال ههنا غير الغنائم بل السلب وانما يقال للرسول اعط فلانا سلبه لانه تعالى جعل السلب للقاتل بشرط ان يقول الامام ذلك فثبت ان الانفال ليست هي الغنائم الثالث ان سلمنا ان الانفال هي الغنائم لكن لا نسلم ان آية الخمس نسخت بل هي مخصوصة بما عدا الخمس من الغنائم ويدل عليه ان الغنيمة لا تحصل الا بالقتال والاستيلاء على الكفار وهذا لا يحصل الا بالجيش العظيم فكان الظاهر ان الغنيمة لا تحصل الا للجيش العظيم فلو كان الخمس مصروفا الى الجيش العظيم لكان ذلك مما يقوي داعية الجيش العظيم الى الجهاد فكان ذلك مما يقوي داعية الكفار الى الفرار فلا يحصل الظفر بالكفار فلا تحصل الغنيمة فثبت ان صرف الخمس الى الجيش العظيم يمنع من حصول الغنيمة فوجب ان لا يصرف الخمس الى الجيش العظيم فثبت بما ذكرنا ان آية الخمس لا تدل على ان الغنيمة للجيش العظيم فلا تكون الغنيمة للغانمين فثبت ان آية الخمس لا تدل على ان الغنيمة للغانمين فلا تكون الغنيمة منسوخة بآية الخمس الرابع ان سلمنا ان الغنيمة للغانمين لكن لا نسلم ان آية الخمس نسخت بل هي مخصوصة بما عدا الخمس من الغنائم ويدل عليه ان الغنيمة لا تحصل الا بالقتال والاستيلاء على الكفار وهذا لا يحصل الا بالجيش العظيم فلو كان الخمس مصروفا الى الجيش العظيم لكان ذلك مما يقوي داعية الكفار الى الفرار فلا يحصل الظفر بالكفار فلا تحصل الغنيمة فثبت ان صرف الخمس الى الجيش العظيم يمنع من حصول الغنيمة فوجب ان لا يصرف الخمس الى الجيش العظيم فثبت بما ذكرنا ان آية الخمس لا تدل على ان الغنيمة للجيش العظيم فلا تكون الغنيمة للغانمين فثبت ان آية الخمس لا تدل على ان الغنيمة للغانمين فلا تكون الغنيمة منسوخة بآية الخمس الرابع ان سلمنا ان الغنيمة للغانمين لكن لا نسلم ان آية الخمس نسخت بل هي مخصوصة بما عدا الخمس من الغنائم ويدل عليه ان الغنيمة لا تحصل الا بالقتال والاستيلاء على الكفار وهذا لا يحصل الا بالجيش العظيم فلو كان الخمس مصروفا الى الجيش العظيم لكان ذلك مما يقوي داعية الكفار الى الفرار فلا يحصل الظفر بالكفار فلا تحصل الغنيمة فثبت ان صرف الخمس الى الجيش العظيم يمنع من حصول الغنيمة فوجب ان لا يصرف الخمس الى الجيش العظيم فثبت بما ذكرنا ان آية الخمس لا تدل على ان الغنيمة للجيش العظيم فلا تكون الغنيمة للغانمين فثبت ان آية الخمس لا تدل على ان الغنيمة للغانمين فلا تكون الغنيمة منسوخة بآية الخمس

وفرجا

فنهم من يقول ايجب زائدة هذه ايمانا ثم فيه مسائل **المسئلة الاولى** زيادة الايمان الذى هو التصديق على وجهين الاول وهو الذى عليه جماعة اهل الحق على ما حكاه الواحدى ان كل من كان اكثر واقوى كان زيدا يمانا فان تحقق حصول كثرة الدلايل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين والبه يشير ما نقله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان ابى بكر بايمان اهل الارض لرجح بربه ان عرفته بالله اقوى والقائل ان يقول ان المراد من جعله اكثر واقوى انه تعالى يزيد المؤمن الدليل اكثر واقوى بان يخلق له علما ضروريا بالمدلول او يزيد المؤمن قوة على تحصيل الدليل اما القوة على تحصيل الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات فتلك المقدمات اما ان يكون كل واحد منها معلوما او لا يكون كذلك فان لم يكن كل واحد منها معلوما فالمجموع ايضا لا يكون معلوما لان العلم بالمركب من غير المعلوم محال واما ان يكون كل واحد منها معلوما فحينئذ اما ان يكون العلم بكل واحد منها حاصلا بالفعل او لا يكون كذلك فان كان الاول فهو محال لان تحصيل الحاصل عبث وان كان الثانى فالعلم بالمركب من المعلومات بالفعل يستلزم العلم بكل واحد منها بالفعل وهو محال فثبت ان القوة على تحصيل الدليل اكثر واقوى محال واما تحصيل التفاوت بسبب كثرة الدلايل فلا كلام فيه لان الكثرة لا تحصل الا بسبب تعدد الدليل الواحد ان كان من المقصود فتعدد الدليل الواحد لا يفيد الا التكرار وهو عبث وان كان من غير المقصود فهو غير مفيد ايضا لان الكلام انما هو فى الدليل الذى يكون مفيدا للمقصود فثبت ان كثرة الدلايل لا تفيد الا التكرار وهو عبث فثبت ان المراد من زيادة الايمان ليس الا زيادة القوة على الوجه الذى قررناه وهذا هو الجواب عن قوله ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان لان الايمان عبارة عن التصديق وهو امر بسيط لا يقبل التفاوت بسبب كثرة الدلايل او قوتها لان الدليل الواحد اذا كان يفيد اليقين الجازم المانع من النقيض فالدليل الذى يكون اكثر منه لا يكون مفيدا لليقين الجازم المانع من النقيض فهذا ما يقال فى تقرير هذا الكلام والله اعلم

واعلم ان هذا الكلام انما يتم لو ثبت ان الايمان عبارة عن التصديق الجازم المانع من النقيض فاما اذا قلنا ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار فلا نسلم ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وقد ذكرنا ان الذين قالوا ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار اختلفوا فى ان الاعمال هل هى داخلة فى الايمان او لا فثبت ان القول بان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان لا يتم الا على قول من يقول ان الاعمال خارجة عن الايمان وعلى هذا التقدير فالقائلون بان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان فريقان منهم من يقول ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار ولا يدخل فيه الاعمال ومنهم من يقول انه عبارة عن الاعتقاد فقط وعلى هذا التقدير فالايمان عبارة عن امر واحد وهو التصديق بالقلب او الاقرار باللسان او مجموعهما فلا يقبل الزيادة والنقصان

واعلم ان هذا الكلام انما يتم لو ثبت ان الايمان عبارة عن التصديق الجازم المانع من النقيض فاما اذا قلنا ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار فلا نسلم ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان لان الايمان عبارة عن مجموع امرين احدهما يقبل الزيادة والنقصان وهو الاقرار باللسان والثانى لا يقبل الزيادة والنقصان وهو التصديق بالقلب فالمجموع يقبل الزيادة والنقصان

واعلم ان هذا الكلام انما يتم لو ثبت ان الايمان عبارة عن التصديق الجازم المانع من النقيض فاما اذا قلنا ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار فلا نسلم ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان لان الايمان عبارة عن امر واحد وهو التصديق بالقلب او الاقرار باللسان او مجموعهما فلا

على القتال قيل الانفال سد والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب فنزلت في الفيء بعضهم شيء من الكراهية وايضا حين خرج رسول الله صلى الله عليه
الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك القافلة على الاستخراج حال تلك الكراهية فلما قال الانفال لله والرسول كان التقدير كما انهم رضوا بهذا الحكم فالكل
وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن لعلم وجه المذكورة في هذا الموضع سهلا ان يكون
التقدير ثبت الحكم ان الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله اخراجك الى القتال وان كرهوه التالف لما قال اولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير الحكم
بكونهم مؤمنين حق كما ان حكم الله اخراجك من بيتك بالحق حق الرابع قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله لمجادلونك في الحق جدالا كما
اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال وجادلونك فيه وهذا اعلم المسئلة الثانية قوله من بيتك يريد
به بالمدينة والمدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمة والصلاح وان فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال اخرجك
في حال كراهتهم روى ان غير قريش قبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو العاص وقوام الطريق فاخبر جبريل رسول
صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين فاجتمعهم تلقي العير لكثرة الخير ولقلة القوم فلما خرجوا طلع الهاء مكة خرجوا فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا
على كل صعب وذلول ان احد محمد عيركم لن تطلبوها ابدا وقد رأت احد العباس بن عبد المطلب وهو يا فقال لاجهنا اني رايت عجبا رايت كان ملكا
نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم خلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فخرجت بها العباس فقال ابو جهل ما رضي رجالهم
بالنبوة حتى ادعت فتانا وهم ايضا الكتوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة حتى نزلوا بالعدوة القصوى والعير بالعدوة الدنيا بساحل البحر وهذا ابو جهل فاتت العير فاتت طريق الساحل
فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا نكون ذلك ابدا حتى نحضر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف بدر فتسامع جميع العرب بخروجنا
وان محمدا لم يصب العير فنمضي بهم الى بدر وبدر ماء كان العرب يجتمع فيه كسوقهم يوما في السنة وبلغ جبريل فقال يا محمد ان مسعدكم احدى الطائفتين اما
العير واما النفير من قريش فاستشار النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فقال ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم او النفير قالوا بل
العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام فاحسن ثم قال اشيروا علي ايها الناس فقال ابو بكر وعمر فاحسنا ثم قال اشيروا علي ايها الناس
فقال سعد والله لكانك تعرضنا يا رسول الله قال اجل فقال سعد قد امنا بك وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة
فامض يا رسول الله لما اردت فنحن معك والذي بعثك بالحق لو سرت بنا الى عدن ابين لسرنا معك ما تخلف منا رجل واحد ما نكره ان تلقى بنا عدونا غدا انا لصبر في الحرب صدق في اللقاء
لعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله فنشطه قول سعد ثم قال سيروا على بركة الله والله لكاني انظر الى مصارع القوم والمارقوم رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر قال بعضهم فلما
بالعير فنادى ابو العباس وهو في وثاقه للاصحاب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم قال ان الله وعدكم احدى الطائفتين وقد اصبتم اكثر هذه القصة كانت كراهة القتال حاصلة بعضهم لا كلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم تلقي النفير لاخبارهم العير عليه وقوله بعد ما بين لهم انما اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم انه منصور ودين وصدقهم قولهم ما كان خروجنا
الا للعير ولها قلت لنا نستعد كونتا هيأنا للحرب وذلك انهم كانوا يكرهون القتال فخوفهم بقوله تعالى انها لهم ثم خوفهم فرهبهم وعلى هذا يحمل ما روي ان جبريل
ويساقون الى الموت وهو شاهد هيبة ناظرا الى موجباته وهو كناية عن الظن والجملة نصب على الحال والقطع ومنه قولهم رأيته بين عينيه اي بحال من يجوز ان يقال
من اتقى من جنبه وهو ينظر اليه اي يعلم انه ابنه وفؤاده يروم ينظر المرء ما قدم سداده اي يعلم واعلم ان كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم
كانوا رجالة وروي انه ما كان فيهم الا فارسان والثانية قلة السلاح المسئلة الثالثة اذ صلى الله عليه وسلم اخرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى
اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى اما ابتداء او بواسطة خلق القدرة
والداعية الذين هو جزء ما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون التشبيه راجعا الى ما تقدم من قوله يجادلونك في الحق
والاصل حمل الكلام على حقيقته والله اعلم قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم
ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون اعلم ان اذ منصوب باضمار اذكروا
انها كم بدل من احدى الطائفتين قاله الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية ان ما فيه وان في موضع نصب كما نصب الساعة ومثله اليقين
لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤهم بدل من الهاء والطائفتان العير والنفير ذات الشوكة العير لانه كان فيها اربعون راكبا
قالوا والشوكة كانت في النفير لكثرة عددهم وعددهم والشوكة الحد مستعار من حدة الشوك تقول شوكت القوم اصبت شوكتها ومنها شاكت السلاح
اي تمنون ان يكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شوكة ولا يريدون الطائفة الاخرى وكان الله اراد التوفيق الطائفة الاخرى لحق
الحق بكلماته وفيه سؤالان السؤال الاول اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته وقوله بعد ذلك ليحق الحق ويبطل الباطل بمعنى واحد فما
الفائدة في التكرير الجواب ان المراد بالاول تثبيته وعده به في هذه الواقعة من النصر والظفر على الاعداء والمراد بالثاني تقوية الدين والقرآن ونصرة هذه الشريعة الى
الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك ايضا مقو لما
الحق الذي هو الدين والايمان السؤال الثاني الحق حق لذاته وما ثبت لذاته يمتنع تحصيل الحاصل فما فائدة قوله ليحق الحق الجواب ان المراد من تحقيق الحق والابطال الباطل
اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات تارة بتقوية روسا الحق وقهر روسا الباطل واعلم ان صحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل قالوا وجب حكمه على ما نبه عليه وجب حكمه على ما نبه عليه فدل على ان اختفاء الحق لا يكون ولا يحصل الا بتكوين الله تعالى وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على خلق اظهار الدلائل لان ذلك الاظهار لا يحصل الا بفعل العباد فامتنع اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا والله اعلم لا يقال لعله تعالى اراد تحقيق الحق والابطال الباطل في بعض هذه الواقعة وبعد فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا والله اعلم لانا نقول هذا يوجب صحة ما نبهنا عليه من ان هذه الآية تدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى

الامر في جميع الصور لقد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا والله اعلم اما قوله تعالى ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فالمعنى ان هذا الفعل
ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال والمراد انكم تريدون العير للمال والله تعالى يريد ان يتوجهوا الى النفير لما فيه من احياء الدين
الحق واستيصال الكافرين قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن
قلوبكم به وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما بين في الآية السابقة ان الحق الحق وابطل الباطل بين تعالى انه نصرهم عند الاستغاثة
وفيه مسائل المسئلة الاولى يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله ليحق الحق ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز ان يكون الآية مستأنفة
على تقدير واذكروا اذ تستغيثون المسئلة الثانية في قوله تعالى اذ تستغيثون قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة
فاستقبل القبلة ومد يديه وقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده
ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت عند هذه الآية وما اضطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق
فانصره كبر رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم صوته بالدعاء المذكور والقول الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الموجب للقول الذي قاله رسول الله صلى الله
عليه وسلم على الاستغاثة كان حاصلا فيهم لخوفهم شدة من هجوم الدهر صلى الله عليه وسلم فالذي قرب منه صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع على ما روي والذي بقوا
يؤمنون على دعائه نابعين في الدعاء الى تظليم فتقل دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لا تثريب عليك اليوم يغفر الله لك الدعاء صوته ولم يقل وانا اقول هذا هو طريق الجمع
بين الروايات المختلفة في هذا الباب المسئلة الثالثة قوله اذ تستغيثون اي تطلبون الاغاثة يقال استغاثه فاغاثه اذا اعانه ومنه الاستغاثة بمعنى الاستسقاء
ومدكم بالف كقوله تعالى انه اجابهم وقال في محمد بالف من الملائكة مردفين وقيل مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى اني ممدكم اصله بانى
ممدكم فحذف الجار وسلط عليه فاعل ينبئ فنصب محلا وكل اني اسمع انه قرأ ابو بكر من عاصم اني ممدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء الانباء مجرى
القول لان الاستغاثة من القول المسئلة الثانية قرأ ابو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين اي متتابعين بعضهم في
اثر بعض كالقوم الذين ترادفوا وما ارى المعنى الا واحدا ومردفين اي فعلهم ذلك ومعناه انه تعالى ارادف المسلمين وامدهم بهم المسئلة الثالثة اختلفوا
في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة التي فيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة التي فيها علي بن ابي طالب
في صور الرجال عليهم ثياب بيض وقد اعتموا فكانوا يوم بدر وقد يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وقال اخرون لم يقاتلوا يوم بدر وقد يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وقال ابو جهل انه قال الابن مسعود ورد سعد اوكان
ذلك الصوت آذنكما انا سمع ولا نرى شخصا فقال ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ سمع صوت ضربة سوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من
مدد السماء وقال اخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويجثون للمؤمنين والا فالملك الواحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلها فان جبريل اهلك بريشة
من جناحه مدائن لوط واهلك بلاد ثمود قوم صالح بالصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة آل عمران باستقصاء والذي يدل على
صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى قال الفراء الضمير عائد الى الامداد فالمعنى ما جعل الله الامداد الا بشرى وقال
الزجاج وما جعل الله المدد الا بشرى وهذا اولى لان بالامداد ما قاتلت الملائكة حصل البشرى قال ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم بدر في العريش فهمد هو وكان ابو بكر ظن ان الوحي نزل فيه فاخذ رداءه فقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه منجز لك ما وعدك فقال صلى الله عليه وسلم
على اثر ذلك ابشر يا ابا بكر فقال البشر نصر الله لقد رايت في معاني جبريل او قال يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزال الملائكة الا حصول البشرى وذلك يدفع
قول من قال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في مواقف المؤمنين الا ان الواجب على
المؤمنين ان لا يعتمدوا على ذلك بل يجب ان يكون اعتقاده على اعانة الله ونصره وهدايته وكفايته لان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب
والقاهر الذي لا يقهر الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها في موضعها قوله تعالى اذ يغشاكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين
امنوا سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق
ورسوله فان الله شديد العقاب وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى واعلموا ان الله شديد العقاب واعلموا ان الله شديد العقاب
الوقت ويجوز ان يكون التقدير اذكروا اذ يغشاكم النعاس المسئلة الثانية يغشيكم ثلاث قراءات الاولى قراءة نافع بضم الياء وسكون
الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة ابي عمرو ابن كثير
الثالثة قراءة الباقون يغشيكم بتشديد الشين وفتح الياء على التفعيل النعاس بالنصب على ما لم يسم فاعله النعوم قال الواحدي قراءة الاولى من كثير
والثانية من غشي والثالثة من غشي فمن قرأ يغشى فحجته قوله امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس
كذلك في هذه الآية ومن قرأ يغشيكم او يغشيكم فالمعنى انه تعالى يغشيهم النعاس فاغشاهم وقد جاء التنزيل بهما في قوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال
فغشاها ما غشى وقد تعالى اغشيت وجهه فغطى وعلى هذا فالفعل مسند الى الله تعالى المسئلة الثالثة انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم
ومدهم بالنصر بقوله وما النصر الا من عند الله ذكر عقيب وجوه النصر وهي ستة الوجه الاول قوله اذ يغشاكم النعاس امنة وقوله هناك اذ
قبل الله تعالى واعلم ان كلا من النعاس والنعاس لا يحصل الا من قبل الله تعالى فما الفائدة في تخصيص هذا النعاس بانه من الله لا بد من فائدة وذكروا فيه وجوها احدها ان الخائف
اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه واهله لا يأخذه النوم فاذا نام الخائفون دل على حصول الامن وعلى زوال الخوف في حصول الامن وثانيها انهم خافوا من جهات كثيرة احدها قلة السلاح وثانيها كثرة الاعداء والثالث بعد
المكان فلما حصل النعاس دل على حصول الامن من هذه الجهات الثاني ان النعاس وحصول الاستراحة حتى يتكونا في النوم اشفى من القتال الى الظفر
والوجه الثالث في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم لما تأملوا فيما يتكمن في العدد من معاضدتهم لكان ذلك تعالى يحصل لهم به
زوال الاعجاب والكلالة مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لقهروا وصوله ولقدروا على دفعه الوجه الرابع انه غشيهم هذا النعاس ليقوى
واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس مع العظيم في الخوف الشديد امارة للعاقبة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجزات

فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلماذا بعد ذلك قلنا لان المعلوم ان الله تعالى جعل دين الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمتنع من صيرورة قوم منهم مغلوبين فان قيل اذا قرئ بتخفيف التشديد ونصب الفاعل والطيبة عز وجل وامنة مفعوله اما اذا قرئ بعثكم النعاس بكسر جعل فوله امنة مفعولا له مع ان المفعول له وجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وذوى امنة بكسون الميم وقرئ امنة وجمعوه نظيرا امثلة وجمعوه رحم رحمة قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان النوع الثاني من انواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان والمعنى ان الله تعالى انزل المطر عليهم ليتطهروا به ويذهب عنهم رجز الشيطان وفي الرجز الذي من اجله نزل المطر اقوال الاول ان القوم لما نزلوا على الماء واستولوا عليه وطمعوا بهذا السبب ان يكون الغلبة لهم وعطش المؤمنون وشافوا على الهلاك وكان الكفار قد سبقوا الى موضع الماء فنزلوا عليه وكانوا قد سدوا الموضع الذي كان يسيل منه الماء فلما نزل المطر سال الوادي فشربوا منه واغتسلوا وتطهروا وتزودوا وسقوا ركابهم وملئوا اسقيتهم وصار ذلك سببا لزوال العطش عنهم وزوال الخبث عن ثيابهم وابدانهم وتقوية قلوبهم وتسكين ارواحهم وتطييب نفوسهم وتثبيت اقدامهم في الرمل فصار كالحوض الكبير الذي اجتمع فيه الماء فتطهروا وتزودوا وسقوا ركابهم وملئوا اسقيتهم وزالت عنهم الجنابة وزالت عنهم الحدث وزالت عنهم وساوس الشيطان فانه كان يقول لهم كيف تكونون على الحق وانتم قد غلبتم على الماء وانتم تصلون محدثين ومجنبين وقد عطش اصحابكم وركابكم فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة وقوى انهم على الماء وتطهروا وشربوا وسقوا ركابهم وملئوا اسقيتهم فحصل لهم بسبب نزول المطر من الخير والبركة اضعاف ما حصل لاعدائهم فقد ح

ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام هو الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق الله تعالى قلنا
حيث قام الدليل العقلي من جانبنا والبداهة من الضفة فانه على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعتدوا على الظاهر الى المجاز المسألة الثالثة قرأ ابن
كثير فلم تقتلوهم بتشديد القاف وكسر التاء والباقون بالتخفيف وفتح التاء وقد مر الكلام في نظيره وقوله ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى
في يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصى فرمى بها في وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا وداخل في عينيه ومنخريه منها
شيء فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية والحكمة انها نزلت يوم حنين حيث قال بعض المسلمين اليوم نغلب من قلة فلما التقى الجمعان
ورمى بها قال اقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الثالث انها نزلت في يوم احد
في قتل ابي بن خلف وذلك انه لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من احد بعظم ربيعه وقال لما محمد من بجير بذا وهو ربيعه فقال صلى الله عليه وسلم بحبيبه الله كما احبائك
ثم يحبيك ثم يجيبك ثم يدخلك النار فاسر كويوم بدر ثم اقتدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة فاقتلك
عليه فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله تعالى فلما كان يوم احد اقبل يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول صلى الله عليه وسلم فاعترض له
رجال من المسلمين ليقتلوه فقال صلى الله عليه وسلم استأخروا رويدا وبحربة فكر صلى الله عليه وسلم الطعنة فخرجت من بين كتفيه فوقع عن فرسه مرارا
والاصح ان هذه الآية نزلت يوم بدر والدلائل والقصة كلام اجنبي عنها وكذلك لا يليق بل لا يجدان يدخل تحت سائر الوقايع لان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام بنعم
جليلة من غنيمة ظفر بها وغيرها وقوله ان الله سميع عليم اي سميع لكلامكم عليم باحوالكم وقوله ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين اشارة الى القتل والرمي
القلوب والله اعلم قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وموهن شديد
الياء من الوهن كيد بالنصب وقرأ حفص موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره
بالتنوين وبالاضافة المسألة الثانية الكلام في ذكر ومحله من الاعراب كالكلام في قوله تعالى ذلكم فذوقوه المسألة الثالثة قوله ليميز الله الخبيث من الطيب
يا طباء المؤمنين على ما هو رأيهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم وتفتيت ما ابرموا بسببه من اختلاف آرائهم والاين عباس رضي الله عنهما انها نزلت يوم بدر
صلى الله عليه وسلم الى اوهنت كيد عدوك حتى قتلت صناديدهم واسرت اسراهم قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح قيل هذا خطاب مع الكفار
قول الحسن مجاهد والسدي انه خطاب للكفار وروي ان ابا جهل لما اراد يوم بدر ان يدعو على اعدى الفئتين واقطعهما بالمضرور دعا فقال اللهم ايّنا كان اقطع
للرحم واجفى فاهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين كانوا اردوا الخروج الى بدر فاخذوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين
واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى ان تستفتوا الى ينتصر والاهدى الفريقين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال اخرون
ان تستفتحوا فقد جاءكم القضاء والقول الاظهر انه خطاب للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استقبل القبلة
الصحابة وطلب ما وعده الله به من النصر الطائفين ورفع يديه الى السماء فقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد فما زال
كذلك حتى سقط رداؤه فاتاه ابو بكر رضي الله عنه فاخذ رداءه والتزمه من خلفه وقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله
فقد جاءكم الفتح اي النصر على ما وعدتم فانتهوا عن الكفر والتمرد على الرسول خير لكم وان تعودوا الى القتال نعد الى النصر عليكم ولن تغني عنكم
فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين بالنصرة والمعونة وقيل ان تستفتحوا ايها الكفار فقد جاءكم الفتح بالاسر والقتل يوم بدر وان تنتهوا عن
قتال محمد فهو خير لكم وان تعودوا الى قتاله نعد الى نصرته عليكم ولن تغني عنكم كثرة جمعكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين بالنصرة في الدارين
قال ابو مسلم هذا خطاب للمؤمنين كان نازلا في هذه الآية اذا ان ينتهوا عن المسارعة في الارتداد وينتهوا عن طلب الكفار على الاسر فقد كان وقع منهم
نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى ما نهاهم الله تعالى بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فهو كقوله وان تعودوا نعد الى ما
عاتبتكم عليه من ترك الاثخان في الارض بالقتل والاسر وان تعودوا نعد الى عفوي عنكم وقبول الفداء منكم لن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت
الذين لا يزيلون الا بالموت وهو مشروط بشرط استمرارهم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا يخفى ان الفئة الكثيرة قد لا تكون اعظم من الفئة القليلة
اذ لا يبعد ان يكون الاكثر المفسر حملوا قوله ان تستفتحوا الخ على خطاب الكفار واحتجوا بقوله بعده وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت
وقد بينا ان ذلك يحتمل ان يكون خطابا للكفار كما ذكرناه ويحتمل ان يكون خطابا للمؤمنين كما ذكرناه ايضا وهو الاقرب لان ما قبله وما بعده خطاب
للمؤمنين فوجب ان يكون هذا كذلك ايضا ولان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح يدل على ان المخاطبين كانوا مستفتحين طالبين للفتح والنصر
فيكون المراد بالذين من قبلكم الذين كانوا في الدنيا فالمخاطبون هم الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام ثم قال ان تعودوا الى القتال بعد
اي الى تسلط عليكم وقد شاهدتم ذلك يوم بدر ويوم فتح مكة ولن تغني عنكم كثرتكم شيئا ولو كثرت ثم قال وان الله مع المؤمنين بالنصرة والمعونة
قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان نازلا في هذه الآية اذا ان ينتهوا عن المسارعة في الارتداد الى طلب الكفار على الاسر فقد كان وقع منهم
نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى ما نهاهم الله تعالى بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فهو كقوله وان تعودوا نعد الى ما
عاتبتكم عليه من ترك الاثخان في الارض بالقتل والاسر وان تعودوا نعد الى عفوي عنكم وقبول الفداء منكم لن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت
الذين لا يزيلون الا بالموت وهو مشروط بشرط استمرارهم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا يخفى ان الفئة الكثيرة قد لا تكون اعظم من الفئة القليلة
اذ لا يبعد ان يكون الاكثر المفسر حملوا قوله ان تستفتحوا الخ على خطاب الكفار واحتجوا بقوله بعده وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت
وقد بينا ان ذلك يحتمل ان يكون خطابا للكفار كما ذكرناه ويحتمل ان يكون خطابا للمؤمنين كما ذكرناه ايضا وهو الاقرب لان ما قبله وما بعده خطاب
للمؤمنين فوجب ان يكون هذا كذلك ايضا ولان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح يدل على ان المخاطبين كانوا مستفتحين طالبين للفتح والنصر
فيكون المراد بالذين من قبلكم الذين كانوا في الدنيا فالمخاطبون هم الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام ثم قال ان تعودوا الى القتال ن

المسئلة الرابعة قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه تحقيق تفسيره يجب ان يتقدم الكلام في القضاء والقدر اما القائلون بالجبر فقال الاستاذ ابو اسحاق رحمه الله حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المؤمن وبين معصيته فالسعيد من سعد في القضاء والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا اراد الكافر ان يؤمن اللهم لا يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله تعالى لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه واقوال الملحدة في الجبر اين هذه العقيدة مما صححه ان الاكوان كلها لله وذلك لان الاحوال القلبية اما ان تكون من باب العقائد واما ان تكون من باب الاخلاق والاول اما ان يكون علما او ظنا او جهلا والعلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا والضروري اما ان يكون حاصلا في الحال او حاصلا في الماضي والكسبي اما ان يكون حاصلا بالنظر الاول او بالنظر الثاني والظن اما ان يكون حاصلا بالنظر الاول او بالنظر الثاني والجهل اما ان يكون جهلا بسيطا او جهلا مركبا فهذه اقسام العقائد واما الاخلاق فهي اما ان تكون من باب الشهوة او من باب الغضب او من باب الفكر والروية او من باب العدل بين هذه القوى الثلاث فهذه جملة الاقسام التي يمكن حصولها في القلب فنقول العلم الضروري والكسبي الحاصل بالنظر الاول والظن الحاصل بالنظر الاول والجهل البسيط والمركب كل واحد منها يمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه عالما بما يعلم ذلك لانا اذا علمنا ان زيدا لا يعلم ان عمرا في الدار امتنع ان يقصد تحصيل العلم بكونه في الدار لان القصد الى تحصيل الشيء مشروط بالعلم بالمقدور وذلك يوجب الوقوف على الشيء في نفسه واما الجهل فان كان جهلا بسيطا فالامر فيه ظاهر وان كان جهلا مركبا فهو ايضا كذلك لان الجاهل بالشيء لا يعلم انه جاهل به فلا يقصد ازالته واما الظن فان كان ظنا ضروريا او ظنا حاصلا بالنظر الاول فالامر فيه ظاهر لان الظان يعلم ان ظنه ليس بعلم فلا يقصد تحصيل الظن لانه يعلم ان ما حصل فهو ليس بمقصود فلم يبق الا الظن الحاصل بالنظر الثاني وهو الذي يمكن ان يقال انه يقصد تحصيله لان الظان قد يظن ان النظر الفلاني يفيد الظن الفلاني فعند هذا يقصد النظر الثاني لاجل ان يحصل الظن الا ان هذا الظن ايضا لا يحصل الا اذا ظن ان ذلك النظر يفيد هذا الظن وهذا الظن ايضا لا يحصل الا اذا ظن ان ذلك الظن يحصل عند ذلك النظر وهكذا الى ان ينتهي الامر الى علم ضروري او كسبي بالنظر الاول او الى جهل بسيط فثبت ان كل ما يحصل في القلب من العقائد فانه لا يحصل الا بعد حصول علم او ظن بان ذلك الشيء يحصل عنده فاذا لم يحصل شيء من هذين الامرين امتنع حصول ذلك الشيء فثبت ان الاكوان كلها لله تعالى واذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى خلق الكفر في الكافر ثم ان الكافر اذا اراد الايمان فان لم يخلق الله الايمان فيه بقي على الكفر فثبت ان الكافر لا يقدر على الايمان الا اذا خلق الله الايمان فيه وان المؤمن لا يقدر على الكفر الا اذا خلق الله الكفر فيه فثبت ان الكل من الله تعالى وهذا هو الذي نعتقده ونقول به واما القائلون بالقدر فقالوا الايجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه الاول قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو ساحر وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يامرنا الله بصعود السماء وقد اجمعوا على ان الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما تكليف يعجز المكلف عليه سبحانه وتعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال فاتقوا الله ما استطعتم فاطعام ستين مسكينا ساقط فرض الصوم فمن لا يستطيعه الوجه في ذلك انه تعالى امر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الحث والتحذير فمتى تعذر الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة الوجه الثاني لو كان المراد من قوله استجيبوا لله وللرسول صلى الله عليه وسلم ما ذكرتم لكان يجب ان يكون حجة لكفار مكة على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من قبيل الدلائل لكفار مكة على الرسول صلى الله عليه وسلم والقائل لهذا القول انه تعالى لما منعهم عن الايمان فكيف يامرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قالوه بقي ان يقال فما الوجه الذي ذكرتموه في الآية وجوابه اخرى فالاولى ان يحمل قوله بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت فعند ذلك لا يبقى له تمكن من الايمان والطاعة والتوبة والله تعالى قادر على ان يمنعه من الايمان ويحول بينه وبين الطاعة والتوبة قال القاضي وذلك لان الله تعالى حقيقته ما يحل عليه وهو قوله تعالى والكافر اليه يحشر فجعل الموت الذي لا بد منه فعلا لله تعالى والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثالث ان المراد حال بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه فان الانسان قد يحول الامل دون العمل فكانه قيل بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يتمنى في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الامل المحاصل في القلب لان الشيء الذي يكون سببا لشيء قد يسمى باسم ذلك الشيء كقولهم سال الوادي اذا كثر سيله فان لم يكن المؤمنون كذلك فما يقيس من القتال يوم بدر فكانه قيل سارعوا الى الطاعة ولا تتمتعوا منها بسبب ما يحصل في قلوبكم من ضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه تعالى يحول بين المرء وعقله اذا اراد الى الى الاخلال وانتم تعقلون فلكم لا تستعملون عقولكم عند ارتفاعه بهذا التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي كان له عقل الخامس قال الحسن قلبه فيؤيه ان الله حائل بين المرء وبين قلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في قلب العبد وما في ضميره وتقريره قوله تعالى وانكم اليه تحشرون اي اعلموا انكم تحشرون الى الله ولا تكون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عظيم من الكسل والغفلة قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب اعلم انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه كذلك حذره من الفتن والمعنى احذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل يعم الكل ونصال الصالح والطالح وقد نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا فقرأناها وما ظننا انا اهلها فما زالت فينا حتى قالها يومئذ بعضنا لبعض وروى ان الزبير كان يسار النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ اقبل علي فضحك اليه الزبير فقال سول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال ان ابنك يقاتله وانت ظالم له فقال كيف جاز دخول النون الموكدة في الجواب الامر فلنا فيه وجهان الاول جواب الامر اجر بحظ النهي ومعنى الكلام كذلك فانه لا يجوز ان يقال لا تضربه فانه يضربك والثاني ان النون الموكدة في الجواب الامر والنهي تجري مجرى الاخبار كقولك يا ايها النيلوا علما ساكنة لا يحطمنكم سليمان الثاني ان التقدير واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا ترى انه اذا نهى الظالم عن الظلم فقد نهى غيره عن الانكار عليه فصار كانه قيل لا تظلموا فتعم الفتنة فلا تنكروا الظلم فتخص الفتنة بالظالمين كان ابلغ في النهي الرابع ان هذا نهي في صورة النهي للظالم عن الظلم والمراد نهي غيره عن السكوت عليه كما يقال لا اراك ههنا اي لا تكن ههنا حتى اراك وقيل ايضا لا تصيبن الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في ايجاب الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على الزهد والاستعداد لما بعد الموت خوفا من عقابه ثم قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعته وطاعة رسوله ثم امرهم بالقيام بالعبادة التي هي اشق التكاليف بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم على غاية الضعف والذلة وبعد ظهوره صاروا اولا انهم كانوا قليلين في العدد وثانيا انهم كانوا مستضعفين وهوان غير هيبة ضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العدو لانهم كانوا يخافون من شركي العرب غير انهم لما كثروا وقووا صاروا آمنين من مثل الكفار وثالثها انهم كانوا اذلاء في اعين الناس لما كانوا فقراء فاغناهم الله بالغنائم الحاصلة بعد ان كانوا محرومين عنها ورابعها انهم كانوا اذلاء في اعين انفسهم لما كانوا يخافون ان يؤخذوا بالليل والنهار فآمنهم الله تعالى وجعلهم بحيث لا يخافون الا الله تعالى وخامسها انهم كانوا اذلاء في اعين الناس لما كانوا يرون انفسهم كذلك فاعزهم الله تعالى بالاسلام والهجرة فقال واذكروا انتم اهل مكة اذ انتم قليل مستضعفون في ارض مكة تخافون ان يتخطفكم الناس من قريش فآواكم الى المدينة وايدكم بنصره يوم بدر وثانيها قوله تعالى ورزقكم من الطيبات وهو ان احل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة عليهم من قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون اي تقابلون نعمة الله بالطاعة والخضوع لا بالكفر والمعاصي ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى لما ذكر انه رغبهم من الخيانة فهمنا منه ان الخيانة منهي عنها ثم ان الطبيب في الاكثر يعرف المريض ان ما يأكله يضره ويمنعه منه ثم ان المريض قد يتناوله فيهلك نفسه فهل يقال ان الطبيب امره بذلك ام لا فكذلك ههنا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى ايترل على حكم سعد بن معاذ فيما فاشار بيده الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك خيانة منه لله ورسوله الثاني قال السدي كانوا يستمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله تعالى ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على المسير اليه فكتب رجل من المنافقين الى اهل مكة يخبرهم بذلك فنزلت في صاحب الكتاب الخامس قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في طلب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة السادس قال الزهري والكلبي ان خيانة الله هي خيانة رسوله وخيانة الرسول صلى الله عليه وسلم هي خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى امر بهذا الخطاب جميع من يدخل تحت قوله يا ايها الذين آمنوا فيدخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم لانه داخل تحت هذا الخطاب فهو مأمور بهذه الفضيلة منهي عن الرذيلة وهذا يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالشرائع وقوله وتخونوا امانتكم فيه وجوه الاول لا تخونوا فيما ائتمنكم الله عليه من فرائضه ولا تتركوا شيئا منها وانتم تعلمون انكم تخونون الثاني لا تخونوا الله بترك الفرائض ولا الرسول بترك السنن الثالث لا تخونوا الله بالسر فيما بينكم كما تسرون ذلك منه في العلانية ولا تخونوا الرسول بالعلانية كما تفعلون في السر الرابع لا تخونوا الله بالكفر ولا الرسول بكتمان نعته وصفته وامانتكم فيما بينكم الخامس لا تخونوا الله بارتكاب المعاصي ولا الرسول بترك السنن السادس لا تخونوا الله بالسرقة ولا الرسول بالرشوة السابع لا تخونوا الله بالزنا ولا الرسول بالزنا بحلائل جيرانكم الثامن لا تخونوا الله بالسرقة ولا الرسول بالسرقة من الغنيمة التاسع لا تخونوا الله بالسرقة من الصدقة ولا الرسول بالسرقة من الغنيمة العاشر لا تخونوا الله بالسرقة من الزكاة ولا الرسول بالسرقة من الغنيمة الحادي عشر لا تخونوا الله بالسرقة من الوديعة ولا الرسول بالسرقة من الغنيمة قال القاضي هذه الوجوه كلها محتملة والاولى حمل اللفظ على الكل لان الكل داخل تحت النهي ثم قال وانتم تعلمون فيه وجوه الاول انتم تعلمون قبح الخيانة وهو كقوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وانتم تعلمون الثاني انتم تعلمون ان الله ينهى عنها الثالث انتم تعلمون ما فيها من العقاب الرابع انتم تعلمون ان الخيانة توجب الخزي والفضيحة في الدنيا والعار والنار في العقبى ثم قال تعالى واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة اعلم انه تعالى لما نهى عن الخيانة بين ان الذي يحمل عليها اما المال او الولد فالاول كما حكي ان رجلا من قريش قال لابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى ايترل على حكم سعد بن معاذ فيما فاشار بيده الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك خيانة منه لله ورسوله الثاني قال السدي كانوا يستمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله تعالى ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على المسير اليه فكتب رجل من المنافقين الى اهل مكة يخبرهم بذلك فنزلت في صاحب الكتاب السادس قال الزهري والكلبي ان خيانة الله هي خيانة رسوله وخيانة الرسول صلى الله عليه وسلم هي خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى امر بهذا الخطاب جميع من يدخل تحت قوله يا ايها الذين آمنوا فيدخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم لانه داخل تحت هذا الخطاب فهو مأمور بهذه الفضيلة منهي عن الرذيلة وهذا يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالشرائع وقوله وتخونوا امانتكم فيه وجوه الاول لا تخونوا فيما ائتمنكم الله عليه من فرائضه ولا تتركوا شيئا منها وانتم تعلمون انكم تخونون الثاني لا تخونوا الله بترك الفرائض ولا الرسول بترك السنن الثالث لا تخونوا الله بالسر فيما بينكم كما تسرون ذلك منه في العلانية ولا تخونوا الرسول بالعلانية كما تفعلون في السر الرابع لا تخونوا الله بالكفر ولا الرسول بكتمان نعته وصفته وامانتكم فيما بينكم الخامس لا تخونوا الله بارتكاب المعاصي ولا الرسول بترك السنن السادس لا تخونوا الله بالسرقة ولا الرسول بالرشوة السابع لا تخونوا الله بالزنا ولا الرسول بالزنا بحلائل جيرانكم الثامن لا تخونوا الله بالسرقة من الصدقة ولا الرسول بالسرقة من الغنيمة التاسع لا تخونوا الله بالسرقة من الوديعة ولا الرسول بالسرقة من الغنيمة قال القاضي هذه الوجوه كلها محتملة والاولى حمل اللفظ على الكل لان الكل داخل تحت النهي ثم قال وانتم تعلمون فيه وجوه الاول انتم تعلمون قبح الخيانة وهو كقوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وانتم تعلمون الثاني انتم تعلمون ان الله ينهى عنها الثالث انتم تعلمون ما فيها من العقاب الرابع انتم تعلمون ان الخيانة توجب الخزي والفضيحة في الدنيا والعار والنار في العقبى ثم قال تعالى واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة اعلم انه تعالى لما ذكر انه رغبهم عن الخيانة فهمنا منه ان الخيانة منهي عنها ثم ان الطبيب في الاكثر يعرف المريض ان ما يأكله يضره ويمنعه منه ثم ان المريض قد يتناوله فيهلك نفسه فهل يقال ان الطبيب امره بذلك ام لا فكذلك ههنا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في

فانه لا ينتفع المنفصل عليه بذلك المنفصل الا اذا حصلت له مع ذلك اذن سامعة ومعدة باصية حتى ينتفع بذلك الاحسان وهذا بالنظر الى المنفصل هو الله في الحقيقة فثبت بهذا الوجه صحة قولنا والله ذو الفضل العظيم **قوله تعالى** وانو بكر كالذين كفروا للبيتوتك والضلوك اديجر جوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين ثم عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل فكثركم ذكر رسوله فمنه عليه وهو نوع كبير المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة ومقاتل وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش لما رأوا ان رسول الله ﷺ وقد اجتمع اليه جماعة من الصحابة وقد انضم اليهم الانصار وقد صاروا ذوي منعة وقوة وشوكة خافوا ان يغير عليهم فاجتمعوا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم لبعض ان هذا الرجل قد كان من امره ما قد رأيتم وقد خشينا ان يغير علينا فيأخذ بنفسه فما الرأي فقال بعضهم نوثقه بالحديد ونتربص به ريب المنون فقال ابليس لا تصلحون فيه لانه يخرج طائفة من اصحابه فيقاتلكم بهم وقال ابو جهل الرأي ان يجتمع من كل قبيلة رجل فيضربوه بسيوفهم ضربة واحدة فاذا فعلوا تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فاوحى الله الى نبيه صلى الله عليه وسلم ذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة وامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال اشجع هبرة دمي فانه لن يخلص اليك مع كرهه وبالتواتر صدره فلما هجعوا سار والى مضجعه فالصروا عليا فهتفوا وخيبوا الله سعيهم فقال تعالى **ليثبتوك** قال ابن عباس رضي الله عنه ليوثقوك وبه قال مجاهد وعكرمة من بندقد اثبت الامر اذا لم يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن يشتد به علة او جراحة يمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت قد حكم المحل ليوضح معناه وقرأ بعضهم **ليثبتوك** بالتشديد وقرأ الضحاك **ليثبتوك** من الثبات وقيل **او يقتلوك** وهو الذي حكيناه عن ابن اسحاق في اول هذه السورة **او يخرجوك** اي من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله خير الماكرين تفسير المكر من الله تعالى والحاصل انهم حتالوا في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم والله تعالى نصره وقواه فضاع تعبهم وبطل صنع الله تعالى القاضي القضية التي ذكرناها مثل ابن عباس رضي الله عنه ليوثقوك ويشدوك واكثر من بندقد اثبت الامر اذا لم يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن يشتد به علة او جراحة يمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل بعضهم يقتل

لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم بقبيل ان ينتهوا ليغفر لكم وقرا ابن مسعود هكذا **المسئلة الثانية** المعنى ان جولاء الكفار ان
انتهوا عن الكفر ومعاداة الرسول ودخلوا في الاسلام والتزموا شرايعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول فان عادوا اليه وقهرا
عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه الاول ان المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم كما حل بهم يوم بدر الثاني فقد مضت سنة
الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا الثالث معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفر لهم ما
قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهو قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون **المسئلة الثالثة** اختلفوا هل تقبل توبة الزنديق على قبول الصحيح انها مقبولة لوجوه الاول
هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع الكفر وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله هل انتهى عن كفره
ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم انا نحكم بالظاهر فلما رفع وجب قبول توبته فيه الثاني لا شك انه مكلف بالرجوع
طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف لا يطاق الثالث قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات **المسئلة الرابعة**
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا مخاطبين بها
مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد اسلامه لا يؤاخذ بشيء مما عمله في زمان الكفر
ويكتب فضائل تلك المعاصي وهذا ظاهر هذه الآية **المسئلة الخامسة** احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا اسلم فانه لا يلزمه قضاء الصلوات
المتروكة في حال الردة وفيها وجه الدلالة ظاهر **المسئلة السادسة** قال صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من عباداته
البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس او مال او عرض فهو ساقط عنه وهو قول عثمان وعبد الرحمن بن عوف وقال الحسن بن حي يؤخذ بما
يؤخذ به المسلم وقال مالك والشافعي ان كان قد قبض من الزكاة شيئا لم يسقط عنه ما عليه من الزكاة وقال ابو حنيفة ان كان قد حال على ما في يده
من المال حول قبل ان يسلم لم يسقط عنه الزكاة وان لم يحل عليه حول سقط عنه الزكاة وهذه الآية حجة لقول الشافعي **قوله تعالى** وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله قال ابن عباس
يا عباد الله بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير **المسئلة الاولى** اعلم ان الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل
لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين التعيس بان يمكن منهم ان اصروا وقتال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان
المؤمنون يفتنون عن دينهم حتى يرجع عن دينه فيعذب او يقتل فكانت فتنتهم ايانا ذلك **المسئلة الثانية** الفتنة في اللغة هي الاختبار
لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة الاولى امرت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فكانت فتنة المؤمنين جهدا شديدا وهذا هو
المراد من الفتنة هاهنا لان الله تعالى بين انهم قاتلوهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان يحمل الفتنة على ما يعمه وغيره فكل ما يفتن به
فانه مأمور بالسعي في ازالته بحسب الامكان فالمؤمنون في تلك الوقت كانوا مأمورين بالقتال لهذا السبب ثم في وجوه التحرز عن الفتنة فانها وقعت للقاتلة وزال الكفر
وخلص الاسلام زالت تلك الفتن بالكلية قال القفال رحمه الله ان الله تعالى امر بقتالهم لهذه العلة التي ذكرت فقال حتى لا تكون فتنة ويتخلص الدين
القويم الذي هو دين الله تعالى من بين سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية
ما ذكرنا او يكون المراد منها ما ذكره ابو مسلم وهو ان يصير الدين كله لله في رفع الحاجة والخوف كما كان في زمان سليمان عليه السلام وعلى التقدير الاول
يكون المراد من الدين هو العبادة وعلى التقدير الثاني يكون المراد هو الطاعة والانقياد والاول اولى لان الدين بالمعنى الاول قد حصل في زمان الرسول
عليه السلام وبعده ولم يحصل بالمعنى الثاني الا في زمان المهدي والمسيح عليهما السلام **قوله تعالى** فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى ان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعلمون عالم لا يخفى عليه شيء فيوصل اليهم ثواب ايمانهم
وتوبتهم وان تولوا بعد التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل من كان في حمايته وحفظه وكفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخالفات **قوله تعالى** واعلموا انما غنمتم من شيء الآية اعلم ان لفظ خمسه والله ورسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير اتفقوا على ان هذه الآية تتعلق بحكم من احكام الغنيمة فهي
تدل على ان الغنيمة يجب تخميسها وان الباقي بعد التخميس يكون للغانمين وهذا الحكم كان ثابتا في شريعة موسى عليه السلام ايضا على ما قال عليه السلام احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وانما كان كذلك لان الجهاد كان واجبا في كل الشرايع والغنيمة انما تحصل غالبا بالجهاد فلما كان الجهاد واجبا في كل الشرايع وجب ان تكون الغنيمة حاصلة في كل الشرايع **المسئلة الثانية** اعلم ان الغنيمة في اللغة عبارة عن الفوز
بالشيء قال ابن فارس الغين والنون والميم كلمة واحدة وهي الفوز بالشيء ثم الغنيمة في الشريعة ما وصل الى المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف
ما في قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شيء يعني من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان سنة اقدر وفسد تقديره فحق اعلموا ان الله خمسه والمشهور
اكد واجب ملا يجاب كانه قال اعلموا من اشياء الخ انيه واسبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا جاز تخصيص شيء واحد كثير من المقدرات سقط ذلك
بالكلية لانه حينئذ يجوز تخصيص الكل فثبت ان الواجب هو الكل **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان الغنيمة هل تختص بالغانمين او هي لجميع المسلمين
فذهب الشافعي رضي الله عنه الى الاول وهو المشهور وذهب مالك الى الثاني وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن كثير وابن ابي ليلى وابي ثور وابي عبيد
واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فاضاف الغنيمة اليهم بلام التمليك وبقوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
وبقوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم وبقوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وبقوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
وبقوله تعالى للذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وبقوله تعالى ينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون وبقوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم
يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وبقوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض
وبقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمت الله وبقوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم
وبقوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وبقوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا
اولئك بعضهم اولياء بعض وبقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة
وكل الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون
وعد عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به
وذلك هو الفوز العظيم وبقوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا
وبقوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون
والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وبقوله تعالى للفقراء الذين احصروا
في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا وبقوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر
اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وبقوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا
ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض وبقوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وبقوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء
حتى يهاجروا وبقوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض وبقوله تعالى للذين اخرجوا من ديارهم
واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون وبقوله تعالى ينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم
يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم وبقوله تعالى
للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا وبقوله تعالى ما افاء الله على رسوله
من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله
شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم
يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وبقوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله
والذين آووا

ولكن الله سلم اى سلكم من المخالفة بما جبكم وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقبل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلكم من قتلكم فى اليوم الذى حكم بذات الصدور وبعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع **قوله تعالى** واذ يريكموهم اذا التقيتم فى اعينكم قليلا ويقللكم فى اعينهم ليقضى الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التى اظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان التقليل الذى حصل فى اليوم تاكد بحصوله فى البقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم اذ يريكموهم فى منامك فى رايك عددا قليلا فاخبرت به اصحابك فتشجعوا ولو اراكهم فى اليقظة فقالوا رايناهم اضعافا مضاعفة فجبنوا وتنازعوا فى الامر ولتسلموا ولكن الله سلم فحذف المفعول الثانى لان الرؤية تستدعى مرئيا ومرئيا منصوبا على الحال والعلة انه تعالى انما قلل عدد المشركين فى اعين المؤمنين ولم يكثرهم فى اعينهم لان المؤمنين لو رأوا المشركين اضعافا مضاعفة لانهزموا ولتنازعوا فى الامر ولفشلوا ولما حصل التلاقى بين الفريقين ولم يتمكن المؤمنون من الهزيمة ولا من التنازع والفشل فحينئذ يظهر للمؤمنين ان الله نصرهم بملائكته وقلل عدد المشركين فى اعين المؤمنين ولم يقللهم فى اعين الكافرين والحكمة فى التقليل الاول تصديق رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا لتقوى قلوبهم ويزداد جراتهم عليهم والحكمة فى التقليل الثانى ان المشركين لما استقلوا عدد المؤمنين لم يبالوا فى الاستعداد والتاهب للحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يريهم الكثير قليلا قلنا اما على قولنا فذلك جايز لان الله تعالى خلق الادراك فى حق البعض دون البعض واما المعتزلة فقالوا لعل العين تضعف ادراك البعض عن ادراك الكل والكثير منهم كانوا فى نهاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال تعالى بقضى امرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام فى الاية المتقدمة فلماذا ذكر ههنا مختصر الكلام فى المقصود من ذكر الاية المتقدمة انه تعالى فعل ذلك لاجل التوصل الى استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك العنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه انما فعل ذلك ليصير سببا فى الاسباب الكفرية لحصول الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا للانكسار هم ثم قال الى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يحصل ان يكون زاد اليوم المعاد **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لعلكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورياء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين يوم بدر عاد هنا الى تعليم ما ينبغى ان يفعلوه عند لقاء العدو وهى المحاربة من المؤمنين من كانت هذه الواقعة اول وقائعهم فى المحاربة وهى قوله اذا لقيتم فئة فاثبتوا والثبات هو التوطن والتمكن ولا يحتمل ان يكون المراد منه الثبات فى الفرار لان ذلك لا يليق بهذا المقام وفى تفسير هذا الذكر قولان احدهما ان يكونوا مشتغلين بذكر الله وبالاستعانة به لان من عجز عن امر الدنيا واولياءه لا يذكره فى شدائده والثانى ان يكونوا مشتغلين بالدعاء على الاعداء بالهزيمة والخذلان وهذا اولى لان الحسن والاصم قالا ان المراد من ذكر الله ان يقولوا لا اله الا الله وهذا ضعيف لان الانسان لا يكون ذاكرا لله ولو جل اقصى المغرب الى المشرق بنفق الاموال بحيث لا يبقى فى قلبه ولسانه من ذكر الله شىء البتة والاظهر ان المراد من ذكر الله ان يذكروا ما يتعلق بالله من وعده بالنصر على الاعداء ومن وعيده بالخذلان لمن يكون من الاعداء ومن وعده بالثواب العظيم لمن يكون من الاولياء ومن وعيده بالعقاب الاليم

لانه نزلا يغلبه شئ فحكم بوصل العذاب الى الجماد بالرحمة والثواب الى وليائه لانه اهل لذلك قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد اعلم انه تعالى لما شرح احوال علماء الكفار شرح احوال جهالهم وعذاب الجاهل اشد من عذاب العالم لان عذاب العالم لا يصل اليه الا بعد ان يصل الى الجاهل فلهذا السبب بدأ بذكر عذاب الجاهل وهو عذاب العذاب الذي لا يصل اليه الا بعد وصول عذاب الجاهل اليه ثم انه تعالى ذكر ذلك الوقت وفي اية سائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على ما تأتي لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء للفعل المسئلة الثانية جواب لو محذوف والتقدير لرأيت منظرا هائلا وامرا فظيعا وقتا شديدا المسئلة الثالثة ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي فما تردون الماضي الى المضارع المسئلة الرابعة الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبره المسئلة الخامسة قال ابو الهذيل معنى يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون ارواحهم على ما يستفاد بها وهذا يدل على ان الانسان مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه يستوفي الذات الكافرة تامة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي يستوفيها من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان من توفى شيئا فقد استوفى الذين كفروا وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلما جرم فالمعنى انه يمثل لهم ذلك وقيل في معنى آخر انه لطف معنى ان روح الكافر اذا خرج من جثته فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو للكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو شدة حبس يلتقي من ظلمات الى ظلمات وبامتناع الجهتان هي المراد من قوله تعالى يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وقيل ضمار التقدير ويقولون ذوقوا ونظيره في القرآن كثير قال الله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وإسمعيل ربنا قال ابن عباس رضي الله عنهما قولوا ربنا تقبل منا الملائكة له وذوقوا عذاب الحريق اما جميع لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهب النار منها لاجلها والا بعاضها فلذلك قال وذوقوا عذاب الحريق قال ابو علي الفارسي التصحيح ان هذا تقول للملائكة لهم في الآخرة واما قول من قال ان العذاب الجسماني حق وصدق واما الروحاني فهو الضلالة الا فضل عليه وذلك لانا بينا ان كل ما هو ادل على مقارنة المذنبين بسبب مقارنته للمذنبين الجسمانية والخوف الشديد بسبب تركه الطلاب عليه في عالم الآخرة والحزن والخوف كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم فيل في اخبار من قول الملائكة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي يجوز ان يكون ذلك مبتدأ وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاؤكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعل الله ذلك المسئلة الثانية المراد من قوله ذلك بما اي هذا العذاب هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت ايديكم وذكر الكناني في قوله الم ذلك الكتاب ان ذلك يجاز المسئلة الثالثة المراد من قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان يكون هذا العمل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه احدها ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب وثانيها ان اليد ليست محل المعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العقاب بها فوجب حمل اليد هنا على القدرة وبحسن هذا المجاز ان اليد آلة للعمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق يوجب ان الانسان جوهر واحد وهو الموصوف وهو العالم وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضاء آلات له وادوات لكن فرق النصارى الظاهر الى الاله وهو ذا الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان وانه اعلم المسئلة الرابعة قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كان لاجل الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب بالباطلة التي يكتسبها الانسان دون الممكنات الجمادية التي يكتسب الانسان لكن هذا الكلام مشكل لان المعقول من قولنا ان الله ليس بظلام للعبيد هو انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه تعالى لو عذبه بغير ذنب لكان ظالما وان قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان لا يكون ظالما في العذاب فلو كان موجب الكفر والمعصية هو الله تعالى لكان العبد موجب كون الله ظالما وابطال هذه الآية على كونه قادرا على الظلم دليل واضح على انه لما كان ذلك باطلا وجب القطع بقبح الظلم وان هذه المسئلة قد تسببنا ذكرها على السؤال الآخر ان فلانا ظالم في الاحكام وذلك ممتنع قوله تعالى كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين المسئلة الاولى انه تعالى لما بين ما انزله بالمشركين من انواع العذاب في الآية الاولى شرحه ثانيا بيانا لتلك الآية وبين ان هذه طريقته وسنته في الكافرين كدأب آل فرعون والمعنى انه تعالى انما عذب آل فرعون في كفرهم لمجاورتهم اياه وانا عذبناهم بالبأساء والضراء لانهم كانوا في الرخاء والخصب يسيئون الادب في كل ما اتاهم من النعم ولا يشكرون فلهذا السبب عذبناهم بالبأساء والضراء ثم حذرت العامة عن مثل هذه الطريقة وسنته في الكافرين فقال كدأب آل فرعون والمعنى انه تعالى انما عذب

واحد لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون

اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله البشرى وعلى من صدر منه تلقي العبء ان يجاهد في سبيل الله ذكر في هذه الآية بالاعداد لهذا الامر ليتم الانقياد لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر ان تصدوا للكفار علما انه لا عدة لهم الا الله فلا عدة لهم ان يعبدوا الله ان يعبدوا الله فلا يبعد ان يكون المراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكر فيه وجوها الاول القوة هو الاسلحة التي يحارب بها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر الا ان القوة الرمي ثلاثا الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال صاحب الكشاف ان يقال هذا تمام في كل ما يتقوى به على الحرب العدو فكل ما هو آلة للغزو وله فهو من جملة القوة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان القوة الرمي ثم قال ثلاث مرات وهذا يدل على ان هذا الذكر جزء من المقصود لكن هذا ما ورد الا في الرمي بعينه فلا يدل على ان الاستعداد للجهاد بسائر انواع الاسلحة غير مأمور به والرمي فريضة الا انه على الكفاية وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة او جمع ربط كفصال وفصيل والشك انه ربط الفحيل من انواع الدواب والجهاد وروي ان رجلا قال لابن سيرين اني احب الغزو فقال ابن سيرين اشتري بيتا بثغر واجعل فيه خيلا فتربط في سبيل الله وغزي عليها فقال ان الاجل اوصى للحصون فقال ابن الخيل المسومة قول الشاعر شعر ولقد علمت على تحنفي الردى ان الحصون الخيل لا مدر القرى قال الحكماء ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمي الجماز اذا ربطت في الاقنية وعلفت ربطا واحدا ربيط وجمع الربط رباط ومن جمع الجمع فقال الرباط ههنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسرها بالاناث لانها اكثر ما يربط لنتاسلها ونمائها ولولادها فان ربباطها اولى من ربباط الفحول هذا ما ذكره القاضي والذي ان يقال ان يحمل هذا اللفظ على الفحول لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو وكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما كان الامر كذلك ثبت ان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطة سواء كان من الفحول او من الاناث ثم انه تعالى ذكر مالا جله امر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين لها مستعدين لاستكمالهم جميع الاسلحة والآلات خافوا وذلك يكون بعيدا موذيا كثيرة او لها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان وراجعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الرئيبة في قلوب الكفار ثم قال واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير الات الحرب وادواته قد يرهب الاعداء الذين يعلم من حالهم انهم اعداء كذلك ترهيب الاعداء الذين لا يعلم من حالهم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما توجب رهبة المنافقين فان قبل المنافقون لا يخرجون الا نفاقا فكيف يوجب ذكر هذا الامر ترهيبهم قلنا لعل هذا الامر يوجب ذلك لان المنافقين كانوا يقولون لو كان محمد صادقا في ادعاء النبوة لكان يعلم ان الذي يدعيه من الغلبة والنصرة لا يحصل الا بعد الاستعداد الكامل بالعدد والعدد فلما لم يستعد لذلك علمنا انه ليس بصادق فاذا شاهدوا كون المسلمين مستعدين بالعدد والعدد علموا ان محمدا صادق في دعواه النبوة فيكون ذلك سببا لزيادة خوفهم وترك اصرارهم على النفاق وهذا هو المراد من قوله تعالى الا ان الذين في قلوبهم مرض الآية وثانيها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان وراجعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الرئيبة في قلوب الكفار ثم قال واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير الات الحرب وادواته قد يرهب الاعداء الذين لا يعلم من حالهم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما توجب رهبة المنافقين فان قبل المنافقون لا يخرجون الا نفاقا فكيف يوجب ذكر هذا الامر ترهيبهم قلنا لعل هذا الامر يوجب ذلك لان المنافقين كانوا يقولون لو كان محمد صادقا في ادعاء النبوة لكان يعلم ان الذي يدعيه من الغلبة والنصرة لا يحصل الا بعد الاستعداد الكامل بالعدد والعدد فلما لم يستعد لذلك علمنا انه ليس بصادق فاذا شاهدوا كون المسلمين مستعدين بالعدد والعدد علموا ان محمدا صادق في دعواه النبوة فيكون ذلك سببا لزيادة خوفهم وترك اصرارهم على النفاق وهذا هو المراد من قوله الا ان الذين في قلوبهم مرض الآية وثانيها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان وراجعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الرئيبة في قلوب الكفار ثم قال واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير الات الحرب وادواته قد يرهب الاعداء الذين لا يعلم من حالهم انهم اعداء كذلك ترهي

مائتين وليس المراد منه الخبر بل الامر كأنه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر بل الامر وجوه الاول لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل واتجيب انه تعالى قال الآن خفف الله عنكم والشيخ البيق بالامر منه بالخبر واثبت قوله تعالى من بعد فدفع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هذا الامر والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر بل الامر وجوه الاول لو كان المراد منه الخبر لزم ان يكون منكم عشرون صابرون يدل على انه قد يتصور ان يكون منكم عشرون صابرون ومع ذلك لا يغلبون مائتين وهذا باطل واتجيب انه لا يمتنع ان يكون منكم عشرون صابرون ويغلبون مائتين لكن لا يكون ذلك غالبا

ويتاكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء فان قالوا افعلوا ما شئتموه وقد آتت الآية على ان ذلك لا يكون جايزا والا لكان الجايز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فان قلتم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معين بل المقصود منه اكبار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكفرة وان لم يتجاوزا على محاربة المؤمنين في طوع القتل الى هذا الحد المعين لا يمكن ان يكون مفوضا الى اجتهاد فعله فلم يحل من الرسول الا ان يقتل قدرا معينا من القتل الذي تقدم كونه في حصول هذا الغرض مع انه ما كان لا يمكن الا مع كثرة القتل وكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على فعل هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون ذنبا البتة ولا معصية والله اعلم والوجه الذي ذكروه ثانيا ان يقال ظاهر قوله ساء ما فاضر لوا فوق الاثخان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه السلام ما كان مأمورا بان يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم ما تركوا القتل واقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لا من الرسول وتفرع الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جماعة عظيما والكفار لم يؤذ احد من الصحابة خلقه وتجاهدوا على الرسول صلى الله عليه وسلم ما اسروا او لذلك الاقوام ولم يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو صلى الله عليه وسلم ما اسر ولا امر بالاسر فزال هذا السؤال فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم لم يامر بقتلهم مثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا لان قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق تكليف مختص بحال الحرب عند استغال الكفار بالحرب لئلا يعدوا الى قتل احد بعد التكليف وهذا الحرب لم يكن هذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه صلى الله عليه وسلم استشار الصحابة في انه ماذا يفعل بهم ولو كان ذلك النص متناولا لذلك لكان لا يحل له ان مع قيام النص القاطع تارك الحكم وطالبا لذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال ولا يضر قوله فاضربوا فوق الاعناق لم يرد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا الامر ليس واجبا على المحاربة فوجب ان يبقى حديث الدلالة على ما ورد وقت المحاربة وهذا جواب شاف والجواب عما ذكروه ثانيا وهو انه صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفداء واخذ الفداء محرم فنقول لم لا يجوز ان اخذ الفداء محرم اما قوله يريدون عرض الدنيا وانه بعد الاثخنة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين الاول ان المراد من هذه الآية حصول العقاب على الاسر لغرض اخذ الفدية وذلك محرم مطلقا سواء كان قبل الاثخان او بعده وما ذاك الا لقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى فلما طلبوا ذلك الفداء للتقوي به على الدين وهذه الآية تدل على ان من طلب الفداء المحض لغرض الدنيا ولا يتقوى به على الدين انه مذموم وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والجواب عما ذكروه ثانيا ان كلمة لولا تدل على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده المن والفداء او قوله تعالى ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فالمراد انه كتب في اللوح المحفوظ ان الغنائم حلال لهذه الامة وهذا الكتاب سبق في الاخبار عن حل الغنائم لا في الامر بالاسر والفداء والله اعلم

المسئلة الرابعة في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الآية اما قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى فللناس ان يقولوا كيف دخل الاثخان في هذه الآية والجواب قوله تعالى ما كان معناه النفي والتحريم اي ما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة معناه لم يكن لنبي ذلك فلم يكن لكم واما من قراء ما كان للنبي فمعناه ما كان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي ومحمد صلى الله عليه وسلم قال الزجاج اسرى واسارى مع كم قال لا اعلم احدا قرأ اسارى وهي جايزة ونقل عن صاحب الكشاف نقلا ان بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان الاول ان الاثخان الوجود الاثخان في اللغة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتدت قوته المرض عليه وكذلك اثخنه الجراح والثخانة الغلظ وكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل العدو اذا عرفت هذا فنقول ظاهر اللفظ يدل على ان الامة انما يقوى ويشتد بالقتل والشاهد لهذا الظاهر الرفيع من الاذرع حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب والهيبة وذلك يمنع من الجراءة والاقدام على ما لا ينبغي البحث الثاني كلمة حتى لانتهاء الغاية فتقدير الآية ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض ان يقدم على الاسر اما قوله ترجيح دون عرض الدنيا فالمراد منه الفداء والناس سموا المال في الدنيا عرضا اما لانها لا ثبات لها ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول او لذلك سمي الكلام الباطل عرضا فالمراد منه الاثبات لها كاثبات الاجسام لانها تطلق على الاجسام وتزول بمضي الزمان ثم قال والله يريد الاخرة يعني انه تعالى لا يريد بالقضاء الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد به ما يفضي الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة من البطلان والزوال واعلم ان بحث هذه الآية قد فسد دخل من يقول ان من العبيد الا وهو يريد بعينه لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه وقضى الله تعالى انه يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون توجه معصية واجاب اهل السنة عنه بان قالوا اذا اراد ان يكون هذا الامر طاعة وعملا ماذونا فلا يلزم من نفي الارادة كون هذا الامر طاعة نفي كونه مرادا الوجود واما الحكماء فانهم يقولون الشر مراد لا يوقع بالقضاء ثم قال والله عزيز حكيم والمراد ان انتم طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدو لكان وغيره لا يغلب الا بقدر حكيم فلا تدبروا على اصابة الغنائم والعلاء قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله تعالى في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء واقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء ليزيل الاول ان الاول ان كان حاصلا فهذا الكلام لا يزيله وان لم يكن حاصلا فلا حاجة الى ازالته فثبت ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء ليس بحكم في هذه الواقعة بل هو حكم ثابت في كل الوقائع وهذا يوجب القطع بان هذا الكلام

حتى متوجه علينا فيما نسأل والفعل ايضا ما الذي اتانا والله وقد علمنا ان قبل الذي اتانا اعظم من كثير الذي اتانا الكفر ثم قال وانه لغفور رحيم وهو انا لكم
لما مضى وكم من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يغفر بعد ما تقدم وهو انه لغفور رحيم اما قوله تعالى وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فمعناه
وجوه الاول ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل الثاني المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء الثالث
روي انه صلى الله عليه وسلم لما اطلقهم من الاسر عهد منهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاضدة المشركين وهذا هو المعاهدة فحين يطلقون من الحبس والاسر فقد انكثوا ان
يريدوا نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن ابقتنا من هذه النكوس من الشاكرين ولئن اتيتنا صالحا لنكونن من
الشاكرين ثم اذا وصلوا الى الثروة تحلصوا من الآية نكثوا العهد وتقضوا الميثاق ولا يتبع وخول الكافر فيه وان كان لا يظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى
فامكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم والمعنى فانوا الله بما اقدر عليه من مجازاته
الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر فامكن منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان واللطف فيه تعالى بذلك لمن تهتد ذا فؤاد بال الرجم ما لعلوه فان قادوا
كان المكنون منهم آمنا فاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بان يتمكن من كل من يكونه وينقض عهدهم ثم قال والله عليم اي هو عالم بظواهرهم وضمائرهم فيكفيه امرهم
اجمالهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
بعض الذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله
بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين
آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى لما بين ان المؤمنين فريقان فريق منهم آمنوا ولم يهاجروا وفريق منهم آمنوا وهاجروا
فهم وتقرير هذه القسمة انه صلى الله عليه وسلم ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فمن باشر الهجرة مع الرسول صار
المؤمنون على قسمين منهم من لم ينقل في تلك الهجرة ومنهم من لم يواقفه في تلك الهجرة بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله تعالى
بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض فاثبت لهذا القسم ثلاثة اشياء الايمان والهجرة والجهاد
ثم اثبت هذه الثلاثة لهذا القسم ان هذا القسم لما اتى بهذه الثلاثة على الكمال فقد استحق ان يوصف بالصفات الثلاثة الاولى الايمان والهجرة والجهاد
واما القسم الثاني وهم الذين آمنوا ولم يهاجروا فقد وصفهم الله تعالى بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فاثبت لهذا القسم صفة واحدة وهي الايمان
ونفى عنهم الصفتين الباقيتين وهما الهجرة والجهاد ثم ان هذا القسم الثاني ايضا على قسمين منهم من لم يهاجر لعذر ومنهم من لم يهاجر لا لعذر اما الذين لم يهاجروا
لعذر فهم الذين عجزوا عن الهجرة لمرض او فقر او غيرهما وهم المستضعفون الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
واما الذين لم يهاجروا لا لعذر فهم الذين تثاقلوا عن الهجرة مع القدرة عليها وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض
فثبت بهذا التقسيم ان المؤمنين على ثلاثة اقسام القسم الاول المهاجرون الاولون وهم الذين جمعوا بين الايمان والهجرة والجهاد والقسم الثاني الذين آمنوا ولم يهاجروا
وهم على قسمين منهم من عجز عن الهجرة لعذر ومنهم من قعد عنها لا لعذر والقسم الثالث الذين آمنوا وهاجروا ولكنهم ما جاهدوا بعد وهم المذكورون في قوله
تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم واذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول وهم المهاجرون الاولون فقد وصفهم الله تعالى بقوله
اولئك بعضهم اولياء بعض وهذا يدل على كمال تلك الولاية وقوله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم يدل على كمال هذه الولاية
فان قوله حقا يدل على كمال الشيء يقال فلان رجل حقا اذا كان كاملا في الرجولية وقوله لهم مغفرة ورزق كريم يدل على كمال حال المغفرة والرزق
واما القسم الثاني وهم الذين آمنوا ولم يهاجروا فقد وصفهم الله تعالى بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فاثبت لهم ولاية ما وهي ولاية الايمان
ونفى عنهم ولاية اخرى وهي ولاية الهجرة فهذا يدل على ان ولاية الهجرة اكمل من ولاية الايمان وهذا يدل على ان ولاية المهاجرين اكمل من ولاية الانصار
لان ولاية الانصار ولاية الايمان وولاية المهاجرين ولاية الايمان والهجرة والجهاد وهذا يدل على ان المهاجرين اكمل حالا من الانصار ثم قال تعالى وان استنصروكم
في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين
آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى لما بين ان المؤمنين فريقان فريق منهم آمنوا ولم يهاجروا وفريق منهم آمنوا وهاجروا
فهم وتقرير هذه القسمة انه صلى الله عليه وسلم ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فمن باشر الهجرة مع الرسول صار
المؤمنون على قسمين منهم من لم ينقل في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه في تلك الهجرة بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله تعالى
بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض فاثبت لهذا القسم ثلاثة اشياء الايمان والهجرة والجهاد ثم
آمنوا ولم يهاجروا فاذا ثبت هذا ظهر ان هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة اولها انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فعلموا
جميع الاعتقادات التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتوقفوا فيها ثم قالوا ان الذين آمنوا يفيد هذا المعنى والصفة الثانية قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان
وتركوا الاقارب والجيران في طلب رضاة الله تعالى ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهذا في المرتبة الاولى وفي المرتبة الثانية تركوا
الاقارب والجيران والاوطان طلبا لرضاة الله تعالى والصفة الثالثة قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال
فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم وقرارهم وبقيت لهم اخراجات الاعداد والاصلاح فقد احتاجوا الى الانفاق بكثير
بسبب تلك الفرقة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على ذلك العدو واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا اهبة
ولا عدة مع الاعداد الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم الوا انفسهم في سبيل الله واما الصفة الرابعة
فهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال الشاقة لهذه الاسباب الكثيرة تركوا الاوطان والاهل والاقارب والاحباب ثم اقدموا على محاربة اشرف القبائل
وهم قريش وكل واحد من هذه الافعال يوجب اقتداء الباقين بهم فيصيرون مستحقين لاعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين
اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم فيصير ذلك سببا للقوة
والكمال ولهذا المعنى قال عليه السلام من احيا سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة
وفي مقابلة المتقدمين في الاسلام الذين هاجروا بعد ان رأوا ضعف الاسلام وقلة المسلمين وشدة المشركين فهؤلاء لا شك انهم اكمل حالا من المتأخرين
الاربع للمهاجرين الاولين بدل على نهاية الفضيلة وذلك يوجب الاقتداء بهم والاهتداء بهديهم وسيادة لهم وآثار القسم الثاني
من المؤمنين الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر اليهم مع طائفة من المهاجرين آووه ونصروه وبذلوا النفوس والمال في خدمته الرسول صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه فلا شك ان هذه المقدمات الثلاثة توجب ان يكون حال المهاجرين
اعلى من الانصار بوجوه الاول انهم السابقون في الايمان الذي هو مبدأ جميع الفضايل وعنوان المناقب وثانيها انهم تحملوا العناء والمشقة وهجروا
عديدا وديارا عديدة من كفار قريش وصبروا على تلك المحنة وهذه المحنة ما حصلت للانصار وثالثها انهم تحملوا المضار الكاملة من مفارقة الاوطان والاهل والاقارب
ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب في تحمل الدين والشريعة من الرسول صلى الله عليه وسلم انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا
وتشبهوا بهم وقد ذكرنا ان قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها يوجب ان يكون المقتدي قائلا مثل منزلة من يقتدي به فثبت بهذه الجملة
ان الاحوال الموجبة لتقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة غالبة السبب بناء على ما ذكرنا من ان الفريقين قد امر المهاجرين على الانصار
وعلى هذا التقدير فذكر الله تعالى هذه الآية واعلم انه تعالى ذكر بين القسمين في هذه الآية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الآية
فنقل ابو مسلم عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث قالوا جعل الله سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي
لم يهاجر لم يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الآية قد يشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب
ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يقال للارث الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا بعد الارث فيمكن حمله على هذا المعنى فهذا لا يكون
وبكون بعضهم معطا للبعض ومتعاونا له مختصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان هذه الآية لا يمكن حملها على الاعداد اي يكون بعضكم اولى بعض من غيره جارا
مجرى جنسه لان ذا كان اللفظ لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا ثم ان هذه الآية لا تدل على ان الحكم حصل بهذا السبب بل يحتمل ان يقال ان الله تعالى حكم بهذا الحكم ابتداء وهم يقولون ان ذلك الحكم حصل منسوخا بقوله في آخر الآية واولو
الارحام بعضهم اولى ببعض واي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى الاعداد لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه منسوخ آية اخرى مذكورة بعد هذا في غاية البعد الا ان المفسرين لما اتفقوا على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الآن وهو ان الله تعالى لما امر المهاجرين بالهجرة الى المدينة وامر الرسول صلى الله عليه وسلم المؤمنين الذين بقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
ثم بين وجه الامر الاول قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وفي مسائل المسألة الاولى اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة اي الولاية المثبتة في القسم
الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث رجح ان الولاية المنفية ههنا هي الارث ومن حمل تلك الآية على سائر الاقسام المذكورة فكذا ههنا وهو الاصح
الذي اذهب اليه ان المراد من هذه الآية الارث ثم قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بعد النصرة والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين
فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة اما مغاير المعنى النصرة
لهذا السبب لان ضعيف الايمان قد يكون قادرا على النصرة والاكرام وهو امر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر
قبيلة وامة بعينها على الامانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فثبت بهذا الدليل المسألة الثانية قوله تعالى حتى يهاجروا يدل على وقيعة وهي انه ربما
خطر ببال ان الذين لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
يعني انهم اذا هاجروا عادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه تحصيل تلك المهاجرة والترغيب فيها الا ان السابع مع هذا يعقل ان ما قبل المهاجرة انقطعت
الولاية بالكلية بين المسلمين ومتى ما هاجر حصلت تلك الولاية وعادت الى كمال الوجود فلا شك ان هذا يصير غالبا لاجل المهاجرة والمراد من المهاجرة كثرة المسلمين
واجتماعهم واما نفاذ بعضهم بعضا وحصول الالفة والنوكد وعدم التفرقة المسألة الثالثة قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج
من فتح جعلها من النصرة والنسب قالوا والولاية التي بمعنى النسب مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في قولك بعض القوم بعضا جاء من المضاعفة
كالنصارة والخياطة فهو مكسور قال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان الحكم الشرعي من صلاة هذا القسم وثبت قوله تعالى
وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الولاية من المؤمنين بين الا يبلغ المراد منه المؤمنين بين الا يبلغ المراد منه المقاطعة اما منه فالي
حق الكفار واما الولاة المؤمنون الذين لم يهاجروا فالله تعالى استنصرهم فان نصروهم والا خذلوهم ثم قال تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الزجاج
فيما يلزمهم على وان يستعينوا بشائر ان ان استنصروكم في الدين ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم او الميثاق هو الذي مانع
من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وقد بينا ان هذا الترتيب في غاية الحسن المسألة الاولى اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله تعالى في هذه الآية في غاية الحسن لانا
ذكرنا فيما تقدم ان المؤمنين على ثلاثة اقسام القسم الاول المهاجرون والانصار وهم افضل الناس وبين تعالى بوالي بعضهم بعضا خصها والقسم الثاني المؤمنون الذين لم يهاجروا
فهؤلاء الهم بسبب ايمانهم نصيب وكرامة وبسبب تركهم الهجرة لهم حالة نازلة من حيث انهم تركوا الهجرة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك ان الولاية المثبتة للقسم الاول
كانت منفية عن هذا القسم الا انهم كانوا موصوفين بنصرة الاسلام والمؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واذا عاونوهم وهذا هو الحكم المتوسط بين الاجلال والاذلال
واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب ان يكون حكمهم كما متوسطا بين الاجلال والاذلال فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من
الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن المسألة الثانية قال بعض العلماء قوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض
ان كان في الموارثة مع اختلاف ملله كما بين ملة واحدة فالمجوسي يرث النصراني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض
واعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا حملنا الآية على الارث وقد سبق القول فيه على الخبر ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهر
دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته لكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة للنصرة كما ان الدين علة للنصرة
والمشركون واليهود والنصارى لما شتركوا في معاداة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة للانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم الى بعض وذلك يدل
على انهم ما اقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك لمن اول الدليل على ان تلك العداوة لحظ الجنسية
والبغي والعناد ثم انه تعالى بين هذه الاحكام قال ان لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امركم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة
يحصل فتنة في الارض وفساد عظيم وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه الاول ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم
وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا للحاق المسلم بالكافر بشبهة ان المسلمين اذا كانوا مقرنين لم يظهر منهم جمع عظيم
فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم الثاني انه اذا كان جمع المسلمين كثيرا يوما ما في العدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ولرغبة
المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الى ذكر الفعل الاول وذكر مرة اخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا
في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكر هؤلاء اولا ليبين حكمهم هو
ولاية بعضهم لبعض والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان الآخر مثل على مزيدا لاهتمام بحالهم وذلك
يدل على الشرف العظيم سيما وهو انه تعالى اثنى عليهم ههنا من ثلاثة اوجه اولها قوله اولئك هم المؤمنون حقا بقيد الحصر وقوله حقا بقيد المبالغة
في وصفهم بكونهم محققين في طريق الدين والالم يكن محققا في ديننا لم يجز ان يحمل تركنا الاولاد والاباء السالفة ولم يفارق الاهل
والوطن ولم يبذل النفس والمال لم يكن في هذه الاحوال من المتاركين وثانيها قوله لهم مغفرة وذكر بلفظ المغفرة بدل على الكمال كما التكوير في قوله
تعجبنا حرص الناس على حياة بدل على كمال تلك الحياة فالمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات وثالثها قوله ورزق كريم والمراد
منه الثواب الرفيع الشريف الخالص عن شوائب الآفات كما شرح حالها في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفه بقوله اولئك هم المؤمنون حقا واما في
الآخرة فالمقصود اما رفع العقاب واما جلب الثواب اما رفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم
وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم عرضوا هوى النفس للآفات بالهجرة وتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك ينبه على انه لا طريق الى تحصيل
السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات الخامس الرابع من مؤمني زمان محمد صلى الله عليه وسلم بوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا الى المدينة
وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المراد بقوله تعالى من بعد
نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه من بعد الحديبية وهي الهجرة الثالثة وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين آمنوا
بعد الهجرة الاولى وهولاء هم الذين كانوا بمكة ولم يهاجروا حتى انقطعت الهجرة بالفتح وبقوة الاسلام اما اذا انقطعت الى بعض البلاد ولم تكن في بلدة ولي حد وهم قلة وبحصل للكفار بسبب كونهم معه شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار فهنا تلزم الهجرة على ما قال الحسن انه قد حصل فيهم مثل العلة التي لاجلها وجبت الهجرة من مكة الى مدينة

المسئلة الثالثة قوله تعالى فان تبتم فهو خير لكم يدل على ان مرتبة هو لا، دون المهاجرين السابقين لانه الحق هو لا، بهم وجعلهم منهم في معرض التعريف ولو لا ان القسم الاول اشرف والا لما صح هذا المعنى هذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في

مسائل المسئلة الاولى الذين قالوا المراد من قوله تعالى ولكل جعلنا موالي بعض ولاية الارث قالوا هذه الآية ناسخة لما تقدم بين ان الارث كان بسبب النصرة والمحبة الآن فقد صار ذلك منسوخا والحاصل الارث اما بسبب القرابة وقوله تعالى في كتاب الله المراد منه اما ما ذكره في سورة النساء في الذين قسم لهم ولكن لا ولاية النصرة والمحبة والقطيعة قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه ان ولاية الآن انما تحصل بسبب القرابة لا ما تضمنه الدليل ليكون الكلام المقصود من هذا الكلام ازاحة ما يكون تكثير النسخ فيتضرر ولا حاجة اليكون المسئلة الثانية

تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب في كتابه الى بلد جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية هو علي بن ابي طالب فقال قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ تتدرج فيها الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من اولي الارحام لما نقلوا انه صلى الله عليه وسلم اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامره ان يكون هو المبلغ وقال لا يؤدي الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا وصه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحف هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان قريبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من علي وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه المسئلة الثالثة تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في ترتيب ذوي الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلا قائل ان يقول انه كان معناه في حكم الله تعالى في كتابه هذا ثابت بل المراد من هذا المجمل امر ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام في آخر السورة ان الله بكل شيء عليم لعل المراد ان هذه الاحكام التي ذكرناها كلها محكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب والظاهر ان الملائكة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمت كون عالما بتلك المعلومات فان علمي ان حكمي يكون منزها عن العبث والباطل هذا ما خطر ببالي في هذا المقام والله اعلم

سورة التوبة مائة وثلاثون آية مدنية

قال صاحب الكشاف هي مائة وثلاثون آية ولها عدة اسماء «براءة» و«التوبة» و«المقشقشة» و«المبعثرة» و«المثيرة» و«البحوث» و«الفاضحة» و«الحافرة» و«المثلة» و«المدمدمة» وسورة العذاب قال كان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه وتبعثر عن اسرار المنافقين تبحثها وتثيرها وتحفرها وتفضحهم وتنكلهم وتثيرهم وتدمدم عليهم وقل لحذيفة انكم تسمونها السورة التوبة والله ما تركت احدا الا تالت منه وعن ابن عباس رضي الله عنه لي هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى خشينا ان لا تدع احدا وعن حذيفة قال انزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في النضير قال وقيل ما السبب في اسقاط التسمية عنها قال فذكر فيه وجوها الاول روي ان ابن عباس قال لعثمان ما حملكم على ان قدمتم الى سورة براءة وهي من المائتين وهي سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم بينهما بسطر بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكان براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقال قبضت بينهما قال القاضي بعد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يمكن ان لا يكون ترتيبها من الله بجبريل الموحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وبجوز ان يطرق اليه الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة الوجه الثاني في هذا الباب ما روي عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود فوصف هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا انه صلى الله عليه وسلم ما وضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه صلى الله عليه وسلم حذف بسم الله الرحمن الرحيم عن اول هذه السورة وحيا الوجه الثالث في هذا الباب ما روي عن ابن عباس انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود فوصف احدهما بالجناية اخرى والسؤال المذكور هاهنا لان هذا الوجه انما يتم اذا لم نقل انهما سورتان فاما اذا قلنا انهما سورتان فلم لا يجوز ان يقال انهما وضعتا هكذا من الاول الوجه الرابع في هذا الباب ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ليس فيها امان وبسفك الدماء قال محيي السنة وهذا يدل على ان البسملة ما كانت من اول السورة ولا يقال لعل عليا ما سمع قول ابن عباس لان ابن عباس قال ما سألت عليا عن شيء الا قال سلوا ابن عباس وروى سفيان بن عيينة عن ابن ابي نجيح عن ابن عباس قال قلت لعلي لم لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم قال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وبراءة نزلت بالسيف ليست فيها امان وروى ابو داود في مراسيله عن قتادة قال ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم بعث عليا بأربع وذكر منها ان لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج مشرك بعد عامه هذا ومن كان له عهد عهده الى مدته ومن لا عهد له فأجله اربعة اشهر ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم لكل ذي عهد عهده فما فوق ذلك الى مدته فعلي رضي الله عنه انما قرأ عليهم ما امر به وهذا يدل على ان البسملة ما كانت من اول السورة الوجه الخامس في هذا الباب ما روي عن عثمان انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزلت عليه السورة ذات العدد دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هذه السورة في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكان براءة من آخر ما نزل فكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننا انها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا انها منها فمن هذا قرنت بها ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم الوجه السادس في هذا الباب ما روي عن ابن عباس ان عليا لما قرأ براءة على اهل مكة قالوا ما نعلم هذا الا لأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فجاء علي فقال انا منه وهو مني فقال ما يعقل عني الا رجل مني او انا من نفسي فقال ما يعقل عني الا رجل مني او انا من نفسي فقال ما يعقل عني الا رجل مني او انا من نفسي

اذا ناداذانا فالاذان هو نفس مفاد المصدر المحقق وهذا دان الصلاة وقوله من الله ورسوله اى ذان صادر من الله ورسوله الى الناس كقولك اعلام وهادر من فلان الى فلان **المسئلة الثانية** اختلفوا فى يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس فى رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وخصيف وابى مجاهد فى احد الروايتين وهو على فى رواية السدى عن عبد خير عن على وهو قول الشعبى والنخعى والسدى فى احدى الروايتين عن على وقول المغيرة بن شعبة وعبد الرحمن بن يعمر وعن ابن عباس فى رواية اخرى يوم النحر وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد فى الرواية الاخرى وقال ابن عباس فى رواية ثالثة يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبى والنخعى والسدى واحد الروايتين عن على وقول المغيرة بن شعبة وعبد الرحمن بن يعمر وعن ابن عباس فى رواية اخرى يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب جماعة من التابعين منهم سعيد بن جبير والنخعى ومكحول والزهرى وعن على انه قال ايام

فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن يجوز ان يكون المراد منه ذلك الان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يتوقف الا على اخبار

البحث الثالث قال ابو بكر الرازي دلت هذه الآية على انهم كفروا بهذه الافعال وكل كفر فانه يبيح دم صاحبه بهذه الآية قال القاضي ليت شعري كيف يحتج بهذه الآية من يرى قتل تارك الصلاة عمدا وهو لا يكفر بالاجماع وانما يقتل عنده حدا وقصاصا فيه فان قيل مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كفر قلنا لم يقع التحريض قتالا بل وقع ايضا لانه يجوز ان يحث على هذا الجنس من القتال لما يقع الكفر الذي لولاه لما وقع التحريض على الجهاد والقتال

البحث الرابع دلت هذه الآية على ان من ظهر منه احد هذه الافعال وجب قتاله الا ان يتوب لقوله تعالى فقاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم وبتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى انهم لا يقاتلون وذكر في تعذيبهم بسبعة اشياء كل واحد منها يوجب قتالهم على الفور ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة اشياء احدها انواع من الفوائد يحصل بعضها عند وقوع القتال وبعضها عند الفراغ منه وكيفية الاجتماع فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم فيه مباحث الاول انه تعالى سمى الكفار باسوأ ما هو موجود فانه يعذب الكافر فان لها جملة الدنيا واسوأ احواله الآخرة البحث الثاني المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واستئصال الاموال اخرى فيه وفيه ما ذكرنا فان قالوا اليس انه تعالى قال ما كان الله ليعذبهم وانت بينهم كيف قلت ههنا يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والاسر والفرق بين الامرين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان ذكرنا في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى قصورا على المذنب وجميع اصحابنا على ان افعال العباد تحصل بخلق الله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك الامر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على يد العباد وهو صحيح قولنا ومذهبنا اجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه تعالى يقتل المؤمنين بايدي الكفار ويجاز ان يقال انه يكذب انبياءه على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك كله بالاجماع قلنا هذا السؤال انما يتوجه لو حكمنا في افعال العباد وافعالنا بانها خلق الله تعالى فيه على سبيل التوسع من حيث انه تحصل عنده وبالطبع فيه كما يضيف جميع الطاعات الى هذا التفسير واجاب اصحابنا عنه فقالوا ان الذي ذكرتموه معلوم بالاضطرار فلا حاجة الى ذكره ونحن انما نعلم خلق الله تعالى هذه الافعال بالدليل الذي ذكرناه ثم قالوا ولا يمكننا ان نقول ان الله تعالى خالق لهذه الافعال لانه لا اذن من الشرع في اطلاق هذا اللفظ ولان الايهام حاصل فوجب المنع منه

البحث الخامس قوله تعالى ويخزهم قال ابو مسلم الخزي هو الذل والهوان يقال خزي يخزى خزيا اذا ذل وهان ومنه قوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اي اذللته واهنته وقال الواحدي الخزي في اللغة الوقوع في بلية يستحيا منها يقال خزي الرجل يخزى خزيا اذا استحيا من فعله ومنه قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقال الزجاج الخزي الهوان الذي يفتضح به صاحبه وقال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل التقديم والتاخير والتقدير قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم ولا يجوز ان يكون جوابا بالقول لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يكون جوابا بالقول ولا يمكن جعله جزاء للامر لتعذر وقوع الكفار وظهوره قوله وان ابيت الا حمل الكلام عليه فلك وهم الكلام هنا وبحواله الباطل استيناف ومن الناس من قال لم يكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة ربما تاخر ذلك على بعضهم على ما ذكرناه فانه صار ذلك العذاب جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية الثاني ان حصول النصر والظفر انما يحصل بتوفيق الله تعالى وتسهيله والعبد اذا ساهد توالى فعله عليه بعد ان يصير ذلك الفعل داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب الثالث انه اذا حصل النصر والفتح وكثرة الاموال والنعم فكل لذة تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بالطريق الحلال فتصير كثرة الاموال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه الرابع قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا والذاتها فاذا تعلقت ابواب الدنيا على الانسان وارادانه يتجرد عنها فان ذلك يصير كالموت الشاق عليه فعند ذلك تصير الدنيا حقيرة في عينه فتصير كالشيء الذي لا يبقى للنفس الاشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو مطلوب الملوك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة تقتضي الى المنافع الكثيرة المذكورة وذلك المنافع حصولها توجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانها تحمل على من يشاء الا ان وجدان الدنيا وانفضاح الدنيا في الانسان قد تصير سببا للاقبال بالقلب على حق من اراد الله به الخير وقد يصير سببا للاستغراق الشديد فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه فلهذا قال يتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم بكل شيء

ويفعل فيه ملكه وملكوته حكيم يصيب في افعاله واحكامه قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون اعلم ان الاية المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد ايضاح الترغيب وتتمة مسائل المسئلة الاولى قال الفراء قوله حتى تعلم استفهام الذي يتوسط الكلام وله اريد به الابتداء لكان بالالف وبهل المسئلة الثانية قال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج والرجل الذي يكون في القوم وليس منهم يسمى وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي بالكسر للواحد والجمع المسئلة الثالثة المقصود من الآية بيان ان الكلف في هذه الواقعة لا تختص بمن قبل العقاب الا بعد حصول امرين الاول ان يعلم المؤمن جاهد والمراد منه المعلوم وهو ان يصير الجهاد منه واقعا لا انه لا كان وجود الشيء منه كونه معلوم الوجود لان الله تعالى لا يجوز ان يفعل الا ما علم وقوعه وذكر العلم والمراد منه المعلوم كثير في القرآن والثاني ان يعلم ان جهاده لم يكن لاجل الطمع في الدنيا بل لاجل الدين والمقصود من هذا الشرط ان المجاهد يكون خالصا في النفاق والرياء والتردد الى الكفار وابطان ما يخالف ظاهر الدين والمقصود بيان انه لبس لاحد من الناس ان يقدم على القتال فقط بل الغرض ان يأتي به انقيادا لامر الله ولحكمه ولتكليفه لبتظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذ يحصل الانتفاع فاما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلا ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بما غرضه ونياته مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان ان يبالغ في مراقبته ورعاية امر القلب قال ابن عباس الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن والغاية بالله من خلقه الاستقامة ثم قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرق الله تعالى بين المنافق وغيره وتميز من تولى المؤمنين ممن عاداهم ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون اعلم ان مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة واتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى ولئك ان يكونوا من المهتدين اعلم انه تعالى لما بين هذا السورت بذكر البراءة من اهل الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضائحهم وقبايحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها اخر احتجوا بها في ان حق البراءة غير جايزة واقة يجب ان يكون المحافظة والمحاصرة على صلة في والباعث ذكروا انهم موصوفون بصفات حسنة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم من جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم فاغلظ له علي في القول فقال القوم ما لكم مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال لهم اولكم محاسن فقالوا نعم انكم افضل منا انكم تعمر المسجد الحرام وتحجب الكعبة وتسقي الحاج وتفك العاني فانزل الله تعالى رداً عليه ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وليه مسائل المسئلة الاولى عمارة المسجد قسمان احدهما ان يعمر مسجد محلة اذا اكثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء فان كان المراد بالعمارة هو البناء كان المعنى انه ليس للكافر ان افتدا على عمارة المساجد واتمالها الثالث قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد فكقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وانما يريد فرسا واحدا وثوبا واحدا وانما جاز ذلك لان الاسم يقع على القليل والكثير فكذا ههنا المسجد موضع السجود وكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد حرام المسئلة الثالثة قال الواحدي دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ومنع من دخول المساجد فان دخل بغير اذنه لم يعزر والا اولى تعظيم المسجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يقدم في المسجد وهم كفار ثمامة بن اثال الحنفي على سارية من سواري المسجد وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر فقال الزجاج قوله تعالى شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المسجد في حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها الاول وهو الاصح انهم قروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن والانكار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بهذا الكلام فقد شهد على نفسه بانه على الكفر فلهذا كفرت نفس الامر فمعنى الآية انهم شهدوا على انفسهم كونهم كافرين الثاني قال القاضي قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يقرر بما ذكرناه في الوجه الاول الثالث انه تعالى اضاف عبادتهم الى المسجد الحرام وان كانوا يعبدون الاصنام فيه تنبيها على انهم لا يعبدون الله تعالى فيه بل يعبدون الاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالكفر الخامس انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله فيها وكان طوافهم سجودا فكانوا يسجدون للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالكفر السادس انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك السادس نقل عن ابن عباس انه قال اراد بالشهادة قولهم في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك تقديرا اكم رسول من نظم ان القاضي هذا الوجه معدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه عند تعذر اجراء اللفظ على حقيقته اما ما ذكرت من تعذر اجراء اللفظ على حقيقته فهذا مجاز فاقول لو ان احدا من السلف قرأ شاهدين على انفسهم بالكفر من قولك مات فلان على نفسه اذا مرض ثم مات على فراشه من غير صدول فيه عن الظاهر ثم قال ولذلك حبطت اعمالهم والمراد منه ما هو المقصود من اعمال مثل الاراء الوالدين وصلة الرحم والتصدق على الجايع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان العقاب كفرهم زايد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى للشيء منها ثواب في القول الثاني ان المراد بالاعمال ما كانوا يعملونه في الدنيا من صلة الرحم واطعام الجايع وفك العاني وسقي الحاج وعمارة المسجد الحرام وانما حبطت لانها لم تكن مقرونة بالايمان والتصديق بالله وبرسوله وبالبعث والقيامة وانما كانت كذلك لان الكافر لا يعتقد في شيء من ذلك انه طاعة ولا يقصد به وجه الله تعالى وانما يقصد به التقرب الى الاصنام والتودد الى الناس ليمدحوه ويثنوا عليه وكل ذلك باطل ثم قال وفي النار هم خالدون واعلم ان هذه الآية تدل على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر فيهم خالدون لا غير وهذا يقتضي ان لا يكون احد من اهل الصلاة خالدا في النار الثاني ان قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله يفيد ان كل من كان عامرا لمسجد الله فانه لا يكون مشركا وهذا يقتضي ان لا يكون احد من اهل الصلاة مشركا وهذا يقتضي ان لا يكون احد من اهل الصلاة مخلدا في النار وهذا ضعيف لما بينا ان الاخبار الواردة في الوعيد اكثر من الاخبار الواردة في الوعد ثم قال تعالى ان الآية الاولى دلت على ان الكافر لا يعمر المساجد والآية الثانية دلت على ان الكافر لا يعمر المساجد فما الفرق بين الآيتين فنقول

ثم انا نقول الكفار لما صح تهديدهم به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المساجد بين انه لا يجب ان يكون موصوفا بصفات

اربعة نقال انما يعمر مساجد الله **فالصفة الاولى** قوله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد فيه الله

تعالى فلم يكن مؤمنا ممتنعا ان يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد وان يكون مؤمنا باليوم الآخر لان المشتغل بالعبادة انما تقدم في القيمة

القيام بعبادة الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء للعبادة انما قلنا انه لا بد من الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا فيه وجوه الاول ان المشركين كانوا

يقولون ان محمدا انما دعا الى رسالة الله طلبا للملك والرياسة فبين انه لا بد من الايمان بالله واليوم الآخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة

ليس الا الايمان بالمبدإ والمعاد وذكر المقصود الاصلي وحذف النبوة تنبيها على ان الكفار على انه لا مطلب لهم من الرسالة الا هذا القدر **المسئلة الثانية** لما ذكر الصلاة والصلاة

لا تتم الا بالاذان والاقامة والشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذكرها كالتبع لذكر الصلاة والاصل المقصود المحلي بالالف واللام مصروف الى

المعهود السابق ثم المعهود السابق في الصلاة عند السالمين ليس الا الاعمال التي كان يأتي بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه

الصفة الثانية قوله واقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلاة فالانسان لما لم يكن مقرا بوجوب الصلاة امتنع ان

يقدم على بناء المساجد **الصفة الثالثة** قوله وآتى الزكاة اعلم ان اقتران اقامة الصلاة وايتاء الزكاة في عمارة المسجد كالدليل على ان المراد من عمارة

المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان قيما بالصلاة فانه يحضر المسجد فحصل عمارة المسجد به واذا كان موتيا للزكاة فانه يحضر المسجد طوائف

الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد وانما ان جعلنا العمارة على اصل البناء فانيا، الزكاة معتبرة في هذا الباب ايضا لان الزكاة وجب

وبها المسجد لقوله والانسان لما لم يخرج عن الواجب الشغل بالبناء لان الظاهر ان الانسان ما لم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل بناء المساجد **الصفة الرابعة**

قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه الاول ان ابا بكر رضي الله عنه بنا على باب داره في اول الاسلام مسجدا وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن واكثر كفار مكة كانوا

يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من بناء المسجد لأنه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبني المسجد

للخوف من الله الثاني يحتمل ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لا لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا بنى مسجدا ولكنه يبنيه لوجه الله ولمحض

تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى لباب

الدين وان لا يختار على رضى الله رضى مخلوق والحاصل انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله اي من كان موصوفا بهذه الصفات لا ارجة وكلما كانت

الخشية اكمل وافيه تنبيه على ان المسجد يجب ان يصونه من كل ما يخل بالعبادة ويدخل فيه تحصين الكتابة والتقوير في باب

في آخر الزمان يبنى من اتى بالدين للمساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحبا لدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحب

في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش وقال صلى الله عليه وسلم ان الله ان سوى في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر

في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه صلى الله عليه وسلم من ألف المسجد الفاه الله وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل

يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وقال ابن عمر من بدح في مسجد بدحا جاء نزل الملائكة وحلية العرش تستغفر له ما دام في ذلك المسجد فتكوذه

هذه الاحاديث كلها نقلتها من الكشاف فهي انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف في الفعلي فلم لا يكون كل من يكون موصوفا بهذه الصفات من المهتدين وفيه وجوه الاول

قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الترديد والشك والثاني قال ابو مسلم عسى ههنا راجعة الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى

انه الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يريدون رحمة ربهم وخوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان

بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز ان قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصوله والثالث وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب

الكشاف وهو ان المراد منه بعيد المشركين عن مواقف الاهتداء حتم لا طماعهم في الاشتغاء بما عابهم به في استظهارهم بالصفات التي

بين ان الذين آمنوا وعملوا الى يأتيهم بها في الشرع وحصولها له الهتداء لهم دائرا بين العلم والشرف والمال وكل المشركين كانوا يفتخرون بهذه الاشياء

المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويطمعون بالفوز بهم الجنة من فضل الله وفي هذا الكلام وجوه لطف للمؤمنين ثم ترجيح الخشية على الرجاء وامله

قوله تعالى فجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون

عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون انواعا في نزول هذه الآية قال ابن عباس

في بعض الروايات عنه ان عليا لما افتخر الكلام على العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام

ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد وصحابه فقالت

اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس يا عم الا تهاجرون الى الله ورسوله فقال العباس ما ارانا الا تاركين سقايتنا ومسجدنا فقال النبي صلى الله

عليه وسلم انتم على خير وقيل ان طلحة بن شيبة والعباس وعليا تفاخروا فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اريد ان بيت

وقال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها وقال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله هذه الآية واقول حاصل الكلام ان يقال هذه المفاضلة جرت

بين المسلمين وبعضهم انها جرت بين المسلمين والكفار اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد اضطربوا لقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين

المهاجرين انتم اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون المرجوح بالضرورة عند الله ذلك لا يليق بالمؤمن ويجب ان يحمل هذا الكلام

اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد اضطربوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه

المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب بحسب هذا الكلام انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى

انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ان العباس اضطر على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله تعالى وبين وجوه

الاول ما بين في الآية ان عمارة المسجد الحرام انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمنين اما اذا كانت صادرة عن الكفار فلا

فائدة فيها البتة والثاني ذكر في هذه الآية وجوها ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج توجبان من الوجوه الفضيلة

الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليلة جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف

جدا بالشر الحقير الخسيس فهذا باطل هذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل نظم التصريح لهذه الآية بما قبلها **المسئلة الثانية**

قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالضيافة والولاية **واعلم** ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفعل

ظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من تأويل وهو في وجهين الاول ان نقول التقدير اجعلتم اهل سقاية الحاج

وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاية الحاج وعمرة المسجد الحرام والثاني ان نقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان

من آمن بالله ونظيره قوله ليس البران تولوا الى قوله ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر **المسئلة الثالثة** قال الحسن كانت السقاية نبيذ الزبيب ومن

عمارته وجد نبيذ السقاء الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثم ذاقه فكسر منه بالماء ثم ذاقه وقال اذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء اما عمارة المسجد الحرام فالمراد

تجميده وتحسين صورة جدرانه ولما ذكرنا وصف الفريقين قال لا يستوون وللكان في المساواة بينهما لا يفيد ان الرجحان من اوتيه على الراجح بقوله والله لا يهدي

القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلطوا الايمان بالكفر فكانوا ظالمين لان الظلم لغة هو وضع الشيء في غير موضعه وايضا

لما سمى المسجد الحرام فانه تعالى خلطه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما **قوله تعالى** الذين امنوا وهاجروا

وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم

مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام على طريق التلويح ثم تبعه

بذكر هذه الآية جميع على سبيل التصريح في هذه الآية فنقول ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة

وتلك الصفات الاربع هي هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس واعلم ان الموصوفين بهذه

الصفات الاربعة لهم غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلا نال الكفر وحصل فيه الايمان فقد

وصل الى اعلى مراتب الكمال ولما استغلوا بالجهاد صاروا معرضين للهلاك والبطلان ولانك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض

عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اخر اكمل منه اذا ثبت هذا فنقول ان طلب الرضوان اقرب عند هم من نفس والمال والاهل والولد والنفس

والمال رضوا بها بذل النفس وللمال لطلب رضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول هذه الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى اعلى درجات البشرية

واعلى مراتب الملكية ثم ان مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة للحج الا لاقدا، بالا با، والاسراف لطلب الرياء والسمعة فثبت

بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اعظم درجة عند الله والعمارة تحالم بقل انهم

اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو بين ذكر هم لا وهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم اما لما ترك ذكر المرجوح فلا شك في ان هم

افضل من كل من سواهم على الاطلاق لا يفضل حصول سعادة وتفضيله للانسان اعلى وكل من هذه الصفات **واعلم** ان قوله عند الله يدل على ان المراد

من كون العبد عند الله استغراقه في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية

في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن نفس الاوضار البدنية والقاذورات الجسمانية اشرقت فيها انوار

الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الكمال فترقت من العبودية الى العندية بل كان الاكمال في ترقيها من العبودية الى العندية الا ترى ان هذه العندية ولذلك قال السجان الذي اسرى

بعبده ليلا فان قيل لما ثبت ان هذه الفضيلة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف خاتم وصفهما بقوله عظم درجة عند الله ثم بين انه ليس للكفار درجة فلت الكوفة

عنه من وجوه الاول ان هذا كلام ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله تعالى وتقديره قولهم تعالى الله عما يشركون وقوله

اذا لك غير نزلا ام شجرة الزقوم تعالى ان يكون المراد ولذلك اعظم درجة عند من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل

من المؤمنين الذين ماكانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يلتفتوا الى الكفار **الثاني** ان يكون المراد ان عمل المؤمن المهاجر المجاهد افضل من عمل

السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال لا لشك ان السقاية والعمارة اذا باشرهما بطل بهما الثواب فضلا عن ان يكونا افضل

لان قيام الكفر اكبر موجبات عظم العقاب وذلك لا شك فيه واعلم انه تعالى بين ان الموصوفين بالهجرة والايمان اعظم درجة عند الله وذلك لان السجان الذي اسرى

بعبده ليلا فان قيل لما ثبت ان هذه المفاضلة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف خاتم وصفهما بقوله عظم درجة عند الله ثم بين انه ليس للكفار درجة فلت الكوفة

عنه من وجوه الاول ان هذا كلام ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله تعالى وتقديره قولهم تعالى الله عما يشركون وقوله

اذا لك غير نزلا ام شجرة الزقوم تعالى ان يكون المراد ولذلك اعظم درجة عند من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل

من المؤمنين الذين ماكانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يلتفتوا الى الكفار **الثاني** ان يكون المراد ان عمل المؤمن المهاجر المجاهد افضل من عمل

السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال لا لشك ان السقاية والعمارة اذا باشرهما بطل بهما الثواب فضلا عن ان يكونا افضل

لان قيام الكفر اكبر موجبات عظم العقاب وذلك لا شك فيه واعلم انه تعالى بين ان الموصوفين بالهجرة والايمان اعظم درجة عند الله ثم بين انهم لهم الفائزون

بذكر هذه الآية جميع على سبيل التصريح في هذه الآية فنقول ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة

وتلك الصفات الاربع هي هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس واعلم ان الموصوفين بهذه

الصفات الاربعة لهم غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما نال الكفر وحصل فيه الايمان فقد

وصل الى اعلى مراتب الكمال ولما استغلوا بالجهاد صاروا معرضين للهلاك والبطلان ولانك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض

عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اخر اكمل منه اذا ثبت هذا فنقول ان طلب الرضوان اقرب عند هم من نفس والمال والاهل والولد والنفس

والمال رضوا بها بذل النفس وللمال لطلب رضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول هذه الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى اعلى درجات البشرية

واعلى مراتب الملكية ثم ان مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة للحج الا لاقدا، بالا با، والاسراف لطلب الرياء والسمعة فثبت

بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اعظم درجة عند الله والعمارة تحالم بقل انهم

اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو بين ذكر هم لا وهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم اما لما ترك ذكر المرجوح فلا شك في ان هم

افضل من كل من سواهم على الاطلاق لا يفضل حصول سعادة وتفضيله للانسان اعلى وكل من هذه الصفات **واعلم** ان قوله عند الله يدل على ان المراد

من كون العبد عند الله استغراقه في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية

في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن نفس الاوضار البدنية والقاذورات الجسمانية اشرقت فيها انوار

الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الكمال فترقت من العبودية الى العندية بل كان الاكمال في ترقيها من العبودية الى العندية الا ترى ان هذه العندية

بعبده ليلا فان قيل لما ثبت ان هذه المفاضلة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف خاتم وصفهما بقوله عظم درجة عند الله ثم بين انه ليس للكفار درجة فلت الكوفة

عنه من وجوه الاول ان هذا كلام ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله تعالى وتقديره قولهم تعالى الله عما يشركون وقوله

اذا لك غير نزلا ام شجرة الزقوم تعالى ان يكون المراد ولذلك اعظم درجة عند من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل

من المؤمنين الذين ماكانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يلتفتوا الى الكفار **الثاني** ان يكون المراد ان عمل المؤمن المهاجر المجاهد افضل من عمل

السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال لا لشك ان السقاية والعمارة اذا باشرهما بطل بهما الثواب فضلا عن ان يكونا افضل

لان قيام الكفر اكبر موجبات عظم العقاب وذلك لا شك فيه واعلم انه تعالى بين ان الموصوفين بالهجرة والايمان اعظم درجة عند الله ثم بين انهم لهم الفائزون

بذكر هذه الآية جميع على سبيل التصريح في هذه الآية فنقول ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة

وتلك الصفات الاربع هي هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس واعلم ان الموصوفين بهذه

الصفات الاربعة لهم غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما نال الكفر وحصل فيه الايمان فقد

وصل الى اعلى مراتب الكمال ولما استغلوا بالجهاد صاروا معرضين للهلاك والبطلان ولانك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض

عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اخر اكمل منه اذا ثبت هذا فنقول ان طلب الرضوان اقرب عند هم من نفس والمال والاهل والولد والنفس

والمال رضوا بها بذل النفس وللمال لطلب رضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول هذه الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى اعلى درجات البشرية

واعلى مراتب الملكية ثم ان مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة للحج الا لاقدا، بالا با، والاسراف لطلب الرياء والسمعة فثبت

بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اعظم درجة عند الله والعمارة تحالم بقل انهم

اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو بين ذكر هم لا وهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم اما لما ترك ذكر المرجوح فلا شك في ان هم

افضل من كل من سواهم على الاطلاق لا يفضل حصول سعادة وتفضيله للانسان اعلى وكل من هذه الصفات **واعلم** ان قوله عند الله يدل على ان المراد

من كون العبد عند الله استغراقه في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية

في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن نفس الاوضار البدنية والقاذورات الجسمانية اشرقت فيها انوار

الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الكمال فترقت من العبودية الى العندية بل كان الاكمال في ترقيها من العبودية الى العندية الا ترى ان هذه العندية

القسمين فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين فقد منه فالفي ذلك السلطان فقاصه الى اصاد ذلك العبد فنظر فرحها فذلك الفرح العظيم انما حصل بسبب تلك المقاصة او بسبب السلطان خصه بها فانها قالت بالجزم ان ذلك الفرح انما حصل بسبب حصول تلك المقاصة وانما حصل لانه ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذا ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فمنهم من كان فرحه بالقرب بتلك الرحمة ومنهم من يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن يعطي الرحمة ثم هذا القسم حصل فيه ايضا درجتان فمنهم من يكون فرحه بالرحيم لانه رحيم ومنهم من يتوغل في الخلوص فيشهد الرحمة ولا يكون فرحه الا لانه هو ذلك لان العبد دائما يكون مشغولا بالحق عن جنانه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تمت الامر انقطع عن الخلق واستغرق في نحو بضة الحق وفضل عن المحنة والمنقمة والنقمة والبلاء والالاء فالمحققون المحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم برحمة فلكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم وتعويلهم عليه وورودهم اليه ومن لم يصل الى تلك الدرجة العالية ولا يقنع نفسه الا بالخروج قوله يبشرهم ربهم برحمة فلا بد من ان استبشارهم بسماع قوله يبشرهم ربهم كيف يكون ان اخا يبشر بخروج كونه فيها مبشرا بالرحمة والمرتبة الثالثة هي ان استبشاره بالرحمة وهي المرتبة الى المرتبة الثالثة فهذه المحققون وللطبقة الثانية من الطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة اولها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان واذا ثبت ان البشارة لا بد وان تكون لا بالنعمة بحالة فلا كان المبشر ههنا هو الاكرام الاكرمين وجب ان تكون البشارة بحيث تحير العقول من وصفها و تعشق الالباب من نعتها والالسنة كالة واذا اسند البشارة ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه يقول الذي ربا كم في الدنيا بانعامه التي لا عد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات فائقة وسعادات كاملة والرابعة انه قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وهذا اضافهم اليه واعلى من انه تعالى قد سمى ذكرهم في نفسه فقال يبشرهم ربهم والسادسة ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع ثم ان كون البشارة بشارة الا من وجه لا بد وان يكون المخبر به شيئا من الخيرات التي كان المخبر عنه يعتقد والمخبر به بعد ذلك الخبر يعتقد والمخبر وثوقا به بعد ذلك الا يعتقدون فاذا كان كذلك فقد ثبت ان كون المخبر مبشرا بشرهم لا بد وان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوا بها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار فلا يكون الاخبار عن حصولها بشارة ما لم يدل دليل على ان هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تحصل العقول الى وصفها البتة وانا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية فالرجوع الى الرب هو ان يصير راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان يظن ان المنعوم السبكي على النعيم والبلاء ومن كان نظره على البلى والمنعم لم يتغير حاله لان المنعم ليس منزها عن التغير فالحالة الحاصلة بسببه تكون معرضة عن التغير اما من كان ظانا بحظ النفس كان بادئا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فحينئذ يكون بشارتهم ربهم برحمة منه هو انه ينزل عن قبابه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا عنه وهو قوله ورضوان منه اذا يصير فانا ان الحالتان هما المذكورتان في قوله رضية مرضية وهذه هي الحالة الروحانية النورانية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ذكر الجنة العالية المقدسة ذكر بعدها الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه الكلمات والذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال والتنبيه على ان اصحابنا يقولون الخلود يدل على طول المكث والابد على التابيد واحتجوا على صحة اقوالهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التابيد لكان ذكر التابيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز وانه على قولكم يكون قوله تعالى ايها الذين امنوا لا تحدوا اباكم واخواتكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون احتمال المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكرها في ان البراءة من الكفار كفر بكلمة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابوه او اخوه مسلما وحصول المعاطفة التامة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالامر المتبع اذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالمتعذر المتمنع فذكر الله تعالى هذه الآية ليزول هذه الشبهة ونقول الله تعالى حكى عن ابن عباس انه قال ما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة الا لانهم ما جرم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الاباء والاقرباء ان كانوا كفارا واقول هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب في الجواب ان يكون المحمول عليه ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يكون مع هذه العاطفة التامة بين الرجل وابنه وابيه واخيه فذكر الله سبحانه ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وقوله استحبوا الكفر على الايمان الاستحباب طلب المحبة ثم يقال استحب كذا المعنى احبه كانه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي شركه والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا اللائق بمن تبرأ المرء اباه في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعارته في الاغاثة قوله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بامره ان الله لا يهدي القوم الفاسقين احتمال هذا هو تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الا ان ذلك لا يرضي خصومنا من المؤمنين فانهم يقولون يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية فان هذه البراءة توجب قطع خناق آبائنا واخواننا وعشائرنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وبقائنا يعين ليس سهلا انه يجب تحمل هذه المضار في الدنيا ليسهل الدين سالما وان كان سند غاية هذه المصالح الدنيوية اولى عندكم من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة واجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال الله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل الذين هم الاقربون وهم الذين يعاشرونه وقرأ ابو بكر عن عاصم وعشائركم بالجمع والباقون على الواحد من جمع قال ان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا

جمع قيل عشائركم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع فاستغنى عن جمعها وغيره ذلك قال الاخفش قال الاكثار العرب تجمع عشيرة على عشائر وقوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم ان الله تعالى ذكر الامور الدنيوية التي تحاول الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منها اربعة اصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهو العشيرة وثانيها هو المال الذي اكتسبوه والاموال المكتسبة وثالثها التزين في تحصيل الاموال التجارة ورابعها الرغبة في المساكن والاماكن الطيبة ثم هذا الترتيب ترتيب حسن جدا فان الاسباب الداعية الى المخالطة اقوى ثم ان يتوسل بتلك المخالطة الى بقاء الاموال الحاصلة ثم ان يتوسل بالمحافظة الى اكتساب الاموال التي هي غير الحاصلة وفي آخر الامر جعل الرغبة في البقاء في الاوطان والدور التي يتأتى لاجل السكنى فذكر هذه الاسباب على هذا الترتيب واجب بين الآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاقراض من مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعلى الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يعطيه اضعاف ما تركه في الدنيا على الدين فانه تعالى يعوضه في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلان الدين يوصله الى فنون السعادات والمنافع في الدنيا ومن ثم قال عليه السلام من اصبح والدنيا اكبر همه فليس من الله في شيء ومن اصبح والدين اكبر همه كفاه الله امر دنياه وآخرته واما في الآخرة فلان الدين يوصله الى الثواب العظيم والنعيم المقيم وقال عليه السلام من مات على الدينار مات شهيدا وقال من مات على الدرهم مات شهيدا وقال من مات على الدين فاتته الدنيا وفاته الدين وفي رواية ومن

يده وهم صاغرون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابو حنيفة الجزية ما يعطى للمعاهد على عهده وهى فعلة من جزى يجزى اذا قضى ما عليه واختلفوا فى قوله من يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد يد المعطى او يد الآخذ فان كان المراد يد المعطى ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد من يد منة نعمة ممتنة لان من ابى وامتنع لم يعط من تحت يد المنقاد الذليل كما قال تعالى فاعطى بيده اذا انقاد واطاع الاترى الى قوله تعالى فى صفة الطاغية رده كما يقال جعل رقبته الطاعة من خنقه وثانيهما ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقد غير نسيئة ولا بعوضا عما يرد اليه فيأخذ وكلمن يرد المعطى الى يدا لآخذ واما ان كان المراد يد الآخذ فعليه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطى الجزية من يد قهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد لى هذا الثغر او لثانيهما ان يكون المراد يد اقدام بعضهم على اعطاء الجزية ومنهم من تركوا رواتهم عليهم تعفف مطيعة عليهم واما قوله وهم صاغرون فلعلى ان الجزية توخذ منهم على الصغار والذلة وهو ان يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس او يوخذ بتلبيبه ويقال قد اخذت الجزية وان كان لم يوتها فيرجع فى قفاه فهو عند القطع ههنا وهو نفس عطاء الجزية ولنقفها احكاما كثيرة من تتبع الآى والاخبار المذكورة فى كتب الفقه **المسئلة الثانية** فى بيان ما فى هذه الآية من الاحكام **الحكم الاول** استدلت بهذه الآية على ان السلم لا يقتل بالذمى والوجه فى تقريره ان قوله تعالوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وقتلهم وذلك يستلزم على اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فاما ان يحتج بهذه الآية على ان مجرد عقد الجزية يفيد اباحة دمهم وعدم وجوب القصاص بسبب قتلهم او على ان مجموع هذه الاحكام انما تثبت عند اعطاء الجزية وكلا هذين الوجهين محتمل والصابئون وهذان الصنفان سيأتى ذكرهم فى اهل الكتاب بسبب ان اهل الكتاب هم اليهود والنصارى والمجوس يشابهونهم بسبب شبهة اهل الكتاب وبسبب ان اخذ الجزية من المجوس مجمع عليه فنقول اما الحجة الاولى فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يقتضى ان يكون اعطاء الجزية غاية لوجوب القتال وما كان غاية لوجوب الشئ كان مضادا لذلك الوجوب فاذا اعطوا الجزية وجب ان يكون القتال حراما وهذا يقتضى ان يكون القتل بعد اعطاء الجزية حراما وهذا يدل على ان الذمى لا يقتل بالذمى واما الحجة الثانية فهى ان قوله تعالى وهم صاغرون يدل على ان الذمى يجب ان يكون ذليلا مقهورا والقصاص يوجب كونه عزيزا مرهوبا وهما متنافيان واما الحجة الثالثة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة العاشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة العشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والاربعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والخمسون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والستون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والسبعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والثمانون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والتسعون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الحادية والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثانية والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثالثة والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الرابعة والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الخامسة والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السادسة والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة السابعة والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة الثامنة والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة التاسعة والمائة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والعاشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والحادية عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثانية عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثالثة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والرابعة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والخامسة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والسادسة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والسابعة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثامنة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والتاسعة عشرة فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والحادية والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثانية والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثالثة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والرابعة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والخامسة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والسادسة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والسابعة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثامنة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والتاسعة والعشرون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والحادية والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثانية والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والثالثة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدرة وهذا تناقض واما الحجة المائة والرابعة والثلاثون فهى ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يوجب كون الجزية مقدرة والا لكان قوله حتى يعطوا ما شاءوا من القليل والكثير يوجب كون الجزية غير مقدر

الاكثرون من المفسرين قالوا البعل المراد من الارباب انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الاية فقال قلت انا ليس يعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله ويحلون ما حرم الله فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم بايعوا وعدوا في كتاب الله ما كلف قوم الاحبار والرهبان فكانوا اذا حذروا شيئا من قولهم تركوه وكانوا يقبلون حكم الله فهذا هو الربوبية فانهم تركوا قولهم ولم يقبلوا حكم كتاب الله واقوال شاهد سماعة من مقلدة الصفيا قرأ ايهم آيات بكثيرة من كتاب الله في بعض المسائل كما نحن فيه هذا ذهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وكانوا ينظرون الى ما ينتهي على كيف يكون العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن بعضهم انه قال ما ظننا ان احدا يقول في شيء من هذا شيئا فرأينا ان قد سمعنا ما لم يسمع غيرنا فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمنا ومن الشيطان ولنا في هذه الآية قول آخر وهو ان المراد من الربوبية ان بعضهم كان يقول لبعض انا ربك وانا الهك وانا خالقك ورازقك ومحييك ومميتك ومدبر امرك ونحو ذلك من الكلمات التي لا يقولها الا الله تعالى فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الكافر يتخذ الكافر ربا مع اعترافهما بان الله تعالى هو الرب القادر على كل شيء قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان الكافر قد يتخذ الكافر ربا بمعنى انه يطيعه في كل ما يأمره به وينهاه عنه كما يتخذ العبد السيد ربا بهذا المعنى قال تعالى ارجع الى ربك اي الى سيدك الثاني ان الكافر قد يتخذ الكافر ربا بمعنى انه يعظمه تعظيما يشبه تعظيم العبد للرب الثالث ان الكافر قد يتخذ الكافر ربا بمعنى انه يعتقد فيه انه لا يموت الا باذن الله تعالى وان له تأثيرا في الاماتة والاحياء كما يحكى ان ملكا من الملوك قال لوزيره كم تعبد من الله فقال ثلاثة فقال كيف تعبد ثلاثة فقال اعبد واحدا في السماء واتخذ ثلاثة في الارض ليشفعوا لي عنده فهذا ما قيل في تفسير هذه الربوبية والعقل يشهد بصحته لان الانسان قد يعظم غيره تعظيما يشبه تعظيم الله تعالى ويعتقد فيه انه لا يموت الا باذن الله تعالى وان له تأثيرا في الاماتة والاحياء ثم ان الله تعالى بين ان هؤلاء الاحبار والرهبان ما كانوا يأمرون اتباعهم بعبادتهم على سبيل الالهية والربوبية بل كانوا يأمرونهم بعبادة الله تعالى وبترك الشرك به ولكن لما كانوا يأمرونهم بطاعتهم في كل ما يأمرونهم به وينهونهم عنه صاروا بسبب ذلك كالارباب لهم فلهذا السبب سماهم الله تعالى بذلك ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان الشرائع والاديان وجميع الكتب الالهية ما طبقت بأكملها في شيء من الاشياء كما طبقت في الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه من ان يكون له شريك في الالوهية والتكليف لانه يكون له شريك في الكونية فيكون مسجونا معبودا وان يكون له شريك في نهاية العظمة والاجلال

قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون اعلم ان المقصود من هذه الآية بيان نوع آخر من افعال القبيحة الصادرة من يهود وأسلافهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وصد هم عن قبول الدلائل الدالة على صحة نبوته وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم وهي امور كثيرة احدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يد فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا مع الصدق فهو المطلوب وان لم يكن دليلا مع الصدق فحينئذ لا يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا مع الصدق فحينئذ يحصل من مجموع القضيتين ان محمدا صادق وان كل ما يدل على الصدق فهو حق فثبت بهذا البرهان ان معجزات محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وثانيها القرآن العظيم الذي تحدى محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من قوم امي الى آخره الى آخر ما ذكره في هذا الباب وهو ظاهر ولا حاجة بنا الى ذكره وثالثها ان حاطب ليلة نعظيم الله بالثناء عليه والاتقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في معاصي الآخرة والتفكر في دلائل الله تعالى الموجبة لمعرفة الله تعالى والاعراض عن الشهوات والعيوب فليس في اثبات هذه الاشياء بالبرهان الى الله الامر بهذا الوجه ورابعها ان شرفه كان عالما بجميع الاديان وقام هذا الدين بعد ظهوره على جميع الاديان بالقهر والغلبة وهذا لا يبقى احدا الا دخل في الاسلام او ادى الخراج الوجه الثالث ان يظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار الوجه الرابع ان المراد بقوله ليظهره على الدين كله ان يوفقه على جميع شرائط الدين ويطلعه عليها بالحجة حتى لا يخفى عليه شيء منها في الوجه الخامس ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعل والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر فيكون ان يجاب بانه وعد بالاكثر كما في الشهادة

بسبب ضعف المخبرين وتسلط الكفار ومن الكفار رسالة الناس من التأمل في تلك الدلائل اما بعد قوة دلالة الاسلام وضعف الكفر ظهر ان هذا السبب قد زال فوجب ان يظهر الاسلام فلهذا السبب قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الله تعالى ما كان يتركهم على هذه الحالة بل كان يظهر دين محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الاديان وهذا اخبار عن امر مستقبل وقد وجد مخبره على وفق الخبر فوجب ان يكون هذا الخبر حقا وصدقا بيانه ان الله تعالى ما ترك دينا من الاديان الا وقد ظهر دين محمد صلى الله عليه وسلم عليه اما اليهودية والنصرانية فظاهر واما المجوسية والصابئة والوثنية فلان دين محمد صلى الله عليه وسلم ظهر على جزيرة العرب وعلى بلاد العجم وعلى بلاد الروم وعلى بلاد الهند والصين وعلى بلاد الترك والخزر وعلى بلاد الحبشة وعلى بلاد السودان وعلى بلاد البربر وعلى بلاد الديلم وعلى بلاد الكرد وعلى بلاد الخزر وعلى بلاد اللان وعلى بلاد الصقالبة وعلى بلاد الافرنج وعلى بلاد الاندلس وعلى بلاد القوط وعلى بلاد البشكرد

وكذا قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة وقوله صلى الله عليه وسلم كل مال أديت زكاته فليس بكنز وقوله صلى الله عليه وسلم نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله صلى الله عليه وسلم ما أدى زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما لم يؤد زكاته فهو كنز وان كان ظاهرا المسألة الثانية كان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم جماعة من الأغنياء كعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وكان صلى الله عليه وسلم بعد هجرته من أكابر المؤمنين الثالثة انه تعالى ندب الى خمس الوجه الثالث والرابع في المرض المخوف ولو كان جميع المال محجرا كان صلى الله عليه وسلم يأمر المريض بالتصدق بثلثه بل كان يأمر الصحيح في حال الصحة بذلك وجمع الذاهبون الى القول الأول بوجوه الأول عموم هذه الآية والاخبار الدالة على وجوب الزكاة في المال الصامت والغلات والماشية والثاني ان ظاهر الآية يدل على المنع من جميع المال والمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك ظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل والثالث ما روى سالم بن عبد الله عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة فاها فاها فاها فقالوا الى أي مال نتخذ فقال لسانا ذاكرا وقلبا شاكرا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك صفرا او بيضا كوى بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال صلى الله عليه وسلم كية وتوفي آخر فوجد في مئزره دينارا ن فقال كيتان والثالث ما روى عن الضحاك في هذا الباب قال على رضي الله عنه كل مال أدى زكاته فليس بكنز وان كان مدفونا تحت الأرض وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الأرض والرابع ما روى عن أبي الدرداء انه كان اذا رأى العير يقدم بالمال صعد على موضع مرتفع وجعل يقول جاءت الفطر بحمل النار بالشر اوكى عليها صاحبها فهو كنز وعن أبي ذر رضي الله عنه كنز بجبهة وجنبه وظهره والخامس بقية الكنانين بجبهة وجنبه والظهور والبطون والرابع انه تعالى خلق الأموال المتوسل بها الى قضاء الحاجات فاذا حصل الانسان قدرا يرفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها كما لو بعثها نائمة على قدر حاجته وعجزها عن العير الذي يكفيه لرفع حاجته بها فكان هذا المال بهذا المنع مانعا على الجمهور صكة الله تعالى وما نعا من وجود احسان الله الى جبين وأما الطريق الحق ان يقال الأولى ان لا يجمع الرجل المال الطائل بل يعين المال الكثير الا انه لا يبلغ حد الذي يظهر في ظاهر الشرع فالأول محمل على الانفاق والثاني على اظهار الفقر واما بيان ان الأولى الاقتصار على القدر المال الكثير كوجوه الأول ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله اليه اكثر واللذاذة به اكثر كان حبه له اشد وميله اليه اكثر فالانسان اذا كان فقيرا فكلما لم يذق لذة الانفاق بالمال وكان فاقدا لهذه اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره لذة عظيمة بسبب ميله الشديد اليه وكلما صار المال اكثر كان الفقد اشد وبه اكثر فكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله اشد فثبت ان بجمع المال الكثير اكثر حرصا في الطلب فهو حريص متعب بالروح والنفس والقلب مضرة شديدة فوجب على العاقل ان يجتنب زفر الاصرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان الملك اكثر كان الحرص اشد فلو قدر انه كان منتهى طلب انسان المال الجيد بقطع فقده والطلب وبزوال الحرص لكان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان يملك المال اكثر كان الضرر ان يترك من الحرص اكثر وايضا قد بينا انه لأي ان

محذوف والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض **المسئلة الثالثة** في بقية الاية
ان عدة الشهور عند الله اي في حكمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه الاول قال ابن قتيبة انه اللوح المحفوظ الذي كتب
فيه احوال مخلوقاته باشهرها على التفصيل وما الاصل للكتب التي انزلها على جميع الانبياء عليهم السلام قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا ان
الكتاب هو القرآن وذكرنا ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم السنة القمرية واذا كان كذلك فهذا الحكم مكتوب في القرآن أيضا
قال بوسف في كتاب الله اي فيما اوجبه الله وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الايجاب والحكم كقوله كتب عليكم الصيام
كتب ربكم على نفسه الرحمة قال الفراء هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الاية كالماضي واذا حمل على الايجاب لم يستقم الا على طريق المجاز
وكان ان يكون ذلك اما ان يكون في الحال او في الماضي او في المستقبل فانه لا يستقيم ان يقال ان الامر كذا وكذا في الايجاب كذا الى الحكم واما قوله يوم خلق السموات والارض
فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق
السموات والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتاكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجملوا على
ان هذه الاربعة منها ثلاثة سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اكثر
ثوابا والعرب كانوا يعظمونها حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة فما السبب في تخصيص هذا الشهر بهذا المعنى
نعم يستبعد في الشرائع فان المشابهة كثيرة الا انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر الايام
بمزيد الحرمة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد التكليف وهو وجوب الصوم فيه وميز بعض الليالي عن بعض بليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس بالنبوة فلا يبعد ان يكون هذا الشهر مخصوصا بمزيد الحرمة ومن
هذا القبيل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا في رجب صلاة فان الصلاة في هذا الشهر مشهورة فاني استبعد في تخصيص
بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان يقال ان وقوع الطاعة في هذا الوقت اكثر منا نرى لما في طباع النفوس ووقوع المعاصي فيها اقل مما يقع في غيره
النفس وهذا امر مشهور عند العقلاء الا ترى ان فيهم من صنف كتابا في الاوقات التي يرجى فيها اجابة الدعوة وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت لاجلها
اسباب توجب ذلك مثل ما روي انه صلى الله عليه وسلم اي الصيام افضل فقال صلى الله عليه وسلم افضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم
وقال من صام يوما من شهر الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلطوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتال في هذا الاشهر وقيل
فائدة اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم عن هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه خص بعض الاوقات بمزيد
التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح
والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الخيرات احدها ان ترك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه نقيض القبائح وما تأتيها انه طاعة ترك
في تلك الاوقات فربما صار تركها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها والاحتراز منها مطلقا وكل كثير ان الانسان اذا ارتقى
بالطاعات في تلك الاوقات وتعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الوقت والمعاصي صار مزجورا عنها سببا لبطلانها بالجملة من العالم بالكلية فهذا الحكمة
في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والطاهر من حال العاقل ان لا يرضى بهذا القدر فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا الحكمة
في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام والله اعلم ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان الاول قوله ذلك اشارة الى ماذا
اما الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله الاكثرون على الثاني لان الاقرب عود الكناية الى اقرب المذكورات ولان الاول لا يفيد
سوى ان الاربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يتحرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الاية الرد عليهم
هذا يوجب حمل اللفظ عليه البحث الثاني في تفسير لفظ الدين وفيه وجوه الاول ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه اي حاسبها
والمعنى هذا الحساب المستقيم فتفسير الاية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوي الصحيح قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير
والقيم ههنا بمعنى القائم الدائم الذي لا يزول فهو الدين الذي فطر الناس عليه الثالث قال بعضهم المراد ان عند التعبد هو الدين اللازم في الاسلام
قال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال لفظ الدين في الاصل هو الانقياد يقال ملت الرجل اذا حملته
الرقاب اي انقادت والحساب سمي دينا لانه يوجب الانقياد والعبادة ليسمى دينا لما فيه فوجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على العبادة
اولى من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الاية ان يعتبروا في شهورهم ومددهم وجميع امورهم واحوال كافة اهل
السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم وفيه بحثان الاول الضمير في قوله فيهن
فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على نفسه ظلما
في جميع العمر والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض الظلم اقبح
في زيادة الذنب على الطاعة والعقاب على المحظور والدليل على ان هذا القول اولى وجهان الاول ان الضمير في قوله فيهن عائد الى المذكور
السابق فوجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها اربعة حرم الثاني ان الله خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام في آية اخرى
فمهما تولى الحج اشهر معلومات فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذه الاشياء ضير جايزة في غير الحج الا انه تعالى اكد المنع منها
في هذه الايام تنبيها على زيادة تباهي الشرف الثالث قال الفراء الاول رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول ظلمت في الشهر الاول وفيه
فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها قال والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة
مؤنثة قال حسان شعر لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وسيوفنا يقطرن من نجدة دما فقال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات
جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال يلمعن ويقطرن هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء احدهما مجرى الآخر كقول النابغة شعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتايب • يقال بهن والسيوف جمع كثرة البحث الرابع في تفسير هذا الظلم وفيه اقوال الاول المراد منه النسي الذي
كانوا يفعلونه فيستحلون الحج من الشهر الذي اراد الله تعالى تحريمه فيه الى شهر اخر ويغيرون تكليف الله لهم وهذا قول اكثر المفسرين الثاني انه نهى عن القتال في هذه الاشهر الا
ان يبدأ المشركون بالقتال فيها ثم نسخ هذا بقوله وقاتلوا المشركين كافة الثالث قال بعضهم المراد من النسي لانه تعالى ذكره
عقيب هذه الاية ثم قال انما النسيء زيادة في الكفر فثبت ان المراد من الظلم في هذه الاية ما يتعلق بالنسيء وقيل المراد منه جميع المعاصي لان
كل ذنب فانما يكون ذنبا لكونه مخالفا لامر الله ونهيه وهذا قول جمهور المحققين وهو الاقرب لان حمل اللفظ على العموم ما لم يمنع منه مانع واجب

على عدد الرجال فقول كافين او كافات للنسوة وكلها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على فاعلة فانها في مذهب مصدر مثل الخاصة والعامة
ولذلك لم يدخلوا العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا جميعا قال الزجاج كافة منصوب على الحال والمعنى
ان شئ والجميع كالكف اذا قلت قاتلوهم جماعة لم يحتمل ولم يجمع وكذلك خاصة **البحث الثاني** في قوله كافة قولان الاول ان يكون المراد قاتلوهم
جميعا مجتمعين غير متفرقين في مقاتلة الاعداء وهذا قول ابن عباس فانهم يقاتلونكم والا فما بالهم يستجلون قتال جميعكم
والقول الاول اقرب بقوله تعالى ظاهر قوله وقاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن
الناس من يقول الكافة مع الكاف محرمة بدليل قوله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم اي فلا تظلموا فيهن انفسكم باستحلال القتال والمقاتلة
فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين يريد معاونته
الذين يجتنبونه في اداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج انه خاص في اللفظ عام في المعنى **قوله تعالى** انما النسيء زيادة في الكفر
يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم
الكافرين **في الاية مسائل المسئلة الاولى** في النسيء قولان الاول الكسائي قال ابو زيد نسأت الابل عن الحوض نسأ اذا اخرتها
واسأته اذا اخرته عنه والاسم النسيئة والنساء ومنه النساء الله فلانا اجل قال ابو علي الفارسي النسيء مصدر كالنذير والنكير ويجعل
ايضا ان يكون نسيا بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول لانه لا يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل عليه فذلك ان كان معناه ان الموظف زيادة في
الكفر والموظف الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل المراد من النسيء هو المصدر بعد الانسأ، وهو التاخير فكان النسيء في الشهور هو تاخير
حرمة شهر الى حرمة شهر اخر لمثله في الحرمة وروى ابن كثير في طريق شبل الكسي بوزن الشبع وهو المصدر الكثيف كقولهم للشعر
اي اخرت وروي عنه ايضا النسي مخففة اليا والعلة فيه في النسي كالعلة في النسي كالمعمى والمعمى والبغير همز وهذا مما تتخير
القياس والقول الثاني قال ابو بكر بن الانباري يقال نسأ الابل اذا زاد فيه وكذلك نسأ الله في اجله ونسأ في الشهر اذا اجلت فيه
ونسأت المراة اذا اجلت حيضها فالنسيء الزيادة والمعنى ان الكفار كانوا يحرمون المحرم عاما ويستحلونه عاما ويحرمون مكانه صفر عاما
ويستحلونه عاما اخر حتى يستقيم لهم اربعة اشهر فيحرمونها كما حرم الله تعالى وهذا القول عندنا
هو الصحيح على ما قررناه واتفق انه صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يحج في سنة الوداع عاد الحج الى ذي الحجة في نفس الامر فقال صلى الله عليه
وسلم الا ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان الامر قد عاد الى نصابه الذي وضعه
الله عليه **المسئلة الثانية** قوله زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم انواعا من الكفر فكما ضموا اليها هذا العمل وهو النسيء قد بينا ان
هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة في الكفر وارجع الكناية في قوله به الى الكفر
يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال الله تعالى ببيان هذا العمل زيادة في الكفر والزجاج على الكفر يجبان يكون كفرا فهذا العمل كفر
واذا كان هذا التاخير كفرا وجبان يكون ضده وهو الايمان اعني الاتيان بالاشهر الاربعة كما قال ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
ليس بمعرفة ولا اقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا فكان ترك هذا التاخير ايمانا وظاهر ان الترك
في الحج مثل من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم تارة وفي صفر اخرى فقولهم ان هذا الحج حجي وانه لا يجب
عليهم اعتقاد الحج في شهر ذي الحجة انكار منهم لحكم محكم مألوف كونه من دين ابراهيم وجعل عليه السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم
العلم وبسبب عدم الاقرار والله اعلم اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فمنهم قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين
كفروا لانهم كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه

لا محالة وقرأ اهل الكوفة بضم الباء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم على هذا الخبر في الشهور وكسند الفعل الى المفعول بقوله في هذه الآية زين لهم سوء اعمالهم الى آخره ذلك معلوم منهم عليه وقرأ ابو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد والثلاثة اوجه احدها يضل الله به الذين كفروا وثانيها يضل الشيطان به الذين كفروا وثالثها وهو اقواها يضل الذين كفروا انما المعهود آنفا ضد من يأتي بالهدى والايمان وهو الكتاب الذي قوله تعالى ولا ذكر الشيطان والمعنى ان الكتابة في قوله تعالى قوموا الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم وقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم وقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون

ثم انه الاخوة الاربعة والخمسة الاسهم وسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكفار والمؤمنين فلم لم يكن فضيلة فلم لم يكن هذا المعنى مما لله تعالى
والا عام فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي صلى الله عليه وسلم على فضل الانسان كان اولى والجواب ان هذا تقسيم ولان المراد ههنا كونه
مختصا بكمال العلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما ههنا المراد بكونه ثانيين يختصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا قد دللنا
بالوجوه الكلامية المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على فضيلته صلى الله عليه وسلم كما مر فاطلبوه هناك فهذا
من الآخر والوجه الخامس من الثمانية هذه الآية ما جاء في الاخبار ان ابا بكر لما حزن قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما والثالث
ان هذا منصب عظيم ودرجة رفيعة في الدين واعلموا ان الروافض في الرأي كما قالوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل اراد وا بهذا القول
صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين فجعلوا تحت عباءة واحدة والمباهلة فجاء جبريل فجعل نفسه سادسا لهم فذكر ابو الحسين الامام الوالد رحمه
ان الروافض يكذبون المقبولون فقال رحمه الله كلهم ما هو خير منه فقولوا وحق اثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا افضل واكمل الوجه السادس
انه تعالى وصفه بانه كان صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن الفضل البجلي لما كان الحزن كون عمر او عثمان او اصر منهما صاحبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كذاب مبتدع ومن الحزن يكون ابو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر فلانا لامة مجمعة على
ان المراد من قوله تعالى بقول لصاحبه لا تحزن ابو بكر وذلك بدل على انه تعالى وصفه بكونه صاحبا له فنقول اعلموا انه يدل على كونه صاحبا له والا لما وصفه الكفار
بكونه صاحبا للامين وهو قوله قال لصاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب الجواب بهذا وان وصفه بكونه صاحبا له الا انا نراه قد
يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا بعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن فاي مناسبة بين الباب بين لولا فرط العداوة الوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا وان كان لفظ المراد من هذه
المعية الحفظ والنصرة والحراسة والمعونة فالرسول صلى الله عليه وسلم اشرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه
فاسد رجعنا الى دخول الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وان حملوا على محل شريف رجع الزمهم الى دخول ابي بكر فيها ونقول بعبارة اخرى دلت الآية ان ابا بكر كان معه
ومن كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا
لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين الوجه الثامن في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا عام اذ لكونه نافيا للاثنين في الشرف
الحاصل من هذه المعية كما كان نافيا لخلق اثنين ههنا في الغار وذلك منصب في غاية الشرف الوجه التاسع قوله لا تحزن نهي له عن الحزن طلقا والنهي يوجب
الدوام والتكرار فيقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة بعد الموت وقبل الموت واحتج الاكثرون بهذه الآية على ان ابا بكر لم ينزل الله سكينته عليه ومن
الناس من قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول وهذا باطل لوجوه الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية وهو ابو بكر لا انه
يقبل ان يقول الصاحب لاصاحبه لا تحزن والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابو بكر فوجب عود الضمير اليه
واعلم ان الحزن والخوف كانا حاصلا لابي بكر لا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام كان امنا ساكن القلب وحد ثانيه ان بصيرته
قوية شديدة الى ابي بكر لا تحزن صار آمنا فصار السكينة الى ابي بكر لبصيرته وذلك يسيء الاول من صرفه الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه
كان قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس الثالث انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال لتحزن الرسول كان خائفا في ذلك
الوقت ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فلم يكن خائفا كيف يمكنه ان ينزل الخوف على غيره فلو كان الامر
على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك علمنا انه صلى الله عليه وسلم قال لصاحبه لا تحزن
ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه فلما ان تنزل هذه السكينة كان بعد قوله لا تحزن ان الله معنا وذلك
يدل على ان نزول هذه السكينة سبب لحصول السكينة في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى كان اللائق كذلك وجب ان يكون السكينة
نازلة على قلب ابي بكر فان قيل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه
عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول صلى الله عليه وسلم والعطف يجب ان يكون مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا
المعطوف مختصا بالرسول فلما هذا ضعيفان قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير
الآية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار فيقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده في واقعة بدر بجنود
لم تروها واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر هذه الاية على ان ابا بكر هو الذي يشتري الرحالة للرسول صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن ابي بكر واسماء بنت ابي بكر وهما اللذان كانا
يأتيانهما بالطعام روي انه صلى الله عليه وسلم قال لقد كنت انا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما ليس لنا طعام الا تمر وذكروا ان
جبريل عليه السلام اتاه وهو جالع فقال جبريل هذا قد انتكث بحبيبة فتوح بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبر به ابا بكر ولما اراد الله
رسوله بالخروج الى المدينة امره لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشتري حملين ورحلين وكسوتين وبفضل احدهما للرسول فلما قربا من المدينة
وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين لكي يخرج ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول فظلل عليه بثوبه ليعلموا ان الرسول هو فلما وقعوا على الارض
سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واركبوا اخاكم ثم انا خذا بقباب ابي ايوب رويدا هذه الروايات من تغيير الى بكر الاصم وادلة على
الوجه الثاني عشر ان الرسول صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
احدا الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا وقالوا لم يحضر معه في ذلك
السفر احد الا ابو بكر فلو قدر انا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وكان ابو بكر وكان وذلك يدل على ان
على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابو بكر وكان وذلك يدل على الفضائل العالية و
الدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية
مجرى اخف الضعف من الطين فالاول قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا كيف نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وان كان خطأ لزم ان يكون ابو بكر مذنبا او معاصيا في الخوف والجواب قالوا فما اضمرتم ان يقال ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم استخلصه لنفسه في هذا السفر لعلمه بكونه في غاية الشفقة فلك ان يجتمل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يحتاج
اليه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره فاخذه معه دفعا لهذا الضرر والثالث انه لو ذكر هذه الحالة على سبيل التفضل
على بكر الامة امر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد خطرا من المبيت على فراش الصلاة والسلام في تلك الليلة الطلاع الكفار قاصدين قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم تعريض للنفس للهلاك لاجل هذا الغرض العظيم ولا يخفى ان هذا الوجه لا يتم الا بالمطلع من كون ابي بكر مصاحبا للرسول
فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب عن الاول ان ابا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم فهبوا في قوله تعالى لموسى عليه السلام
لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان خائفا في قوله وذلك طعن في الانبياء والجواب في قوله ما ذا رحيم حيث قالت الملائكة لا تخف لا يقتضي
الجهل بكونه كذلك وفي قوله لوط عليه السلام لا تخف لا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك وذلك يدل على انه كان خائفا والجواب ان ذلك الخوف انما حصل لتخصيص البشرية وانا
ذكرنا الله قول الا تخف ليفيد الامن وفرع الغالب قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس تكليف فاعلم من سماع هذه الآية
فنقول هذه الآية انما نزلت في المدينة وهذه الاية سابقة عليها نزولها وايضا فهب انه كان آمنا من القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والابتلاء الشديد
والغم فما قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفا لقالوا القرح جوقوح الرسول في البلاء ولما خاف ابو بكر قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون
الحق وانما مقصودهم محض الطعن والجواب عنه ظاهر ان اكثر ما ذكروه اخس من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصدا له لصار بالكفار عند وصولهم الى
الغار وقال لهم من ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن واسماء للكفار من تعرفون فكان يعرف محمدا فمن اين لهم ان محمدا ههنا وذلك يدل على ان هذه المعصية من مختصاته بحيث لا يشاركه فيها احد
مثل هذا الكلام الركيك والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة كان اشد خطرا من الكون معه في الغار
ربع الا ان ما ذكرنا ان مصاحبة ابي بكر مع الرسول صلى الله عليه وسلم اعلى منه واشرف وبدل عليه وجوه الاول ان ابا بكر كان حاضرا في خدمة الرسول صلى الله
عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر على ما لا من الغائب الثاني ان حيث ما دخل المحنة الاولى تلك الليلة اما بعد فوا ان محمدا غائب تركوه ولم يتعرضوا له
واما ابو بكر فانه لما كوثر في محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام في الغار كان في شدائد المحنة فكان عليا اشد حالا من ابي بكر لان ابا بكر كان مشغولا فيما بين
الليل والنهار كان يرعى غنمه بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين من يجيء من الصحابة الى ذلك الجبل وذلك يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يسب
وهو وكان يجامع الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس والمال واما علي فانه كان في تلك الوقت صغير السن وما ظهر منه الا
دعوة بالدليل والحجة والجهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقاله الى المدينة بمدة مديدة فعلى التقدير الاول
شتى من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان نصب نفسه لكفار مكة على ابي بكر اكمل من نصبه على وهذا السبب لما عرفوا ان المتصدي على
لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا الم فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه بسبب قدمة الرسول صلى الله عليه وسلم كان اشد من خوف
على لكانت تلك الدرجة افضل واكمل وهذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها فاعلم ان تفسير الكلام
الجهل بكونه كذلك ولقوله لوط عليه السلام لا تخف لا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك وذلك يدل على ان الخوف انما حصل لخصوص البشرية واما
ذكر الله قول ل

هذا القول كثير من العلماء ثم قال لكم خير لكم ان كنتم مؤمنين فان كنتم تصح ان يقال لكم هذا فخير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه فلم يكن الجواب البتة من وجهين الاول ان لفظ خير يستعمل في معنيين احدهما بمعنى هذا خير من ذاك والثاني بمعنى انه في نفسه خير فقد انتفى المعنى الذي من خير وقوله وان كنتم تعلمون الزيد خير من الله اي هو خير في نفسه وقد حصل من الله فقوله ذلكم خير لكم المراد منه هذا الوجه الثاني وعلى هذا الوجه سقط السؤال والوجه الثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير انما يستقيم لو كان غيره مما يستفيد القادر منه من الراحة والدعة والنفع بها وكل ذلك لا يكون خيرا لو لم يكونوا يعلمون لان ما يحصل عند الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالنار ولا يعرف الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول الحق هو القول الذي يوجب الثواب والعقاب حق وصدق قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وكان الذي ذكره ترغيبا في الزيادة في الثواب ما لو اقبل لكم الفوز في سبيل الله الى قلتم الى الارض لهما والى تقرير كونهم منافقين وبين انهم اقوا تامع كل ما تقدم من الوعيد الشديد في التخلف عن الجهاد في غزوة تبوك تخلفوا وبين انه لو كان قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه تحذير اي تقدير الكلام الدنيا عرض قاصد اي ذات قصد يقال سفر قاصد اي قريب والسفر القاصد خلاف سفر المشقة والقاصد من الطريق خلاف الجائر اي سهلا قريبا واما قيل للمتوسط بين الافراط والتفريط يقال قصد لان المتوسط يقصد ويؤم المسئلة الثانية الشقة بكسر العين وسكون الشين بعدها قاف وهي السفر الذي يشق على الانسان سلوكه قال الليث الشقة بعد مسافة الارض تقول بعدت عليهم الشقة وبعدت عليهم الشقة والشقة السفر البعيد والجمع الشقق قال ابن السكيت يقال شقة بينة الشقة والشقة والشقة والشقة بمعنى واحد وقال صاحب الكشاف غير منيلكم كلام الله لو كانت الغنائم قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك الغنائم ولكن بطل السفر وكانوا كالآيسين من الظفر بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون خطر الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد وجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم واما تخلفهم بسبب التخلف واما بسبب اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اليمين الغموس من تدع الديار بلقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم انا كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا يستطيعون الخروج قادرين على الخروج المسئلة الثالثة دلت الاية على ان قوله تعالى وما ارادوا به نفل القدرة واجاب ان كان من الراحلة لم يعذر في ترك الخروج فمن الاستطاعة لا اولى بالعذر وايضا الظاهر من استطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فانما يزاد لانه يتبين على بطلان الاستطاعة بقوة البدن فلا معنى لتركه الحقيقة من غير ضرورة واجاب اصحابنا بانا نعترف بانه لا بد من القدرة على الفعل لكن القدرة على الفعل لا تقدم الفعل الا بوقت واحد فانا ان تقدم عليه باوقات كثيرة فذلك مما نحن فيه فان الانسان الحاصل في مكان لا يكون قادرا في هذا الزمان على ان يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه واذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن الرسول كانوا قادرين على القتال على اصول المعتزلة فنكر بهم من هذه الآية ما لزموه علينا وحملنا هذا الكلام على ان الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال المسئلة الخامسة قالوا الرسول اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب فيكون اخبارا عن المستقبل الامر وقع كما اخبر فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والجواب انا بينا في اول السورة ان ذلك لا يجوز قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين اعلم انه سبحانه لما بالغ في ترغيبه في الجهاد وكان الذي ذكره ترغيبا في الزيادة في الثواب ما لو اقبل لكم الفوز في سبيل الله الى قلتم الى الارض لهما والى تقرير كونهم منافقين وبين انهم اقوا تامع كل ما تقدم من الوعيد الشديد في التخلف عن الجهاد في غزوة تبوك تخلفوا وبين انه لو كان قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه تحذير اي تقدير الكلام الدنيا عرض قاصد اي ذات قصد يقال سفر قاصد اي قريب والسفر القاصد خلاف سفر المشقة والقاصد من الطريق خلاف الجائر اي سهلا قريبا واما قيل للمتوسط بين الافراط والتفريط يقال قصد لان المتوسط يقصد ويؤم المسئلة الثانية الشقة بكسر العين وسكون الشين بعدها قاف وهي السفر الذي يشق على الانسان سلوكه قال الليث الشقة بعد مسافة الارض تقول بعدت عليهم الشقة وبعدت عليهم ال

انه كان مقدرة فلما عاتب الرسول في اذنه اياهم بالقعود وان قيل انه صلى فلما كان كره الله انبعاثهم وخروجهم والوجه الصحيح ان خروجهم مع الرسول كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية بشرح المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا الى قوله لا يبغونكم الفتنة الى الاذن فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال سيأتي قوله لم اذنت لهم انه صلى الله عليه وسلم كان قد اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فاذن لهم فيه وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ويدل عليه ايضا هذه الآية وذلك على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم اذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا ادفع هذا السؤال على طريقة ابي مسلم والوجه الثاني من الجواب ان سلمنا ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انما توجه الى انه صلى الله عليه وسلم اذن لهم في القعود فنقول ان ذلك العتاب ما كان لاجل اذنه صلى الله عليه وسلم لذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم اذنه قبل اتمام التفحص واكمال التدبر والتأمل وهذا السبب قائم في كل من يريد ان يعرف الكاذبين وعلى هذا التقدير فانه صلى الله عليه وسلم ما كان يأذن لهم في القعود فكيف كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم لكان تصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم اضر ذلك بالمسلمين منهم ولم يعزموا بقولهم فلما اذن الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك القعود بقي نفاقهم مخفيا وكانت تلك المصالح داخلة تحت قوله تعالى انهم ستأذنوك رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم قال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله تعالى في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اختلفوا هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال ابو مسلم اذنت لهم اي ذكرت عنهم هذا اللفظ الذي حكيتم ان بنو سلولا به الى تحصيل غرضهم والوجه الرابع ان نقول ان الاحتهاد فيما لا يجوز ذلك غير جائز لانهم ما كانوا يعلمون من الوحي كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص وهو ان هذا غير جائز فكذا ذلك

المسألة الثانية قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى انما هو موصوف بصفة المريد لا لكونه موصوفا بصفة الكاره بدليل انه تعالى لما ذكر انبعاثهم ثم قال صحانا معنى كره الله انه اراد عدم ذلك الشئ قالت البصرية العدم لا يصلح ان يكون متعلقا للارادة وذلك لان الارادة في الحال تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر والعدم نفي محض وايضا فالعدم المستمر لا تعلق للارادة به لان تحصيل الحاصل محال وحصل العدم قديما فحال ان تتعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول ان المراد من الكراهية ارادة العدم اجاب اصحابنا بانا نفسر الكراهة في حقه تعالى بارادة ضد ذلك الشئ فالله تعالى اراد منهم السكون لوضع التبعيد عن هذه الاراضي بكونهم كارهين لخروجهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **المسألة الثالثة** اجمع اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقدر ما تنتظم قال صاحب الكشاف تكلم ضعفة فيهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا اصر حنا لمعنى فيه وهو ان صدور الفعل انما يتوقف على حصول الداعي البتة فاذا صارت الداعية فائزة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية جازمة او فائزة ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله تعالى فحينئذ لزم المحذور لان مقدورية تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** المقصود من الآية ذم المتخلفين والطعن فيهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم القاعدون الخالفون والحالف على ما ذكره في قوله رضوا ان يكونوا مع الخوالف والدليل عليه ان هذا القول من كان يحتمل ان يكون القائل كذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قالوا ذلك لبعض والاول اولى لوقوع الاجماع على التخلف لان من تولى الامور الكبرى وجب حصول الاختلاف في الرأي والانكسار على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم لا يقصرون على ذلك بل يحثون بني الاكبر بالمنية فيكون الافساد اكثر وهو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم والمراد بالايضاع الثالث والرابع قال ابن عباس لهم فيصة فولان الاول ان المراد فيكون قبول لهم يبقولون اليهم يسمعون منكم وهذا قول الحسن وابن زيد والثاني قال قتادة فيكم سماعون لهم وقيل قولهم اذا القوا اليهم انواعا من الكلمات الموجبة بضعف القلب قبلوها وقبلوا بسببها من القيام بامر الجهاد ثم بنفي ان قبل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ومتانتهم في الجهاد فلنا لا يمتنع من قرب شهده بالسلامة ان يوثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع ان يكون بعض المسلمين من اقارب رؤسا المنافقين فيقبلون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب قبل اولئك الاكابر من المنافقين لهم ولا يمتنع ايضا ان يقال المنافقون كانوا على ثلاثة اصناف منهم من يقصد على النفاق والسعي في الافساد ومنهم من كان يقصد الاول الا انه كان يقبل من الثاني والثالث بسبب ما ذكرنا ومنهم من كان يقصد الثالث فقط وهم الذين قال الله تعالى فيهم سماعون لهم ثم قال تعالى والله عليم بالظالمين ثم بين تعالى انهم لشدة حرصهم على الفساد كانوا يطلبون الفتنة من قبل ويقلبون لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون ثم بين تعالى انهم لشدة حرصهم على الفساد كانوا يطلبون الفتنة من قبل ويقلبون لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون **قوله تعالى** لقد ابتغوا الفتنة من قبل اعلم ان المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين ليخيف بالطعن لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين قعدوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعل عبد الله بن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وقيل المراد صد اصحابه عن غزوة الروم ورد وهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلال الموجب للمفرقة بعد الالفة وهو الذي حاوله المنافقون للمسلمين فصلهم به منه وقوله تعالى وقلبوا لك الامور لقلب الامر تصريفه وترديدا لحيل التدبير والمكر في ابطال ما يجيء به في اجتهد وافي الحيلة مليك والكيد بك اقبال الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان قلب عقلب في وجوه الحيل ثم قال حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان هؤلاء الذين هذه صفتهم ما زالوا يحتالون في ابطال امرك الى ان جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون وتغيير النظم عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الغائب والمراد منه القرآن ودعوة محمد صلى الله عليه وسلم وظهور امر الله الذي كان المنوب والمراد بامر الله الاسباب التي اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد صلى الله عليه وسلم وهم لها كارهون اي جاء العلم بهذا الحق وتظاهرت الادلة عليه وفيه تنبيه على انه لا اثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الفتنة والشر فانهم منه كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله رده في نحورهم وفلب مرادهم وفي بضده مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهكذا يكون في المستقبل ثم قال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها الاول لا تفتني اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فانك ان منعتني من القعود تخلفت بغير ذنب فوقعت في الاثم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون قوله وذكروه تكميلا لهذا الكلام ويحتمل ان يكون قوله وذكروه على سبيل التحقير اي ان ذلك الذنب الذي وقعت فيه بسبب تخلفك عني ذنب حقير بالنسبة الى ما وقعت فيه من الذنوب بسبب الجد ان كان ذلك المنافق منافقا كان غليظ على الكفر كون محمد صادقا وان كان غير قاطع بذلك والثاني لا تفتني اي لا تلقني الى الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لجيش الروم والثالث لا تفتني في ان خرجت معك فاني اموالي فقيل قد فعلت الانصار اني مستعد بالسلاح فلا تفتني بهذا الاصفر يعني نساء الروم ولكني اعينك بمالي فاتركني وقرئ ولا تفتني من فتنه الا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال واقعون الا في الفتنة فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم بقولهم ائذن لي ولا تفتني فتنة على الذين ظلموا انفسهم من غير ان يقصدوا به ذلك وقوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال صاحب الكشاف هو من قول الله تعالى او ينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف ابي سقطوا لان اللفظ من موجد اللفظ يجمع المعنى قال اهل السنة وفيه دليل على ان من علم الله انه يموت كافرا فانه يتمكن من الايمان حتى يصح منه لان قوله تعالى يحذر المنافقون يقتضي ان يكون الحذر ممكنا منهم وقوله تعالى ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب يدل على انهم كانوا قادرين على ان لا يخوضوا ويلعبوا وقوله تعالى لا تعتذروا لن نؤمن لكم يدل على انهم كانوا قادرين على ان يؤمنوا وقوله تعالى ما كان لهم ان يستغفروا للمشركين يدل على انهم كانوا قادرين على ان يستغفروا وقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا يدل على انهم كانوا قادرين على ان لا يموتوا على الكفر وقوله تعالى ما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم يدل على انهم كانوا قادرين على ان ينفقوا على وجه يقبل منهم وقوله تعالى ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى يدل على انهم كانوا قادرين على ان يأتوا بالصلاة لا على هذا الوجه وقوله تعالى ولا ينفقون الا وهم كارهون يدل على انهم كانوا قادرين على ان ينفقوا لا على هذا الوجه وقوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم يدل على انهم كانوا قادرين على ان لا يعجبوا بها

ظهران كل واحد منهما واجب اما واحد منهما فواجب بايجاده وتاثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وفائدتها ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافه لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم في فرط حزنه وكمده بسبب ذلك فلما كان السبب في حصول هذا الحزن هو علم الله بعدم ايمانهم فلم لا اكتفى بذكر هذا القدر ولم ذكر بعده قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قلنا لان الانسان قد يعلم ان الذي وقع منع ان المانع زالت المنازعة عن نفسه وحصل الرضا به القول الثاني في تفسير هذه الاية ان تكون المراد من يسبب الاما كتب الله تعالى في خاتمة امرهم من الطرد والابعاد والاستيلاء عليهم فمقصود ان يظهر للمؤمنين ان احوال الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا ان في العاقبة الدولة والفوز والظفر والنصر من جانبهم فيكون ذلك قاطعا للطمع فيهم ورادعا عليه وفي ذلك الفرح القول الثالث قال الزجاج المعنى انا ان صرنا مغلوبين صرنا مستحقين الاجر العظيم والثواب الكبير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الاخرة وفرنا بالمال الكثير والشان الجميل في الدنيا واذا كان لا مرد ذلك صارت المصايب في جنب الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه الاقوال ان كانت جميلة حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد منه ما يقوله اصحابنا انه تعالى حسن منه التصرف في اهل العالم كيف شاء وارادانه مالكهم وخالقهم وانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله فهذا الكلام انما ينطبق على ما تقدم اذا قلنا انه تعالى اوصل الى بعض المحبين الوانا من العذاب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيد فحسن منه تعالى ذلك التصرف بحكم كونه مولى لهم ولا اعتراض عليه بوجه من الوجوه فلنه كما لا يحسن من العبد شيء من الاشياء ولا امر من الامور الا تبعا لهذا الامر العظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب ان لا يتوكل المؤمنون الا عليه وان يقطع طمعه الامن فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كما تبين على ان حال الكافر نقيض بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب والقوى العاجلة قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون الخ ان هذا هو الجواب الثاني عن طرح المنافقين بمصايب المؤمنين وذلك ان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مقتولا فاز بالاسم الاكمل وهو الشهادة وبالثواب العظيم الذي اعده الله للشهداء في الاخرة وان صار غالبا فانه فاز بالمال الحلال في الدنيا والاسم الجميل وهو الرجولية والشوكة والقوة وفي الاخرة بالثواب العظيم وكما ان المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال قاعد في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب الضائعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يتنازعه فيه النسوان الصبيان العاجزون فكيف لو قتلوا ابدا خالفين على نفسهم واولادهم واموالهم في الدنيا ثم بالاخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في النقمة وان اذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والاسر والنهب او انقلبوا من عذاب الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكلا واحد منهما في الحق في الدنيا مع الخزي والذل والهوان وعذاب الفقر والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحد من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال للمنافقين قل تربصوا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوله كم في احدى الحالتين حسيب بنا نازلين فان الواحد يقال يقال فلان يتربص لفلان الدوائر اذا كان يتفكر في نكبته وهذا يدخل في الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص الكف عن الشيء بانتظار به مجيء غيره ولذلك قيل للمرتبص بطعامه كف اذا امسكه الى حين زيادة شهوة والحسنى تانيث الاحسن والمختلفون في تفسير قوله بعذاب من عنده او بايدينا قيل عذاب بسبب نزول القهر من السماء او بايدينا بان يأذن في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله بنار تحل او عذاب الدنيا وعذاب الاخرة او بايدينا يعني القتل فان قيل اذا كانوا لا يملكون الا الجمع بين الايمان الكامل مع الظاهر او الجمع بين النفاق مع الظاهر فما معنى قوله قل تربصوا فانا معكم متربصون قلنا قال الحسن المراد وما يمنعنا ان نظهر نفاقكم لان نفاقهم ظاهر لكل احد كتربص المسلمين بهم انهم حرب للمسلمين وقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله ذق انك انت العزيز الكريم

قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون الكلام في هذه الآية يقع في مقامين في الدنيا والاخرة بين انهم وان انواعا شتى من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الاخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والاخرة مجتمعة في حقهم وان اسباب الراحة والخيرات زايلة عنهم في الدنيا والاخرة وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم وفي النساء والتوبة بالفتح وقال الكاف وقرئ بهما وهما لغتان وقيل الفتح المشقة والضم ما اكرهت عليه

المسئلة الثانية قال ابن عباس نزلت في الحرث بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا اتولى قومك وانت خير لي ان تتولاهم وهذا مالي فخذ منه ما شئت فانزل الله تعالى فيه قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين لن يقبل ذلك منكم واعلم ان الامر وان كان لفظه لفظ الامر الا ان معناه المعنى الشرط والجزاء، والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين لن يقبل ذلك منكم واعلم ان الامر وان كان لفظه لفظ الامر الا ان معناه المعنى الامر مقام الخبر فلهذا ههنا كما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وانما قام الخبر مقام الامر لان المكلف اذا علم ان الله تعالى اخبر عن شيء بانه كائن لا محالة فانه يرضى بذلك ويسلم لامر الله تعالى ويوطن نفسه على وقوعه ويصير كالمامور به والمكلف به فلهذا السبب حسن وقوع الخبر مقام الامر فكذلك ههنا لما بين ان الله تعالى لا يقبل نفقاتهم البتة حسن ان يقال لهم انفقوا طوعا او كرها فان ذلك لا يزيدهم الا بعدا من الله تعالى وسخطا عليهم وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وقيل معناه ان الله امرهم بالانفاق شاؤا ام ابوا وقيل معناه ان الزام الله اياهم الانفاق شاق عليهم كالاكراه والمقصود ان يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم ان رؤساء اهل النفاق كانوا يجلبون الاتباع على الانفاق فاريد ان من اتى منهم بالصلاة فليات بها بشرط ان ينفق مكرها ويجوز ان يكون المراد انه لا تعبير عليه في نفقته او يكون من جهتهم ثم قال ان يتقبل منكم ويجوز ان يكون المراد انه لا تقبل الصلاة والنفقة الا بشرط ان يكون المنفق مؤمنا ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم في سنين قال الجبائي دلت الاية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان لفظهم لا تقبل البتة ولعل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى القبول هو الجواب والمدح فاذا لم يقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما ذلك بالفسق دل على ان الفسق يوجب ذلك لا محالة هذا لفظ محكي عن الجبائي اكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب والمؤاخذة والايمان والطاعة توجب المدح والثواب فلو اجتمعا وجب ان يحصل في الفعل الواحد كونه مستحقا للمدح والذم وكونه مستحقا للثواب والعقاب وكل ذلك محال فثبت ان الفسق يحبط الطاعات ثم ان الكعبي لما ذكر هذا الاستدلال بالجملة ثم قال ما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وليست هذه مسايل الموازنة

في صحيح هذه الآية على انه لا اثر لغير الفسق من حيث ان نفي هذا المنع وذلك تصريح ببطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبينا، المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله وبرسوله والاتيان بالصلاة على وصف الكسل والانفاق على سبيل الكراهة والقائل بان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فتكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر المكون كفرا يوثر في هذا الحكم اما عندنا فان تاثير الافعال لا يوجب قولا بالعلة البتة انما هي المعرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال بل نقول ان كل واحد من امور الدلالة لا على التعيين على ان هذه الاحوال غير مؤثرة في هذا الحكم لوجوه عائدة اليها والدليل انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم لكونهم كلا واحدا منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان العلول يستغني بكل واحد منها فلو كان كل واحد منها علة تامة لكان كل واحد منها يوجبه بانفراده سواء حال استغنائه عنها بانفرادها وذلك باطل فثبت ان القول بكون هذه الافعال موثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول باطلا

المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنا وجه التصرف ذلك الى ثمرته في تخفيف العقاب

المسئلة الرابعة دلت الاية على ان الصلاة لا تسقط عن الكسلان بل يجب عليه الاتيان بها على وجه الكسل لانه لو لم يجب لما ذم على تركه ولو لا انه يجب عليه الاتيان بها على وجه الكسل لكان تاركها مجريا على سائر نظرائها من ذوي الاعذار وقعودهم لا يكون معدودا في وجه الكسل فما معنى تقييدهم كذلك كان يجب عليهم

المسئلة الخامسة مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى جمع كسلان كسكارى وسكران وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان المنافق كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل وقال مجاهد يتثاقلون عنها ويؤخرونها عن اوقاتها وقال الحسن يصلونها وهم مراؤن وقال قتادة يصلونها في علانية ولا يصلونها في سر وقال ابن قتيبة يصلونها رياء الناس وقال الزجاج لا يصلونها بنية وتصديق بما فرض الله فيها وقال القفال ظاهر الاية يدل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر وانما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض صحيح لان محبة الله بل محبة المصلحة الظاهرة وذلك لانهم كانوا يعدون الانفاق مغرما ومنعا ومنعا وهذا يوجب ان يكون النفقة طيبة محمودا وداء الزكاة والانفاق في سبيل الله تعالى مذموما فثبت بهذا ان المراد من الانفاق ههنا الانفاق على سبيل الكراهة وقال الواحدي هذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم اذا ادوا زكاة اموالكم طيبة بها نفوسكم فاذوا اليها وهو كقوله كذلك كانوا من قبلكم الكفر والنفاق واصل هذا الكلام من اوضح الدلايل على ان الفسق يحبط الطاعات لانه قال انكم كنتم قوما فاسقين فكان سببا لسالر ما ذكر وقال ان هذا الحكم صار معللا بعموم تلك الافعال فلما كان فسقا او بخصوص كون تلك الافعال موصوفة بتلك الصفة ثبت هذا ما زال هذه الشبهة وهو ان عموم القبول غير معلل بعموم كون فساقا بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وفيه مسايل

المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم يقبل بالياء لان الفعل مسند الى مذكر وقرأ الباقون بالتاء لتانيث النفقات والتقبل والقبول واحد كالتعجل والعجول

المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء الكفار في ان يقبل منهم نفقاتهم بين ان الكفار انما يعطون ما يعطون من اسباب الدنيا لاجل انه تعالى جعل هذه الاسباب سببا لتعذيبهم في الدنيا وهذا يدل على ان المنع من القبول وتعذيبهم بهذه الاسباب امر واحد وهذا يدل على ان الله تعالى انما منعهم من القبول لاجل انه تعالى اراد ان يعذبهم بهذه الاسباب في الدنيا ثم يميتهم على الكفر فيعذبهم بالنار في الاخرة ثم ان المعتزلة حملوا هذه الآية على ان المراد من الاموال والاولاد الزكاة والصدقات والنفقات في سبيل الله تعالى وقالوا ان الله تعالى ذمهم على ان اخرجوا اموالهم في سبيل الله تعالى لاجل انهم لا يعتقدون في تلك النفقات انها قربات وطاعات ولا يرجون بها الثواب والمدح والجواب ان هذا باطل من وجوه الاول ان الله تعالى ذمهم على ان اخرجوا اموالهم في سبيل الله تعالى لاجل انهم لا يعتقدون في تلك النفقات انها قربات وطاعات فوجب ان يكون ذم الله تعالى لهم على ان اخرجوا اموالهم في سبيل الله تعالى لاجل انهم لا يعتقدون في تلك النفقات انها قربات وطاعات وهذا يقتضي ان يكون اعتقاد كونها قربات وطاعات واجبا وهذا باطل بالاجماع الثاني ان قوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا يدل على ان الله تعالى انما اعطاهم هذه الاموال والاولاد لاجل ان يعذبهم بها في الدنيا وهذا يدل على ان الله تعالى انما اعطاهم هذه الاموال والاولاد لاجل ان يكونوا مستحقين للعذاب في الدنيا والاخرة

هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقدير والتاخير فكيف يكون المال والولد مذابا فلا بد لهم من تقدير حذف الكلام بان يقولوا اراد التعذيب بها من حيث انها كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير لانه يصح ان يقال يريد بتعذيبهم بها في الدنيا من حيث انها كانت سببا للتعذيب وايضا فلو انه تعالى قال فلا يحبك اموالهم واولادهم في الحياة الدنيا لكان لهذا الزام كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك انها تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتاخير ليس بشيء **المسئلة الثالثة** الاموال والاولاد يحتمل ان تكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل ان تكون سببا للعذاب في الآخرة اما كونه سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه الاول ان كل من كان حبه للشيء اشد واقوى كان حزنه وتالمه قلبه على فواته اعظم وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كما لو انها في الحال تخوف الشديد من فواتها وان فاتت اهلكت كما لو انها في الحال كان تالمهم بسبب فواتها اشد من تالم السعادة الجسمانية لا تنفك عن تالم القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها واعلم ان هذه الاموال يحتاج في كسبها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها تحتاج الى منع اشد واصعب واشق منه في حفظها فان حفظ المال بعد حصوله اصعب من كسبه فالمخوف من المال والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون فالهلاك سواء لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال في التعيش والباقي قليل الفائدة ان الانسان اذا عظمت محبته لهذه الاموال والاولاد فاما ان يبقى مملوء هذه الاموال الاولاد الى ان يموت او لا يبقى فان بقي فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وتركه المحبوب بالشدة والشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك قبل حال حياته الانسان فعظم اسفه عليها وتشتد تالمه قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد وسبب حصول العذاب في الدنيا الرابع ان الذنب حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرق النفس فيها والصقت بجلبتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله تعالى فتزداد بحصول نوع قسوة وقهر وقوة وكما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى والحاجة بهذه الاشياء لكل الناس لا يستغني احد عنها فظهر ان كثرة الاموال سبب قوي في الحالة حب الدنيا وحب الدنيا رئيس كل الخطايا وهو المراد من قوله عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقال عليه السلام من احب دنياه اضر باخرته ومن احب اخرته اضر بدنياه فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا من هذا الوجه الخامس ان الانسان مبتلى بالبغضاء والشحناء والمنازعة والمقاتلة والمحاربة لاجل الاموال والاولاد وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس ان الانسان مبتلى بالحسد والحسد يوجب العذاب في الدنيا السابع ان الانسان مبتلى بالكبر والعجب والخيلاء والفخر والرياء والسمعة وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن ان الانسان مبتلى بالخوف من فوات المال والجاه وبالحزن على فواته وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع ان الانسان مبتلى بالخوف من الفقر والحاجة وبالحزن على حصوله وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا العاشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الموت وبالحزن على فوات المال والجاه وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الخلق وبالحزن على فوات مدحهم وتعظيمهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الله تعالى وبالحزن على فوات رضوانه وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الشيطان وبالحزن على فوات مرافقته وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الملائكة الموكلين عليه وبالحزن على فوات مرافقتهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الموت وبالحزن على فوات الحياة وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الكفار وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الفقراء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الزوجة والاولاد وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع عشر ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا العشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاصدقاء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع والعشرون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع والثلاثون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع والاربعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع والخمسون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع والستون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع والسبعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع والثمانون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الحادي والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثاني والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثالث والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الرابع والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الخامس والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السادس والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا السابع والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا الثامن والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا التاسع والتسعون ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا المائة ان الانسان مبتلى بالخوف من الاعداء وبالحزن على فوات الاستيلاء عليهم وكل ذلك يوجب العذاب في الدنيا

ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون الحكم انه تعالى لما بين كونهم مستحقين للعذاب في الآخرة والدنيا حاف قين عن جميع منافع الآخرة والدنيا حاد الى ذكر فضائحهم وقبائحهم فمنها اقدامهم على الايمان الكاذبة بقوله ويحلفون بالله اي المنافقون للمؤمنين اذا جاءوهم انهم لمنكم اي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم اي لبطلان ما على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فاظهروا الايمان واسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم والفرق الخوف يقال فرق يفرق فرقا اشد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلم تظفروا اثر خلك موافقتهم اياكم وان الدار والمكان الذي يتحصن فيه ومنه الملجا المكان الذي يلجا اليه مقصورا ممهوز واصله من لجا الى كذا يلجا الى بفتح الكلام وسكون الجيم ومثله النجا والجاء الى كذا اي جعله مضطرا اليه وقوله او مغارات جمع مغارة وهي الموضع الذي يغار الانسان فيه اي يسرع قال ابو عبيد كل شيء لجات فيه فغبت فيه فهو مغارة لك ومنه مغار الماء في الارض وغارت العين وقوله او مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال المجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمولج من الولوج ومعناه الملك لقد يريد لو يدخل فيه قال الكلبي وابن زيد نفق كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه يقال ولى اليه بنفسه اذا انصرف ولى عنه اذا صرفه وقوله وهم يجمحون السير سراعا اليه يرد وجوهم شيء ومن هذا يقال جمح الفرس وفرس جموح وهو الذي اذا حمل برد اللجام والمراد من الآية انهم من شدة خوفهم من المسلمين صاروا بهذه الحالة والحكم ايضا كذلك ثم ذكر تعالى ثلاثة اشياء وهي الملجا والمغارات والمدخل والاقرب ان كل واحد منها على غير ما يحتمل الاخر عليه فالملجا يحتمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض كنجق الابار قال صاحب الكتاب نجق قرئ مدخلا من دخل وندخلا من دخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرأ ابي بن كعب متدخلا وقوله لولوا لانجحوا وقرأ الحسن لمنزل عليه فقال ويجمحون ويستدرون واحد واحد اعلم قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون الحكم ان المقصود من هذا الكلام طعنهم في الرسول بسبب اخذ الصدقات من الاغنياء، ويقولون انما يؤثرهم بها من يلي امارته والاموال موقوفة وينسبونه الى ان لا يراعي العدل في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو سعيد الخدري بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فقد خبت وخسرت الحديث بطوله وروى ابو البختري ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من اصحابه قال مالي لا اراك مذنبا في مجلس وتحركه للعطاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه منافق اذا رايته فاقتله فاخافان يقيد مني فقال فلو عطيت فلانا بعض ما يعطيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مؤمن الكلمة الى يمانه وانا هذا منافق اذا رايته خوف فساده **المسئلة الثانية** قرأ يلمزك بكسر الميم والباقون بضمها والكسر في الوجه يقال لمزه يلمزه بالضم لمزا اذا عابه وطعن فيه ولمزه يلمزه بالكسر لغة اخرى وقد قرئ بهما في قوله ويل لكل همزة لمزة وقد ذكرنا الفرق بين الهمز واللمز عند قوله ولا تلمزوا انفسكم وقال الازهري اصل الهمز واللمز الوقيعة بالقول همزته ولمزته اذا دلعته كما تفرق الريح الهشيم فتكسره وقال ابو بكر الهمز الكسر ومنه قيل للكسار همار وقال ابو عبيد الهمز واللمز العيب باللسان يقال همزته ولمزته اذا عبته كما تقدم وقال الليث الهمز الغمز في الوجه يقال همزه يهمزه همزا اذا غمزه والهمزة واللمزة الذي يغتاب الناس ويطعن عليهم وهذا يدل على ان الهماز واللماز بكسر الميم والهمزة بفتحها وقال الزجاج الهمز الكسر ومنه الهمزة لانها تكسر الكلمة عن الاستقامة والهمزة الذي يغتاب الناس ويطعن عليهم وهذا يدل على ان الهماز واللماز بكسر الميم والهمزة بفتحها وقال ابو بكر

كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية ان يظهر آثار ذلك الرضا على لسانه وجوارحه وقالوا حسبنا يعني ان عبرنا اخذ وقالوا المال بحسن رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحسبنا الله والمرتبة الثالثة وهي ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهو ان يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون اي اقتضا التقدير والا فالى الاخرة وهي ادنى الفضل والمرتبة الرابعة ان يجعل الاتي الله راغبون فحسب لا يطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال والفوز بالمناصب في الدنيا وانما المراد ما يكون السكات واما الاستغراق في العبودية بحيث لا يلتفت بقلبه الى غير الله فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى الله راغبون ونظائره في القرآن كثيرة مثل قوله تعالى ويقولون يذكرون الله فقال الذي يحكم عليه قالوا الخوض من يتذكرون فقال وما يذكرون الا ان يشاء الله الذي يحكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال اصبتم ومن قوم لا يألون مستغفرين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لأظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية ولشرف المطلوب بعزته ولشرف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انه لعلم المخلصون والله اعلم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم اعلم ان المنافقين لما لمزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات الى هؤلاء، ولا يعلق لي بها ولا اخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات وههنا مقامان المقام الاول بيان الحكمة في اخذ القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس والمقام الثاني بيان حال مولاة الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الاية اما المقام الاول فتتمثل الحكمة في ايجاب الزكاة امور بعضها مصالح عائدة الى معطي الزكاة وبعضها عائدة الى اخذ الزكاة اما القسم الاول فهو امور الاول ان المال المحبوب بالطبع والسبب ان القدرة صفة من صفات الكمال وصفات الكمال محبوبة لذاتها وبعضها بالغير حتى لا يكاد يمكن ان يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى اخر الا لازم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب لا نتهاء الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال المحبوب لذاته ونقصان مكروه لذاته لكن كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة وكمالها في حق البشر وكمال الوسائل فوق كمال المقاصد فالمال محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو الذي به يكون محبوبا الان الاستغراق في حب هذا النفس صعب واذا ذهب فالاخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف تارك المال اياه اخراج طائفة منه من ابصبه وذلك الاخراج كسر الشهوة الميل الى المال ومنعا من السبب القريب بالكلية اليه وتنبيها لما علم ان سعاة الانسان لا تحصل عند الانهماك في طلب المال وانما يحصل بالتفاق الناس في طلب مرضاة الله فلما وجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها اي لتطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا الوجه الثاني وهو ان كثرة الاموال توجب قسوة القلب وكما ان القدرة توجب ازدياد القدرة وتزايد القدرة توجب ازدياد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك القدرات تدعو الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال الذي هو سبب لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير سلسلة الدور لا تقف الى ما لا نهاية في التسلسل ازدياد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد القدرة وهو يجعل الانسان مائلا من يزيد في طلب المال وما صارت المسألة مسألة الدور لم يظهر لها مقطع ولا اخر فاثبت الشرع لها مقطعا واخر وهو ان اوجب على صاحب المال صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله ليصرف الخوض في تلك الطرق القاطعة الذي هو الخارج وبتوجيه الى الجانب الموجب لرضوانه والرحمة الثالث ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من ان كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان بصيرة فرحا في طلب المال لان فرحه لكل نوع ممنوع فحبه طلبه استعان بالله وقدرته على نوع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان والبدء الاشارة بقوله كلا ان راه استغنى فايجاب الزكاة يقلل الطغيان وتردد القلب الى طلب رضا الرحمن الوجه الرابع ان النفس خلقت لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية قلما لها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فاوجب الله الزكاة ليحصل بهذا الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محبا الى الخلق ساعيا في ايصال الخيرات اليهم دافعا للاذى عنهم ولهذا السر قال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله الوجه الخامس ان الخلق اذا تعلموا في الانسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم دفع الافات عنهم احبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لاجله على ما قال صلى الله عليه وسلم جبلت القلوب على حب من احسن اليها وابغض من اساء اليها فالفقراء اذا علموا ان الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال اكثر واهدوه بالدعاء والتهنئة والمقلوب انار وللارواح جواذب فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك المال في الكثرة والخصب له اشارة بقوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وما ينفع الناس فيمكث في الارض ويقول صلى الله عليه وسلم حصنوا اموالكم بالزكاة الوجه السادس ان الاستغناء من الشيء اعظم من الاستغناء بالشيء لانه يوجب الاحتياج اليه الا انا نتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه وتعالى اغنى بعض عبيده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء فاذا امره بالزكاة كان المقصود ان يبقيه من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الاعلى والشرف فيه وهو الاستغناء عن الشيء الوجه السابع ان المال سمي مالا لكثرة ميله الى واحد وهو عاد وزائل وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى في يد من كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا انفقه الانسان في وجوه البر والخيرات للمصالح بقي المال بكمالها له فانه يوصل الدائم في طلب رضوان الله والثواب الدائم في الاخرة وسمعت واحدا يقول الانسان اذا مات يذهب ماله الى القبر فقلت بل يكفنه ذلك فانه اذا انفقه في طلب رضوان الله فقد ذهب به الى القبر والى الجنة الوجه التاسع وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء واما كونه شبيها بالمخالفين فلان البذل دليل الوجه العاشر ان فاطمة الخير والرحمة من صفات الحق والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى الكمالات الانسانية الوجه الحادي عشر ان الانسان ليس له الا ثمانية اشياء الروح والبدن والمال فاذا آمن بالايمان فقد صار روحه وقوعا في هذا التكليف والامر بالصلاة فقد صار بدنه مستغرقا في ذلك ايضا والاعمال التي المال يظهر بصيرة المال المصروف الى وجوه الخيرات والقربات ان كون الانسان مالكا فهو شيء وكونه مملوكا فهو شيء وكونه مملوكا لله سبحانه وتعالى اعلى وارفع من كونه مملوكا لغيره فاذا اخرج ماله من يده وصار مملوكا لله سبحانه وتعالى فقد ارتفع من درجة المملوكية الى درجة المالكية وهذا يدل على ان الزكاة سبب لحصول هذه الدرجة العالية الوجه الثاني عشر ان الزكاة العائدة الى معطي الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة الاول انه تحاط الاموال بالطلب منها اعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في اعيانها الا الى الاموال التقليل بل المقصود من خلقهما ان يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فان الانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان ما وراءه ثبات تارك سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل اسباب المال دون ذلك المال الذي اختص به ذلك المال اولى من خصص به اما اذا فضل المال عن قدر الحاجة وخطر انسان اخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما الحق المالي حق المالك فهو انه قد سعى في اكتسابه وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا من انواع الحاجة واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلاجل هذا السبب المتداخل كانت الحاجة الاصلية اذا امسكه الانسان في بيته بقي معطلا عن المقصود الذي جعله الله طريقا الى المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله وهو نوع جائر فاوجب الله صرف طائفة من المال الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية الثالث ان الفقير اذا مال الله ولو لا انه اقامه لاستولى على ماله فلا جرم كان ماله في الاصل مسروقها والانسان اذا سرق شيئا واخذ منه ثم ان الله تعالى في يده يوم القيامة يقول له ان الاموال التي في يدك كانت اموالي وانا خلقتها لك لتنفق في طاعتي فانفقتها في طاعتك ام لا فان قال انفقتها في طاعتك قال له ان عبدي فلانا كان محتاجا فلم لم تعطه فيقول له ان عبدي فلانا طلب منك فلم لم تعطه فيقول له ان عبدي فلانا كان عريانا فلم لم تكسه فيقول له ان عبدي فلانا كان جائعا فلم لم تطعمه فيقول له ان عبدي فلانا كان مريضا فلم لم تعده فيقول

الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينه ان يكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل قليه النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم
من شئ فان لله خمسه فاثبت لجميع الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمسة ثم لم يقل احد ان كل شئ غنمتم بعينه فانه يجب تفريقه على هذه الطوائف بل النقول على
ان المراد اثبات لجميع الغنيمة لهؤلاء الاصناف الثمانية فاذا ان كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على هؤلاء فلا كذلك ههنا لجميع الصدقات يكون لجميع هؤلاء الاصناف
الثمانية فاما ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هؤلاء الاصناف الثمانية فالملفوظ به الآية الكريمة وانا الكلام والبحث فيه فاذا لم يكن الآية دالة على
ذكره والدليل على صحة قولنا وجوه الاول ان الرجل الذي لا يملك الا عشرة دينارا وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كان ملكه مائتي درهم وعشرين درهما
لصار كل واحد من تلك الاجزاء حقيرا صغيرا فيجب ان لا ينتفع به في هذا معتبر والشأن ان هذا التدقيق لو كان معتبرا لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس
وحذيفة واكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لما فاتوا هذه الواقعة وحيث فاتوها علمنا انه غير معتبر الثالث ان هذا لو كان معتبرا في جواز نقل الصدقات اما لم يقل احد بوجوب نقل الصدقات للانسان اذا كان في بعض القرى قدر لا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد ولا
عامل ولا احد من الطوائف والامر به احد من الفرقاء واذا لم يجب نقل الكل بكيف يجب نقل البعض فان قلنا يجب عليه ان يساهم بهم وجب
عليه مثل الزكاة الى بلد يجد هذه الاصناف الثمانية فيه فذلك قول لم يقل به احد وان اسقطنا هذه الكلفة عنه بقي قولنا فهذا ما نقوله في هذا
الباب والله اعلم **المسئلة الرابعة** في تعريف هؤلاء الاصناف الثمانية قال اهل اللغة الفقراء والمساكين للناس هم الذين لا شئ لهم ثم اختلفوا فنقل بعضهم ان الفقير هم الذين
لا شئ لهم البتة وظاهر هم ثم اختلفوا فنقل بعضهم ان الفقير هو الذي يكون له اقل شئ ومن المساكين من له الاقرب من ذلك وهو قول الشافعي واصحابه وقال آخرون الذي يكون له
حاجة ما لمسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومن المساكين من له الاقرب من ذلك وهو قول الشافعي واصحابه وقال آخرون الذي يكون له حاجة ما لمسكين
وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار ابي علي الجبائي وفائدة تظهر في هذه المسئلة وهو انه اوصى لفلان وللفقراء وللمساكين فالذين قالوا
الفقراء اكثر المساكين قالوا العكس الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا للعكس النصف وقال الجبائي انه تحاذكر هما بسبب لبوكد امرهما
في الصدقات لانهم هم الاصوات الاصناف الثمانية والصنف الثامنة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمين لكل واحد منهم واعلم ان فائدة هذا
الخلاف لا تظهر في الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا اذا وصى للفقراء ولم يوص للمساكين فالذين يجب ان يعطى لهم ثلثا المال
الثلثين الى الذين كان حاجة وعند ابي حنيفة الى كل من كان فالحاجة وحجة الشافعي وجوه الاول ان الله تعالى ذكر هذين الاسمين في آية الصدقات
وذكرهما في آية الفيء ولا بد لهما من فائدة ولا فائدة الا ما ذكرناه ثانيها ان الله تعالى ذكر الفقراء اولا ثم المساكين ثانيا وهذا يدل على ان الفقراء
غير المساكين والا لكان ذكر الثاني عبثا ثالثها ان الله تعالى ذكر الفقراء والمساكين في معرض بيان من يستحق الصدقة وذكر الغارمين في معرض بيان من
يصرف اليه الصدقة فوجب ان يكون الفقراء والمساكين غير الغارمين والا لكان ذكر الغارمين عبثا • فهذا كلما تقدم في الاسلام فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين
الثاني قال احمد بن عبيد الفقير اشد حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقاره فهو مفقور فنقول لي
فقير اي قصيم مطبوخ ومطبخ ومجروح وجرح فثبت ان الفقير انما سمي بذلك لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة وبمثله قول النقاد في الكسب معلوم
انه لا حال في ان قليل البؤس اوكد من جملة الحالة ٣ الشديدة والبئيس ٩ لما روا البئيس انشر تطايرت • رفع القوادم كالفقير الاغزل
قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب به مثلا لكل ضعيف لا ينفذ في الامور ومجايدل على اشعار لفظ الفقير بالسنة العظيمة
قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن انواع الشر والدواهي الوجه الثالث ما روي
انه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من الفقر وقال صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني
في زمرة المساكين فلو كان المسكين اشد فقرا لما سأل الفقير لنا فضل الله تعالى انه تعوذ لهم من الفقر ثم سأل حالا لا اسوء منه انا اذا قلنا الفقير اشد من المسكنة
لا تناقض البتة الوجه الرابع ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فوصف المسكنة
مع ان السفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير ولم يخرج في كتاب الله تعالى ما يدل على ان الانسان يسمى فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه
قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وصف الكل بالفقر مع انهم يملكون شيئا فكذا هذا اولى بالصدق لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى
وان اضعف اسوء حالا يملك شيئا بالنسبة الى الله تعالى فصح قولنا الوجه الخامس قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او
مسكينا ذا متربة بين تعالى المراد من المسكين الذي له مزيد الفقر الذي قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد حصل مسكين
خال عن هذه الصفة وانما يكون كذلك فقيرا ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مالكا لبعض الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير
المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو اربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده
فضل تاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسئلون الناس وهذا يدل على ان شدة فقر اهل الصفة معلوم بالتواتر فلما
فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان احوال المحتاج الذي لا يسأل اشد من احوال من يحتاج ثم يسأل الناس
ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب ان يكون اشد حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتوضع
اليهم وحملهم انه متى تؤخذ اليهم اعطوه شيئا فقد سكن عليه وزال عنه الخوف فثبت بهذا ان اسم المسكين اسم لمن يقل خوفه من السؤال
والمضطر وانما يقل السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن التضرع والسؤال عند الكبير فيقال تمسكن الرجل الا ان وتوضع ومنه قوله صلى
الله عليه وسلم للصائل تباءس وتمسكن وتضرع يريد به تواضع وتخضع فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية اخرى وفي اموالهم
حق للسائل والمحروم فلما ذكر ان المسكين هو السائل وجب ان يكون المحروم هو الفقير والممكن الجمع بان يحمل ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه الثامن انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا والظاهر انه تعالى اجاب دعاءه فاما انه كيف كان صلى الله عليه وسلم حين توفي كان يملك اشياء كثيرة فلا جل هذا لم يكن ما يملكه بعض الاشياء انما الفقر الذي هو حاجة شديدة
لقوله صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت ان الفقر اشد حالا من المسكنة الوجه التاسع ان الله تعالى وصف المساكين بالفقر والغني ضدان كما ان
السواد والبياض ضدان ولم يقل احد ان الغني المسكنة ضدان فمن كان منافيا للكل فالصحيح انهم ساكتون من حيث انهم منفيون عما اليه قالوا
ان فلانا بالظهر الذل والمسكنة فانا نقول انه مسكين عاجز فجعلوه عبارة عن شدة الغني وعلى هذا فقد يصفون الرجل الفقير بكونه متزينا متجملا بالتواضع والمسكنة

ثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن الجهد والتواضع والاول باق حتى حصول المال والثاني لا يبقى حصوله الوجه العاشر قوله صلى الله عليه
وسلم لمعاذ في الزكاة خذها من غنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين لوجب ان يقول وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم اولى فثبت
بهذا الوجه ان الفقير اشد حالا من المسكين واضح القائلون بان المسكين اشد حالا من الفقير بوجوه الاول احتجوا بقول الاصمعي وابي عبيدة
وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وايضا فانه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له والافاقة اعظم من الجوع الثاني
احتجوا بقول الكراعي • اما الفقير الذي كانت حلوبته • وفي العيال فلم يترك لها سبدا • سماه فقيرا ولو حلوبته الثالث قالوا المسكين الذي يسكن
حيث يحضر لا حالة ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضرر والبؤس الرابع نقلوا عن الصنعي عن ابي عمرو بن العلاء انه قال الفقير الذي له
بلغة من العيش والمسكين هو الذي لا شئ له قال وقلت للاعرابي افقير انت قال لا والله بل مسكين والعجب من تمسكهم بالآية واننا بينا ان هذه الآية حجة لنا
فانه لما قبل المساكين المذكورين ههنا بكونه ذا متربة دل هذا على انه قد يوصف مسكين لا بهذه الصفة والالم يبق لهذا القيد فائدة وقوله انه صرف الطعام
الواجب في الكفارات البتة قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بكونه ذا متربة وهذا لا يدل على انه واجب الصرف الى مطلق المسكين والجواب
عن الاستدلال ببيت الراعي انه ذكر ان الذي هو الان بوصف بكونه فقيرا قد كانت له حلوبة ثم لم يبق له سبد والسبد الشعر فلم لا يجوز ان يقال
كانت له حلوبة ثم ما لم يترك شيئا وصف بكونه فقيرا والجواب عن قولهم ان المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لا حالة ليس له بيت قلنا ان المسكين هو
الطواف على الناس الذي يكثر تردده على السؤال وسمي مسكينا اما لسكونه عند البئتة من ورقونه واما لسكون قلبه بسبب ان الناس لا يضبعونه
مع كثرة سؤالهم واما الروايات التي ذكرها عن لويس وابي عمرو وهي معارضة بقول الشافعي وابن الاعرابي وايضا نقل الفقاعي تفسيره عن جابر بن
عبد الله انه قال للفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن انه قال الفقير الحاسر الذي لا شئ له والمسكين هو الذي يتفي وعن مجاهد الفقير
الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون واقول هذه الاقوال كلها متوافقة
على ان الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان حال المسكين اسهل واقل حاجة والله اعلم **الصنف الثالث** قال الشافعي والعاملين عليها وهم
السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر اجورامثالهم وهو قول الشافعي وعبد الله بن عمر وابن زيد وقال مجاهد ربع الصدقة
الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد لان الشافعي يقول ان هذا اجرة العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يكون عاملا
على الصدقات لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال يا معشر قوم انه لا تحل لنا الصدقة وانا قال والعاملين عليها
لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان والي اعلمها **الصنف الرابع** قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف
من الاجناد اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا حشية عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وخويطب
ابن عبد العزى وسهيل بن عمرو من بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السابل وحكيم بن حزام وما كان يومئذ على وجه الارض
امية وعبد الرحمن بن يربوع وجدين قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن حارثة فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل وقيل
في الاسلام الا اعطاه الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى ان احدا اخس عطية منك
حتى قرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم التي عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال احكم يا رسول الله اعطيتك الاولى رغبت عنها فخبرني هذه
التي قنعت بها فقال صلى الله عليه وسلم التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ غيره بافضليات حكم وهو اكثر قريش مالا وقوم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلك العطاء بالكن نالفهم بذلك وانما اوردنا هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات فلا اورد الراي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة
في تفسير هذه الآية ونحن لما ذكرنا بيان انه لا يمتنع في الجملة صرف المال الى المؤلفة فاما ان يجعل ذلك تفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يمتنع ان يقال
ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة قال والمقصود ان يستعين الامام به على استخراج الصدقات
من الملاك قال **الوجه الثاني** ان الله تعالى جعل المسلمين صنفين فجعل المشركين صنفا فلو جاز ان يوظف فيجب على قوم لبعض المطالب التي يعود نفعها على المسلمين
اذا كانوا مسلمين جاز ان لا يجوز صرف شئ من الزكوات الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانا نعطيهم من مال الفيء لا من الصدقات والقول
ايضا ان قول ابي بكر ان الله تعالى جعل المسلمين صنفين فجعل المشركين بنا على انه تعالى انما فعل هذا لان الصدقة انما تؤخذ من الاغنياء وترد على الفقراء
ان هذا لم يحصل البتة وايضا فليس في الآية ما يدل على ان المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا يحتمل المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ
وان للامام ان يتألف قوما على هذه الصفة ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه دليل على سنة البتة **الصنف الخامس** قوله تعالى وفي الرقاب قال الزجاج
وفيه محذوف والتقدير وفي تكاك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب قولان
الاول ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين يعتقون به وهذا هو مذهب مالك فقوي الشافعي والقيث بن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس انه قال قوله وفي
الرقاب يريد المكاتبين وتأكد هذا بقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم والقول الثاني وهو قول مالك واحمد واسحق انه موضوع لعتق الرقاب
يشتري به عبيد فيعتقون والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة
ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون لرقبة دخل وذلك بثبوت كونها ناقصة والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان
نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشتري به رقاب من صلوا وصاموا وقدموا اسلامهم يعتقون من الزكاة وهو ضعيف والاصح عندنا والاحتياط في سهم الرقاب
دفعه الى السيد بإذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات
للفقراء الى آخره الا ذكر الرقاب بدل عن اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فثبت بهذا ان معنى اللام في الرقاب معنى في وتلك الفائدة هي ان الصدقات
اليهم تصير من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كيف شاؤا واما في الرقاب فيوضع فيها حتى تخلص رقابهم عن الرق ولا يدفع اليهم والا يكون من التصرف في ذلك
النصيب كيف شاؤا والدليل على وضع في الرقاب بان يؤدي عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الفزاة يصرف الى عدد ما يحتاج اليه الغزو
وفي ابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف
الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة **الصنف السادس** قوله تعالى والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة كل ما
يشق ويثقل والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا لازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بالنساء وسمي الذين قرأ تكاكو ما يشاؤا

على الانسان دلالة ظاهرة بالعارفين المدبرون وتقول الدين ان حصل لسبب معصية لم يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية نهو نسيان دين حصل لسبب للنفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل لسبب مباح واصلح ذات البين وكل داخل في الآية روى الاصم في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لابن مالك بن النابغة اعتم غرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة ثم منذ الصنف السابع قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي يجوز له ان يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واحمد واسحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الا فقراء لان اذا كان محتاجا واما ان ظاهر اللفظ وفي سبيل الله يوجب القصر على الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم جازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخيرات من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله في سبيل الله عام في كل الصنف الثامن ابن السبيل الثالث في ابن السبيل المنحى الصدقة هو الذي يريد السفر في غير معصية فبعد ان يبلغ سفره الاقعد له قال اصحابنا السفر من بلدة حاجة رفع اليه سهم من السبيل لهذا هو شرح الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية المسئلة الخامسة في احكام هذه الاقسام الحكم الاول نقول اجمل ان قوله انما الصدقات دل على ان الزكاة الواجبة مساة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اواق صدقة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الصدقة المندوبة فمنهم من قال يدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالصدقة المندوبة فاذا اطلقنا فيها الزكاة الواجبة فلا اقل من ان يدخل فيها ايضا الصدقة المندوبة ويكون المقصود من مصارف جميع الصدقات بيانا لآية والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ليست الآية والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هي الزكاة الواجبة ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الزكاة الصدقات جملة الثمانية للاصناف المذكورة في هذه الآية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الزكاة ليست الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح ان لو حملنا هذه الصدقات على الزكاة الواجبة اما لو حملناها على المندوبة لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه الثالث ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وبين قوله انما الصدقات للفقراء مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الرابع ان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى الكافر والفاسق والغني والعالم والشريف والوضيع والهاشمي والمطلبي والمولى وكل احد فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الخامس ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها وان حملنا الصدقات على المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا السادس ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يعاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها السابع ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الثامن ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها التاسع ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها العاشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الحادي عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الثاني عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الثالث عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الرابع عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الخامس عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها السادس عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها السابع عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها الثامن عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها التاسع عشر ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها العشرون ان قوله انما الصدقات للفقراء الخ يجب ان يكون مرتبا على ما تقدم ذكره من قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات المندوبة لم يكن بين الكلامين مناسبة اصلا وان كان المراد من الصدقات في قوله انما الصدقات للفقراء الصدقات الواجبة كان بين الكلامين مناسبة ظاهرة لان المنافقين كانوا يطعنون في قسمة الرسول عليه السلام الصدقات الواجبة ويقولون انه يعطي من يهوى ويمنع من يهوى فبين الله تعالى ان الصدقات الواجبة لا يستحقها الا الاقوام المعينون فكيف يليق بالرسول ان يعطيها من لا يستحقها

غور هو سليم الطعب سريع الاغترار بكل ما سمع فلهذا السبب سموه بأذن لما ان الجاسوس سمي بالعين فكأنه قيل فلان عين اي جاسوس متحفظ على الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير هو اذنه اذن خير لكم وقوله اذن خير لكم مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ويريد كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله للذين كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل واما على قراءة من قرأ ورحمة بالجر فهو معطوف على اذن خير والمعنى انه اذن خير ورحمة وهو قوله ويؤمن للمؤمنين لا بالمنافقين فقوله يؤمن بالله والمعنى انهم اذا قالوا فقولوا نعم نحن نؤمن بالله لا بكم وقوله يؤمن للمؤمنين لا يجوز ان يكون تكريرا لما تقدم لان ذلك اخبار عن كونه مؤمنا بالله وهذا امر للمؤمنين بالايمان والمعنى انهم قالوا فقولوا آمنا بالله وقوله يؤمن للمؤمنين اللام فيه مزيدة للتأكيد كما في قوله ردف لكم وقوله وما كنتم للرؤيا تعبرون وقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون وقوله قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وقوله ان كنتم للعلم خطائين وقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون والاصل في هذه اللام ان يتعدى الفعل بنفسه الى المفعول به فلما ضعف الفعل بالتأخير عنه عدي باللام المعدى الى المؤمنين للسباع منهم والتسليم لقولهم فعدي بالكاف كما في قوله وما انت بمؤمن لنا ومؤمن لك انا ارفع لوننا وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم واما الثالث وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه اجرى لكم على الظاهر وللايمان في التقنيص من بواطنكم والاسبق في امتثال استاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاصناف الثلاثة يوجب كونه اذنه خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه واستوجب العذاب الاليم لاجله لانه اذا كان سببا لحصول الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الجحد والكفر مع انهم مع ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشر فلاشك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى المسئلة الرابعة اما قراءة من قرأ اذن خير التنوين الكلمتين ففيه وجوه الاول التقدير قل اذن واقعية سامعة الحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي يذكرونه ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يأمنه ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سيء القلب سريع الاغترار الوجه الثاني ان نجعله مبتدأ والتقدير هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف تجعلونه هذه الصفة طعنا في حقه الوجه الثالث وهو وجه حكاه صاحب النظم فقال الاذن وان كان في نفسه رفقا بالابتداء الى الظاهر لكن موقعه تصلح الحال وما يؤيد هذا قول هو اذنا خير لكم اي اذا كان اذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ويطيب قلوبهم خير حافظ لكم الا ترى انه لما كان هو محمدا وقد وضع الحال مكان المبتدأ كما تقول هو حافظ لكم والمضمر هو الذي اقر به كثير قال الله تعالى سيقولون ثلاثة اي ثلاثة وهذا الوجه عندي هو المختار لان التكلف ان كان قد تحمل في الوجه الاول والثاني فلا حاجة اليه في هذا الوجه الرابع قرأ حمزة ورحمة بالجر معطوفا على خير كأنه قال اذن خير ورحمة اي سمع كلامه خير لكم ورحمة لكم ثم قيل لكل رحمة خير فلهذا ذكر الخير في الموضعين ثم ان الرحمة عقيبة قلنا لان الرحمة هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال قال ابو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه يقال والعطف عليه قال ابو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف الا ترى ان من قرأ وقيلهِ يا رب انما تحمله على قوله وعنده علم الساعة والتقدير وعنده علم قيله ثم ان سلمنا ان البعد يمنع من صحة العطف الا ان ههنا ما يجعله معطوفا بحذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه قوله تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين اعلم ان هذا رفع الشر من فريق من المنافقين وهو اقدامهم على ايمان كاذبة قبل هذا بناء على ما تقدم يعني يؤذون النبي بسبب القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتوه وحلفوا فنزلت الآية والمعنى انهم حلفوا على تهمة ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله تعالى بالاخلاص والتوبة لا بالايمان فهذا ما يسنح في خاطره والظاهر ما قلناه والذين اموا قالوا امنا آمنا قولا يرضوه فقد تقدم ذكر الرسول فيه وجوه الاول انه تعالى لا يذكر مع غيره بل يجب ان يجرد الذكر تعظيما له والثاني ان المقصود منه اطاعة العباد لا هو الله ف ذكر ف قصر على ذكره روي ان واحدا مولى لكفار ريض صوته وقال اني اتوالى بالله ولا اتوالى محمدا فمنع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك فقال الله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا وقال ان الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنوا في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا والثالث ان يكون المراد وضعيهما فكتفى بذكر احدهما كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه والرابع ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله تعالى فلهذا السبب خص نفسه بالذكر الخامس لما وجب ان يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما كما يقال احسن زيد واجمل بعمرو وقوله والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كنتم مؤمنين فيه قولان الاول ان كنتم مؤمنين على ما ذهبتم اليه وادعيتم السادس التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كنتم مؤمنين فيه قولان الاول ان كنتم مؤمنين على ما ذهبتم اليه والثاني انهم كانوا يقولون بلسنتهم نحن مؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم الا انهم صرحوا على الكفر هذا وعنادا فلهذا المعنى قال ان كنتم مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل الا بظهور الايمان ولا يقترن به النفاق وبطل قول الكرامية الذين زعموا ان الايمان ليس الا القول باللسان والله اعلم قوله تعالى الم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اعلم ان المقصود من هذه الآية ايضاح شرح احوال اولئك المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة يقال حاد يحاد محادة وحادا ومحادا اذا خالف وعدل عن الشيء ومنه الحديد حديدا لانه يعدل عن سائر الاشياء بالقوة والشدة ومنه الحدود لانها عدلت عن الظلم والحيد والحيدان والحيدى الناقة التي تحيد عن الطريق من نشاطها والحادي سائق الابل لانه يعدل بها عن الطريق والملحد العادل عن الحق والالحاد العدول عن الحق قال ابو عبيدة المحادة المعاداة والمشاقة لانه من الحد وهو الجانب فكأن كل واحد من المتعاديين في جانب غير جانب صاحبه ومنه قيل للسنان حد لانه يمنع من الدنو ويقال حاد عن الطريق اي عدل عنه وحاد فلان عن فلان اي عاداه وحاد الله اي عاند دينه وحاد فلان فلانا اي صار في حد غير حده كقولك شاقه اي صار في شق غير شقه ومعنى من يحاد الله اي من يصير في حد غير حدوده وشقا غير شقه ومنه قول ابن عباس يحاد الله ورسوله وقيل يحارب الله وقيل يعادي الله ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه الاول التقدير فحق ان له نار جهنم الثاني قال الزجاج ويجوز ان يكون المراد فجزاؤه ان له نار جهنم الثالث ان هذا من باب التأكيد كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه لا بد من هذا الجزاء لا محالة ثم قال خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اعلم ان الله تعالى بين في هذه الآية ان من حاد الله ورسوله فان جزاءه نار جهنم وان الخلود فيها ذلك الخزي العظيم ثم قال تعالى بعد هذه الآية يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون اعلم انهم كانوا يتكلمون

سورة براءة سورة الحافرة اى حفرت معاني قلوب المنافقين قال الحسن ائتمن رجلا من المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم باسمائهم فعاش صلى الله عليه وسلم ان ناسا اجتمعوا وقالوا ان كنا اليوم ذنب فلبعثه فوا وليستغفروا ربهم حتى يشفع لهم فلم يقوموا فقال اللهم اغفر لهم فلم يقوموا فقال صلى الله عليه وسلم بعد ذلك قوموا بالمان وبالمان حتى اتى عليهم فقال الان اعترفتم وستغفر فقال الان فاكشف في اول الامر اطلب لنفسه بالشفاعة الله كان يسرع في الاجابة اخرجوا عني فاخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا الى البقيعة وقالوا كيف ذبحنا فنوا وليستغفروا لهم حتى يشفع لهم فلم يقوموا فقال اللهم اغفر لهم فلم يقوموا فقال صلى الله عليه وسلم بعد ذلك قوموا بالمان وبالمان حتى اتى عليهم ثم قال لهم انتم كذا وكذا فقالوا والله ما كنا مشركين فقال اللان اعترفتم وستغفر فقال اللان فاكشف في اول الامر اطلب لنفسه بالشفاعة الله على العقبة اثنا عشر رجلا ليقتلوه فجاءه جبريل فاخبره بمكرهم وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربهم حتى نجاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف احدا منهم فذكر لهم النبي صلى الله عليه وسلم اسماءهم وصفاتهم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان يقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا اظفره الله برقبتهم بدل بهم كيف يجذر نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم فقلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم هذا حذر الكفار من المنافقين على وجه الاستهزاء حين راوا النبي صلى الله عليه وسلم يذكر كل شيء ويدعوا انه على الوحي فكان المنافقون يكذبون ذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه يظهر سرهم الذي يحذروا ظهوره وفي قوله قل استهزوا دلالة على انهم انما قالوه على الاستهزاء الثاني ان القوم لما كانوا كافرين بدين رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم شاهدوا ان الرسول كان يخبرهم بما يضمرونه وما يكتمونه فاذا هذه التجربة وقع الحذر في قلوبهم فقال الاصم انهم كانوا يعترفون بكونه رسولا صادقا من عند الله الا انهم كفروا به حسدا وعنادا وقال القاضي بعيد في العادة ان يكذبه الله ورسوله وصحة دينه ان يكون محقا والها والقول بهذا قريب بعيد لان الحسد اذا قوي في القلب صار كالجبل متناوع في المحسوسات الرابع معنى يجوز ان يكون المنافقون الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك الخامس انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفساده والشاك غالب فلهذا السبب فانوا ان ينزل عليهم في امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فليهم ومنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ان يكون الضمار كلها للمنافقين لان السورة اذا انزلت في مقابحهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم ان السورة كانت تفضحهم بذكر اسرارهم اذا نزلت بها فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزوا وهو امر تهديد كقوله وقل الحلوا ان الله مخرج ما تحذرون اي ذلك الذي تحذرونه قادر على ان الله يخرجه الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله اخرجه من العدم الى الوجود قوله تعالى ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين في الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الآية امورا الاول وهو اجود الروايات ما رايت مثل هذا الكذب قط بطونا ولا اكذب السنا ولا اجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولكنك منافق لاخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانه قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع بها الطريق وكان الغرض منه الماكنا نخوض ونلعب ورسوله تقل ابالله وآياته وبرسوله كنتم تستهزؤن لا يلتفت اليه ويازمه فلما اكثر قال الحسن فتاتم الما سار الرسول صلى الله عليه وسلم الى تبوك قال المنافقون منهم انراه يظن على الشام وناخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه وقاهم وانزل الله القاطع كذا وكذا فقالوا انما كان ذلك يجري في كلامنا وانما كنا نخوض ونلعب الثالث روى المتكلمون في هذا الرسول سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول الرابع حكينا عن ابي مسلم انه قال في قصة قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم انما اقدموا على هذا الحذر على سبيل الاستهزاء بين تعالى في هذه الآية اذا قيل لهم على سبيل الطعن ذلك فانما قالوا ذلك على سبيل اللعب لا على وجه الاعتقاد الخامس اعلم انه لا حاجة في معرفة الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما كان سببا لطعن الكفار والاستهزاء فلما اخبرهم الله تعالى عليه بذلك قالوا ذلك على وجه اللعب وذلك مما يجوز ان يكون كفرا فانهم انما قالوا ذلك على وجه اللعب والمزاح لا على وجه الاعتقاد والعزم السادس قال الواحدي اصل الخوض الدخول في الشيء كالماشي في الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيما يلوث والذم والمعنى انا كنا نخوض في الباطل ونلعب كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ابالله بالهمزة وبالالف بين الهمزة والهمزة وبالالف بين الهمزة والهاء فقوله ابالله اشارة الى الاستهزاء بالله وقوله وآياته اشارة الى الاستهزاء بالقرآن وقوله ورسوله اشارة الى الاستهزاء بالرسول والثاني يقتضي الانكار على وقوع الاستهزاء بالله كانه يقال اهذا الذي ذكرتم قبيح يجب ان يتاخر عنكم والاول يقتضي الانكار على الاستهزاء بالله فاجاب بعيد لان الحد اذا قوي في القلب صار كالجبل متناوع في المحسوسات الرابع معنى يجوز ان يكون المنافقون الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك الخامس انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفساده والشاك غالب فلهذا السبب فانوا ان ينزل عليهم في امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فليهم ومنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ان يكون الضمار كلها للمنافقين لان السورة اذا انزلت في مقابحهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم ان السورة كانت تفضحهم بذكر اسرارهم اذا نزلت بها فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزوا وهو امر تهديد كقوله وقل اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون اي ذلك الذي تحذرونه قادر على ان الله يخرجه الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله اخرجه من العدم الى الوجود قوله تعالى ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين في الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الآية امورا الاول وهو اجود الروايات ما رايت مثل هذا الكذب قط بطونا ولا اكذب السنا ولا اجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولكنك منافق لاخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانه قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع بها الطريق وكان الغرض منه الماكنا نخوض ونلعب ورسوله تقل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا يلتفت اليه ويازمه فلما اكثر قال الحسن فتاتم الما سار الرسول صلى الله عليه وسلم الى تبوك قال المنافقون منهم انراه يظن على الشام وناخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه وقاهم وانزل الله القاطع كذا وكذا فقالوا انما كان ذلك يجري في كلامنا وانما كنا نخوض ونلعب الثالث روى المتكلمون في هذا الرسول سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول الرابع حكينا عن ابي مسلم انه قال في قصة قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم انما اقدموا على هذا الحذر على سبيل الاستهزاء بين تعالى في هذه الآية اذا قيل لهم على سبيل الطعن ذلك فانما قالوا ذلك على سبيل اللعب

المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالكفر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصفهم بانهم كانوا اشد قوة من حيث الاموال والاولاد ثم انه تعالى ذكر انهم استمتعوا بحظوظهم الدنيوية فاستمتاعهم بها هو انهم انما طلبوا منافع الدنيا لاجل الشهوة واللذة وهذا هو الذي يسمى بالاستمتاع بالخلاق كما قال في حق الاولين ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا فلما كان الفائدة فيه انه تعالى نوع الاولين الى الاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم من سعادة الاخرة لسبب استمتاعهم فهذا الذم عاد بشبه حال المنافقين بحالهم فيكون ذلك تنبيها على المبالغة ومثاله ان من اراد ان ينبه على بعض الطلبة على قبح ظلمه يقول له انت مثل فرعون لان فرعون بغى وتجبر وانت بغيت وتجبرت فعله بالجملة فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم بين انهم خاضوا كما خاض الذين من قبلهم فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد فخوضهم الذي خاضوا والذي صفته صفة خوضكم فدل حذف الفصل ثم قال تعالى واولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا والاخرة بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون ثم ذكر تعالى انهم هم الخاسرون حيث تعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل لما وجدوه انه لا فائدة لهم في الدنيا والاخرة والاحصول العقاب في الدنيا والاخرة والمقصود انهم شابهوا حال اولئك المنافقين بأولئك الكفار بل ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال فقط واما الاخرى فالخسار معها كانوا اقوى من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة الحرية ان يكونوا واقعين في هذا الدنيا والاخرة محرومين عن خيرات الدنيا والاخرة **قوله تعالى** الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرفعة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء، والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فاولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاعزاق وثانيهم عاد والله اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة عليهم ورابعهم قوم ابرهيم والله اهلكهم بردي في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين يقال انهم من ولد مدين بن ابرهيم والله اهلكهم باعلاب بعثها عليهم الطلة والموتفكات قوم لوط اهلكهم الله بان جعل عالي ارضهم سافلها وامطر ناعليهم الحجارة قال الواحدي المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الايتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى انقلبت فصار اعلاها اسفلها يقال ائتفكه فانتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير المؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفكن انقلبن حواليهن من الخير الى الشر وعلى هذا التفسير فالا صل في الائتفاك هم الناس لانهم هم الذين انقلبوا من الخير الى الشر اولا واعلم انه تعالى قال في اول الآية الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هذه الطوائف الستة والمقال ذلك الآية اتاهم نبأ هؤلاء بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاطلاق ان بلاد هؤلاء الطوائف هي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثار بعضهم مشاهدة وقوله الم يأتهم والان كان في صيغة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي قد اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال انتهم رسلهم بالبينات اي المعجزات ولابد من اضمار في الكلام والتقدير كذبوا فجيء الله هل كهم فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي وصلهم اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب نبيهم بل كانوا قد ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان الله تعالى لا يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التوجه به وذلك على انه لا يظلم البتة ونحن قد بينا ان الخلق لله تعالى لكونه خالقا لكل شيء والظلم هو التصرف في ملك الغير وملك العبد هو الله تعالى فلا يكون ظلما ثم بعد هذا كله فقد ذكرنا ان الظلم لا يتصور الا في حق من يكون خارجا عن الحصار **قوله تعالى** والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الخبيثة والاحوال الفاسدة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعد هذه الآية انواع ما اعده الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم وانما وصف المؤمنين في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فان نبه الفائدة في انه تعالى قرن في طعنه المنافقين والمنافقات كل المنافقين بعضهم بعض وههنا قال في صفة المؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولم يذكر لفظ الكل فقال المنافقون من المنافقين بعضهم من بعض، فان قوله المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان النفاق لا يتناول كل الامة المخبرة على النفاق الا الكافر الامر في نفسه كذلك لان النفاق الاخبار وكفرهم حصل بسبب التقليد لان الكافر بسبب طبعه الهوى والطبيعة والنفاق اما الموافقة الى صلبة بين المؤمنين فانما حصلت بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال في المنافقين بعضهم من بعضهم وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض، فان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب ولفظ العداوة ما يحذر من عند النار اذا جاوزه وتباعد منه وعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة يدل على ما يجب على المؤمنين من المنافقين والمنافق على ما وصفه الله في الآية المتقدمة يامر بالمنكر وينهون عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق يقبض يده عن الخيرات والمؤمن بالضد منه يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا امره الله في رسوله بالمسارعة الى الجهاد لم يخف بنفسه وبخيله كما وصفه الله تعالى بذلك والمؤمن بالضد منه وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر من صفات المؤمنين ما يتبين به كمال حال المنافقين كما جهنه وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرحمهم الله للتوكيد والبيان فانه كما ذكرنا لوعد بذلك سانفقه منك يا يعلى لكذا لتفوقن وان تباطأ ذلك ونظيره قوله سيجعل

لهم الرحمن ودا والسوف يعطيك ربك فترضى وقوله سوف نوتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك بوجيل اللغة في الترخية والتسوية لان العزيز هو الذي لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما فيه قضية العدل والصلاح **قوله تعالى** وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل ولذلك اعاد لفظ الوعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء، اولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي تنبتها والمناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن ومناظرهم البساتين فيكون فائدة وصفها بانها عدن انها تجري من اعلى الدار التي يسكنها الانسان فاما جنات الاخرة فهي جارية تجري من البساتين التي يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب ولما بينا قوله ومساكن طيبة في جنات عدن فقد كثر كلام اصحاب الاثار في صفة جنات عدن قال الحسن سالت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو قصر في الجنة من اللولو وفيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء الى كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء الى كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين وفي كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام في كل بيت سبعون صحفة يعطى المؤمن في غداة واحدة ما ياتي على ذلك جميع ما اسلفنا التي لم يرها العين ولم تخطر على قلب بشر، وقال العباس قلت يا رسول الله انا نرى في الجنة قصورا فما يكون بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصاها الدر واليواقيت فيها لنعيم لا يوئس والخلود لا يموت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه، وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنان قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي ينفع فيها الماء السيل واحد او اعظم، وقال عطاء عن ابن عباس في قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء، والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر واليواقيت والذهب فيها بحر من تحت العرش فيه ظل كبان المسك الابيض وقال قيد الله بن عمران في الجنة قصر بفناء الدر حول القصر البرج وفي البرج خمسة الاف باب على كل باب خمسة الاف حجرة لا يدخلها الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام بان في جنات عدن قولان احدهما انه اسم لمكان معين في الجنة وهذا الاخبار والاثار التي نقلناها بسورها القول الصاحب الكشاف ومدن يدل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده والقول الثاني انه صفة الجنة قال الازهري العدن ما طوز من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا ومعدنا والعرب تركت ابل بني فلان عواد ن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فباكفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي تجتمع الجواهر فيه اي ينبتها فيها ويثبتها والقائلون بهذا الاستقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والنوع الذي نشر من الواحد اثاره ذكرها الله في هذه الآية **قوله تعالى** ورضوان من الله اكبر ورضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا البرهان هو القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف واكمل من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه واما كان ليتوسل بذلك الرضا الى شيء من اللذات الجسمانية والقسم الاول كذلك اكبر ولكون عليه راضيا يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاول اعلى لان الوسيلة اعلى حالا من المقصود من رضوان الله تعالى ان يتوسل به الى اللذات الجسمانية كالاكل والشرب للجنان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولو كان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا يزداد ان يكون اقل حالا من الابتهاج بالمقصود وجب ان يكون رضوان الله اكمل حالا واعلى درجة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة فثبت بهذا البرهان ان الفوز بالرضوان اعلا واعظم واجل واكبر وبذلك يسهل قطع علي ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان الذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بها مجملا كما جمع الله بينهما في هذه الآية وما ذكره الله الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان الاول ان الانسان مخلوق من جوهر لطيف مخلوق روحاني وكثيف مخلي جسماني وكل واحدة منهما سعادة وشقاوة فاذا حصلت الجهات الجسمانية والنفع اليها حصول السعادات الروحانية كان الروح فائزا بالسعادات اللايقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللايقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم الثاني انه بين في صفة المنافقين اشياء نفتهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التمتع بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى وصف في هذه الآية ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه الكفار والمنافقون من التمتع بلذات الدنيا ودوران الله تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ومالنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم يعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون اي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث تشهد على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد سبق تقريره على الوجه الكامل **قوله تعالى** يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بانواع العقاب كما هو الله في هذا الكتاب الكريم جاريا بذكر الوعد مع الوعيد لاجرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطيبة الطاهرة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة اخرى الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤالان الاول ان الآية تدل على وجوب مجاهدة الكفار والمنافقين وذلك يوجب الامر بقتالهم وهذا مشكل لان الكافر اذا اسلم سقط عنه القتل والمنافق يظهر الاسلام فوجب ان لا يقتل والجواب ان الكافر اذا اظهر الاسلام سقط عنه القتل بشرط ان يكون اسلامه مقبولا عند الله تعالى والمنافق لما كان اسلامه غير مقبول عند الله تعالى وجب ان يكون قتله جائزا، السؤال الثاني ان المنافق كما انه يظهر الاسلام فقد يظهر الكفر ايضا فلم خص الله تعالى الامر بمجاهدة الكفار بالذكر دون المنافقين، والجواب ان الكافر لما كان اسلامه مقبولا عند الله تعالى وجب ان يكون قتله جائزا فلهذا السبب خص الله تعالى الامر بمجاهدة الكفار بالذكر دون المنافقين، واعلم ان اهل العلم اختلفوا في ان هذه المجاهدة هل كانت باقية ام لا فقال بعضهم انها باقية وان الواجب على الرسول عليه السلام ان يجاهد الكفار بالسيف والمنافقين باللسان وبطريق اخر فنقول ان الآية تدل على وجوب مجاهدة الفريقين فاما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المفصلة على ان المجاهدة مع الكفار

يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين بالظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة بالسيف وتارة بالسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه ومن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال الفراء وهذا ليس بشئ لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق فمثال واما الحسن ذلك لاحد امرين لان عنده ان كل فاسق منافق واما لان الغالب على من يقام عليه الحد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا منافقين قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا منهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير اعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان قوما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لا يقال لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات حلفوا واحلفوا بالله انهم ما قالوا وما فعلوا والمفسرون ذكروا في سبب النزول وجوها الاول وهو انه صلى الله عليه وسلم اقام في غزوة تبوك شهرا ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان ما يقوله محمد عليه الصلاة والسلام في اخواننا الذين ظعنا هم في المدينة حقا لنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصاري بلى والله ان محمدا لصادق وانت شر من الحمار فبلغ ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة لي قبل هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وانصرف عامر الى النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه وقال يا رسول الله ان الله قد صدق قولك وانزل في الجلاس ما سمعت فقال الجلاس والله لقد بلغني عن عامر كلام عظيم فان ذكرني لك فجلدني ثمانين وان دعوت الله ان يقتله فافعل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اقتل من سمع من

العقوبة على النفاق وذلك العقوبة حدثت الغم في قلوبهم وضيق الصدور وما يلزمهم من الذل والذم وبدوم ذلك لهم الى الآخرة فلذا عبر بالمضارع لانه مستمر الى يوم القيامة وكذا قوله تعالى بما كانوا يكذبون فانه يدل على ان هذا العذاب بسبب كذبهم وهذا يدل على ان كذبهم كفر لان الكذب الذي لا يكون كفرا لا يوجب مثل هذا العذاب الشديد المستمر الى يوم القيامة وهذا ظاهر جدا

المسئلة الثانية قال الواحدي يقال مقت فلان فلانا يمقته اذا صدرت منه افعال توجب مقته وبغضه له ومقت الله الكفار بلسان رسوله وبدلائل كتابه وبما فعل بهم في الدنيا والآخرة فلذلك وصفهم بالمقت في هذه الآية وقال الليث المقت البغض الشديد لا يكاد يوصف الا بالشر ولا يقال لله الا بالكفر والمقت من الناس الادبار والمقت من الله العذاب قال الزجاج المقت في اللغة أشد البغض وأكثره وأصله من قولهم شيء مقيت اذا كان مقدارا لكل انسان من القوت وقال ابن الاعرابي المقت الذم والمقت الفقر والمقت الشدة والمقت الداء والمقت الجمال والمقت الرجل القبيح والمقت الرجل الذي يمقت نفسه

المسئلة الثالثة ظاهر هذه الآية يدل على نقض العهد وخلف الوعد وبهذا يتمسك من يقول ان من عاهد غيره على شيء ثم بدا له ان يتركه فانه يجوز له ذلك وهو قول الحسن وقال الاصم المراد انه لما كان في علم الله انهم لا يفون بما عاهدوا عليه لا جرم منعه من الوفاء به وهذا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون ذلك ذما لهم ولا يكون ذلك مانعا من التكليف بالوفاء بالعهد وقال القاضي هذه الآية تدل على ان من عزم على ان لا يفي بما عاهد عليه فانه يكون منافقا لان الله تعالى ذمهم بذلك وهذا ضعيف لان الذم لا يدل على الكفر وقال الجبائي هذه الآية تدل على ان من عزم على ان لا يفي بما عاهد عليه فانه يكون منافقا لان الله تعالى ذمهم بذلك وهذا ضعيف لان الذم لا يدل على الكفر وقال ابن الراوندي هذه الآية تدل على ان من عزم على ان لا يفي بما عاهد عليه فانه يكون كافرا لان الله تعالى ذمهم بذلك وهذا ضعيف لان الذم لا يدل على الكفر ولكنه يدل على ان ذلك من الكبائر

المسئلة الرابعة قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى لما قبح تلك الافعال بين ان عقابها حصول النفاق في قلوبهم الى يوم القيامة وهذا يدل على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان المراد من لقاء الله ليس لقاء الرؤية بل المراد لقاء العقاب وكذا هذا القائل استحسن هذا الكلام وأقول انه شديد التعجب من مثل هذا الاقدام كيف يتحقق تعصبهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا لو تركنا حمل اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر بدليل منفصل فلم يلزم منا ذلك في سائر الصور كما اذا دللنا على التخصيص في بعض العمومات بدليل منفصل لم يلزم منا تخصيص جميع العمومات ان تخصصها من غير دليل وقولهم لا يلزم ذاك فكذا هذا فان قالوا هذا الكلام انما يقوى ان لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال الله تعالى حكاية عن اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا والله اعلم ثم نقول لا نسلم ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود انه تعالى افقههم نفاقا الى يوم يلقونه اي يلقون حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا اي تجازى عليه والله اعلم ثم قال تعالى اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى انما قبح منهم تحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم اقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما يخطر ببالهم صدورهم والنجوى ما يعارض فيه بعضهم فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجيين منعا وخال الغير بهما منهما فيما خلوا هما من غيرهما وتظيره قولهم تناجى القوم وقد تناجينا فلما استووا منه فاصلوا بنجيا وقوله ولا يتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا تناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة واذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وتمسك بهذه الآية وبقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان وروى انه صلى الله عليه وسلم قبلوا لي بستا اقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم وألسنتكم عن الخيانة وايمانكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن ابي رباح حدثني جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل بيانه على صدره فنهوا معه في الغزو فاطلعوه ونقل ان جرموز عبيد فسروا الحديث فقال اذا حدثتم فلا تكذبوا وايمانهم على سرة فحنثوه ووعدوه ان يخرجوا معه في الغزو فاطلعوه ونقل ان جرموز عبيد فسروا الحديث فقال اذا حدثتم فلا تكذبوا وايمانهم على سرة فحنثوه ووعدوه ان يخرجوا معه في الغزو فاطلعوه ونقل ان جرموز عبيد فسروا الحديث فقال اذا حدثتم فلا تكذبوا

المسئلة الخامسة قال الجبائي ان الله سبحانه وتعالى ذم هؤلاء المنافقين على امرين احدهما انهم اخلفوا الله ما وعدوه والثاني انهم كانوا يكذبون فلو كان الكذب الذي ذمهم الله تعالى به هو الكذب في الاخبار عن الماضي لوجب ان يكون كل من كذب في خبر من اخباره عن الماضي مستحقا للذم العظيم وذلك باطل بالاجماع فثبت ان الكذب الذي ذمهم الله تعالى به هو الكذب في الاخبار عن المستقبل وهو الخلف في الوعد وهذا ضعيف لان الكذب في الماضي كفر وفي المستقبل معصية فلا يجوز ان يعلق الذم العظيم بالمعصية ويترك تعليقه بالكفر ولان الكذب في الماضي لا يسمى خلفا في الوعد فلا يجوز ان يعلق الذم بالخلف في الوعد ولان الكذب في الماضي لا يسمى كذبا الا اذا كان مخالفا للمخبر عنه فاما الخلف في الوعد فانه يسمى كذبا سواء كان المخبر عنه ماضيا او مستقبلا فثبت ان الكذب الذي ذمهم الله تعالى به هو الكذب في الاخبار عن المستقبل وهو الخلف في الوعد ولان الكذب في الماضي لا يسمى كذبا الا اذا كان مخالفا للمخبر عنه فاما الخلف في الوعد فانه يسمى كذبا سواء كان المخبر عنه ماضيا او مستقبلا فثبت ان الكذب الذي ذمهم الله تعالى به هو الكذب في الاخبار عن المستقبل وهو الخلف في الوعد

المسئلة السادسة قال الجبائي ان المراد بقوله بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون انهم كانوا يعدون الله تعالى بالطاعات ويكذبون في ذلك لانهم كانوا يعاهدون الله تعالى على ان يؤتيهم من فضله ما يصدقون عنده ويصلحون عنده ويتوبون عنده ويكونون من الصالحين فلما آتاهم من فضله ما طلبوا منه بخلوا به ولم يفوا بما عاهدوا عليه وهذا ضعيف لان هذه الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الاسلام ويخفون الكفر ولم يكونوا قد عاهدوا الله تعالى على شيء من ذلك

المسئلة السابعة قوله تعالى الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح افعالهم المذكورة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس لما حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة قام عبد الرحمن بن عوف فتصدق بمال عظيم فقال المنافقون ما تصدق عبد الرحمن بن عوف بهذا المال الا رياء وقال عاصم بن عدي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبعين وسقا من تمر الصدقة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال اجرت الليلة الماضية نفسي من يجر الى الماء الى نخيلة فاخذت صاعين من تمر فتركت صاعا لعيالي وافرغت الآخر في فاتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فلمز المنافقون عملوا جاؤا بالصدقة فاما ابو عقيل فانما جاء بصاعه لندرته مع الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله هذه الآية والكلام في لفظ اللمز قد مضى عند قوله ومنهم من يلمزك والمطوعين المتطوعين والتطوع التنفل وهو الطاعة الذي لا يجب وسبب ذلك ما ذكرنا والجهد الطاقة قال الليث الجهد بالضم المشقة وقال الزجاج الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المبالغة في الامر والجهد في القوة اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم اي ما يقدرون عليه بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله سيخزيهم واعلم ان اخراج المال الطيب مرضات الله تعالى فلا يكون واجبا الا في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون ذلك في الصدقة النافلة فقد يكون شيئا قليلا في الكثير كعبد الرحمن بن عوف وقد يكون قليلا في الكثير كصاع ابي عقيل وهو المراد من هذه الآية ثم الاتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا قليل المال كثير الكسب كبقية الليلة واختيار حال الدوام والصبر وقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير اكثر وقعا عند الله من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان اولئك

الجهال من المنافقين اذا كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فغيروا ذلك القدر القليل الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التغيير يحتمل وجوها احدها ان يقولوا انه فقير محتاج اليه فكيف يتصدق به الآن هذا من وجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثانيها ان يقولوا ان الله غني عن هذا القليل وانما يريد الرجل ان يقرب الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه وهو اعظم موقعا عند الله من مبذر الاكثر قطع فقير قلبه حالا كان في غنى من الدنيا كما يحتاج الموكل على الموالي وثالثها ان يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بالقليل ليعظم نفسه الى الناس كما يريد الناس في هذا المنصب وهذا يدل على ان حب الانسان ان يعظم نفسه الى الخير والدين خير من حبه ان يعظم نفسه الى الشيطان والنفس فان الناس لما عظموا الغني لغناه عظموا الفقير لفقره ليتميز الفقير نفسه الى الاكتساب والبطالة وانما فوضنا هذا الباب الى الله تعالى لانه هو الذي يعرف حقائق الامور وقال الاصم المراد انه لما كان في علم الله ان المنافقين لا يفون بما عاهدوه من حال الفقر والغنى لا يثبتهم عليها لكان ذلك كالسخرية

قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله نستغفر لنا فقال صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم فانستغفر لهم فنزلت هذه الآية فتركهم النبي صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتذرون اليه ويقولون ان ارد نا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الحسن انه كان عبد الله بن ابي بن ابي سلول اذا خطب الرسول صلى الله عليه وسلم قام هذا رسول الله اكرمكم الله به وعزره ونصره فلما مات قام ابنه المقام بعد أبيه فقال اجلس يا عدو الله فعل الله بك وفعل فغضب ابنه فاخذ بضبعيه فاخرجه من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صرفك فقال قيل لي ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لك فقال له ابوه ما استغفر لك فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم وجاء المنافقون بعذاير يعتذرون ويتقولون بالباطل فنزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا محمد بن عبد الله بن عبد الله بن ابي رأس المنافقين رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة ابيه فقال له صلى الله عليه وسلم ما قال له فقال له عمر اليس قد نهاك ربك ان تصلي على احد منهم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك اني خيرت فاخترت لو اعلم اني ان زدت على السبعين غفر له لزدت عليها ثم تلا هذه الآية فقال انه منافق ثم ذكر هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم يدل على ان الاستغفار لا يفيد البتة فثبت ان المراد من هذا العدد التكثير لا التحديد وهذا ضعيف لان الاستغفار لهم لو كان لا يفيد البتة لكان عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فلا يجوز ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لما علم ان الاستغفار لا يفيد البتة بالغ في الاستغفار لهم لاجل ان يحملهم ذلك على الاسلام فيكون الاستغفار سببا لحصول الاسلام في قوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه فهو استغفار لابيه لرجائه ان يسلم فيما بعد وهذا ضعيف لانه لو كان هذا مشهورا في الناس لكان يجب ان لا يحسن استغفار ابراهيم لابيه لان استغفار الغير لاجل الغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار لهم لعلمه بان الله تعالى لا يغفر لهم لا يليق بمنصب الرسالة لان الرسول لا يجوز ان يقدم على ما يعلم انه لا يحسن الرابع انه لو كان لا يجوز ان يستغفر لهم اذا علم انه لا يغفر لهم لوجب ان لا يجوز ان يستغفر لهم اذا علم انه لا يغفر لهم الا بشرط ان يؤمنوا لان عند هذا الشرط يغفر لهم فلما لم يجز ذلك علمنا ان الاستغفار لا يجب ان يكون مشروطا بالغفران الخامس ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مقبولا لان كل واجب فانه يكون مقبولا ولما كان هذا الاستغفار غير مقبول علمنا انه ليس بواجب السادس ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مأمورا به لان كل واجب فانه مأمور به ولما لم يكن مأمورا به علمنا انه ليس بواجب السابع ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مرادا لان كل مأمور به فانه مراد ولما لم يكن مرادا علمنا انه ليس بواجب الثامن ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مطلوبا لان كل مأمور به فانه مطلوب ولما لم يكن مطلوبا علمنا انه ليس بواجب التاسع ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مطلوبا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يستغفر لهم وان اصحابه منه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي عنه مأمورا به فلم قلتم انه صلى الله عليه وسلم ما استغفر لهم بوجه الاول لان الثاني كافر فقد ظهر في شرعه صلى الله عليه وسلم ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلهذا السبب لم يستغفر لهم بالكلية واما استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه فهو استغفار لابيه في قوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه فهو استغفار لابيه في الوقت الذي كان يرجو ايمانه فلما مات على الكفر لم يجز الاستغفار له بعد ذلك الثاني ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مأمورا به لان كل واجب فانه مأمور به ولما لم يكن مأمورا به علمنا انه ليس بواجب الحادي عشر ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مرادا لان كل مأمور به فانه مراد ولما لم يكن مرادا علمنا انه ليس بواجب الثاني عشر ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مطلوبا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يستغفر لهم وان اصحابه منه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي عنه مأمورا به فلم قلتم انه صلى الله عليه وسلم ما استغفر لهم بوجه الاول لان الثاني كافر فقد ظهر في شرعه صلى الله عليه وسلم ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلهذا السبب لم يستغفر لهم بالكلية واما استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه في قوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه فهو استغفار لابيه في الوقت الذي كان يرجو ايمانه فلما مات على الكفر لم يجز الاستغفار له بعد ذلك الثالث ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه استغفار الغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار لهم لعلمه بان الله تعالى لا يغفر لهم لا يليق بمنصب الرسالة لان الرسول لا يجوز ان يقدم على ما يعلم انه لا يحسن الرابع انه لو كان لا يجوز ان يستغفر لهم اذا علم انه لا يغفر لهم الا بشرط ان يؤمنوا لان عند هذا الشرط يغفر لهم فلما لم يجز ذلك علمنا ان الاستغفار لا يجب ان يكون مشروطا بالغفران الخامس ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مقبولا لان كل واجب فانه يكون مقبولا ولما كان هذا الاستغفار غير مقبول علمنا انه ليس بواجب السادس ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مأمورا به لان كل واجب فانه مأمور به ولما لم يكن مأمورا به علمنا انه ليس بواجب السابع ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مرادا لان كل مأمور به فانه مراد ولما لم يكن مرادا علمنا انه ليس بواجب الثامن ان هذا الاستغفار لو كان واجبا لوجب ان يكون مطلوبا لان كل مأمور به فانه مطلوب ولما لم يكن مطلوبا علمنا انه ليس بواجب التاسع

وانما فعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفضة بتلك البلدة واستبشر به باهله وولده فكره الخروج الى الغزو لانه تفويض للمال والنفس للقتل والاهوال
ايضا فما منعهم من ذلك الخروج سنن الحرني وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله قل هذا الذي تعلمون
جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي بعد هذه النار دار اخرى وان بعد هذه الجناة جناة اخرى وايضا هذه المشقة منقضية وتلك مشقة باقية وقرئ ضحكا كثيرا
بعضهم شذ مرة احقاب تلفت بعدها ٥ مساءة يوم ارهاسه العذاب ٥ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون ٥ وراءهم يوما ثقيلا ٥ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهو قليل لان الدنيا بما فيها قليلة وقرئ ضحكا كثيرا
عقاب وابر بانقطاع والمنقطع بالنسبة الى الدايم قليل فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج وقوله جزاء بما كانوا يكسبون ايفعلون ذلك جزاء
من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على ان العبد موجد لافعال نفسه وعلى انه لو وصل اليهم الضرر ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور فيما
محل الاعاقة واحد اهل قوله تعالى فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا
انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين اعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بين من بعد انه عزم الرسول
ان الصلاح ان لا يستصحبهم ثم غزا لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن
تخرجوا معي ابدا قوله ان رجعك الله يريد ان رجوعك الى المدينة ومعنى الرجوع تصيير الشئ الى الحالة التي كان فيه بقال رجعته رجعا فرجع كقولك رددته فرد
وقوله الى طايفة منهم انما خصص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معتقدين وقوله فاستاذنوك للخروج اي للغزو
معك فقل لن تخرجوا معي ابدا الى غزاة وهذا يجري مجرى الذم والمنع لهم ومجرى الاظهار لنفاقهم وفضايحهم وذلك ان ترغيب المسلمين في الجهاد معلوم
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان هؤلاء اذا سمعوا انهم لا يكلفون الخروج الى الغزو بعد اقرارهم على الاستيذان كان ذلك تصريحا بكونهم فارين عن الاسلام موصوفين
بالكره والخداع وانه صلى الله عليه وسلم انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وقطعا لهم فصار هذا المنع جاريا مجرى اللعن والطرد والخذلان
قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا اعلم انه تعالى لما اذن لهذا المنع بقوله الحكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة
تبوك بعذر ان الحاجة في المرة الاولى الى الموافقة كان اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما خلفه عند سبب الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا يشكل
والتفاوت اليكم في اللفظ بحسب ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في قوله اول مرة وضعت موضع المرات لما اضيف لفظ الاول اليها وهذا هو الواحد
من المرات لكان الاولى ان يقال اول مرة والجواب عنه بان اكثر اللغويين ان يقال عند كبرى الناس ولا يقال عند كبرى الناس ثم قال فاقعدوا مع الخالفين ذكر
في تفسير الخالف اقوالا قال الاصمعي الخالف الاحمق والدليل عليه قراءة من قرأ مع الخالفين جمع واحدهم خالفة ومعنى مع الخالفين مع الرجال الذين
يخلفون في البيوت فلا يخرجون والقول الثاني ان الخالف من خلف القوم قال الفراء يقال خلف خالفة وصاحب خالف اذا كان مخالفا قال
الليث يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف وقوم خالف كما اجتمعت فلت الخالفون والقول الثالث هو الفاسد قال الاصمعي
خلف فلان عن اصحابه يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك في ان لفظ الخالف يصلح حمله
على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على الرجل اذا ظهر له من قبل بعض تصليه منكر
وخداع وراءه متمردا فيه بالغ في تقريره موجباته فانه يجب عليه ان يقطع العلقة بينه وان يحذر من مصاحبته قوله تعالى ولا تصل
على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون اعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم
ان يسوي في تخطئتهم وايآسه من الالهام فانه سيذكر في الآية الاخرى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوي من اسباب الالهام بانهم
وهو الذي ذكره في هذه الآية او هو منعه الرسول من ان يصلي على احد منهم سبب اخر قوي لان الصلاة عليهم تعني ان يدعو الله لهم بالرحمة
ربنا ابن لنا ربنا ارسل الينا رسولا يدعو لنا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ويقرب على قبره ثم انه ارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم
يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص فقوي في فرزه لطلب الدرع بل جلده لكفن فيه فقال آخر تلطفي فيه فقال آخر تلطفي فيه فكسك الرجل الخبيث فقال رجل من
صلى الله عليه وسلم ان قميصي لا يغني من الله شيئا ولعل الله ان يدخل بهذا القميص الف انسان من المنافقين لا يقرون بعبد الله فجاء وه بطلب
هذا القميص رجوان ينفعه الله منهم بوسائل فلما مات جاء ابنه ليكفره فقال صلى عليه والوقوف عليه فقال ان الله قد نهاك عن الصلاة عليه فاخبره بذلك
فقام صلى الله عليه وسلم يصلي عليه وذكر كان عمر قام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين القبلة لكي يمنعه فانزلت الآية واخذ جبريل بثوبه وقال
لا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل على معجزة مظهرة من وجوه احدها ان ذلك كلام الوحي نزل على وفق قوله في اباء كثيرة منها
اخذ القداء من اسارى بدر وقد سبق شرحه ومنها آية تحريم الخمر ومنها تحويل القبلة ورابعها انه امر السنوان بالحجاب وخامسها هذه الآية فحصل
نزول الوحي على مطابقة قوله غير منكر غالبا وبرجمة رفيعة لان في الدين فلهذا قال صلى الله عليه وسلم في حقه لو علم الله عنه خيرا لاسمعه وسادسها انه لو قال
ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره فان صلاة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم
والمصلي الصلاة عليه فقد وحاله وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب عزازه والحجاب اهل الشرك نسيانا
ما فعلت من الرسول صلى الله عليه وسلم قميصه الذي مس جلده ليدفنه فيه فلعله لطف للرسول انه النقل الى الايمان لان ذلك الوقت قد تنوسيت فيه المعاصر
ويؤمن فيه الكافر فلما ابى فيه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على قوله في الاسلام فلعله على الله انه صار مسلما فبنا على هذا الظن
رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبريل واخبره بانه مات على الكفر والنفاق امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فلعله كان لغرض اخر فلا يمكن
من الاموال ولا قدرة على السفر لاحتياج الى الاستيذان في القصد لانه معذور واما القادرون فهم المحتاجون الى الاستيذان ثم قال اعتذروا بان كانوا
مع الخالف وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف فقوله وقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان الاول قال الفراء الخالف عبارة عن النساء التواتي
تخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء الثاني يجوز ايضا ان يكون الخالف جمع الخالف في الرجال والخالف
الذي هو غير مجيب قال الفراء ولم يات فاعل جمعا فوارس فارس وفوارس وهالك وهوالك فالقول الاول اولى لان عملي القلة كان اليق بحال
المنافقين بسبب ذمهم بالخالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عندنا عبارة عن حصول الهيئة القوية المكتسبة الماتعة

كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فالمنع من القسوة عليه رعاية لهذه الرحمة ووضع اله مميصلة الهما رة الرافقة
والرحمة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل احد منهم مات وقوله ابدا متعلق
بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم والحاصل ان قوله ابدا يحتمل تاييد النفي وهو التعابد والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآية تدل على
ان المقصود منعه من ان يصلي على احد منهم منعا كليا دائما غير قال ولا تقم على قبره وقيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن
الميت وقف على قبره ودعا له فنهى عن هذا الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح لهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفى امره وتولاه ثم ذكر انه
علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وليس سؤالات السؤال الاول الفسق في التعليل كونه كافرا فما الفايدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه حيث يعتقد حقية مذهبه
قومه والكذب والنفاق والخيانة والمكر والخداع امر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون طالما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفه الله بالفسق بعد ان وصفه
بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم السؤال الثاني لم قال في الكافر انهم كفروا بالله ورسوله وفي الفاسق وماتوا وهم فاسقون
ولم يقل وماتوا على الكفر بالله ورسوله والجواب لان الفاسق لما كان مؤمنا بالله ورسوله في الجملة لا جرم ذكر الله في حقه ما يدل على ايمانه في الجملة
السؤال الثالث لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون والجواب لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه حيث يعتقد حقية مذهبه
السؤال الرابع لم قال وهم فاسقون بلفظ الماضي والجواب لان الفاسق قد يتوب عن فسقه فلا يبقى فاسقا فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي
السؤال الخامس لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون والجواب لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه حيث يعتقد حقية مذهبه
فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون والجواب لان الكافر قد يكون عدلا في دينه
وقد يكون فاسقا في دينه حيث يعتقد حقية مذهبه فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال العاشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع عشر لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال العشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والعشرون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والثلاثون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والاربعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والخمسون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والستون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والسبعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والثمانون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والتسعون لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال المائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال العاشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الحادي عشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثاني عشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثالث عشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الرابع عشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الخامس عشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السادس عشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال السابع عشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال الثامن عشر والمائة لم قال وهم فاسقون ولم يقل وهم كافرون
والجواب لان الكافر قد يتوب عن كفره ويصير مسلما فلهذا السبب قال وهم فاسقون بلفظ الماضي السؤال التاسع عشر والمائ

من حصول الايمان وذلك لان الفعل مع الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول ذلك الامر ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله تعالى فالمقصود حاصل وهو ان الطبع والختم عبارة عن بلوغ القلوب في الميل والكفر الى الحد الذي كأنه يمنع من الايمان وعند المعتزلة عبارة عن امارة يجعلها الله تعالى في القلب ليستدل بها الملائكة والمؤمنون على كفرهم وقد ذكرنا في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم ذهولهم لا يفقهون اسرار حكم الله تعالى في الجهاد • قوله تعالى لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون اعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا معه بالضد من حيث بذلوا الاموال والنفس في طلب رضوان الله تعالى والتقرب اليه وقول لكن نبه فائدة وهي التقدير انه يخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص وهم عشرة اذ ما عشرة فان يكفروا بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان يستكفروا في الذين عند ربك دلما وصفهم بالمبادرة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع والمنافع اولها قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئك هم المفلحون لفظة المفلحين قوله وهو الفوز بالمطلوب والنجاة من المكروه وقد ذكرنا تحقيق هذه الالفاظ عند قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وقد مر تفسيره رابعها قوله وذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما شرح حال المتخلفين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا معه بالضد من حيث بذلوا الاموال والنفس في طلب رضوان الله تعالى والتقرب اليه وقول لكن نبه فائدة وهي التقدير انه يخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص وهم عشرة اذ ما عشرة فان يكفروا بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان يستكفروا في الذين عند ربك دلما وصفهم بالمبادرة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع والمنافع اولها قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئك هم المفلحون لفظة المفلحين قوله وهو الفوز بالمطلوب والنجاة من المكروه وقد ذكرنا تحقيق هذه الالفاظ عند قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويحتمل ان يكون هذه الخيرات كالتفسير للفوز العظيم ويحتمل ان يكون محل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل العزة والكرامة والثروة والقدرة والغلبة ويحتمل ان تحمل الخيرات على الثواب الاخروي والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية قوله تعالى وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ بشرح احوال المنافقين من الاعراب وفي قوله وجاء المعذرون من الاعراب قراءتان فالقراءة الاولى ما رواه الضحاك عن ابن عباس انه قرأ وجاء المعذرون قال لعل امة المعذرين وذهب الى ان المعذور هو الذي يعتذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعتذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قوله من اعذر فقد عذر وعلى هذه القراءة تحتمل الآية ان الله تعالى بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالعذرون هم الذين لهم اعذار وهم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا جدبا فائذن لنا في التخلف فقد بقي منهم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك اغارت طيء على نعمنا فاذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن مجاهد نظر من فقار اعتذروا والذين قرأوا المعذرون بالتشديد وهو قراءة العامة وفيه وجهان من العربية الاول ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين واسكنت التاء من الثاء وادغمت في الذال التي بعدها فصار ثاء والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار بهذا القول قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول السيد عذر ومن يبخل يحول الكاما فقد اقتدى بربه فقد جاء بعذر صحيح • الوجه الثاني ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال اخذ تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان تعذيرا اذا استكفته في امر فقصر فيه فاذا اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون صادقين واذا اخذنا بقراءة التشديد وشرحناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ونحن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل قد بينا ما ذكرهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما جبرهم على الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وورد الواحدي باسناده عن ابي عمر وانه قال ليس في هذا الكلام قال اقوا فانما تكلفوا عذرا بباطل وهم الذين لعنهم الله بقوله وجاء المعذرون وتخلف الخرون فلا عذر ولا شبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المراد بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في اقامتهم الايمان وفي كذبوا بالتشديد وتصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار واتفاق اسمهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العقاب فلذكر لفظ من للدلالة على التبعيض قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين ان الوعيد في حق من تولى عن الجهاد مع العلم بوجوبه انه لا عذر له ذكر الصنف الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد منهم ساقط وهم اقسام الاول الضعفاء في بدنه الضعيف مثل الشيخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المراد من قوله الضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى المعطوف مباين للمعطوف عليه فلما لم يجعل الضعف على الذين ذكرنا هم لم يتميزوا عن المرضى وانما للمرضى فيحمل ان يكون المراد بالمرضى المعطوف عليهم الذين من المحاربة والقتال الثالث الذين لا يجدون الا هبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضور الغزو اشارع في ازدياد على نفسه اما من مال نفسه او من مال غيره فان لم يحصل هذه القدرة صار كلا وعيالا على المجاهدين وتضعيفهم عن اشتغالهم بالمقصود ثم انه تعالى ما ذكر من هذه الاقسام الثلاثة قال الاخفش على هؤلاء والمراد انه لم يحرج لهؤلاء في التخلف عن الغزو والدليل عليه ان الآية لا تدل على ان الخروج لازم على هؤلاء الموصوفين بهذه الصفات بل على انه لا حرج عليهم في التخلف والخروج لان الواجد من هؤلاء الوصف يتخير بين الجهاد بقدر القدرة او بالمحافظة على نعم ونكثير سوادهم شرط ان لا يجعل نفسه كلا وعيالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التخلف العاجز عنه وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله وهذا يدل على ان المنافق لا يكون معذورا في التخلف وقيل معناه اذا كانوا ناصحين في السر والعلانية وقيل اذا كانوا ناصحين في اقامة الدين وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الامانة وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الزكاة وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الصدقة وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الخراج وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الجزية وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الخمس وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الفيء وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الغنيمة وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الصلاة وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الصوم وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الحج وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الوضوء وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الغسل من الجنابة وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء التيمم وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الاذان وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الاقامة وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء القراءة وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الركوع وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء السجود وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء القعود وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء التشهد وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء السلام وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء النية وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الاخلاص وقيل اذا كانوا ناصحين في اداء الاخلاق التي للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا الطريق تصير الشريعة معلومة مضبوطة مخصوصة بعيدة عن الاضطراب والاختلاف التي للنبي صلى الله عليه وسلم واذا بعدت هذه الاعذار عن حال الرسول صلى الله عليه وسلم بدأ فقال له ايها الرجل تكلفني بتكليف على ان اكون كذا وكذا وهذا يدل عليه انه تعالى لما بين انواع التكاليف فلم يبق احد عليه سبيل كان منصبا منه على انه لا تكليف عليه فما وراء تلك الاقسام الثلاثة المذكورة فالواو الذي كلف ذلك بكلام السلطان بان يصير على ما سوى ذلك الثلاثة بالنفي كل سبيل التفصيل ان ذلك محال لان الايجاب الحتمي لا نهاية له بل كلما فرض شيء قيل ليس على احد سبيل فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضي ان لا يتوجه على احد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن الف تكليف واقل او اكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في ذلك الالف المذكور وان فيما وراءه فليس لله على احد تكليف امر ونهي وهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف لا احكام ويكون قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلا وهذا ما يقرره اصحاب الظواهر داود والاصفهاني والصحابي في تقرير هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى ما ذكر الضعفاء والمرضى وبين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله ورسوله بين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل لكن تمسك بعضهم بهذا في ان المعذورين فقط اذا لم يكونوا محسنين فانه يكون لغيرهم عليهم سبيل وهذا ضعيف لان الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون فان قيل السبيل هو الذي يكون بالايجاد والحمل وهؤلاء ليسوا كذلك قلنا لما كان تخلفهم بسبب عجزهم عن الايجاد والحمل صح ان يقال ان السبيل عليهم قائم في العاقبة في اقامة الذين يلزمهم الجهاد ولا يجدون ما ينفقون فقراء الذين ليس معهم قدر النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين يملكون قدر النفقة الا انهم لا يجدون قدر المركوب والضرورة ذكرها في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال الحسن جاء سبعة نفر من فقراء المدينة يسمون البكائين منهم سالم بن عمير البدري وعبد الله بن مغفل المزني وصخر بن خنساء المازني وعمرو بن غنمة وعلبة بن زيد الحارثي وابو ليلى عبد الرحمن بن كعب المازني وعبد الله بن عمرو المزني اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله احملنا فقال لا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذودا ذود الغر الذي يقال له بود من ابل الصدقة فقال ابو موسى انطلقوا فانكم ستؤتون ما تريدون فانطلقوا فاخذوا ما اعطاهم فقال ابن عباس لما نزلت الآية التي قبلها وهي قوله ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعطى كل واحد منهم بعيرا فقال ابو موسى استحلفوه وهو يعلم انه لا يحلف فلما حلف قال والله ما اعطاكم لحاجتكم ولكن الله اعطاكم خذوا ابلكم فانما انا بكم فرح وعن ابن عباس ايضا ان سبعة اتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهم من بني مقرن وهم من مزينة وكانوا سبعين رجلا فاستحملوه فقال لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم زود الغر الذي يقال له بود

الاحكام لان المقصود منها مخاطبة مناقق الاعراب ولهذا السبب فانه بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله اكمل وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قال العلماء مواهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه الى العرب فان لم يتكلم بالعربية فهو عربي ومعرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم تحذف ياء النسبة فيقال رجل اعرابي والجمع الاعراب ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث هذا الكلام سواء كان من العرب او من مواليهم وجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب فاذا قيل يا اعرابي فرح والمرء اذا قيل يا اعرابي فخطب فمن استوطن القرى العربية فهو عربي ومن ترك كلبوسك فهذا اعرابي والدليل على الفرق وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم قال حب العرب من الايمان وانا الاعراب فقد فرق بينهم في هذه الآية والفرق انه لا يجوز ان يقال المهاجرون والانصار اعراب لانهم عربي وهم مقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال صلى الله عليه وسلم لا يؤمن امرأ اعرابي رجلا مهاجرا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا

المسألة الثانية قيل انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشؤا بالعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن حزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا وهي ولدا اسمعيل بالعربلان السنتهم معربة عما في ضمايرهم ولذلك ان الله تعالى يختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توصف في سائر الالسنة وروايت في بعض الكتب ان بعض الحكماء قال ان الحكمة الروحانية دمغتهم وذلك انهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في ادويتهم وحكمة الفرس في الفته نهم وذلك كثيرة مالهم من البحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم

المسألة الثالثة من الناس من قال الحكم المعلق بالاسم المشتق يدل على ان ما منه الاشتقاق علة لذلك الحكم وهذا ضعيف لان الاسم المشتق لو دل على العلية لكان قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يدل على ان الزنا علة لوجوب الجلد وذلك باطل بالاتفاق فان الزنا لو كان علة لوجوب الجلد لوجب ان يكون كل ما كان زنا موجبا للجلد سواء كان معلوما او مظنونا او متوهما وان لا يكون الجلد واجبا على الزاني الا بعد ان يعلم كونه زانيا وان يكون الزاني الذي لم يعلم كونه زانيا غير مأمور بالجلد وكل ذلك باطل فثبت ان الاسم المشتق لا يدل على العلية

المسألة الرابعة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة العاشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة عشرة قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة العشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة والعشرون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة والثلاثون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة والاربعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة والخمسون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة والستون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة والسبعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السابعة والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثامنة والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التاسعة والثمانون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة التسعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الحادية والتسعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثانية والتسعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الثالثة والتسعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الرابعة والتسعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة الخامسة والتسعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على ان المراد من هذه الصيغة في هذا الموضع العموم

المسألة السادسة والتسعون قال الواحدي رحمه الله ان صيغة من تفيد الاستغراق وهذا ليس بصحيح لان صيغة من قد تستعمل في الخاص كقولك من دخل داري اكرمته وقد تستعمل في العام كقولك من يدخل داري اكرمه فلا بد من دليل منفصل يدل على

وجهه قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله منهم بأعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا فعله بما فاض عليه من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصحف ابي كعب رضي الله عنهم بزيادة من تحتها وفي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من المسئلة الخامسة قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان قال قطرب ابن عباس رضي الله عنهما يذكرون المهاجرين والانصار بالخير والرحمة والدعاء لهم ويذكرون المهتدين والانصار بمحاسنهم وقال في اية اخرى والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان والاية دلت على ان من اتبعهم بالاحسان يكون مرضيا عنه ومن كان مرضيا عنه يجب ان يكون مرضيا عنه ولا يجوز ان يلعن احدا منهم ولا يذكر الا بالخير والرحمة والدعاء لهم ويذكرون المهتدين والانصار بمحاسنهم وقال في اية اخرى والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان والاية دلت على ان من اتبعهم بالاحس

قدم الزكاة سببا للاغنا، وقبل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب المعصية والرسول تكميلهم بالتطهير انهم وبخبر عليه عند اخراجها الى الفقراء ثم قال صل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة حمزة والكسائي صلواتك بغير الف وفتح التاء على التوحيد والمراد به الجنس كقولك كثر الدرك وابانون صلاتك وكذلك هو في مصحف عبد الله وعلى الجمع قال ابو عبيد القراءة الاولى لان الصلاة الفرد الاشرف انه قال اقيموا الصلاة وكان على الابد والصلوات جمع قلة يقال ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان الصلوات ليس للقلة لانه تعالى ما نقدت كلمات الله وابرد القليل والكثير في العرفات سنون وقال ان السابق بالخيرات جمع ما فعلوا الزكاة في زمان ابي بكر بهذه الاية قال ابو بكر اسكت امرة تعالى باخذ الصدقات ثم امره بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان مخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم مقام الوحي فوجب ان لا يجب دفع الزكاة الى احد فظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم انما صار مخصوصا بهذا الحكم لان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم المسئلة الثانية لا شك ان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان اي عالجت اللغة الاثبات الا انه صار بحكم العرف يفيد انه قال اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فمنهم من حمل قوله صل عليهم على الدعاء لله تعالى بان يصلي عليهم ومنهم من حمله على الدعاء للمخلوق بان يقول اللهم اغفر له وارحمه ثم ان هؤلاء اختلفوا فمنهم من قال الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء ومنهم من قال الصلاة من الله المغفرة ومن الملائكة والناس الدعاء والاستغفار ومنهم من قال الصلاة من الله الرحمة المقرونة بالتعظيم ومن الملائكة والناس الدعاء والاستغفار والقول الاول اولى لان الصلاة لو كانت هي الرحمة لكان قوله صل عليهم في معنى قوله ارحمهم وذلك تكرار محض وهو على خلاف الاصل ثم ان هؤلاء اختلفوا فمنهم من قال الصلاة من الله على الرسول هي الثناء عليه عند الملائكة ومنهم من قال هي تزكيته اياه في الدنيا وتعظيم امره بالدين والشريعة بذكره في على واعلاه وتضعيف اجره في الاخرة ومنهم من قال هي ان يوفر عليه ثواب اعماله ويزيد في مراتب كرامته ومنازل قربه ومنهم من قال هي ان يثني عليه عند الملائكة والمحققون على ان هذه الالفاظ متقاربة في المعنى وانما اختلفت عباراتهم لاختلاف الاحوال التي حكوها المسئلة الثالثة اعلم ان صحابنا يستحبون عقيب كل ذكر صلوات الله عليه وعليه السلام الا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم والشيعة يذكرونه في على واعلاده واصحابه ان نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز في حق علي فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين ورأيت بعضهم قال البسوا الرجال قلانسكم فان قلانسكم تتلو كم وعليكم السلام فهذا يدل على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمنع ذكره في حق اهل بيت الرسول صلوات الله عليه قال الواحدي انه جائز في حق الرسول الدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فنقل في التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وعلمهم الدليل على ان محمدين شاء الله في ابراهيم المسئلة الخامسة كنت قد ذكرت لطائف في فعل الشيء بعض سلام عليكم وفي غيره لا بقية بهذا الوضع الا اني رأيت له كتبا هو نسلم تضع فقال اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدا وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدا لا يجوز قالوا الان الاخبار انما تفيد اذا اخبر عن المعارف فاما النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدا كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان الاول ان نجعل قوله سلام عليكم كالامر الاخير الى قوله وليجدوا فيكم غلظة فيكون هذا امرا لهم بان يكونوا مستعدين لان يسلم عليهم كل احد وان يكونوا اقوياء على الكفار بحيث لا يقدر احد على ايذائهم والثاني ان نجعل قوله سلام عليكم كالامر بالسلام عليهم ابتداء وهذا اولى لان قوله سلام عليكم يفيد الحصر كانه يقول سلام عليكم ما دمتم على الطاعة فاذا خالفتم فلا سلام عليكم وهذا يقتضي ان يكون السلام مشروطا بالطاعة وذلك باطل بالاجماع فثبت ان قوله سلام عليكم ليس للشرط لانه تعالى ما نفذت كلماته لله على رسوله القليل والكثير منها الا اوجب ذلك فكذا هذا

كان المقصود منه ان اخذ الرسول ثم مقام اخذ الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث ان اخذه للصدقات جار مجرى اخذ الله بالقبول ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله واعد لهم عذابا مهينا الثانى ان الله تعالى اضاف الاخذ اليه بقوله ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وأضاف الاخذ الى الرسول بقوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله فظهر بهذا ان اضافة الاخذ اليه تعالى كونه مجازيا عليها ومثيبا على قبولها وانه لا مجال لاحد ان يقول ان اخذ الرسول يعنى اخذ زيد مثلا وبيع حكم الله تعالى وشرعه بل اخذ الرسول هو اخذ الله والصدقات التى يأخذها الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث انه يأخذها لله تعالى يكون اخذه للصدقات جاريا مجرى اخذ الله بالقبول ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله واعد لهم عذابا مهينا الثالث ان الله تعالى اضاف التوفى الى نفسه فقال الله يتوفى الانفس حين موتها واضافه الى ملك الموت والملائكة الذين هم اتباع ملك الموت بقوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله تعالى بالخلق والى ملك الموت بالرياسة فى ذلك النوع من الاعمال والى اتباع ملك الموت بمعنى انهم الذين يباشرون الاعمال التى عند الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله وباخذ الصدقات فيه بحثان الاول ان الصدقة اسم لما يعطى على وجه القربة والاخبار فيه كثيرة كقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يأخذها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربى احدكم مهره وفصيله حتى ان اللقمة تكون مثل جبل احد وقال صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده ما من عبد يتصدق بصدقة فيقبلها الله الا كان كمن يتصدق بها عليه حتى يضعها فى كفه فيعظمها او قال يربى احدكم فلوه كما يربى احدكم مهره او فصيله وقال صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة من مال وقال صلى الله عليه وسلم ما تصدق احد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا كان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى احدكم فلوه او قلوصه وقال صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا وقال صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملكان يناديان يسمعهما كل شئ الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا وقال صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم ا

قوله ارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر الراهب الذي حنظلة الذي غسلته الملائكة قالوا وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان
قد نصر في الجاهلية ورغب في طلب العلم فلما خرج النبي صلى الله عليه وسلم عاداه لانه ارى الناس رايسنده وقال لا اجد قومايقاتلونك الا قاتلتك معهم ولما ترك
يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ابتغي ان اجيء
بجنود فاخرج محمدا واصحابه فبنوا مسجدا وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد
مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال الله تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل بنا مسجد الضرار ثم اراد تعالى ان يصف هذا المسجد
بهذه الصفات الاربع قال ليحلفن ان اردنا الا الخصلة الحسنى وهي الرفق بالمسلمين بالتوسعة بالمطر الضعيف
والقلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا نبنيه مسجدا لذي العلة في
الليلة المطيرة والليلة الشاتية ثم قال الله تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع الرسول على انهم حلفوا انهم ما اردنا الا الحسنى والله
اذن محله الرفع على الابتداء وضبط محذوف اي ظهر من ذكرنا الدين والله اعلم قوله تعالى لا تقم فيه ابدا المسجد الحسن محل التقوى من
اول يوم احق ان تقوم فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين الى قوله افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة
في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم قال المفسرون ان الله تعالى لما بنا ذلك المسجد لذلك الافراض الفاسدة قصد ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال انا على
جناح سفر اذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قدم من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الاية فدعا حفظة الغوم فقال انطلقوا
الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه فتفعلوا ذلك وامر ان تتخذ مكانه كناسة تلقى فيه الجيفة والقمامة وقال الحسن هدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يذهب الى ذلك المسجد فناداه جبريل لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له صلى الله عليه وسلم ان يقوم فيه قال ابن جريج فخرج فوجد
من اثار ذلك المسجد يوم بعث نصلي فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد ونهاه في يوم الاثنين ثم ذكر تعالى بين العلة في النهي وهي ان احد المسجدين
ما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد اخر منع من الصلاة فيه كان من المعلوم بالضرورة ان منع من الصلاة في المسجد الذي قد
قيل كونه احد المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الاخر فلم قلت التعليل الذي ذكرتموه يوجب الامر بالمنع من الصلاة في مسجد الضرار
المذكور قلنا لان مسجد التقوى مشتمل على الخيرات الكثيرة ومن اراد الصلاة في مسجد اخر غير مسجد التقوى فانما يريد الصلاة فيه لاجل ان يكون
كذلك ولما كان ما ذكرناه طرفا بين فوجب ان يكون اولى بالامامة ممن قد كان كفر بالله في اول امره وجواب ان التعليل وقع بحسب الامور المذكورة قوله
هذا السؤال واختلفوا في المسجد الذي اسس على التقوى قال سعيد بن جبير المسجد الذي اسس على التقوى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا ان رجلين اختلفا
فيه فقال احدهما مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر مسجد قبا فاتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو مسجدي هذا وهو الاحرى بهذا الذكر لان قوله لمسجد اسس على التقوى كالصريح في صلاح اهل قبا فلا يكون ذلك مقصودا هنا وقد كان قيل لما كان الاحق ان تقوم فيه
مع انه لا يجوز قيامه في الاحق قلنا العلم انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا اول السبب المذكور ثم قال انكارا لما يحبون ان يتظروا والله يحب المتطهرين
وتحته مباحث البحث الاول انه تعالى وصف مسجد الضرار بكونه مضارة للمسلمين والتكفير بانه والتفريق بين المسلمين لزم ان
يكون هو لا بالضد من صفاتهم وذلك لا يكون الا مهتزليين في الكفر والموصى الى ان الله تعالى اراد الطاهر انما يحصل لما اثر قدر عند الله ان لو حصلت
طهارة الباطن من الكفر والمعاصي لحصل فحصل نظائر فطهارة الظاهر كانت طهارة الباطن كاشفة عن حصول القرب من الله فكان تقدير هذه الطهارة بطهارة
الباطن باطل الرابع روي صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الاية بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معه الهداجون حتى وقف على مسجد قبا
فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقالوا يا رسول الله نرجو انا مؤمنون وانا معهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افترضون
بالقضاء قالوا نعم قال الصابرون على البلاء قالوا نعم قال الشاكرون في الرخاء قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم مؤمنون ورب الكعبة ثم قال
عند الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الوضوء فما تصنعون في الوضوء قالوا نتبع الماء الحجارة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ذاكم فعليكموه وانكم
اشتم المراد من الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من الاخبار والثالث انه محمول على الاحرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة
في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو باطل والجواب التخصيص
وهذا القدر مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم اعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى
فقال افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث البحث الاول
البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبني والطاء في لفظ الصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير وقتيل زيد فالمراد مضروبه ومقتوله
قال الواحدي ويجوز ان يكون البنيان مع بنيانه اذا جعلوا اسما لانه قالوا بنيانة في الواحد البحث الثاني قرا نافع وابن كثير اسس بنيانه على فعل بالبناء
فاعله وكذا قوله افمن اسس بنيانه والباقون اسس على الفعل الى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والموسس ما قوله على تقوى من الله ورضوان
اي على الوجه الذي يقتضيه التقوى من الله ورضوانه والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند الرغبة في ثوابه والرغبة من حقه وحاصل الكلام ان الباني
لما بنى ذلك البناء لوجه الله والرغبة من عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء اكمل وافضل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله ولاضرار
بعباد الله اما قوله افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم ففيه مباحث البحث الاول قرا ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف
ساكنة الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وطنق وطنق البحث الثاني قال ابو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال الشيء
على شفا اذا دانى منه والجرف ما هار من السيل والحفر الوهاق ويبنى على طرف المسيل طين واحى وهو مشرف على السقوط سامة فانه فذلك الشيء
هو الجرف وقوله هار قال الليث الهار مصدر يقال جرف هور اذا انصدع من مجلسه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار يهور وهو يار فاذا

سقط فقد انهار وتهور اذا عرفت الالفاظ فنقول المعنى ان من اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي تقتضيه رضوان الله
اسس على قاعدة وهي اضعف القواعد وافلى بقاء وهو الباطل والنفاق الى ما مثله مثل من حرف هار على وهدة جرف فلكونه شفا جرف كان سرعة
التقوض والكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار برقم قعرجهنم فلا يرتفع من هذا البناء الا الدخان ولهذا قيل من هذا البناء دخان وحاصل الكلام ان احد
البنائين قصد بناءه تقوى الله ورضوانه وبناؤه قصد بناءه على المعصية والكفر فكان البناء الاول واجب البقاء والثاني واجب الهدم ثم قال تعالى
لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناءهم ذلك صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم فحصل لفسوق البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي
كونه سببا للريبة وجوه الاول ان المنافقين عظم فرحهم بما سجد الضرار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل عليهم ذلك واثر واعظم له وزاد
ارتيابهم وقيل نزلوه الى ان امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمسجد لطوفانه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فلما تفرقوا علموا انهم وقعوا فيما وقعوا منه في كل
الان ثابت وصار واجبا بين في انه لم يتركهم على ما هم فيه او يأمرهم بقتله وهتك اموالهم الثالث انهم اعتقدوا انهم كانوا محقين في بنائه ذلك
المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث البحث الاول قرا ابن عامر وحمزة الا ان تقطع بضم التاء والطاء مشددة
بمعنى تتقطع مخرقت فحذف احدى التاءين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف وفي قلوبهم
النصب لان تفعل لا يتعدى بنفسه فلا بد من حرف الجر ثم هذا القطع قولان تقطع قلوبهم اي تجعل قلوبهم قطعا لمنصف اجزاء اما بالسيف او بالموت والبلاء الذي نزل
على قلوبهم والمقصود ان بناء الريبة باقية في قلوبهم ابدا وقولان مطالتقاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تقطع بها قلوبهم ندما وتاسفا
على تفريطهم وقيل حتى تتشقق قلوبهم غما وحسرة وذكر الحسن البصري في قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم ومن طلحة ولو قطعت قلوبهم على
خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الاكمل مخاطب ثم قال والله عليم بما حوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم والله اعلم قوله تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن
ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما رغب في فضائح المنافقين وذكر
قبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفضائح كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقة
الدين فقال ان الله اشترى من المؤمنين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القفال لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وهم سبعون
نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه
انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما ذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الاية قال مجاهد والحسن ومقاتل ما منهم احد
منهم المسئلة الثانية قال اهل الحق لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري لانه يملك والمال انما الكل انفسهم وهو خلق الله والمولا
هو رزقها لكن هذا ذكره الله تحريضا للخلق في الجهاد على الطاعة وحقيقته هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فقد اتعب نفسه وقطع ولده
اخذ من الله تعالى في الاخرة الجنة فجعل هذا استبدالا واشتراء بما كان لفعل فجعل هذا معنى قول المشتري من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وكذا
عكس هذا الكلام في جانب الكفار فانهم لما اطلعوا على الجنة وعلموا انهم ان قاتلوا حتى يقتلوا فازوا بالجنة وان انهزموا رجعوا الى النار وبئس المصير
فاختاروا الانهزام وآثروا النار على الجنة فلا جرم قال الحسن ما باع الله عبدا بيعا قط ولا اشترى منه شيئا الا كان الثمن اوفر من المثمن والله ما على الارض من مؤمن الا وهو يعلم ان الله تعالى قد اخذ منه هذه البيعة وذلك
الصادق لبس لابدا نكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واموالهم يريد التي يتقوون بها في سبيل الله وعلى نفسه بها يطعمهم ويعطيهم وعيالاتهم وفي الآية لطائف
الاولى ان المشتري له من تقدم البايع وهب البايع هو الله والمشتري لمولاه وهذا الخاسح في حق القيمة بامر الطفل الذي لا يملك بحاجة المصالح في
البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برضاية الغبطة العظيمة لهذا المشتري جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى مصالح نفسه
وانه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود من التنبيه على السهولة والمسامحة والمعفوض الذنوب وفي الايصال الى درجات الخير
ومراتب السعادات اللطيفة الثانية انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب ان يكون الانفس والاموال مرتين مغايرين له والامر في نفسه كذلك
لان الانسان عبارة عن الجوهر العاصي الحي وهذا البدن جاري مجرى الآلة والاداة والمركب وكذلك المال خلق وسيلة الى حاجة صالح هذا المركب
فالله تعالى اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال الذي هو في الحقيقة ملكه لنفسه لاجل ان يصرفه في طاعته وخدمته فهذا هو المراد من هذا الشراء
القطع وصولها الى السعادات العالية الحقيقية والدرجات الشريفة فاذا القطع القنانة عنها وفي ذلك القطع انقطاع الى ان عرفوا البلوم المفتوح والمالا انقطاع
في طلب رضوان الله تعلق الى حيز رفع الهمة على الدنيا والاخرة وعلى الاولى فعند ذلا يكون من السعداء الابرار والاولى فصل الايثار
فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد العوض الجنة والعوض الباقية والسعادات الدائمة
فالربح حاصل والغبن زايل فلهذا قال لكم بشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال اصحاب الكشف
قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله جاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل يقاتلون كالتفسير لتلك البيعة كالام اللازم لها فرا حمزة
والكسائي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم القاتل على المقتول اما تقدير العامل على المقتول فظاهر لان المعنى يقتلون الكفار
فلا يرجعون منهم الى بصيرة وتقتيل واما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طايفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك
سببا لياس الباقين عن الغاية بل يبقون بعد ذلك يقاتلون الى ان يقتلوا فلهذا السبب قدم المقتولين لهم بقدر الامكان وهو كقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء
اي واما ان من بقي منهم واصل الكلام في هذه الاية ان اهل كل شرع اختلفوا في انه هل غلب هذه الاية مجاهدة الاعداء بالحجة والدلالة والبرهان
بالجهاد بالقتال قال بعضهم هذه الاية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقال اخرون هذه الاية محكمة وهي تدل على ان الواجب الجهاد بالقتال
على الكفار الذين لا يقبلون الا القتال وهذا هو الاولى لان الاية دالة على ان الله تعالى اوجب على المؤمنين ان يبذلوا انفسهم واموالهم في سبيل الله
وذلك يدل على ان الجهاد بالقتال واجب الا ان يقوم دليل منفصل على ان ذلك الوجوب قد زال وقوله في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وهذا على المعنى

لانه معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان قوله وعدا مصدر موكدا واختلفوا في ان هذا الذي حصل في هذه الكتب هو القول الاول
ام هذا الوعد الذي وعداه للمجاهدين في سبيل الله وعدا ثابت قد امنا منه في التوراة والانجيل كما امنا منه في القرآن والحكمة المراد انه تعالى بين في التوراة والانجيل
انه يشتري من امة محمد صلى الله عليه وسلم انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن والثاني الاظهر بالجهاد والقتال موجود في جميع الشرائع ثم قال
ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان تقابل العهد كذب وخلف ايضا انه كذلك من القبائح وهي منبعثة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن
كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده من الله استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي
بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم الحال في هذه الاية مشتملة على فوائد من التاكيدات فاولها قوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم بكون الله المشتري
هو الله القدوس عن الكذب والخيانة والغي الكذب والخيانة من اول الدلائل على تاكيد هذا العهد وانكاث انه غير عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشرى وذلك ابلغ
موكد وثالثها قوله وعدا وهذا وعد الله حق ورابعها قوله عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقا وهو تاكيد للتحقيق وسادسها قوله في التوراة
والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل عليهم هذه المبالغة وسابعها قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو
غاية التاكيد وثامنها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التاكيد وتاسعها قوله وذلك هو الفوز وعاشرها قوله العظيم
فثبت باشتمال هذه الاية على هذه الوجوه العشرة في التاكيد والتقرير والتحقيق وتفخيم الكلام غاية وهوان بالاقلام التي سندان هذه الآية مملوة لا بد من
حصول الاغراض من آلام الاطفال والبهائم قال الآخرون انه لو جاز ايصال الالم الى الغير لا لعوض والا لكان ظلما وهو محال فلا بد لهم
من عوض فلا بد من حصول تلك الاغراض لهذه الفرقة ولكن يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم لو جاز عليهم التمني لتمنوا ان الآلام
تضاعف مدة تحصيل تلك الاغراض لهذه الفرقة والجواب ان ايصال الالم الى الغير لا لعوض ولكن لغرض اما ان يكون ذلك الغرض عائدا اليه او الى غيره
في ان ذلك العوض عند ذلك الغير واجب او عند كل واجب والاية ساكتة عن بيان الوجوب قوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون
الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المومنين اعلم انه تعالى لما ذكر هذه الآية
الاولى انه اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بين في هذه الآية ان اولئك المومنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في رفع قوله التائبون وجوه الاول انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المومنون المذكورون في قوله اشترى من المومنين
هم التائبون الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون قوله التائبون مبتدا وخبره محذوف فالتائبون العابدون من اهل الجنة الصادقون الذين
يجاهدون لقوله كلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المومنين واذا جعلنا قوله التائبون
تابعا للاول كان الوعد بالجنة حاصلا للمجاهدين الثالث التائبون رفع على البدل من الضمير في يقاتلون المرتفع قوله التائبون
من الكفر على الحقيقة هم المجاهدون لهذا الحاصل وقرا ابي وعبد الله التائبين مبتدا وقوله العابدون الى قراة الآية خبر بعد خبر اي التائبون
قوله والحافظون وفيه وجهان احدهما ان يكون نصبا على المدح والثاني ان يكون جرا صفة للمومنين والعامل في المسئلة الثانية في تفسير
هذه الصفات التسعة فالصفة الاولى قوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق قال القاضي التائبون
التائبون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد تكون من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقولنا التائبون صفة موهم محال لان الالف واللام
ليتناول الكل الا ان التخصيص التوبة من الكفر محض التحكم والعلم انا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فتلقى ادم من ربه كلمات
فتاب عليه والعلماء التوبة انما تحصل عند امور اربعة اولها اقلاع عن المعصية حال صدورتلك المعصية عنه وثانيها ندمه مما مضى
وثالثها عزمه على الترك في المستقبل ورابعها ان يكون الحامل على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله وعبوديته لان كان خائفا
منها وقع ملامة الناس وتحصيل مذمتهم وسائر الاغراض فليس من التائبين والصفة الثانية قوله العابدون قال ابن عباس الذين يرون
عبادته واجبة عليهم وقال الكلبي هم الذين اقروا بالعبادة والعبادة عبارة عن الاتيان بالفعل مع تعظيم الله على اقصى الوجوه في التعظيم
ولابن عباس ان يقول انما عرفته الله والاقرار بوجوب طاعته حاصل من اعمال القلوب وحصول الايمان في جانب المنوب يكفي فيه فرد من
افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ايامهم في ليلهم ونهارهم والصفة
الثالثة الحامدون هم الذين يقومون بحق شكر الله على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التسبيح والتحميد صفة الذين
كانوا يعبدون الله قبل الحلول الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق ادم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله
بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قولهم الحمد لله رب العالمين واخبر عن اهل الدنيا
انهم يعبدون الله بالتحميد وهو انهم يقرأون كل يوم سبع عشرة مرة الحمد لله رب العالمين وهو المراد بقوله الحامدون والصفة الرابعة السائحون
وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو صيام وقال صلى الله عليه وسلم سياحة
امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام في المعنى الذي لاجله صح تفسير السائح بالصائم وهو ان الاكل
قال الازهري قيل للصائم سايح لان الماكل السايح في الارض متعبد لانه ذهب معه ولكن ممسكا عن الاكل والشرب والصائم ممسك عن الاكل فلهذه
المشابهة سمي الصائم سايحا الثاني ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم مستمر على فعل الطاعة وترك المنهي
وهو الاكل والشرب والوقاع وعند فيه وصف آخر وهو ان الانسان انما امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسائر ما تلف النفوس لخوف الشهوات الغالبة
عليه لوجوب الحكمة وتخلصا لانواع انوار سبحاني الاول لانك قد علمت ان اخلص عبيده تارة بعين صافية طاهرة بتذليع الحكمة من قلبه على لسانه
فصيره من السابحين في عالم جلاله المتفكرين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فتحصل السياحة في عالم الروحانيات والثاني ان المراد
من السائحين طلاب العلم يتنقلون من بلد الى طلب العلم وهو قول مجوعة من اهل مكة كانت السياحة في هذا سائحا وكان الرجل اذا سياح
اربعين سنة يرى فاكان يرى السائحون قبل فتح مكة وبعدها اربعين سنة نادرا شيئا فقال يا رب ما ذنبي فعند ذلك اسكنه الله ما اراد السابحان
والقول الثاني اظهر لان السياحة الزاجرة عن تحصيل النفس لانه بلقاء انواع من الخطر والبوس والبلدلة من التعب فيها وقد ينقطع زاده فيحتمل الى التوكل على الله
وقد يلقى افاضل المتاخرين ويستفيد من كل واحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من المتاخرين فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى الزاد

الكثيرة ينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الحاصلة بهم فتصور معرفته والجملة خالية عما
اثار نوبة في الدين والقول الثالث قال ابو مسلم السابحون السائرون في الارض هذا ماخوذ من السبح يسبح الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا
مهاجرا وتقريره انه تعالى وصف المومنين في الآية الاولى بما هو من صفات المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين
بجميع هذه الصفات الصفة الخامسة والسادسة قوله الراكعون الساجدون المراد منه الصلاة قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود
كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلي موافق للغير وهي قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك الركوع والسجود بين المصلي وغيره
ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله والركوع والسجود وسطها فخص الركوع والسجود بالذكر لانهما على غاية التواضع والخضوع تنبيها على
ان المقصود من الصلاة نهاية التواضع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان سبب
الاحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير نذكر في علم الاصول فلا لكن ايراده ههنا وقبله اشارة الى الجواب ولان راس المعروف الايمان
بالله وراس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر فالجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما دخول
الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه الاول ان الشيء قد يجيء تارة بالواو وبغير الواو اخرى قال تعالى فاخاف الذئب واكله الذئب
شديد العقاب ذو الطول فجاء بعض الواو وبعض بغير الواو والثاني ان الخصوص من هذه الابواب الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات
الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان راس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من
ادخال حرف الواو وعليه هو التنبيه على ما ذكرناه الوجه الثالث في ادخال الواو وهو قول اهل الوفاء ان الله تعالى لما ذكر ان كمال ما سبق من الصفات عبادة الانسان
لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير الا النهي عن المنكر فعبادة بالغير وهذا النهي يوجب غيرة ان الغضب لظهور الخصومة وربما اقدم ذلك المنهي على
ضرب الناهي وربما ادى الى قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات التي لا تطاق فاوفى قليلها العادة تنبيها على ما حصل فيها من زيادة
المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان لكل تكليف لله كثيرة وهي محصورة في نوعين
احدهما ما يتعلق بالعبادة وربما يتعلق بالمعاش اما العبادات فهي التي اشرنا اليها في المصلحة مرغبة في بعض المصالح مرهبة
في البعض وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذر وسائر انواع البر واما المعاملات فهي اما الجلب النافع او دفع
المضار والقسم الاول هو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصودة بالاصالة فهي اما ان تكون
حاصلة من طرق الحواس الخمسة اولها المندوب ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه وما كان الطعام فيه كثيرا فيكون حيوانا فيحتاج ان
لا يكون اكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلا جرم ادخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا وثانيها الملموسات
ويدخل فيها باب احكام المواقع ومن جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنها ما هو ضده وهو باب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات البيع فما يحل بيعه وما لا يحل وما يجوز بيعه وما لا يجوز والقضية واحدة وطال كلام الفقهاء في هذا الباب وثالثها المبصرات وهو باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل وربما الملموسات وهو باب ان هل يجوز النظر الى
العورات وليس للفقهاء فيه مجال واما المنافع المقصودة بالبيع فهي الاموال والكتب فيها من ثلاثة اوجه الاول الاسباب المفيدة
للملك وهي اما البيع او غيره اما البيع فاما ان يكون بيع العين بالعين او بيع الدين بالدين او بيع السلم او بيع العين بالدين وهو كما ان الاشتراك
في الذهبية او بيع الدين بالدين وقد قبل انه لا يجوز لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي ولكن حصل الامثال في الشرع وهو ان حاصل ما
يباع منفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة والجعالة وكتاب عقد المضاربة واما سائر اسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحيا
الموات والالتقاط واخذ الغنائم والمغانم واخذ الركوات وغيرها والطريق الى ضبط اسباب الملك الاستقراء والتتبع الشامل من مباحث الفقهاء اسباب
التي توجب لغير الملك التصرف الشيء الى غيره وهي ابواب الوكالة والوديعة وغيرها والنوع الثالث الاسباب التي منع رجحان الملك من التصرف في ملك
نفسه وهو الرهن والاجارة والتفليس وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله في باب المنافع واما تكليف الله في باب دفع المضار فينقسم ايضا الى اقسام
خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس او في الاموال او في الانساب او في العقول او المضار الحاصلة في النفوس وهي اما ان تحصل في كل
النفوس والحكم اما القصاص والدية واما في بعض ما لبدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية او الكفارة والدية والارش
واما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يكون بحصول على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب وعلى سبيل الخفية وهو كتاب
السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهو اما الكفر فيدخل فيه كتاب حكم المرتدين وليس للفقهاء كتاب مفرد في حكام المشركين واما المضار الحاصلة
في الانساب فتحصل بتحريم الزنا واللواطة وبيان العقوبات المشروعة فيها ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب اللعان بقي ههنا بحث
آخر وهو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه فخصه فلهذا نصب الامام ليستفيد
الاحكام ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بحجة فالشرع اثبت طريق اظهار الحق
حجة مخصوصة وهي الشهادة ولابد ان يكون للمتحمل اقامة بينة شرائط مخصوصة لكي لا يدس من يشتمل عليها فهذا ما امكن من ضبط معاقد تكاليف الله
واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في كل القرآن العظيم تارة على وجه التفصيل وتارة بان امر الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يبينها للخلق
لا جرم انه تعالى اجمل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف وانما ان الفقهاء اطنبوا ان الذي ذكروه وافي بجميع
التكاليف بل الامر كذلك فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح الاقسام المتعلقة باعمال الجوارح
واما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يجئ منها البتة ولم يضبطوا لها كتابا ولا بابا وفصولا ولم يجئ احد من فرقائها ولانك ان البحث عنها
والمبالغة في الكشف عن حقايقها اولى من اعمال الجوارح اذا ثبت هذا فنقول حاصل اعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله ما طافة بذلك
الآن قوله والحافظون لحدود الله متناول لهذه الاقسام كلها وبقي ههنا سؤال وهو ان قوله تعالى اذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها وبشر المومنين
والمقصود منه انه تعالى لما ذكر الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها وبشر المومنين فنبه على
ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم يتناول الا المومنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل السبب الذي لاجله ذكر الصفات الثمانية في جملة

التفصيل ثم انه تعالى ذكر فيها سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة فذكر انه التوبة والعبادة والاستغال بحمله وتسبيحه وطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى غير ذلك من التكاليف المكلف منها في قلب او قالب فانه مثل الحكم بالبيع والشراء ومثل معرفة احكام الجنايات فقد يتمكن المكلف منها وايضا فتلك الاحوال الثمانية احوال القلوب وان كانت اعمال الجوارح الا ان المقصود منها ظهور احوال القلوب فقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظواهر فلهذا السبب لم يذكر تلك الاقسام على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال

قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابرهيم لاواه حليم اعلم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة من الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية وجوب اظهار البراءة من القريب من الانسان كالاب والام كما وجب البراءة من اصحابهم والمقصود منه بيان مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما فتح الله مكة سال صلى الله عليه وسلم ربه في قبول امواتهم وان كانوا في غاية القبح من الاشتمال على الكفر والمعاصي فنزلت هذه الآية والثاني روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنه فنزلت ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابرهيم لاواه حليم والثالث قال ابن عباس لما فتح الله مكة سال صلى الله عليه وسلم ربه في قبول امواتهم وان كانوا في غاية القبح من الاشتمال على الكفر والمعاصي فنزلت هذه الآية والرابع روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنه فنزلت هذه الآية وقولا انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال الواحدي وقد استبعد قائل ان يقال انه صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان هذا استبعاد عظيم فان من يستبعد في الجملة والله اعلم الثاني لم يروعن علي انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين فقال له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابرهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية الرابع يروى ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويحج من ماله وبفعل فاضل الى فقال مات مشركا قال نعم قال فرجع ضجيعا من النار قولي لرجل يبكي فدعاه صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي واباك في النار ثم ان ابرهيم في النار ان اباك دعا لابيه بالمغفرة فهذا ما روي في سبب نزول هذه الآية

المسئلة الثانية قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي فالاول معناه ان السورة والايمان تمنع من استغفار المشركين واهلها لا يستغفروا والاول اقرب مناسبا لسبب النزول ويحتمل ان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى انهم لو استغفروا لم يحصل لهذا المعنى فلما بين انه لا يؤمن وانه قد وعد ابويه وعدا وآياه ان يؤمن وانه لما مات على الكفر تبرأ منه والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه بالهاء وعلى الوجه الاول قد ذكر فيه وجهين احدهما ان الاول المراد من استغفار ابرهيم لابيه وعداه اياه الى الايمان والاسلام وكان يقول له استغفر لك ربي ان يتخلص من العقاب وتغفر له بالغفران وكان يتضرع الى الله في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله انه يموت مصرا على الكفر ترك ذلك الدعوة الوجه الثاني في الجواب من الناس من حاول قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا اشكال على استغفار الكفار وكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب والدليل على ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين والمشركين سواء كان منافقا او مظهرا للشرك وهذا قول غريب **المسئلة الثالثة** اختلفوا في السبب الذي تبين لابرهيم انه كان

عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال آخرون لا يبعد ان الله عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فلم كان يقول ما تبين لابرهيم بان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك الا في امر كم بمبايعته في قوله واتبع ملة ابرهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابرهيم في حق ابيه ذكر ان ابرهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن يشتد الروح القلبي فيدخل القلب وتشتد حرارته فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات دور فمن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاواه الخاشع المتضرع ومن عمر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء وروي ان زينب تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تعير به لونه فانكر عليها فقال صلى الله عليه وسلم دعها فانها اواهة قيل لرسول الله ما الاواه قال الراكعة الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابرهيم عليه السلام اواها انه كان كلما ذكر لنفسه تقصيرا وذكر لشيء من شدائد الاخرة كان يتأوه اشفاقا منه فلذلك استغفر له وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالحبشية واما وصفه بالحليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه لشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين تعالى ان مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر من اصراره على الكفر فانه بهذا المعنى اولى ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لان احد سببا يحكم رقة القلب وشدة العطف الحلم واذا كان حاله هذا عند هذا المقام فكيف حال غيره

قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم

ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لابائهم وامهاتهم وسائر اقاربهم من مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية فمنهم من قال لم يكن استغفارهم للمشركين كانوا قد امروا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فانزل الله ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى انما يؤاخذهم بعد الانعدام بين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويجتنبوا ما نهى عنه من غير تعرض في النظم وقيل المراد ان مواقد السورة الى هذا الموضع في سياق المنع من مخالطة الكفار والمنافقين وفي وجوب مباينتهم والاضراب عن موالاتهم فكانه قيل لان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فاوجب عليهم انه تعالى لا يأخذ الناس بالعقوبة بعد ما فعلوا حتى تبين لهم ما يتقون فما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وزال العذر وانزال العلة فلم ان يؤاخذهم باشد انواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله ليضل وجوه الاول ان المراد انه ما اضل قوما عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه حتى فعلوا ما فعلوا فالمقتضي هو الاضلال والمقتضى هو الفعل الثاني ان المراد انه ما اضلهم عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه حتى فعلوا ما فعلوا فالمقتضي هو الاضلال والمقتضى هو الفعل الثالث قال المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليه بالضلال وحكموا عليه بقول الجبت ٥ وطايفة قد اكفرولي بحكمه ٥ قال ابو بكر الانباري وهذا التاويل يسد لان العرب اذا اراد وا ذلك الشيء قالوا اضل فلانا فصل واحتجاجهم بيت الجبت بالطل الزمناه من صحة قولنا اكفرني بحكمه صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل الا ترى انه يجوز ان يقال كسر وقتل ولا يجوز ان يقال اكسر واقتل وبيانا ذكروه اجراء اللفظ على اللفظ في اللغة وليس هذا بواجب فيرجع الى السماع والوجه الثالث في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم لام الذي به يستحق العقاب **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ احدا الا بعد ان يبين له ما يكون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقد ذكرنا ذلك بالدلائل الكثيرة في اول هذا الكتاب وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا كان المالك لكل المملكات

في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها مختصة بغزوة تبوك والمراد الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تقدر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان الرجل من المسلمين يخرج حتى يعبر بعضون به بهيم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة بتناوبونها ساعتي بعد ساعة الا النواة واما عسرة الماء فقال عمر فرحنا في فيظ شديد واصابنا فيه عطش حتى ان الرجل ليخشى ان يقطع بعيره فيعصر فرثه فيشربه واذا نظر من بين اللقة تسيل من ثقل الماء فيشربه وسمي خروج فيها جيش العسرة وجهزهم عثمان وفيه من التحامة واقول قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد بها المدح والتعظيم ثم انه تعالى ذكر من بعدها كما دير يغ قلوب فريق منهم وقيه مباحث البحث الاول قال الجبائي يجوز ان يكون هو قوله قلوب فريق والتقدير كاد قلوب فريق منهم يزيغ فيحذف الاداة والشان والفعل والفاعل تفخيما لامر الشان والمذكور ان لا يلتفتون على اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة لشدة العسرة والبحث الثاني قرأ حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل الذي هو بالياء والباقون بالتاء البحث الثالث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم البحث الرابع كاد وقد بعضهم بقيد المقاربة واختلفوا في ذلك وقع في قلوبهم فقيل وقع بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم لكنهم صبروا واصبروا فلذلك قال ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وقيل هو عام على كل الامر العسير وقال آخرون بل كان ذلك تحديث النفس الذي يكون للعرفية فلما انتهت الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك فقد اتوا بالصبر خوفا منهم ان يكون معصية فلذلك قال ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه الاول انه ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تقريبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شانهم وشأن التوبة الثاني قيل خص الساعات التي لم يكن ملجأ الا العفو بالذكر تنبيها على ان ما سواها اولى بالعفو ثم عطف عليه قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة والمراجعة ما يطيقها الخامس ثم تاب عليهم ليستقيموا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا ان كان لفظه لا يحصل الا بعد توبة الله عليهم المسئلة الثانية اجمع اصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت في اول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم وما التفت اليهم وتركهم مدة حتى تبوا واكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الجبائي عنه بان قال تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه تعالى اراد تشديد التكليف عليهم للسلامة في الكليف في المستقبل وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم تولوا بالمذنب فالذي يجري عليه وزر جاليهم يكون في الزجر اليغ مما يجري على من اقترف من المنافقين والمحاب الامتحكون بظاهر قولهم ثم تاب عليهم ليستوبوا وكلمة ثم في الكلمة الاخرى تقتضي تراخي التوبة عن التوبة فان حملته على تاخير اظهار هذا القبول الى ذلك حصل والاصل الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فلما صيغة يقبل لكنها تستعمل في ما يقبل الغفران عادة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الكرم والرحمة لا لاجل الوجوب وذلك يقوي قولنا في انه لا يجب على الله قبول التوبة والله اعلم قوله تعالى الى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا ان اول الآية مسائل المسئلة الاولى

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يجب ان يكون عليه حال من مضى وهو التخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال لهم ايها الذين آمنوا اتقوا الله بتدارك ما فرطتم في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي وصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنه وجالسين مع المنافقين في السوف وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين وظاهر الامر للوجوب فوجب على المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين وحتى يجب الكون مع الصادقين لا بد من وجود الصادقين وحتى يتحقق هذا الشرط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادق في كل وقت وذلك يمنع من طباق الكل على الباطل ومتى امتنع طباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شيء ان يكون حقا فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من قولكم كونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصالحين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصادقين فلا يفيد الا ذلك فكذا هاهنا قلنا لو حملنا ذلك على هذا الوجه لكان لقائل ان يقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ان هذا الامر حاصل في سائر الازمنة لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه معدول عن الظاهر بغير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة بكل الامر كذلك والثاني ان الصيغة متى دلت على الامر بالفعل في وقت دلت على الامر به في كل وقت الا ما خصه الدليل والثالث سلمنا ان هذا الامر مختص بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم فقط لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة والجواب عنه الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بمتابعة الصادقين

زيد ان ادمن بمكة الى احب الخمر والزنا والكذب والسرقة والناس يقولون انك تحرم الخمر وكل هذه الاشياء والا طائفة لى على ذكرها ما سرها فان فيها منفعة فترك واحدة منها آمنت بمكة فقال صلى الله عليه وسلم اتركك الكذب فجعل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لعم ضحك عليه لحكم فقال لقد تركت في الترك رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرم بشر بها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت قام على العهد فتركها ثم عرضت عليه الزنا فجاءه ذلك فحكم فتركه وكذا في السرقة تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان احسن فعلت لما منعتني عن الكذب لشد ما يوجب المعاش فجاء وتاب عن الكل الشيخ ابو محمد رزق بن معمود رحمه الله قال ملكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار فان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترون انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت الثالث قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الآحاد ذكر منهم المخلصين ان ابليس لم يذكر هذا الاستثناء الا لانه لو لم يذكره لكان صادقا ولما الا قول الكذب كذبا فلما فانه استثنى عن الكذب لئلا يذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف ابليس منه فالمسلم اولى ان يستنكف منه الرابع من فضائل الصدق الايمان منه لان بسبار الكاذب ان الكلم منه لان بسبار الذنوب واضلف النفس في ان مقتضى طبعه هو كونه محلى بهما والعلم عند الله تعالى الخامس من فضائل الصدق ان الصدق يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى النار اما الاول فلان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار واما الثاني فلان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر المخبر عنه والكذب عبارة عن عدم المطابقة فثبت ان الصدق يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى النار السادس من فضائل الصدق ان الصدق يهدي الى الايمان منه لان بسبار الكاذب ان الكلم منه لان بسبار الذنوب واضلف النفس في ان مقتضى طبعه هو كونه محلى بهما والعلم عند الله تعالى السابع من فضائل الصدق ان الصدق يهدي الى النجاة والكذب يهدي الى الهلاك اما الاول فلان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر المخبر عنه والكذب عبارة عن عدم المطابقة فثبت ان الصدق يهدي الى النجاة والكذب يهدي الى الهلاك الثامن من فضائل الصدق ان الصدق يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى النار اما الاول فلان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر المخبر عنه والكذب عبارة عن عدم المطابقة فثبت ان الصدق يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى النار التاسع من فضائل الصدق ان الصدق يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى النار اما الاول فلان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر المخبر عنه والكذب عبارة عن عدم المطابقة فثبت ان الصدق يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى النار العاشر من فضائل الصدق ان الصدق يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى النار اما الاول فلان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر المخبر عنه والكذب عبارة عن عدم المطابقة فثبت ان الصدق يهدي الى الجنة والكذب يهدي الى النار

قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين وجب الكون في موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الغزوات والمشاهد لكنه ذكر فيه هنا في هذه الآية عتب التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله الاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واسجع وسلم وغفار بكذا قال ابن عباس وقيل بنو اسد وغطفان جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام فالتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الخفض والدعة في حال يكون رسول الله في الجهد والمشقة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه اي ان ارغبت نفسي عن هذا الامر اني تركته وترفعت عنه وانا ارغب بنفسي عن هذا الامر اي الجلوس عليه ولا اتركه له والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما رضاه الرسول لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ يقتضي وجوب الجهاد على كل الاحوال الا ما قام الدليل على خلافه وهو قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله الآية فهذا يقتضي ان الجهاد ليس واجبا على كل الاحوال بل هو واجب على البعض دون البعض وهذا هو الذي نقوله ان الجهاد ليس واجبا على كل الاعيان بل هو واجب على الكفاية وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مرارا ثم ان الله تعالى ذكر في هذه الآية انواعا من المشقة الاول قوله ظمأ والظمأ شدة العطش يقال ظمئ فلان يظمأ ظمأ وهو شديد العطش وثانيها قوله ولا نصب وهو التعب وثالثها قوله ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة كقوله تظل ضمور البطن ومنه رجل لمان لمان خميص البطن ورابعها قوله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار اي لا يضعون اقدامهم في موضع فارغ والوضع بعيد خفه يجب بصيره ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وخامسها قوله ولا ينالون من عدو نيلا اي شرا وقتلا وهزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح اي كان ذلك سببا لهم عند الله ويقال ليثبت هذه الآية عملي من قصد طاعة الله وكان قيامه وقعوده وشبعه وجوعه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فالحظ بركة الطاعة والحظ شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه ليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا اذا كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخ الله بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية كان لهم ان يتخلفوا عن الرسول اذا دعاهم وامرهم وهذا هو الصحيح انه يتعين الاجابة والطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر كذلك في غيره من الولاة والائمة وعيتوا الا ما لو شرعنا للندوب ان يتفاقد ما يختص بذلك بعضهم دون بعض ولا ادى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون والمعنى ان كل منفق يجزيه الله على انفاقه الواجب والمندوب فاما يجزيه على الواجب فكما قال الا ترى ان الصوم والصلاة والحج والزكاة لما كانت واجبة وجب الجزاء عليها ثم قال احسن ما كانوا يعملون وهو الواجب دون المباح والمندوب فان المباح لا يستحق عليه الجزاء اي يجزيهم جزاء وهو احسن من افعالهم واجل وافضل واعلى الثواب قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال ان الكلام ابتدأ بالجهاد اما الاحتمال الاول فنقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بلغ الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان المنافقين في غزوة تبوك قالوا ان محمدا واصحابه الذين معه المؤمنون هلكوا لانهم خرجوا الى غزوة تبوك وهي من اشد الغزوات وظنوا ان سرية منهم لا ترجع فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بأسرهم الى الغزو

الى الغزو والجهاد بل يجب ان يصير واطائفتين تبقى طائفة مع خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتبقى طائفة اخرى مع الغزاة وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد فهذا الكفار وايضا كان احكام التكاليف تحدث والشرائع تنزل فكان المسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت ان ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم الى قسمين احد القسمين يبقون في الغزو والجهاد والقسم الثاني يكونون مقيمين في حضرة الرسول في الطائفة الثانية الى الغزو يكونون نائبين عن القسم الاولين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن المسافرين في التفقه وهذا الطريق تمام الدرس في التفقه والغزو فهذا بين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان احدهما ان تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول وشاهدوا الوحي والتنزيل فكملوا في كل التكاليف وصدر منهم ضبط ما فاتهم وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم بما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقدير فلا بد وان يكون من انصار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة المتفقهين في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فعلى هذا القول الاحكام التي هو ان يقول التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تبقى هذه الطائفة النافرة فيها اي في الدرس وذلك التفقه المراد منه ان يتعلموا ظهور الدلائل على الكافرين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك لسبب ان الله يخصهم بالنصرة والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد وتقوية شريعته اذا رجعوا من ذلك النفير الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشرك والنفاق فهذا القول ايضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا العدد قليل لا يعدون فيها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل لبسلاحهم وآلاتهم يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كانوا مسلحين وآلاتهم وقوى شوكتهم فحينئذ يثبتوا المقصود وهو ان الامر من الله وليس من البشر فان قليل الكثير وما بقي من هذا الدين في زماننا هذا كل يوم والتعجب لهم الدقائق واللطائف لا شك انه تتفقه في الدين والاحتمال الثاني وهو ان يقال هذه الآية ليست من بقايا احكام الجهاد بل حكم مستقل بنفسه وتقديره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة امر الجهاد ثم امر بالجهاد وما عاب اذان بتعللون بالسفر بين ايضا عباده التفقه من جهة الرسول ولتعلق السفر فيه فقال وما كان المؤمنون ليخرجوا الى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لينفروا كافة بل من كل فرقة منهم طائفة واجب وغير جايز بل يجب ان يكون البعض مقيما في حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وعلى هذا التقدير يكون المراد من التفقه في الدين هو ان يتعلموا ما يشاهدونه من المعجزات الدالة على صدق الرسول ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون الضمير في قوله ليتفقهوا عائدا الى الطائفة النافرة ويكون التقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فعلى هذا القول يكون التفقه في الدين واجبا على كل من رجع من الغزو والجهاد وهذا القول اولى لان على هذا التقدير يكون قوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون عائدا الى الطائفة النافرة وهذا يقتضي كون الانذار واجبا على كل من رجع من الغزو والجهاد وعلى التقدير الاول لا يكون الانذار واجبا على كل من رجع من الغزو والجهاد بل على البعض دون البعض

مرجع ظاهر في الدعوة وفي سائر الهيئات الا ترى انه الامر المرجب والنهي عن المنكر الابتداء في الكافة ولي مراتب الدنيا الى البلاد البعيدة لهذا الهم فوجب الابتداء بالاقرب والثاني في ان الابتداء بالاقرب اولى لان التفقه فيه اقل والكلام اسهل والاجر افضل والثالث ان لطرقة المجاورة الجهاد مزية اقرب الى الابعد فقد عرضوا الدار للفتنة الرابع ان فرض الكفاية الاقرب عند اكثر من تعرض الكفاة المتباعدين والشر الاقرب الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل وحصول خوف الاستيلاء السبب لكارهم اقرب اليسر فكان الابتداء به اولى الخامس ان وقوفنا الناس على ما يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من بعد عنه واذا كان كذلك كان الى اقناع المسلمين على مقاتلة الاقربين اسهل لعلمهم بحقيقة حالهم وبعد دير السلطنة وعدد الجيش السابع ان في ابتداء الدعوة عند الاستغفال اهل كل بلد بما يقرب منهم من الكفاية بكون المؤنة اسهل وحصول القصد والبسر السابع اذا اجتمع واجبان وكان احدهما اليسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب اليسر فوجب الابتداء بالاقرب فالاقرب وفي الغزو بالاقرب فالاقرب وفي صحيح البخاري ان رجلا من الاعراب جلس على المائدة وكان بعيد الى الجانب البعيدة من تلك المائدة فقال صلى الله عليه وسلم كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على ان الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان النخطي من الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انه ما فاز الا لاجله لوزنا فلما فاز اكثر اصنافا واحد واكثر واصنافا كثيرة وصلاح الدنيا مبنية على رجحان مصلحة على ما هو اقل مصلحة وهذا الذي ذكرتم اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد فاما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام لان الاولى هو الجمع وتمسكنا بان هذه الآية منسوخة بآية السيف اما قوله وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظة والغلظة كالغلظة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله تعالى واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقولنا في الصحابة اشداء على الكفار ويقال هذا يدل على ان الكفار مأمورون بالغلظة عليهم قلنا لم قلتم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في ظواهر الرحمة والفائدة فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة منبها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه يفيد ويوجب نفور القوم فلا يجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن كثر احواله الرحمة الا مع ذلك فلا يخلو عن نوع من الغلظ واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما بالحجة والبينة واما بالجهاد والقتال فاما ان يحصل هذا الغلظ فيما يتصل بالبيع والشراء ومجالسة نظائر فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب مقصور بحيث لا يكون السبب طلب المال او الجاه فاذا اراه مال اتى قبول الجزية تركه واذا اكسبه العدو اخذا لغنائم ملكه وقد علم الله تعالى قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون اعلم انه تعالى لما ذكر محاذ المنافقين وذكر اغلالهم القبيحة شكل ذلك بان اذا انزلت سورة كان من المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعضهم لبعض على سبيل التهكم والاستهزاء وقال اخرون بل يقولونه لقوم من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال اخرون بل ذكروه على سبيل الجد والكل ممكن والايمان هي الكمال في النفس بالعقل والعلم والقوة والعمل والكمال في كل واحد من هذه الاشياء ليس الا لله تعالى ولرسوله ولمن استكمل بالله وبرسوله ولما كان الكمال في هذه الاشياء غير حاصل لاحد على التمام والكمال كان الايمان في كل احد ناقصا فلا جرم كان يقبل الزيادة والنقصان ثم ان المؤمن يزداد ايمانه بسبب امور منها ان يسمع آية من آيات الله تعالى فيعرف بها ربه وصفاته وافعاله وشرائعه فيزداد ايمانه بسبب ذلك ومنها ان يسمع آية من آيات الله تعالى فيعرف بها ما كان قد خفي عليه من اسرار الدين فيزداد ايمانه بسبب ذلك ومنها ان يسمع آية من آيات الله تعالى فيعرف بها ما كان قد خفي عليه من دقائق التكاليف فيزداد ايمانه بسبب ذلك ومنها ان يسمع آية من آيات الله تعالى فيعرف بها ما كان قد خفي عليه من دقائق الاخلاق الذميمة فيتركها ويشتغل بتحصيل الاخلاق الحميدة

فيقال ضنا الرجل يضنّ عنّا اذا وقع في مشقة وشدة لا كلفة الخروج منها ومنه قولهم ذاك لك يضنّي العنت وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقال الفراء
ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اي يشق عليه مكروهكم واولى الكلمات بالرفع مكروه فقال لبيد وهو انا ارسل لرفع هذا المكروه الصفة
الثالثة قوله حريص عليكم وحرصه يمنع ان يكون معلقا بما بعده لان المراد حرصه على ايصال الخير لكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التفسير
يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معنا شدة الفترة عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليهم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفراء الحريص الشحيح والمعنى انه
شحيح عليكم ان تولوا النار وهذا بعيد لانه توجب التكرار اما على اغراء الفائدة والصفة الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما
تفسيرهما بامرين من صفاته بقي هيهنا سؤالان السؤال الاول كيف يكون رؤوفا رحيما وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي الانفك عن مثلها
الا المؤمن من محمد الله فلنا قد مر بنا المعنى مثل الطيب الكافي والا للمنفق والمعنى انا فعلنا بهم ذلك لكي تخلصوا من العقاب الموبق وتفوزوا بالثواب
المؤبد السؤال الثاني لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم هذا النفي يقتضي ان يشار رؤف رحيم بكم والجواب ان قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم يفيد الحصر يعني انه لا رأفة ولا رحمة الا بالمؤمنين فاما الكافرون فليس عليهم رأفة ولا رحمة وهذا لا ينافي تقدير ما قررنا
ان السورة من التغليظ كانه يقال وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين وامارأفتي ورحمتي فمخصوصة
بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة قدم ذلك النفي اما قوله فان تولوا يريد المنافقين والمشركين ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله
وتصديق رسوله وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من الآية ان الكفار لو اعرضوا ولم
يقبلوا هذه التكاليف فلم يلزمك في قلب الرسول حزن لانه ربما حمله على الاعداد في نصرة تلك التكاليف الى ان يصالها الى مقاماتها الآخر والتعالى قوله الا الله
هو وجب ان يكون لا معبد لاحد سواه من الممكنات الا هو ولا محدث سلبي من المخترعات الا هو واذا كان هو الذي ارسل هذه الرسالة وامر في هذا التبليغ
كانت النصرة عليه والمعونة من قبله منه ثم قال عليه توكلت وهو رب العرش العظيم فلنسبق تخصيصه الذكر كما انه تعالى اذكر آثارا عظم واكرم كان ذلك دليلا
جلال الموثوق به العقل والخاطر اعظم لا كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يليق ذكره
بالعقول بموجب الشريعة فكيف ذكره في معرض شرح عظمة الله قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار معترفون به من اليهود والنصارى ولا يبعد ايضا انهم كانوا قد سمعوا
من سلفهم ومن الكتب من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال الواحدي الاصح في هذا القول ان جعله العظيم صفة لله اولى من جعله
للعرش كان المراد كونه عظيما كريما حسنا وعظم كل شيء بحسبه واتساع اقطاره على ما هو مذكور في الاخبار اوان جعلنا وصفه للعرش كان المراد منه عظمة وجوب الوجود
على الحقيقة والاجزاء والابعاض كمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يماثل الاجسام واتصل بهذا الافهام وقال الحسن بامان الآيتان هما آخر ما انزل الله من
القرآن وما انزل بعدهما قرآنا وقال ابي بن كعب صدر السورة القرآن عهدا بانه يأتي الايمان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن قوله
تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال تعلمون هذه السورة وهي سورة العذاب ما تركنا احدا الا نالت دابته وثوابه
ربها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا طعن اكثر
باطل والله اعلم بالصواب

سورة يونس مائة وتسع آيات مكية عن ابن عباس الا ثلاثا منها نزلت بالمدينة وهي قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك الآية ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بالفتح الرا على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحمزة
والكسائي وحبي عن ابي بكر بكسر الرا على الاصالة وروى عن نافع وابن عامر وحمزة عاصم بن الضم والكسر والعلم ان كلا الغات صحيحة قال ابو الحسن الاصل
ترك الاصالة في هذه الكلمات لخوها ولا لانها الغاتها ليست منقلبة عن الياء والواو من الكلام هذه الالفاظ اسما للحروف المخصوصة فقط بل للاصالة
التنبيه على انها اسما الاحرف المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله الرا وحده ليس آية واختلفوا في قوله طسم وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل
مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله طسم فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده المسئلة الثالثة الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول
سورة البقرة الا انا نذكر ههنا ايضا بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا ترب غيري وقيل الراء من الرحمن قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله تلك يحتمل ان يشار الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وايضا الكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غيره فهذه
كما قال انه لكتاب كريم في كتاب مكنون وقال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات فحينئذ يحصل ههنا وجوه اربعة من الاحتمالات الاول ان يقال المراد من لفظ تلك الاشارة
الى الآيات الموجودة في هذه السورة فلما لفظ تلك التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله ان ينزل
عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره كر وز الدهور فالتقدير ان تلك الآيات هي الصادقة من سورة القرآن هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء الثاني
ان يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله سبحانه والعلم ان على هذين القولين يكون الاشارة
بقوله تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليها بلفظ تلك
والجواب عن هذا السؤال مع جوابه قد سبق في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب الاحتمال الثالث والرابع ان يقال ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم
هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب الموعود المخزون المكنون عند الله تعالى وفي الآية قولان احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة موافقة للمقطوع المذكورة في التوراة
والانجيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الواقعة لا يكمن الا اذا اخبر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بانزال الوحي اليه بهذا
القول وهو قول اليهود ان قوله الر اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الآيات التي تعلمت آيات
وعلمت بهذا الكتاب الذي لم يقرع بالتعلم فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام البشر بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر انواع النظم العادي على الاقطاب بهذه الحروف محالا والله اعلم المسئلة الثانية في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة

بعني بمشتمل الكتاب على الحكمة الثاني ان يكون المراد وصف الكلام بصفة من يحكمه قال الاعشى وغره بنة ماني الملوك حكمة قد قلت
ليقال من ذا قالها الثالث قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم كفعيل بمعنى فاعل وليل قولنا وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم
في الاختلافات بتمييز حقها من باطلها وفي الافعال بتمييز صوابها وكالحاكم على محمد صادق في دعوى النبوة لان الكبرى لرسولنا ليست الا القرآن الرابع ان
الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فبكونه المراد انه ان لا يجوز الماء ولا الخمرة النار ولا الخمرة الخمور والمراد منه براءته عن الكذب والتناقض والتفاوت
قال كل وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه العدل والاحسان وابانا ذم الفرقي وذم فيه عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه
فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكم فيه السادس ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم
في نفسه قوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون
ان هذا لساحر مبين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالرسالة والوحي فاكرم الله عليه ذلك التعجب
اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه الاول قوله تعالى والنطق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد
واذا بلغوا في الجهالة الى التعجب من كون الله تعالى واحدا لم يعبد الصنما ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي الرسالة وكانوا اهل مكة كانوا يقولون
ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم ابي طالب الثالث انهم قالوا لو انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والجملة فهذا التعجب
يحتمل وجهين احدهما ان يتعجبوا من ان يجعل الله البشر رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثاني انهم ما تعجبوا من ذلك بل تعجبوا من
تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا ليس في ان الكفار تعجبوا من ذلك بداء بيان ان الله تعالى ذكر عليهم هذا
التعجب في قوله في هذه الآية اكان للناس عجبا الى قوله الى رجل منهم فان قوله اكان للناس لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لا يكون ذلك
عجبا مذكورا لانكار تعجبهم وانما وجب انكار التعجب لوجوه الاول انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والملك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع والبارئ
من اصل تلك الملكية لقيامي او لذلك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في ذلك فعدم
الاذن في ذلك تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فكان
خلقهم لاجل التكليف وذكر بعده انه فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم وكلفهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوه الا اذا ارسل اليهم رسولا
ومنبها فعند ذلك يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان واجبا فكيف يتعجب منه الثالث ارسال الرسل ما فعلى
الله تعالى شيأ من الزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما ارسلناك من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه تقدم سابقة النظير ولو كان قوله تعالى وانذر
به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون وقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم
فغافلون وسائر نصوص الانبياء عليهم السلام الرابع انه تعالى انما ارسل جلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا عن التهم والاكاذيب بالغا في الصدق
والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط احبار الاديان وما قرأ كتابا ولا صحف الانبياء ثم مع ذلك بلغ عليه في فصيحهم وبليغهم ما عجزوا عن قوابعهم وذلك يدل
على كونه صادقا في محمد الله ونزيل التعجب هو المراد من قوله سبحانه هو الذي بعث في الامين رسولا منهم وقال ما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
اذا لارتاب المبطلون السادس ان هذا التعجب انما كان من حيث ان الرسول من البشر واسد ان الامر كذلك لان ما يتعجبون منه من ارسال الله رسولا من البشر
اما لانه لا يجوز في العقل ان يكون من البشر رسولا واما لانه يجوز في العقل الا انه لم يوجد في العادة واما لانه وجد في العادة الا انه لم يوجد في الكتب
الالهية والاول يبعد لان العقل لا يحيل ذلك البتة والثاني يبعد لان الكتب الالهية ناطقة بوقوع ذلك والثالث يبعد لان الكتب الالهية وان نطقت بوقوع ذلك
الا انها نطقت بتمييز الرسول الصادق عن الكاذب بالمعجزات والدلائل القاهرة فلم يبق لهذا التعجب وجه البتة السابع ان هذا التعجب انما كان لاعتقادهم
ان الرسول لا يكون الا ملكا فلما رأوا ان الرسول بشر تعجبوا من ذلك وهذا ايضا باطل لان الملك انما يكون رسولا الى البشر لان الرسالة لا تحصل الا بالتعليم
والتعلم لا يحصل الا بالمشافهة ولا يمكن ذلك الا اذا كان الرسول من البشر واعلم ان هذه الوجوه كلها ضعيفة والاقوى ما ذكرناه المسئلة الثانية قرأ ابن كثير
وابو عمرو اوحينا بالنون على التعظيم وقرأ الباقون اوحى على لفظ الفعل ثم قال تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فجعل اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو معرفة وان وحينا
خبرا وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والاجود ان تكون كان تامة وان وحينا بدلا من عجبا المسئلة الثالثة انه تعالى كان
للناس عجبا وهل يقال كان للناس عجبا والفرق ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم عجوبة يتعجبون منها ويخصونه ويخصونه لنوعيته الطبر
والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان للناس عجبا هذا المعنى المسئلة الرابعة ان مع الفعل في قوله ان اوحينا اليه في تقدير المصدر وهو اكان وحينا
هو قولنا عجبا والمراد من هذا التعجب انكار ما تعجبوا منه والمقتضي للانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم واما ان في قوله ان انذر الناس منفعة لان الانذار
فيه معنى القول ويجوز ان يكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشان قولنا انذر الناس المسئلة الخامسة انه تعالى بين انه
اوحى الى رسوله بعد تفصيل ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عما لا ينبغي واما
التبشير فلاهل الطاعة لتقرر عيونهم فيها واما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية والازالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي
المسئلة السادسة قوله قدم صدق فيه اقوال اهل اللغة واقوال المفسرين اما اقوال اهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها
قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة والمعنى انه قدم لهم عند الله خيرا قال ابو عبيدة القدم السابقة في الخير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه والقدم يقع تارة على الخير وتارة على الشر
والمعاصي وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه والقدم يقع تارة على الخير وتارة على الشر
واما المفسرون فقال الزجاج القدم في اللغة السابق الذي يقدم غيره ويتقدمه ومنه قيل للرجل الذي يتقدم القوم في الحرب قدام وقال الفراء القدم في كلام العرب التقدمة يقال قدمت قدما حسنا وقدما سيئا وقال ابن قتيبة القدم في كلام العرب السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حملوا قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حملوه على الثواب وبعضهم من حمله على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم واختار ابن الانباري هذا القول
الثالث والله اعلم المسئلة السابعة ان الزلل والعثار يجب يوم القيامة فما معنى قدم صدق عندهم فجعله اسما وهو سعود ان لهم قدم صدق عند ربهم فانذر بها وانذر الذين آمنوا
واما الذين عند الله بما هو الاتم بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبين اي ان هذا الذي يدعوا اليه رسول ساحر وابتدأ بقوله قال الكافرون
على تقدير قولهم انذرهم قال الكافرون هذا لشيء عجيب قال القفال واضمار هذا غير منكر في القرآن المسئلة الثامنة قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي

الشفيع هنا هو الشيطان وهو ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما قال الزوج والفرد ومعنى الآية خلق السموات والارض وحده والاصنام معه والاشراك به بعيد ثم خلق الملائكة الذين هم اشرف المخلوقات بعد الجن والبشر اهـ والمراد من قوله الآتي بعد ذلك ثم بعد ذلك لم يجئ بعد ان قال الخ وسيجئ ما فيه ان شاء الله تعالى قال بعض المحققين هذا اول ما يرد على الانسان من الدلائل بعد ما يتنبه لنفسه ويتفكر في احواله ويتامل في اطواره وهو ان يعلم ان له صانعا خالقا مدبرا حكيما قادرا عليما ويعلم ان ذلك الصانع واحد لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في استحقاق العبادة ولا يعلم ان ذلك الصانع الواحد الحكيم القادر العليم هو الله سبحانه وتعالى الا بعد ان يعلم ان هذا العالم كله من السموات والارض وما بينهما من الحيوانات والنباتات والجمادات وما يتعلق بها من الاحوال والصفات والاعراض والكيفيات كل ذلك فعل الله تعالى وصنعه وخلقه وابداعه وانشاؤه وتكوينه وتاليفه وتركيبه وتدبيره وتقديره وتصويره وتسويته وتعديله وتحسينه وتزيينه وتنويره وتحريكه وتسكينه وتحيته وتمويته وتفريقه وتجميع

ثبت انه لو لا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخافس والديدان ولا كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار الآخرة وان الانسان
خلق للآخرة لا للدنيا واذا كيفية وجب السعادة الاخروية فلهذا السبب كان العقل شرطا في التكليف • الحجة السابعة • انه تعالى ذكر في تحليل النعم الى المحسن على وجهين احدهما
ان تكون النعم مشوبة بالآفات والاخران تكون خالصة عنها اما الذي انواعه خلينا بالمرتبة الاولى وحيوان نعلم خلينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال
القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين العصاة المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات • والذي يقرر ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان
حين كان جنينا في بطن امه كان في الضيق المواضع واشد ما يكون من الظلمة ثم انه في الوقت الذي خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى
عند ذلك يوضع في المهد وبستر شديدا ويشقر ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الكثيفة وهذه الحالة الثالثة
لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد ذلك يصير مميزا نافذ الحكم على الخلق وعالما مشرفا على حقايق الامور • ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب
واشرف من الحالة الثالثة • واذا ثبت هذا وجب علكم ان تعلموا ان انتقال الحالة الحاصلة بعد الموت يكون اشرف واعلا وابهج من الملذات الجسدانية والخيرات
الجسمانية • الحجة الثامنة • طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتاهبنا فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وملكنا الملكوت وان كان باطلا لم نضع شيئا بهذا الاعتقاد
فانه ما في الدنيا ان يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لا لامر من احد هما وانما في نهاية الخساسة لانها مشتركة
فيها بين الحي والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفائت اما الاحتياط فليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر • ش •

قال الملخص الطبيب كلاهما • لا بد من موت وان طال المدى • ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما • الحجة التاسعة • اعلم ان الحيوان اذا مات
يكون جوانبه اكثر تماسكا من انقطع منه شيء فكثر • والمطلع الشعر فانه يعود ذلك الشيء اذا لم يخرج اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه جريان الماء في عروق الشجر
واعضائه ثم اذا مات انكشفت جدة الاحوال فان انقطع منه شيء من شعر او ظفر لم يثبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم وربما تجدد في عروقه ثم بالآخرة يؤول
حالة الى الفساد والانحلال ثم انا نظر نا الى الارض وجدنا ما شبيهة بهذه الصفة فانا نرا بانا في زمان الربيع تفور عيونها وتربو نباتها وتهتز اشجارها وتخرج
ورقها والماء في الارض كالدم في بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت
من كل زوج بهيج وان حزمن نباتها الخلف ونبت مكانه خلف مثله وان قطع غصن من غصانه الشجرة خلفت وان جرح العام وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال
التي ذكرناها في الحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد ونحارت عيونها وجفت رطوبتها ونشفت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما خلفت فكانت هذه
الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى النبات في الربيع الثاني يعود الى تلك الحياة فاذا اختلفنا هذه المعاني في احد الصورتين لم لا يحتمل مثله في
الصورة الثانية • الحجة العاشرة • نقول لا شك ان الانسان انما صار سائر الحيوانات والجواب اشرف من النبات وهو اشرف من الجماد وكما ان هذه الاحوال
في الارض فلا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان احياء الحيوانات تتغذى وتتمزق بالموت وانا الارض كذلك فكذلك والجواب ان الانسان
عبارة عن النفس المتطقة وهي جوهر باق • وان لم يقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت يكون الجنين الى اخر العمر وهي عبارة
عن هذه الاجزاء التي في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال السؤال • الحجة العاشرة • لا شك ان كون الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما تجمع من جميع البدن بدليل
ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان ما تجزء تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة • وتلك الاغذية انما تولدت من
الاجزاء العنصرية • وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها • وتفرق اجزاء الحيوان وتفرق اجزاء النبات • فاذا تولد حيوان من تلك الاغذية
وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها ثم انها اجتمعت فتولد منها حيوان ونبات فاكل انسان تولد منه ثم تفرقت
تلك الاجزاء على اعضائه فتولد منها اجزاء الطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصبابي ثم الرحم فتولد منه هذا
الانسان فكل انسان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وفي الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا
ثبت تفرق تلك الاجزاء على هذا التفرق الاول واذا ثبت هذا انفصل واجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على هذا الاجتماع الاول وايضا فذلك
الماء الذي وقع في رحم الام فقد كان منه بدن الانسان وتعلق الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه كان
في غاية الرطوبة ذلك شائعة فيخالطه اجزاء كثيرة بسبب الحرارة الغريزية فيها وايضا تلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر في التحلل ولولا ذلك
لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي تولد من ماء الرجل فثبت ان
تلك الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو بعينه فوجب القطع بان مائية الانسان هو جوهر مفارق عن البدن وايضا لو كان جوهرا متحيزا لوجب
ان يكون موجودا قبل البدن اما ان الانسان شيء موجود قبل البدن فلقوله تعالى صفة نزع رواح الكفار اخرجوا انفسكم • واما ان النفس كانت
موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم على ما نادى لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء هناك فكان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق • الوجه الثالث المراد بالرجوع بحسب الحال الى ذلك الموضع حصول حال
وهذا بعد آخر على ما تقدم • الوجه الرابع المراد من هذا الرجوع الموت • واما المراد من الباقية فهو قوله اليه مرجعكم جميعا • الوجه الخامس ان هذا الرجوع
اليه • واما قوله وعد الله حقا فيه مسئلتان • المسئلة الاولى • قوله وعد الله مصدر مؤكد لقوله اليه مرجعكم • وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله فهذا انما تأكد
قد اجتمعت في هذا الحكم • المسئلة الثانية • قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن
الوجود فهو ذكر بعد تأكيد آخر وتوضيح آخر ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده • وفيه مسائل • المسئلة الاولى • تقرير هذه
الدليل انه سبحانه بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارض وما بينهما في الايام الستة ثم بين ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والجبال والانسان
وقد ثبت في العقول ان من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يكنه اعادته بعينه فذل هذا الدليل على انه
خالق قادر على اعادة الانسان بعد موته • المسئلة الثانية • اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعادة اجسام العالم وانكر بعض الفلاسفة ذلك وقالوا انه تعالى
انه تعالى بعد فنائها واحقها بهذه الآية • وذلك لانه تعالى بين جميع المخلوقات بانه يعيدها وجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يكون الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد
الموجود وهو محال وانكره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده • وحكم ان اعادة مثل البدء اهون عليه • ثم لما بين الدليل على انه
العدم واعلم • المسئلة الثالثة • في هذه الآية اضمار كانه قيل يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم فيأمرهم بالعبادة ثم يثيبهم ويعاقبهم • فان قيل سورة البقرة كيف تكفون بانه وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الآية • قلنا بعضهم قدر هذا الكلام ههنا وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون • والمعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه لجزي الذين اساءوا بما عملوا
بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد • بقي ان هذا العالم الباهر حيثما نظر المحسن العاقل الى عجائبه وغرائبه علم ان وراءه دارا اخرى يظهر فيها كمال الحكمة والرحمة
فطر بفهمهم الى اثبات المعاد قالوا المعاد اما ممتنع لذاته او لعدم تعلق القدرة به او لعدم تعلق العلم به والاقسام الثلاثة باطلة فثبت ان المعاد واجب • اما بيان ان المعاد لا يمتنع لذاته فلان
من جاز ان يقال فيقال الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس وهو القول المحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جايزا كان تعلقها بالبدن في المرة
الثانية يجب ان يكون جايزا • وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشابك لهذا البدن باق في جميع احوال
البدن مصون عن التحلل والتبدل • واما ان كان الانسان عبارة عن البدن • وهذا القول ايضا فاسد • فنقول ان مؤلف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في
المرة الاولى كان ممكنا فوجب ان يكون في المرة الثانية ممكنا ايضا فثبت ان اعادة الحياة الى البدن مرة اخرى ممكن في نفسه • واما المقدمة الثانية فهو جواز
ان اله العالم القادر المختار لا محالة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات • واما المقدمة الثانية فهو بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم
اجزاء بدن زيد وان اختلطت بالتراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات مكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبت هذه المقدمات الثلاث لزم القطع بان الحشر والنشر ممكن في نفسها واذا ثبت هذا الامكان فالدليل على صدق الانبياء عليهم السلام وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع
بوقوعه والا لزم تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير المعاد • واما الدلائل السمعية فقد ذكرناها في الكتب
الكبار • المسئلة الثانية • شبهات المنكرين للحشر والنشر • الشبهة الاولى قالوا لو اعدلت هذه الدار دارا اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او انقص او خيرا منها
فان كانت الاولى كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان التبديل سفها وان كان خيرا منها فاقل الامر حصل فيها قدر ما على خلق ذلك الجواد وذلك قادر
عليه فاي قدر عليه ثم تركه وفعل الاردل كان ذلك سفها • وان قالت انه ما كان قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة • ومن الجهل الى العلم
محال الحوالة لان الجواب ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار
ثم عند حصول هذه الكمالات كانت الحكمة تقتضي في هذه الدار سببا للفساد والخراب • الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستمرة والمستمر
لا ضد له والا ضد له لا يقبل الفساد والخراب • اذا ثبت هذا بطل هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصح في ابطال هذه الشبهة ان يقال الدلالة
على ان اجرام الافلاك مخلوقة • ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق • ولهذا السر افاده سبحانه في بدء السورة بدا بالدليل على الدلالة
على حدوث الافلاك ثم ارد فها بما يدل على صحة القول بالمعاد • والله اعلم بالصواب • الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن وهو لبس بعبارة
عن هذه الاجزاء بعينها لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا • والجواب
اذا عرف هذا الجسد تبقى تلك الاجزاء البسيطة • ومعلوم ان تحوج تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنبات الى الحيوان ثم من الحيوان الى
العاقل الناطق قليل • فثبت ان تلك الاجزاء انما يكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تاليف مخصوص فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك
الصورة والاعراض وعدم المعدوم محال • وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه • فثبت
بهذا البرهان ان الممتنع عوده بعينه هو هذا المجموع المعين • واما قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس فالمراد بالناس الكفار • الشبهة الرابعة اذا فتت الانسان واشتد الريح فيكذر ان تلك الاجزاء في هواء
كل واحد من شخصين لطيف • والجواب هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان اسم لهذا المجموع المعين • وقد بينا انه باطل • والحق ان عبارة عن
النفس • واذا ثبت هذا فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جايزا كان تعلقها بالبدن في المرة
الثانية يجب ان يكون جايزا • وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشابك لهذا البدن باق في جميع احوال
البدن مصون عن التحلل والتبدل • واما ان كان الانسان عبارة عن البدن • وهذا القول ايضا فاسد • فنقول ان مؤلف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في
المرة الاولى كان ممكنا فوجب ان يكون في المرة الثانية ممكنا ايضا فثبت ان اعادة الحياة الى البدن مرة اخرى ممكن في نفسه • واما المقدمة الثانية فهو بيان
ان اله العالم القادر المختار لا محالة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات • واما المقدمة الثانية فهو بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم
اجزاء بدن زيد وان اختلطت بالتراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات مكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبت هذه المقدمات الثلاث لزم
القطع بان الحشر والنشر ممكن في نفسها واذا ثبت هذا الامكان فالدليل على صدق الانبياء عليهم السلام وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع
بوقوعه والا لزم تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير المعاد • واما الدلائل السمعية فقد ذكرناها في الكتب
الكبار • المسئلة الثانية • قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن
الوجود فهو ذكر بعد تأكيد آخر وتوضيح آخر ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده • وفيه مسائل • المسئلة الاولى • تقرير هذه
الدليل انه سبحانه بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارض وما بينهما في الايام الستة ثم بين ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والجبال والانسان
وقد ثبت في العقول ان من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه
خالق قادر على اعادة الانسان بعد موته • المسئلة الثانية • اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعادة اجسام العالم وانكر بعض الفلاسفة ذلك وقالوا انه تعالى
انه تعالى بعد فنائها واحقها بهذه الآية • وذلك لانه تعالى بين جميع المخلوقات بانه يعيدها وجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يكون الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد
الموجود وهو محال وانكره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده • وحكم ان اعادة مثل البدء اهون عليه • ثم لما بين الدليل على انه
العدم واعلم • المسئلة الثالثة • في هذه الآية اضمار كانه قيل يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم فيأمرهم بالعبادة ثم يثيبهم ويعاقبهم • فان قيل سورة البقرة كيف تكفون بانه وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الآية • قلنا بعضهم قدر هذا الكلام ههنا وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون • والمعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه لجزي الذين اساءوا بما عملوا بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد • بقي ان هذا العالم الباهر حيثما نظر المحسن العاقل الى عجائبه وغرائبه علم ان وراءه دارا اخرى يظهر فيها كمال الحكمة والرحمة فطر بفهمهم الى اثبات المعاد قالوا المعاد اما ممتنع لذاته او لعدم تعلق القدرة به او لعدم تعلق العلم به والاقسام الثلاثة باطلة فثبت ان المعاد واجب • اما بيان ان المعاد لا يمتنع لذاته فلان
من جاز ان يقال فيقال

فيه ان ربما منطلق ومن فيها فالمعنى اليه وحكمه جميعا لانه بدا الخلق اما قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فالمراد من المقسط مجازاته على ما يدل عليه حصول الخير والشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يحصل التوسل الى المطيع والعقاب على العاصي فوسيق الكلام في تفسير هذا الدليل وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين آمنوا يدل على انه خلق الخلق لهذا الغرض لان الجزاء انما يكون جزاء لو كان فعلا لاجله والعباد انما يستحقون الثواب اذا فعلوا الفعل الذي يستحقون الثواب لاجله اما العقاب فانه لا يحسن ان يفعل لاجله لان الكفر والمعاصي لا يجوز ان يكون غرضا لله تعالى ولا داعيا له الى الخلق والايجاد بل الغرض من خلق الكافر والفاسق ان يستحق العقاب فيصير مستحقا للثواب والجواب ان الكفر والمعاصي وان لم تكن غرضا لله تعالى ولا داعية له الى الخلق والايجاد الا انه تعالى لما علم ان الكافر يستحق العقاب بسبب كفره والمؤمن يستحق الثواب بسبب ايمانه حسن منه خلقهما ليوصل الثواب الى المؤمن والعقاب الى الكافر فثبت ان الغرض من خلق الكافر ان يستحق العقاب وهذا باطل على مذهب اصحابنا لان عندنا لا يجوز ان يكون فعل الله تعالى لغرض من الاغراض ولا يجوز ان يكون فعلا لداع من الدواعي وهو محال المسئلة الثانية قال الكعبي يضاف هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبدأ خلق هذه الجنة الا لانه لو حصل ايصال تلك المنفعة اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك المنفعة والظاهر الآية يدل على ذلك والجواب هذا بناء على صحة تعليل الحكم الا تعالى وهذا باطل على ما بينا صحة ذلك في اول الكتاب ثم نقول الخلق والاعادة بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال ابتداء الخلق لهذا الغرض ثم انه بعد ذلك يعيدهم لغرض اخر سوى ايصال تلك المنفعة اليهم والجنة

ان يوصل الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله يرجو ثوابه وكل من لا يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل
عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر **المسئلة الثانية** اللقاء الوصول الى الشيء وهو في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان
يحمل المجاز على الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لست فلانا اذا رايته وحمايحمل لقاء الله بقتضى زيادة في الاضمار وهو فاسد لانا لا صادا نا ثبت
بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان يحصل معرفة الله وبكل شيء سواه وبقوى لهذا انه تعالى ذكر في صفات هؤلاء الذين وعدهم بالجنة انهم لقوا ربهم
وانظره قوله تعالى ذلك بانهم قدمت لهم الله ليس بظلام للعبيد **قوله تعالى** ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم الاية اعلم ان الله تعالى لما شرح
الانهار في جنات النعيم ذكر هاهنا ما يجري مجرى التفسير لذلك فقال تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وهو اهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اعلم ان الله تعالى لما شرح
احوال المكرمين والمجاهدين في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية احوال المتحابين واعلم انه تعالى ذكر صفات هؤلاء ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات
الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله ان الله امنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الاول ان نفس الانسانية لما تحوزان القوة النظرية
والعملية ثم ان النظرية اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى القوة العملية بخدمة الله ولما كانت القوة النظرية
مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم رجب تقديمها في الذكر الوجه الثاني في تفسير هذه الآية قال الفقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
اي صدقوا بقولهم وحققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب عن عند الله الثالث الذين امنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم
بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة فجعل شغلهم بالامرين مذكورا كما قال فاكثروا ذكرا الى الابصار واذا شغلوا بشيء كملوا به
كما قال واذا سمعوا انزل الى الرسول رأيت اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق وقال والله الذي اخرج الحب في النوى والنسوء واعلم انه تعالى لما وصف نفسه بانه يهدي
ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول انه تعالى يهديهم الى الجنة بنوا بايمانهم الى ايمانهم وانما لهم الصالحة الذي
يدل على صحة هذا التاويل وجوه احدها قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وثانيها ما روي انه عليه السلام قال ان المؤمن
اذا خرج من قبره وصار راكبا على ناقة حسنة فيقال له انا ملكك ليكون لك نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور راكبا على صورة سيئة فيقال انا
ملكك يكبطك به حتى يدخلك النار وثالثها قال مجاهد المؤمن يكون لنوره يمين يسعى به الى الجنة ورابعها وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل من عالم
القدس ذلك النور كالخيط المتصل من قلب المؤمن وبين ذلك العالم القدسي فلا جرم وجد هذا الخيط النوراني قدرا لعبد على ان يقتدي بذلك النور ويرتقي في
عالم القدس واذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الصفات نعوذ بالله منه والتاويل الثاني قال ابن الانباري ان الله تعالى يهديهم الى
خلق يعرفون به ويرى في الاثواب ولوامع من النور يستبشر بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم فيقولون والذين اهتدوا
زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الاخرة بعد الموت قال الفقال واذا حملنا الآية
على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم ويجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري صفة مستانفة
عاقبة والثاني وهو الثالث ان نقول الكلي وهو تفسيره هذه الآية بجملة يكون كالمقدمة للكل ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل
يشهد بان الامر كذلك ونحن نقرر انك اذا القيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين وانفق ان فهم احدهما وما فهم الاخر فانك ترى وجه الفهم
منهلا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم شيوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب تعاد القرآن بالتعبير عن العلم بالايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمة
المقدمة الثانية ان الروح كالملح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك الملح ثم ههنا دقيقة وهي ان الروح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش

جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع عن حصول سائر النقوش فيه فالمانع الروح في صيرورته على ضد ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش
المعارف العلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف العلوم فاذا احتال وحصل شيئا منها كان ذلك سهولة على تحصيل البواقي وكلما كان المحاصل اكثر كان تحصيل
البقية اسهل فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك لان
ان حوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني المقدمة الثانية ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا فطلب
الآخرة والاعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا امن بالله فقد استرقت روحه بنور هذا الممدوح
ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد
التفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان استعدادا قوى واكمل كانت عوارج المعارف اكثر واشرفها ولعلها اقوى ولما كان الانهاية لمراتب
المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم **المسئلة الثانية** قوله تعالى تجري من
تحتهم الانهار والمراد منه انهم كونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل لك خير من ذلك جنات
وهي بدل كانت قاعدة عليه وكلمن يتامل بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي افعني بين يدي مرتكبة بهشتا واعلم **المسئلة الثالثة** الايمان هو
المعرفة والهداية المرتبة عليها يصح من جميع المعارف انه تعالم بقوله يهديهم ربهم بايمانهم على ان الهداية هي العلم المقدمتين لا
يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد وكلما كان كذلك فالمراد من الهداية هاهنا هو العلم المطلق والحواله سبحانه
المرتبة الثانية من مراتب سعاداتهم ودرجات كاملتهم قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير قوله تجري من تحتهم الانهار
الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم في الجنة لا يخلو اما ان يكون في الدنيا او في الجنة لم يجز ان يكون في الدنيا لانهم كانوا كافرين والكافر لا يدعو الله تعالى ان يدخله الجنة لم يجز ان يكون في الجنة لانهم قالوا لا يدعون بعد دخول الجنة فثبت ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى قال دعواهم فيها سبحانك اللهم ودعواهم فيها ان الحمد لله رب العالمين فقال ان كان الدعاء ههنا بمعنى الدعاء فكيف يدعون فيها بكل ذلك آمنين وهم لا يدعون فيها الا بالدعاء الذي هو من باب التكليف فثبت ان المراد من الدعوى ههنا ليس هو الدعاء بل المراد ان كل ما يتمنونه ويشتهونه فهو حاصل لهم في الجنة وهذا قول اكثر المفسرين وهو الحق ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى ولهم ما يدعون والمراد ان كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم في الجنة وهذا يدل على ان كل ما يدعونه فهو حاصل لهم في الجنة الثاني قوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيأ للضيف عند نزوله من الطعام والشراب وهذا يدل على ان كل ما يدعونه فهو حاصل لهم في الجنة الثالث قوله تعالى ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيأ للضيف عند نزوله من الطعام والشراب وهذا يدل على ان كل ما يدعونه فهو حاصل لهم في الجنة الرابع قال الواحدي رحمه الله ان الدعوى بمعنى الدعاء لا يجوز ان يكون مضافا الى الجنة لان الجنة ليست بدار دعاء وعبادة وانما هي دار الجزاء والثواب فوجب ان يكون المراد من الدعوى ههنا ما يدعونه ويتمنونه ويشتهونه ويطلبونه ويختارونه وهذا قول الزجاج والفراء وابي عبيدة والكسائي وهو الحق الخامس قال الفراء دعواهم ما يتمنون ويشتهون ويدعون ويقال هات ما دعواك اي ما تتمنى وما تشتهي وقال ابو عبيدة يقال ادع عليك ما شئت اي تمن وقال ابن عرفة الدعوى ان تقول ان لي كذا وكذا وقال الزجاج معنى الآية ان لهم في الجنة ما يدعون اي يتمنون والعرب تقول ادع علي

فوجوه من الدنيا وصلوا الى جوار كرامة الله فقد صاروا سالمين عن الآفات آمنين عن المخافات والنقصانات وقد ذكر الله عنهم انهم يذكرون بهذا المعنى شفوة وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب والمرتبة الرابعة مرتبة سعادتهم قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين جعلوا هذه الكلمات العالية المقدسة محلى اهل الجنة يسبحون الله كما يلهمون النفس بالتنفس فاذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين هذا القول ما تزقه في نظره في دنياه واخراه عن المأكول والمشروب وحقيق مثل هذا الانسان ان يجعل زهرة الهايم واما المحققون فقد تركوا ذلك وقد روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد لله والتسبيح كما يلهمون النفاس وقال الزجاج اعلم الله ان اهل الجنة يفتتحون تعظيم الله وتنزيهه ويختمون بشكره والثناء عليه واقول عند هذا الباب وجه اخرى فاعلم ان اهل الجنة لما استعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وما يليق بهذا المقام من الثناء والتمجيد استغفلوا الحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان استغفال الحمد والثناء بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة وثانيا الى الكل انسان بحسب قوته معراجا فقارة بعد الاخرى ذلك المعراج ازرع يصعد اليه ومعراج العارفين الصافين ومعين معرفة الله وتمجيده فاذا قالوا سبحانك فالمهم فهو بين المعراج ثم اذا نزلوا منه الى عالم الحدوث كان الحاصل عند ذلك النزول فاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه فترة اخرى يصعدون الى معارجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج وثالثها ان يقول الله سبحانك اللهم يسبح فنارة ينظر العبد الى صفات الجلال ويرى الطارق التي منها كل الموجودات جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي ان يشاهد الهها بقوله اللهم فاذا خرج من ذلك المطار واصاحة ترقى واوايل نكسانا نور يرجع الى عالم الاكرام وهو الثناء اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات خطرت ببالي وجرت في لساني فان خفت فانوني من الله وان لم يكن كذلك فلا تعكلان على صحة الله المسئلة الثانية قال الواحدي قوله ان الحمد لله هي المخففة من الثقيلة وقد ذكرنا الكلام في شبه الفعل بكقولك لما علمت ان زيدا لمنطلق وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشيء وقرأ بعضهم ان الحمد لله بالتشديد والنصب

الحمد قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون

فيه مسائل المسئلة الاولى الذي يخطر ببالي في ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فاراد الله ذلك التعجب بقوله ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقال اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى والشبهة الثانية للقوم كانوا ابدا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجابهم الله تعالى بهذه الآية وهو قوله اولئك لهم عذاب من رجز اليم واهم النار ما كانوا يكسبون استعجلوا العذاب وقالوا متى يحصل ذلك قال الله تعالى سيستعجلونك بالعذاب في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال الزجاج اعلم الله ان اهل الجنة يفتتحون قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين الله انه لا مصلحة في تعجيل الوصال لشر الهجران ثم انهم لما تابوا وصلح ذلك العقاب اليهم لما تابوا وصلح ذلك العقاب اليهم لما تابوا وهلكوا الا من هو كذلك في الدنيا لا محالة وذلك لا اصلاح في اماتتهم قبل اوانها وقد اماتوا بعد ذلك كثيرا مما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بالعذاب لان ذلك الشر اليهم المسئلة الثانية في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قال لو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير والجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيلهم لهم الخير الا انه وضع استعجالهم الخير موضع تعجيله لهم الخير استعارة بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبته حتى كان استعجالهم الخير تعجيلا لهم الخير الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا كذا وكذلك عجلت الامر اذا اثبت به عاجلا كما تقول طلبته فالعجلة لا استعجال الشر والظرف في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يطيب معنى الآية لو اراد الله عجلة الشر للناس كما اراد اعجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم فان صاحب الكشاف على هذا التقدير لا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية الثاني ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان مستعجلا كان مستعجلا فيصير المعنى ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لاجابهم الى ذلك المطلوب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثالث ان يكون الكلام على ظاهره ويكون وصف نفسه بكونه عجولا ووصفهم بطلبها لان الكافر يحب ما يظنه نافعا له وان كان ضارا في نفس الامر وهو المراد بقوله ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا وقال ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية انه النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال ابن مسعود لو يؤاخذ الله الناس بما اكتسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وهو قوله اولئك ما واهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا العذاب وقالوا متى يحصل ذلك قال سيستعجلونك بالعذاب في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين ان لا مصلحة في تعجيل الوصال لشر الهجران ثم انه تعالى لما بين ان اهل الجنة يفتتحون في الدنيا لا محالة ذلك لا اصلاح في اماتتهم قبل اوانها وقد اماتوا بعد ذلك كثيرا مما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بالعذاب لان ذلك الشر اليهم المسئلة الثالثة في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قال لو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير استعجالا بالاستعجال وأجاب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيلهم لهم الخير الا انه وضع استعجالهم الخير موضع تعجيله لهم الخير استعارة بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبته حتى كان استعجالهم الخير تعجيلا لهم الخير الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا كذا وكذلك عجلت الامر اذا اثبت به عاجلا كما تقول طلبته فالعجلة لا استعجال الشر والظرف في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يطيب معنى الآية لو اراد الله عجلة الشر للناس كما اراد اعجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم فان صاحب الكشاف على هذا التقدير لا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية الثاني ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان مستعجلا كان مستعجلا فيصير المعنى ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم الخير الآية الثالث ان الله تعالى وصف نفسه بكونه عجولا ووصفهم بطلبها لان الكافر يحب ما يظنه نافعا له وان كان ضارا في نفس الامر وهو المراد بقوله ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا المسئلة الرابعة انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى في حق المعذب وكرهه فسمى كما انه سمى سيئة في قوله يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة الخامسة قرأ ابن عامر لقضي بضم القاف اجلهم بالنصب لقضى الله وبصره وقراءة عبد الله لقضيت اليهم اجلهم والباقون بضم القاف وكسر الضاد ورفع الباء اجلهم الرفع على ما لم يسم فاعله المسئلة السادسة المراد من استعجال اولئك المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى واذا مسكم الضر فالية تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا المسئلة السابعة لسائل ان يسأل فيقول كيف تحصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وجوابه ان قوله ولو يعجل الله معناه انه تعالى لما حكم بعلمه الازلي بأن الشر ولا يعجل الله الشر ولا يقضي اليهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم مع علمنا بأنهم لا يرجعون عن طغيانهم ابدا المسئلة الثامنة قال اصحابنا انه تعالى علم انهم لا يؤمنون ولا يرجعون عن كفرهم ان لا يكونوا كذلك لانه يلزم ان ينقلب علم الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال وانه مع ذلك كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف

بالجمع بين الضدين والله اعلم قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون فيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد فان الدنيا لهلاك لتقضي عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك وكره ما ذكره من انه لو انزل العذاب لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العقاب ثم بين في هذه الآية انهم كما يؤثرون ذلك الطلب استعجال لانه لو نزل بالانسان ما يسوءه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والا فاما مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء مضطجعا وقاعدا وقائما مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف الله ذلك العاهة اعرض عن ذلك التضرع ولم يتذكر ذلك المس ولا يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله لكشف ضره وذلك يدل على سوء طبيعة الانسان وشدة بهيميته والشبهة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند البذل والعطاء ومن بلغ ان يكون كثير الدعاء والتضرع عند اوقات الراحة والرفاهية مهما يكون مجاب الدعوة وقت المحنة علم النبي عليه الصلاة والسلام من يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي بلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فانه تعالى خالق العالم وملكه ومالكه والله تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما يفعله فهو حكمة وصواب وصلاح واذا كان كذلك فحينئذ نعلم انه تعالى ان بقي عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها في ذلك الوقت ان يشتغل بذكر الله والثناء عليه بالاقرار بالعجز والتقصير والاعتراف بالذنب والتوبة عنه كما قال موسى عليه السلام اذا اراد الله تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر لان ذلك البلاء اما ان يكون في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة او المنعم فان كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون اذا في البلاء واذا في وقت البلاء فلا شك انه في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زواله يكون اشد انواع فان النعمة كلما كانت اكمل والذ وافوى وانفصل كان خوف زوالها اشد واكثر فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في محنة البلية وان كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون وقت البلاء مشغولا بالمبلي فاذا كان المنع والمبلي واحدا كان نظره ابدا الى مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء اغرق في بحر المكاشفات واصلا الى قصر الكمالات وبهذا النوع من البيان يجاب عما سأل عنه ومن الناس من اراد ان يصلح الآية فقال المراد من الانسان الكافر ومعناه انه اذا مسه الضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا كشف عنه الضر اعرض عن الدعاء والانابة والتضرع وصار كأنه لم يدعنا الى ضر مسه والاول اولى لان الانسان المطلق يتناول الكل والتخصيص بالبعض لا يجوز من غير دليل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله مر كان لم يدعنا كلام مستأنف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل كيف يصنع اذا مس الضر فقيل يمر وقوله كان لم يدعنا الى ضر مسه في محل الحال والتقدير مر غير داع كأن لم يدعنا وقوله كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون تشبيه اي مثل ذلك التزيين زين للكافر ما كان فيه من الاعراض عند مس الضر والاقبال عند كشفه وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الجزع عند البلاء والمنع عند الرخاء وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الاعراض عن الله تعالى والاشتغال بالدنيا وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الاعراض عن الطاعات والاشتغال بالشهوات والله اعلم المسئلة الرابعة قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه الآية اعلم ان هذه الآية متصلة بما قبلها من وجوه الاول ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون وهذا يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء الثاني ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء الثالث ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء ثم قال ههنا واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه فبين ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته في ان المؤمن والكافر فيه وكذلك قوله هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالمراد بهذا الجنس على الجمع لا على الواحد والدليل عليه ان لفظ الانسان لفظ مفرد فلو كان المراد منه الواحد لوجب ان يعود الضمير اليه مفردا فلما عاد اليه الضمير مجموعا علمنا ان المراد من لفظ الانسان الجنس والله اعلم المسئلة الخامسة قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما يريد في جميع الاحوال وقال مجاهد لجنبه مضطجعا وقاعدا في موضع الحال اي دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا لما كان المراد من الانسان الجنس فلم قال لجنبه في موضع الحال بعد عطف الحالين عليه بلفظة او والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قلنا المراد من الانسان الكافر المعين فلا اشكال لان التقدير مر كأن لم يدعنا لكشف ضره وان قلنا المراد منه الجنس فالتقدير مر كأن لم يدع منهم لكشف ضره وذلك يدل على سوء طبيعة الانسان وشدة بهيميته والشبهة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند البذل والعطاء ومن بلغ ان يكون كثير الدعاء والتضرع عند اوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة وقت المحنة علم النبي عليه الصلاة والسلام من يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي بلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فانه تعالى خالق العالم وملكه ومالكه والله تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما يفعله فهو حكمة وصواب وصلاح واذا كان كذلك فحينئذ نعلم انه تعالى ان بقي عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها في ذلك الوقت ان يشتغل بذكر الله والثناء عليه بالاقرار بالعجز والتقصير والاعتراف بالذنب والتوبة عنه كما قال موسى عليه السلام اذا اراد الله تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر لان ذلك البلاء اما ان يكون في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة او المنعم فان كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون اذا في البلاء واذا في وقت البلاء فلا شك انه في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زواله يكون اشد انواع فان النعمة كلما كانت اكمل والذ وافوى وانفصل كان خوف زوالها اشد واكثر فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في محنة البلية وان كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون وقت البلاء مشغولا بالمبلي فاذا كان المنع والمبلي واحدا كان نظره ابدا الى مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء اغرق في بحر المكاشفات واصلا الى قصر الكمالات وبهذا النوع من البيان يجاب عما سأل عنه ومن الناس من اراد ان يصلح الآية فقال المراد من الانسان الكافر ومعناه انه اذا مسه الضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا كشف عنه الضر اعرض عن الدعاء والانابة والتضرع وصار كأنه لم يدعنا الى ضر مسه والاول اولى لان الانسان المطلق يتناول الكل والتخصيص بالبعض لا يجوز من غير دليل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله مر كان لم يدعنا كلام مستأنف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل كيف يصنع اذا مس الضر فقيل يمر وقوله كان لم يدعنا الى ضر مسه في محل الحال والتقدير مر غير داع كأن لم يدعنا وقوله كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون تشبيه اي مثل ذلك التزيين زين للكافر ما كان فيه من الاعراض عند مس الضر والاقبال عند كشفه وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الجزع عند البلاء والمنع عند الرخاء وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الاعراض عن الله تعالى والاشتغال بالدنيا وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الاعراض عن الطاعات والاشتغال بالشهوات والله اعلم المسئلة الرابعة قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه الآية اعلم ان هذه الآية متصلة بما قبلها من وجوه الاول ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون وهذا يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء الثاني ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء الثالث ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء ثم قال ههنا واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه فبين ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته في ان المؤمن والكافر فيه وكذلك قوله هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالمراد بهذا الجنس على الجمع لا على الواحد والدليل عليه ان لفظ الانسان لفظ مفرد فلو كان المراد منه الواحد لوجب ان يعود الضمير اليه مفردا فلما عاد اليه الضمير مجموعا علمنا ان المراد من لفظ الانسان الجنس والله اعلم المسئلة الخامسة قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما يريد في جميع الاحوال وقال مجاهد لجنبه مضطجعا وقاعدا في موضع الحال اي دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا لما كان المراد من الانسان الجنس فلم قال لجنبه في موضع الحال بعد عطف الحالين عليه بلفظة او والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قلنا المراد من الانسان الكافر المعين فلا اشكال لان التقدير مر كأن لم يدعنا لكشف ضره وان قلنا المراد منه الجنس فالتقدير مر كأن لم يدع منهم لكشف ضره وذلك يدل على سوء طبيعة الانسان وشدة بهيميته والشبهة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند البذل والعطاء ومن بلغ ان يكون كثير الدعاء والتضرع عند اوقات الراحة والرفاهية مهما يكون مجاب الدعوة وقت المحنة علم النبي عليه الصلاة والسلام من يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي بلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فانه تعالى خالق العالم وملكه ومالكه والله تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما يفعله فهو حكمة وصواب وصلاح واذا كان كذلك فحينئذ نعلم انه تعالى ان بقي عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها في ذلك الوقت ان يشتغل بذكر الله والثناء عليه بالاقرار بالعجز والتقصير والاعتراف بالذنب والتوبة عنه كما قال موسى عليه السلام اذا اراد الله تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر لان ذلك البلاء اما ان يكون في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة او المنعم فان كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون اذا في البلاء واذا في وقت البلاء فلا شك انه في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زواله يكون اشد انواع فان النعمة كلما كانت اكمل والذ وافوى وانفصل كان خوف زوالها اشد واكثر فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في محنة البلية وان كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون وقت البلاء مشغولا بالمبلي فاذا كان المنع والمبلي واحدا كان نظره ابدا الى مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء اغرق في بحر المكاشفات واصلا الى قصر الكمالات وبهذا النوع من البيان يجاب عما سأل عنه ومن الناس من اراد ان يصلح الآية فقال المراد من الانسان الكافر ومعناه انه اذا مسه الضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا كشف عنه الضر اعرض عن الدعاء والانابة والتضرع وصار كأنه لم يدعنا الى ضر مسه والاول اولى لان الانسان المطلق يتناول الكل والتخصيص بالبعض لا يجوز من غير دليل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله مر كان لم يدعنا كلام مستأنف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل كيف يصنع اذا مس الضر فقيل يمر وقوله كان لم يدعنا الى ضر مسه في محل الحال والتقدير مر غير داع كأن لم يدعنا وقوله كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون تشبيه اي مثل ذلك التزيين زين للكافر ما كان فيه من الاعراض عند مس الضر والاقبال عند كشفه وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الجزع عند البلاء والمنع عند الرخاء وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الاعراض عن الله تعالى والاشتغال بالدنيا وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الاعراض عن الطاعات والاشتغال بالشهوات والله اعلم المسئلة الرابعة قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه الآية اعلم ان هذه الآية متصلة بما قبلها من وجوه الاول ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون وهذا يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء الثاني ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء الثالث ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء ثم قال ههنا واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه فبين ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته في ان المؤمن والكافر فيه وكذلك قوله هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالمراد بهذا الجنس على الجمع لا على الواحد والدليل عليه ان لفظ الانسان لفظ مفرد فلو كان المراد منه الواحد لوجب ان يعود الضمير اليه مفردا فلما عاد اليه الضمير مجموعا علمنا ان المراد من لفظ الانسان الجنس والله اعلم المسئلة الخامسة قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما يريد في جميع الاحوال وقال مجاهد لجنبه مضطجعا وقاعدا في موضع الحال اي دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا لما كان المراد من الانسان الجنس فلم قال لجنبه في موضع الحال بعد عطف الحالين عليه بلفظة او والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قلنا المراد من الانسان الكافر المعين فلا اشكال لان التقدير مر كأن لم يدعنا لكشف ضره وان قلنا المراد منه الجنس فالتقدير مر كأن لم يدع منهم لكشف ضره وذلك يدل على سوء طبيعة الانسان وشدة بهيميته والشبهة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند البذل والعطاء ومن بلغ ان يكون كثير الدعاء والتضرع عند اوقات الراحة والرفاهية مهما يكون مجاب الدعوة وقت المحنة علم النبي عليه الصلاة والسلام من يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي بلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فانه تعالى خالق العالم وملكه ومالكه والله تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما يفعله فهو حكمة وصواب وصلاح واذا كان كذلك فحينئذ نعلم انه تعالى ان بقي عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها في ذلك الوقت ان يشتغل بذكر الله والثناء عليه بالاقرار بالعجز والتقصير والاعتراف بالذنب والتوبة عنه كما قال موسى عليه السلام اذا اراد الله تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر لان ذلك البلاء اما ان يكون في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة او المنعم فان كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون اذا في البلاء واذا في وقت البلاء فلا شك انه في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زواله يكون اشد انواع فان النعمة كلما كانت اكمل والذ وافوى وانفصل كان خوف زوالها اشد واكثر فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في محنة البلية وان كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون وقت البلاء مشغولا بالمبلي فاذا كان المنع والمبلي واحدا كان نظره ابدا الى مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء اغرق في بحر المكاشفات واصلا الى قصر الكمالات وبهذا النوع من البيان يجاب عما سأل عنه ومن الناس من اراد ان يصلح الآية فقال المراد من الانسان الكافر ومعناه انه اذا مسه الضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا كشف عنه الضر اعرض عن الدعاء والانابة والتضرع وصار كأنه لم يدعنا الى ضر مسه والاول اولى لان الانسان المطلق يتناول الكل والتخصيص بالبعض لا يجوز من غير دليل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله مر كان لم يدعنا كلام مستأنف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل كيف يصنع اذا مس الضر فقيل يمر وقوله كان لم يدعنا الى ضر مسه في محل الحال والتقدير مر غير داع كأن لم يدعنا وقوله كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون تشبيه اي مثل ذلك التزيين زين للكافر ما كان فيه من الاعراض عند مس الضر والاقبال عند كشفه وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الجزع عند البلاء والمنع عند الرخاء وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الاعراض عن الله تعالى والاشتغال بالدنيا وقيل زين للمسرف ما كان فيه من الاعراض عن الطاعات والاشتغال بالشهوات والله اعلم المسئلة الرابعة قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه الآية اعلم ان هذه الآية متصلة بما قبلها من وجوه الاول ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون وهذا يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء الثاني ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء الثالث ان قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير يدل على ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته فلا جرم اذا مسه الضر دعا ربه في ازالته ولم يصبر على البلاء ثم قال ههنا واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه فبين ان الانسان عجول بطبعه ضجور بحسب خلقته في ان المؤمن والكافر فيه وكذلك قوله هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالمراد بهذا الجنس على الجمع لا على الواحد والدليل عليه ان لفظ الانسان لفظ مفرد فلو كان المراد منه الواحد لوجب ان يعود الضمير اليه مفردا فلما عاد اليه الضمير مجموعا علمنا ان المراد من لفظ الانسان الجنس والله اعلم المسئلة الخامسة قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما يريد في جميع الاحوال وقال مجاهد لجنبه مضطجعا وقاعدا في موضع الحال اي دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا لما كان المراد من الانسان الجنس فلم قال لجنبه في موضع الحال بعد عطف الحالين عليه بلفظة او والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قلنا المراد من الانسان الكافر المعين فلا اشكال لان التقدير مر كأن لم يدعنا لكشف ضره وان قلنا المراد منه الجنس فالتقدير مر كأن

قد اتفق نساخ قطعة كبيرة لا اجل ان نقول الكسا حفرة خمسة فوجب ان يكون من المسرفين البحث الثالث اعلم ان اللام في قوله تعالى وكذلك للتشبيه والمعنى مثل ما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر وتابعة الشهوات قوله تعالى وكذلك اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون في الآية مسائل

المسئلة الاولى في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم اتبع عنه بان ذكر انه ليس صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كانوا في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اضدوا في التضرع الى الله تعالى ولما لم يفعلوا ذلك علمنا بان في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستيصال ولا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الا انهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاء هم ويترل عليهم عذاب الاستيصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا لهم عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اللام في قوله لما ظلموا بالتكذيب في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب في وقت مجيء رسلهم بالبينات بالدلايل والشواهد على صدقهم والمعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون معطوفا على ظلموا وان يكون اعتراضا والام لتاكيد النفي وان لله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا بعيد في نفسه لان الله تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم فلذلك كل محرم وهو جعد الاهلاك لاجل تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء ثم جعلنا كم الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا او شرا فيعاملكم على حسب عملكم بقي سؤالان السؤال الاول كيف يصح النظر على الله وفيه معنى المقابلة وذلك محال انه استعير لفظ النظر للعلم المحقق الذي لا تطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعين العاين السؤال الثاني قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض لننظر كيف تعملون يفيد بان الله تعالى ما كان عالما بافعالهم قبل وجودهم والجواب بالمعارضة من وجهين الاول انه تعالى لما علم انه سيكون منهم المجازاة بحسب كفرهم ليبلوكم ايكم احسن عملا وقدم نظير هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا حضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفا الا لينظر كيف عملنا فاروا الله من اعمالكم فيما بالليل والنهار المسئلة الثالثة قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لو قلت لننظر غير الذي تعملون لم يكن العامل في غيره الذي تعملون قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وتبعه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكرها في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقد تقدم ذكر الانواع الاولى وقد اجاب الله تعالى عنها بما اغنى عن الاعادة والاعلان من هذا النوع الثالث من شبهاتهم انهم كانوا يقولون ان كان هذا القرآن حقا من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يقولون ائت بقران غير هذا او بدله فلم لا يجوز ان يكون المراد من هذا القول ما تقدم ذكره من الاقتراح الاول ويدل عليه ان هذا القول لو كان مغايرا لما تقدم لوجب ان يذكر الله تعالى ما يدل على جوابه كما ذكر في كل ما تقدم ذكره من الاقتراحات المسئلة الثانية روى عن ابن عباس ان خمسة من الكفار يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انهم كلما تلي عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله وفيه بحثان البحث الاول ان وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله ويريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيمة ثم في تقرير حسن هذا الاستعارة وجوه الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا على ما يعتاده المسلمون من الرجاء في لقاء الله تعالى لما يرجون من الثواب والمقصد بالتكليف لا يجاف ايضا من توعده من العقاب وصار ذلك كناية عن تجرههم على البعث والنشور واعلم ان هذا الكلام قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد ان يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه لان عدم الخائف يستلزم عدم الراجي فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احد امرين على البدل فالاول ان يأتيهم بقران غير هذا القرآن والثاني ان يبدل هذا القرآن بغيره وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد اتى بقران غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد منهما غير الاخر فكانا شيئا واحدا وايضا ما يدل على ان كل واحد منهما هو غير الاخر انه تعالى لما نقض الجواب على نفي احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الاخر كان اللفظ الدال على التردد والتخيير فيه مما طلا والجواب ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب آخر لا محالة يترتب هذا القرآن وذلك على نظم يكون شيئا بقران آخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان آية رحمة آية عذاب كان هذا ايضا بدلا ويقال الاتيان بقران غير هذا هو ان يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب كما قالوا ائت بقران ليس فيه ما يكرهه فاما ان يكون هذا القرآن كله مكروها عندهم او بعضه فان كان كله مكروها عندهم فلذلك كل محرم وهو جعد بين الجواب على النفي والاثبات واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما فلهذا قلنا ان الجواب على احد القسمين جواب عن القسمين جميعا لوجهين الاول انه تعالى لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر سائر العرب على مثله وكان ذلك مقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد لهم بذلك ان لا يمكن مرة قرار غير هذا واما ان البدل اقرب الى الامكان من المحي بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من فرق بين الاتيان بقران غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين لانه ضعيف على ما بيناه المسئلة الثالثة اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في الكفار الذين انكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا لئن لم يجئنا بقران آخر غير هذا القرآن او بدله لما اتبعناك ولما آمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والطعن واتفقوا ان يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك يحتمل وجوها احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كاذبا في قوله ان هذا القران نزل عليه من عند الله لانا سوى هذا القرآن مثله فلا يمكن ان يأتي بقرآن آخر من عند نفسه وثانيها ان يكون المقصود من هذا الكلام ان يقرر عندهم انه لا يمكن ان يأتي بقرآن آخر البتة لانه لو اتى بقرآن آخر لكان اقدامه على ذلك دليلا على انه ليس من عند الله لان الله تعالى لا يرضى بان يضيف الى نفسه ما ليس من عنده وثالثها ان يقولوا ان ذلك ممكن في نفسه الا انك لا تفعله لانك تعلم ان الذي تأتي به ليس من عند الله فلما عجزت عن الاتيان بقرآن آخر علمنا انك لست من عند الله فهذا ما يمكن ذكره في هذا الباب

بقي في الآية سؤالان السؤال الاول ان قوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي يدل على ان الرسول عليه الصلاة والسلام ما كان يقدم على شيء من امور الدين الا بعد ان يعلم ان الله تعالى امره به وذلك يوجب ان لا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام مجتهدا في شيء من الاحكام والجواب لم لا يجوز ان يقال انه عليه الصلاة والسلام كان مجتهدا في الاحكام الا انه كان متى نزل عليه الوحي بخلاف اجتهاده رجع الى الوحي وترك اجتهاده السؤال الثاني ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي يدل على ان الرسول عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالوحي والجواب لم لا يجوز ان يقال انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بالاجتهاد الا انه متى ظهر له ان اجتهاده خطأ نزل الوحي بالمنع من ذلك الاجتهاد

قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما انتموا ذلك الا لكونهم اميين لا يقرؤون ولا يكتبون وانه تعالى انما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم ليكون ذلك معجزا له دالا على نبوته فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون قوله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به مشعرا بهذا المعنى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ما تلوته عليكم ولا ادراكم به من قبل ان اوحي الي وعلى هذا التقدير لا يبقى في الآية دلالة على ما ذكرتموه قلنا هذا باطل لان قوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله يدل على ان المراد ما تلوته عليكم ولا ادراكم به من قبل ان اوحي الي وانه تعالى انما ذكر هذا القيد لان قبل ان يوحى اليه ما كان يعرف شيئا من هذه الاحوال ولا يقدر عليها فلما اتى بها بعد الوحي علم كل احد ان ذلك لا يحصل الا بالوحي او بالالهام من الله تعالى فلهذا السبب ذكر هذا القيد

المسئلة الثانية قوله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به ولا اشعركم به فاصاب الكشاف قراءة الحسن ولا ادراكم به على لغة من يقول اطعنه واطعته وارضانه وارضيت به بمعنى واحد وقراءة ابن عباس ولا انذركم به ورواه الفراء ولا ادراكم به بالهمزة الوجه فيه ان يكون من درأته اذا دفعته ودارأته اذا جعلته دارئا له والمعنى لا جعلكم بتلاوته لصاحا انذركم وفي الجدال وتكذبونني وقرئ ان كثيرا ولا ادراكم به بلام الابتداء لاثبات الادراء قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانه تعالى لما امره بان يقول ما تلوته عليكم ولا ادراكم به بين ان ذلك مما لا يمكن الا بالوحي من الله تعالى فكان قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته كالتنبيه على ان من ادعى ان هذا القرآن ليس بوحي من الله تعالى فقد افترى على الله كذبا وكذب بآياته والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لكان في الدنيا احد اظلم على نفسه منكم لان الظلم على نفسه انما يحصل بالاقدام على ما يوجب العقاب الدائم وذلك لا يحصل الا بالكفر بالله تعالى او بالكذب على الله تعالى او بالتكذيب بآيات الله تعالى والحاصل ان قوله ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته المقصود منه اثبات الوعيد الشديد به بحيث لا يمكن ان يكون موجودا الكلام في قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم يعبدون ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ذكر في هذه الآية ما يدل على فساد هذا القول فقال قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى وما كان الناس الا

بجب على جميع الامة الجزم بكونه الا بحكمنا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه الوجه الثالث نقل عن ابن عباس انه قال انزل ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعديدات لا في ترتيب العقاب على المعصية الوجه الرابع قالت المعتزلة ان قوله اني اخاف ان عصيته يدل على عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا ولا طاعة اعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو عنا بدليل ان الاخبار دلت على ان الله تعالى قد يعفو عن بعض الكبائر قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما انتموا ذلك الا لكونهم اميين لا يقرؤون ولا يكتبون وانه تعالى انما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم ليكون ذلك معجزا له دالا على نبوته فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون قوله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به مشعرا بهذا المعنى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ما تلوته عليكم ولا ادراكم به من قبل ان اوحي الي وعلى هذا التقدير لا يبقى في الآية دلالة على ما ذكرتموه قلنا هذا باطل لان قوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله يدل على ان المراد ما تلوته عليكم ولا ادراكم به من قبل ان اوحي الي وانه تعالى انما ذكر هذا القيد لان قبل ان يوحى اليه ما كان يعرف شيئا من هذه الاحوال ولا يقدر عليها فلما اتى بها بعد الوحي علم كل احد ان ذلك لا يحصل الا بالوحي او بالالهام من الله تعالى فلهذا السبب ذكر هذا القيد

المسئلة الثانية قوله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به ولا اشعركم به فاصاب الكشاف قراءة الحسن ولا ادراكم به على لغة من يقول اطعنه واطعته وارضانه وارضيت به بمعنى واحد وقراءة ابن عباس ولا انذركم به ورواه الفراء ولا ادراكم به بالهمزة الوجه فيه ان يكون من درأته اذا دفعته ودارأته اذا جعلته دارئا له والمعنى لا جعلكم بتلاوته لصاحا انذركم وفي الجدال وتكذبونني وقرئ ان كثيرا ولا ادراكم به بلام الابتداء لاثبات الادراء قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانه تعالى لما امره بان يقول ما تلوته عليكم ولا ادراكم به بين ان ذلك مما لا يمكن الا بالوحي من الله تعالى فكان قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته كالتنبيه على ان من ادعى ان هذا القرآن ليس بوحي من الله تعالى فقد افترى على الله كذبا وكذب بآياته والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لكان في الدنيا احد اظلم على نفسه منكم لان الظلم على نفسه انما يحصل بالاقدام على ما يوجب العقاب الدائم وذلك لا يحصل الا بالكفر بالله تعالى او بالكذب على الله تعالى او بالتكذيب بآيات الله تعالى والحاصل ان قوله ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته المقصود منه اثبات الوعيد الشديد به بحيث لا يمكن ان يكون موجودا الكلام في قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم يعبدون ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ذكر في هذه الآية ما يدل على فساد هذا القول فقال قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا اعلم انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه وجوها كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان الله تعالى لما خلق الخلق وفوض تدبير العالم السفلي الى الكواكب والاجرام العلوية صار بحيث لا يمكن الوصول الى حضرة الله تعالى الا بالتوسل بتلك الكواكب فلا جرم اتخذوا لكل كوكب صنما معينا واشتغلوا بعبادته ذلك الصنم تقربا الى ذلك الكوكب وطلبا لمرضاته وهذا قول عبدة الاصنام والاوثان من اهل الهند والصين وسائر عبدة الاصنام ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم يشتغلون بعبادة هذه التماثيل فان الملك الاكبر يكونون شفعاءهم عند الله وخامسها انهم اعتقدوا ان الاشرار يوضعون في الجحيم صورة الاكابر الصنم الكبير وعلى صور الملائكة صلوات الله عليهم اجمعين وسادسها كان القوم طولية وكبوزا طول الآدميين لبعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بهذين الدليلين المذكورين في هذه الآية وهو قوله ويعبدون من دون الله تعالى ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة اما قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض قال المفسرون وذكروا في تفسيره وجها واحدا وهو ان المراد من قوله ما لا يعلم انه ليس له شريك لان كل ما يعلم الله تعالى كونه موجودا فانه يجب كونه معلوما لله تعالى وكل ما لا يكون معلوما لله تعالى كونه موجودا فانه يمتنع كونه موجودا وذلك لان العلم تابع للمعلوم فان كان المعلوم موجودا كان العلم به واجبا وان كان المعلوم ممتنعا كان العلم به ممتنعا وهذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول لله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون بالتخفيف فالهمزة للاستفهام والكلام عاية لكون الشيء مقصودا نفيه عن ذلك الشيء حمزة والكسائي تشركون بالتاء ومثله من قوله الخطاب في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف وهو اصل ومصدرية امر عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن شركهم قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله قل اتنبئون الله ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي عليه السلام قل لهم ان الله تعالى يعلم ما لا يعلمه في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون المراد سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فنقول سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى وما كان الناس الا

امة واحدة فاختلفوا ثم لولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعجز الاصنام عن خلق شيء ما سواها من اول ما خلق الى آخر ما خلق شرع الآن في ابطال مذهب من يقول بقدم العالم وبين ان الكل محدث مخلوق لله تعالى ثم انه تعالى بين ان الناس كانوا في الزمان الاول على دين الحق وهو دين الاسلام ثم انهم بعد ذلك اختلفوا فبعث الله الانبياء لازالة ذلك الخلاف وهذا هو الترتيب الحق في هذه المقامات الثلاثة

اما المقام الاول فاعلم ان في هذه الآية قولين الاول ان المراد من الناس الذين كانوا امة واحدة هم آدم وحواء وذريتهما وهم كانوا على دين الاسلام ثم اختلفوا بعد موت آدم عليه السلام وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة والسدي وابن جريج وجماعة من المفسرين والدليل على صحة هذا القول ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة يفيد الحصر في حق كل من صدق عليه انه من الناس ولا شك ان آدم وحواء وذريتهما كانوا موصوفين بهذه الصفة فوجب كونهم محصورين فيها وهذا يقتضي كونهم مسلمين لان الكفر لم يوجد الا بعد حدوث الشرائع والتكاليف وهذا القول هو المختار عندي لوجوه الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة والثاني ان الاصل عدم الاضمار والثالث ان الاصل عدم النسخ والرابع ان الاصل عدم التخصيص والخامس ان الاصل عدم التقديم والتأخير والسادس ان الاصل عدم الاشتراك والسابع ان الاصل عدم الاضطراب والثامن ان الاصل عدم الاختلاف والتاسع ان الاصل عدم الاجمال والعاشر ان الاصل عدم الاستثناء والحادي عشر ان الاصل عدم الاشتراك والثاني عشر ان الاصل عدم الاضمار والثالث عشر ان الاصل عدم الاشتراك والرابع عشر ان الاصل عدم الاضمار والخامس عشر ان الاصل عدم الاشتراك والسادس عشر ان الاصل عدم الاضمار والسابع عشر ان الاصل عدم الاشتراك والثامن عشر ان الاصل عدم الاضمار والتاسع عشر ان الاصل عدم الاشتراك والعشرون ان الاصل عدم الاضمار والحادي والعشرون ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والعشرون ان الاصل عدم الاضمار والثالث والعشرون ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والعشرون ان الاصل عدم الاضمار والخامس والعشرون ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والعشرون ان الاصل عدم الاضمار والسابع والعشرون ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والعشرون ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والعشرون ان الاصل عدم الاشتراك والثلاثون ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثلاثون ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثلاثون ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثلاثون ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثلاثون ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثلاثون ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثلاثون ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثلاثون ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثلاثون ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثلاثون ان الاصل عدم الاشتراك والاربعون ان الاصل عدم الاضمار والحادي والاربعون ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والاربعون ان الاصل عدم الاضمار والثالث والاربعون ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والاربعون ان الاصل عدم الاضمار والخامس والاربعون ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والاربعون ان الاصل عدم الاضمار والسابع والاربعون ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والاربعون ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والاربعون ان الاصل عدم الاشتراك والخمسون ان الاصل عدم الاضمار والحادي والخمسون ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والخمسون ان الاصل عدم الاضمار والثالث والخمسون ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والخمسون ان الاصل عدم الاضمار والخامس والخمسون ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والخمسون ان الاصل عدم الاضمار والسابع والخمسون ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والخمسون ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والخمسون ان الاصل عدم الاشتراك والستون ان الاصل عدم الاضمار والحادي والستون ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والستون ان الاصل عدم الاضمار والثالث والستون ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والستون ان الاصل عدم الاضمار والخامس والستون ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والستون ان الاصل عدم الاضمار والسابع والستون ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والستون ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والستون ان الاصل عدم الاشتراك والسبعون ان الاصل عدم الاضمار والحادي والسبعون ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والسبعون ان الاصل عدم الاضمار والثالث والسبعون ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والسبعون ان الاصل عدم الاضمار والخامس والسبعون ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والسبعون ان الاصل عدم الاضمار والسابع والسبعون ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والسبعون ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والسبعون ان الاصل عدم الاشتراك والثمانون ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثمانون ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثمانون ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثمانون ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثمانون ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثمانون ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثمانون ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثمانون ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثمانون ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثمانون ان الاصل عدم الاشتراك والتسعون ان الاصل عدم الاضمار والحادي والتسعون ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والتسعون ان الاصل عدم الاضمار والثالث والتسعون ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والتسعون ان الاصل عدم الاضمار والخامس والتسعون ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والتسعون ان الاصل عدم الاضمار والسابع والتسعون ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والتسعون ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والتسعون ان الاصل عدم الاشتراك والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والمائة والعاشر ان الاصل عدم الاضمار والحادي عشر والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني عشر والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث عشر والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع عشر والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس عشر والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس عشر والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع عشر والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن عشر والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع عشر والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والعشرون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثلاثون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والاربعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والخمسون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والستون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والستون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والستون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والستون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والستون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والستون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والستون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والستون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والستون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والستون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والسبعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثمانون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والتسعون والمائة ان الاصل عدم الاشتراك والمائتان ان الاصل عدم الاضمار والحادي والمائتان ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والمائتان ان الاصل عدم الاضمار والثالث والمائتان ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والمائتان ان الاصل عدم الاضمار والخامس والمائتان ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والمائتان ان الاصل عدم الاضمار والسابع والمائتان ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والمائتان ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والمائتان ان الاصل عدم الاشتراك والثلاثمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثلاثمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثلاثمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثلاثمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثلاثمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثلاثمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثلاثمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثلاثمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثلاثمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثلاثمائة ان الاصل عدم الاشتراك والاربعمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والاربعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والاربعمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والاربعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والاربعمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والاربعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والاربعمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والاربعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والاربعمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والاربعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والخمسمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والخمسمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والخمسمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والخمسمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والخمسمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والخمسمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والخمسمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والخمسمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والخمسمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والخمسمائة ان الاصل عدم الاشتراك والستمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والستمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والستمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والستمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والستمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والستمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والستمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والستمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والستمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والستمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسبعمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والسبعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والسبعمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والسبعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والسبعمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والسبعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والسبعمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والسبعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والسبعمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والسبعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثمانمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثمانمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثمانمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثمانمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثمانمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثمانمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثمانمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثمانمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثمانمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثمانمائة ان الاصل عدم الاشتراك والتسعمائة ان الاصل عدم الاضمار والحادي والتسعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والتسعمائة ان الاصل عدم الاضمار والثالث والتسعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والتسعمائة ان الاصل عدم الاضمار والخامس والتسعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والتسعمائة ان الاصل عدم الاضمار والسابع والتسعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والتسعمائة ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والتسعمائة ان الاصل عدم الاشتراك والالف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والالف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والالف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والالف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والالف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والالف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والالف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والالف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والالف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والالف ان الاصل عدم الاشتراك والعشرة الاف ان الاصل عدم الاضمار والحادي عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني عشر الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع عشر الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس عشر الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن عشر الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثمانمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والتسعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والالفان ان الاصل عدم الاضمار والحادي والالفان ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والالفان ان الاصل عدم الاضمار والثالث والالفان ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والالفان ان الاصل عدم الاضمار والخامس والالفان ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والالفان ان الاصل عدم الاضمار والسابع والالفان ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والالفان ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والالفان ان الاصل عدم الاشتراك والثلاثة الاف ان الاصل عدم الاضمار والحادي عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني عشر الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع عشر الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس عشر الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن عشر الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع عشر الف ان الاصل عدم الاشتراك والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والعشرون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والعشرون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثلاثون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثلاثون الف ان الاصل عدم الاشتراك والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والاربعون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والاربعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والخمسون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والخمسون الف ان الاصل عدم الاشتراك والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والستون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والستون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والسبعون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والسبعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثمانون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثمانون الف ان الاصل عدم الاشتراك والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والتسعون الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والتسعون الف ان الاصل عدم الاشتراك والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والمائتان الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والمائتان الف ان الاصل عدم الاشتراك والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والثلاثمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والاربعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والخمسمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والرابع والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والخامس والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسادس والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والسابع والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثامن والستمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والتاسع والستمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والحادي والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاشتراك والثاني والسبعمائة الف ان الاصل عدم الاضمار والثالث والسبعمائة الف ان الاصل عدم

لا بعد ان يقال ان الله يتكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد ابطلناه في اصول الفقه وقول ابي هاشم يتكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا فعل المكلف احد من الامة ممكنا قبل كان هذا على خلاف الاجماع فكان باطلا والجواب عن قوله الاية سؤالات السؤال الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم على المحالة على التسيير في البحر والجواب يجعل الكون في الفلك غاية قبل هو الذي يستمر كما حتى اذا وقع في حالة يشبه الحصول في الفلك كان كذا وكذا السؤال الثاني ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم الجواب ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم فائدة الكون في الفلك ان قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قلنا في الجواب فائدته ان الله تعالى اذا وصفهم بالقدرة على ان يفعل بهم ما يشاء من انواع العذاب ثم انه تعالى لم يفعل بهم شيئا من ذلك بل انجاهم من ذلك الخطر العظيم كان ذلك دالا على كمال رحمته وفضله ورأفته بهم السؤال الثالث ما الفائدة في صدرت الكلام عن الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى ذكرهم لغيرهم لتعجبهم منهم ويستدعوهم منهم مزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى عباده على رسوله صلى الله عليه وسلم فهو بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن له ان يرجع الى الغائب الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا المقام ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب بل لفظ الحضور والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد اما الاول فكما في سورة الفاتحة حيث قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو جدير بحاله الرحمة وكمال القدرة وضده رب العالمين واما في هذه الآية فانه قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على الملقت والتبعيد والسخط وهو اللائق بحال الهوال الامر فكان صفته انه يقال احسان الله بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه والله اعلم السؤال الرابع ما القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب ان القيود المعتبرة في الشرط ضربان احدهما ما يرجع الى الفلك والثاني ما يرجع الى الريح الطيبة والقيود المعتبرة في الجزاء ثلاثة ايضا اولها قوله جاءتها ريح عاصف وثانيها قوله جاءهم الموج من كل مكان وثالثها قوله وظنوا انهم احيط بهم فهذه القيود الثلاثة المعتبرة في الجزاء هي المشار اليها بقوله وجرين بهم بريح طيبة السؤال الخامس الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب في عوده الى الفلك بل نقول انه عائد الى الزجاج الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم لان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فلم خص الضمير في قوله جاءتها عائدا الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب في ذلك الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب في ذلك الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الزجاج الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثالث لو سلمنا ما ذكرتم لان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فلم خص الضمير في السؤال الثالث بالعاصف قال الزجاج والفراء يقال ريح عاصف وقد عصفت فهو معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بني اسد ومعنى عصفت الريح اشتدت واصل العصف الشدة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة واما قال الزجاج عاصفة لانه يراد به ذات عصوف كما قيل لابن وتامر ولاجل ان لفظ الريح مذكر اما القيد الثاني وهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث وهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا العذاب بهم لان الهلاك اذا احاط بقوم وبلد فقد دنوا من الهلاك السؤال السادس المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس المراد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهنة شيئا واقروا الله بالربوبية والوحدانية قال الحسن في عوالة مخلصين له الدين اي لا اخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه لا بد يجيئهم من ذلك الا آلة فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هو لاء المشركون يدعون مع الله الهتهم فاذا جاء الضر البلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيد ان المراد من ذلك الدعاء قوله اهبها شرا حبيا تقصده ياتي يقوم السؤال السابع اشار اليه بقوله هذه في قولك الجبتين من هذه الجواب المراد بالجبتين من هذه الريح العاصف قبل المراد بالجبتين هذه الامواج ومن هذا السبب وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها السؤال السابع لم يحتاج في هذه الآية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين بل يمكن ان يقال الجبتين ويمكن ان يقال الاحاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله مضمر بقوله لئن انجيتنا من هذه فتكونن من الشاكرين من هذه الحيثية ما قالوا الا هذا القول والعلم عند الله تعالى لما حكى لهم هذا التفضح الكامل بين انهم بعد الخلاص عن تلك البلية والمحن فهم سوالي الحال على البغي بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقي في الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترقى في الفساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدي واصل هذا اللفظ الطلب يقال بغيت كذا اي طلبته ثم قيل لمن طلب ما ليس له بغى وقوله بغير الحق اي ظلما وهو يدل على ان قتل الباغي قد يكون بحق وهو قتال المسلمين على اغراض الكفرة وهم ذوو بغي وخلاف وقطع الطريق كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير وبطة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدا وقوله متاع الحياة الدنيا خبره والمراد من قوله بغيكم على انفسكم نفوسهم على بعضهم كما في قوله اقتلوا انفسكم وقوله متاع الحياة الدنيا مبتدا وقوله على انفسكم خبره والمعنى ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا والثاني ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم خبره والمعنى ان بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا وقرأ حفص متاع الحياة الدنيا بالنصب على معنى يتمتعون متاع الحياة الدنيا المسألة الثانية البغي من مكارب المعاصي قال عليه الصلاة والسلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروى ثمان مجابها الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لدك الباغي وكان الماموني يمثل بهذين البيتين في اخيه نسع يا صاحب البغي ان البغي مصرعة فارع فخير فعال المرء احمده فلو بغى جبل يوما على جبل لدك منه اعاليه واسفله قال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم المسألة الثالثة حاصل الكلام في قوله تعالى يا ايها الناس ان بغيكم على انفسكم اي لا تنتهبوا الدنيا بالبغي فانكم لا تنالون منها الا متاعا قليلا وهي مع قصرها وسرعة تقضيها تنتهي ليتها اي الى ما وعد الله من المجازاة على اعمالكم وعن ابن عباس ان من بغى فقد جاء نفسه بغي فصرعه وقيل ان من بغى عليه اخوه

الاخرة فكل ما تعجبه هذا الانسان لاجل هذا اليوم فانه لابد وان ينتفع به وثانيها ان يتفكر ان يجد من الدنيا ويقدر ان ينتفع بماله الآن فان المنافع
مخلوطة بالمضار والمتاعب فان سلمت الدنيا خالصة عن الآلام بل ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل على السلام من طلب العالم فلم يحكى تعب نفسه ولم
يقبل رسول الله وما هو قال بيده ورمى بها وما منافع هذه الاخرة وهي خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المتاعب وراجعوا ان يتفكر ان
الانسان الى هذه الدنيا ومتى يتمتع بكتبه وكان ذلك لا ينفع الا قليلا ما من خلط الافات الا انه لابد وان يكون منقطعا ومنافع الاخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع
فثبت ان سعادات الدنيا معيوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الاخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام **المسئلة الرابعة** جميع
اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى بين في هذه الآية انه تعالى يهدي جميع المخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه
الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا ان الاقرار والتصديق برسالة الرسل وانزال الكتب امور ممكنة فوجب ان تكون تلك
الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء ما ذكرناه من انه تعالى خصه العلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا
على ايراد الاسولة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي وجهان الاول ان يكون المراد بهدى الله من يشاء اجابة تلك الدعوة يعني ان من اجاب الدعا، والطاع
واتقى فان الله يهديه اليها وعلى هذا ان المراد من هذه الهداية الالطاف واجاب اصحابنا من هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان فعلكم انه يجب عليه
تعالى فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معللا بالمشية وهذا معلوم بالمشية فامتنع حمله على ما ذكره **قوله تعالى** للذين احسنوا الحسنى وزيادة
ولا ترهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل
لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فنحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة اما اللفظ الاول وهو قوله للذين احسنوا الحسنى فقال ابن عباس رضي الله عنهما
وكرم الوجه الحسنى هي الجنة وقال الاصم للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به معناه انهم نوابوا بالامور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها
والقول الاول اقرب الى الصواب لان لفظ الحسنى في اللغة لا يحصل الا لاهل الجنة فاما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى والحسنة بمعنى
الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الكلمة المرغوب فيها ولذلك لم توصف ههنا ولم تنعت بشيء وقال اصحاب الكتاب الزيادة المذكورة في هذه
الحسنى ونظير هذه الآية قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان واما اللفظ الثالث وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة فلا جرم اختلف الناس في تفسيرها
وحاصل كلامهم يرجع الى قولين القول الاول ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى والدليل عليه العقل والنقل اما النقل فالكتاب والتصديق الوارد فيه
وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى السبحات واما العقل فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق
بين المسلمين والمتقرر بين اهل الاسلام من هذه اللفظة هي الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الزيادة امرا مغايرا
لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد
هذا وجهان الاول انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة المتعال الجنة امرين احدهما نظرة الوجوه والثاني النظر الى الله تعالى وذهب
بعض المتصوفة الى انه يرى وان النظر في الدنيا للعارفين الواصلين من ارباب القلوب الى شيء مما لحق فيه اصلا وآيات القرآن تفسر بعضها بعضا
فوجب حمل الحسنى ههنا على نظرة الوجه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى انه قال لرسوله واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا المملت لرأيت نعيما وملكا
كبيرا فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين القول الثاني انه لا يجوز حمل الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة زيادة في الجنة والدليل على ذلك وجوه الاول
ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله ممتنعة والثاني ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة الثالث
ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة
المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة ولان الوجه هو العضو المخصوص وذلك ايضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب
حمله على شيء غيرها قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله تعالى على ذلك الثواب من التفضل ان الذي دل على صحة القرآن واقوال
المفسرين اما القرآن فقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما اقوال المفسرين فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة عرفة من لؤلؤة واحدة
وعن ابن عباس الحسنى هي الجنة والزيادة قصر من لؤلؤة مجوفة طوله سبعون فرسخا في سبعين فرسخا وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن زيد بن ثمرة الزيادة ان ثمر
السحابة بأهل الجنة تنقول ما تريدون ان امطرهم فلا يريدون شيئا الا امطرهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه بقولهم اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على
امتناع رؤية الله فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف نهاية السخافة واذا لم يوجد العقل يمنع رؤية الله وجب الاعتماد
الصحيحة بالجواز الرؤية وجب الحكم بوقوعها واما قوله الزيادة يجب ان يكون من جنس المزيد عليه اذ لو كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة
من جنسها اما اذا كانت غير مقدرة بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة مخالفة لها مثال الاول قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة ومنا من الحنطة وزيادة
فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال الثاني اعطيتك الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ مطلق
وهي الجنة وهي مخلوقة غير مقدرة بقدر معين وجب ان تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لها في الجنة اما قوله الخبر المذكور في هذا الباب يشتمل على لفظ ينظر
وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر فاسد لانا قد اقمنا الدليل على ان الله تعالى ليس بجسم وقام الدليل على ان صحة
الرؤية توجب الحصول في جهة مقابلة للرائي فثبت بهذا الدليل على فساده فقط وايضا قد بينا ان لفظ هذا الخبر يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة الى اضافة
تقرير ذلك الخبر والله اعلم واما الله تعالى لما شرح احوال اهل الجنة من الوجه الذي شرح بعد ذلك الاحوال اضدادهم فقال لا يرهق وجوههم
قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر ترى فيها سوادا ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف بال في الصفة الاولى على قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة
والصفة الثانية قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الحزن والحسرة والندامة ليعلم بالاولى ذكره
انه خالص غير مشوب بالكدورات واذا لم يجز عليهم الا ما تحصل معه غاية الوجود وغاية الصفاء من المضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون
الانقطاع واعلم ان هذا الاصول لما كان مشتملا على اشرف المنافع خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم الكامل نقول والله هو الموالي والسلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين
احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول الصفة وقوله ولا يرهق وجوههم قترا ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم **قوله تعالى** والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم
كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون في آية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح اولئك الكفار فانه تعالى ذكر اولا حال المؤمنين بقوله والذين كسبوا السيئات

في الآية المتقدمة بشرح حالهم، اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر ههنا من احوالهم امورا اربعة الاول قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التسوية بين الفرق بين
الحسنة وبين السيئات لانه تعالى لما ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب بسبع الزيادة انما في عمل السيئات فانه ذكر انه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الكريم
على الثواب يجوز ان يتفضل وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل القبائح فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد
والترغيب والتحذير بل الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبت ان الله تعالى لا يفعل الظلم البتة فكذلك ههنا حصل قوله تعالى هذا ما قرره القاضي وقد تقدم بيانها على هذه الوجه وثانيها قوله
تعالى وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والخيبة واعلم ان الكلام في الحسوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان ما لم تحصل له غاية الكمالات فيكون مغموما محزونا واذا حصلت
في الدنيا ولا في الاخرة فان قضاء محيط بجميع الكائنات وقدرته نافذة في كل الممكنات فالانسان ما لم يعلم ان الغالب على الطبع في العامة انهم في الحياة العاجلة مشغولون
باغراضهم ومرادتهم اما بعد الموت فكل احد يقر بانه ليس لمن الله مفر ومهرب وثالثها قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام
اثبات ما نافاه عن السعداء حيث قال ولا ترهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان هذا الكلام اقالوا المراد من هذا السواد الذي هو ضد البياض والبياض يدل على الفرح والسرور
فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فلهذا وجوه يومئذ ناضرة مستبشرة والمراد منه نور العلم ورونقه وبشارته وقوله ووجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والمراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة **المسئلة الثانية** قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان احدهما ان يكون
معطوفا على قوله للذين احسنوا كانه قيل للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وكلا الوجهين يقتضي ان يكون التقدير للذين كسبوا السيئات جزاء
سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا
بالعدل **المسئلة الثالثة** قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فاما الذين
اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وذلك قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم
نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عابدو الهوى، ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على ان المراد هو الكفار ولان لفظ العلم
والعابد هو معونة الله لكل ما يحصل فيه معونة الله فيدخل فيه الظلمة اصلا وكان السبيل ان يقال هذا البيت **شعر** كل بيت انت ساكنه • غير محتاج الى
السرج • وجهك المأمول محتجنا • يوم تأتي الناس بالحجج • وقال ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول المطيع والعاصي والكافر والفاسق الا انا نقول الصفة وان كانت
عامة الا ان الله لا يدل الا على الذي ذكرنا بالخصصة **المسئلة الرابعة** قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء سيئة بمثلها
كما قال فعدة من ايام اخر والمعنى لا يغنيها قتر ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف بال في الصفة الاولى على قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة
والصفة الثانية قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الحزن والحسرة والندامة ليعلم بالاولى ذكره
انه خالص غير مشوب بالكدورات واذا لم يجز عليهم الا ما تحصل معه غاية الوجود وغاية الصفاء من المضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون
الانقطاع واعلم ان هذا الاصول لما كان مشتملا على اشرف المنافع خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم الكامل نقول والله هو الموالي والسلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين
احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول الصفة وقوله ولا يرهق وجوههم قترا ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم **قوله تعالى** والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم
كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون في آية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح حال

هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى فاض الحياة والعقل والنطق فلا جرم قدروا على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها هذا الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة وهذا ضعيف لانه خطاب مع الكل بكلمة قول الله وقال آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة وهذا ايض

النفق الساكنين وجزم حركت الى الكسر الخامسة قرا حماد وحمزة بن ابى حمزة عن ابى بكر من ياسم بكسر الياء والباء اتبع الكسرة قبلها لغة من قرا استعين وبعبد
السادسة قرا حمزة والكسائى يهدر ساكنة الهاء وتخفيف الدال مجمعة يهتدى بياء مدية فهدى اى اهتدى **المسئلة الرابعة** فى لفظ الاية اشكال وهو
ان المراد من الذين كفروا اما جماعة واما جماعات لا نفصيل البداية تخصيص لهم من بين سائر الناس لا يليق بها والجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون المراد
من قوله ان الذين ينادون من بعيد الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدى الحق رؤساء الكفرة الضلال والدعاة اليها والمراد بقوله قل ان شئتم اخذوا
اجارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله الى قوله وتعالى عما يشركون والمراد انه سبحانه يهدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما اظهر من الدلائل العقلية والنقلية
اما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله فكان التمسك بهذه الاية لاجل ان يعلم ان هؤلاء الجمادات لا تهدى غيرها
فى الجواب ان القوم لما اتخذوها آلهة لاجرم عبروا عنها كما يعبر عن العقلاء ونعقل الاشارة بقولنا هؤلاء الجمادات لا تهدى غيرها اذا عرفت هذا فنقول قال
انما احتاج ابو مسلم الى هذا التكلف لانه اجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من يعقل ويعلم لكنا بينا ان هذا ضعيف وان لم يكن الامر كذلك فالكلام
واذا تحملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال الرابع ان البنية عندنا ليست بشرط للصحة والحياة والعقل فكيف لا يكون الاصنام حال كونها فاقدة
للحياة والعقل والنطق على هذا التقدير فيصح من الله ان يجعل جثة ما قائلة ثم انها تشتغل بهداية الغير الخامس ان الهدى عبارة عن النقلة
والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى جلوزه وحينئذ
يجوز ان يقال ان الاصنام بحسب نوعها معتدل خلقها من ضعف وحياة اذا ثبت هذا فنقول قولهم من لا يهدى يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل من مكان
الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالاشارة الى هذه الاصنام حال كونها خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة انتقل
قال لهم كيف تحكمون وجه هذا الذم من وجهين الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول قالوا ما نبغى اكثر هم الا ظنا وفيه وجهان الاول ما نبغى اكثرهم
فى اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم الثانى وما نبغى اكثرهم فى قولهم الاصنام الهة وانها شفعاء
عند الله الا الظن والقول الاول اقوى لانا فى العقول نحتاج الى تفصيل كثير لا يكاد يتم ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وفيه مسائل
المسئلة الاولى تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا واجاب
مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذى دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع وكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما
اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما من عند الله لكان نزل به كتاب كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ
الكاذبون ولما لم يكن كذلك بطل العلم به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن ذلك
والاول باطل والا لكان من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون لا الفاسقون ليس كذلك والثانى باطل لان العمل بالظن لا يجوز من نبى شيئا والثالث باطل اذا لم يكن ذلك معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهى فكان باطلا لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا فخالف
من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا واجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات
والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن ولما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى كونه الى
نقيضه كان متروكا والله اعلم **المسئلة الثانية** دلت هذه الاية على ان كل من كان ظانا فى مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل
نقول اهل السنة انا مومن ان شاء الله بناء على القطع فوجب ان لا يكون مؤمنا قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعى ان الايمان هو
من يجمع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل فى هذه الاحوال كلها فوجب ان لا يكون مؤمنا الثانى ان الايمان عبارة عن التصديق والشك ينافى
تمام الماهية الثالث ان الغرض من ان شاء الله بقاء الايمان على القلب الى الموت والشك فى هذا المعنى لا يوجب الشك فى الايمان الحال
وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله وكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون
افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله
كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان حين نرغنا فى تفسير قوله تعالى
ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجزة وانما محمد عليه الصلاة والسلام اتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختراع ثم انه تعالى ذكر الكلمات الكثيرة من هذا الكلام وامتدت تلك البينات على الترتيب الذى رتبناه وفصلناه فالى هذا الموضع ثم انه تعالى بين فى هذا المقام ان اتيان محمد بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله وكذبه وحيث ما نازل عليه من عند الله
انه مبرأ عن الافتراء والافتعال وهذا هو الترتيب الصحيح فى نظم هذه الاية **المسئلة الثانية** قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان
الاول ان قوله ان يفترى فى تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما يقول كان هذا الكلام كذا وكذا على ان يقال
ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين
وما كان الله ليطلعكم على الغيب ثم لم يكن ينبغى لهم ان يفعلوا لكن كذلك ما كان ينبغى لهذا القرآن ان يفترى لريبه وصفه وصف به ولكن
ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذى ياتى به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع
ثم استعمل فى الكذب كما استعمل قولهم اختلق كذا بمعنى الكذب والكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه احد الا الله عز
وجل ثم انه تعالى اصح على صحة هذه الدعوى بامور **الحجة الاولى** قوله ولكن تصديق الذى بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه احدها ان محمدا عليه
الصلاة والسلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلدان العلماء ولا تعلم من احد وما كان فيهم اشتهر من الكتب ثم انه عليه الصلاة والسلام اتى بهذا القرآن وكان هذا القرآن مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا فى نهاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما فى التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا فى الطعن فيه ولقالوا انك جئت بهذه الاقاصيص كما لا يخفى فلما لم يقدح احد ذلك مع شدة حرصه على الطعن فيه علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما فى التوراة والانجيل مع انه ما طالعها ولا تلمذ لاحد وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله **الحجة الثانية** ان كتابه المنزل عليه محمد عليه الصلاة والسلام على ما استقصينا فى تقريره فى سورة البقرة

فى تفسير

فى تفسير قوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجىء محمد مصدقا لما فى الكتب السابقة بالبشارة بمجيئه عليه السلام وكان هذا هو المراد بقوله تصديق
الذى بين يديه **الحجة الثالثة** انه عليه الصلاة والسلام اخبر فى القرآن عن الغيوب الكثيرة فى المستقبل وقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكقوله لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم فكل ذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحى من الله تعالى تصديق الذى بين يديه فى لوحها الا ان الاول اخبار عن
الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة وجميعها عبارة عن تصديق الذى بين يديه النوع الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الاية
قوله تعالى وتفصيل كل شئ واعلم ان الكامل اشكل فى القرآن من اوجه من الوجه فقال بعضهم انه تعالى اشار بقوله الغيوب الماضية والمستقبلة
وهذا هو المراد من قوله تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه تعالى اشار بقوله وتفصيل كل شئ الى العلوم الكثيرة وتحقيق الكلام فى هذا
الباب ان العلوم اما دينية او ليست دينية والاشكال ان الفضل الاول رفيع قالوا والعظيم شاق والكل مرجوع عن النفس اما العلوم الدينية فاما
ان يكون علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واما معرفة الله تعالى وهى عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات
جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة صفات افعاله ومعرفة صفات الكاهر ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على الادلة المتماثلة والتقاريب التى تفيد اليقين
على وجه لا يبقى معه شك ولا شبهة فثبت ان القرآن مشتمل على هذا النوع من العلوم واما علم الاعمال فهو اما ان يكون علم تصفية الباطن وهو علم الاخلاق
او علم الظاهر وهو الفقه والاول اشرف لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف المعلوم بشرف الغاية المطلوبة من هذا العلم والغاية المطلوبة من علم الاخلاق
هو ان يكون العبد بحيث يرضى بقضاء الله فى كل ما يرد عليه من المكاره ويصبر على البلاء ويشكر على الرخاء ويخاف الله فى السر والعلانية ويكون
خوفه من الله مساويا لخوفه من الخلق ويكون راجيا لله بحيث لا يمنعه الخوف من الله عن الرجاء ولا الرجاء عن الخوف ويكون حاله فى الصحة كحاله فى المرض
وحاله فى الفقر كحاله فى الغنى وحاله فى الذل كحاله فى العز وحاله فى الخمول كحاله فى الشهرة وحاله فى الموت كحاله فى الحياة وهذه الاحوال
من اشرف مقامات العارفين وقد بينا فى علم الاخلاق ان القرآن مشتمل على هذه المقامات واما علم الفقه فالقرآن مشتمل على اصوله وقواعده
وتفاصيله وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام الحكم الشرعى من الوجوب والحظر والاباحة والندب والكراهة وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام الاحكام
الشرعية من العبادات والمعاملات والسياسات والجنايات والدعاوى والبينات والاقضية والشهادات وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام العقوبات
من القصاص والحدود والتعزيرات وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام الحكم من الحلال والحرام والطيب والخبيث وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام
الحكم من الاباحة والحظر والندب والكراهة وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام الحكم من الصحة والفساد والبطلان وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام
الحكم من الرخصة والعزيمة وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام الحكم من الاداء والقضاء والاعادة وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام الحكم من
الاصل والظل وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام الحكم من العلة والمعلول والسبب والمسبب والشرط والمشروط والمانع والممنوع والصحيح والفاسد
والعزيمة والرخصة والحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والمجمل والمبين والظاهر والمؤول والمحكم والمتشابه والنص والقياس
والاستحسان والاستصحاب والاجماع والاستدلال والاستقراء والاستصلاح والاستدلال بقول الصحابى وبينا ان القرآن مشتمل على اقسام الحكم من
الاستدلال بالاولى والاستدلال بالمساوى والاستدلال بالادنى والاستدلال بالمفهوم والاستدلال بالمنطوق والاستدلال بالمقلوب والاستدلال بالمعكوس
والاستدلال بالمعارضة والاستدلال بالمناقضة والاستدلال بالتقسيم والاستدلال بالتعليل والاستدلال بالتعليل بالمناسبة والاستدلال بالتعليل بالشبه
والاستدلال بالتعليل بالدوران والاستدلال بالتعليل بالطرد والاستدلال بالتعليل بالسبر

الفرقان الوجه الرابع ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد اقروا بالبحث فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يقرروا ذلك في قلوبهم
وظنوا ان حجة الله عليهم انما يذكره ذلك على سبيل الكذب والله سبحانه بين صحة القول المعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة الوجه الخامس ان القرآن مملوء من الامر
بالصلاة والزكاة وسائر الطاعات والقوم كانوا يقولون انه تعالى غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يأمر بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله عنه بقوله
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فبين بهذا ان الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها
لا جرم كذبوا بالقرآن لجاهلهم بالحق فهذا حاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الآيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال الظاهرة فلهذا السبب كانوا يطلبون
حكم الله بالوجوه الظاهرة ويقعون بسبب ذلك في التكذيب والجهل بقولهم لو كان هذا عالم يحيط بالاشياء كلها لعلم بحاله ما يكون وبقوله لو كان عالما بالاشياء كلها لعلم بحاله ما يكون
واحتجاجهم في طلب ذلك الامر بقولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ثم قال تعالى فلو نظروا كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار
العظيم وهذا الجنس من قلة المبالاة بامر الآخرة وقع في الكفر بالبعثة لانه تعالى قرن بذكر السمع ذهاب البصر فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وقد ذكرنا في تفسير هذا الكتاب ليس بحق اما اذا فرعنا على ما ذكرناه من ان السمع افضل من البصر فقال الشيخ الغزالي في هذه الطائفة الشقية هم هذا الاستبصال من حيث كان المعلوم ان فيهم
من يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور مرارا قبل هذه الآية ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما
ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون الحكم انه تعالى لما ذكر الآية المتقدمة وهو قوله كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسلية الله عليه في الدنيا اتبعه بقوله
ومنهم من يؤمن به والمهم من لا يؤمن به ينبغي ان يكون هذا ايضا كذلك على ما ذكرنا في هذه الطائفة الشقية ثم هذا الاستبصال من حيث كان المعلوم ان فيهم
من يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور مرارا قبل هذه الآية ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما
واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به الان كلمة يؤمن للمستقبل موضع الحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال الاستقبال ومنهم من حمله على الحال
وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد لجحده واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات وذهب آخرون الى التعليل
ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويدين بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال وربك اعلم بالمفسدين
اي هو العالم بما هم اهله في انه هل ينبغي مصره على الكفر او يرجع عنه ثم قال ان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم قيل نسخ هذا بآية القتال وقيل بل هو محكم
محكم لكن المشرك وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناها استمالة
قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد
بافعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فلا يكون هذا نسخا لآية القتال ثم انه تعالى بين ان القوم لما كانوا لا يعقلون
ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله
لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار قسمين فمنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به
وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عنه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم
الاول في هذه الآية بقوله ومنهم من يستمع اليك مع انه يكون كالاصم في انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بعض الاسباب
آخر وغلظ النفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى الطعن في كلامه معرضة عن سماع جهات محاسنه فالصمم فيه لا اقوى منه في حصول ادراك الصوت فلذلك
حصول هذا البغض الشديد كالمانع للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى يمنع في حصول ادراك الصورة وكذلك البغض الشديد مانع في
وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما اتاه الله من الفضائل فبين تعالى في الكفار من بلغت حالته في النفرة والعداوة
الى هذا الحد ثم انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد ان يجعل صديقا مخلصا
من هذا الكلام اعلام الرسول عليه الصلاة والسلام بان هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا
لا يقبل العلاج احرص على علاجه ولم يستوحش من مرضه فقوله لا يعقلون كالعلة لقوله ومنهم من يستمع اليك وقوله ومنهم من ينظر اليك كالعلة لقوله ومنهم من لا يؤمن به
ان قيل هذه الآية تدل على ان السمع افضل من البصر فقال الرازي اتفق العقلاء على ان السمع يمتاز بالادراك عن البصر فوجب ان يكون السمع
افضل من البصر وزعم ابن الاباري ان هذا الدليل ان دل على ما ذكرناه فالله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب البصر فوجب ان يكون السمع
والذي يبصره القلب هو الذي يعقله وترجيح ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القرآن فقال كلما ذكر السمع قاله في الاكثر يقدم السمع على البصر وذلك
يدل على ان السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر له هذا السبب وجها آخر فقال انما قدم السمع لانه تعالى اراد ان البصر لا ينفع الا بالضوء
بخلاف السمع والرسالة من حيث انها كلام السامع تعتد عليه الحوب فبعجز عن تبليغ شرائع الله الحجة الثانية ان القوة الباصرة تدرك الموجود من كل الجهات
والقوة الباصرة لا تدرك الا من جهة واحدة وهي المقابل الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلم من التعلم من الاستاذ وذلك لا يكون الا بقوة
السمع لاستكمال النفس بالكلام العالية لا تحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل الحجة الرابعة قوله تعالى ان ذلك لذكرى لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب هو العقل فجعل السمع قرينا للعقل وبناء هذا يقتضي ان يكون السمع اعظم الحواس لان الله تعالى ما ذكره الا مع العقل
السمع سببا للعلم بالشرع الحجة الخامسة ان القرآن يشتمل على اصول الحيوان هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بقوة السامعة فتعلق السمع
بالنطق الذي هو فصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك مشترك فيه بين الانسان وبين سائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع
افضل من البصر الحجة السادسة ان الانبياء يراهم الناس ويسمعون كلامهم فتحصلت بسبب سماعهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب سماعهم
من الاحوال المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون السمع افضل من البصر فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب
ثم القائلون بان السمع افضل من البصر فانهم قالوا في المثل المذكور ليس ورائها غاية في الكمال وقال الآخرون بل ورائها ما هو اشرف منها
وذلك لان الكمال في حق الانسان هو الادراكات فالادراكات اما ان تكون بالبصر او بالسمع او بالعقل فالقوة الباصرة اشرف
من القوة السامعة الحجة العاشرة ان الله تعالى في تخليق البصر التي هي محل الابصار اكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه
تعالى جعل تمام نوع واحد من الارواح السبعة من العصب الذي هو مبدأ البصر وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لكل طبقة من تلك الطبقات خاصية

بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما علمت من الفترة مع قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمتنع من تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى الابد وتحمل الضرورة محل ضعف قوة النبوة، وفوج موجبات تغليظ فيها **المسئلة الثانية** في الكلام اضمار والتقدير اذا جاءهم رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم بالحكم الذي وصفنا **المسئلة الثالثة** المراد من الاية وعد الامرين اما بيان ان الرسول اذا كان بهذه الصفة فانه يبلغ بالتبليغ والاقامة الحجة بحيث كل ملة فلا يبقى لهم عذر ولا حجة وتكذيبه فعل ذلك يحل به ما يجر عليهم من العذاب في الاخرة لكون عدلا ولا يكون ظالما لانهم من قبل انفسهم وتعطوا في ذلك العقاب او يكون المراد ان القوم اذا اصفقوا في الاخرة جميع امرهم كذبين رسولهم في وقت الحاسبة وبيان الفصل بين المطيع والعاصي شهد عليهم بما شاهد منهم ويقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يوكد الله به الزجر في الدنيا كالسابقة والطاقي لجوارح والشهود عليهم باعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه اشتمال انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الله شهيد عليهم لكافة من يقول انا شهيد عليهم على عالمهم ويوم القيمة ومع ذلك فاني احضر في موقف القيمة من كل قوم رسولهم حتى شهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل والمراد بعد قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ارسلنا مترفيها ففسقوا فيها بان لا يكون لاحد من اهل القرية بعد ارسال رسولنا اليهم حجة ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبل لقالوا لو ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا والكلام في نفي المثلثة قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون بل مجاز في احد الامرين لان حال الاخرة حال لا يقبل الا احدهما وهذا الجواب يدل على ان المراد من قوله متى هذا الوعد استبعادهم لكونه محققا على الاخبار ويدل هذا القول ايضا على ان كلمة متى فانها قالت لرسولها فكذلك القول يدل قولهم ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسولهم ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجوابين جملة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان امر العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاحباء لا يقدر عليه لانه سبحانه وتعالى قد بين في هذه الاية ان لكل امة اجلا معينا حتى يقال العالم بحصول ذلك الوقت هو الله تعالى ولكن لما كان حصول الخلف في ذلك الوقت لا يمكن تعيين الوقت مفوضا الى الله تعالى اما بحسب مشيته والهيته عند من لا يعلل افعاله باحكامه بر بناية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله لحدوث ذلك الحادث فانه لا يمكن احد ان يقدم عليه او يؤخره عنه بل يجب حصوله على ما قدره الله تعالى وعلمه وقضاه وقدره وحكم به وكتبه في اللوح المحفوظ وهذا هو المراد من قوله تعالى ان اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى ولكل امة رسولهم فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون **المسئلة الثالثة** اعلم ان هذا الجواب انما يحسن بعد ان يقال ان العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاحباء لا يقدر عليه لانا نرى كثيرا من الكفار يطلبون العذاب ويقولون متى هذا الوعد ونرى المؤمنين يطلبون النصرة ولا يحصل شيء من ذلك فلا بد من الجواب بما ذكرناه **المسئلة الرابعة** قوله اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون بدل على ان حد الامرين اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء، والفاء حرف الجزاء فوجب دخوله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الاية يدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط الا متاخرا عنه وان حرف الفاء لا يدخل الا على الجزائي والمتاخر على كونه جزاء، اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامراته اجنبية ان تحركت فانت طالق فان الشافعي لا يصح هذا التعليق وقال ابو حنيفة يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل عند حصول الشرط فوضع هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للتكلم لانا بينا ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب جمعا بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق والله اعلم **قوله تعالى** قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون ثم قبل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل يجزون الا بما كنتم تكسبون اعلم ان هذا الجواب انما هو قوله متى هذا الوعد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** حاصل الجواب ان عذاب الكفار انما يحل بهم في وقت لا يعلمه الا الله تعجيزا لهم وقطعا لاطماعهم ولا يكون نزول العذاب بهم في ذلك الوقت دليلا على ان محمدا ليس برسول الله لان ذلك الوقت لا يعلمه الا الله فلا يمكن الكفار ان يجعلوا ذلك حجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثانية** قوله بياتا اي ليلا يقال بات يبيت اذا فعل ذلك ليلا والبيات مصدر وضع موضع الحال كقولك جاء ركضا وقيل بياتا اي وقت نومكم وقيل نهارا اي وقت يقظتكم ثم قال ماذا يستعجل منه المجرمون والمعنى ان عذاب الله تعالى اما ان يكون ليلا او نهارا فاي وقت يأتيكم فهو مهلك ل

والحكام ايضا قوله هذه انعام وحرث ايضا قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلوا منه حراما اشارة الى ما تقدم ذكره ولم يجر له تعالى
تحاشهم الا هذا فوجب توجيه الكلام اليه ثم لما حكى صنيعهم ذلك قال لرسوله قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه القسمة الصحيحة لان هذه الانعام اما ان
تكون من الاناث او لم تكن فان كانت من الاناث فهو المراد بقوله الله قد حرم لكم وان كانت ليست من اناث فهو المراد بقوله ام على الله تكذبون ثم قال على
واطن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صورة الاستفهام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ حمزة من كمرة وما ظن على
الفعل ومعناه واي ظن تظنون يوم القيمة وجي به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان احوال القيمة ولما كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع فكأنها
لاجرم صدر الله صنعها بصيغة الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقول وارسال الرسل وبعثة الكتب لكن اكثرهم لا يشكرون لكنهم يتعاملون
العقل العامل في دلايل الله ولا يعلمون وجوه انعام الله ولا يلتفتون بها بسبب ما تتبلد من المسلة الثانية ما في قوله قل ارايتم ما انزل الله
فيه وجهان احدهما ان يكون بعد الترتيب لرايتم والثاني ان يكون بمعنى في الاستفهام فيقتضي بانزاله وهو قول الزجاج ومعنى انزال هذه الانعام بعلى
خلق والنشاء كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فما انزل الله من السماء من ضوء
وزرع وغير ها فلما كان يجاوره ما لا نزال سمي انزالا قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم
شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين في الآية مسايل المسلة الاولى اعلم انه لما طال الكلام في امر الرسول صلى الله عليه وسلم بايراد الدلايل على فساد مذاهب الكفار في
امره بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتجلد اذا هم وبالرفق معهم وكل هذا الكلام يحصل به تمام التسرر للرسول وللمطيعين وتمام الخوف والزجر
للمذنبين وهو كونه حسنا في نفسه مما لا بعد لاحد فيه وفي قلبه من الرواجع والصوارف فان الانسان ربما خلا من نفسه فاستحاء وخاف وربما اقدم
ويكون باطنه مملوا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الامر كذلك فسبحانه ما اعلى شانه في البواطن كما انه ذاكر لهذه الانواع السر والمطيعين
ومراعاة انواع التهديد للمذنبين المسلة الثانية اعلم انه تعالى لما خص الرسول في اوايل هذه الآية بالخطاب في امر ثم رفع ذلك التعيين
الخطاب مع كل المكلفين في سايل واحد اما الاول فلخصوصان بالرسول فالاول قوله وما تكون في شان والمعنى انك يا محمد لست في شان وانتم ايها المكذبون
وايها المشركون لستم في شان والعرب يقولون كان فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول العرب ما شانت شانه اي ما عملت عمله وفيه وجهان الاول ان هذا
كقوله يا محمد ان يزيد من عمال البر وقال الحسن في شان رجم الدنيا وحوايجك فيها وعلى هذا قوله تعالى وما تتلوا منه من قران واضافوا الى قوله منه
الى ما يعود وذكره في كلامه اوجه الاول يذكر رجوع الشان الى تلاوة القران شان من شان الرسول عليه الصلاة والسلام او معطوف شانه
وعلى هذا التقدير يكون هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شان الآية خاصة بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملايكته وجبريل وميكال
وكما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الثاني ان الضمير يعود الى القران اي وما تتلوا من القران من قران ذلك الله كما ان
ان القران كلام الله فكذلك هو كلام جبريل الثالث ان يكون التقدير وما تتلوا من قران من كلام الله اي ما نازل من عند الله واقول قوله وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران امران مختصان بالرسول واما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب
مع الخلق مع جميع الامة والسبب في ان خص الرسول بالخطاب ولا تم عمم الخطاب بسبع الكلمات ان قوله وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران وان كان
بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه مرادون منه لان ما يعلمه الله تعالى من احوال الرسول يعلمه ايضا من احوال القوم داخلون في ذلك الخطاب
والدليل عليه قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بذلك الخطاب بين عمم الكل بالخطاب فقال ولا تعملون
من عمل بدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال الا كنا عليكم شهودا وذلك لان الله سبحانه وتعالى كما يشهد على كل شيء وعالم بكل شيء
اما على اصول اهل السنة والجماعة فلانه لا موجد الا الله وكل ما يوجد فانما يوجد بايجاد الله وكل ما يعلمه الله تعالى فانه يجب وقوعه والا لانقلب علم الله جهلا
والباطنة فكل حصل بايجاد الله تعالى واحداثه والموجد للشيء لا بد ان يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد
قالوا ان الله تعالى وكل من كان حيا فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية ذاته سبحانه فنسبة ذاته على قضاء هذه العالمية الى
بعض المعلومات كنسبة ذاته الى قضاء حصول العالمية بسايل المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب بالبداهة تقتضي حصول
العالمية بجميع المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الاضافة ههنا في العلم كما في جهة الانتساب اليه والمراد الاحاطة في العلم فان القوم
في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا اندفعوا من عرفة بكثرتهم فنقول قال الليث افضت بعض حين فيصير تقدير الكلام الا كنا شهودا عليكم
حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى بعلمه لا بغير علمه فيلزم ان يقال انه تعالى انما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة
الله تعالى بعلمه هو علمه وهذا ممنوع قال الشهادة لا تكون الا مع وجود المشهود واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول عليه الصلاة
والسلام لو اخبر انا عن زيد انه باكر فجاءنا من قبل حصول ذلك الخبر فانا عالمين بمجيئه ولا يوصف كلامنا بانا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات
انه لا يخرج عن علم الله تعالى شيء ثم انه تعالى اكد هذا الكلام بزيادة تاكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر الا في كتاب مبين وفيه مسايل المسلة الاولى اصل العزوب عن البعد يقال لكل غايب اذا كان بعيد المطلب وعزب حلمك بالضم اذا
ابعد الى موضع بعيد من المنزل والرجل يعزب عزوبا بعد عن الاهل وعزب الشيء على عليّ اذا بعد المسلة الثانية قرأ الكسائي وما يعزب بكسر الزاي
والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب كدخل يدخل المسلة الثالثة قوله تعالى مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في
الثقل والمعنى ما يساويه ذرة الذر صغار النمل واحدها ذرة ويكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض ولا في السماء قال المعنى ظاهر لان قبل
ان نقدم انه تعالى ذكر الارض هنا ولم يذكر السماء وما ذاك الا لان الغيب لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض لكن الواقع في السماء
اكثر مما يقع في الارض الا ترى ان الشمس في سورة سبا مع انها غيب عنا مثقال ذرة في السموات ولا في الارض لكن الواقع في السماء
على الارض اكثر مما يقع في الارض فلهذا السبب ذكر السماء وما ذكر الارض ههنا ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فيه قراءتان ضم الراء
ان الضم على العطف على مثقال ذرة والجر على العطف على ذرة والتقدير وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ولا اصغر منها ولا اكبر الرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم
ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال هل هو مذكور او محذوف ذكر الواحدي انه محذوف
في العدد المعطوف عليه واعلم ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرفين لكنهما مفتوحان وان عطف على المحل وجب كونه

مرفوعا ونظيره قولهم انا ابن ماجد ما قال وما قال فكذلك قوله ما لكم من اله غيره وقال الشاعر شعر ودسا بالجمال لا الحمير هذا ما ذكره النحويون قال
صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير الآية ولا يعزب عن شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء
الذي في كتاب غير ما عنى الله تعالى انه باطل واجاب بعض المحققين عنه من وجهين الاول انا نبينا ان الغرض بهذه العبارة عن مطلق البعد والغيبة
هذا فنقول الاشياء المخلوقة على نسبين قسم وجده الله ابتدا من غير واسطة كخلق الملايكة والسموات والارض وقسم آخر وجده الله بواسطة القسم
الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد والاشك ان هذا القسم الثاني كما قد يعدم فقد يعدم بعض اجزاء سلسلة العلية والمعلولية عن حيز الوجود فقوله يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا في كتاب اي لا عزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء الا في كتاب
مبين وهو المراد من قوله انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين وقال ابو مسلم الكتاب ههنا بمعنى الحكم
بعض الحكم هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني في صاحب النظم فيه جوابا آخر فقال انه قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وههنا تم الكلام وانقطع ثم رفع الابتداء بالكلام الآخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي هو ايضا في كتاب مبين قال
والعرب ايضا تقطع الامر عما قبله وتستانف كقولهم هلك الناس الامن عصم الله ومن ظلم يعز ومن ظلم وقوله تعالى لئلا يكون
للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا بعز والذين ظلموا هذا ما ذكره الواحدي في نهاية التخليص واحتج الكاشف بوجهين رابع فقال الاحكام اثنان كما تقدم
اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما بالجر الظاهر وجب الجر ايضا لكن الجر لا يقول ذلك لان
الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل على لفظ الجر وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله الا في كتاب مبين وهذا
الوجه اختيار الزجاج والله اعلم قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون
لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون في شان
وما تتلوا منه من قران مما يقوى قلوب المطيعين ويكسر قلوب العاصين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين ليصير هذا الكلام كالمقدمة
للذكر في هذه الآية وفيها مسايل المسلة الاولى اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الآية الى تبيين ان الولي من هو ثم نبين تفسير الخوف والحزن
عنه فنقول اما ان الولي من هو فقيد على القران والخبر والاثر والمعقول اما القران فهو قوله تعالى في هذه الآية الذين امنوا وكانوا يتقون
فقوله امنوا اشارة الى كمال حال القوة العلمية وفيه مقام آخر وهو ان يحمل الايمان على مجرد الاعتقاد والعلم ثم نصف الولي بانه كان متقيا في الكل اما
في المتقوى في موقف العلم فلان جلال الله تعالى لما كان محيطا بكل المعلومات كان خوف العقل البشري الصديق اذا وصف الله سبحانه بصفة من صفاته انه يوشك ان
يكون كما له وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا اعتقد ان الله تعالى هو المقدس عن ان يكون الحمد مدا للايقة بكبريائه مقدرة بذلك المقدار
ثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقصير واما الاخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايكم قوموا بحق ما تعرفون الله
فمن قوم بحق ما نعرفه به فانا ذلك وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه واما المعقول فلان كل من كان بالله اعرف كان من غيره اخوف ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انا اخوفكم من الله
وقال ايضا ان اتقاكم لله واعلمكم به فثبت بما ذكرنا ان الولي من هو متقي في الكل واما الخبر فهو قوله تعالى في هذه الآية الذين امنوا وكانوا يتقون
فقوله امنوا اشارة الى كمال حال القوة العلمية وفيه مقام آخر وهو ان يحمل الايمان على مجرد الاعتقاد والعلم ثم نصف الولي بانه كان متقيا في الكل اما
في المتقوى في موقف العلم فلان جلال الله تعالى لما كان محيطا بكل المعلومات كان خوف العقل البشري الصديق اذا وصف الله سبحانه بصفة من صفاته انه يوشك ان
يكون كما له وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا اعتقد ان الله هو المقدس عن ان يكون الحمد مدا للايقة بكبريائه مقدرة بذلك المقدار
ثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقصير واما الاخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايكم قوموا بحق ما نعرفه حق معرفته فقال قوم نحن يا رسول الله فمن قوم بحق ما نعرفه حق معرفته فانا ذلك وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه واما المعقول فلان كل من كان بالله اعرف كان من غيره اخوف ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انا اخوفكم من الله

الاكبر وتتلقاهم الملائكة وايضا فالجنة دار البقاء فلا يليق بها الخوف ومنهم من قال يحصل فيها انواع من الخوف وذكروا فيه قولين احدهما
انه الآن يظاهر القرآن ولي من خير الواحد واما قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون فليست كلمة اوجه الاول النصب على كونه صفة لاولياء
النصب على المدح والثاني الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى فيفيد احوال الاول المراد منها الرؤيا الصالحة على لسان ملك الصلاة والسلام وذهبت
النبوة وبقيت المبشرات وفي جملة الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ من شره وليبصق
عن يساره ثلاث مرات فانه لا يضره وفي جملة الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وفي لفظ سبعين جزءا من
الرؤيا ثلاثة الهم يهتم به الرجل في النهار فيهتم به في الليل او حضور الشيطان والكرويا التي الرؤيا الصادقة وفي لفظ اصدقكم رؤيا
فالبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والكثير الذي يهتم به احدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان فاذا
رأى احدكم ما يكرهه فليقم فليصل ولا يحدث بها الناس وفي لفظ ولا يحدث بها نفسه حتى يلقى ربه وفي لفظ ولا يحدث بها احدا فانها لا تضره
ولا تنفعه وفي لفظ ولا يخبر بها الا عالما او ناصحا وفي لفظ ولا يحدث بها الا حبيبا او ذا رأي حكيما او ناصحا وفي لفظ ولا يحدث بها الا
لبيب او ناصح وفي لفظ ولا يحدث بها الا حبيبا او ذا رأي حكيما او ناصحا وفي لفظ ولا يحدث بها الا حبيبا او ذا رأي حكيما او ناصحا وفي لفظ

الجمل قوله تعالى واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين واتل عليهم نبأ نوح الخ تعزيز للابل والبيتاء وفي الجواب عن الشبه والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه احدها ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك النوع من العلم الى نوع آخر انشرح صدره وطاب عليه وجد نشاطه ورغبته جديد وقوة حادثة وجلا قويا وثانيها ليكون للرسول والصحابة اسوة بمن سلف من الانبياء فان الرسول اذا سمع ان معاصريه هؤلاء الكفار مع كل الرسل كانوا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت ولقائل ان يقول ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص علموا ان المجادل وان بالغ في ايذاء الانبياء الا انه لا يمكنه ان يقتلهم لان الله تعالى اما انهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعدائهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم وقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يمتنعون من انواع الايذاء والسفاهة ورابعها انا قد دللنا على ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم قط ولم يطالع كتابا ولم يذاكر احدا ثم انه يحصل من غير تفاوت ذرة من غير زيادة ولا نقصان دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر بعد هذه القصة قصة نوح ثم قصة هود ثم قصة صالح ثم قصة ابراهيم ثم قصة لوط ثم قصة شعيب ثم قصة موسى عليهم السلام والحكمة في تقديم قصة نوح على سائر القصص ان قومه اطالوا مدة دعوته وبالغوا في ايذائه بالقول والفعل ثم انه تعالى اهلكهم بالغرق فذكر الله سبحانه هذه القصة ليتصبر محمد بذلك على قومه ويعلم ان عاقبة امرهم كعاقبة امر نوح في مفارقة الجهل التوحيد والنبوة وانهم ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب بذكره الرسول وكانوا يقولون له كذبت ماجاءنا بهذا العذاب فالله سبحانه ذكر لهم قصة نوح ثم لانه كان يجوز فهم هذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة وقع فكذا ههنا المسئلة الثانية اتل عليهم نبأ نوح عليه السلام قال الفراء ان كان بمعنى قص فهو كقولك اتل عليكم مقام فلان وتذكيره اي قص عليكم خبره وان كان بمعنى اقرأ فهو كقولك اتل عليكم كتاب الله وقال الزجاج المقام مصدر كالقيام والمقام يفتح الميم ويضم والذي قرئ به هو الفتح لان الفعل منه قام يقوم مقاما ومقاما ومقامة وقال ابو عبيدة المقام بالضم الموضع الذي يقام فيه والمقام بالفتح هو القيام نفسه وحكاه الليث وحكى الفراء ان بعضهم قرأ بالضم ههنا ايضا والباقي بالفتح والمعنى ان كان مقامي بينكم طويلا وكان تذكيري اياكم بآيات الله كثيرا فعليكم ان تعلموا انه ما حملني على ذلك الا الشفقة عليكم والرغبة في ايصال الخير اليكم وقوله فعلى الله توكلت جواب الشرط وفيه وجهان الاول ان الجواب محذوف تقديره ان كان مقامي بينكم كبيرا ثقيلا شاقا فقد توكلت على الله فلا تظنوا ان تهديدكم اياي يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليه جايد كل صحة ودعواه فقال فاجمعوا امركم كما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان ضموا الى انفسكم شركاءكم وهم الذين كانوا يزعمون

ان حالهم يقوى بكثرتهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ولا يكن امركم عليكم غمة وارادوا ان يبلغوا فيه كل غاية من المكاشفة والمباحثة ثم لم يقتصر على ذلك بل ختم الباب بان قال ثم اقضوا الي والمراد ان يوجهوا تلك الشرور التي رآها ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير انظار فهذا آخر هذا الكلام واعلم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قوي الطبع في التوكل على الله واثقا كاملا في طمأنينة كبيرة بحيث لا يلتفت قلبه اصلا الى اعدائه ولا يخافهم البتة اما قوله فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين فهذا يقتضي ان التولي والاعراض انما حصل بسبب انهم ظنوا ان قبول قوله يوجب عليهم ان يعطوه مالا على سبيل الاجرة ثم انه عليه السلام بين ان ذلك غير واجب عليهم وانما اجري على الله ثم ذكر ما يدل على ان الامر كذلك وهو قوله وامرت ان اكون من المسلمين وهذا يدل على ان الاسلام هو الاستسلام لله والانقياد لتكاليفه وان كل من كان كذلك فانه يستحق الثواب من الله تعالى ثم انه تعالى حكى عن نوح انه قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري اياكم بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين واعلم ان هذه الآية من اشكل الآيات على اصولنا وذلك لان قوله فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين يدل على ان التولي والاعراض انما حصل بسبب انهم ظنوا ان قبول قوله يوجب عليهم ان يعطوه مالا على سبيل الاجرة ثم انه عليه السلام بين ان ذلك غير واجب عليهم وانما اجري على الله وامرت ان اكون من المسلمين وهذا يدل على ان التولي والاعراض انما حصل لهذا السبب وهذا يدل على ان الكفار ما كانوا كفارا بالله بل كانوا كفارا بسبب انهم ظنوا ان قبول قوله يوجب عليهم ان يعطوه مالا على سبيل الاجرة وهذا يدل على ان الكفر لا يحصل الا بهذا السبب وهذا يدل على ان الكفر لا يحصل الا بالاستكبار والاستنكاف عن قبول الحق وهذا يقطع المتكلم بان الكفر لا يحصل الا بهذا السبب فثبت بهذا البيان ان الكفر لا يحصل الا بهذا السبب

قال ان الله سبطاله اس يهلكه ويظهر فضاحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اى لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اى بوعده وسوقه على مقتضى حكمته وقدره وفى كلمات الله ابحاث غامضة عميقة غاية وقد ذكرنا ما فى بعضها موضع هذا الكتاب قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وان فرعون لعال فى الارض وانه لمن المسرفين اعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلطف العصى لكل ما اخضره من الآيات التسع ثم انه تعالى بين مع ذلك هذه المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد عليه السلام لانه كان يعتم لسبب كفر اكثر القوم فبين واستمرارهم على الكفر كبين ان له فى هذا الباب بكليار الانبياء اسوة لان الذى ظهر من موسى عليه السلام كان فى الاعجاز فى مراى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية واختلفوا فى المراد بالذرية على وجوه الاول انها الذرية معناها ههنا قليل العدد وقال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على جهة التصغير والتحقير والسبب فى حمله على التصغير بعض قلة العدد الثانى قال بعضهم المراد اولاد من ماجروا لان الآباء استمروا على الكفر اما اولاد فالبون وولد ابيهم على الشباب اخف الثالث ان الذرية اقوام كانوا آباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بنى اسرائيل الرابع الذرية مؤمن آل فرعون وامرأته وجاريه وامرأة خازنه وماشطته واما القبط فما آمن منهم قط فاختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون كان ذكر هما جميعا فتقدم والاظهر انه عايد الى موسى لانه اقرب لانه تعالى بين فى رسالته الذين آمنوا به كانوا من بنى اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث البحث الاول ان اولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا جاء سبيل القوم الى موسى كان يبالغ فى ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين البحث الثانى انما اراد وملائهم مع انه فرعون واحد لوجوه الاول انه قد يعبر عنه بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثانى ان المراد بفرعون آل فرعون الثالث ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتنهم ان يصرفهم عن دينهم فبسبب انواع البلاء عليهم ثم قال ان فرعون لعال فى الارض لقاهر لهم قادر عليهم وانه للمسرفين قيل المراد انه كان كثير القتل كثير التعذيب لمن خالفه فى امره والاقرب ان الاسراف فى الامور والغرض منه بيان التسبب لكون اولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان مسرفا من حيث العبد فادعى الالهية قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اعلم ان فى الآية مسائل المسألة الاولى ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء للمعلق على شرطين احدهما مقدم والآخر متأخر والفقهاء فى امثال هذا يجب ان يكون متأخرا ومثالهم ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وانما كان الامر كذلك لان صحيح قوله ان دخلت الدار فانت طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط وذلك يقتضى ان يكون المتأخر فى اللفظ متقدما فى المعنى وان يكون المتقدم فى اللفظ متأخرا عن الشرط وذلك يقتضى ان يكون المتأخر فى اللفظ متقدما فى المعنى وان يكون المتقدم فى اللفظ متأخرا فى المعنى والتقدير كأنه قيل للامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وانما كان الامر كذلك لان تعليق الطلاق انما عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضى ان يكون كونهم مسلمين خرطا لان يصير داخلا تحت قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضى ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصير داخلا تحت قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكأنه تعالى يقول لهم حال اسلامهم ان كنتم من المؤمنين بالله فتوكلوا على الله وانما حسن الامر بالاسلام اعتبارا بحال من استسلم وهو اشارة الى التكاليف الشاقة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن تصديق القلب بالجنان واذا كان كذلك فالايمان لا يحصل الا بعد حصول الاسلام فلا جرم كان الاسلام مقدما على الايمان فى اللفظ متأخرا عنه فى المعنى فهذا هو الكلام فى هذه الآية المسألة الثانية ان هذا القدر الذى ذكره موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذى حكاه الله تعالى عن نوح انه قال فعلى الله توكلوا وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله وموسى عليه السلام امر قومه بذلك لكن نوح عليه السلام فوق الامام بمرتبة واحدة لانه قال فعلى الله توكلوا ان كنتم مسلمين فجعل الاسلام شرطا لصحة التوكل وموسى عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونبههم على التوكل بالامر لا بالشرط وذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه تعالى فهو ملكه وفعله وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره فالتمسك بالتوكل على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة مهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اى توكلنا على الله وانما فعلوا ذلك لاشتغالهم بالدعاء لتطلبوا من الله شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اما الاول وهو قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه الاول ان المراد لا يفتن فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع فى قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية فى اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم الثانى انك لو سلطتهم علينا لاستوجبنا العقاب الشديد فى الآخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث لا تجعلنا فتنة اى موضع فتنة لهم اى موضع عذابهم الرابع ان يكون المراد من الفتنة المفتون لان لفظ المصدر على الفعول جايز كالمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اى لا يمكنهم ان يجادلونا بالباطل والقهر على الدين الحق الذى نحن عليه وهذا الدعاء متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثانى من الدعاء وهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين والمعنى ظاهر لما امر موسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم مهما هم دينا هم ولذلك لما كان حمل قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم تسلط على المسلمين صار ذلك شبهة لهم فى ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى ان يصون اولئك الكفار عن هذه الشبهة وقد موا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان صيانتهم بصيانة الدين فوق صيانتهم بصيانة انفسهم وان حملناه على ان يكفهم الله تعالى عن ايذائهم بالقتل والتعذيب فهذا ايضا يدل على ان اهتمامهم بمصالح ادينهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم على جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلاة وبشر المؤمنين اعلم انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما اظهروه من التوكل على الله امر اخيه ان يتبوءا لقومهما المساجد والاقبال على الصلوة يقال تبوأ

المكان تخذ مباءة كقولك توطنه اذا اتخذ وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة واليه ابحاث البحث الاول من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما فى قوله تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومنهم من قال المراد المطلق البيوت اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذى يستقبل فى الصلاة ثم قال والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اى اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها للاجل الصلاة وقال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة اى تتقابلون وقال ابن الانبارى واجعلوا بيوتكم قبلة اى يقابل بعضها بعضا قبلة يعنى مساجد للطائفة الواحدة بلفظ الجمع واختلفوا فى ان القبلة اين كانت وظاهر لفظ القرآن لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى وقال الحسن الكعبة قبلة كل الانبياء والذى وقع العدول عنه بامر الله تعالى فى ايام الرسول عليه الصلاة والسلام بعد الهجرة وقال اخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس واما القايلون بان المراد من لفظ البيوت المذكورة فى هذه الآية مطلق البيت فهو لاء لهم فى تفسير قوله قبلة وجهان الاول المراد اجعلوا تلك البيوت قبلة اى متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واقتضاء البعض البعض وقال اخرون المراد اجعلوها وركعا قبلة اى صلوا فى بيوتكم البحث الثانى انه تعالى خص موسى بالخطاب فى اول هذه الآية بالخطاب فقال ان تبوءا لقومكما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما بالاتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام فى آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لان الغرض الاصلى من جميع الصلوات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل على ان الاصل فى الرسالة هو موسى وان هرون مع البحث الثالث ذكر المفسرون فى كيفية هذه الواقعة وجوها ثلثة الاول ان موسى ومن معه كانوا فى اول امرهم مأمورين بان يصلوا فى بيوتهم خيفة من الكفرة لسلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة فى اول الاسلام بمكة الثانى قيل انه تعالى لما ارسل موسى الى فرعون تجرد جيب مساجد بنى اسرائيل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد فى بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى الهيم والظهر فرعون تلك العداوة الشديدة عن امر موسى هرون وقويهما باتخاذ المساجد على وجه الاعلان وتكثير ان يصيبهم عن شر الاعداء قوله تعالى وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاءه زينة واموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون اعلم ان موسى عليه السلام لما بالغ فى اظهار المعجزات القاهرة والدلائل القوية مصرين على الجحود والانكار والعناد اخذ يدعو عليهم ومن جملة ما يدعو على به ان يذكر اولا سببا قد امه على تلك الجرايم وكان حرجهم هو انهم لاجل الذنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك اتيت فرعون وملاءه زينة واموالا فى الحياة الدنيا والزينة عبارة عن الثياب والجمال والملبس والدواب واثاث البيت والمال وما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ربنا ليضلوا عن سبيلك وفيه مسئلتان المسألة الاولى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى بضم الياء والباقون بفتح الياء رجح الصحابى هذه الآية على الرجحة بفضل النفس وبريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام فى قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى عليه السلام قال الرجحة انك فطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى مريد اضلال المكلفين الثانى انه تعالى قال وشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قد اجيبت دعوتكما وذلك يدل على ان المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة وانه لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كان كذلك لما استحقوا الذم على ذلك الثانى انه تعالى لو اراد ذلك لكان قد اغرى الجهال بالقبايح وذلك مما لا يجوز الثالث انه تعالى لو اراد ذلك لكان قد امرهم بالقبيح لان الامر بالشيء يدل على ارادة المأمور به والامر بالقبيح قبيح الرابع انه تعالى لو اراد ذلك لكان قد بعث محمدا صلى الله عليه وسلم على انه يضل الخلق عن الدين وذلك مما لا يقوله مسلم الخامس انه تعالى لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كان كذلك لما استحقوا الذم على الكفر ولما جاز ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ولقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم ان الله تعالى اراد الطائفة منهم واعطاهم النعمة لكى يضلوا الا ان ذلك كالمنافضة فلابد من حمل احدهما على موافقة الاخر واحتج المعتزلة بهذه الآية على ان الله تعالى لا يريد الكفر من احد ولا يخلق الكفر فى احد وقالوا انه تعالى ذكر فى هذه الآية انه آتى فرعون وملاءه زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيله ثم حذف حرف الاستفهام كما فى قول شعر كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا وذكر الكعبى هذا الوجه فى تفسيره وقال ان هذه اللام لام العاقبة وهى لام مكسورة تجزم المستقبل وتستقبح بها الكلام فتقول لم يعفر الله للمذنبين وليعذب الله الكافرين والمعنى اجتماعهم بالضلال عن سبيله كما فى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقال ابو مسلم الاصفهانى هذه اللام لام التعليل لكن بحسب الظاهر لا فى نفس الحقيقة وبيان انه تعالى لما قطع عنهم هذه الاموال سيالم يبق فى الكفر شبهة هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل الاضلال الوجه الرابع فى هذا الكلام الوارد بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى انه تعالى لما علم ان هذا الاضلال يحصل لا محالة ذكره بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى كما يقال للمنجم لم تنظر فى النجوم فيقول لاجل ان اعرف الحوادث الخامس انا بينا فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ان الختم والطبع والاكنة والاقفال والاغلفة والوقر كلها الفاظ مترادفة على معنى واحد وهو منع الكافر من الايمان وصرفه عن الدين الحق فقوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم اى امنعهم من الايمان واصرفهم عن الدين الحق السادس انا بينا فى تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا وفى قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين ان الاضلال عبارة عن الاهلاك والتسمية والحكم وقد بينا ان هذه الوجوه غير لايقة بهذا الموضع فثبت ان هذا الاضلال ليس الا عبارة عن خلق الداعية الجازمة الى الكفر والمعصية فى قلوبهم وهذا هو الذى اختاره الكعبى فى هذا الموضع السابع انا بينا فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ان الختم والطبع والاكنة والاقفال والاغلفة والوقر كلها الفاظ مترادفة على معنى واحد وهو منع الكافر من الايمان وصرفه عن الدين الحق فقوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم اى امنعهم من الايمان واصرفهم عن الدين الحق الذى دعوتهم اليه الثامن انا بينا فى قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ان الختم والطبع والاكنة والاقفال والاغلفة والوقر كلها الفاظ مترادفة على معنى واحد وهو منع الكافر من الايمان وصرفه عن الدين الحق فقوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم اى امنعهم من الايمان واصرفهم عن الدين الحق الذى دعوتهم اليه التاسع انا بينا فى تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا وفى قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين ان الاضلال فى القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء اللبن اى هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه لينهكوا وتتوا ونظيره قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب والعلم انا قد اجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة فى هذا الكتاب ولا بأس بان يعيد بعضها فى هذا المقام فنقول الذى يدل على ان هذا الاضلال ليس من الله وجوه الاول ان العبد لا يقصد تحصيل الهداية الا لما يحصل الضلال الذى ورائه ملما ان حصوله ليس من الله فاذا قالوا انه تعالى خلق هذا الضلال انه هدى فلا جرم اوقعه واوجده فكيف يكون اقدامه على تحصيل هذا الهدى سببا لحصول ذلك الضلال السابق بسبب جهل اخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الآيات والصلات لابد من انتهائها الى جهل اول ضلال لا يكون ذلك الجهل والضلال من العبد وتكوينه لانه كره ذلك منه واذا اراد ضده فوجب ان يكون من الله تعالى لا محالة فنقول ان الجهل والضلال الذى لا يكون من العبد لا يكون الا من الله تعالى وذلك يوجب الاغراء على القبيح وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الآية هى التى تمسك بها اصحابنا فى ان الخلق

بعض تاديا على سبيل التزود وجبان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه الثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة
الى التضدين على السوية فلا يرجح احد الطرفين على الاخر الا المرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فيه فلا بد وان يكون من الله واذا كان كذلك كانت الهداية و
الضلال من الله الرابع انه اعطاهم وفوه زينة واموالا وفرق بحب ذلك المال والجاه في قلوبهم واوقع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى وهرون الخامس
ان فرعون كان ممنوعا بالهيبة والمرية له والنفرة عن خدمة من هذا شانه راسخة في القلوب وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى واصرارهم على
انكار صدقه فثبت بالدليل العقلي الذي قلناه ان الله فرعون وقومه زينة الدنيا واموال الدنيا لا بد وان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اتبعه ظاهر اللفظ
فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن تركه ظاهر اللفظ من غير ضرورة والكلام العاقبة تضليف الا موسى عليه السلام كان
عالما بالعواقب فانه قال ان الله اخبره بذلك فلما اخبره الله عنه انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم خبر الله كذبا وهو
محال المفضي الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قولهم بحمل قوله ليضلوا على المراد للسلا يضلوا فهو بسبيلك فمتعقب باهل التاويل وقد ذكره ابو علي
الجبائي في تفسيره واعلم انه لما شرع في تفسير قوله ربنا ما اصابك من حسنة فمن نفسك يقال من بعض اصحابنا انهم قرأوا
فمن نفسك على الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب الثالث وهذا الكلام
الباطل طاعن في الكل بمثل هذه القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا متفرع من ذلك الاصل الذي قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتحريف نقطة بالباء للاسقي
الاعتماد على القرآن لانه في نفسه والى الكتابة وحينئذ سقط القرآن بالكلية وهذا بعينه هو جواب عن قوله المراد من الاستفهام بمعنى الانكار والتعجب فانه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع للعلة نفسها فان قولهم الصلاة والزكاة على سبيل الانكار لوجوبها فلا يخفى ضعفها واما قوله تعالى حكاية عن
موسى انه قال ربنا اطمس على اموالهم ذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها قال ابن عباس المراد به ان صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا نضاخا وانما تمانا وجعل سكرهم مجازا ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق فيها حتى لا يخلص
الايمان قال ابو علي هذا دليل على ان الله تعالى يضل عباده كما يشاء ولو لا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا تؤمنوا حتى يروا العذاب
الاليم وفيه وجهان احدهما انه يجوز ان يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا تؤمنوا والعذاب الاليم قوله ربنا
اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون الدعاء ايضا والمعنى يجوز ان يكون جوابا لقول موسى والتقدير واطبع على قلوبهم واقسها صفة لا يؤمنوا فانها لا
تشعر بذلك ثم قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن فلذلك قال قد اجيبت دعوتكما وذلك
لان من يقول عند دعاء الداعي امين فهو ايضا داع والثاني قول ابن جبير انه تعالى انما سمى دعاء هرون دعاء لان الداعي سابق ايضا الحق لا يبعد ان يكون كل واحد
منهما ذكر هذا الدعاء ثماية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله ربنا اطمس على اموالهم الا ان هذا لا ياتي ان يكون هرون
قد ذكر ذلك الدعاء ايضا اما قوله فاستقيما يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة ولا تتبعان الزجاج في قراءة الحق فلا تتبعن بالنون الخفيفة
والاستقامة قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون فقد كان
لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فلما اجاب الله دعاءهما كان المعلوم
اليه في وقته المقدر والاستعجال انما يصدر من الجاهل وهذا كما قال النوح عليه السلام في اعتذاره ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين
ان ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه التحقيق الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان
موضعه جزم والتقدير ولا تتبعان الا ان النون الشديدة وخففت وفتحت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها واختير لها الكسرة لانها
بعد الالف بمنزلة نون التثنية وقرا ابن عامر ولا تتبعان بالتخفيف قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده
بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الان وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون اعلم ان نفسير اللفظ في قوله وجاوزنا
ببني اسرائيل البحر قد ذكر في سورة الاعراف والمعنى انه تعالى لما اوحى الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انفلق البحر فصار فيه اثني عشر طريقا يبسا
وفرعون كان قد اقبل في طلبهم فلما سمع بانهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج في عقبهم وقوله فاتبعهم فرعون يقال تبعه واتبعه اذا لحقه
بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع قومه ووصلوا الى شاطئ البحر ضرب فرعون مع جيشه
منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانزل الله عليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فضربه فانفلق فصار كل فرق كالطود العظيم
في سائر الشوارع فلما رأى فرعون ان موسى مع اصحابه قد خلوا وخرجوا وبقي الا ان ذلك الطريق ايبس لم يقطع فرعون وجنوده في تلك العبور فلما وصل جميعهم
عرفه الله تعالى ذلك فوصل اجزاء الماء بعضها ببعض فوقع الغرق على الفريق الباقي منهم فرعون وجنوده ومن ما كان في قلبهم من البغي وهو محبته
الافراط وظلمهم والعدو هو مجاوزة الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص فلما منعه انها تنجيه من تلك الآفة وههنا سؤالات
السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في البحر لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين
الاول ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي كلام النفس لا اللسان فهو انما ذكر بالقلب لا باللسان ويمكن ان يستدل على هذه الآية على كلام النفس
لانه تعالى حكى عنه انه قال هذا الكلام وبينت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب ان يكون كلام غير اللسان وهو المطلوب السؤال الثاني انه ذكر
ثلاث مرات اولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وانا من المسلمين فالسبب في عدم القبول واحد
متقابل عن ان يتحقق فيظن وحقق حتى يقال انه لا جل ذلك لا تحقق لما يقتضيه هذا الاقرار والجواب العلماء ذكروا وجوها الاول انه انما اكتفى عند نزول
العذاب لان الايمان في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذه الحال لا يكون التوبة مقبولة ولهذا السبب
قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الثاني انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة وما كان المقصود
من هذه الكلمة الاقرار بكونه الله تعالى والاعتراف بالعبودية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فلا فائدة في ذكر هذا الكلام مقرونا بالاخلاص لان هذا
السبب كان مفقودا الثالث انه لو كان الاقرار كان مفيدا لكن محل القبول الا ترى انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فلما انه لا يعرف انه الا الذي سمع من بني اسرائيل ان المعلوم انما هو اقرار بذلك الاله الذي سمع من بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد

فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة هذه مزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما يحكيه في سورة طه كان من المدعين للوهية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى وصفاته
وعلوه والفاحش لا يزول بالكلمة الواحدة بل الدلائل اليقينية القطعية والدلائل اليقينية انما تفيد العلم فهو لا يفيد لانه يكون ضما للعلم التقليد الى العلم السابق
الرابع روايات في بعض الكتب ان بعض قوام بني اسرائيل لما جاوزوا البحر شغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو
اسرائيل تصرف ذلك الى العجل الذي اشتغلوا بعبادته فلذلك الوقت لم تكن هذه الكلمة في حقه سببا لزاجر الكفر الخامس ان كفر اليهود كان اكثر
قلوبهم مائلة الى التعجب والتشبيه ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل الظاهر انه تعالى ما اراد بذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك قال فرعون
آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكانه ما امن الا بالاله الموطوء الجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا السبب
لم ينفع ايمان فرعون السادس لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بصحة رسالة موسى عليه السلام فلهذا السبب لم تنفعه الكلمة لو قال لا اله الا الله
فانه لا ينفع ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وكذا ههنا السابع روي صاحب الكشاف ان جبريل عليه السلام اتى فرعون فقال
ما تقول الامير في عبد نشأ في مائدة مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه واتى بما لا يكون لمثله فرعون فيقول لا يعاقب الوليد بمثل هذا العبد الكافر
على سيده الكافر نعمته ان يغرقه في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام اليه خطه اما قوله الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فنقول سؤالات
السؤال الاول من القائل له الان وقد عصيت قبل الجواب الاخبار دالة على ان قائل هذا القول جبريل والذي ذكر فرعون فيه انما هو العبد الكافر
من المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فالهوم نجيك ببدنك لكن قوله والى كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام لا يليق
كلام الله السؤال الثاني ظاهر اللفظ يدل على ان قبول التوبة انما يليق بالمعصية المتقدمة وللفساد السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة والجواب مذهب اصحابنا ان
قبول التوبة غير واجب عقلا واحد لا لهم على صحة ذلك المذهب هذه الآية ايضا تعليل ما وقع بحرف المعصية السابقة بل ذلك المعصية مع كونه من المفسدين
السؤال الثالث هل يصح ان جبريل امر فرعون بقوله غضبا عليه الجواب الاقرب انه لا يصح لانه فرعون كان كافرا فكيف يقال له ان يقال الكلمة
كان لما تابا ولم يكن تابا تم لم يجز على جبريل عليه السلام ان يمنعه من التوبة ويحب عليه ان يحثه على التوبة وعلى كل تابة يقبلها الله تعالى ويحب عليها
ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكرت لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم ويعزم بقلبه على ترك معاودة القبيح وحينئذ
لا يبقى لما فعله جبريل فائدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا فكيف يليق بالله سبحانه ان يقول لموسى وهرون
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله فهذا يبطله قول جبريل
وما نتنزل الا بامر ربك وقوله سبحانه في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانا ان قيل ان التكليف كان
زاجرا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة اصلا ثم قال فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه الاول
هو الدرع الذي يكون قصير الكمين فنقول ببدنك اي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله من الماء كذلك
الدرع واقول ان سماع هذا فان كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وما لم يكن لم يحل ذلك آية ففيه وجوه الاول ان فرعون ما كان معتقدا في الهيته لما
لم يشاهدوا عرفه كذبه بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاظهر الله سبحانه امره بان اخرجه من الماء بصورة حتى يشاهده وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل
كان مطوقا على عنق بني اسرائيل ليعتبروا به ويعلموا انه تعالى انما اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى فيكون ذلك
زجرا للخلق عن مثل طريقته وتعرفوا انه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم ان امره الى ما يرون الثالث قرا بعضهم لمن خلفك الف فاء
ولتكون لمن خلفك آية لسائر آيات الرابع انه تعالى ما اغرق فرعون مع جميع قومه ثم انه تعالى ما اخرج احدا منهم من قعر البحر بل اخرج فرعون خاصة بالاخراج كان ذلك
الحالة آية عجيبة ودالة على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة واما قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون فاعلم
انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر ما وقعه حال فرعون ختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمدا عليه الصلاة والسلام فبكون ذلك في حكم التسلية
عن الاعراض عن الدلائل وبعثهم على التامل فيها والاعتبار فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان في قصصهم عبرة
لاولي الالباب قوله تعالى ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم
يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع به الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا في هذه الآية ما وقع عليه الختم في واقعة
بني اسرائيل وههنا بحثان البحث الاول ان قوله بوانا بني اسرائيل مبوا صدق اي اسكناهم مكانا صدق اي مكانا محمودا وقوله مبوا صدق
فيه وجهان الاول يجوز ان يكون مبوا صدق اي مبوا صدق وانما جاز ذلك لان مادة الصاد والدال والقاف تدل على معنى الصلاح والاستقامة يقال منه صدق
صدقي والسبب فيه ان ذلك الشيء اذا كان كاملا في فيه صالحا للغرض المطلوب منه بكمال ما يظن فيه من الخير فانه لا يتردد ان يصدق ذلك الظن
البحث الثاني اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام ام الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه
وسلم اما الاول فقد قال به قوم وهو بعيد لانه تعالى ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى وفرعون فحمل هذا الكلام على احوالهم اولى وعلى هذا التقدير يكون المراد بقوله تعالى
ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق الشام ومصر وذلك لان بلاد فلسطين والاردن كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منها انه تعالى اورث بني اسرائيل جميع ما كان يحصل في
قوم فرعون من البساتين والجنات والنعم والكروم والضياع والعقار كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال فما اختلفوا

حتى جاء العلم والمراد قوم موسى بقوا على ملة واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا التوراة فحينئذ تبين لهم الحق والمطلب ورفع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى
ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وان يبقى في دار الدنيا وانه تعالى يقضي بينهم يوم القيمة واما القول الثاني وهو ان المراد من بني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا
في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قول قوم عظيم من المفسرين قالوا بين لهم وهم قريظة والنضير وبني قينقاع انزلناهم منزل صدق بين المدينة والشام
ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي ليس لهم في سائر البلاد طيبا ثم انهم بقوا على ملتهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم
والمراد من العلم القرآن النازل عليه عليه السلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان
الاول ان اليهود كانوا يجدون نعت محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به وعلى سائر الناس لما بلغه الله كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وآمن به
طائفة منهم فهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان يقال ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا
محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي قوم على الكفر واما قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا
فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا جلبة في ازالته في دار الدنيا وانه تعالى في الآخرة يقضي بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق
وانه على قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم
علم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم رد على الرسول عليه السلام في هذه الآية فما يقدح فيه في صحة القرآن والنبوة فقال ان كنت في شك
مما انزلنا اليك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اصل الشك في موضوع اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شك الجواهر في العقد اذا ضم
بعضها الى بعض وشككت الصيد اذا رميته فنظمت يده الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشاك المصطفة والشاكي
الدابة لانهم الفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرمح في الشيء اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامر اراد
انه وقف نفسه بين شيئين فتجوز بهذا فهو يضم الى ما يتوهم انه مثله اما قوله المسئلة الثانية اختلف المفسرون في ان الخطاب بهذا الخطاب
من هو فقيل هو النبي وقيل هو غيره اما من قال بالاول فاختلفوا على وجه الاول ان الخطاب مع النبي في الظاهر والمراد غيره كقوله يا ايها النبي
اتق الله ولا تطع الكافرين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقول عيسى عليه السلام يا مريم انت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك اعني واسمعي
يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه الاول قوله تعالى في اول السورة يا ايها الكفرون ان كنتم في شك فتبين ان المذكور في اول الآية مما يسبل
الرمز هم المذكورون في هذه الآية مما يسبل التصريح وثانيا ان الرسول كان شاكا في نبوة نفسه لكان شكه غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط
الشريعة بالكلية والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه لكن كيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كانوا كفارا
وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر ان ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالكل مصحف محرف فشتان الحق هوان يتمسك بالكتاب
وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان الرسول معلوم له ومثل هذا معتاد لان السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت امره ذلك الامير جمع فاذا اراد
ان يأمر الرعية بأمر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير لتدخل هيبته في قلوبهم ليكون ذلك اقوى زاجرا في قلوبهم و
الوجه السابع انه تعالى علم ان الرسول لا يشك في ذلك لأن المقصود مني سماع هذا الكلام لانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من غيرك بل
الكتاب بالكلية ما انزله على من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وقوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم
بعد الذي جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين وكما قال لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وكقوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به
ان اعبدوا الله ربي وربكم وكقوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك والمقصود من الآية كلها تقرير هذا المعنى وهو ان الله تعالى لما انزل هذا النوع من التقريرات حتى ان سبيها يزول عن خاطرك وتلك الوساوس
ونظيره قولك لغلامك ادب غلمانك بحضرتي واقول لهم ما هذا التقرير في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك مما فعلناك وكذا قضية شرطية والقضية
الشرطية لا اشعار فيها البتة ان الشرط وقع او لم يقع بل ليس فيها الا بيان ما فيه ذلك الشرط مستلزم لما هيته ذلك الجزاء
فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة متساويين فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة متساويين
ثم لا يدل هذا الكلام على ان الخمسة زوج ولا على انها منقسمة متساويين فكذا ههنا فهذه الآية تدل على انه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه
فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع او لم يقع فليس في الآية ولا في غيرها من الدلائل ما يدل على ان الرسول ان كبرة الدلائل وتقويتها مما يزيد
في قوة اليقين وطمأنينة النفس ويكون المصدر لهذا السبب اكثر الله تعالى كما منه من تكثير الدلائل والبينات والوجه الرابع في تقرير هذا المعنى
ان نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريرهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد اخرى بما يدل على صحة نبوته وكانهم
استجهلوا من تلك المطالبات وذلك الاستجهار صار مما لهم من قبول الايمان فقال لهم فان كنت في شك من نبوتك فتمسك بالدليل القاطع
يعني ان اولى الناس بان لا يشك في نبوته هو نفسه وبطلان نبوته نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات
القاهرة فانه ليس في غيبة ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقم ذلك منه الى حين نفسه فلان لا يستقيم من غيره وطلب الدليل كان اولى فثبت ان المقصود
من هذا الكلام استمالة القوم وازالة الجهل عنهم وتكميل المناظرات الوجه الخامس ان يكون التقدير انك لست تشك البتة ولو كنت شاكا لكان
الطريق الى ازالة ذلك الشك كذا وكذا تنبيها على انهما لو كانا نبيا لما وقع الشك في نبوة نفسه لكن الشك غير واقع فكذا ما هو كالسبب له وهو
كلامنا ولو فرضنا وقوع هذا الشك فطريق ازالته ما ذكرناه والوجه السادس ان يقال ان الانجيل لشهرته لو فرض ذلك المنع واقعا لزم منه المحال الفلاني
فكذا ههنا ولو فرضنا وقوع هذا الشك فطريق ازالته ما ذكرناه والوجه السابع ان هذا الشك لا يزول الا بالعلم بان هذه الشبهة باطلة الوجه الثامن قال
الزجاج ان الله تعالى لما قال للرسول في قوله فان كنت في شك وهو شاك فكيف بغيره قال هذا كما قال الشاعر اذا ذهب الشيخ الكبير فلا ابا
لك فما الذي يدعو الى ذهابه فقد علم ان الشيخ لا يذهب ابا ولكن المعنى اذا ذهب الشيخ ذهب من يعولك فكذا ههنا المعنى ان كنت شاكا فاسأل
الذين يقرؤن الكتاب من قبلك ليزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام يقينا بالوجه السابع وهو ان هذا الخطاب مع الرسول
عليه السلام ونظيره ان النفس في بدنه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون له والمكذبون به والمتوقفون في امره الساكنون فيه فالخطاب مع الكل

فقال ان كنت ايها الانسان في شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد عليه السلام فسئل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما خصه
بها وهو يريد الجمع كما في قوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقوله يا ايتها الانسان انك كادح وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا ولم
يرد الى جمع هذه الآية الانسانا بعينه بل المراد هو الجماعة كذا ههنا ولما ذكر الله تعالى انهم لما زال ذلك الشك عنهم حذر هم من ان يكتفوا
بانفسهم فيما هم الكذبون فقال لا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المسئول عنه
في قوله فسئل الذين يقرؤن الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم
الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين او من الكفار لانهم اذا بلغوا عددا التواتر ثم قرؤا
آية من التوراة والانجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل ان كان مذهبكم ان هذه الكتب قد لحقها
التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوا ما لبس بعضه ببعض وآية الرجم آية عليه السلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته
كان ذلك من اقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور
واما المقصود من ذلك السؤال معرفة اي الاشياء فيه قولان الاول ان المراد معرفة القرآن ومعرفة نبوة الرسول عليه السلام يشيء اذ راجع الى
قولنا فاختلفوا حتى جاءهم العلم والاول ولي لانه هو الاسبق والحاجة الى معرفته اتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده لقد جاءك
الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله اي فانت وقومك مما انت عليه من انتفاء المرية فانك وانتفاء التكذيب
بآيات الله ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج والالهاب الشديد ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا اشك ولا اسئل يا شهادة حق
ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة اما ان يكونوا من المصدقين بالرسول او من المتوقفين في صدقه
او من المكذبين فلما شك الرسول عليه السلام سهل عليه امر المكذب فلا جرم قدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من
الخاسرين ثم انه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا تتغير وعبادا آخرين قضى عليهم بالسعادة فلا تتغير فقال
ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على اللفظ الواحد
والقول انها كلمات بحسب الكثرة النوعية والصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية المسئلة الثانية المراد من هذه الكلمة حكم الله
بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعي الذي هو موجب الحصول ذلك الشيء اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر واما المجموع
القدرة والداعي فظاهر ايضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح احد الجانبين على الآخر الا للمرجح وذلك المرجح من الله فعلمنا
للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد اجمع اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الكواجب وهو حق
صدق لا محيص عنه ثم قال ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم كل الدلائل التي لا حد لها والحصر
في ذلك لان الدليل اما ان يهدي الا بإعانة الله فاذا لم تحصل تلك الاعانة خلت تلك الدلائل الفصة الرابعة في القصص المذكورة في هذه
السورة قصة يونس عليه السلام فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة
الدنيا ومتعناهم الى حين اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب
الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار لو آمنوا عند رؤية
نجاتة الكفر ومنهم من يختم الله عليه بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وعلى الآية مسائل المسئلة الاولى في كلمة لولا في هذه الآية طريقان الاول
ان معناه الشرط وهو قول الكسائي والفراء والثاني ان معناه التحضيض وهو قول الخليل وسيبويه والمبرد والزجاج وهو الاقرب لان كلمة لولا اذا دخلت على
الماضي افادت معنى لم يوجد لوجود غيره كقولك لولا زيد لاكرمتك فانه يفيد انتفاء الاكرام لوجود زيد وهذا المعنى غير حاصل ههنا لان كل واحد من
القريتين كان مستحقا للعذاب بسبب كفره فلا يفيد ذكر هذا الشرط شيئا فوجب حمله على التحضيض والحث على الايمان والتقدير فهلا كانت قرية
واحدة من القرى التي اهلكناها امنت فنفعها ايمانها وكذلك قوله فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم
الا ان المعنى استثنى قوم يونس من اهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى لكن قوم يونس لما امنوا فعلنا بهم كذا وكذا المسئلة الثانية روي ان يونس
عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل كذبوه فذهب عنهم مغاضبا لهم فقدم على قومه فخافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وخرجوا اربعين ليلة
وكان يونس قال لهم ان الى اربعون ليلة فقالوا انا نرى بانسباب الهلاك منا فلما مضت خمسة وثلثون يوما ظهر في السماء فيما هم سواد وظهر من
دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء فرقوا بين الساء والصبيان وبين الدواب واولادها فجعل
بعضها يعضو جعلت الاصوات وكثرت التضرعات واظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء يوم الجمعة
وقيل يوم سعود وبلغ من توبتهم ان تراد وا المظالم حتى ان الرجل يقلع الحجر بعدان وضع عليه بناء اساسه فيرده الى مالكه وقيل حرموا الى الشيخ من البقر
عليها فما فقدوا قد نزل بنا العذاب فما ترى قال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي يحيي الموتى ويا حي لا اله الا انت فقالوا فكشف الله العذاب
عنهم وكان يونس قد خاصم اليهم فقالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وانت اعظم مما وانت اهل ان تفعل بنا ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله المسئلة
الثالثة ان قال قائل لم قال هاهنا فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة
الدنيا وقال في موضع آخر فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب
الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار لو آمنوا عند رؤية
نجاتة الكفر ومنهم من يختم الله عليه بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وعلى الآية مسائل المسئلة الاولى في كلمة لولا في هذه الآية طريقان الاول
ان معناه الشرط وهو قول الكسائي والفراء والثاني ان معناه التحضيض وهو قول الخليل وسيبويه والمبرد والزجاج وهو الاقرب لان كلمة لولا اذا دخلت على
الماضي افادت معنى لم يوجد لوجود غيره كقولك لولا زيد لاكرمتك فانه يفيد انتفاء الاكرام لوجود زيد وهذا المعنى غير حاصل ههنا لان كل واحد من
القريتين كان مستحقا للعذاب بسبب كفره فلا يفيد ذكر هذا الشرط شيئا فوجب حمله على التحضيض والحث على الايمان والتقدير فهلا كانت قرية
واحدة من القرى التي اهلكناها امنت فنفعها ايمانها وكذلك قوله فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم
الا ان المعنى استثنى قوم يونس من اهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى لكن قوم يونس لما امنوا فعلنا بهم كذا وكذا المسئلة الثالثة روي ان يونس
عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا لهم فقدم على قومه فخافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وخرجوا اربعين ليلة
وكان يونس قال لهم ان الى اربعون ليلة فقالوا انا نرى بانسباب الهلاك منا فلما مضت خمسة وثلثون يوما ظهر في السماء فيما هم سواد وظهر من
دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء فرقوا بين الساء والصبيان وبين الدواب واولادها فجعل
بعضها يعضو جعلت الاصوات وكثرت التضرعات واظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء يوم الجمعة
وقيل يوم سعود وبلغ من توبتهم ان تراد وا المظالم حتى ان الرجل يقلع الحجر بعدان وضع عليه بناء اساسه فيرده الى مالكه وقيل حرموا الى الشيخ من البقر
عليها فما فقدوا قد نزل بنا العذاب فما ترى قال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي يحيي الموتى ويا حي لا اله الا انت فقالوا فكشف الله العذاب
عنهم وكان يونس قد خاصم اليهم فقالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وانت اعظم مما وانت اهل ان تفعل بنا ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله المسئلة
الثالثة ان قال قائل لم قال هاهنا فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة
الدنيا وقال في موضع آخر فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب
الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار لو آمنوا عند رؤية
نجاتة الكفر ومنهم من يختم الله عليه بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وعلى الآية مسائل المسئلة الاولى في كلمة لولا في هذه الآية طريقان الاول
ان معناه الشرط وهو قول الكسائي والفراء والثاني ان معناه التحضيض وهو قول الخليل وسيبويه والمبرد والزجاج وهو الاقرب لان كلمة لولا اذا دخلت على
الماضي افادت معنى لم يوجد لوجود غيره كقولك لولا زيد لاكرمتك فانه يفيد انتفاء الاكرام لوجود زيد وهذا المعنى غير حاصل ههنا لان كل واحد من
القريتين كان مستحقا للعذاب بسبب كفره فلا يفيد ذكر هذا الشرط شيئا فوجب حمله على التحضيض والحث على الايمان والتقدير فهلا كانت قرية
واحدة من القرى التي اهلكناها امنت فنفعها ايمانها وكذلك قوله فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم
الا ان المعنى استثنى قوم يونس من اهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى لكن قوم يونس لما امنوا فعلنا بهم كذا وكذا المسئلة الثالثة روي ان يونس
عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا لهم فقدم على قومه فخافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وخرجوا اربعين ليلة
وكان يونس قال لهم ان الى اربعون ليلة فقالوا انا نرى بانسباب الهلاك منا فلما مضت خمسة وثلثون يوما ظهر في السماء فيما هم سواد وظهر من
دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء فرقوا بين الساء والصبيان وبين الدواب واولادها فجعل
بعضها يعضو جعلت الاصوات وكثرت التضرعات واظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء يوم الجمعة
وقيل يوم سعود وبلغ من توبتهم ان تراد وا المظالم حتى ان الرجل يقلع الحجر بعدان وضع عليه بناء اساسه فيرده الى مالكه وقيل حرموا الى الشيخ من البقر
عليها فما فقدوا قد نزل بنا العذاب فما ترى قال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي يحيي الموتى ويا حي لا اله الا انت فقالوا فكشف الله العذاب
عنهم وكان يونس قد خاصم اليهم فقالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وانت اعظم مما وانت اهل ان تفعل بنا ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله المسئلة
الثالثة ان قال قائل لم قال هاهنا فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة
الدنيا ومتعناهم الى حين اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله

الى هذا المقام ثم بين في هذه الآية ان جد الرسول في دعوتهم في الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلايل وفي الجواب عن الشبهات لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بخلق الله وتكوينه وتسخيره وارشاده وهدايته واذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان وفي الآية مسايل

المسئلة الاولى اجمع اصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكاينات بمشيئة الله وتخليقه خلافا للمعتزلة فانهم قالوا بعضها بمشيئة الله وبعضها لا بمشيئته واحتج اصحابنا بهذه الآية من وجوه الاول انه تعالى بين في هذه الآية ان جد الرسول في دعوتهم الى

كون ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي والتقييد السادس قوله والواقع من الله مالا ينفك والبصر كذلك هذا
القاهر درست العارفين لان ماسوى الواحد الاحد الحق فهو ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق
واذا كان كذلك ماسوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق فلكل شئ مالك الا وجه واذا كان كذلك
فالحكم الا لله ولا رجوع الى الدين الا الى الله ثم قال في آخر الآية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة
من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه فاذا كان ماسوى الحق معرولا غرا التصرف كان اضافة التصرف الى
ماسوى الحق وضعا للشئ في غير موضعه فيكون ظلما

الشائعة والتشاكل المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب المحصورة في نوعين لانه اما ان يكون حصولها في الدنيا او في الاخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله تعالى
متاعا حسنا الى جل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على الله تعالى ينتفع بها بقدر ما يعرفه الله تعالى من مصالحه والمشتغل بها بقدر ما يعرفه الله تعالى من مفاسدها
النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا فضل البلاء بالانبياء ثم الاشل فالاشل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة
واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان المشتغل بالطيبات في الدنيا هو الشقي والبليد وتقتضي هذه الآية ان طيبات
الدنيا قد تكون سببا للراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما والجواب من وجوه الاول ان المراد منه تعالى لا يعدهم بعذاب الاستئصال كما سنذكر اصل هذا القول في الذين كفروا وهذا انما
يوصل اليه الرزق وكيف كان والية الاشارة بقوله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى الثالث ان هذا هو
الذي يقدر ان يقال ان المشتغل بها ثم انه ربما تحيل في ذلك المتاع بشيء قليل فيه ضرر كثير وتوفر فيه نفع كثير وتوفر فيه ضرر قليل
نقطع حكم الخالق اتم واكمل وكل ما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الانتهاء في السرور اكمل لانه امن من عقوبة مطلوبه وامن من زوال المحبوبة فامن من كل المكاره
بحيث يرى انه كان ابدا في الامن الخوف من فوات المحبوب وزوال فكان حينئذ منغصا مضطربا ولانه كان الباقي في صفة المشتغلين بخدمة الله تعالى وطاعته
السؤال الخامس هل يدل قوله الى اجل مسمى للعبد اجلين او اكثر يقع في ذلك التقديم والتاخير والجواب لا ومعنى الاية تعالى ان هذا العبد لا يشتغل بالتوبة
الا عند الموت وذلك اجل لا يقبل التاخير ولو اعرض عنها كان اجله في وقت آخر لكنه تعالى علم انه لا يفعل بالعبادة ام لا فلا جرم كان ذلك اجلا ليس الا في ذلك
الوقت المعين فثبتان لكل انسان اجلا واحدا فقط السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والحبوب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها
منقضية بقوله الى اجل مسمى فصارت هذه الاية دالة على كونها حقيرة خسيسة ثم لما بين ذلك قال وليؤتي كل ذي فضل فضله والمراد منه الثواب الاخروية
وفيها لطائف فوائد الفائدة الاولى ان قوله وليؤت كل ذي فضل فضله معناه وليؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والامر كذلك الا ان الانسان
ذكاء كان في نهاية الحذر من الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل انوار معرفة الله فحينئذ يصير مكبا على الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على جوهرية الحق وشرفه متناهيا
فهذا هو الاهتداء الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تمنعه من تلك الانوار الروحانية فاذا زال هذا العائق وقعت تلك الامور وحالات تلك
الاضواء وزالت تلك الظلمات ولهذا السبب سمى الله تعالى هذا المراد من قوله وليؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثانية ان هذا تنبيه على ان مراتب
السعادات في الاخرة مختلفة وذلك لانها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على جوهرية الحق وشرفه متناهيا
فكذلك كانت مراتب السعادات الاخروية غير متناهية فلهذا السبب قال وليؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثالثة انه تعالى مثل الدنيا بمتاع حسن
وقال في سائر السعادات الاخروية وليؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليست الا من الله وليس الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده
وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما رأينا سببا قط واكثر الذين يشتغلون بهذه الوسائط يصيرون بها محرومين عن الله تعالى
ان الكاملين فانما اذا توغلوا في المعارف الالهية وحاصلوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان لا سواه تعالى لا في الوجود ولا في الوجود بالايجاد فانقطع نظرهم عن السوى
وعلموا انه سبحانه هو الضار والنافع والمعطي والمانع فعند هذا لا يبقى في قلوبهم خوف الا من الله ولا رجاء الا في الله ولا يشتغلون بعبادة غير الله صار في الدنيا الحي ومن كان في هذه الحالة فهو الحي في الاخرة الحي والاصل السبب الاول والذي بين ذلك من قبل هو الدنيا ولذا سماها طيبات
وسعادتها قوى جبة لها وميل طبعه اليها وتخلف رغبته فيها فاذا مات بقي معذبا بذلك الحب الشديد والميل التام وصار مما حزا عن الوصول الى المحبوب
فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء هذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهو غائب عنا مأوى منا في هذه
الحياة الدنيوية ثم بين انه لابد من الرجوع الى الله بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي
ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا يدبر ولا يتصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا في
هذه الحياة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فحجبوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على
شيء واما في الاخرة فهذا الخيال فاسد بالبديهة فلهذا المعنى بين هذا الحصر قال الى الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير وانوار ان هذا الحصر
عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من بعض الوجوه اما انه تهديد فظيع فلان قوله الى الله مرجعكم بدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وهو على كل شيء قدير
بدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع الذنوب الكبيرة والكبائر
العظيمة مخيل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وحيلة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تلك الحيلة وعجز بعظيم لهذا العبد الملك
القاهر تعالى اذا رأى مجاهدا مشفقا على اهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملك فابلج يقول الامام الذاهر ابو الله سقى الله ثراه
وبيض بالغفران والرضوان مثواه وقد افنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة الكتب فارجو في شيء الا اني في غاية الخذلة والقصور والكريم اذا قدر غفر فكيف
بالاكرم الاكرمين وارحم الراحمين وساتر العيوب المعيبين ومجيب دعوة المضطرين ان يقبض سبحانه ذلك على ولدي وفلذة كبدي وان يخصني
بالفضل والتجاوز والجود والكرم قوله تعالى الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الآية اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادة الله وطاعته فاني اخاف عليكم عذاب
يوم كبير بين بعد ان الطول عمر ذلك انسان اجلا واحدا فقط السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها
منقضية بقوله الى اجل مسمى فصارت هذه الاية دالة على كونها حقيرة خسيسة ثم لما بين ذلك قال وليؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه الثواب الاخروية
وفيها لطائف فوائد الفائدة الاولى ان قوله وليؤت كل ذي فضل فضله معناه وليؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والامر كذلك الا ان الانسان
ذكاء كان في نهاية الحذر من الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل انوار معرفة الله فحينئذ يصير مكبا على الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على جوهرية الحق وشرفه متناهيا
فهذا هو الاهتداء الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تمنعه من تلك الانوار الروحانية فاذا زال هذا العائق وقعت تلك الامور وحالات تلك
الاضواء وزالت تلك الظلمات ولهذا السبب سمى الله تعالى هذا المراد من قوله وليؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه الثواب الاخروية

يوم بدر السؤال الثاني ما المراد بقوله الى امة معدودة الجواب من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا افتاقت حالة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون فالمراد طائفة وقوله تعالى واذكر بعد امة اي بعد القصة امة والمراد انا لا نعذبهم الا بعد ان نبعث اليهم رسولا فلهذا السبب اخر عذابهم الى يوم بدر وقوله ليقولن اخر عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين مستقصى امة من الناس فعرفت بعد الوعيد بالقول فانوا اما انجبه واخر العذاب عنهم الى هذا الحين الذين كانوا موجودين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه او مشهور كقولك كنت عند فلان صلاة العصر اي ذلك الحين السؤال الثاني ان الاستعجال من الامة لا يليق وانما يليق بالمقصد كانه يعني الوقت المقصود بالعقاب هذا الموعود فيه السؤال الثالث لم قال وحاق بهم على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع والجواب قد مر في هذا الباب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى يعبر عن احوال القيمة بلفظ الماضي لمبالغة في التاكيد والتقرير

قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليوس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير اعلم ان هذه الآية كالدليل على ان الانسان خلق بليوما اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا

المسئلة الاولى في لفظ الانسان في هذه الآية قولان الاول ان المراد به الجنس على اطلاق الانسان وبدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه الذين صبروا وعملوا الصالحات الآية فحد دخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه الثاني ان هذه الآية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الثالث ان مزاج الانسان يحمل على الضعف والعجز فان جرح في تفسير هذه الآية ابن آدم اذا كانت بك نعمة من الله فانت كفور واذا نزعت منك فجوس قنوط والقول الثاني المراد منه الكافر وبدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى باللام والاولى ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق هو الكافر المذكور في الاية المتقدمة الثاني ان الصفات المذكورة في هذه الاية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يوسا وذلك لا يليق بالمؤمن ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو ايضا لا يليق الا بالكافر ووصفه ايضا بانه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك ايضا لا يليق الا بالكافر ووصفه ايضا بكونه فرحا وذلك ايضا لا يليق الا بالكافر ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ايضا ليس من صفات اهل الدين ثم قال المتاخرون لهذا القول وجب ان يستثنى المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزم منه الخلف المذكور

المسئلة الثانية لفظ الاذاقة والذواق لفظ اقل ما يوجد به بطعم الكثير والمراد ان الانسان يوجد ان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران في الرب في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار ضرب قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لاظافته له تعالى والصبر له على الاتيان بالطاعات معها واما الطغيان فقال الواحدي انما الطغيان بظهور اثره على صاحبه والضرر مضرة بظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت الاحوال الظاهرة محمودا وفخورا وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء

المسئلة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا مع قربها غير باقية بل هي ايام في التغير والزوال والتحول الى الانتقال الا ان الفاضل منها انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الافات واما ان يكون الفاضل من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات اما القسم الاول فهو المراد من قوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليوس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يوس كفور وتقديره انه حال زوال تلك النعمة يصير يوسا وذلك الكافر بعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق في مرة اخرى فلا جرم يستعيد فوات تلك النعمة فيقع في اليأس واما القسم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله وفضله واحسانه فانه لا يحصل اليأس بل يقول لعله يكثر رحمته على وفق الكمال والفضل ما كانت واما حال ما كانت تلك النعمة حاصلة فان الكافر يكون كفورا لانه انما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق اولا يكون كذلك فيكون كفورا لانه لا يشتغل بشكر الله على تلك النعم فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يوسا وعند حصولها يكون كافرا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فهناك الكافر يكون فرحا فخورا اما كونه فرحا فخورا فهو ان طلع الكافر هو الفوز بمهمه السكات البدنية وهو متكبر بالسكات الاخروية الروحانية فاذا وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحها واما كونه فخورا فلانه اذا كان الفوز بذلك المطلوب نهاية في السعادة فالظاهر انه كامل درجات السعادة يكون في نهاية السعادة فلا جرم يفتخر به فالحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات فالمراد منه ضد ما تقدم وهو قوله الا الذين صبروا فالمراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات فالمراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر كبير فرفع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله مغفرة وثانيهما الفوز بالثواب وهو المراد من قوله واجر كبير وقوله تعالى في مقابلة الكافر انه ليوس كفور وقوله في مقابلة الصابر انه لذو فرح فخور

قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل اعلم ان هذا نوع اخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه وامده بالاكرام وذكر مسائل

المسئلة الاولى روى ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ابتنا بالملائكة ليشهدوا بنبوتك فقال الواحدي على ذلك نزلت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك فقال ابن عباس قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بكتابك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك قوله انه يسفه احلامنا ويعيب آلهتنا وقال بعضهم المراد نسبته الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل

المسئلة الثانية اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول ان يكون في الوحي والتنزيل ان يترك بعضه او حي الله اليه لان الله تعالى جعله مؤديا الى الخلق جميع ما اوحى الله اليه فلو جاز عليه ان يترك بعضه لجاز عليه ان يترك الكل وذلك يقدح في الثقة بالوحي والتنزيل وانه يقدح في الغرض الذي لاجله بعثه الله رسولا وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم يؤد الكل فقد فوت هذا المقصود بالكلية وايضا فالمقصود من البعثة ان يكون قوله حجة على الخلق فاذا كتم شيئا من الوحي فقد يقول الخلق لعله كتم شيئا اخر يكون قادحا في صحة نبوته فثبت بهذه الوجوه ان الرسول لا يجوز ان يكتم شيئا من الوحي والتنزيل بسبب

الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم السؤال الثالث اى تعلق بين الشرط المذكور فى هذه الآية وبين ما قبلها من الجزاء الجواب ان الفوا ان القرآن معجزة نبى صلى الله عليه وسلم فقالوا لو كان معجزة نبى صلى الله عليه وسلم لوجب ان يقدر الخلق على مثله لما علم بقدرة الله تعالى على مثله ثبت انه ليس بمعجزة فقوله انما انزل لبعلم انه كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم عرى بعلم السؤال الرابع ام منقطعة بمعنى بل والهمزة كما فى قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه والجواب فيه وجوه الاول انه تعالى لما امر محمدا عليه الصلاة والسلام على سبيل الاستعطاف ان يستعين بالاصنام فى تحقيق المعارضة بكم الكافرين عنها فحينئذ يظهر انها لا تنفع ولا تضر فى شئ من المطالب البتة ومن كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونها الهة نصار محمد القوم عن المعارضة بعد الاستعانة الاصنام مطلقا الى الهية الاصنام ثم انه ثبت فى علم الاصول ان نقول بنفى الشئ لا يكون اثباتا لضده فلا يلزم من قولنا ما الهة الا الله ان يكون قولنا الله اثباتا لالهية الاصنام واذا ثبت هذا ظهر ان قولنا ما الهة الا الله لا يفيد الا نفى الالهية عن الاصنام واما اثبات الالهية لله تعالى فغير حاصل بهذا الكلام فلا بد من دليل آخر يدل على اثبات الالهية لله تعالى وهو المراد بقوله تعالى افمن كان على بينة من ربه اى برهان وحجة على الوحدانية وهو القرآن المعجز الذى تحدى به الرسول وعلى هذا فالكلام تام عند قوله ويتلوه شاهد منه ثم ابتدأ بقوله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة والمعنى ان القرآن كتاب معجز والبرهان على صحته كونه معجزا وكتاب موسى كان معجزا والبرهان على صحته كونه معجزا فكما ان كتاب موسى كان معجزا فكذلك القرآن ليس فى الوجود بينة فى دلالته على هذا المطلوب واما نصب على الحال كما حاصل انه يقال اجتمع فى نفوذ صحة هذا الدين امور ثلاثة اولها دلالة البينة العقلية على صحته وثانيها شهادة التوراة على صحته فعند اجتماع هذه الامور الثلاثة لا يبقى فى صحته شك ولا ارتياب فهذا القول حسن الا انا نبين فى هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ ونبين اقوال اخرى فالقول الاول ان نقول ان قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير قد ذكروا فى تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل يقرأ القرآن على محمد عليه السلام وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قوله العربى رواية محمد بن الحنفية عن على رضى الله عنهما قال قلت لابى انت الثانى قال وما معنى الثانى قال قلت شاهد منه قال دووت انى هو وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها انه القرآن ويتلوه بلسانه لاجرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال العين ناظرة واذنه سامعة ولسان ناطق وثالثها ان المراد هو على ان ابى طالب والمعنى انه يتلوه ذلك البينة وقوله منه اى هذا الشاهد من محمد عليه السلام وبعضه منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام ورابعها ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا المراد ان صورة النبى صلى الله عليه وسلم ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقل سليم لا يكاد يرتاب فى انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد من كون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبى عليه الصلاة والسلام والقول الخامس ان الضمير وصف الله تعالى بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة القرآن ويتلوه اى ويتلوا القرآن بعضهم بعضا ويقوى هذا الشاهد بعضهم بعضا وعلى هذا القول المختار فى ذلك الشاهد قال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن دالا على وجه يعرف من نظر فيه بانه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة العالية والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اى من تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القرآن ومتعلقة به وثانيها قول الفراء ويتلوه شاهد منه يعنى الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه فى التصديق وتقرير ان الله تعالى ذكر محمدا فى الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول اقوى واتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى للعالمين واما لهم يرجعون اليه فى معرفة الدين والتفريع واما كونه رحمة فلانه جعل الى الحق فى الدين والى كل سبب يحصل الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذى وصفه الله بانه على بينة من ربه فى صحة هذا الدين يؤمنون به واعلم ان اسم اهل لبس على قسمين منها ما يعد صحتها بالبديهة ويتهيأ بالوحى الالهام فهذا ان طلب اجتهاد وهذا القسم انما يحصل بالنظر الصحيح والطريق فى تحصيل العلم بها الى طلبه اجتهاد وهذا القسم انما يحصل بالنظر الصحيح والطريق فى تحصيل المعارف انما بالحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستعانة بالوحى والالهام فهذان الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما فى تعرف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغ الغاية فى القوة والوثوق فنقول ايها العاقل اذا تأملت كتاب موسى عليه السلام وجدته كتابا عظيما على صحته وكمال البرهان يقينيا قاطعا على صحته فهذه المرتبة قد بلغت فى القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فضوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحى الذى حصل لمحمد عليه السلام ومن قبله كتاب موسى عليه السلام وهذا اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ فى القوة والظهور الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والمجوس روى جبير بن حصين عن ابى موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بى احد من هذه الامة يهودى ولا نصرانى ثم لا يؤمن بى الا كان من اهل النار قال ابو موسى فظننت فى نفسى ان النبى صلى الله عليه وسلم لا يقول شيئا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال بعضهم دلت الآية على ان كون من يكفر به فالنار موعده وليت شعرى من لم يكفر به لم يكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك فى مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن هو موعود فلا تك فى مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون

اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا عليه السلام فى اكثر الاحوال وكانوا يقترحون من تلقاء انفسهم آن محمدا مبطل ونحن محقون وانما يأتينا بالقول فى منازعته لتحقيق الحق والابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستكبار من المبالغة فانزل الله هذه الآية تقرير هذا المعنى ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الآخرة من نصيب فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان فى الآية تأويلين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكافر فيصير تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا فقط اى يكون اراداته مقصورة على جلب لذاتها وطيباتها ولم يكن مطالعا لسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم يكفرون الا فى سعادات الدنيا وهذا قول الاكثرين وهذا ظاهر والقول الثانى فى الآية نزلت فى المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنائم من غير ان يؤمنوا بالآخرة وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو مقول عن انس والقول الرابع وهو الذى اختاره القاضى المراد من كان يعمل الخير لنجاة الدنيا وزينتها وعلى الجملة الاعمال الصالحة التى يفعلها الانسان فى الدنيا اما ان يفعلها لاجل الدنيا او لاجل الآخرة او لاجل الله تعالى والاول هو المراد من هذه الآية والثانى هو المراد من قوله تعالى من كان يريد ثواب الدنيا نؤته منها ومن كان يريد ثواب الآخرة نؤته منها والثالث هو المراد من قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا والرابع هو المراد من قوله تعالى ابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا فهذه الاقسام الاربعة مذكورة فى هذه الآية والمقصود منها ان من اراد الدنيا فقط فانه لا يحصل له الا القدر الذى قدر له فى الدنيا وان كان يعمل الخير لاجل الدنيا فانه يصل اليه حال كونه فى دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال شئ من اثر الخير بل لهم منها الا الفاقرة والحاصل ان عمل الخير لاجل الدنيا لا يبقى له اثر بعد الدنيا فاذا لم يبق فى الدنيا ولا لاجل الدين فذلك لا اجل له فلم يبق فى قبره حب الدنيا ولا يحصل فى قلبه حب الآخرة اذ لا شئ حقيقة الآخرة هذا فيه ان الباقى بالخيرات لاجل الدنيا وبفوز امر الآخرة نقسان الا انى باعمال البر لاجل الدنيا لابد وان يكون غلبة الرغبة فى الدنيا فحينئذ يكون القلب للآخرة ومن كان كذلك فانه مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن تحصيلها ومن احب شيئا لم يحبه ومن احب شيئا لم يطلب فانه لا يمكن ان يستقصى بيان هذا الخبر فثبت بهذا البرهان العقلى ان من يعامل الله لاجل الدنيو به فانه يحبط عمله ولا ينتفع بشئ من اعماله فى الآخرة واذا كان كذلك فالعلم بانه لا يحصل له الا القدر الذى قدر له فى الدنيا وانه محبط لما عداه امر معلوم بالضرورة فثبت بهذا البرهان العقلى ان من اراد الدنيا فانه لا يحصل له الا القدر الذى قدر له فى الدنيا وانه محبط لما عداه فهذا ما يتعلق بالعقل واما بالنقل فقوله تعالى اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهذا صريح فى ان الكافر لا ينتفع بشئ من اعماله فى الآخرة واما المؤمن فقد يكون له حسنات يثاب عليها فى الآخرة وقد يكون له سيئات يعاقب عليها فى الآخرة فان زالت سيئاته بحسناته فذاك والا فقد يسقط عقاب سيئاته بالشفاعة او بفضل الله تعالى وقد يخلد الكافر فى النار بسبب كفره وقد يخرج بعض الكفار من النار بشفاعة الشافعين او بفضل الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان من اراد الدنيا بعمله

قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة السؤال الثالث الاشهاد جمع فما واحده الجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وناصر وانصار ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا كما انه ارجح لان ما جاء في الكتاب العزيز فانما جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بكم شهيدا ثم لما اخبر عنهم في الحال انهم لعنة الله على الظالمين وبين انهم في الحال يلعنون عند الله ثم ذكر من صفتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالاقدام على الكفر والضلال فقد اضافوا اليها المنع في الدين الحق والقاء الشبهات وتهجين الدلائل الشفعة لانه لا يقال في العرف سعى عوجا الا بهذا الطريق وذلك فيمن يطرق كيفية الاستدلال وكيفية العود بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على جهة التوكيد لشأنهم في الكفر قوله تعالى اولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون اعلم انه تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم مشركين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والصفة الثانية انهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والخسران وهي قوله اولئك يعرضون على ربهم والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين والصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله ما تعين عن متابعة الحق وهي قوله والذين يصدون عن سبيل الله والصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتهجين الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا والصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة هم كافرون والصفة الثامنة كونهم معاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله والملائكة لم يكونوا معجزين في الارض والصفة التاسعة كونهم قال الواحدي معنى الاعجاز المنع فلم تحصل لهم قدرة بحال ان يخرجوا من ملك الله تعالى ومعنى معجزين في قوله ويبغونها عوجا والصفة العاشرة كونهم هربوا بعد مزيد عذاب الله محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات وتفاوت قدرته بالقرب والبعد والقوة والضعف الصفة الثانية عشرة انهم ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه كونهم في صفة الاصنام انها شفعاء لنا عند الله وهم صوروا في قولهم اولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء وقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون للاعمى الاصم هم الذين وصفهم الله بانه ملء جبلة من ريبة واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد والنفس وكان الجسد بصيرا وسميعا فكذلك حصل لهم الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالغائب في مخض الظلمات لا يبصر نورا يهدي به ولا يسمع صوتا ينتفع به فكذلك الجاهل الضال يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات تائها حائرا ثم قال تعالى اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون وهذا ظاهر ثم قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون قال الفراء انما بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم

الكتاب المحصل الى آخر المجموعين فلهم فيه وجوه الاول لا جرم يقطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع فلا طمع عنهما انهم في الآخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان الكلمة لا تنفي لما قبلها انه ينفعهم وجرى معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك كسبهم ولذلك الفعل الحسن في الدنيا وذكرنا لا جرم بمعنى كسبهم في تفسير قوله لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا احسن ما قيل في هذا الباب الثالث قال سيبويه والخليل لا جرم بمنزلة لا رجل ان يفعل كذا معناه احق وصح والثاني انه احق كفرهم فوضع العذاب والخسران بهم وضع سيبويه يقول الشاعر ولقد طعنت ابا عيينة طعنة بعد ان يعضوا على الاصابع اراد واحق الطعنة فوارة ان يعضوا والله اعلم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين واحوالهم اتبع ذلك باحوال المؤمنين والاخبات الخشوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت وذكر ابن فارس في قولهم اخبت وخطأ في الخبت كالبقاء نهما اتهما وغلطا والخبت الجحد والى نهامة انهما ومنه المخبت من الابل الذي خبأ له اي طمأن ابله والفظ الاخبات يقتضي بالى واللام فاذا لم تذكرا احتمل ما ذكرناه معناه اطمأن له فعداه بحرف له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع الا الاتم الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادات مطمئنة بذكر انه قادر قوي عزيز الانتقام شديد العقاب الى ان يلقوا ربهم بصدق مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم يأتون الاعمال الصالحة خاشعين وجلين من ان يكونوا آتين بها على وجوه الخلل والتقصير ثم بين انهم بصفات لهم حصلت لهذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الخلود في الجنة قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين وذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى ما ذكر من امر المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعد الكافر ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون للاعمى الاصم هم الذين وصفهم الله بانه على بينة من ربه واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد والنفس وكان الجسد بصيرا وسميعا فكذلك حصل لهم الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالغائب في مخض الظلمات لا يبصر نورا يهدي به ولا يسمع صوتا ينتفع به فكذلك الجاهل الضال يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات تائها حائرا ثم قال تعالى اولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين واحوالهم اتبع ذلك باحوال المؤمنين والاخبات الخشوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت وذكر ابن فارس في قولهم اخبت وخطأ في الخبت كالبقاء نهما اتهما وغلطا والخبت الجحد والى نهامة انهما ومنه المخبت من الابل الذي خبأ له اي طمأن ابله والفظ الاخبات يقتضي بالى واللام فاذا لم تذكرا احتمل ما ذكرناه معناه اطمأن له فعداه بحرف له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع الا الاتم الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادات مطمئنة بذكر انه قادر قوي عزيز الانتقام شديد العقاب الى ان يلقوا ربهم بصدق مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم يأتون الاعمال الصالحة خاشعين وجلين من ان يكونوا آتين بها على وجوه الخلل والتقصير ثم بين انهم بصفات لهم حصلت لهذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الخلود في الجنة قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين وذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى ما ذكر من امر المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعد الكافر ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون للاعمى الاصم هم الذين وصفهم الله بانه على بينة من ربه واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد والنفس وكان الجسد بصيرا وسميعا فكذلك حصل لهم الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالغائب في مخض الظلمات لا يبصر نورا يهدي به ولا يسمع صوتا ينتفع به فكذلك الجاهل الضال يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات تائها حائرا ثم قال تعالى

ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة العشرة عند الله ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام
ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين في دعوى نوحه وجهاتهم الاول ان يكون خطابا مع نوح ومع قومه والمراد ومنه نكذب نوحا عليه السلام في دعوى الرسالة الثاني
ان يكون هذا خطابا مع الارذلين فنسبوهم الى انهم كذبوا في انهم امنوا به واتبعوه المسئلة الثانية قال ابو الحسن رحمه الله الرذال الدون من كل
شئ في منظره وحاله ورجل رذل الثياب والفعل رذل والجمع ارذال وارذل جمع الارذل كقولك اكابر مجرميها وقولك عليه السلام احاسنكم اخلاقا
والارذل جمع الرذل فعلى هذا الارذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه ان يقال ارذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو ارذل فصارت الالف اللام
عوضا عن الاضافة وقوله بادي الرأي يهمز ولا يهمز الظاهر من قولك بدا الشئ اذا ظهر ومنه يقال للبرزة بادية للظهور بها وللناظر واختلفوا في بادي الرأي
وذكروا فيه وجوها الاول ابتعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه الثاني يجوز ان يكون ابتعوك في ابتداء حدوث الرأي اي هو امر ظاهر لكل من يراهم والرأي
على هذا المعنى من باب العين لان اي القلب ويتاكد هذا بانقلاع الهمزة والباقون بادي الرأي مهموز فمن قرأ بادئ الرأي بالهمزة فالمعنى اول الرأي والابتداء ومن قرأ بالياء فهو من بدا يبدو اي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب قوله تعالى قال قوم الايتين ان كنت على بينة من ربي واتاني
رحمة من عنده وعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى شبهات ثلاثة ثم حكى جوابه عن تلك الشبهات
فالشبهة الاولى هو قولهم ما انت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول الكمالات الاولى البشرية مع حصول الطاعة
في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر القرائن الدالة على ان كذلك فقال رابعها ان كنت على بينة من ربي فرقرأ ذات الله وصفاته وما يجب ويجوز عليه فهذا
اتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة او الاشارة المجردة التي صارت مظلمة مشتبهة في عقولكم فهل قدر على ان اجعلكم
تصلون الى معرفتها بالشفع ام اصنع والمراد اني لا اقدر على ذلك وثالثها ان الله تعالى لو شاء لاتاني النبوة ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم
قالوا ولا نرى لكم علينا من فضل فكرر نوح عليه السلام ان ذلك ليس بحجة عليكم وانتم قد عرفتموني فما قولوكم العناد والتلجاج وتأملكم في
الدليل حتى تأملته للظلم المقصود ولعلكم تعلمون ان الله تعالى اتاني عليكم فضلا عظيما المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بظم
العين وتشديد الميم على البناء للمفعول جعله كالبناء للمفعول من خفضة الميم اي نبهت وانتبهت واعلم ان الشئ الذي يبقى مجهولا
مخفيا شبه العمى لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فجعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر وتحقيقه ان البينة توصف بالاضاءة
قال تعالى فعلى حجة من ربهم يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي فعميت عليكم المسئلة الثالثة المزمكموها
فيه لغات ضممت الضمير لحكم وضمير المخاطب وتخفيف الغيب واسكان الميم الا ابا عمرو روى عن ابي عمرو ان له في ذلك ان
الحركات ثلاث فسكنت ليميل وهي ايضا مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التي بعدها ضمة فثقلته قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون
اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما يروى عن ابي عمرو فلم يضبط عنه القراء ورويس به انه كان يخفض الكسرة
ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر لكونه موضع الوقف كقول امرئ القيس ع فاليوم اشرب غير مستحقب فقوله تعالى ويا قوم لا اسئلكم
عليه مالا اي اجري الامعلى الله وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني
من الله ان طردتهم افلا تذكرون ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك ولا اقول للذين
تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم اني اذا لمن الظالمين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان
هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل
عليه الصلاة والسلام قال لما الاطلب مني تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تكرهوا انفسكم على ايمانكم لاجل ان اجري عليكم
اجرا بل على هذه الطائفة الشاقة على رب العالمين لان اي القلب وايتاكد هذا بانقلاع الهمزة والباقون بادي الرأي مهموز
قرأ ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ الرأي بالهمزة والباقون بادي الرأي مهموز فمن قرأ بادئ الرأي بالهمزة فالمعنى اول الرأي والابتداء ومن قرأ بالياء فهو من بدا يبدو اي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب قوله تعالى قال قوم الايتين ان كنت على بينة من ربي واتاني
رحمة من عنده وعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى شبهات ثلاثة ثم حكى جوابه عن تلك الشبهات
فالشبهة الاولى هو قولهم ما انت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول الكمالات الاولى البشرية مع حصول الطاعة
في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر القرائن الدالة على ذلك فقال رابعها ان كنت على بينة من ربي فرقرأ ذات الله وصفاته وما يجب ويجوز عليه فهذا
اتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة او الاشارة المجردة التي صارت مظلمة مشتبهة في عقولكم فهل قدر على ان اجعلكم
تصلون الى معرفتها بالشفع ام اصنع والمراد اني لا اقدر على ذلك وثالثها ان الله تعالى لو شاء لاتاني النبوة ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم
قالوا ولا نرى لكم علينا من فضل فكرر نوح عليه السلام ان ذلك ليس بحجة عليكم وانتم قد عرفتموني فما قولوكم العناد والتلجاج وتأملكم في
الدليل حتى تأملته للظلم المقصود ولعلكم تعلمون ان الله تعالى اتاني عليكم فضلا عظيما المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بظم
العين وتشديد الميم على البناء للمفعول جعله كالبناء للمفعول من خفضة الميم اي نبهت وانتبهت واعلم ان الشئ الذي يبقى مجهولا
مخفيا شبه العمى لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فجعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر وتحقيقه ان البينة توصف بالاضاءة
قال تعالى فعلى حجة من ربهم يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي فعميت عليكم المسئلة الثالثة المزمكموها
فيه لغات ضممت الضمير لحكم وضمير المخاطب وتخفيف الغيب واسكان الميم الا ابا عمرو روى عن ابي عمرو ان له في ذلك ان
الحركات ثلاث فسكنت ليميل وهي ايضا مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التي بعدها ضمة فثقلته قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون
اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما يروى عن ابي عمرو فلم يضبط عنه القراء ورويس به انه كان يخفض الكسرة
ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر لكونه موضع الوقف كقول امرئ القيس ع فاليوم اشرب غير مستحقب فقوله تعالى ويا قوم لا اسئلكم
عليه مالا اي اجري الامعلى الله وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني
من الله ان طردتهم افلا تذكرون ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك ولا اقول للذين
تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم اني اذا لمن الظالمين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان
هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل
عليه الصلاة والسلام قال لما الاطلب مني تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تكرهوا انفسكم على ايمانكم لاجل ان اجري عليكم
اجرا بل على هذه الطائفة الشاقة على رب العالمين لان اي القلب ويتاكد هذا بانقلاع الهمزة والباقون بادي الرأي مهموز
قرأ ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ الرأي بالهمزة والباقون بادي الرأي مهموز فمن قرأ بادئ الرأي بالهمزة فالمعنى اول الرأي والابتداء ومن قرأ بالياء فهو من بدا يبدو اي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب قوله تعالى قال قوم الايتين ان كنت على بينة من ربي واتاني
رحمة من عنده وعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى شبهات ثلاثة ثم حكى جوابه عن تلك الشبهات
فالشبهة الاولى هو قولهم ما انت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول الكمالات الاولى البشرية مع حصول الطاعة
في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر القرائن الدالة على ذلك فقال رابعها ان كنت على بينة من ربي فرقرأ ذات الله وصفاته وما يجب ويجوز عليه فهذا
اتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة او الاشارة المجردة التي صارت مظلمة مشتبهة في عقولكم فهل قدر على ان اجعلكم
تصلون الى معرفتها بالشفع ام اصنع والمراد اني لا اقدر على ذلك وثالثها ان الله تعالى لو شاء لاتاني النبوة ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم
قالوا ولا نرى لكم علينا من فضل فكرر نوح عليه السلام ان ذلك ليس بحجة عليكم وانتم قد عرفتموني فما قولوكم العناد والتلجاج وتأملكم في
الدليل حتى تأملته للظلم المقصود ولعلكم تعلمون ان الله تعالى اتاني عليكم فضلا عظيما المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بظم
العين وتشديد الميم على الب

المسئلة الثانية قوله ولا ينفعكم ان اردت ان نصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرطه بعده شرط اخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته طالق ان دخلت الدار كان المفهوم ذلك المطلاق من هذا القول انه قبل الدخول كذا وذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعلق ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الاول هذا هو التحقيق في هذا المقام لكن هذا المعنى قال به الفقهاء اما الشرط فهو مأخوذ من الالتطاء وهو الخلط والضم ومنه الشرطة لخلط من الناس والشرط العلامة لضم بعضها الى بعض والمعنى في الكل واحد واعلم ان نوحا لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم وإليه ترجعون وهذه نهاية الكوعيد اي هو الهكم الذي خلقكم ورزقكم وملكم التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واليه مرجعكم وهذه نهاية التحذير والترهيب قوله تعالى ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما تجرمون اعلم ان معنى افتراه اختلقه واتقعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلي اجرامي الاجرام آثمة فاسد فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه الجملة لدلالة اول الكلام عليها لقوله قل ان افتريته فعلي اجرامي ومن موافقات آنا، القليل والبلد الكثير المشبه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من تتمة كلام نوح صلوات الله عليه مع قومه وقال اخرون انه كلام الله تعالى قالوا يعني محمدا صلى الله عليه وسلم في اثناء قصة نوح وقوله بعيد جدا وايضا فقوله قل ان افتريته فعلي اجرامي دليل على ان الآية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم لا

عليه لانه يجب فرينة الحال ابعد بسبب ان النفس محتاجون الى الطعام يجمع اقسامه وجاء في بعض الروايات عن ابن مسعود انه قال لما سبط لوح نوح عليه السلام ان يحمل الاسد حمل الفيل عليه الحمى وذلك انه لوحا عليه السلام قال اي رب عن اين طعم الاسد اذا حملته فقال لها سوف اشغله عن الطعام فسلط عليه الحمى فاشتغل بها عن الطعام فسلط عليه الحمى

والمثال هذه الكلمات الاولى تركيبا فان حاجة الفصل الى الطعام اكثر وليس تحمى النوع اشتغالا من سائر الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة فقوله الا من سبق عليه القول لو كان استثناء من قوله وسبعة نوح وكلمة اثنا لم يصح لان منهم زوجته وقيل ايضا كان منهم ابنه وامرأة نوح واما من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك كان قبل الانسان اشر من سائر الحيوانات فالمراد انه وقع الابتداء في هذه الاية بذكر الحيوانات علة الانسان عاقل فهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الزجر بخلاف سائر الحيوانات فلهذا السر في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب في قطع الابتداء واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا الان قوله لسبق عليه القول شعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه وهو قوله تعالى كما بدأكم تعودون فثبت بهذه الآيات الثلاث ان السعادة والشقاوة مقضيتان في الازل

وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم اما قوله وقال يعني قال نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ثم ركوب الدابة وركوب السفينة وركوبا البحر وكل شيء مما لا شبا فقدر كبه ويقال ركبه الدين قال الليث وشر العرب من ركب السفينة وكاب السفينة واما الركاب والركب فراكبوا الدواب والابل قال الواحدي ولفظ قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة المركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يكون متعلقا بمحذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة والظاهر جواز ان يكون فائدة هذه الزيادة انا امرهم ان يكونوا في حوف الملك لا على ظهرها فلو قال اركبوا لتوهمنا انا مرهم ان يكونوا على ظاهر السفينة اما قوله بسم الله مجراها ومرساها ففيه مسائل المسئلة الاولى قراءة حمزة والكسائي مجراها بفتح الميم والباقون بضم الميم والفتح والضم لغتان يقال اجرى الشيء ومرساها بفتح الميم وقال صاحب الكشاف مجراها ومرساها بالفتح لا غير لان المفعل مما يفعل بالفتح كالمدخل والمخرج والمرمى والمنزل والمضرب والمقتل والمرقد والمجرى والمرسى مصدر كالاجراء والارساء ومنه قال صدق واخرج صدقي مخرج صدق واما من قرأ مجراها بفتح الميم فانه اجرى مجرى وهي تجري بهم فكانه قال مجريها بهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال سابرسوا اذا بثت وارساه غيره قال عطاء والجبال ارساها قال ابن عباس بريد مجرى سفينة نوح ومستقرها وقدرته وترسي بهم الله وقدرته وقيل كانوا اذا اراد ان يجري قال بسم الله مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست المسئلة الثانية ذكروا في محل بسم الله وجوها الاول اركبوا باسم الله واجروا بسم الله والثالث بسم الله اجراها وارساها وقيل انها سارت لاذا يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر ثم استوت يوم العاشر في المحرم على الجودي المسئلة الثالثة في لاية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها قائلين بسم الله مجراها ومرساها بعد ان يكون اركوب مقرونا بهذا الذكر واما ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا امرهم بالركوب ثم اخبرهم انه مجراها ومرساها بقي ههنا بحث وهو ان قوله بسم الله مجراها ومرساها يدل على ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون ذاكرا لله تعالى وفي وقت الشروع فيه ذاكرا لاسماء الله تعالى لا ذكارا مقدسة حتى يكون تركه ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والجواب بدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست لحصول التجارة بل الواجب ربط الهمة بفعل القديم بفضل الله فاخبر جسم انه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فلا بد وان تقولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح نكبه السلام وقف ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والعبرة من الحال والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في ظلمة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه يمشي في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد حالت قبل الحال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدأت سفينة التفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك اقتصاده على الله وتوجهه الى الله وان يكون بدء القلب ونطق العقل بسم الله مجراها ومرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة ومخلص من امواج الضلالات اما قوله ان ربي لغفور رحيم فيه سؤال لانه ذكر وقتا لاهلاك واظهار القدرة فكيف يليق به هذا الذكر لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في الضر انا نحن بمنزلة ان تمنعهم ملكنا فالله سبحانه ذكرهم هذا الكلام لازالة العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن انواع الآلات وطلبات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو يحتاج الى اعانة الله تعالى وتضرعه واحسانه وان يكون غفورا لعيوبه رحيما لذنوبه والله اعلم قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين اعلم ان في قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال المسئلة الاولى قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف والتقدير فقال اركبوا فيها وهي تجري بهم في موج كالجبال المسئلة الثانية الامواج العظيمة انما تحصل عند فصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة والمقصود منه بيان محنة الهول الفزع المسئلة الثالثة الجريان في الموج هو اسم لجري السفينة واخلال الموج وذلك يوجب الغرق فلما راى الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بها اذا اخرجت في واحد تلك الامواج ثم كلم الله تعالى نوحا ونادى ابنه واختلفوا في انه كان ابنه او لم يكن ابنه فقال الاولون انه ابنه لظاهر الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني صرف هذا اللفظ الى غير ابنه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف الكلام عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة وانه

لا يجوز

لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوا لانهم استبعدوا ان يكون ابن الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف دعا مع كفره فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان منافقا فنطن نوح انه مؤمن فلذلك دعا له ولو لا ذلك لما دعا له حب نجاته وتشبثه انه عليه السلام كان يعلم انه كافر ولكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فتضرع قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الاجابة وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي ناهيا له في الكفر واركب معنا والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك الدعاء والذي يقدح من قوله الا من سبق عليه القول منهم كان لقائل ان يقول للعلة عليه السلام جوز ان يكون هو داخلا فيه القول الثاني انه كان ابن امرأته وهو قول الحسن وابن علية كانا كافرة وقول البصري ودوران عليا رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وفرقة من الزبير ابنه بفتح الباء يريد ابان بنها الا انها اكتفيا بالضمة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال ابنه فقلت ان ابنه حكى عنه انه قال سآوي الى جبل وانت تقول ما كان ابنه فقال انه لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي والقول الثاني انه ولده على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول اختلفوا بقولهم انا في امرأة نوح وامرأة لوط فما الذي حملكما على ان خنتماهما وهذا قول جميع المفسرين الا ما روي عن عكرمة عن ابن عباس انه قال ما زنت امرأة نبي قط وهذه القضية كالمتفق عليها بين اهل التفسير وهو المعول عليه لقوله تعالى في حق امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا نص صريح في ان خيانتهما ما كانت الا في الدين ثم ان القرآن اما قوله في خيانتهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه وقيل ان نبي الله كان ينهى الناس عن اتيان امرأته فكانت امرأة نوح تقول انه مجنون وامرأة لوط كانت تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا بهم غير ان هذا القول ضعيف جدا لان هذا الطعن يقدح في الرسالة والطيبون للطيبات والخبيث للخبيثين والخبيثون للخبيثات وايضا قول الزانية لا يكون الا الزنا ومشترك وحرم ذلك على المؤمنين والجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل اللغة معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزال وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي موضع قد عزل عنه والمعنى وكان في معزل عن ابنه فلما السبب الذي لاجله كان في معزل عن السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن امر ابنه وانوثه وقوله الثالث انه كان في معزل عن الكفار كما نهاه عن فعلهم فنوح عليه السلام وان كان كافرا لكنه احب بمقارفتهم اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك ان الالف من ابن ياء او واو فاذا حقرت لحقت المحقر فلزمان ترد الالف المحذوفة لانه لا يجوز ان تحرك بالحركات الاعراب لكنها لو حركت لانها لو حركت لانقلب كما تنقلب سائر حروف اللين اذا كانت حروف اعراب نحو قضا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على المحقر ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث ياآت الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة فتقول هذا بني فاذا نويته جاز فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وايضا الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما اراه بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف فصار يا بنا كما قال الشعر يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ثم حذف الالف للتخفيف والله اعلم واعلم انه لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان ركب السفينة حكى عن ابنه انه قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه كذبا لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال هو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يمكن استثناء المعصوم عن العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله والجواب ان قوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك الا انا بعصمان بسبب تحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله ويحيي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحمه الله فهو معصوم الوجه السادس في نظيره قوله تعالى لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج اي بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف فرط قوة الطوفان فلهذا السبب ذكر انه لما انتهى الطوفان طاكت التقديرات فان قبل كيف كان وكذا ما ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء بالكسر يبلع ويا سما اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعد ما قطرت اذا امسكت وغيض الماء فعل ما لم يسم فاعله وغاض الماء يغيض فيضا ومغاضا اذا نقص ونضبت الماء وهذا من باب فعل الشيء وفعلته ومثل جبر العظم وجبرته وقع الفرد وقعرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء اي نقص وما بقي منه شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل يا ارض وذلك يدل على سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل لم يصرف العقل الا اليه ولم توجه الفكر الا الى ذلك القائل وذلك لان لام هو هو وهذا نبيه من هذا الوجه اشارة الى تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في عالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود جوهر قاهر لهذه الاجسام مستولي عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله وملوقهره وياسماء

النون واثبات الياء بالباقين وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء وقرأ ابو عمرو بتخفيف النون وكسر الياء وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء والاثبات الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما بين في ذلك السؤال الذي حكاه انه قال اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال فلا تسئلن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك يا رب هذا التكليف انما اعود اليه الاني لا اقدم على الاحتراز عنه الا بمانتكد هذا بناء لا على بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل لا عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي الترك في المستقبل وهذا العزم على الترك والبراءة الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وتحقيق هذا الكلام بالبحث عما في الزلة التي صدرت عن نوح في هذا المقام فنقول ان الامة فوج كانوا على ثلاثة اقوال منهم من جعله مذنبا ومنهم من جعله مؤمنا ومع ذلك فقيل وقد كان من حكم المؤمنين هذا الدعاء وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فحتى يحكم بخفية كفرهم ومؤمن يعلم ايمانه وجمع على انهما فقيل وقد كان من حكم المؤمنين هذا الدعاء وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك اعماله واعماله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما راه يعمل على الغوص على السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة في ان تصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي له قليل ظن ان ذلك مؤمن فتطلب من الله تعالى تمام تخليصه بطريق تمام الخلاص اما ان يكفه عن الغرق في السفينة واما ان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فازاله الصادرة عن نوح هو انه لم يستقص في تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك فكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ في ذلك لاجتهاده ولانه كان مكلفا بان يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في آدم عليه السلام انه لم تصدر عنه تلك الزلة الا لانه اخطأ في الاجتهاد وقيل بل كان مؤمنا وما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك واعلم ان سنتعهم ثم نمسهم منا عذاب اليم في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى اضاف السفينة تارة الى نوح وتارة الى نفسه فقال هنا قيل يا نوح اهبط بسلام منا وقال في موضع آخر ولقد تركناها آية فلم اضاف نوح السفينة الى نفسه وقوله تعالى ولقد تركناها آية اضافها الى نفسه والجواب من وجوه الاول ان السفينة لما كانت ملكا لنوح عليه السلام اضافها اليه كما يقال دار فلان وعبده وناقته الثاني ان السفينة لما كانت سببا لنجاة نوح عليه السلام ولاتباعه اضافها اليه الثالث ان السفينة لما كانت سببا لهلاك الكافرين اضافها الى نفسه تعظيما لامر الهلاك الرابع ان السفينة لما كانت سببا لنجاة نوح عليه السلام ولاتباعه ولهلاك الكافرين اضافها الى نفسه تعظيما لامر الانجاء والاهلاك المسئلة الثانية قال الواحدي قوله اهبط بسلام منا اي سالمين من الغرق والبلاء وقيل بالسلامة من الزلازل والخسف وقيل بالسلامة من الامراض والعاهات وقيل بالسلامة من الطوفان وقيل بالسلامة من الشر والشيطان وقيل بالسلامة من الحيوانات المؤذية وقيل بالسلامة من الجوع والعطش وقيل بالسلامة من الاعداء وقيل بالسلامة من الموت وقيل بالسلامة من الهموم والاحزان وقيل بالسلامة من الذنوب والمعاصي وقيل بالسلامة من الكفر والضلال واعلم انه تعالى لما بين في ذلك السؤال انه لا يجوز ان يسئل ما ليس له به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال فلا تسئلن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك يا رب هذا التكليف انما اعود اليه الاني لا اقدم على الاحتراز عنه الا بمانتكد هذا بناء لا على بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل لا عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي الترك في المستقبل وهذا العزم على الترك والبراءة الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وتحقيق هذا الكلام بالبحث عما في الزلة التي صدرت عن نوح في هذا المقام فنقول ان الامة فوج كانوا على ثلاثة اقوال منهم من جعله مذنبا ومنهم من جعله مؤمنا ومع ذلك فقيل وقد كان من حكم المؤمنين هذا الدعاء وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فحتى يحكم بخفية كفرهم ومؤمن يعلم ايمانه وجمع على انهما فقيل وقد كان من حكم المؤمنين هذا الدعاء وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك اعماله واعماله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما راه يعمل على الغوص على السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة في ان تصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي له قليل ظن ان ذلك مؤمن فتطلب من الله تعالى تمام تخليصه بطريق تمام الخلاص اما ان يكفه عن الغرق في السفينة واما ان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فازاله الصادرة عن نوح هو انه لم يستقص في تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك فكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ في ذلك لاجتهاده ولانه كان مكلفا بان يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في آدم عليه السلام انه لم تصدر عنه تلك الزلة الا لانه اخطأ في الاجتهاد وقيل بل كان مؤمنا وما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك واعلم ان سنمتعهم ثم ي

بل قولك مايعونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لايعرف هذه المسئلة لانت ولا اهل بلدك فان قيل لعله كانت قصته قومه نوح مشهورة عند اهل العلم فلذلك لم يحتج الى ذكرها بتمامها قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة واما التفاصيل المذكورة هاهنا فكانت معلومة ثم قال ان صبرا لعاقبة للمتقين والعذاب لمن صبر على الاصرار والكفر كما صبر نوح وقومه على اذى قومهم وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفوز والسرور كما كان للنوح ولقومه فان قال قال الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعاد ها هنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرار قلنا القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه في السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب بمحمد فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب انه كان يعدهم بالعذاب ثم ان العاقبة ظهر لكل ذي واقعة محمد عليه الصلاة والسلام وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا في الاكاثر فذكر الله تعالى هذه القصة بسبب ان اقدام الكافر من على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر فاز بالفتح والظفر فلكن يا محمد كذلك لتتسلى بالمقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة والله اعلم قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره ان انتم الا مفترون ويا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله في هذه السورة والعامل في هذا الظرف مضمر تقديره واذكر يا محمد لقومك قصة هود واذكر لهم وقت ما ارسلنا هودا الى عاد فحذف هذه الاشياء لدلالة الكلام عليها ثم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله في هذه السورة والعامل في هذا الظرف مضمر تقديره

يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا
مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه
السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظم هاهنا النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما لم يهم بالتوحيد ذكر له تقريرا والبين الدليل الاول هو انشأكم من
الارض وفيه وجهان الاول ان الكل مخلوق قوله ما لكم مخلوقا من الارض والقول هذا صحيح لكن فيه وجها آخر هما فرعيان وذلك لان
الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني اذا تولد من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية اما حيوانية وإما
نباتية والحيوانية عالها كمال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشأ من الارض والوجه الثاني
ان كلمة من معناها في والتقدير انشأكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه واما تقرير ان تولد الانسان من
الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد ذكرناه مرارا كثيرة الدليل الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة اوجه الاول جعلكم عمارا بما قال الليث يقال
فارس قد اكثر من حفر الانهار وغرس الاشجار اذا جرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسأل تلك الانبياء ربهم على سبب تلك الاعمار فاوحى الله اليهم
انهم عمروا وادرفقوا فيها فبادوا واخذ معاوية في احياء الارض فقال ما خلق الله خلقا الا خلق بعده فهو لا محالة يقابل شعر ليس الفتى بفتى لا استضاءته *
ولا يكون له في الارض آثار * الثاني معناه انه اطال اعمارهم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث انه ماخوذ من العمرى فجعل
لكم طول اعماركم فاذا مات انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض ظرفا لمنافع الانسان وكونه الانسان قادرا على تحصيلها دلالة عظيمة على وجود الصانع ورحمه
الى ما ذكره الله تعالى في آيات اخرى واعلم ان قوله الذي رفع قدره فهدى وذلك لانه حصل الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الباهر والقدرة على التصرف الكلي فانه
لا بد له من وجود الصانع الحكيم وكون الارض صفة بالصفات الموافقة للمنافع التي لا يصل الى وجود الصانع الحكيم الا بها قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه
فقد تقدم تفسيره واما قوله ان ربي قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب لدعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى انه بعد حصول هذه المقدمات
فاقترح هذه الاباطيل فقالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا ولفظ كان لا يدل على الدوام والوجه الاول انه لما كان رجاء قوي العقل قوي الخطر وكان من قبيلهم قوي رجاؤهم
في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقدر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم ضعفوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف
على فقرنا وتعين لنا على ضعفنا وتعود مرضانا فعلى هذا الوجه ظهرت العداوة والبغضاء ثم انهم اضافوا
الى هذا الكلام الفاسد ما يجري مجرى التقليد ووجوب متابعة الاباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا الجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات
والمريب هو الذي يظن به السوء وقولوا وانا لفي شك يعني به انه لم يتجرأ على اشتقاقهم فساد قولهم وهذا مبالغة في تزييف كلامه قوله تعالى
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير اعلم ان قوله انى كنت
على بينة من ربي واتاني منه رحمة ورد بحرف الشك وان كان على يقين من امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول
فلذلك قال فذروا اني على بينة من ربي واني على حق على الحقيقة والظاهر ان بينة من ربي هي المعجزة وهذه الاضافة اما اضافة تشريف
على هذا التقدير فهي تحتمل وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الاول ان على هذا التقدير تخسرون اعمالي وتبطلونها وعلى هذا ان يكون التقدير فما
تزيدونني بما تقولون لي وتحملوني عليه غير ان خبركم اني النسبكم الى الخسران والقول الاول قريب لان قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته
كالدلالة على انه اراد ان يتبعكم فيما انتم عليه من الكفر الذي هو نفي ما اليه دعاهم اليه ثم بين تعالى انه لم يزدد الا خسرانا في الدين فاصبر من الهالكين الخاسرين قوله تعالى
ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا
في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب اعلم ان العامل في اذ فعل مضمر تقديره اذكر اذ انبعث اشقاها وهو قدار بن سالف وكان رجلا
ازرق اشقر قصيرا وكان يطلب في الجاهلية فلما جاءت الناقة ولدها فصارت معها حتى اذا مرت بقوم من بني كنانة قعد لها رجل منهم يقال له الحيدر
وامرأة منهم يقال لها صدوف فعرضت نفسها على قدار فقالت له ان شئت فانا لك فاتاها فراودها فابت عليه فاعطته سوارا من حلي كان عليها
فلما اخذه لبسه ثم اتى قومه فاخبرهم فاستحسنوا ذلك فاتاها فاعطته السوار فعقرها فلما عقرها قالت لقومها ادركوا صاحبكم فقد عقر الناقة فوالله
ما عقرها الا وهو يعلم ان له عندي ما يريد فاتوه فقالوا له ما حملك على عقر الناقة فقال لهم صدوف ان اردتم لحمها فاشتروا منها فقالوا ويلك
ما نريد لحمها فشأنك بها فقال لهم صدوف ان اردتم لحمها فاشتروا منها فقالوا ويلك ما نريد لحمها فشأنك بها

اليه بقي في الاية الفاظ ثلاثة لابد من تفسيرها الفظ الاذ قوله سيء بهم وهناه وساء يسوء فعل لازم ومجاوز يقال سوءته فساءت
شملته فعل وسرته فسر قال الزجاج اصله سوء بهم الان اذا سكنت وثقلت حركتها الى النون والفظ اضاق قولهم ذرعا ما قال الازهري الذرع يوضع
موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف عد فعل ضيق الذرع
عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال مالي ذرع وقالوا ذراع مالي به طاقة والدليل على صحة ما ذكرناه انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع يقولون ضقت الامر ذراعا
والفظ الثالث قوله هذا يوم عصيب اي يوم شديد والعاقل شديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشدة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل
كانوا يعملون السيئات قال اما قوم هولاء اشارة الى الظهر كم فانقوا الله ولا تخزون في ضيفي ليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت مالنا في بناتك
من حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد في الاية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما وقعت الملائكة دار لوط
مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دار نا قوم ما رايت احسن وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاء قومه يهرعون اي يسرعون وبين فجاءوا
اسراعهم انما كان لطلب الخبيث بقوله من قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان القوم دخلوا دار لوط واراد ان يدخلوا البيت الذي كان فيه ضيوف الله فاغلق بابه دونهم على ما لبب لكم حيطوا فتحة مدكسر ودهم فجعلوا ينظرون من فجوة الباب فلما رأى لوط قد ارادوا الدخول كاد يطير عقله فاراد ان يفتح الباب ويخرج اليهم فمنعته امرأته وقالت دعهم يدخلوا فيضيفوك فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم وطمس اعينهم فعموا فقالوا يا لوط قد راودتنا على اضيافك منذ الليلة فلم تضفنا فاخرج نضيفك والا فقد حللنا بينك وبين ان نفعل بك ما نريد فعند ذلك قالوا لا تخف ولا تحزن انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك انه مصيبها ما اصابهم
موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب انما كان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد يدل على انه كان
في غاية الضيق والحرج بسبب انذاء اولئك الاوباش ولكن لا يوجب القطع بان تلك الحالة كانت حالة بشرية بل يجوز ان تكون حالة مخصوصة بحق اضافة تلك الحالة الى الملائكة
رسل الله وامناؤه ان الكفار لا يصلون الى ما هو به وفاء لقوله تعالى والله يعصمك من الناس ويدل عليه انه تعالى بشره بجميع ما هو من ذلك العذاب وفي هذا
ان ناصرك هو الله فحصلت له هذه البشارات وروي ان جبريل قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاخرج اهلك وقفا وامض بهم فقد اتاك امر شديد
فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم وطمس اعينهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم وفي معنى قوله لن يصلوا اليك اربعة اوجه احدها ان المكروه فانما حال بينهم وبين ذلك ثم قال فاسر بأهلك قراءة اهل الكوفة غير حفص
موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت والكشاف الحق ان قراءة الوصل اشهر شعر حتى تنصبرة ربة الخدر عنت
اليك ودمع العين يسري فمحا باللفتين لمن قرأ بقطع الالف حجة قال سيبويه يقال سرى عنه وسرى عنه وهو صلة حجة قوله والليل اذا يسر والسرى
سرى الليل يقال سرى يسري اذا سار بالليل واسرى يقال اسرى بالليل والقطع من الليل يعضده وهو مثل القطعة نريد اخر حوا اليلكم بقطع
العذاب لكن موعدهم الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله تعالى بقطع من الليل هو اخر الليل سحر وقال قتادة
بعد طايفة من الليل وقال الحسن هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهى من عنه عن الالتفات وبه
وجهان فالالتفات نظر الانسان الى ورائه والمراد انه ظاهر ان كانه نهاهم ان يكون تلك البلدة اموالهم او قصدهم فقال للملائكة امروهم بالخروج اولا يكون الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة فكان المراد منه قطع تعلق القلب على تلك الاشياء وقد يراد به الانصراف ايضا لقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا عن الهتنا وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم النهي عن التخلف ثم قال الا امرأتك قرأ ابن كثير وابو عمرو الا امرأتك بالرفع والباقون بالنصب قال ابو علي من نصب وجهان احدهما ان يكون استثناء من الاهل على معنى فاسر بأهلك الا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة
عبد الله فاسر بأهلك الا امرأتك واسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع واما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك
فان قيل فهذه القراءة توجب انها امرت بالالتفات لان قوله الا امرأتك يقتضي انها التفتت قلنا لا يمتنع ان يكون الامر بالالتفات لا يقتضي التفاتها
لانه يقال معنى لا امهنا الاستثناء منقطع على معنى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك التفتت فيصيبها ما اصابهم واذا كان هذا الاستثناء منقطعا
كان التقاؤها معصية ويشاكد ما ذكرنا ما جاء في بعض قصص هذه القراءة انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت قالت
يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم ان القراءة بالرفع اقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع اهلها دل على هذا التقدير الاستثناء يكون
من الاهل كانه امر لوطا ان يخرج باهله ويترك هذه المرأة فانها لا تخرج معهم البتة فانها بالكفر اولى واما القراءة بالنصب فانها اقوى من وجه اخر وذلك لان من
قرأه بالنصب ينفي الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى انها تهلك ما اصابهم والمراد
ان يصيبها ذلك العذاب الذي اصابهم قالوا ان موعدهم الصبح قال ارايد العجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون
ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام فرح به فلما جاء الليل قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل
منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد في الاية مسائل المسئلة الاولى في الامر وجهان الاول ان المراد من هذا الامر
ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره فوجب الحمل عليه لهذا الاشتراك الثاني ان الامر لا يمكن حمله ههنا
على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت الاية على ان هذا الامر شرط والعذاب
جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال انه هو الامر الذي هو ضد النهي قال الثالث انه تعالى قال قبل هذه الاية انا ارسلنا
الى قوم لوط لندل على هذا انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط وما يصاب اذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى
امر جبريل من الملائكة بان يخرجوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت قد مر الله على ذلك العمل فكان قوله لملك الجبل امرا بالاشارة الى ذلك الفعل
فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك الامور قلنا هذا لا يلزمنا على هذا الوجه
لانه فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وايضا فان الذي وقع بامر الله تعالى وبارادته لم تبعد اضافته الى الله لانه الفعل الحاصل بتخليق الله تعالى
المباشر فقد تحسن اضافته الى المتسبب القول الثاني ان يكون المراد من الامر ههنا هو المذكور في قوله تعالى انما امرنا لشيء ان نقول له كن فيكون فقدر
تقدير ذلك الامر القول الثالث ان يكون المراد من الامر العذاب وهو على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار والمعنى فلما جاء وقت عذابنا جعلنا
عاليها سافلها المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الاية بنوعين من الوصف فالاول قوله فجعلنا عاليها سافلها
وروان جبريل ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح
الديوك ثم نكفئ لها جوة ولم يكسر لها اناء ثم قلبها ودفنها وضرب بها على الارض وانما ان هذا الفعل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان
قلع الارض واصعادها الى قرب السماء فعل قارق للعادة والثاني ان ظهر هل ذلك البعد البعيد مع ان الارض بحيث لم تتحرك سائر القرى
المحيطة بها البتة ولم تصل آفة الى لوط والبدع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة ايضا والقادر على هذا الفعل العظيم قادر على التنجيم
والحكم في التسجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنك كيل وكانه شيء مركب من حجر وطين يشرطان يكون في غاية الصلابة
قال الازهري لما عربته العرب صار سجيلا وقد عوبت حروفا كثيرة كالديباج والاستبرق والكتان سجيل اي مثل السجيل وهو الدلو العظيمة
الثالث سجيل اي شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من السجلة اذا ارسلته وهو فعيل منه والخامس من السجلة اي عطية تقديره
مثل العطية في الدلالة وقيل كانت تنسب عليها اسامي المعذبين والسادس من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب كقوله انا انزلنا عليكم كتابا
ان يعذبهم بها والسجل الحذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يمتلئ ماء كثيرة وقيل ماخوذ من المساجلة وهي المفاخرة والسابع من
سجين اسم من جهنم ابدلت النون لاما والثامن من السماء الدنيا وسمي سجيل فعيل من ابن زيد والتاسع السجل الطين المطبوخ قال الله تعالى

من طين وهو قول مكرمة وتمام قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان والتاسع سجيل موضع الحجارة وهو حال مخصوصة ومنه قوله تعالى من حجارة من سجيل بنعتها مرة واحدة انها وصف تلك الحجارة بصفات **فالصفة الاولى** كونها من سجيل وقد سبق ذكره **والثانية** قوله منضود قال الواحدي هو مفعول من النضد وهو وضع الاشياء بعضها على بعض يقال نضدت المتاع نضدا ونضدته تنضيدا وقد سبق ذكره **والثالثة** قوله مسومة وهذه الصفة كالحاطة للصفة الثانية لان المنضود هو الذي جعل بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض كالرصول يأتي على سبيل المتابعة والثاني ان كل حجر فان مأفيه من الاجزاء منضود بعضها بعض والثالث انها كانت ندخل في معادنها وتخرج بعضها فوق البعض اعدادا لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للسجيل **والصفة ال

وان يكون اصوب الى الطريق واصلحها والدعوة الى التوحيد وترك البخس والنقصان ورجع حاصلها الى حرفين العظيم لامانته والشفقة على خلق الله وانما لواظب عليهما ما ترك شيئا من الاحوال البتة فلما اغرفتم بالحكم والرشد وبرون اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واشرف الاديان والشرايع واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام ان اريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ارید الا ان اصلح بموعظتي ونصيحتي وقولها ما استطعت فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي على الاصلاح وما دمت متمكنا لا اولويه جهدا وشيئا انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقترحوا له بانه الحليم الرشيد وانما اقترحوا له ذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلا اراكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق واذا ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولولا دوراني لا عمل بما يوجب الصلح والصلاح لقدر طاقتي هذا ذلك هو الابلاغ والانذار فاما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته الله واعلم ان قوله توكلت اشارة الى تحصيل التوحيد لان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا يفيد للانسان ان يتوكل على احد الا على الله وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه لكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بايجاده وتكوينه واذا كان كذلك كان التوكل على الله اعظم مراتب معرفة المبدأ بهذا الذي ذكرناه واما قوله واليه انيب اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مناب للخلق الا الله وبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذاك خطيب الانبياء الحسن وجه

قوله واما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف يجرمنكم مثل كسبنكم في تعديته تارة الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا كسبه وجرمته اي كسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي اي يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما وكاسبا وهو متعد الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمت ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لاتفاقهما على ان المشهورة الفصيح لفظا كما ان كسبته مالا افصح من كسبته اذا عرفت هذا فنقول اما دخول الآية لتحذيرهم عما اباهم عليه فظاهر لان الذي حل بالقوم نوح من الغرق ونحوه وهود من الريح العقيم وصالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله ويا قوم لوط منكم ببعيد فيحتمل وجهان الاول ان المراد نفي البعدية المكانية لان قوم لوط منكم ببعيد فيه وجهان الاول ان المراد نفي البعدي الزماني لان هلاك قوم لوط اقرب الى اهل مكة التي عرفها الناس في زمان شعيب على التقدير من ان قارن القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفته حتى ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل ولم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقال ببعيد من ابعد صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير ما اهلاكهم شيء بعيد الثاني انه يجوز ان يوضع قريب وبعيد وقليل وكثير بين الذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي التضهيل والنهيق ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه يعني الجمع والتخصيص ان ربي رحيم بأوليائه ودود قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله المحبة لعباده من قولهم وددت الرجل اوده وداً وقال الازهري في كتاب شرح اسماء الله ويجوز ان يكون ودود افعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق والعلم ان هذا الترتيب الذي رتبه شعيب امر في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة الاعداد لا تفيد في الظاهر والباطن بمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن المبالغة في تكاليفه ثم بين بالثاني انه وان ظهر على يديه هذه الدهوة ولو كانت باطلة لما استغفل هو ولا احدا من العارفين وقال لا ينبغي ان يحملكم عداوتي على مذهب دين حق واذا ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولولا دوراني لا عمل بما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي هذا ذلك هو الابلاغ والانذار فاما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته الله واعلم ان قوله توكلت اشارة الى تحصيل التوحيد لان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا يفيد للانسان ان يتوكل على احد الا على الله وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه لكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بايجاده وتكوينه واذا كان كذلك كان التوكل على الله اعظم مراتب معرفة المبدأ بهذا الذي ذكرناه واما قوله واليه انيب اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مناب للخلق الا الله وبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذاك خطيب الانبياء الحسن وجه

قوله واما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف يجرمنكم مثل كسبنكم في تعديته تارة الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا كسبه وجرمته اي كسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي اي يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما وكاسبا وهو متعد الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمت ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لاتفاقهما على ان المشهورة الفصيح لفظا كما ان كسبته مالا افصح من كسبته اذا عرفت هذا فنقول اما دخول الآية لتحذيرهم عما اباهم عليه فظاهر لان الذي حل بالقوم نوح من الغرق ونحوه وهود من الريح العقيم وصالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله ويا قوم لوط منكم ببعيد فيحتمل وجهان الاول ان المراد نفي البعدية المكانية لان قوم لوط منكم ببعيد فيه وجهان الاول ان المراد نفي البعدي الزماني لان هلاك قوم لوط اقرب الى اهل مكة التي عرفها الناس في زمان شعيب على التقدير من ان قارن القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفته حتى ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل ولم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقال ببعيدين اجاب

وكان يقول لا آكل الطعام وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وشوكته رعاية لمصلحة العالم وكل الرشد في عباده فمن اعرض عنه فانما كان ذلك لنقصان في هذين الامرين كان محالا ان يقال ان الله تعالى امر بالكفر والضلال ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود وذلك لان القوم يقدمون رؤساءهم الى النار ويتبعونهم اويقال كما تقدم قومه الى الدنيا فاوردهم النار كذلك يتقدمهم الى الآخرة فيدخلهم النار وبئس الورد المورود وذلك لان الرئيس يقدم على اتباعه ليتبعوه في الورود والمورود هو الماء الذي يرد عليه

البحث الاول لم سمي الماء الذي يرد عليه ورودا والورود هو الوصول الى الماء وهو لا يصل الى الماء بل الماء يصل اليه قلنا الورود في اللغة يقال لمعان اولا لقدرة على الورود يقال فلان وارد اذا كان قادرا على الورود وثانيا لقصد الماء يقال وردت الماء اذا قصدته وثالثا للورود في الماء يقال وردت الماء اذا دخلته ورابعا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله وخامسا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وسادسا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا اخذت في اسباب الورود وان لم تصل الى الماء وسابعا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تشرب منه وثامنا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تصل اليه وتاسعا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وعاشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع عشرا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وعشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع عشرينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وثلاثينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وأربعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وخمسينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وستينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وسبعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وثمانينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وتسعينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع ومائتينا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وثلاثمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وأربعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وخمسمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وستمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وسبعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وثمانمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وتسعمائة للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وألف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وألفين للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وثلاثة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وأربعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وخمسة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وستة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وسبعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وثمانية آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وتسعة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وعشرة آلاف للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وأحد عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وثاني عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وثالث عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع ورابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وخامس وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وسابع وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثامن وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وتاسع وخامس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وحادي وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وثاني وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وثالث وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه ورابع وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وخامس وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسادس وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وسابع وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثامن وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وتاسع وسادس عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه وسابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا شربت منه وان لم تدخله وحادي وسابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا وصلت اليه وان لم تدخله ولم تشرب منه وثاني وسابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وشربت منه وثالث وسابع عشر ألفا للورود على الماء يقال وردت الماء اذا دخلته وان لم تشرب منه ورابع وسابع ع

وجوه الاول قال الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس يخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس بقال للفرس انه
لعظيم الزفرة اذا عظم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب واذا انحصر الروح قويت الحرارة بخلط الدخان الكثيف
الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا بردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يتمطى في ذلك الوقت ليستدخل الهواء الى داخل
البدن وحينئذ يرتفع صدره ويتسع جناه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الجوهري بقي محصورا في داخل القلب يستولي الروح على الاعضاء
الخارجة فربما خرجت النفس الزفر مع ارتفاع ذلك الهواء الكثيف منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان فيه وحينئذ يجتهد الطبيعة في اخراج
ذلك الهواء المثلي بقياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لتروح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج
البدن وحينئذ يرتفع صدره ويتسع جناه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الجوهري بقي محصورا في داخل القلب يستولي الروح على الاعضاء
الخارجة فربما خرجت النفس الزفر مع ارتفاع ذلك الهواء الكثيف منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان فيه وحينئذ يجتهد الطبيعة في اخراج
ذلك الهواء المثلي بقياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لتروح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج
ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين بدل على كرب شديد عظيم الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق
قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق واما الشهيق فهو بمنزلة اخر صوت الحمار والوجه الثالث ان الحس قد ذكر ان الزفير
عبارة عن ان ارتفاع نفوذ الزفير الى جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى دركات جهنم وطمعوا في ان يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد
ويردونهم الى قعر الدرك الاسفل من جهنم واذا كفوا عن ذلك الضرب ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاع الزفير من النار هو الزفير واخطاطهم مرة اخرى
هو الشهيق الوجه الرابع قال اهل اللغة الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فيقطع النفس والشهيق هو الصوت بظلم فلعله شبه الزفير
الكرب والحزن وربما يتبعها الغشية واما حصل غشية الموت والوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر والوجه السادس
قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف والسابع قال ابن قتيبة لهم فيها زفير وشهيق يريد انه ليس لهم متنفس ولا فرج
وحزن لا ينتفع والتاسع الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول هذا لا يمكن ان يكون المراد من الزفير قوة
صوتهم الى عالم الدنيا والى الملائكة الحاضرين بل المراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد بقاء الروحاني والاشكال بالنار لا الهيئة والمقادير
القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال قوم ان عذاب الكفار ينقطع
ولا نهاية له واحتجوا بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال ما دامت السموات
والارض وقد علمنا بهذا النص قطعا ان مدة عقابهم مستمرة لمدة بقاء السموات والارض ومتى ثبت هذا وجب ان تكون مدة عذاب الكفار منقطعة لان قوله الا ما شاء ربك يستثنى من مدة عقابهم وذلك يدل على ان مدة عذابهم ليست دائمة وانما قلنا ان هذا الاستثناء يدل على ان مدة عقابهم ليست دائمة لان قوله الا ما شاء ربك استثناء من الزمان وقد بينا في سورة نعم ان الزمان لا يكون الا حادثا معدودا واما الفضل في الجواب الاول ان معصية الكفار متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الخبر ان ذلك العقاب يضر ولا ان النفع لكون تفسيرا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الا الى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حصة ضرر محض والى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن المنفعة بل فيه جمع جهات الضرر فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم خرج الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا احتج صاحب
الى الجواب عن التمسك بهذه الآية اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فنحن لم نذكر واحدة جوابين الاول قالوا المراد سموات الآخرة و
ارضها قالوا والدليل على ان في الآخرة سماء وارضا قوله يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله وما ورثناكم الارض ننشأ، وايضا لا بد لاهل الآخرة مما يظلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات والقول بان يقال التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما
مقررا فيشبه به غيره وانما كان الثبوت الحكمي في المشبه والوجود والسموات والارض في الآخرة غير معلوم وتقدير ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاءهم على وجه
لا يفني البتة غير معلوم واذا كان اصل الوجود فيها مجهولا لا كثرة الحلق وقوة ايضا لا يحسن تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام والكلام في هذه
الفائدة اكثر ما في الباب ان يقال انا نعلم بالقرآن ان وجود سموات وارض الآخرة ليست دائمة بل هي متناهية وحينئذ يحسن التشبيه
الا انا نقول انا لا نعلم ذلك الا بالطريق الذي ذكرناه واذا كان كذلك فنقول ان الله تعالى اخبر ان عذاب الكافر مخلد ابدا وان الدليل الذي
دل على دوام عقاب الكافر مخلد فالدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل يجب ان يكون في الفرع وفي هذه الصورة اجعلوا ان الفيء ظل بالعشي
ظل لكنا ظلها والوجه السابع في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره الصفا
قولهم ما اختلف الليل والنهار وما قام الجاوا به تعالى خاطب العرب على ما عرفوه في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على ان هذه الاشياء
بعد الآباد على ان هذه الالفاظ يجب فهم تفيدنا الابد والدوام الحالي عن الانقطاع والقول الثاني ان يقال لم لا يجوز ان يقال القيء ظل طالدين فيها
ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات ويقولون انه لا يلزم من انتفاء هذا المعنى ان كان لا قائلا بالاشكال اليوم لان القيء ظل دائم
ان يكون مدة كونها في النار سماء وارضا مدة بقاء السموات وهي معدومة حصول بقاء في النار بعد فناء السموات ثم مهما ثبت انه لا بد من فناء السموات بعد
يلزم حكم القول بانقطاع ذلك العقاب واما ان قلتم ان هذا الكلام لا يصح مع بقاء كونها في النار بعد فناء السموات والارض فنحن نعلم بهذا الحس ان هذا
قيل ان هذا الحس على كلا التقديرين ضايع واما ان الموجب لهذا الحس عندكم في هذا الباب شيء آخر وهو ان مفهوم هذه الآية انه متى كانت السموات
والارض باقيتين كان كونها في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط عدم المشروط الآخر وانا نعلم
ان كون هذا انسانا هو حيوان فهو حيوان فاذا قلنا كل انسان فانه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان فانه لم يمتنع ان يكون حيوانا لان نفي الشيء لا يوجب نفي
المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا وكذا ههنا اذا قلنا ما دامت السموات والارض فهي في النار فانه لم يمتنع ان يكون كذلك وان لم تكن السموات
اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم زوال عقابهم فان قالوا اذا قلنا كل سموات دائمة لزمان يكون عقابها حاصلا اما
بل نسلم ان عقابها دائم ولم يدل هذا على بقاء ذلك العذاب بعد السموات والارض بل يجوز ان يقال ان ذلك العذاب يضمحل ويفنى بعد فناء السموات والارض
آخر هذا الجواب الذي ذكرناه جواب حق ولكن انما يفهم لسان الكلام من المعقولات واما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا
فيها انواعا من الاجوبة الوجه الاول في الجواب هو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا الاستثناء استثناء الله تعالى لا لفعل الله تعالى
والسلام ولكنا لا ندري لم ذكر ذلك استثناء الله تعالى عن شيء يكون على غير ما ذكر هذا جواب وطعن فيه بان هذا الجواب يوجب ان لا يكون في القرآن

واقول ان يقول هذا ضعيف لانه لو قال لاضربنك الا ان اراك تبتدئ الضرب اولي وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ولا يحكم فوله
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي يشاء ربك فهذه المشيئة قد حصلت
هذا تكليف بما لا يطاق والدليل على ان هذا الكلام على ذلك التقدير محال ان الوجه في الجواب ان كلمة الا هي واردة بمعنى سوى فالمعنى انه تعالى قال خالدين فيها
ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم
فذكر اولا ما هو الخلود وهم اليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له الا ما شاء ربك من الزوائد التي لا اخر لها والوجه الثالث
في الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثناء زمان ما فهو اما في الموقف لكلمة تعالى فما دامت السموات والارض في الموقف خالدين فيها الا الوقت
ذلك الوقت لا يكونون في النار قال ابو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك حال عرضهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها الى
الاوقات المقدرة في الدنيا وفي البرزخ ومقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثناء رجع الى قوله لهم فيها زفير
وشهيق فانتفى احد الضربين وذلك لا يفيد حصول الزفير والشهيق معا في الخلود فاذا وقع الاستثناء عليه وجب ان يحصل احد الضربين وهو الزفير والشهيق
المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء واحد من اجزائه فاذا انتهوا في الصعود الى اسكنين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق
لهم زفير وشهيق فانتفى احد اضربي ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء هذا ان كان الكفار لا يكونون ابدا في النار بل ينقلون الى البرد والزمهرير
وسائر انواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار
لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد جملة الاستثناء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع
ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زوال الحكم عن بعضه فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء والباقون الخلود واجب للكفار بذلك
الدليل زال الحكم الخلود عنهم بالضرورة من اهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتمس اذا فسدت سائر الوجوه
التي ذكرتموها في الدليل على ما قلتم وايضا فقد قال الاستثناء المذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا
اردنا بهذا الاستدلال هذه الآية على صحة قولنا لم يتم الا بالمقدمة الثانية وهي ان الاستثناء من اهل الصلاة من الكفار قلنا اما على كلمة لا على سوى فهو معدول
عن الظاهر واما على الاستثناء فلما حمل الاستثناء على عرصات الدنيا والبرزخ والموقف فبعد ايضا لان الاستثناء وقع في الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول
في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه واذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول
الاستثناء واما قول الاستثناء عايد الى الزفير والشهيق فهو ايضا ترك للظاهر فلم يبق من الآية محل صحيح الا هذا الذي ذكرناه واما قوله
المراد من الاستثناء نقلة من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير لا بعد انقضاء مدة السموات
والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه والله اعلم واما قوله
ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول احجت الآية على ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فعلى هذا
الاجماع فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحتمل ان يقال
على هذه الآية اذا احتملنا الاستثناء على خلاف القياس فلعل الله كان يقول اضمرت القدرة والقدرة ثم اني اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس
لاحد على حكمي البتة ثم قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسايل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها والفتح اولى لان يقال سعد الرجل من السعد لا من السعد كما يقال سعد وسعد بمعنى واحد
من سماء الرجال المسئلة الثانية الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على ضد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه اخر وهو انا رأينا الفضل يضعهم
يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله قال تعالى وهذا ما امتن الموسنين والموسنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ فيه مسئلتان المسئلة الاولى جذه يجذه اذا قطعه وقد الله
دابرهم فقوله غير مجذوذ اي غير منقطع ونظير قوله في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى صرح في هذه الآية انه ليس
المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلا حصل هذا الموضع مهما البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء وذلك يدل على ان المراد من
ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الآية واعلم قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما
يعبد اباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال
السعداء، شرح للرسول عليه السلام احوال الكفار الذين قومه فقال فلا تك في مرية وانما نون الاناة حذف النون كثيرة الاستعمال والى النون
اذا وقع على طرف الكلمة لم يبق عند الوقف به الا حجوة الغنة فلاجرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع
ثم وما تعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص وفيه احتمالان
قوفيه نصيبهم من العذاب وان يكون المراد انهم كما عوقوا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ايضا ان يكون
المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازالة العلل واظهار الدلايل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان يكون الكلام واردا على
اعلم قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب
وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما تعملون خبير اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا
ههنا اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وحكم بينهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كمال
علم السلام وذكر لذلك مثلا وهو انه تعالى لما انزل التوراة على موسى اختلف فيه فقبل بعضهم وانكر آخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق
هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الاول ان المراد ولولا ما تقدم من كلمته بتاخير العذاب عن هذه الامة الى يوم
القيمة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال العذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضاياه اخر ذلك عليهم في دنياهم استئصالا
لو لا كلمة سبقت من ربك وهو انه تعالى حاكم بين المختلفين يوم القيمة والا لكان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا

كلمة سبقت من ربك وهو ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا فقضى بينهم والمراد بهذا الحكم
يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب ثم قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسايل
المسئلة الاولى المعنى
ان من عجلت فعقوبته ومن اخرت فمن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء الى ان قال تعالى بل هو فيهم رد الاخرة فجعلت الاية الواحدة فارقة بين
جزاء الطائعين وعذاب عظيم وتهديد عظيم وتوبيخ وتقريع بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فان من كان عالما بجميع المعلومات كان
عالما بجميع مقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل انسان من الجزاء المحسنة لا يضيع شيئا من الحقوق والاجزية وذلك نهاية البيان
المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي ان مشددة النون لما خففت قال ابو علي اللام التي تقتضيان وذلك لان حرفان يقتضي ان يدخل على طرفا
واسمها لام كقولك ان الله لغفور رحيم وقولك ان كل لما عليها حافظ والا الثانية هي التي تجيء بعد النفي كقولك والله ليفعلن ولما جعلتا لامان دخلت
لتفصل بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقرأ الفراء ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم وكلمة وان مكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الآية
قراءة ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والتشديد فيه اهمالا ان مخففة كما تقول شددت لان كلمة ان تشبه الفعل فكما جاز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك
لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان والقراءة الثالثة قراءة حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددة وان فما للوجه الثاني فيه ان اصل
لما لما بالتنوين كقولك اكلا لما ملهما اي مجموعين كقوله واكلون اكلا لما وقيل سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما ذكر في
المستحقين في هذه الاية ذكر فيها سبعة انواع من التوكيد اولها كلمة ان وهي اسم الشيء في التوكيد وثانيها لفظة كل وهي ايضا لفظة توكيد وثالثها اللام الداخلة
على خبر ان تفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه مما يقول الفراء موصولا وخامسها النون المضمر وان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم و
سادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة
الواحدة تدل على ان امر الربوبية لا يتم الا بالبعث والقيامة والحشر والنشر ثم اردف بقوله انه بما تعملون خبير وهو من اعظم المؤيدات والله اعلم قوله تعالى
فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء
ثم لا تنصرون فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما طعن في امر الوحيد والوعيد الرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في
كل ما يتعلق بالعقايد والاعمال سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي فيدخل فيه الاستقامة في الحجة على ما هو الحق الصريح في ذلك من غير
افراط ولا تفريط وصعوبة هذا المعنى انما تظهر بالمثال فنقول الخط المستقيم اذا فرضناه مارا على النقطة الفلانية فانه يمر بنقطتين اخريين
فيمر من كل واحد منهما خطان مستقيمان فههنا خطوط ثلاثة وهي متساوية في كونها مستقيمة ثم ان الخطين الحادثين عن طرفي الخط المستقيم
يتميز من كل واحد منهما عن الخط المستقيم بزاوية حادة ثم ان الخط المستقيم يتميز عن كل واحد من الخطين الحادثين بزاويتين منفرجتين
فالخط المستقيم يحصل له زاويتان قائمتان وهما متساويتان وكل واحد من الخطين الحادثين يحصل له زاويتان حادتان ثم ان كل واحد من الزاويتين
الحادثتين في طرفي الخط المستقيم اصغر من كل واحد من الزاويتين المنفرجتين ثم ان الخطين الحادثين يتباعدان عن الخط المستقيم بحسب
الشهوتين حصل لكل واحدة منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب وتقدير
معرفته في النفس عسير والعلم بان هذا المقام اشد مقامات الصعوبة لاجرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله في القرآن آية اشد ولا اشق عليه
من هذه الآية ولهذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود وفي بعضهم رايت رسول الله في المنام فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة هود فقال
نعم فقلت وأي آية قال قوله فاستقم كما امرت وكان ورد الامر في الزكاة ما ورد الامر في الاتيان بالصلاة والبقرة من البقر وحكى عن بعضهم انه قال
وكنت اقول انما شيبته هذه الآية لما فيها من التكليف فلما رأيت في الآية ما هو اشد من التكليف علمت ان الذي شيبته سورة هود لا هذه الآية
ثم قال ومن تاب معك وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي من في محل الرفع من وجهين احدهما ان يكون عطفا على الضمير في قوله فاستقم
والثاني ان يكون مبتدأ والتقدير ومن تاب معك فليستقم المسئلة الثالثة ان الكافر ان اسلم يجب عليه الرجوع عن الكفر والفاضل في تلك الحالة لا يصح الاستغفار لها بالاستقامة اما التائب عن الكفر والفاسق
على سائر وجوه دين الله والباغي على طريق مخصوصة الله ثم لا تطغوا معناه تجاوز المقدار كما ان ابن عباس يرى ان ضعوا الله ولا تكبروا على
احد ويقال لا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تجاوزوا ما امرتم به وحدكم والدليل على عدم تعلقه بالكفار قوله تعالى ولا تركنوا على
الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء بالمحبة والمحبة بقبضة القلب وهو عقد والعقد اخر ركن
ركن وقال الازهري ولبست بقضيعة قال المحققون الركون المنهي هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم والعقد في قلوبهم
وشاهد كونه كذلك الاجماع فانه لا خلاف في ان مجرد الركون من غير انضمام شيء اليه لا يوجب العقاب فثبت ان المنهي عنه هو الركون المقرون بالمتابعة ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما امر بالاستقامة في الدين نهى عن الركون الى الظلمة لان الركون اليهم يوجب الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم والرضا بالكفر كفر فلا جرم
بانه تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار وان كان كذلك فكيف يكون حالة الظالم في نفسه قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار
وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم انه تعالى لما نهاه عن الركون
اردفه بالامر بالصلاة ودلك يدل على ان غير الصلاة لا يقوم مقامها في هذا الباب وفي الآية مسايل المسئلة الاولى روي في بعض كتب الحكمة
انه قال في ان الخوارج سكنوا بهذه الآية في انه لا يجب الا الفجر العشاء من وجهين الاول انها واقعة على طرفي النهار والثاني انها
الصلاة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل فقد وقع الخلاف في ان طرفي النهار موصوفان بكونهما
من الليل وان ما لا يكون نهارا لا يكون ليلا قلنا هذا البيان انما يتم لو قصد بالوصف الاشارة الى ذلك لكنه غير مقصود بل المقصود من ذكر هذا الوصف
قال ابن الحسن بذهبن السيئات هذا يشعر بانه متى قام على طرفي النهار كان شافعا كفارة لكل ما سواها فيقتضي ان يقال ان صلاة المغرب واجبة
الان الى انتهاء الخلق لتكون كفارة لترك سائر الصلوات والجواب عن هذا القول بالطريق الذي ذكرناه في تخصيص طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام
المسئلة الثانية كثرت الاقوال في ان الطرفين اللذين امر بالصلاة فيهما ايهما هما فقال ابن عباس هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس
والطرف الثاني غروبها فالطرف الاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب لانها تقع قبله وزلفا من الليل فوجب ان يكون العشاء هي صلاة
العصر لهذا ثبت ان هذه الآية دالة على قول ابي حنيفة في ان التنوير بالفجر افضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلاة في

طرفي النهار وبيان ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت غير مشروعة
فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حملها على المجاز وهو اما بكونه امرا واقام الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز
ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى ما كان قريبا الى الظهر كان اللائق بالظهر ان يقرب عند صلاة الفجر عند الشروع اقرب
الى وقت الطلوع فلزم اتيانها عند تغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليا قريبا من وقت القروب فلزم اتيانها عند ما يصير كل شيء
مثله والمجاز كلما كان الى الحقيقة اقرب كان حمل اللفظ عليه اولى بقي ان ههنا سؤالين الاول ان ظاهر هذه الآية يقوي قول ابي حنيفة في ان الصلوات الخمس
مراد الليل نقيضه مسايل المسئلة الاولى هذا يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلث ازلف من الليل لان اقل الجمع ثلاث والمغرب والعشاء وقد ان تجب
الكل لو جوب الوتر حتى يحصل ثلث ازلف لكن الآية دلت على وجوب اقامة الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي عليه السلام وجب في حق غيره لقوله صلوا كما رأيتموني
ولظاهر هذه الآية يعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي قبل غروبها هو صلاة العصر
ثم قال وزلفا من الليل فسبح وهو لظاهره قوله وزلفا من الليل المسئلة الثانية قال المفسرون نزلت هذه الآية في رجل من الانصار يقال له ابو اليسر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ما تقول في رجل اصاب من امراة محرمة كل شيء الا الجماع فجاءني فقضى كل حاجة قال اليس قد توضأ وصلى معنا قال نعم قال ثم يقوم فيصلي فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل
للنبي صلى الله عليه وسلم هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة واحدة الليل وقال الفراء واحد الزلف زلفة وهي الطائفة من الليل
والجمع الزلف واصل الكلمة من الازلاف وهو القرب يقال ازلفه اي قربه فاقترب المسئلة الثالثة قال اصحاب الخفاف زلفا
بضمتين وزلفا بسكون اللام والزلفى بمعنى القربة يقال ازلفه وزلفه اي قربه فاقترب المسئلة الثالثة قال اصحاب الخفاف زلفا
بضمتين وزلفا بسكون اللام والزلفى بوزن قربى قرئ في قوله زلفا جمع زلفة كظلمة وظلم والزلف بسكون الخ وبشرة وبشر والزلف بضمتين كخمسة وخمس
وبشر والزلفى بمعنى الزلفة كان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من اطراف النهار من الليل وقيل ونصب وزلفا من الليل وقرئ وزلفا من الليل وقال
الحسن هذه من السيئات وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في نفس الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب
بشرط الاجتناب عن الكبائر وهذا رواه عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر المسئلة الثانية اصح قول
قال ان المعصية لا تضر مع الايمان هذه الآية دلت على ان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الآية على ان الحسنات يذهبن السيئات
فالايمان الذي هو اعلى الحسنات درجة لا بد وان يقوى على المعصية التي هي اقل السيئات درجة كان ولي فان لم تقدر ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من
ان يقدر ازالة العقاب الدائم الموبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من قوله فاستقم كما امرت الى هنا وذكرى للذاكرين
غلظ للتعطيل وارشاد للمستبصرين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل الصلاة وهو قول وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها
قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا
فيه وكانوا مجرمين اعلم انه تعالى لما بين ان الالهام المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران السبب الاول انه
ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكى عن الخليل انه قال كل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه
هلا الا الذين نجوا من الصاعقات قال صاحب الكشاف وما وقعت هذه الرواية عنه الا ليدل قوله ينهون عن الفساد في غير الصاعقات لولا ان نذارته كانت نذارة لنعمة من ربه لينعم
بالهواء ولولا رجال مؤمنون ولولا ان تطئوهم لكانت لقد كدت تركن اليهم وقولهم ولولا بقية فالمعنى ولو كان فضل وخير وليس الفضل والخير بقية لان
الرجل يستبقي ما يخبؤه جيدا وافضل فصار هذا اللفظ مثلا لكل خير يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي
الرجال بقايا ويجوز ان يكون البقية بمعنى القدر كالتقية بمعنى التقوى والمعنى فهلا كان منهم ذوو بقايا على نفسه وصيانة لها عن سخط الله وقرأ ابو نهيك
بوزن لقية من بقى يبقى بقية وانتظره والبقية المرة من مصدره والمعنى فلو كان منهم ولو مرة واحدة وتنكيره من نفي الله تعالى الا
قليلا ليكن جملة استثناء متصلا لانه على هذا التقدير يكون ذلك نفيا للاول البقية والنهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ
فلان الكتاب الا الصبي منهم يريد استثناء الصبي من المرئيين في قراءة القرآن واذا ثبت هذا فقد اثنى الله تعالى على هذه البقية ثناء حسنا ثم ذكر ان
ذلك القرآن الا الصبي منهم يريد استثناء الصبي من المرئيين في قراءة القرآن واذا ثبت هذا فقد اثنى الله تعالى على هذه البقية ثناء حسنا ثم ذكر ان
من يجيء من بعدهم يتركون النهي عن الفساد وسائر هم تاركون للنهي والسبب الذي لاجله تركوا النهي هو الترف والترفه
هو ان يجيء من الغرق نواعم الطعام وسائر هم تاركون للنهي والسبب الذي لاجله تركوا النهي هو الترف والترفه
هو ان يجيء من الغرق نواعم الطعام وسائر هم تاركون للنهي والسبب الذي لاجله تركوا النهي هو الترف والترفه
النعمة والصبي مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذي اطغته النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكر اشارة الى ان ما
بما هو كمن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلبوا الشهوات واللذات واستغلوا بتحصيل المرتبات وقرأ ابو جعفر
في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا اي اتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى
بظلم واهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة
ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين اعلم انه تعالى لما بين انه ما اهلك اهل القرى الظلم فيه وجوه الاول المراد من الظلم هنا الشرك
قال ابن عباس ان الشرك ظلم عظيم والمعنى انه تعالى ما اهلكهم الا بعد ان بعث اليهم الرسل وازاح عللهم وبالغ في الزجر عن الشرك والكفر بسبب ايات ظاهرة ومعجزات باهرة
الاستيصال لا يليق بالحكيم وكون العالم معتقدين الكفر والكفر سبب لاستيجاب العقاب ثم ان الله تعالى ذكر ما يدل على ان الامر كذلك فقال ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة
ان خلق الله تعالى هنا هو التكليف والالجاء ينافي التكليف وحقوق العباد هنا مبنية على المسامحة والمشاحة فلا يليق بالكريم ان يطالب عباده بها ثم قال ولا يزالون مختلفين
وما كان ربك ليهلك القرى بالشرك وهم مصلحون بعضهم بعضا على الصلاح والسداد وهذا تاويل اهل السنة لهذه الآية قال والدليل
عليه ان نوحا وهودا وصالحا وشعيبا والمنزل عليه عذاب الاستيصال انما كان بسبب الشرك والكفر ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة وهذا رد على المعتزلة
بل على اصحابنا المعتزلة وهذا انه تعالى قال ولو شاء لجعلهم كلهم مؤمنين ولكان مطيعين لان ما شاء الله لا بد وان يقع ولما كان مغالبا على الظلم لاجرم لا يفعل ذلك ولما كان
ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام فيه مرارا ثم قال ولا يزالون مختلفين
والمراد افراق الناس في الاديان والاهواء والاعمال والعلم الى يوم القيامة فان قيل لم ذكر هذا الاستثناء هذا يدل على ان العلم بهذا الاستثناء حاصل ومن لا يعلم ذلك لم يكن مثابا
الذم وافراق الناس في الاديان والاهواء والاعمال والعلم الى يوم القيامة فان قيل لم ذكر هذا الاستثناء هذا يدل على ان العلم بهذا الاستثناء حاصل ومن لا يعلم ذلك لم يكن مثابا
قلنا لا بد من العلم بهذا الاستثناء على الجملة وان لم يعلم على التفصيل ثم قال تعالى وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين قال الواحدي
هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون من صلة ما قبله والمعنى ولكن حق قولي لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين والثاني ان يكون ابتداء كلام والمعنى وتمت كلمة ربك
في الاخبار عن الجزاء الذي يجزي به الفريقين ثم قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الانباء الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين
وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون

ايضا النظر الى العلو وهم قليلون والاولون جم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان ومنهم من اثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ اصلا هم الاولون ومنهم من اثبت له مبدأ وهو لاء فريقان منهم من يقول الكل المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه ارسل الرسول فالاولون هم البراهمة والقسم الثاني اصحاب الشرائع والاديان وهم الصابئون والنصارى واليهود والمجوس في كل واحد من هذه الطوائف ايضا اختلافات لا حاجة لنا الى ذكرها ولا حصر العقول المضطربة والمطالب الخاصة متباينة ومتفاوتة في الجلاء والخفاء فمنها ما يكون من البديهيات ومنها ما يكون من النظريات ومنها ما يكون من الوهميات والخيالات فمن اراد ان يقول في صناعة من هذه الصناعات كلمة فليحط علما بجميع ما قيل في تلك الصناعة من اولها الى آخرها ثم يشرع في الكلام فان لم يفعل ذلك كان كلامه ناقصا غير مفيد ولا يزال الناس مختلفين في الاديان فالدليل على ان الكل باطل الا واحدا منها قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فهذا يدل على ان الاختلاف الحاصل بين الناس على خلاف مشيئة الله تعالى وما كان على خلاف مشيئة الله تعالى فانه يكون باطلا فثبت بهذا البرهان ان الاختلاف باطل والدليل على ان الاختلاف حاصل مع ان مشيئة الله تعالى ان لا يكون قوله تعالى الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة هود عند قوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم والله اعلم

قوله تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما يعملون والحكمة في ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم الترغيب والترهيب اتبع ذلك بامره تعالى الرسول وكل المذنبين لا يؤمنون وكل المذنبين لا يؤمنون فهم هذه البيانات البالغة اعلموا على مكانتكم انا عاملون وهذا تهديد حكاه الله عن شعيب عليه السلام انه قاله لقومه والمعنى افعلوا كما تقدرون عليه فوفق من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله وانتظروا ان كانت صيغة الامر لكن المراد منه التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم من استطعتم منهم واجلب عليه بخيلك ورجلك وقوله فمهل الكافرين امهلهم رويدا فليكونوا منتظرا بعد كما اكون منتظرا من الخذلان فانا منتظرون ما وعد الرحمن من فوائد الغفران واحسان قال ابن عباس وانتظروا الى الهلاك فانا منتظرون بكم العذاب ثم انه تعالى ذكر كلمات شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة العلية فقال ولله غيب السموات والارض والغيب هو الشيء الذي يحجب ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلاثة وهي الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فهو ان يقول انه كان موجودا قبل ذلك الوجود المتقدم عليه وهو الذي نقابل به العدم الى الوجود وذلك هو الازلي تعالى وتقدس واما الحاضر فهو ان صفته ذاته الذي هو ذاته وهو ان صفاته هي صفاته ثم ان صفاته اما صفات الجلال وصفات الاكرام واما صفات الجلال فهي السلوب كقولنا ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض والاكوان وهذه السلوب ليس في الحقيقة صفات الكمال لامر السلوب عدم والعدم المحض ليس بمحل الكمال فضلا عن الكمال الذي هو فوق الكمال فقولنا انه غير متحيز ولا حال في متحيز ليس في الحقيقة صفات الكمال لامر السلوب عدم والعدم المحض ليس بمحل الكمال اصلا الا ترى ان البيت والجماد لما اتصفا بهذه السلوب كانا موصوفين بالكمال فقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا متحيز ولا حال في متحيز

توحيده والمرديه من عرفنهم ومن لم يعرف كالمشغول بالجبرة والحساب حيث ان الامر كما ذكرتم الآية بدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد بهم معرفة كيفية هذه القصة لكن نعلم انهم انما عرفوا ذلك على الاجمال اما على التفصيل فلا يعرفه الا الله تعالى او من اعلمه الله تعالى اراد من الكل الاباء والعلماء الصالحين قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين فيه مسائل المسئلة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم راى الصحابة ان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا الا آخره فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا حدثنا فنزل الله نحن نقص عليك احسن القصص الآية فملوا ثانيا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله الآية فملوا ثالثا فقالوا حدثنا فنزل الله نزل احسن الحديث كتابا الآية فملوا رابعا فقالوا لو قصصت علينا فنزل الله نحن نقص عليك احسن القصص الآية فعلموا ان القرآن اشرف الكلام وان محمدا صلى الله عليه وسلم اشرف الانبياء عليهم السلام وان الصحابة اشرف الامم رضي الله عنهم اجمعين وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرنا عن قصة يوسف وكان من احسن القصص فانزل الله هذه السورة المسئلة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اى اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لانه يتلوا اى يتبع ما حفظ منه آية بعد اية والقصص في هذه الاية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال اقص الحديث بفتح قصصا اذا طرده وساقه كما يقال سئله بسئله سئلا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اى مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اى معلومه وهذا رجاؤنا اى مرجونا فان حملنا هذا المصدر كان المعنى نقص عليك احسن القصص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى المنطق لا الى نفس القصة والمراد هذا الحسن كون هذه القصة فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز لا الترغيب ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملنا على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لانه من العلوم والنكت والعجائب التي ليست في غيره فان احد الفوائد التي ذكرناها في هذه القصة ان لا مانع لقضاء الله ولا دافع من قدر الله وان قضى للانسان بخير وتكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا على ان يقدروا على دفعه لما قدروا عليه والفائدة الثانية ملئ ان الحسد سبب للخذلان والفضائح والفائدة الثالثة انها تدل على ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بالمطلوب وكذلك في حق يوسف واما قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن ان جعلنا مع العقل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان يوحى اليك فهذا يدل على ان قصة يوسف اخوته لانه انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الشريعة والدين قبل ذلك كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الاية اذكروا اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرا بعضهم بكسر السين ويوسف بفتحها وايضا روي في الشواذ اللغات الثلاث وعلى الجملة صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم المسئلة الثانية قرا ابن عامر يا ابت بفتح التاء في جميع القران والباقون بكسر التاء اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل ابتاء فكسرت التاء لتسلم الالف والهاء والا لكسرت فاصله يا ابي فحذفت الياء واكتفي بالكسرة منها فاجتمعا فصار ابتا ثم كثر استعماله حتى وقف فقال يا ابه ثم كثر استعماله حتى وقف فقال يا ابه ثم كثر استعماله حتى وقف فقال يا ابت فحذفوا الهاء وابقوا التاء وهذا قول ابن الانباري واهل الكوفة واما الكسر فلان الكلمة لما وقف عليها بالهاء صارت كالكلمة المستقلة ومن اراد الوقل عليها بالتاء قال ابت كما قال في الوقف عليه بالهاء

يوسف والباقون آيات على الجمع لانه امور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير قوله آيات للسائلين وجوها
الاول قال ابن عباس دخل صعصعة من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فعلمهم انه سمعه كما في التوراة
فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا يدل على ان الوجه عند بعض
ان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف عليه السلام آيات للسائلين وهذا الوجه الذي ذكرناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات
في اخبار محمد منها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر يعني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول اكانوا يكذبون نبوته وتظاهروا
العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة ليبين ان اخوة يوسف بالغوا اولا له لاجل الحسد وبالاخرة فان الله تعالى نصره وقواه
وجعله تحت يمن ورايته وشد هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد والثالث انه يعقوب عليه السلام لما هجر اولاده يوسف
عليه السلام وقع ذلك النفير والصياح في الوجود بعد غائبين سنة وكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك لموجود ما
من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد كاذبا فهذه فائدة ذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى
لما وعده بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد ان الله لما قضى له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار
في ابطال امره اما قوله للسائلين فاعلم ان في هذه القصة نيفا واربعين آية كثيرة لمن يسأل عنها وانما خصهم بالذكر لانهم هم الذين يسألون عنها
قال اليوسف واخوته اصابتين منا ونحن عصبة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قولهم ليوسف واخيه في هذا الكلام دلالة على ان اباهما كان يحبهما
اكثر من حبه لسائر اولاده وهذا مما لا يجوز في حق الانبياء عليهم السلام لان ذلك يوجب التأذي والتأسف وذلك لا يليق بالانبياء ثم انه تعالى
ذكر عن اخوة يوسف انهم قالوا ان يوسف واخاه احب الى ابينا منا ونحن عصبة والعصبة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين لانهم جماعة تعصب بهم الامور وتقل مؤنة على الرجل وقرئ ليوسف واخاه بالنصب وقبل معناه ونحن نخص يوسف
المسئلة الثانية المراد من بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على سائر الاولاد
في الحب وانهم تأذوا من هذا الوجه لوجوه احدها انهم كانوا اكثر شانا منهما وثانيها انهما كانا يطعنان في دين ابيهما وثالثها انهما كانا يحملان الاب منهما وذلك انهم
نحن القائمون بوجوه المنافع والآفات وتحصيل المنافع والخيرات الا انك ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في هذا المعنى
ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه عليهم لاجرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا اجتماع الظاهر وضلال بين وههنا سؤالات
السؤال الاول ان من الممتنع ان تكون العلوم ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ونحن ان الآفات دلت على ان يعقوب عليه السلام
حال هذا لك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا فالانسان الاعلم والاتقى اقدم فلم تأثير القضية والجواب انه عليه السلام فضلهما على سائر الاولاد
في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه وللمحبة سبب ذلك يعلم السؤال الثاني ما كانوا قد آمنوا بكونه
رسولا حقا من عند الله فكيف امرتهم عليه وكيف نهوا طريقته وان كانوا مكذبين لنبوته لماذا يوجب تكفيرهم والجواب انهم كانوا يؤمنون
بنبوته ايهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء ان يفعلوا افعالا مخصوصة بحرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم
اداهم الى مخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانه كان يقول لهم صبيانا ما بلغ العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل
والكفاية والنفقة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فاصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل اما يعقوب عليه السلام فلعله كان
يقول باحتمال المحبة لبعض الوجوه والطرق فليس له على فيه تكليف واما تخصيصه بمزيد محبة فلعل الله كان يوحي اليه انهما
وثانيها لانه كان يرى فيه من انوار الرشد والنجابة ما لم يجد مثله في سائر الاولاد وثالثها لعله وان كان صغيرا الا انه يخدمه اباه بانواع من
الخدمة اشرف مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات
الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الطرفين في دين الآخر وفي عرضه **السؤال الثالث** انهم نسبوا اباهم الى الضلال البين
وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في ذم الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب ان الضلال قد يراد به
منه الضلال عن مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيه السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا
منا محض الحسد والحسد من نهايات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل البعد وبلية
وتبعيده عن الاب المشفق والعطوف ابا بهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فانه بقيت خصلة مذمومة والاطريق للشر
والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب اللام كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول
النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب **قوله تعالى** اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين
قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابة الجب بلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين واعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية
لا بد من ان يجعد ابيه وذلك لا يحصل الا باصدار ما يقبح القتل والتغريب الى ارض يحصل الناس من اجلها معه ولا
وجه في الشر ابلغ من الحاسد ثم ذكر في ذلك ثلاثة اوجه ذكرها العلة فيه وهو قولهم يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف نظر عنا وصرف وجه اليه فاذا
فقد قبل ذلك اليه وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان ذلك لا تدرء عنه عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا
ذلك فنحن تائبون الى الله ونصير من القوم الصالحين وانما نقول انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شأنكم عند ابيكم ويصير لوكم محببا
لكم مشتغلا بشأنكم **الثالث** انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مستوجبين لان يستغفر لكم الصالحون فاذا زالت هذه الوحشة بالقرب من الاب
مهما بكم واخلصتم الى هذا القول الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما ان بعض اخوته قال لهم انا لا نقدر على قتله فاطرحوه في غيابة الجب
عليهم بقتله ولم يقدر ذلك احد من اخوته فانا من قال بالاول فقد اخطأ فان قوله انه سمعون وقال قائل من اين قيل ان قتل يليق بهذا بهم وهم انبياء فكان منهم من اجاز ذلك بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل هذا السن ان يعلم يعقوب ان حيف جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان ما قد يحيف بعضهم على البعض لانه ثبت انهم ما كانوا من الصالحين بعد ذلك وهذا يدل على انهم قبل القتيلة ما كانوا من الصالحين وذلك يدل على كونهم من الكاذبين ومنهم من قال انهم كانوا بالغين وهذا ضعيف ايضا بعيد لان الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في الهلاك لاخ الصغير كل واحد من ذلك من اعظم الكبائر فيبعد

الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبياء الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى لما قال قائل لا تقتلوا يوسف قيل
له رويل وهو اخو يوسف لامه وكان اسنهم رأيا فيه فنهاهم عن القتل وقيل يهوذا وكان اكبرهم في الرأي والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابة
الجب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قراء نافع غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين اما وحد الغيابة
فلوجوه الجب قطار ونواحي ويكون بينها تباعد ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيها يوسف والتوحيد اخصر واد على
المعنى المطلوب وقراء الجحدري في جيبة الجب **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة الغيابة كل شيء يغيب شخصا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب عنه
من جبين للناظر والظلم من اسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها شيء غير القطع من الطي او شبهه
واما ذكرت الغيابة مع الجب والدالة على ان الخبر اشار بطرف مرئي موضع مظلم من الجب لا لمجرد نظر الناظرين فاما ذكر الغيابة بهذا المعنى
اذا كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين **المسئلة الثالثة** الالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق فاختلفوا
في ذلك فقال بعضهم هي بئر بيت المقدس وقال وهب هي بأرض الغور على ثلاثة فراسخ من منازل يعقوب عليه السلام واما غيابة ذلك
الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لانه تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان بعيدا عن الطرق
يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا حاذوا وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان
القاؤه فيها بعيدا عن الهلاك **المسئلة الرابعة** الالتقاط تناول الشيء من طريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ حمزة تلتقطه بالتاء على تغليب
لان بعض السيارة سيارة وهم الجماعة الذين يسيرون في الطريق للمتفرج قال ابن عباس يريد المارة وقولان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان
الاولى ان لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاختصروا على هذا القدر ونظيره قولك اذا جاء الشتاء فان كنت فاعلا فاعمل ما هو فيه يعني
الاولى ان لا تفعلوا ذلك **قوله تعالى** قالوا يا ابانا مالك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا يرتع
ويلعب وانا له لحافظون اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم
انهم لما احكموا العزل ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يعيشوا
عنده مدة الى الرتع فسألوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فخمن بقولهم وارسله معهم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قال اصحاب الكوفة نصب لانا من قرئ بالظاء بالنون وبالادغام بالشام وبغير ادغام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد
الخير به **المسئلة الثانية** في يرتع ويلعب ثلاث قراءات القراءة الاولى قراءة ابن كثير بالنون وكسر العين من يرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء
افتعال من رعيت بقال رعى الماشية الكلأ ترعاه رعيا اذا اكلته وقولهم يرتع الارتعاء للابل المواشي وقد اضافوا الارتعاء الى يوسف في قولهم
يرتع ويلعب ثم نسبوه الى نفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرتع والحاصل ان اضافة الارتعاء والقيام بحفظ المال الى نفسه لائق بالغ كامل واضافة
اللعب الى يوسف يصغره القراءة الثانية قراءة نافع كلما هما بالياء الا ان الاكثر العين من يرتع اضافة الارتعاء الى يوسف يعني انه يباشر رعي الابل
لتتدرب بذلك في الرتع الاكبر وهو رتع ومرة يلعب كفعل الصبيان والقراءة الثالثة قراءة ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين وكذلك يلعب
قال ابن الانباري الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل الحراد وهذا يوصف به الانسان واما اللعب فورد به القرآن في غير موضع كقولهم يلعبون
وههنا انبياء وايضا جائز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل الترويح الصدر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكر
تلاعبها وتلاعبك وايضا كان يعلم بالوحي انهم سيلقونه في الجب فلعله كان يأذن لهم في ذلك اللعب ليزول عنهم الخوف بقوله انا اذا شئتم سبقتم وتركتم
يوسف عندنا فاطمأنوا واما سمي لعبا لانه في صورته القراءة الرابعة قراءة الزهري وابن السميفع قراءة اهل الكوفة يلعب بالياء وكسر العين والمعنى يسابق
واللعب الى يوسف لصغره القراءة الخامسة نرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سألوا ارسال يوسف عليه السلام معهم ليفرح هو بالعب
لا ليفرحهم بالعب والله اعلم **قوله تعالى** قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان يأكله الذئب وانتم عنه
غافلون قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون اعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل معهم يوسف عند
اليهم شيئين احدهما ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب واذا عرفت هذا فقوله عند
برحيلهم وغيبتهم والقلة اهتمامهم به قيل ان يعقوب رأى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره عليه فمن هذا ذكر ذلك فكأنه
يقول العلة التي لاجلها تخافون عليه من الذئب هي التي لاجلها اخاف عليه وقيل ان الذئب انما خصه بالذكر لان الذئب في ذلك الوقت كان غالبا في تلك البلاد
وفي امثالها بلاد اليمن وقيل لان ذئبا في اراضيه كان كثيرة وفي الذئاب الهمزة على الاصل والتخفيف وقيل استثقلت الضمة على الواو فحذفت
من نفس الكلمة ثم حذفت الواو لالتقاء الساكنين **قوله تعالى** اذا لخاسرون اذا اذا وقعت بين كلامين فلا بد من جملة بعدها وقد حذفت هاهنا
وفيه سؤالات **الاول** ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول ان تقديره لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون
اي اي وقت وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستقبال **الثاني** قال صاحب الكشاف هذه اللام
تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين **السؤال الثاني** ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها واو
الحال والكلام فيها معلوم **الثالث** لم خصص ما خافه من اكل الذئب اياهم بهذا الحال وهو ان يكونوا عشرة رجال منهم يعصب بالامور ويكفي الخطوب
انهم اذا كانوا خاسرين **السؤال الثالث** ما المراد من قولهم انا اذا لخاسرون والجواب قبله وجوه الاول خاسرون اي هالكون ضعفاء عاجزين
ونظيره قولهم تجا وكيس اطعمة بشر مشلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون **الثاني** انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار
وان يقال ضرهم الله ودمرهم الله حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون **الثالث** المعنى انا اذا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت
مواشينا وحشمنا كما قال الرابع انهم كانوا قد تعهدوا انفسهم في ظلمة اليهم واجتهدوا في لقيام بمهماته وانما تحملوا تلك الاعباء الصعبة
منه بالدعاء والكشاف فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد اخطأنا كل تلك الاعمال وخسرنا في كل ما صدر منا من انواع الخدمة **السؤال الرابع**
ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلما جاءوا على احدهما دون الآخر والجواب ان قدم بعضهم وعظمهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة
حبه له فلما سمعه ذكر ذلك المعنى لكي تقابلوا عنه والله اعلم **قوله تعالى** فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب
واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين الاول ان تقدير الآية

قالوا ان الذئب اكله والذئب لحن خصمه انا اذا لخاسرون فانه له وارسله معهم ثم تتصل به قولهم فلما ذهبوا به وسياتي انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به ان يجعلوه في غيابة الجب من جواب هو غير مذكور وتقديره فعلوه فيها وذكر قولهم في القرآن كغيره بشرط ان يكون المذكور دليلا عليه وههنا كذلك قال المفسرون ليوسف هم لما يئسوا من اجابة اخوته اظهروا له العداوة وكاشروه وجعل يدافع الاوقات فيضربه كتعنيف الاخ فيضربه لا ليرى فيه مضاضة حتى كاد ان يقتله وهو يقول يا اباه لو تعلم ما صنع بك فلان فعل هو دا اليس قد عظمتني وموقاني الا نفسه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو يتعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان قد حضنه ان يلطخوه بالدم وبعثوه مع يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لاتوارى به فقالوا اوع النفس الفقراء احمر كوكبا تولسك ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البئر ماء فسقط فيه واوى الى صخرة فقاموا على شفيرها يرمونه بالحجارة فكان كلما رمى حجر تنحى عنه حتى لا يصيبه فقام يهود انفسهم وكان يهوديا تيه بالطعام وروى انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب وبا قريبا غير بعيد وبائسا لا فيه مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروى ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار جزع من شبابه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وايسه اياه فقد نعه ابراهيم الى اسحق فجعله يعقوب تميمة وعلقها في عنق يوسف فلما اخرجه البسه اياه ثم قاتاه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله واوحينا قولان احدهما ان المراد منه الوحي والقبول والرسالة وهذا قول طائفة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان نبيا في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان صبيا كامل العقل بعد سنة سبع عشرة سنة وقال آخرون انه كان صغيرا الا انه تعالى كمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى والقول الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل الاول اولى لان الظاهر من الوحي ذلك قال قيل كيف يجعله بشارة في ذلك الوقت ليس هناك احد يبلغه الرسالة قلنا لا يبعد ان يشير فيما يوحي اليه والتنزيل الامر بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة الوحي تسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه المسئلة الثانية في قوله وهم لا يشعرون قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك ستخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل الخلاص من هذه المحنة وينصير مستولا عليهم ويقهرون تحت قهره وقدرته روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الطعة وعرفهم وهم لا يشعرون وهذا القول هو ضعف محكي عن ابن عباس نقله عنه عكرمة والثاني ان المراد اوحينا الى يوسف في البئر بانك ستنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم لا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم وعزموه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله المسئلة الثالثة اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على النفي لا على الاثبات فهذا من الله تعالى ليوسف في ان يسر نفسه عن ايذائهم واحوالهم فلهذا السبب كتم الحال عن ابيه وان طالت عليه طول تلك المدة مع علمه بوجود ما يحزنه من مخالفته اما انه تعالى قصد بذلك تحريك تلك المزارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب انه يصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية في العبودية ولا يكون الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة والله اعلم قوله تعالى وجاؤا ابا هم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون اعلم انهم لما طرحوا يوسف في الجب وعلموا ان ابقاءه في الجب مفض الى هلاكه بالجوع والعطش عدلوا الى ان باعوه من السيارة حتى لا يتولد من بقائه في الجب ما يكون سببا لهلاكه فلما باعوه خافوا ان يطلع ابوه على ذلك فاحتالوا في دفع التهمة بالقميص وطرحه على وجه طرى تحصل به التهمة من وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في نفوسهم والشيء انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف كذلك يجتبيك ربك ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق وهذا دليل قاطع على

البضاعة

اليها على الاضافة **مسئلة الثانية** في قوله يابشراى قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قوله يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تصغير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا يجب تنبيه المخاطب عليها كقولك يا زيد تنبيه للمخاطب وتوكيد للقصة فاذا قلت يا عجبا فكانك قلت اعجبوا اشخاصا قال ابو علي كانه يقول احضر فهذا وقتك فانك لو كنت ممن يخاطب لخوطبت الان ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا متاعهم في غاية الحسن فقالوا بئس هذا بضاعة نشتريها بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنا والقول الثاني وهو الذي ذكرناه في تفسير قوله يا بشرى كما نقول يا زيد وغير الاخفش انه قال وقرأ حمزة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع النصب على تقدير انه جعل ذلك النداء في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد اما قوله واسروه بضاعة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الضمير في واسروه الى من يعود وفيه قولان الاول انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في البحر ذلك لانهم قالوا ان قلنا لهم ذلك التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة قال الاصوب ان يقال انه اهل الماء جعلوه بضاعة محمد تا الى ان يتبعه اهل مصر كذا نقل عن ابن قتيبة انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شأنه ومعناه انهم خافوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد آبق منا والى بعيد فيه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسانه العربية والاول اولى لانه قوله واسروه بضاعة بدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف **المسئلة الثانية** القطعة من المال يجعل للتجارة من بضعت الشئ اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوبة على الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف عليه السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حمله اخوته عليه فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى تيسر له ذلك المقصود وانه لما جعل فوقه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم قادت وتابعه الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك القدر له في القوم فكان العلم الذي علم الاحداث في دفعه عنه ذلك المطلوب صيرته سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله شروه ففيه قولان الاول ان المراد من الشراء البيع وعلى هذا القول ليس في ذلك البيع قولان للاهل قال ابن مسعود ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب رجعوا وعادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلما رأوه في الجب وراوا آثار السيارة مطلوبهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبد ابق منا فتعالوا فنبيعه منا فاجاءوه منهم والدا من قول وشروه اى باعوه يقال شريت الشئ اذا بعته واذا وجب حمل هذا الشراء على البيع لان التقدير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائدا الى شئ واحد لكن التقدير في وكانوا فيه من الزاهدين عائدا الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب ان يكون عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع والقول الثاني ان بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال المحققون استخرجه ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول آخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى ان نفوسهم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة يوسف كانوا كاذبين في قولهم وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب وكرهوا شراءه خوفا من الله ومن ملوك تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه ومن الاخوة بثمن بخس قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويمكن ايضا ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة طاقوا اله عبد آبق كما هو عادة صديم الرفقة قال مجاهد كانوا يقولون شدوه لئلا يابق ثم اعلم انه تعالى وصف الكاتبين بصفات ثلاث **الصفة الاولى** كونهما شاهدا قال ابن عباس يريد انه حرام لان ثمن الحرام حرام وقال وكل مجلس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه تمام وسمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة البخس الظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اذا نقصه وقال الكسائي البخس النقص قليلا كان او كثيرا وقيل البخس في القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار وقال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس **الصفة الثانية** قوله دراهم معدودة قيل نقدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي اربعون درهما وبعده ما دونها فتقل للقليل معدود لان الكثير يشق من عده بالكثرة فهما وقيل ابن عباس كانت عشرين درهما وقيل اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا اثني عشر رجلا واحد منهم اخذ درهمين الا يهودا فانه لم يأخذ شيئا **الصفة الثالثة** قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد في كذا اذا لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل مقل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه احدها ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشئ منه ما وان به لا يبالي اذا ضل بيعه اولانهم خافوا ان يظهر استحقاق غيره من مات فلا جرم باعوه باوكس الاثمان الثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال في تقدم والكناية في قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن البخس والله اعلم **قوله تعالى** وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه ثبت في الاصل اما من الاخوة او من الواردين على الماء ذهبا به الى مصر وباعه هناك فقال الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العمالقة وقد اسر يوسف وهو ابن ثلاث عشرة سنة في حياة ابيه يعقوب فمكث بعده ثمانين سنة فذلك قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكان يوسف الى السابعة عشرة في بيت ابيه يعقوب وهو ابن سبع عشرة سنة وافام في منزل العزيز عشر سنين وهو ابن سبع وعشرين سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه العلم والحكمة وهو ابن ثمان وثلاثين سنة بدليل قوله والقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل توفي ابوه يعقوب وهو ابن مائة وعشرين سنة من الاولاد فولد يوسف افرائيم وميشا وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل اوقر اولاده السوق ليرضوه فباعوه بثمن بخس وقيل باعوه بمثقال فضة في الوزن من الملك والورق الدرهم فاشتراه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم ذلك المرأة زليخا وقيل راعيل والعلم ان الانبياء من اهل الروايات لم يميل اليها القرآن ولم يثبت بشئ منها في خبر صحيح وتفسير كتاب الله لا يتوقف على شئ من هذه الترهات والاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها **المسئلة الثانية** قوله اكرمي مثواه امر منزله واكرام مثواه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثوى والمعنى

اجعلي

اجعلي منزله كريما وارضيا به ليل قوله اثر رقي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثواه دون اكرام نفسه وذلك مدل على ان كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على الملك سلكا ولما امرها باكرام مثواه فلذلك قال ابن عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اى يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا قال ابن اسحاق وكذلك كان ليوسف وكانوا يعلمون ذلك فيه وانما عطفنا الجملة على الجملة بالواو لان العزيز حتى قوصل ذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم واعلم انه سبحانه لما حاول اعلاء شان يوسف ذكر بدء امره في صفة القدرة والكفاية فاول الشارح بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض واما الجملة في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله والنعلمه من تاويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال الوحي اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وذلك يدل على ان الله تعالى اوحى اليه خاطره ذلك الوقت وعند هذا الاراض جايز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت ما كان للاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستانس بحضور جبريل عليه السلام وقال ههنا والنعلمه من تاويل الاحاديث والمراد منه ارسالنا الى الخلق بتبليغ التكاليف وقوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان للاجل الرسالة والنبوة ومحل قوله والنعلمه من تاويل الاحاديث يوحي اليه بزيادة و در رجات يصير بها كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود اشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين نظر الى يوسف قال اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا والمراة حين قالت يا ابت استاجره وابو بكر حين استخلف عمر ثم قال والله غالب على امره نفسه لانه تعالى لا يريد الا ما يريده ولا يقضي الا ما يشاء ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان نظام امور العالم لا يتم الا بما يجري عليهم من المحن والبلايا والرزايا وان لو خلوا ونفوسهم لفسدوا بالكلية ولهلكوا بالجملة ثم قال تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى ولما بلغ اشده قال الله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الله تعالى اذا اراد امرا هيا اسبابه ويسرها ووفقها وقضاء الله تعالى في ذلك الامر قد يكون على وجه يعلم العقلاء كونه سببا لحصول ذلك المطلوب وقد لا يعلمون ذلك ثم ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب اوحى الله تعالى اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فلما بلغ اشده وصار نبيا اتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال الاية تدل على ان الانبياء انما بعثوا بعد بلوغ الاشد لان الله تعالى ذكر صبر يوسف على تلك المحن ثم قال بعد بلوغ اشده اتاه الله الحكم والنبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة فيه تكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله فاوحى اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن ما بعث الله نبيا حتى بلغ اربعين سنة او نحوها وقال ابن اسحاق وكان بين ان بلغ اشده وبين ان اوتي النبوة والحكم ثلاثة ايام وقال ابن عباس ما بعث الله نبيا قط دون اربعين سنة وقال ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بعث يوسف وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وقال ابو مسلم الاصفهاني ان يوسف كان رسولا من الوقت الذي القي في الجب الى وقت الخروج الى مصر بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فهذا يدل على ان يوسف كان رسولا في هذا الوقت وقال ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بعث يوسف وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل توفي وهو ابن مائة وعشرين سنة من الاولاد فولد يوسف افرائيم وميشا وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل اوقر اولاده السوق ليرضوه فباعوه بثمن بخس دراهم معدودة في الوزن من الملك والورق الدرهم فاشتراه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المراة زليخا وقيل راعيل والعلم ان الانبياء من اهل الروايات لم يميل اليها القرآن ولم يثبت بشئ منها في خبر صحيح وتفسير كتاب الله لا يتوقف على شئ من هذه الترهات والاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها **المسئلة الثانية** قوله اكرمي مثواه امر منزله واكرام مثواه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثوى والمعنى

فاذا كانت النفس اصل الجوهر الشريف نعته بكمال الآلات البدنية بكمل معارفها وتقوى انوارها وبعظم المعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ اشد اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله استوى وكملا وملما اشارة الى استعمال النفس في قوتيها العلمية والنظرية **قوله تعالى** وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون اعلم ان يوسف عليه السلام كان بالغ غاية الحسن والجمال فلما رأته المراة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا لا يقال ايضا وطلان جارية من نفسها واراودته عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي والجماع وغلقت الابواب والسبب الذي لاجله الغلق يؤتى به الى اي موضع ستور لاسيما اذا كان حراما مع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اي غلقتها قال ابو عبيدة واصل هذا من قولهم رجل غلق اذا ضاق عليه كل شيء فلم يقدر على التخلص ومنه غلق الرهن ثم تعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال هيت لك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو عبيدة هيت لك اسم للفعل بمعنى هلم وبه ومعناه هيئ لي في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعه وقال ابو عبيدة قال ابو الفضل الحذري الفارسي في قول ابن اليزيدي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتا لخ اي تعال وهو بلغة القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها وقال ابن الانباري وهنا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الفاق ولغة العرب والحبشة في بئسته الليل **المسئلة الثانية** قرأ نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل جئت وقرأ هشام عن عمار عن ابن عامر هيت بهمزة مكسورة بعد الهاء وضم التاء من غير همز هيت لك بكسر الهاء وفتح الياء وضم التاء ثم قال الفراء ان المراة لما ذكرت هذا الكلام لا يوسف عليه السلام ما صدر منه ما يدل على انه رغب فيما دعته اليه بل انه عليه السلام ابى ذلك وامتنع منه فالذي ذكره الله تعالى في هذه القصة انه لا يفلح الظالمون وقال الزجاج معناه انها تهيأت لك وقال ابو عبيدة معاذ الله اعوذ بالله معاذ الله والمعاذ والمعاذة والمعاذة والمعاذة

فاحديها انما يحتمل ان يكون باقية الى يوم القيامة او الا تسجن كما تقول مسخ الدار الا زيد وثانيها ان جبها الشديد ليوسف حملها على محاباته وتقديمه في هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر التسجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسجن احبابه والمحبوب وايضا انها لم تذكر ان يوسف يجاب بما يجاب به من ذكرت ذلك وذكرا كلها صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالم وايضا قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل حتى يسهل التخفيف فان الحبس الدائم لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال عنه ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون قال لئن موسى لاجعلنك من المسجونين ولم يقل انها انما شهدت من يوسف انه استعصم منها مع انه كان مرفوع العصمة لكثرة ما ظهر منه من امارات الشهوة فلهذا استحسن ان يقول ان يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض والنظر ان ذلك المراة ما رات من نفسها ان ترميه امر هذا الكذب وان هؤلاء النسوة يرمونه بعد قريب من اربعة الاسنة بهذا الذنب القبيح ورابعها ان يوسف عليه السلام اراد ان يصرفها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا جاريا مجرى التعريض فلعلها كانت تريد اقناعه على فعلها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهمانه قصدني بما لا ينبغي والعلم عند الله

لما ذكرت هذا الكلام وللطعن عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي هي ان يوسف عليه السلام راود نفسي عن نفسي ان يوسف عليه السلام ما هتك ستر هذا في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان العلامات الكثيرة كانت دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق فالاول ان يوسف في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يتسلط على مولاه الى هذا الحد الثاني انهم شاهدوا ان يوسف عليه السلام كان يعدو عدوا شديدا للخروج والرجل الطالب للاثر لا يخرج على هذا الوجه الثالث رأوا المراة زينت نفسها على كل الوجوه وما يوسف فما كان عليه اثر من اثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمراة اولى الرابع انهم كانوا شاهدوا احوال يوسف في المدة الطويلة فما رأوا منه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوي الظن الخامس ان المراة منسبة الى العاشقة على سبيل التصريح بل ذكرت كلا محللا بهما واما يوسف فانه صرح بالامر ولوانه كان متهما لما اقدم على التصريح فان الخائن خائف الناموس قبل ان زوج المراة كان مجاهرا وانما رغب الشهوة في المراة كانت منكتمة به فالحاق هذه الفتنة بالمراة اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدا هذه الفتنة كان من المراة استحيا الزوج ولو تقصى سكت عليه بل يوسف صادق والمراة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا اخر يقوي ذلك الدليل المذكور ويدل على تنزيه من الذنب وان المراة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة اقوال الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك اليوم ان كان مع الملك بدليل ان يوسف عليه السلام قال هي راودتني عن نفسي وشق القميص الا تالا ندري ايكما قد اصاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ان من كيدكن ان كيدكن عظيما اي من عادتكن هذا الكيد ثم قال ليوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طايفة عظيمة من المفسرين والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا انطقه الله في المهد قال ابن عباس تكلم في المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراعي قال الجبائي والقول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات والاستدلال بمرور القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف العدول عن الدليل القاطع الحاضر وهو لها الى الدلالة الظنية الاخرى الثاني انه تعالى قال شهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون اولى بالقبول لان الظاهر من حال من يكون من اقرباء المراة ومن اهلها ان لا يقصد بها السوء والاضرار فالمقصود بذكر ذلك الرجل من اهلها تقوية قول وهذه الغرض انما يحصل اذا كان ذلك الشاهد طفلا صغيرا لا يعرف هذه الاسرار والدقايق واما لو كان رجلا عاقلا فانه لا يبعد ان يكون عالما بهذه الاسرار فلا يحصل الغرض الثالث ان هذا الشاهد لو كان طفلا صغيرا لما جاز ان يقال انه من اهلها لان الطفل الصغير لا يقال انه من اهل احد بل يقال انه ولد فلان او ابن فلان فلما قال شهد شاهد من اهلها علمنا ان هذا الشاهد ليس طفلا صغيرا بل هو رجل عاقل وهذا الوجه ذكره ابو مسلم وهو حسن جدا والله اعلم

فاحديها

فاما قوله تعالى ان الانسان خلق من خلق ربه الهلاك واشكى انه خلق لسلا يوسف شغل قلبه فما خلقت فرجا تغلقت عليه ولكان تخرق قوته من قدام وكان لكم ان الشاهد يشهد بان قوته قوية من قدام لكان يوسف هو الجاني ولو كان قوية من خلف لكانت المراة هي الجانية فالله تعالى اعلم بهذا المعنى فلما حرم المشتغل به فما من نفسه على ولي بارتها حتى صارت شهادة الشاهد حجة عليها بزراية عرض المعصية الوجه سبعة في لغة الشابعة يقول القايل فيها لاشتبهه اياهن هذا وشبهه هذا اجسم الاشياء الى قسي فعال كيوسف اما فعلي الآية فلقد شبهته واشبهها بالرأي ان راى برهانا به لدعا ذلك العلم في الوجود الثالث ان نظر الهم بحديث النفس وذلك لان المراة الطايفة لي الحسن الجمال ذا زينت وتهيات تاهل الشاب لقوتي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن خواطر الطبيعة ووقوعة البرهان عبارة عن جواذب العقل وحاصل الكلام ان الرجل العاقل اذا راى في الجلاب المزين بالذهب فان الطبيعة تحمله على شرائه الا ان دينه وعقله يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كل ما كانت هذه الحاجة اشد كانت القوة في اقتضاء الطبيعة اكمل فعند ظهور هذه القوة يحتاج صهريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا نرى ان يوسف حال استغاثته بالله حاضت في قعر ذلك البيت فلما ظهر ذلك العلم في يوسف عليه السلام بسبب حضور جبريل وانوار القدس وكشف لهم مستغلا بالفاحشة فاذا وصل عليه رجل عليه زي الصالحين استحيا منه وتركت ذلك العمل وههنا ان يعقوب عليه السلام لما لم يلتفت ثم ان جبريل عليه السلام لما جاء قدره وصل عليه فلم يلتفت بالفاحشة بسبب حضوره حتى جاء جبريل الى ان ركضه على ظهره ونسأل الله ان يصونا عن الهوى والحذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام المختص بهذه المسئلة

المسئلة الثالثة نذ الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه الاول السوء الخيانة السيئة والفحشاء هي الزنا الثاني السوء المقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا انه من صاد ذا المخلصين الذين اخلصوا دينهم لله ومن قرأ اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسواء ويحتمل ان يكون المراد من قرية ابرهيم الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار

المسئلة الرابعة قراءة ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والمخلصين بكسر اللام في جميع القران والباقون بفتح اللام **قوله تعالى** واستبقا الباب وقد مر قصته من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين

اعلم انه تعالى لما حكى عنها انها منعت اتباعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المراة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادرا الى الباب كقوله واختار موسى قومه اي من قومه واعلم ان يوسف عليه السلام سبقها الى الباب واراد الخروج والمراة تقدو خلفه فلم يصل الا الى بر القميص فقدته اي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله والفيا سيدها لدى الباب اي صادفا في العربية نقول المراة لبعلها سيدي وانما لم يقل سيدهما لان يوسف كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطايف

حبنا انا لنراها فى ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكاً وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فى الآية مسائل المسئلة الاولى لم يقل وقالت لنسوة لوجهين الاول انه النسوة اسم مفرد على المراة وتانيثه غير حقيقى فلذلك لم يجئ الفعل بعدها على التانيث والجمع المسئلة الثانية قال الواحدى تقديم النساء على الفعل يدل على سقوط علامة التانيث والجمع المسئلة الثالثة قال الكلبى هن اربع نسوة امراة ساقى العزيز وامراة صاحب دوابه وامراة صاحب سجنه وزاد مقاتل وامراة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت فى البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامراة العزيز هذه المراة المعلومة تراود فتاها الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وقيل مسائل المسئلة الاولى الشغاف فيه وجوه الاول جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده وقلبته اذا اصبت قلبه فالمعنى بلغ حبا اخترق الحب الجلد حتى اصاب القلب وهذا يدل على ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب فمعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغل قلبها بحبه فصار حبا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا تخطر ببالها غيره والثالث قال الزجاج الشغاف جنة القلب ومعناه انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم المسئلة الثانية قراءة جماعة من الصحابة والتابعين شغفها بالعين قال ابن السكيت يقال شغفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحتراق وشعف المنا البعير اذا بلغ منه الالم الى حد الاحتراق فكشف بوعيث من هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب للقلب بحيث لا تزيد عليه كما ان البعير اذا هفى بالقطران بلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال ابن الانبارى الشعف رؤس الجبال واحدها شعفة يقال اذا ارتفع حبه الى اعلا المواضع من قلبه المسئلة الثالثة قوله حبها نصب على التمييز ثم قال انا لنراها فى ضلال مبين اى ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقولهم ان اباك لفى ضلال مبين ثم قال فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكاً وآتت كل واحدة منهن سكينا وفى الآية مسائل المسئلة الاولى المراد من قولها سمعت بكرهن سمعت قولهن وانما سمى قولهن مكراً لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استمالة لها الى رؤية يوسف والنظر اليه ولعلهن عرفن انهن اذا فعلن ذلك عذرت يوسف عليهن لتيقنهن بعذرها عند من احبته حتى ان امراة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كتمان ذلك فقد رأى ذكرا الثالث انهن لما وصفن لها يوسف بالجمال الباهر والحسن الظاهر فكانهن قلن لها انك قد عذلتنا فى محبته ونحن نعذرك فى ذلك لانا رأينا من جماله ما هو اعظم من ذلك فكانهن قلن لها انا وان كنا قد عذلناك فى الظاهر فانا نعذرك فى الباطن والغيبة انا نذكر على سبيل الخفية ما نكرهه فى المحبة المسئلة الثانية انها لما سمعت انهن يكرهنها على ذلك المحبة مرة فوصفها بالكيد وشدة الحرص على ما تريده فاخذت تدبر فى ان تعمل عملا يزيل عنها ذلك الكيد فاهدت اليهن ما يقدر على الجمع بينه وبين يوسف فى مجلس واحد وهو الفواكه الرطبة التى لا تحتاج الى كلفة كثيرة فى القطع ثم انها امرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن وبعد ما يهن فاجاه ما يقدر على الجمع بينها وبين ما هو اشد منها فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وهذا مما يدل على ان الفواكه كانت مقطعة وانها كانت من الاترج والتفاح ونحوهما لان هذه الاشياء هى التى تقطع عند الاكل وقيل كانت اترجا وموزا وقيل كانت بطيخا هندوانيا وقيل كانت رمانا والاول اولى لان الاترج والموز لا يقطعان بالسكين الا نادرا

ان هذا العبد العبراني فضحني في النهي يقول لهم اني راود ته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان اذهب الي فاخرج واعتذر واما ان يحبسني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن ألسنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة وهذا هو الاظهر ويقول ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين لان البدا عبارة عن تغير الراي عما كان عليه في الاول والملوك لا يثبت براءته من هذا القصد من غير وجه حسن لوجه الحكمة ايا ما قوله انه من كيد كن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ذكرت هناك انواع اخر من الآيات سوى ما ذكرناه ولكن القوم سكتوا عنها سهوا في الخطابة

المسئلة الثانية قوله لهم فعل وله فاعل وقد ذكرنا في هذا الموضع ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل آخر والنحويون اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت جوع ضربك بدا لبنة عند هذا قالوا لتقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام الكلام القول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل غير مخبر الخبر محذوف لانه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقيام هو وهو خبر فعلمنا ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه محذوفا ثم نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب غلامه زيد فالضمير في غلامه عائد الى الفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون الخبر عنه بانه فعل اسما لا فعلا وذلك كاذب والطريق في نقل هذا السؤال ان يقال ان كان غلام فاعل هذا الفعل بصيغة الاضافة فقد دخل الاسم على الاسم وان كان اسما كان معناه انا اخبر عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل في هذا الباب وقد حققنا ذكرنا هاهنا في كتب المعقولات المسئلة الثالثة قال الحبس وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل قال ابن فارس يدل الى انقطاع الغاية وما شاء في المدينة من الفاحشة ثم قيل كان ههنا خمس سنين وقيل سبع سنين وقال مقاتل سبع سنين حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذا مما لا يدرك علمه الا بخبر معلوم وانما المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة تحقيقا واذكر بعد انا واذكر ما ورد في مدة السجن فتبان ههنا لمحذوف والتقدير لما رأوا جميع حسنه وصفه ذلك بدا لهم قوله ودخل معه السجن فتيان عبده والفتيان قيل هما خبازه لاكه بصر احدهما صاحب طبخه والآخر صاحب شرابه رفع الله ان منصب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فلم يجسهما بقي في الآية سؤالات السؤال الاول كيف عرفا انه دوم عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤيا وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثاني كيف عرفوا كونه عابدين للكبد والجواب لعله عليه السلام ذكر في عند ربك والقول الثالث كيف عرفا انه دوم عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سألهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال السابع كيف عرفوا كونه عابدين للكبد والجواب لعله عليه السلام ذكر في عند ربك والقول الثامن كيف عرفا انه دوم عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال التاسع كيف عرفوا كونه عابدين للكبد والجواب لعله عليه السلام ذكر في عند ربك والقول العاشر كيف عرفا انه دوم عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الحادي عشر كيف عرفا انه دوم عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثاني عشر كيف عرفا انه دوم عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثالث عشر كيف عرفا انه دوم عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الرابع عشر كيف عرفا انه دوم عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الخامس عشر كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال السادس عشر كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال السابع عشر كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثامن عشر كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال التاسع عشر كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال العشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الحادي والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثاني والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثالث والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الرابع والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الخامس والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال السادس والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال السابع والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثامن والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال التاسع والعشرون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الحادي والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثاني والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثالث والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الرابع والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الخامس والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال السادس والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال السابع والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثامن والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال التاسع والثلاثون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الاربعون كيف عرف يوسف صاحب الطعام انه يصلب والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤية وبحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك

لا يكذبه

لا يكنه الاخبار عن الغيب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه اذا كان الامر كذلك فبان يكون فايقا على سائر الناس في علم التعبير اولى ولكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فايقا في علم التعبير واصلاحا لما لم يصل الي غيره والثالث ان السدر اذا وضع في الماء يسيرا يا بسا طفا على وجه الماء ويرتفع في النزول بحيث لا يصل الي غيره والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون فوصف السنين السبع المخصبة بكونها شدادا وهي في النوم بحيث لا يمكن ان يقال انها شداد في نفسها بل الشدة انما تحصل بسبب ما يتولد عنها من الجدب والقحط فكذا ههنا وقوله الرؤيا ليس مقصورا على المنامي دون غيره والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى لا تأتيانكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي والمعنى انه تعالى انما اعتنى بهذا العلم لاجل ان ذلك الرجل سيصلب فاجتهد في ان يدخل في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ويستوجب العقاب الشديد وليهتك من ذلك الوجه حجاب الطبيعة عن بصيرته ويحكي من حيث عن عيسى عليه السلام وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول تقرير كونه فايقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبي صادقا فمن هذه الجملة ان قوله لا تأتيانكما طعام الا نبأتكما بتأويله الآية يدل على ان الرؤيا كانت صادقة وان ذلك الطعام قد وصل اليهما في المنام وان ذلك الطعام كان مما يؤكل عادة والا لما صح قوله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي ثم قال ان تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل المسئلة الاول تمسك بهذه الآية من يقول ان الكافر لا يؤاخذ بالفروع لان قوله ان تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يدل على ان ملة من لا يؤمن بالله لا يجوز تركها وهذا لا يصح الا اذا كان الكافر غير مؤاخذ بالفروع والجواب عنه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان فاعلا له ثم تركه وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم تجب عليهم اعتقاد هم والعلم قبل ذلك انما كان يتعلق بالتوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهر في هذا الوقت فكان هذا اخبارا عما يحدث في تلك الحالة وذلك لا يدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع المسئلة الثانية نحو بر لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر وتعلق الكفار بهم للمعاد كان اشد من الكافر بهم للمبدأ فلا جرم بالغ في وصفهم بالكفر في المعاد والعلم ان قوله ان تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يدل على ان ملة من لا يؤمن بالله لا يجوز تركها وقد بينا ان المقصود من رسالة الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدأ والمعاد وما ورد ذلك من ملة الا وقد تبعت ملة آبائي ابرهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالان السؤال الاول الفائدة في ذكر هذا الكلام لجوابه لما ذكر عن النبوة والمعجزة قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباءه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ذكر حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا كمال رجاحة ابرهيم واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهرانه ولدهم عظموه وانقادوا اليه بعين الاجلال فكان ذلك اقرب الى قبول قوله السؤال الثاني ما الحكمة في ان ذكر هذه الملة بعينها دون غيرها من الملل الجواب لانها اعتقاد آبائه وقبلا قوله فاورد عليها ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اهم من الاشتغال بمهمات الدنيا والحاصل لعله عليه السلام ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخل في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ويستوجب العقاب الشديد وليهتك من ذلك الوجه حجاب الطبيعة عن بصيرته ويحكي من حيث عن عيسى عليه السلام انه قال لا تأتيانكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي والمعنى انه لا يأتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله انسان فهو يفيد صحته او السقم وفيه وجه آخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فارسله اليه فقال له يوسف لا تأتيانكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله لا تأتيانكما طعام وليه وحاصله يرجع الى انه اخبر عن الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول تقرير كونه فايقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا ثم هذا كله على قولنا ان المعجز مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قال انه ان لم يذكر ذلك لكن بعد انه لا بد وان يقال انه كان قد ذكره وايضا فقي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي ما يدل على ذلك والله اعلم ثم قال حكاية عن يوسف انني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل المسئلة الاولى تمسك بهذه الآية من يقول ان الكافر لا يؤاخذ بالفروع لان قوله ان تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يدل على ان ملة من لا يؤمن بالله لا يجوز تركها وهذا لا يصح الا اذا كان الكافر غير مؤاخذ بالفروع والجواب عنه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان فاعلا له ثم تركه وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم تجب عليهم اعتقاد هم والعلم قبل ذلك انما كان يتعلق بالتوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهر في هذا الوقت فكان هذا اخبارا عما يحدث في تلك الحالة وذلك لا يدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع المسئلة الثانية نحو بر لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر وتعلق الكفار بهم للمعاد كان اشد من الكافر بهم للمبدأ فلا جرم بالغ في وصفهم بالكفر في المعاد والعلم ان قوله ان تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يدل على ان ملة من لا يؤمن بالله لا يجوز تركها وقد بينا ان المقصود من رسالة الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدأ والمعاد وما ورد ذلك من ملة الا وقد تبعت ملة آبائي ابرهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالان السؤال الاول الفائدة في ذكر هذا الكلام لجوابه لما ذكر عن النبوة والمعجزة قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباءه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ذكر حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا كمال رجاحة ابرهيم واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه وانقادوا اليه بعين الاجلال فكان ذلك اقرب الى قبول قوله السؤال الثاني ما الحكمة في ان ذكر هذه الملة بعينها دون غيرها من الملل الجواب لانها اعتقاد آبائه وقبلا قوله فاورد عليها ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اهم من الاشتغال بمهمات الدنيا والحاصل لعله عليه السلام ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخل في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ويستوجب العقاب الشديد وليهتك من ذلك الوجه حجاب الطبيعة عن بصيرته ويحكي من حيث عن عيسى عليه السلام انه قال لا تأتيانكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي والمعنى انه لا يأتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله انسان فهو يفيد صحته او السقم وفيه وجه آخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فارسله اليه فقال له يوسف لا تأتيانكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله لا تأتيانكما طعام وليه وحاصله يرجع الى انه اخبر عن الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول تقرير كونه فايقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا ثم هذا كله على قولنا ان المعجز مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قال انه ان لم يذكر ذلك لكن بعد انه لا بد وان يقال انه كان قد ذكره وايضا فقي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي ما يدل على ذلك والله اعلم ثم قال حكاية عن يوسف انني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل المسئلة الاولى تمسك بهذه الآية من يقول ان الكافر لا يؤاخذ بالفروع لان قوله ان تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يدل على ان ملة من لا يؤمن بالله لا يجوز تركها وهذا لا يصح الا اذا كان الكافر غير مؤاخذ بالفروع والجواب عنه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان فاعلا له ثم تركه وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم تجب عليهم اعتقاد هم والعلم قبل ذلك انما كان يتعلق بالتوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهر في هذا الوقت فكان هذا اخبارا عما يحدث في تلك الحالة وذلك لا يدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع المسئلة الثانية نحو بر لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر وتعلق الكفار بهم للمعاد كان اشد من الكافر بهم للمبدأ فلا جرم بالغ في وصفهم بالكفر في المعاد والعلم ان قوله ان تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يدل على ان ملة من لا يؤمن بالله لا يجوز تركها وقد بينا ان المقصود من رسالة الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدأ والمعاد وما ورد ذلك من ملة الا وقد تبعت ملة آبائي ابرهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالان السؤال الاول الفائدة في ذكر هذا الكلام لجوابه لما ذكر عن النبوة والمعجزة قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباءه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ذكر حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا كمال رجاحة ابرهيم واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه وانقادوا اليه بعين الاجلال فكان ذلك اقرب الى قبول

ما يدل على فساد القول بعلم الهيئة وذكر انها من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه
الحجة ان قوله ان تعالى يدل على ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في تدبير العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل
وكون الآله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا ساير الآيات قال فيها ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه
الاستفهام على سبيل الانكار والحجة الثانية ان هذه الاصنام معلولة لا محالة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها
قدر عليه فهي مقهورة ولا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واكثر العالم فعال قاهر فاذا في تقدير على ايصال الخير وفي دفع الشر
والآفات فكان المراد من هذه الآلهة المذكورة في هذه الآية هو الواحد القهار فقوله ارباب اشارة الى الكثرة فهذا مقابلة بكونه على هذا الوصف
وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الصفة والكيفية واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب التاثير والصانع تحتم على تلك الصورة فقوله
متفرقون اشارة الى كونها مقهورة محاجرة وجعل في مقابلته كونه قهارا فهذا التطريق الذي اشتملت هذه الآية على مدين النفوس على الطاهر قويا
والحجة الثالثة ان كونه تعالى واحدا يوجب فساده لانه لو كان له ثانٍ لم يعلم من الذي خلقنا ونفعنا ودفع الآفات عنا فمتى كنا نعبد
هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لانه بتقدير ان يحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا
انها كثيرة فحينئذ لا يعلم ان نفعها وضرها حصل من هذا الصنم او من ذلك الآخر وحصل بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع
الشك في انه المستحق للعبادة هو هذا ام ذلك واما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين فهو انه لا يستحق العبادة
الا هو ولا معبود للخلق غيره الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية الحجة الرابعة ان بتقدير ان يساعد على ان هذه الاصنام
تنفع وتضر على ما تقوله اصحاب الطلسمات الا انه للنزاع انها تنفع في اوقات مخصوصة وبحالات مخصوصة وعند نسبة بخاطر مخصوصة واما
الله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قادر على الاطلاق نافذ المشية والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته
اولى الحجة الخامسة وهي سؤالية محالية وذلك لان شرط القهار ان لا يقهره احد وان لا يكون هو قاهرا لكل ما سواه فالآله لا يكون قهارا
الا اذا كان واحدا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الآله شاهدا للملك وغير الملوك
وغير النور والظلمة وغير العقول والنفس فاذا من يتمسك بالكواكب فهو ارباب متفرقون وهي لا تصلح بوصفه بانها قهار وكذا القول في الطبايع
والارواح والعقول النفوس فهذا الكلام دل على ان الواحد هو الله تعالى وانه مقام على هذا المطلوب بالدلائل المستنبطة من هذه
الآية وبقي في هذه سؤالات السؤال الاول ما سماها ارباب ولم يسمها آلهة وايضا انها كانت آلهة فلم وصفها بالتفرق والجواب ان
الغرض التقدير والمعنى انها ان كانت ارباب فهي خير ام الله الواحد القهار ولم يسم انها آلهة لان هذا السؤال انما يحسن لو سلمنا انها آلهة
وبين الله تعالى بقوله انها خير ام الله الواحد القهار ولم يسمها آلهة والجواب ايضا رجع الى سبيل الغرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فخير
ام الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى
قال فيما قبل هذه الآية ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ولكن بدل ما يوجد هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان تسمى غير حاصل وبيانه ان الذوات موجودة حاصلة الآن تسمى بالآلهة فحينئذ
ربانية من قبل الاول ان ذوات الاصنام موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الله الذي هو مسمى بالآلهة الحقيقة
غير موجود ولا حاصل الآن ان عبدة الاصنام متى تفقدوا ان الآلهة هو النور الاظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على تلك الاصنام صورا
الاوثان وعبدوها هم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول الشيعة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا الحاصل
غير موجود البتة فصار انهم لا يعبدون الا الحجر والاسماء والعلم ان جماعة من المجسمة الاصنام كما قالوا ان هذه الاصنام آلهة للعالم
بمعنى انها التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الآلهة ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك كما ان الله امر بالسجود لآدم
وامر اخوة يوسف بالسجود له فكذلك امرنا بعبادة الاصنام والتكليف ليس الا لامر الله وان الله امرنا بعبادة الاصنام لا لان الاصنام آلهة للعالم
فظاهر بطل الآن حصل من هذه الآية الحكم وهو الالهية تختص بمن هو الخالق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونحو ذلك كثيرة وجهات خاصة
الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذا الاشياء الى اكثر الناس لا يعلمون وتقديره ان اكثر الخلق يستدلون بحدوث الحوادث
الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لا جرم قررت العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا ان تغير احوال
هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك وبسط الفصول الاربعة بحركة
الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوانات مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال
الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق فان الكوكب المدبر لحدوث هذا العالم هو الشمس والقمر
وساير الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى تأمل في هذه الورقة وعرف نسبتها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قادر
يكيفه كيف يشاء ويخصصه بما يريد فذلك هو نهاية القدرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي
ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتاكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان اعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد
والنبوة عاد الى جواب السؤال الذي ذكروه والمعنى ظاهر وذلك لان السائل لما قص رؤياه على يوسف وذكر انا كيف قص عليه قال له
يوسف احسن ما رأيت اما حسن الحياة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام توجه الملك اليك فاعيد المقتضاك من
غير ذل كما كنت قنصره كما كانت واحسن قال المختار لما قص عليه بشارات سؤال الثلاث فثلاثة ايام يوجه اليك الملك
عند انقضائهن فيصلبك فيأكل الطير من رأسك ثم نفسر له التفسير انها قال لا ما رأينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان
واختلفوا فيما لاجله قال لا ما رأينا شيئا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليتخبرا بما علم يوسف بالتعبير مع انهما ما رأيا شيئا وقيل انهما
لما كرها ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام وذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى

او بناء على التعبير والاول اطلاق لاسم الجنس على احد انواعه وقال ابن عباس رضي الله عنهما نقل انا ذكره على سبيل التعبير وايضا قال الله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير
على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن التخمين وايضا لو كان التعبير مبنيا على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام والحكم البات تكليف
مبني الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سألا عما لم يقع ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة
كل واحد منهما تكون على الوصف المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه نبي
ذلك الجواب على سبيل التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما مضى به ان الذي ذكره هو واقع لا محالة بل معنى ان حكما سالاه عنه في التعبير
ذلك الذي ذكره والله اعلم قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن
بضع سنين فيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان معنى وقال للرجل الذي
ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه لم يذكر ذلك التعبير
بناء على الوحي قال اهل القبلة ورد لفظ الظن بمعنى اليقين كثيرا في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال في ظننت في ملاقاة
حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه لم يذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم
وهي الاقتصاد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان هذا الظن صفة الناجي قال الرجلين السائلين ما كانا موقنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما
كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يقين في حقهما الا الجزم الظن فلما عاد الرجل الذي صح انه يخرج من الحبس ورجع الى
خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده اني مظلوم من جهة ان اخوته احرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة
التي لا جلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف
ان يذكر ربه وعلى هذا القول فيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله كان مستقذرا عليه وتقررت من وجوه الاول ان مصلحة ان لا يرجع في تلك
الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا تعرض حاجته على احد سوى الله وان يقتدي بجده ابراهيم فانه حين وضع في المنجنيق لم يرض في النار جاه
جبريل وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلما رجع يوسف الى المخلوق لاجرم وصف الله بكونه كاشف الضر عنه وذلك ان السبب الذي لاجله وقع في السجن
وذلك التوحيد ودعاء الى عرض الحاجة على المخلوقين وكان وصفه بذلك بقي انه بذلك السبب بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الالتجاء
الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا
لتسلط الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني انه صار سببا لبقاء الحجبة عليه مدة طويلة الثاني ان يوسف عليه السلام قال في البطال
عبادة الاوثان ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه التجأ ههنا ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعناه ان يقال انه
حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بأكثر من ذلك بكونه ربا بمعنى كونه الها بالحق والرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب
والوجه الثالث اذكرني في تلك الآية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك نفي الشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله
تعالى فهذا الرجوع الى غير الله كالمنافي لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في رفع الظلم جايزة في الشريعة الا ان جانب الاولى
لقربين فهذا وان كان جايزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يتعلقوا الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني
في تاويل الآية ان يقال انه هرب الى تمسك بغير الله وطلب من الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان
من الواجبات لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما خلاه عن ذلك الذكر وقع هذا الاستدراك
القول الثالث ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك
حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال الاول اولى لما روي انه لما انتهى الى باب التعبير قال له
عند ربك ما جئتك قال ان تذكرني عند ربك سور الذكر قال يوسف وعن مالك انه لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قبل ان يكون
اتخذت من حرمي وكيلا لا طيلن حبسك يا يوسف قال طول البلاء الناس ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فهل لا خوفي قال الامام الذاهب الى
الله روح الله رمسه وقدس نفسه والذي جربته من اول عمري الى اخره ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله صار ذلك سببا للبلاء
والمحنة والشدة والرزية واذا عول على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول
عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين بعد هذا استغفر قلبي على انه لا صلحة للانسان في التعول على شيء سوى فضل الله واحسانه
ومن الناس من رجح القول الثاني قال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الفعل اولى من صرفها الى الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص
الظلم جايزة واعلم ان الحق ان هذا القول الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القول الاول انه تمسك بأسرار الحقيقة وبحكام الشريعة
ومن كان له ذوق في مقام العبودية ومشرب التوحيد عرف بأدنى امر كما ذكرناه وايضا لفظ الآية مايل الى القول الضعيف لانه
لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكر ربه المسئلة الثانية ان الاستعانة بغير الله في رفع الظلم جايزة في الشريعة لا انكار عليه لانه ثبت
كان ذلك مستمرا كان من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به عند هذا القول والذي يصير مؤاخذا بهذا القدر
لان يصير مؤاخذا بالاقدام على الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلا يا بعد ان الله تعالى انما اخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك
القصة وما حايز بل ذكر ما يلطم وجوه المدح والثناء على انه عليه السلام كان مبرءا عن الجهل والحشوية اليه المسئلة الثالثة انقطاع مدة الوحي
فانا النسيان فلا فانه عبارة عن زوال العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له على ذلك والا لكان قد زال مع قدرته الله من قلوب بني آدم وجوابه
انه يمكنه ذلك من حيث انه يوسوسه بما يوجب الاشتغال بسبب الاعمال وباستغال الانسان بسبب الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم ويكرهه الى
ترك المعرفة المسئلة الرابعة فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت لمعنى قطعت
ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر الكسر الا مع عشرة وعشرين الى التسعين ولذلك يحمل ما جاء من ذلك مخصوصا على ما بين الثلاثة الى
التسعة وبهذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه كم البضع فقالوا ما دون

العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد ههنا بضع سنين بسبع سنين قالوا وان يوسف عليه السلام حبس قال له الملك الصادق كم بقي في الحبس من سنين بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف الى الله تعالى فرج عنه قبل مضي وقت محدود فلما ذكر ذلك للملك بقي في الحبس خمس سنين وروى ابن عمر ان قوله عليه السلام حتى اعلم ابو يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس

قوله تعالى وقال الملك اني اري سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملا افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين

اعلم انه تعالى اذا اراد ابتلاء حبيبه بلاء ولما وقع يوسف رأى الملك مصرع النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس سبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكر لهم وهو اسم من قولهم اهل الامر اذا اشتد فاتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر هذا الكلام وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير عجف وعجفاء وابى شاذة حملوا على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لما بينهما من التقابض والتقابض يلابس التقابض واللام في قوله للرؤيا تفيد ما يقوله بعض النحويين ان مرة تقدم الفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان لفلان في هذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبر آخر اي وان لم تعبروا رؤيا اصبرا صبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا كما تؤخذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى جانبه الآخر فقيل لعابر الرؤيا لانه يتأمل ما يجيء في الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع البقل والحشيش بشرط ان يكون قد ضم على ساق واستطال قال لقد وضعت بيدك ضغثا فاضرب به اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث

المسئلة الثانية انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف من السجن وذلك لان الملك لما راى تلك الرؤيا استولى على الكآبة فشهد بذلك قطاته بان هذا ليس بحبيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والغى اذا اصابه معلما من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم الشوق الى تحصيل تلك المعرفة وحوسبت الرعية الى اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء الذي لا يعلم الشر من بعض الوجوه تحولي الله داعية لذلك الملك الحق جواب هذه المسئلة وهماه عليه ليعظم بذلك سببا لخلاص يوسف من تلك المحنة واعلم ان القوم ما تفوهوا الا بغاية الفهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل لو ان عالم التعبير تحلى بتعبير تلك الرؤيا منقسة منتظمة بسبب الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق الروحانية العقلية ولعله ما يكون مختلط مخلوطا ولا يكون فيها ترتيب معلوم ولا مناسبة بين الاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من جنس الاضغاث ثم اضربوا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكأنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة ولما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا نحيط عقلنا بها وليست هي مما نحن في هذا العلم والله اعلم

قوله تعالى وقال الذي نجا منهما واذكر بعد امة انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون

اعلم ان الملك لما سأل عن رؤياه وعجز عن الجواب عن الجواب قال الشرابي ان لي حبسا جليلا فاضلا كبير العلم كبير الطائفة قصصت انا والخباز منامين عليه فذكرتا وعلمهما فصدقت في كل ما ذكر وما اخطأ في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله والذي نجا منهما هو الشراب واما قوله واذكر بعد امة فقد نقل سيجيء تفسيره واذكر عند قوله فهل من مذكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف واذكر بالدال وهو الفصيح وعلى الحسن واذكر بالذال اي تذكر وامة الامة نفيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين لما يحصل بعد الايام الكثيرة وكان الامة انما تحصل عند اجتماع طوائف من الناس فالحين كأنه اتى من الايام والساعات واختار قراء المدينة والشام والامة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور والمعنى واذكر بعد انعام عليه من النجاة الثالث قرئ بعد امة بعد نسيان يقال امه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكر ابو خيثم بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد واذكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي وصاه يوسف بذكره عنده وذلك الملك والمراد واذكر بعد وصاية الفتى عند ذلك الملك والمراد واذكر بعد النسيان فان قيل واذكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشراب وانتم تقولون ان نسي يوسف قلنا قال بعضهم واذكر بعضي واذكر واضربوا هذا الامر على الناسي للبيان للفتى انه لا بد من يوسف وحصل الضمان ليوسف وحصل الضمان كذلك والمراد واذكر بعد النسيان قال حصل الصديق فيه حذوف والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو الصباح في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهنا بدأ ان من اراد ان يتعلم من صاحب فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال والتعظيم ثم اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك وتمم ما نقص فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الاحوال كما هو مذكور في ذلك الفصل وقوله لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون قال ابو علي رجع الى الناس يحتمل ان يكون المراد لعلي ارجع الى الناس فاسئلهم واطالع ملكهم واما قال لعلي ارجع الى الناس بلفظ الترجي لانه رأى في السجن من يوسف ما يدل على ان عنده علما وفضلا وكمالا ثم انه تعالى حكى عن يوسف

قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون

اعلم انه لما ذكر تعبير تلك الرؤيا قال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فجعل كأنه وجد فوجد عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال اهل اللغة الدأب استمرار الشيء على عادة واحدة تقول دأبت تفعل كذا اذا استمررت على فعله وقد دأب يدأب دأبا ودؤوبا اي زراعة

متوالية في هذه السنين وقال ابو علي الفارسي الاكثر في باب الكسائر والعلم الفتحة لغة فيكون كسنع وسنع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دأبا على معنى تدأبون دأبا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون اي كلوا واتركوه في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان بقاء الحنطة في سنبلها يوجب بقاءها كالتصالح ثم قال تعالى ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس لكون ما قدمتم لهن وهذا مجاز لان السنة لا تأكل فحذف المأكول الذي هو الطعام واسند الاكل الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنت اذا جعلته في حروق المراد الا قليلا مما تحرزون وتدخرون وكلها الفاظ متقاربة

ثم قال تعالى ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنوا الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنوا القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فما حاصل هذه السنة فما حصل في ذلك العام شيء يدل عليه بل حصل ذلك بين الوحي فكأنه الملك السلام ذكر ان يجعل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة غزيرة النعم على قاعدة زاده الله علما سنة قال قيل لما كان العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان المحاصيل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام ولم يقل انه حصل الوحي والالهام فلهذا كان تنزل القحط بالخصب معلوما من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس فيه يغاثون بالمطر او بالوحي قال ابن السكيت يقال اغيثت البلاد يغاثها غيثا اذا نزل بها وقد غيثت الارض تغاث غيثا فهي مغيثة وقال ابو عبيدة يغاثون من الغيث ومعناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذ من شدة او كرب ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم ههنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب الكثير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصر اذا نجا وقيل معناه يعطرون من عصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا والله اعلم

قوله تعالى وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين

اعلم انه اذا رجع الشراب الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف استعجب الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تعالى جعل علم التعبير سببا لخلاص يوسف من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشراب الى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان يتكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه حول النبي صلى الله عليه وسلم قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف السمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط عليه ان يخرجني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه لبادرت الى الباب ولكنه اراد ان يكون العذر اظهر وبادر نهم الباب كلا اتبع العذر ان كان حليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والتوقف الى ان تنكشف الملك عن حاله هو اللائق بالعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثر ما فالى ان تنكشف الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثر ما فالى ان تنكشف الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من الترفع في حقه

كونه عالما بوجوه الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسفه
وبهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسفه والقبيح بفعل
القبيح قالوا واما كون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن فواحش السفه فقد وصفه بكونه امينا هذا نهاية ما يمكن ذكره في هذا
الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون
لما عبر يوسف رؤيا الملك بين بوجه قال الملك فما ترى ايها الصديق قال اري ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الحنطة
مجموعة فيها الطعام فما جاءك لسنوات المجدبة بعدها العلات فتحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من على هذا الشغل قال يوسف اجعلني
على خزائن الارض اني خازن ارض مصر اوظل الاطلاق على الارض المراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذه الآية انه ما رحم الله يوسف لم يقل اجعلني على خزائن الارض لانه تعجل من الملك من ساعته ولكنه لما قال ذلك اخره الله عنه سنة واخذ اولاد
من العجاب لانه لما قال عند الخروج من السجن ربي بكيدهن عليم فذكر ذلك على حسن الوجوه ولما تسارع في ذكر هذا الا لتناس اخره الله تعالى ذلك المطلوب فيه
وهذا يدل على ان ترك التصرف التفويض بالكلية الى الله اولى المسئلة الثانية لقائل ان يقول لما طلب يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه
وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم يصبه مدة ولم يظهر الرغبة
في طلب الامارة في المجال وايضا لم طلب امارة الخزائن في قول لامرء ان هذا يورث نوع التهمة وايضا كيف جوز لمن لفنه بقوله احفظ كليم
مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا قال ان لا حسن لي بقول الى حفيظ
عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه مسئلة سبعية لا بد من جوابها فنقول الاصل
جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ذلك التصرف كان واجبا عليه
لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه مصالح الامة بقدر الامكان والقدرة وهو انه معلوما بالوحي انه سيحصل
القحط والضيق الشديد الذريع فاقصى الى هلاك الخلق العظيم للعلة تعالى اما بان يذره في ذلك وباقي بطريق لاجله نقول ظهر ذلك القحط
في حق الخلق والكافة التي تؤدي ايصال النفع الى المستحقين او دفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان
مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا
ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه
حصول ملكه بمقدار سنة واقول لعل السبب فيه انه لما لم ذكر هذا الاستثناء لا عتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط
هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه وكلمة بل في كونه
موصوفا بها تين الصفتين لنا فعلتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكان قد قيل لبعض الملوك انه محتاج الى ذكر هذا الوصف
لان الملك وان علم كمال ما عنده الا انه ما كان عالما بانه بقي بهذا العلم ثم نقول انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما
اذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر واما اذا ذكر ما في غيره ما يحث في ما في غيره بهذا فانه لا يكون محرما وقوله تعالى انه لا يفلح الظالمون
النفس حال ما لا يعلم كونها مبرئة والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صديق وحي
فهذا غير ممنوع والله اعلم فوله ما الفائدة في وصف نفسه بانه حفيظ عليم قلت انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها
تحصيل الدخل والمال عليكم باجهات التي تصلح ان يصرف المال اليها او يقال حفيظ لجميع مصالح النفس عليهم باجهات حاجاتهم او يقال
حفيظ لوجوه زيادتكم وكثرة علمه بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراد فوله تعالى وكذلك
كنا ليوسف في الارض ينبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا
يتقون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان يوسف لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض ولم يحكه الله عن الملك انه قال قد
فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فهنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف والتقدير قال الملك قد فعلت لانا نعلم ان الله في
الارض تعلى ان الملك قد اجابه الى ما سأل واقول لم كانوا محتاجين ههنا الى حذف شيء وهو ان اجابه الملك ليست في علم الظاهر واما
المؤثر الحقيقي فليس الا الله تعالى فانه مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فتسميه قدرته الى القبول والى الرد على السواء
وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول لقدرته ان يرجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا لمرجح يخلقه الله تعالى
واذا خلق الله ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالملك ليوسف ليس الا من خلق فيه قلب ذلك الملك مجموع القدرة والداعية بحيث يجب عنده
حصوله بحسب الأثر فلهذا السبب ذكر انه ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر الملك لا الذي لاجله حصل المؤثر لتحقيق ليس الامر المسئلة الثانية روي
ان الملك توجه وجعل تاج الملك في راسه وقلد سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير
فاشد به ملكك واما التاج فليس لي به حاجة وجلس على السرير وداعت كم القوم وعزل الملك قطفير زوج المراة المعلومة ومات بعد ذلك
فزوجه الملك امراته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم ومنشا وقام العدل بصر واجه الرجال
والنساء واسلم على يد الملك وكثير من الناس وبلغ ما من اهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الاولى بالدراهم والدنانير ثم بالحلي والجواهر
في السنة الثانية ثم بالضياع والعقارثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما رأينا ملكا اعظم شانا منك هذا صار
كل الخلق عبيده فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر فمن آخرهم رددت عليه املاكهم وكان لا يبيع من احد من بطالطعام
اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال المسئلة الثالثة قوله وكذلك الكاف
منصوبة بالكسر وذلك اشارة الى ما تقدم يعني ومثل ذلك الانجاء الذي انعمنا عليه في تقريب آبائه من قلب الملك والخلاص اياه من غم
الحبس كنا لرفع الارض وقوله مكنا ليوسف في الارض اي قدرناه على ما يريد بسبب من الموانع وقوله ينبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف
في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوأ حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوأ وقرأ

ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى نفسه والباقون بالياء الى يوسف والعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء بدل على انه صار في الملك بحيث لا يمنعه
احد ولا يازمه مملوك بل صار مستقلا بما شاء واراد ثم بين تعالى انا لا نوكد ذلك من قبيل نفعل نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك
التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة الاولى
ان هذا بدل على ان الكل من الله قال نفخر تلك الملكة بالعلم تارة بالامور نفسانية كانها حصلت من قبل انفسها وجوابه الامر عن نفس تلك الملكة
انما حصلت من الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والعبرة بان القرآن قطع الامر ذكرناه بقولنا فنص قولنا هذا اللفظ الى المجاز المسبب اليه الفائدة
الثانية انه اتاه ذلك لحصول المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح فكذلك الآية
تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة فاما ان تكون مشيئته تابعة لرعاية الصلاح
مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم ان قوله ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضافة الاجر اما ان يكون للعجز او للبخل او الكل كما تمنع في حق الله سبحانه
وتعالى فكانت الاضافة ممتنعة والعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه طلب بيس شعبها الاربع لا تمنع
ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وهو يمنعون الكفر اولزم تكذيب المحسنين فيما رواه وهو يمنعون الكل
والحق ثم قال ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الآية قولان الاول انه المراد من ان يوسف
عليه السلام وان كان قد وصل الى منازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله لمن يؤمن بالآخرة خير وافضل واكمل وجهات
انه جمع قد ذكرنا ما في هذا الكتاب بسرار والهوا وحاصل ذلك الوجوه ان خير المطلوب هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود
الاربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا العقل كما ان لفظ الخير قد يستعمل لكون الخير من افضل من الاخر كما يقال الجلاب خير
من الماء وقد يستعمل لبيان كونه خيرا في نفسه من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الزيد خير من الحرث حصل
من احسان الله اذا ثبت هذا فنقول ولاجر الآخرة خير يعني ان حسنات على الوصف الذي ذكرناه خير من حسنات الدنيا على الوصف الذي ذكرناه ثم ان جعلناه
على الوجه الاخير لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يقيد اجر الآخرة وهو الخير وما سواه ليس بخير المسئلة الثانية لائمة المراد من قوله
ولاجر الآخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف لم توجب ان يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تخصيص وليس بعزيز
وجعل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس معنى زمانه سابقين ليوسف بحيث يحتاج الى بيان انه كان فيمن مضى من المتقين الا ذلك الوقت الذي اثنى الله فيه وبهم بها فكان هذا شهادة من الله على انه ام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولاجر الآخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شهادة من الله على انهم
الحسنين في قوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله على انه من الخالصين فثبت ان الله سبحانه شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين فمن انكر
والجاهل الحشوي يقول انه كان من المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله سبحانه مع التاكيد ات الكثيرة كان من الاخسرين المسئلة الثالثة قال الواحدي
قوله ولاجر الآخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الذنوب لا تضر في الآخرة كما لا ينفع الكفر مع الايمان
قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على فعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل والا يلزم ان الاحسن لغير هم اصلا وان حملناه على اصل
معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا بد لنا على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير والله اعلم فوله تعالى وجاء اخوة يوسف فعرفهم وهم
له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي
ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا
الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا
وهو ارحم الراحمين ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير
ذلك كيل يسير قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يا بني لا تدخلوا من باب
واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم
ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لتعليمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ولما دخلوا على يوسف آوى اليه
اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم
ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم
كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان
لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها
لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا
متاعنا عنده انا اذا لظالمون فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان ابانا قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح
الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين
واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم
وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكو
بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم
بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قالوا تالله
لقد اثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا واتوني
باهلكم اجمعين ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد
بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم
فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد
جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم
رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين ذلك من انباء الغيب
نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسالهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من
اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة
وهم لا يشعرون قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل
القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الاخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا
جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه
وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون

الوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم فانا لا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وابونا شيخ صديق اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب فبكى ثم قال لكم الذي بلكم ونحن نفر عشرة وقد جئتما كم قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وانوني بأخيكم من ابيكم لنتبلغ الى رسالة ابيكم فعند هذا افترقوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده الوجه الثالث لعله لما ذكر لهم انه كان له اخ فلم يكتفوه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم ولم خصصتموه بالذكر دون غيره فهذا المعنى لاجل نقصان في حبه فقالوا لانا لا نعلم ان احدا من ولد يعقوب احب الى ابيه منه لان ابانا يحبنا اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لعلكم تحبون ان اكرم رجل عالم حكيم بعيد عن المحارم فانه ذكر انه خصكم بمزيد المحبة وجب ان يكون زايد المحبة اليكم في الفضل وصفات الكمال مع انى ارى اكثركم علما وفضلا فهذا ما كنت اشتاق له فلما توفى به قالوا لاخ لنا توفى به فالسبب في ذكره بالتصريف دون الاول والثالث محتمل والله اعلم ثم اكلى ما قاله ان قال الاترون اني اوفي الكيل اي انكم ولا انجشه وازيدكم حملا بعير آخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم وقابل هذا الكلام بضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان معناه ذلك الوجه على لغة اتهمهم وتسيئون الي انهم جواسيس ولوثة فهم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا بعيد من يوسف مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس ومجنون مع انه يعرف جدا انهم ليسوا كذلك لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربوني واعلم انه ام ما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الاترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كانوا يكتفون بحصول الامن فاذا منعهم عن الحضور عندي كان ذلك في نهاية الترهيب ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى تنزعه عن يده وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التاكيد ونحتال وانا لفاعلون اني بجيبك به ونحتال وانا لفاعلون كل ذلك في وسعنا في هذا الباب قوله تعالى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون والباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي اللغتين الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان في الكثير فوجه البناء للعدد القليل ان الذين يحيطون بالجاعلون بضاعتهم في رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرجال في العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسئلة الثانية انقض الاكثرون ههنا ان امر يوسف بتلك البضاعات في رحالهم مما وجه لا يعرفونه ذلك وانهم عرفوا انهم كانوا مجازين به وهو ضعيف لانه قول لم يعرفوا بطلانه بل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه ملوا ان ذلك كرم من يوسف فيعتقدون ذلك فيكون العود اليه وعلى الجزم يحملون على معاملته اياهم بالكرم فيخافون ان لا يكون عندنا به من الرزق ما يرجعون به اليه مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان قحط الرابع ان اخذ ثمن الطعام مع ابيه ومع اخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام يوم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم رقت قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل التهمة فيحملهم ذلك على رد البضاعة فيحصل بسبب ذلك اجتماعهم به مرة اخرى السادس قال ابو مسلم الكاتب لعل يوسف علم من حال ابيه انه لا يقبل الهدية ولا يرضى بالمجازاة على الاحسان فلهذا السبب اراد ان يضع بضاعتهم في رحالهم حتى تبقى محفوظة الى ان يصلوا الى ابيهم السابع اراد ان يقابل ما لقنهم في الاساءة بما لقنهم في الاحسان الثامن اراد ان يعرفوه انه رد عليهم البضاعة لانهم لما طلبوا الطعام والاجل الذي عينه لهم انه لا يعطيهم الطعام الا اذا حضر اخوهم عنده فقوله لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم منعوا منه فقولوا منع منا الكيل اشارة اليه والتقدير انه منع منا الكيل في المستقبل والمعنى انا لا نطلب الطعام لانهم وان لم يعطوا البتة فعندنا ما يكفينا فلا حاجة بنا الى

من غير ان يكون تأثيره بحسب هذه التركيبات المخصوصة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا فان
للصور الجسمانية بها تعلق والدليل عليه ان المزاج الذي يكون قليل الفرح اذا كان موضوعا على الارض قد يرى الانسان على سطحه ولو كان موضوعا
فيما بين جدارين عاليين بحيث لا يرى الا السماء لا يرى ذلك الانسان فرحا مع ان الشيء عليه واحد في الحالتين فعلم ان التأثيرات الخاصية
جودة وبالضد فان الانسان اذا تصور كون فلان مؤديا الى حصول قلبه فضب سخن مزاجه جدا فعند اتمام تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني
وان عدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية والبرهان ان تصور النفس توجب تغير بدنه الخاص بعيدا بحيث لا يكون بعض تصورات النفوس بحث
متعديا بل قد يراها الى سائر الابدان فيمتنع ان لا يشتمل العقل على النفوس موثرة في سائر الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان تكون
بعض النفوس بحيث يوثر في تغيير بدن جماد اخر بشرط ان يراه وتبقى هذه الهيئة بعد زوال المعنى المحتمل والتجارب من الزمان الاقدم ساعدت عليه والتصور
النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في توقف شك واذا ثبت هذا ظهر ان الذي طبق عليه الكتاب المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية اصابة العين
كلام حق لا يمكن رده والله اعلم القول الثاني وهو قول ابي مسلم الجبائي انه اشارة يعقوب الى مستهم واليصر وتحدث الناس بهم وحسنهم وتكاملهم فقال
لا تدخلوا من باب واحد على انتم محاله من العدد والجلة والهيئة فلا يأمن عليكم حسد الناس واقول الذي يأمن عليه ان يخاف عليكم الملك
الاعظم على ملكه فيحبسكم او على انتم هذا الوجه محتمل الا ان تكرير قد ابعد الآن القول الثالث وهو الامتناع فيه يجب العقل والمفسرون اطبقوا على وجوب
المصير اليه والله اعلم والمتقاء الحسن انه قال اخاف عليكم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علة فقال وما اغني عنكم من الله
من شيء وعلم ان العلل ليست بشيء وكان فساد توهم الآية باصابة العين وقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء دلالة على ان العين
ان صح فانه قادر على ابطال اثره كما ان القول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده الا انه تعالى ما اذن له في اظهار ذلك
فلا جرم بناه اليه قال الا ترى انه قال ادخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول عظيم
التحقيق فان قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فان علم بانه لا امان من قدر الله وامره الا بسبب معتبر في هذا العالم وامر ايضا بان يحترز انه لا يحصل الا ما قدره
الله وان الحذر لا يدفع القدر فان الانسان كما مامور بان لا يحذر عن الاسباب المهلكة والاغذية الضارة وبسعي في تحصيل المنافع ودفع المضار فقد رأى الاكابر
ثم ان مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل الا الوجود الا ما اراده الله فقوله ادخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة اشارة الى بيان الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض
والبراءة عن كل شيء سوى الله وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين سهل ظاهر مختصر وذلك انه لا نزاع انه لا بد من قامة الطاعات
والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا كما لا يجوز
ان يجوز زعم السموم وعن اكل الخزف في النار مع انا نعتقد ان الموت واجب فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير
مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر على الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى بقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك لا يسعى لتحصيل
والجهد الجهيد وانه يعلم ان كل ما يقدر فانه لا بد وان يكون بقضاء الله وبمشيته وبسابق حكمه وخلقه ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان
الحكم الا لله والعلم من هذا دليل لاهل الحق على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان حكم عبارة عن الالزام والمنع عن النقيض بحكم
الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة فالحاكم انما سمي حكما لانه يقتضي من جميع احد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر
ممتنع الحصول بعين الله تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وذلك بدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيته
وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه يتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله بقي ان لا توكل الا على الله
فان الرغبة ليست الا الى من له الحاجة وجود المراد بالعلم الخفظ اي وانه لذو حفظ فلا ضمنه ومراقبة له واحسانا لذو علم بقواعد الامور
وحسن اشارة وهدايته الى كونه قادرا على كل المقدورات وفيه دليل على ان الكثير من الناس لا يعلمون مثل
علم يعقوب وانما لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة لعدم علمهم بالله والمراد بالاكثر الناس الذين لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد انبياءه

الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة والله اعلم **قوله تعالى** ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما
كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون
قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اعلم انه لما اتوه بكاظم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلسهم كل اثنين
منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحده فاجلسه معه على مائدته ثم
امرهم بان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثماني له فانزلوه معي فاواه اليه فلما رأى تأسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل
اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك
فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله آوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان يأوي اليه وقوله اني انا اخوك
فيه قولان قال وهب يريد انه اخوه من النسب انما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك فلا تأس لاستوحش بالتفرد والتعجب
ما عليه سائر المفردين من اتانة ان ادنى قرب النسب لان ذلك فوري في ازالة الوحشة وحصول الانس لا الاصلي الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى
المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البوس وهو الضر والشدة والابتئاس احتباس الحزن والبوس وفيه لغتان
فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من قامتهم على صيدنا والحرص على تصاريف وصنا بنيامين حتى ان يوسف لم يبق في قلبه شيء من العداوة
وصار صافيا فيما بينه وبين اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال لا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوا فيما تقدم ولا تلتفت
الى مفاهم المنكرة التي اقدموا عليها الثاني انهم انما فعلوا ليوسف ما فعلوا لانهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان
يحسده بسبب ان يخصه الملك بمزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا يلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بينك وبين الرابع روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة
يوسف كانوا يغيرون يوسف واخاه بسبب ان احدهما ابنا كان يعبد الاصنام وان ام يوسف اعترت يوسف فسرق حوبة كانت لابيها فيها
اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال لا تبتئس بما كانوا يعملون من التغيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم **قوله تعالى** ولما جهزهم بجهازهم
جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يشرب
بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الانا الذي يشرب الملك فيه منه لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها
ويكال بها ايضا وهذا قريب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا
بعيد لان الاباء التي تسقى الدواب فيها ولا تكون كذلك والاصوب ان يقال ان ذلك الاناء كان سببا لقيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه
للامم ثم قال مؤذن يقال ذنه اي اعلم وفي الفرق بين آذنه واذنه وجهان قال ابو علي اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام عالم
نقل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل كثيرا من المواضع وقال سيبويه الفرق
بين اذنت واذنت ان اذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير فقال
ابو البيمن كانوا سارين على ظهر الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقيل من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التي عليها الاحمال ثم انها تعير اي
اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر حتى قيل لكل قافلة عير كما نهى جمع عير واصلها غير كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول
قولها ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله تعالى واسئل القرية التي كنا فيها والعير انكم لسارقون قال ابن مسعود وجعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قال قيل للاخوة ما ذا تفقدون
وقال بعضهم لما اسرى بهم جبريل عليه السلام ليلا ليريه ملكوت السموات والارض مر بعير لقريش بمكان كذا وكذا وقد اضلوا بعيرا لهم فدلهم عليه فاهتدوا اليه
فلما اصبح قال لقريش لقد سريت الليلة فمررت بعير بني فلان وقد اضلوا بعيرا لهم فدللتهم عليه فاهتدوا اليه فقالوا اين هو فقال لا ادري فقالوا
ان كان صادقا فيما يقول فهو نبي فاتوا ابا بكر فقالوا له ان صاحبك يزعم كذا وكذا فقال ان كان قال ذلك فهو صادق فقالوا ويحك فقد اخبرنا انك
لا تصدقه في اقل من ذلك فقال اني لاصدقه في ابعد من ذلك اصدقه في خبر السماء فسميت العير عيرا لهذا السبب وقال ابن عباس ما كانت عير قط الا
لقريش وقال ابن الانباري وسميت عيرا لان الابل تعير بالاحمال اي تجيء بها وتذهب ومنه قيل للرجل عيار لكثرة مجيئه وذهابه وقال الليث العير
الابل بأحمالها المكرة التي تعير اي تذهب وتجيء وقال الزجاج العير القافلة وانما سميت عيرا لان السائق يعير في زجره اي يصيح وقال ابو عبيدة العير
الحمير خاصة وقال الكسائي العير الابل بحمولتها ذكورا كانت او اناثا والجمع عيرات وعيران مثل قاع وقيعان وآل وآلان **قوله تعالى** قالوا
وانا به زعيم تمسك به من قال الزعيم الرئيس وهو قول الكلبي وقال مجاهد والزعيم الكفيل وقال ابن زيد وابو عبيدة هو الصيت وقال الكسائي هو الزعيم
ومعناه ان هذه الكفالة مما تزعم به العرب وتفتخر به ولما كان الزعيم بمعنى الكفيل ذكر الفراء ان اهل اليمن يسمون الكفالة زعامة وزعامة اي كفلت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكى الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم الزعيم ومعناه ان قبل هذه الكفالة بشيء مجهول قلنا يحمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا
ان هذه الكفالة مال لرد سرقته وهو كفالة تامة لان الجعل للسارق ان يأخذ شيئا على اخذ السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم
قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه
من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال البصريون الواو في والله بدل عن الباء والتاء بدل من الواو وضعفت عين
الفعل في سائر الاسماء وجعلت فيها هواصح ما يقسم بها لانه عز وجل حلف بالقسم بها لله عز وجل حلف بالعدوين حلفوا على الامرين احدهما انهم ما جاءوا لافساد
في الارض لانه ظهر في احوالهم انهم ما كانوا من المتصرفين في الطوال الخبث والكيد بل كانوا بالاكل والارتياد في مزارع الناس في حين رؤيتهم كانوا
قد سدوا افواه دوابهم بالبلل لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على الوفاء بالصدقات ومن كانت هذه صفته فانه في الارض لا يليق به الكذب
انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجد بعضا متهم في رحالهم حملها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اصحابها

والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما تبينوا براءتهم عن تلك التهمة قال صحب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس كان في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق يسرقه وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السارق الذي وجد في رحله السرق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما يقال جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة حملت ومعنى موضع خبر مبتدأ والتقدير كما نه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للمبالغة والتفخيم والتحويل ﴿ع﴾ لا اثر للموت بسبب الموت شرعا بعض الموت ذا الغنى والفقير ﴿ه﴾ واما قوله كذلك نجزي الظالمين ان حمل على الكاذبين اي مثل ما جزاء الظالمين يريد اذا سرق ثم فعل بالسارق ما قالوا فهو جزاء ظالم وان حمل على يوسف فالمعنى كذلك نجزي الظالمين قوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسر ها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال صحب يوسف كان لابيه صنم من ذهب يعبده فسرقه يوسف وكسره وألقاه على الطريق لئلا يعبده ابوه بعد ذلك وقيل كان يعبد النار فأخذها يوسف وأطفأها وقيل كان يعبد الشمس فأخذ يوسف ما يستر به الشمس عن ابيه حتى لا يرا

ان يقال انهم تحفظوا تحاجيا لانه كل من وجد في حصول امر من الامور وصف بانه صار معين في ذلك الشيء فلما اخذوه في التناجي صار يجري مجرى العلم له بالخصوص كما نهى في العهد
صار والفعل التناهي وحقيقته الا تولد قال كبيرهم فبقي المراد كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل المراد كبيرهم في العقل وهو يهودا وهو الذي
نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى ما من جملة هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه
مسألتان **المسألة الاولى** قال ابن عباس لما قال يوسف لهم معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يعقوب وكان اذا
غضب وصاح فلا اشبع صوته حامل الا وضعت ولبقوم شعره على جلده فلما بلغه قول يوسف ذهب غضبه وبهم ان يصيح فركض يوسف رجله
الكفوفي اسواق اهل مصر واما اكفيكم الملك فقال يوسف لابن له صرله فمسته فذهب غضبه وبهم ان يصيح فركض يوسف رجله
على الارض ليراه انه شديد وجده فسقط فغشي فاما ابانا العزيز فلا يبسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان ابانا
قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وآبائنا من قبل هذه الورطة **المسألة الثانية** لفظة ما في قولنا
ما فرطتم فيها وجوه الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهدا بيكم الثاني ان تكون مصدرية
ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل تقصيركم في يوسف والثالث ان تكون عطفا على مفعول
الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتقصيركم من قبل في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه الى
قد معتموه في حق يوسف الخامس انها نكرة بمعنى شيء والتقدير ومن قبل هذا شيء فرطتموه في حق يوسف **المسألة الثالثة** قوله فلن ابرح الارض اي فلن افارق
ارض مصر حتى يأذن لي في الانصراف اليه او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ الكأس او بجملة امره من غير سبب معين من الاسباب
وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وباكملها **المسألة الرابعة** قالوا ان ظهور عذر يرد معه حيا ذه ومجمل من اتيه بموت او فيه قالوا القطعا
الى الله تعالى فاظهار عذره بوجه من الوجوه واكمله اعلم **قوله تعالى** ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق
وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون
في ان الاصوب هو الرجوع او تركه ظاهر ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على لوطه من غير تفاوت
والظاهر انه هذا القول كله ذلك الكبير الذي قال لن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي فيبعث الي ابني روبيل وبقي في مصر وبعث سائر الاخوة
الى الاب فان قيل كيف حكم عليه بانه سرق من غير بينة ولا سماع وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحل هو الذي
جعل البضاعة في رحلكم والجواب عنه من وجوه الاول انهم شاهدوا الصواع وكان موضوعا في موضع ما كان يدخل احدا لا هم فلما
شاهدوا انهم وجدوا الصواع من رحله غلب على ظنهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قولهم وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة
في رحلكم فالوفي ظاهر لان هناك طار عوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحله واما هذا الصواع
فان احدا لم يعرف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب اغلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا واسناه على هذا
الظن ثم بينوا انهم ما طعنوا في هذا الكلام ولا قدحوا فيه بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام
ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومنكم كثير في القرآن قال اخي انك لانت يحكم الرشيد اي عند نفسك وقال في انك لانت العزيز
الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا وكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك سرق اي فعل عملية يشبه السرقة مثل ما الذي قد يسمى سرقة
فان اطلاق احد الشيهين على الشبيه الآخر جايز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع ان القوم لما قالوا انبيائي في ذلك
الوقت فلما يبعدان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لسببا وقد شاهدوا ما يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن يعقوب كان يقال له
انك سرق اي نسب الى السرقة وهذه القراءة لا حاجة بها الى التأويل لان القراءة الاشهرة اولى **المسألة الخامسة** اما قد ذكرنا في هذا الكتاب ان
هذه القراءات لا ترفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا ان القراءة الباطلة والقراءة الحقة اي هذه القراءة فاما اذا سلمنا
ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة او لم تصح فثبت انه لابد من الرجوع الى المذكور اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه
ظاهر الا انه بدل على ان الشهادة هي العلم بدليل ان قوله وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم والا لكانت هذه الاضافة
مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرناه ليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة
غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي تسميه الملكيون بكلام النفس والله اعلم اما قوله وما كنا للغيب حافظين
ففيه وجوه الاول انا بينا انهم اخرجوا الصواع من رحله اما حقيقة لكان الغيب بالنسبة الى الله تعالى والا فانه في الحال في الصواع وسيخرج مناصه ليس على بعض الملوك الثاني ان
ذهبنا به الى الملك وما غطينا ذلك من الله نرده الينا ونقول يا بنيامين ان اخاك سرق ولو علمنا ذلك ما
فرغ بنو اسرائيل ان من سرق استرق بل انما ذكرنا هذا الكلام انا ذكرنا لهذا الحكم قبل هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه
الواقعة تقع فيما تقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل لم يكونوا من يعقوب ان يسعوا في اخفاء حكم الله تعالى على هذا التقول قلنا لعله
كان ذلك الحكم مختصا بابائهم المسرفين منه مسألة فلهذا الحكم عند الملك الذي قضاه كان يأخذ كل من سرق ان يسترق سنة فلما ذكروا هذا الحكم عند يوسف عليه السلام علم انهم
وانما انهم كانوا قد تبين لهم بسبب واقعة يوسف فلهذا بالغوا في الزلة التهمة عن انفسهم فقالوا واسئل القرية التي كنا فيها والا كثرون على ان المراد
من هذه القرية المصر وقال آخرون بل المراد قرية على باب مصر حيث صدقت الترجمة والتفتيش ثم قيل قولان الاول المراد واسئل اهل القرية الا انه صرف
الاسجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي وواقع جواز هذا في اللغة كواقعه في الضرورات وحاصل الجواب والله اعلم
قال ابو بكر الانباري المعنى واسئل القرية والعير والجدران والحيطان فانها بحيث يمكنك معرفة ما ذكرناه لانك متى كابرت الامر فانك تعلم ان الله
ان ينطق الله هذه الجمادات بحيث يخبرك بصحة ما ذكرناه وقيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما فقد يقال قد سئل الشيء
والارض وجميع الاشياء هذه الكلمة انه بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشاك فيه مجال اما قوله والعير التي اقبلنا فيها قال المفسرون كان قد
صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التقرير والتأكيد قالوا وانا لصادقون يعني سواء انتهمنا

او لم تتهمنا فيها فانا صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بتصديق انفسهم فان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا
قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده انا صادقون في ذلك بعد ثبات ما ذكرناه من الدلائل والبينات كما يقول الحكم للشاهد
والشاهد قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان يأتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم
اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وحكاه انه ذكر له واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا
جميل فذكر هذا الكلام بعينه عوضا في هذا الواقعة الاانه لي واقعة يوسف قال وانه لا يستعان على ما تصفون وقال يعسى الله ان يأتيني
بهم جميعا وفيه مسايل **المسألة الاولى** قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم لكذا صنى سولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصيبة به الى
مصر طلبا للخفة فعا ومن ذلك شر وضر والحجة على ما ذكرناه معلوم في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله ربما جاء على خلاف تقديركم وقيل المعنى سولت
لكم انفسكم امرا جئتم به من عند انفسكم انه سرق وما سرق **المسألة الثانية** قبل ان روبيل لما لزمه قتل الاخوة بصرامة الملك ان يذهب مع اخوته فقال
اتركوني والا لاصيحن صيحة لا يبقى بمصر امرأة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه وعلى هذا يرجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة على
وفق ما بنى لاخوتهم من عندهم الا انقصر وذهبوا مرة فنقص يوسف وفي الثانية فنقصوا وفي هذه فنقصوا بنيامين وروبيل ثم بكى فقال عسى
ان يأتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه حاسبهم الله فرجا ومخرجا فعند قريب فنقل ذلك الى حسن
حسن ظن رحمة الله والثاني لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا
لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر نفسا فضاع يوسف وبقي احد عشر وما ارسلوا الى مصر فاذا وتسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير
الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي فكانوا الغائبون ثلاثة لا جرم قال الحسن الله ان الله تعالى يجمعهم ثم قال انه هو العليم الحكيم على العالم بخفايا
الامور الحكيم فيما علم الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة **قوله تعالى** وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف
وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكو بثي
وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون **واعلم** ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالاخرة
طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره منهم فهو قول وقول عنهم وقال يا اسفى على يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه
بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم الاسف على يوسف عليه السلام وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف
عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامل واذا وقع على الفرع كان اوجع وقال منهم بن نورية سو
وقالوا انكى كل قبر رأيته لغير نوئي بين اللوى والدكادك فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى وهذي فهذا كله قبر مالك
وذلك انه راى قبر الفتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب ان الاسى يبعث الاسى والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من امراة
واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يتسلى بنيامين من رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال الوجه الذي كان يتسلى به فتجدد الالم
والوجه الثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيبته التي عليها ترتبت سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على كل الرزايا
ان هذه المصائب الجديدة كانت سببا بها جارية مجرى الامور التي يكثر تعرفها والبحث عنها واما واقعة يوسف فلم يعلم كونها
في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هولا في الحال ما كانوا يعلمون انه
حي او ميت فلهذا السبب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على اظهار حاله واعلم ههنا مسايل **المسألة الاولى** من الجهال من عاب يعقوب
على قوله واسفا على يوسف قال لانه هذا اظهار للجزع وجار مجرى الكناية عن الله وانه لا يجوز والعلماء ينبغوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل
وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم لا يخلو اما ان يقول وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن البتة
وذكر ما لا ينبغي وهو قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك مما
يدل انه ما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وكتم الغصة وما اظهر الشكاية لما جرم استوجب بالمدح العظيم والثناء العظيم
روي ان يوسف عليه السلام قال لجبريل عليه السلام كيف صبر يعقوب قال صبر سبعين ثكلى وهي اهلها ولد واحد ثم بورك
قال فهلا اجره قال انهم اجره شهيد فان قيل روي ان محمد بن علي الباقر قال لما بعث يعقوب بنيه الى مصر قال لهم لا تدخلوا من باب واحد
ابنه والهموم غير شتى وذهبت تحتي وقوتها فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكو الي عبادي وعوافي ولم اشكني لا بد لذلك علما وكما خبرا من
ملكه وذلك لكان من بعد يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وغير البثي صلى الله عليه وسلم انه كان ليعقوب سباح وهو اني فقال يا الذي
اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال اذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله اليه اما تستحي
تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد علي بصري
يوسف وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى وقال لولا كاظمين لبشرتهما لك في صنع طعاما للمساكين فان احب فعاد الى الابد وان احب
فكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء ناداه مناديه من اراد والغداء فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثل هذا الافطار
وروي انه كان يرفع حاجبه من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اشكوني يا يعقوب
فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفر لي قال قد غفرتها الا قد ذهبت الآبا بصر والبياض وترك الباقة وروي ان ملك الموت
دخل على يعقوب فقال له جئت لتقبض قبل اري حبيبي الا ان جئت لاحزن لحزنك واضحو لضحوك واما الملك فليس على الباقي
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابرهيم وقال القلب يخزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا فليك يا ابرهيم
لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف واما التأوه واسترسال البكاء
فقد يقدر بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل حسنات الابرار سيئات
المقربين وايضا فيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع وقف التحير والتردد لابد وان يرجع الى الله فيعقوب لما

لما كان يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات في كل ما سوى الله الا الى هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق الهم بذكر الله وان يذكر هذه الواقعة فكان ذكرها بسببه كلا ما سواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء في النار للخليل ومجرى الذبح والد الله الحاق في قبل البيان الاول عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلهذا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرم الله بها اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكا لله تعالى وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والبعث ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب به انه حصل في اول الامر بخلق الله وانه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله فهناك تحصل الاستراحة عن تلك المصيبة من المحال ان يكون لمؤمن بالله قط غير عارف بذلك المسئلة الثانية قوله يا اسفا على يوسف نداء الاسف وهي كقوله يا عجبا والتقدير كأنه ينادي الاسف ويقول هذا اوان حضورك ومجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في قصة آدم حاشا لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت ولم تطقه فانت سيفاس حزين ومتأسف ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان يا اضافة بجوز ابدالها بالالف كقفة الالف والفتحة ثم قال انشدوا بيضت عيناه من الحزن وليه وجوه الاول انه لما قال يا اسفا على يوسف تلبد عليه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل لكنا اذا ذكرناه الى هذا التفسير ورد هذا الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس في البسيط والقول الثاني ان المراد هو العمى قال المقاتل ابصر بها سبعين حتى كشف الله تعالى تلبيس يوسف وهو قوله فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا فقال لجبريل عليه السلام هل علم يوسف حال ابيه في الحزن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك ونوح بدعي على نفسه وقال ابتلائي لم تدعني ولم اكن حزينا على ابني وانا هذا الى ان وصل الي الحزن الدائم توجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة واما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال العمى لكنه صار يجب بدركا ضعيفا قيل ما جفت عيناه يعقوب من دفت ذاق يوسف الى بين لقائه وذلك المدة ثمانون عاما وما كان لله وجه الارض عبد اكرم على الله من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن برفع الحاء وسكون الزاي وفتح الحزن بضم الحاء والزاي قال ابو عبيدة واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان بمعنى واحد حزن سهل وهو مذهب الكسائي والفراء وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاء كقولك ترى عينه تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الجر والرفع ضموا نحو تقسم بحازن الحزن وقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله قال ابو عبيدة البث ما لا يستطيع صاحبه كتمانه والحزن ما يكتم قال ابن السكيت يقال ما زلت فعلته وما فتئت فعلته وما برحت فعلته ولا يكادون يستعملون الا مع ما والجحد قال ابو زيد يقال ما فتئت افعله وما انفككت افعله وما فتئت افعله وما انفككت افعله وما برحت افعله ولا يكادون يستعملون الا مع ما والجحد قال ابو زيد يقال

ردية لا يقرفن لهن الطعام وقيل خلقا للغزاة والخيل وامتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل حية الخضر وقيل الاقط
وقيل الغنم والادم وقيل سوى القمل وقيل ان دراهم مصر كان ينقش عليها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة
يوسف فما كانت بمقولة هذه المسئلة الثالث في بيان انه كم سبب البضاعة القليلة الرديئة مزجاة وفيه وجوه الاول قال
الزجاج هي مرة تولهم فلا يزجى العيش اي يدفع الزمان بالنقيس المعلى اذا جاءت بضاعة تدافع بها الزمان وليت ما متع به وعلى هذا الوجه
فالتقدير بضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيدة انها قليلة الدراهم مزجاة لانها مردودة مدفوعة فيقولهم لي في
وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع الثالث بضاعة مزجاة اي موفوعة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من
اضطر واحتاج اليها فقيل يا ايها العزيز مسنا وعيالنا الجوع وجئنا ببضاعة مزجاة لا تنفق الا من المضطرين الرابع قال الكلبي مزجاة لغة الحبش وتدخل في لغة العرب
ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوبا الى القبط الخامس قرأ حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصل الالف
والياء تقول بالنصب التفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوها بشدة حاجتهم
ايضا بضاعتهم بانها مزجاة اي لو اراد التاجر ان يبايعهم اما بان يقيم الناقص مقام الزايد ويقيم الرديء مقام الجيد ثم
قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يبيع لهم بالرديء كما يبيع بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك منهم طلبا
للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا لانبياء محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر
الزايد على سبيل الصدقة والاكثرون قالوا حال الانبياء، وحال اولاد الانبياء يناسب ان لا تحل الصدقة لانهم سالمون من التخوض
للمحاولين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله والاستغناء به عن سواه وروى عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقال ان احدا في زمانه اللهم
تصدق علي لان الصدقة ما تبغي الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الله ان يقال
للسايل متصدق واباه الاكثرون وروى انهم لما قالوا امتنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ارتفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم
بيوسف واخيه وقيل دعوا اليه كتاب يعقوب من يعقوب اسرايل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر
اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فنجاه الله وجعلها عليه بردا وسلاما
واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل فقداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم
اتوا القميص ملطخا بالدم وقالوا انه قد اكله الذيب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن كان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا
به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق واتهمت عندك وانا اهل بيت لا نشرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت
عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب لم يتمالك وقبل صبره وعرفهم انه يوسف ثم كلم الله تعالى
عز يوسف في هذا المقام انه قال بل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه قيل انه لما قرأ الكتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله وقشعر
جلده ولان قبله وكثر بكاؤه فصح بانه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا له ما هم عليه من شدة الزمان وقلة
الكيلة اذ كنه الرقة فصح بانه يوسف وحوله على علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف
وما اقبح ما اقدمتم عليه وهذا هو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تدري من خالفت او اعلم ان هذه الاية تصلح ان تكون لقوله تعالى
واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تغريبه للكلم لبيد فراقه عن اخيه لابيه وامه
وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء قالوا في احد ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو
يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في حالة الصبا وفي حالة الغرور يعني او لان لستم
كذلك ونظيره ما يقال في تقبيح قول السكاك ما ذكرك بهذا الكلام الكريم ثم قيل انما ذكر لها هذا الوصف لمعنى ليكون جاريا مجرى الجواب وهو
ان يقال العبد بارتكبه في كرمك وكذلك ههنا انما ذكر ذلك ارادة للحجة عليهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا انك لانت يوسف
قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأ نافع ايئنك بفتح الالف غير ممدود وبالياء، وابو عمرو آيئنك بمد الالف وهو رواية قالون عن
نافع وابن قرة انك بهمزتين وكذلك على الاستفهام، وقرأ الباقون بهمزة واحدة على الاستفهام من هذه القراءات ان من قرأ بالاستفهام
وضم همزة أأنت الا والون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وكانت كالملقنة المنظم شبهوه بيوسف
فقالوا استفهاما أأنك لانت يوسف ردا لاصحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما جاء بهما استفهاما على وفاق ما قرأ على الخبر
فجمعه ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حين وضع التاج على رأسه وكان في قرنه علامة وكان يعقوب واسحق شابين
الثالثة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف
الاستفهام وقوله انا يوسف نفيه يحتمل ان يجعل الاول اللام لام الابتداء وانت مبتدأ، ويوسف خبره والجملة خبر ان ويحتمل ان يجعل
انه اخبر عن نفسه بالاسم مقطعا ما نزل به من قبل اخوته وما خوضه الله من الظفر والنصر فكانه قال انا الذي طلقتني وفي على غظر الوجوه اوانه
اوصلني الى عظم المناصب انا ذلك العالم الذي قصدتم قتله والقاؤه في البئر فصرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم
كانوا يؤذونه لان مقصودهم ان يقول هذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من فضل الله كما ترون وقوله قد من الله
علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والاخرة وقال الحزون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقيله انه من يتق الله ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين
معناه ان الله لا يضيع اجر من يتقي الله ويصبر على طاعته ومن اتقى الله ويصبر على ما ابتلاه به من المحن والشدائد ويصبر على ما أذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والعلي انه من يتق الله ويصبر فان الله لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين
موضع الضمير لاسيما والمتقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه
متقيا ولو انه اقدم على ما يقبح الخوض فيه لما جاز له ان يذكر هذا القول كذبا منه وذلك الكذب في مثل هذا المقام الكدر يوشك ان يلحق
فيه الفاجر لا يليق بالعقل المسئلة الثانية قال الواحدي روى عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي بالياء ليا، ووجهه ان يجعل
من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما تخفف في نحو

اسمع واستاعلم **قوله تعالى** قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم
وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا والتوني باهلكم اجمعين اعلم ان يوسف لما
ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس فان الله تعالى لا يضيع صنيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية
وقالوا تالله لقد اثرك الله علينا قال الاصمعي يقال اثرتك يا زيد اي فضلتك وفلان ايثر عند فلان اذا كان يؤثره بفضل وصلة
والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك وجميع بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا انبياء
لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلم يشاركهم في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد اثرك الله علينا
وبهذا التقرير يذهب سؤال من يقول العلم اذا كونه زايدا عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لا ناقص في احوال
الدنيا لا يعبا بها في جنب منصب النبوة واما قولهم وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي تعمد والمخطئ من لم يتعمد وفرق بين تخاطئ وتخطأ
فهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فيصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ والاكثرون على ان الخاطئ والمخطئ في الدين اعتذروا عنه اما قالوا انهم
على القاء في الجب وبيعه وتبعيده غير آثمين وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك الذي وقع منهم قبل البلوغ
فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من جنس خطأ بعد ذلك فان لم يكفروا لا يهم ما فعلوه ليعلم الله حتى وان الذيب
لم ياكل وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم قد موا على تلك الافعال الى زمان الصبي لانه
من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جمعا من الصبيان غير البا لغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم
على ما ينبغي واخبار هذا الامر على ما ذكروه الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن ان يقال
انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم ان بعد التوبة الاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عند ما لا
يكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضل عليهم ابكوهم فجرهن خاطبين قال لا يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان الاول
التثريب الموبخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها اي لا يعيرها بالزنا مرة اخرى لا تثريب عليكم اليوم اي لا تعيب
واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي على الكرش ومعنى ازالة الثرب كان الجلد اذا اصابه الجرب ازاله الجلد قال اعطاك الجراني طلب الجوزة
الى الشباب سهلا منها الى الشيوخ الاترى الى قول يوسف لا اخوة لا تثريب عليكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي البحث الثاني قوله اليوم متعلق
باذا وفيه وجهان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب عليكم اي لا اثربكم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب كما تظنكم سايرا الايام وفيه احتمال اخر
وهو انه حكى في هذا بانه لا تثريب مطلق لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للمنع
المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه ما بين لهم انه ازال عنهم علامة الدنيا طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال يغفر الله لكم وقولوا لا بد
منه الدعاء البحث الثالث ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر لهم ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما
تكلموا بهذه الكلمة عرفوا ذلك فقبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي
باب الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون اني فاعل بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم
وروي ان ابا سفيان لما جاء ليلا قال له العباس اذا اتيت رسول الله فاسئل منه ان يثربب عليكم اليوم تفضل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اغفر الله لك وكل مملوك ذكر وان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تحضر ناقي ما لم تملك سكرة وغشيا ونحن لا نستحق
منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم يظنون بي العين الاولى ويقولون سجن من يتم
عبدا بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الان بكم وعظمت في العيون حيث علم القبائل كلهم اخوتي واني من صلب ابرهيم ثم قال يوسف
عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سالهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه
فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف
ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره
فاذا القى عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي القلب ويزيل الضعف عن القوى فلهذا السبب يقوى بصره ويزداد حسنه وذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته فان القوابين الطبيعية قد تعارضها الصحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا
اي يصير بصيرا ويشهد له قاله تد بصيرا ولما فرد اباه بالذكر تعظيما له قال والتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله قريبا
من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون رجلا وامراة وروى ان بهودا اخذ القميص وقال انا
احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وكيف حمله وهو حافي حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا
والله اعلم **قوله تعالى** ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك
لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا
يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم **يقال** فصل فلان من
عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل منه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول
قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولده اني لاجد
ريح يوسف ولم يكن هذا القول منه اولا وذلك لانهم كانوا ثمانين بدليل انه يوم قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا
في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرايحة اليه قال مجاهد هبت ريح
فصفقت القميص ففاحت رواية الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس الا ذلك بتاريح الجنة
الا ما كان من ذلك القميص ثم قال ابي لاجد ريح يوسف وروي الواحدي باسناده عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم عليه السلام في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة وقطف

من جبة قالب القميص وانعن على الظنة وقعد معه يحدثه فلما جيء عليه السلام ذلك القميص ليحزن وكساه اسحق ليعقوب وكساه يعقوب
يوسف فجعل في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فلذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال
انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل الاظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فلا تكون معجزة
الا بد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انه ليعقوب ثم حيث اضرعنه وسكنوا في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكرنا فلما
معجزة له قال اهل الكتاب ان الله تعالى اوصل البريح ليوسف عند انفصال مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من الملك البعيد
ومنع من وصول خبره اليه مع قرب هذا البلد بين من الاخر في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب
وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومع اجتذاب يوسف اهم وهو غير فانه بالوجود لا نه وصدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون
قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وهذا الصنع اذا كثر كلام الرجل من خرف
هو المفند والمفند قال الصاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال مجوز مفندة لانها لم تكن في تسبيبها ذات راي حتى تفند
في كبرها نقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي ضلالك القديم
وفي الضلال ههنا وجوه الاول قال سفيان معنى الضلال ههنا الشقاء يعني لفي شقائك القديم بما كابدت من الاحزان على
يوسف واصح مقاتل يقوله انا اذا لفي ضلال بين اي شقاء في دنيانا وقال قتادة لفي ضلالك القديم ثم لانفسنا ولا تذهل فتنه
وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال قتادة وقد قالوا كلمة فليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم
ان يوسف قد مات فلان يعقوب في ولهه ذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقول قتادة ان جاء البشير في ان قولان الاول انه لا موضع لها من
الاعراب فقد ذكرنا في كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه والمذهب جمعا موجودان في اشعار العرب وقال البصريون موضع
ان نصب بفعل مضمر وتقديره فلما ان ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال الجمهور المبشر هو يهودا قال لما ذهبت بالقميص الملطخ الدم
وقلت ان يوسف اكله الذئب وانا اذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي لافرحه كما احزنته قال فالقاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب
ارتد الالقاء يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حالة قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله
بصيرا كما يقال طالت النخلة وابيضت الثياب واسحكف افتعال بعضه انه كان قد عدم الكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل
كان ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشره بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعاد
ذلك قوة بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون واراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى
هو الذي لم تعلموه وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي ان ذلك البشير قال
كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما صنع بالملك كلي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة غير ان اولاد يعقوب اخذوا
يعتذرون اليه وقالوا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين فقال سوف استغفر لكم ربي وطاهر الكلام يدل على انه لم يستغفر لهم في الحال ويحتمل
انه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر
لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر استغفارهم الى ليلة الجمعة لانها
اوفق اوقات الاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل توالى التحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا
الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله ساستغفر لكم ربي اي اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روي انه كان
يستغفر لهم كل ليلة جمعة الى سنة وقيل سبع سنين وقيل الى الصلاة التي في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جرمي ليوسف
وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي ان ابناء يعقوب قالوا
ليعقوب ويوسف قد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني عنا غفوك كما ان يعقوب عنا راض فاستقبل القبلة كما يدعو وقام يوسف
خلفه يومن وقاموا خلفهما اذا له خاشعين عشرين سنة حتى قبل صبرهم وطلوا انها الملكة فنزل جبريل ع وقال ان الله اجاب دعوتك
في ولدك وعفا عما بلغهم بعدك على النبوة وقد اختلف المفسرون في نبوتهم والمشهور قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه
وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها
ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف
لما يشاء انه هو العليم الحكيم اعلم انه روي ان يوسف وجه الى ابيه جهازا وما في رأسه ليتجهز اليه بمن معه ويخرج ليوسف
والكل في اربعة آلاف فعل الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فلما سمع بهم يهودا وعلم انهم يريدون ان يلقوا اليه الاخبار
يهودا هذا فرعون مصر قال لا بل هذا ملك قد مات وكان يعقوب يبدؤه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احسن بذلك فقال يا يعقوب السلام
عليك وقيل ان يعقوب ولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ابين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة
الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوا الصبيان والشيوخ اما قوله اوى اليه ابويه فقيل بمعنى الضم الا قول الى المراد من الابوية قولان
الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى
احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف القول الثاني ان المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين
وقيل بينها بين الاعترابة ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باسم الابوين لان الخالة تستحق اسم الامومة
الام اولان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله تعالى واله اباءك ابراهيم واسمعيل واسحق الجنح الثاني اوى اليه ابويه ضمهما اليه
واعتنقهما قال قتيل معنى خواهم كه قبل دخول مصر تلقاه كان حين استقبلهم نزل لهم في ضيعة اوندت هناك فدخلوا عليه وضم اليه
ابويه ثم قال ادخلوا مصرا فدخلوا مصر اما قوله ان شاء الله امنين فيحتمل ان يكون الجنح الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم
مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وقال ابن عباس المراد ادخلوا مصر اي فيها بها آمنين سمي الاقامة دخولا لاقتران

احدهما بالاخر البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر
آمنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول على القول الذي ذكرنا ان اهل
هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله امنين يعني على انفسكم واموالكم وابليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما
سلف يخافون ملوك مصر وقيل امنين من الجوع والقحط والشدة والفاقة وقيل آمنين من ان يكيدهم يوسف بالجرم السالف لما فوض
ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى والعاصوش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يوسف
يجلس عليه واما قوله تعالى وخروا له سجدا فيه اشكال لان يعقوب وهم كانا ابا يوسف وهم الابوة من عظيم قال تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فكيف يجوز ان يامر يوسف بالسجود لغير الله والجواب من وجوه الاول ان السجود كان لله تعالى والشكر له
والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب على حالة من الرابع ان قد يعقوب واجداده
في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة وهي قد حصلت لم يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف يستنكر
يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ان المراد بهذه
الآية انهم خروا الى الله تعالى لاجل وجدانه سجدا لله وحاصل الامر انه كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله الآن ذلك السجود لما كان لاجل
اضافته اليه والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا متغايران صعدا ذلك السرير ثم
سجدا وقوله وسجدا ليوسف لسجدا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع لان هذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت
هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فلان هذا مطابق له
ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهما ساجدين لا جلي اي انها كوجدت لله لطلب مصلحتي والسعي في جلا
منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي ان مع هذا التاويل يمتنع لانه يبعد من عفة يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد
له ابوه مع سابقته في حقوق الولاد والشيخوخة والعلم والدين وكمال القبوة والوجه الثاني في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف
كالقبلة وسجدوا لله لشكر النعمة وحمدا له وهذا ايضا قول حسن لما بنى صليت الكعبة قال حسان شعر ما كنت احسب
ان الامر منصرف • عن هاشم ثم منها عن ابي حسن • البيت اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالآثار والسنن • وهذا يدل
على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى
شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث التواضع قد يسمى سجودا كقوله + ترى الاكم فيها سجدا للحوافر + وكان المراد ههنا التواضع
الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى الشيء مشعر بالانبان بالسجدة على الحال كوجوه واجب حمله على ان الخرور قد
يعني به المرور قال تعالى فلما خر تبينت الجن الوجه الرابع في الجواب ان نقول الضمير في قوله وخروا له عايد الى الابوين لا محالة والى القائل وخر له حرا ساجدين بل الضمير عايد الى الجملة وباقي سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنية فالكثير
ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمها واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلايم قوله يا ابت هذا
تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا لانه لم يذكر واقعة البئر لكان ذلك تنزيلا لهم فكان يدخل عليه لاجل التهنية فالكثير
لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تنزيلا لهم فكان ايهاله جاريا مجرى الكتم الخامس لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل

صيرورة عبدا اما لما خرج من السجن صيرورة ملكا لكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما خرج من البئر وقع في القافلة بسبب سمنة المرأة وخارج من السجن وصل الى ابيه واخوته ورأت اليه فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي التعريف في اخراجه من السجن لفظ لان دخوله السجن كان بسبب تهمة وهذا يشق ان يجعل على سبيل التطيع ورفعة النفس وهذا وان كان في محل العفو فهي فترة الآخر تعالى سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وخارجكم من البدو وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية دلالة الاول جاء بكم من البداوي من البادية وقال يوسف البدو وسيط من الارض يستوي فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يبدو اذا برز ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواشي وبرية والقول الاول قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدو وسكنها ومناقوم على يوسف ولها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري سمي بدوا لانه اسم موضع معروف يقال هو بين شعب بدو وبها جميل وكثير فقال وانت الذي جئت شعبا الى بدا الى واوطاني بلاد سواها والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا اقاموا بدا كما يقال غارا لقوم اذا اقاموا فوزا فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضرا بين البدو من لان البدو من يريد به البادية لكن نفي به تقصد بدا الى هنا كلام الواحدي في البسيط المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان يوسف اضاف خروج العبد من السجن، اضافه الى نفسه بقوله اذا خرجني من السجن، وجميعهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان الله تعالى اقدره على ذلك وميسره فعدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بينهما واغوى داخله من نخس الراكض دابته وحمله على الجري يقال نزغه وسعه اذا نخسه واعلم ان النخس والكسعي والقرع صحيحا هذه الآية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اضاف نزغ الشيطان الى نفسه واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا يتأتى الا به كما في اللغو والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يمكن الا من الكلام الخفي وقد لخص الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلست ايها ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان قد اراد الله تعالى المعصية بسبب الشيطان فقد اراد الله تعالى المعصية ان كان لا يمكن الا بسبب آخر لزم التسلسل وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليفعل مثله في حق الانسان فثبت انه قد اراد الله تعالى المعصية بسبب الشيطان وليس بسبب نفسه لانه لا احد لا يختار طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في نار الدنيا وعقاب الآخرة وما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى والذي يؤكد ذلك ان الآية المتقدمة على هذه الآية هي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو وصرح في ان الكل من الله ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش والفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا اذا اراد الله تعالى لطيف اذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول لكنه لما كان هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا فعاله انما كان لاجل انه عليم يجمع الاختيارات الممكنة التي لا نهاية لها ليكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الشيء فيحكم بفعله حاكم في قضائه حكيم في افعاله كما مر في اعراب العفو والباطل والله اعلم قوله تعالى رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فاذا خلف في خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب فلما ادخله خزانة الفراطيس قال له الذي ما اغفلك وما كنيتك الى متى ثمان مراحل قال انهاني جبريل عنه قال اسلة عز السبب قال انت لبطالته سأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقوله والخافان باكله الذئب فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه وقام في مصر وجالس بعد ابيه ثلثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده تنوفاه الله طيبا طاهرا فتحنط صم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلته حتى هموا بالقتال فرأوا ان الاصلح ان يعلموا الصندوق ويقاموا من مر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل ليكون بمر الماء عليه ثم يصل الى مصر فتصل بركته الى الكل ولما فرأيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف هناك الى ان بعث الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه المسئلة الثانية من في قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان ردءا دون ملك نوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلثة الموثر الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتاثر الذي لا يوثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان مشاهدان جدا وبتوسطهما قسم ثالث وهو عالم الارواح فان حاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام، وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف الجلا والخفا، اشتمل ان يحصل للانسان الاستعداد ثم يكون الحاصل في الحقيقة بعض من بعاض الكمال وبعض من بعاض العلم فلهذا السبب كرر فيها كلمة من لانها دالة على البعض ثم قال فاطر السموت والارض وفيه الحاث الاول تفسير لفظ الفاطر وجب اللغة قال ابن السكيت ما كنت ادري معنى الفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأت حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر اللغة الشق فطر نابا البعير اذا برك وفطرت الشرفا فطر اي شققته فانشق فطر الارض للنبات والشجر كالورق اذا تصدعت هذا اصل اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشق حاصل عند مدمه كانه كان في ظلمة والخفا، فلما ظهر في الوجود صار كانه انشق من العدم وخرج ذلك الشيء منه الحث الثاني ان لفظ الفاطر يحتمل ان يكون الشيء عبارة عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه وبدل عليه وجوه الاول انه قال الحمد لله فاطر

السموت والارض ثم بين انه انما خلقها ليدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد ذلك حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد ذلك الشيء من العدم المحض الثاني انه قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الثالث ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وايجاد تلك الصورة ضار موجود للزوم الكوز الكون فعلمنا ان كونه موجدا للكون لا يقتضي كونه ملوجد لها بخلاف الكون فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموت والارض وانما صار كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلايل العقلية لا بحسب لفظ القرآن واعلم انه قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات مقدم على تخليق الارض فلهذا يقول الواحدي تقيد الترتيب ثم العقل يكذبه ايضا وذلك لان تعيين المحيط يوجب تعيين المركز اما حصول المركز بعينه فانه لا يوجب تعيين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا يقتضي السموت كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق البحر الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهذا ندا، مضاف في موضع نصب والكاف يجوز ان ينصب على هذا، ياني ثم قال انت وليي في الدنيا والآخرة ويوصل الكلام الفاني بالكلام الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كلمة من الله ولو كان ذلك من العبد لكان المتولي للمصالح هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء، لا بد وان يقدم عليه ذكر الثناء، على الله فلهذا يوسف صلوات الله عليه لما اراد ان يذكر الدعاء، قدم عليه الثناء، وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموت والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء، وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعل الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقني فهو يهدين فقوله هنا الى قوله رب هب لي حكما كذلك، على الله تعالى من قوله رب هب لي حكما، فكذلك ههنا المسئلة الثانية اختلفوا في قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا قال قتادة سأل ربه الموت ولم يتمن نبي قط الموت وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة والاولى ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالاشياء وفي ان يكون ملكا وما لكا ومتصرفا في الجسمانيات وذكرنا مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق منها ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل الشعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصول للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعطش واذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعطش الا بالموت فحينئذ يتمنى والسبب الثاني الذي يتمنى الموت لاجله ان حاصل كل مهم يرجع الى مؤنل فتنزه احدها ان هذه السعادات سريعة الزوال منغرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وصولها والمنغص لها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات ومنها ان الانسان لا ينال من الخلق مشاركون له في الفاضل فيها بل ربما كانت حصته الاراذل اكثر من حصته الافاضل فهذه الجهات الثلاث منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى هذه اللذات الا مع هذه الجهات المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الافات والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الآلام فلذة الاكل عبارة عن دفع الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدفعة المتولدة من حصول المني في اوعيته والمني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل في طلب الرياسة وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة تافهة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان هذه الملذات الدنيوية قليلة وهي ثلثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة والكل احد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل فعيوبها ان هذه اللذات ليست لذات قوية فان الشعور بالم التوجع الشديد والعياذ بالله اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند الاكل وثانيها ان هذه اللذة لا يكون ابقا ولا بد وان يتبع لم يسع له الا لذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها فهي بالقوة ومآلها بالفعل خسيسة فان الاكل عبارة عن تخريطي ذلك الطعام بالهزاق المجتمع الى الفم والاشكال التي تحصل منفرة ثم كما يصل الى المعدة تتغير فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر فرأيها ان جميع الحيوانات الخبيثة تشارك الانسان في هذه اللذة فان الروث في مذاق الجعل كالعسل في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجعل كذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة المشتركة بينها بين الناس وهي ما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاصة شديدة والحاصة تنقضي وآفة وسادسها ان الاكل مستحق عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يخرج من بطنه فهذا هو الانسان المخسوسة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وعند تكرر الاشخاص فكرة لحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الا في طلب المال بالطرق الخبيثة لانها ربما كانت سببا لطلب المال واما طلب الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا سببان واحد وهو ان كل واحد يكره بالطبع ان يكون خادما مأمورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا فاذا نسي الانسان في ان يصير رئيسا آمرا كان ملي مخالفة من يسواه قادرا فكانه تتنازع كل المخالق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين ولو ان كل سبب من الاسباب وكان صاحبها فيه حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد فكيف الزوال واذا علم العاقل اذا تامل في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات وفي السعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس

خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ يتعقد ههنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في معين الافات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم مثله فحينئذ يتبقن زوال اللذات الجسمانية والسبب في الامور المرغبة في الموت ان موجب هذه اللذات الجسمانية متكررة لا بكل الوجوه عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الاخرة وهي انواع كثيرة غير متناهية قال الامام الرازي الله قدس الله نفسه وروح رمسه وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب وانكشف الحجاب لتيقن فرجا كشفت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب ضرب مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد اتيتني من الملك الى قوله والحقني بالصالحين المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان هو الله بقوله توفني مسلما وتقرير ان تحصيل الاسلام والبقاء عليه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره افعل بامن لا تفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله لكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع ان ذلك ليس في امكانه فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان والبقاء عليه من الله لكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع ان ذلك ليس في امكانه ثم نقول لا نسلم ان الطلب لا يكون الا من الفاعل المختار قال الجبائي والجعفي الطلب في الامامة يحلى الا يسلم الى ان يموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام لمحافظ اللطف صدر الكلام بلفظ اللطف وايضا فكلامي في صدور الفعل من الالطاف فقد فعلنا فكان طلبه لهذا الفعل محالا والله اعلم المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ان الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة مسلمين فكان هذا الدعاء جاريا مجرى طلب الحاصل والجواب لا يجوز وقيل انه ان كمال حال المسلم ان يتشبث بحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر والمطلوب هو هذا المعنى والله اعلم المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والمرسلين واول درجات المؤمنين فاذا وصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن زيد وغيره من المفسرين يعني بابائه ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقيقي بهذا قولهم ومرادهم ودرجاتهم وههنا مقام اخر في تفسير هذه الاية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوائح القدسية كانت مشابهة لكلمة النفس الكلية الذي هو كالواحد منها الى الاخرى لسبب تلك الملازمة والمجانسة فتحفظ تلك الامور وتفوز تلك الاضواء ومثال ذلك ما حوالي الكلمة الواحدة الصافية اذا وقعت على متراشر فيها انعكس الضوء من كل واحد منها الى الاخرى فهناك يتقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق والكمال الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة لكدرتها ههنا والله اعلم قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب وقوله اليك خبر ثان وما كنت لديهم اذ مكانت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذه اللفظة عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا ان هذا الخبر من الغيب فيكون معجزا دالا على ركاكة احوال من حمل الغيب ان محمدا ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتى بانه بهذه الصفة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم من احبار ان يقال انه كان حاضر امعهم لا بد وان يكون مخبرا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا لم يكن معهم والله اعلم قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسئلهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان كفار قريش كانوا يجادلون من اليهود ويطلبون هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما امنوا فلما ذكرها لم يؤمنوا كفرهم فنزلت هذه الاية وكانه اشارة الى ما ذكره الله سبحانه في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر بن الانباري كما جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها والاخفش ان تقول لمئت لوقت وقال الفراء الى الكسائي يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا والحرص طلب الشيء بالقصي ما يكون من الاجتهاد وقوله وما تسئلهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم ودلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعنا ها ان هذا القرآن مشتمل على المنافع العظيمة ثم لما بطلت مقالة من لا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله وكاين في من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم تجادلوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والنبوة والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها وانما ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا يذوان يكونوا امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما كل اجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بها على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض وتحت وقد يستدل باحوال حركاتها واما الكواكب حركاتها سيوقة العدد فلا بد من محرك قادر واما بكيفية حركاتها نحو سمتها وبطؤها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة تستدل بها على وجود الصانع بقدرتها واحيائها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة هي بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات واما الدلائل المأخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الاثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة والقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر والحنطة كل واحد منها يطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها اختلاف الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصولها وتخليقها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى النفسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب ايضا

قصص الاولين وحكايات الاقدمين ان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر وبقي الوزر والوبال عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلايل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلايل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله سبحانه على سبيل الاجمال قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرا السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمرون عليها بقولك يطؤونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولكن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شركاء في المعبودية وهو قول من يعبد الذين يشبهون الله بخلقه وقيل ايضا انه قال نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وعن ابن عباس هم اليهود والنصارى حين قالوا عزير ابن الله وقال المسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهولاء ارباب وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده والمسيح ابن الله وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهولاء ارباب وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحق لا شريك له واصبحت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم مع انهم مشركون كونهم مؤمنين وذلك بدل على ان الايمان عبارة عن مجرد وجوابه معلوم اما قوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون فالغاشية ما تغشاهم وتنبسط عليهم وعمهم اذا تاتيهم الساعة بغتة اي مجاءة وبغتة نصب على الحال اي تبغتهم بغتا وبغتة اذا جاءوا من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وصفتي ومنهاجي وسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قولنا دع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة الممر ثم شبهوا المعتقدات بها لان الانسان عليها يمر الى الجنة ادعو الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي سيرتي وطريقتي وسيرة اتباعي الدعوة الى الله لان كل من دعا الى شيء واجب عمل بشبهة فقد دعا الى الله وهذا بدل على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة فما يقول ويفعل فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان يقطع الكلام عند قوله ادعو الى الله ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الاية بدل على ان معرفة الكلام واجبة على كل احد لان معرفة الله ضد عبادة الاصنام وهي واجبة على كل احد وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى قرأ حفص نوحي بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون قرأ ابن عامر وابن كثير ورواية عن عاصم يعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة واعلم ان جملة شبه منكري نبوة محمد عليه السلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى فكيف يجوز ان يكون الرسول في حقك مخالفا لهم في هذا الباب وايضا بعث الرسول من البشر الى البشر ابلغ في الانس والالف ليتمكنوا من مشافهته ومعارضته وايضا بعث الرسول من الملك الى البشر ابلغ في الزجر والتخويف لان البشر يعتادون مثل هذه الاحوال فلا يبالغون في الخوف والحذر بخلاف ما اذا رأوا ملكا فانه يعظم خوفهم وحذرهم فثبت ان بعثة البشر الى البشر ابلغ في الزجر والتخويف فكيف يليق بالحكيم العدول عنه الى ما هو اقل فائدة واضعف اثرا وايضا بعث الرسول من البشر الى البشر ابلغ في الانس والالف ليتمكنوا من مشافهته ومعارضته وايضا بعث الرسول من

القصة فيما مضى واما الحكي في نحو الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاخبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصص الامور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمع بينه وبين والديه على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته وانجاز الاخبار من الغيب المتقدمة بعثة محمد الى صدق محمد عليه الصلاة والسلام الثاني انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في آخره لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان لسبب ما يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابويه وفي الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف لان قبيل قال عبرة لاولى الالباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا اذكى عقولا واصلام وقد كان الكفر منهم لم يعتبر ذلك تلك الجميعة كانوا اثنتين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر الفاضل ويقول المراد من اولى الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتاملوا وانتفعوا بعرفتها لان اولى الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بما ذكرناه واعلم انه وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولى الالباب وقد سبق تفسيره والصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول المراد ان الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من قصة يوسف لم يكن مفتريا لانه لم يقرا الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط علماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث يكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت البتة المراد انه لا يليق بالعقل ان يقال انه افتراها لانه لا يصح ان يقال انه تعالى اكد كونه غير مفتري فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهذا اشارة الى ان هذه القصة وردت بوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقولك ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قال القراء والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه على ليس الخبر على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء ففيه قولان الاول المراد وتفصيل كل شيء من الواقعة يوسف مع ابيه وقوته والثاني انه عائد الى القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها فيكون المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسير بن جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله وحرمنا عليه كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شيء الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى ورحمة وسبب الحصول الرحمة في القصة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله تعالى هدى للمتقين والله اعلم

سورة الرعد ثلاث واربعون آية مكية سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة من العذاب او تحل قريبا من دارهم وقوله ومن عنده علم الكتاب وقال الاصم هي مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا قد تكلمنا في هذه الاحرف في اول سورة البقرة وقال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد اقام البرهان على ان الكتاب هو القرآن وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالر ثم قال انها آيات الكتاب التي وعدك الله محمد اصلى الله عليه وسلم ان ينزله عليه ويجعله آية باقية على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من شك في هذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله والذي انزل اليك هو حق يدل على ان كل ما كان نازلا من عند الله فانه حق والا لما كان من انزله الله فانه ليس بحق وانه باطل لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهو باطل فالقياس يجب ان يكون باطلا وهذا الكلام ضعيف لان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى انه انزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم حق بين انه اكثر الناس لا يؤمنون بل سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وتلك مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله تعالى وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله بغير عمد يحتمل الآيات خبر بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد وعمد مثل اباب واهب واهب وقال الفراء العمد جمع العمود مثل اديم وادم وادم وقضيم وقضم وقضم والعماد والعمود بالعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمد قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما ينوبهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال الكواكب فهو قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة ثبتت قائمة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها حال كونها فوقنا لاجل ان كل واحد من اجزائها لو فرضناه حال كونه تحتنا لوجب حصول هذا الجسم في حيز تحتنا لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز وقد بينا ان الخلاء محال وايضا فالاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والاجرام الفلكية في احيازها ومقاديرها بالسوية واجتماعها لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك لسلسلة فوقها

والعدد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها بالعناية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس لما قضى هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا على ان الاله يجب ان يكون حيا لان كونه تعالى بحيث لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاجسام بأسرها متماثلة فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد ان يكون حصوله بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص والانفكاك عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في ذلك الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى ليس في حيز ولا جهة وايضا فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان عرشه اعلى من السموات فدخل تحت قوله الذي رفع السموات بغير عمد فكلما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حافظ الاله يحكم هذه الآية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله تعالى ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترون انها مرفوعة بلا عماد الثاني قال الحسن في الآية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتاخير غير جايز وكيف ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكن لا نراها قالوا وانها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام لتكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما تمت الحجة لانه يقال اين السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فحينئذ تبقى فيها على وجود الاله وايضا فقد بينا ان العاد انما يعتد بما يقدر عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام الباقية في الجو العالي في قدرة الله وحينئذ يكون عمدها في قدرة الله فصح ان يقال رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه ايانا في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك وانما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه مستقرا على العرش اذ كرنا مرارا على وجود الصانع وبحال يكون ذلك الشيء مشاهدا معاينا وان احدا لم ير الله تعالى مستقرا على العرش بل هذه الآية وامثالها يجب حملها على التدبير والحفظ والابقاء لان كل احد يشعر بكمال احاله ونهاية جلاله وهذا يوجب التغير وايضا الاستواء اضافة الاغوجاج ونظير هذه الآية قال تعالى انه كان معوجا ضعيفا بالنقص مستويا وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على العالم بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام استدلال على الدلالة الاولى قوله وسخر الشمس والقمر فهو قول الاكثرين والمعنى ان هذا الكلام استدلال على وجود الصانع من الدلالة الاجرام متماثلة فحالة الحركة والسكون في اختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص وايضا كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية من البطء فلا بد ايضا من مخصص استنادها عند جميع العقلاء الى الفاعل المختار وايضا الحركة البطيئة معينا حركات مخالطة بسكنات وهذا يوجب للاجرام اجتماعا بها تارة وافتراقا بها تارة اخرى وايضا الحركة والسكون في الجزء الاخر لا بد فيه ايضا من مرجح والوجه الثالث وهو ان يقدر تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة ممكن في وجه الحكمة ان تحصل عودانها واوقاتها متساوية بحيث لم يمكن حالة عجيبة فلا بد فيها من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات متفرقة وبعضها غربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثاني مما للدال الذكور في هذه الآية قوله كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس لاجل مسمى هذا تعود مرة اخرى الى واحد منها في سنة الشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا كل يوم ينزل في منزل منها ثم يستتر ليلتين وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل خطوة ولمحة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول بان المراد كونها متحركين اليوم الى القيمة وعند ذلك اليوم ينقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيارات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو لقوله سبحانه تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الدليل قال يدبر الامر وكلوا صدر المفسرين حملوا هذا على تدبير نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل لانه يدبر امر الاحياء والاموات والاغنياء والافقار وبدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه ترتيب عجيب في احوال الرحمة والقدرة وذلك لان هذا العالم المعلوم من على العرش الى ماتحت الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل الذكور دل على ان اختصاص كل واحد منها بوضعه ومقداره وصفته وطبيعته وصلاحيته لسبب الا من الله ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شيء اطرافه يشغله ذلك عن تدبير الشيء الذي يليه فان العقل قاض اذا ما في هذه الآية انه تعالى مدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ومدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه متعال في ذاته وصفاته وقدرته عن مشابهة المخلوقات والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه بيان الآيات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته وهي ان الدلايل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية كالانسان والفلك والشمس والقمر وهذا النوع من الدلايل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة للتغير كالموت بعد الحياة والفقر بعد الغنا والهرم بعد الصحة وكون الانسان في اول امره نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم كسا العظام لحما ثم انشاه خلقا آخر فهذا النوع من الموجودات والاحوال لانها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة قاهرة قوية وقد بينا

كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والكرات الكوكبية في الجو الخ وان كان الخلق عاجزين عنه فكذلك لا يبعد ان يرد الارواح الى الاجساد
ان كان الخالق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر ما فوق العرش الى تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان ومن الاصحاب من تمسك بقوله
الله على الزوية وقد قررته في هذا الكتاب مرارا والحوالة والله اعلم قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا
ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما قرر دلائل
السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واجعل الها من وجوه الاول ان الشيء الذي امتاز بحجم ومقدار
صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار بمقدر فقوله مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين
الحاصل لا ازيد ولا انقص والدليل عليه هو ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه
بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه بالقوة
وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض مجما كبير يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هو الان عليه لما كان الامر كذلك
الثالث قال قوم كانت الارض مدورة قد دحاها من تحت الكعبة وكذا وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال ايها اذهبي كذا وكذا
والله اعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض سطحية لا كرية واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة تكليف بكل الكرة فيه فان قالوا قوله مد الارض يشعر بانها كرة قلنا لا نسلم لان الارض حيث عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والمقاوت الحاصل بينه وبين السطح الحسي لا يعلمه الا الله الاكبر الثاني انا قد دللنا على ان الجبال اوتادها فالجبال اوتاد الارض
والعالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والجواب ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والنفوذ فيه
ان يكون ذلك الدليل مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجموعة تحت البساتين غير مشاهد والمحسوس
ولا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان العاقل الحق ما ذكرنا النوع الثاني من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال والبحر
الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة اوثقه في احيازها مجتمعة صلبة ما مكنها يقال رسا هذا الوتد اذا ثبت والمراد ما ذكرنا
واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبال
في بعض جهاتها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الطبائعية هذه الجبال انما تولدت لان البخارات كانت في هذا الجانب
من العالم فكان يتولد من البخار المرتفع ثم يبقى نائما لم يقوى نائما فيلتقط حجرا كما نشاهده في كون لقمة ثم ان الماء كان يغور ويسفل فتخلو البقعة
فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البخارات في هذا الجانب من العالم لان روح الشمس وحضيضها في الجانب الجنوبي
ففي الدهر الاقدم كان حضيض في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة
السخونة توجب الجذاب الرطوبة فحينئذ كان الحضيض في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب
الجنوب انتقلت البخارات الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف
من وجوه الاول ان حصول الطين في البحار مرة مع وقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض
الثاني انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الجبال موضوعة ساقا فساقا كان البناء من لبنات كثيرة بعضها موضوع بعض
ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السباخ الذي ذكروه والثالث ان اوج الشمس الان قريب من اول السرطان فعلى هذا من الاوقات
الذي انتقل اوج الشمس الى جانب الشمال مضى قريب من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت
فوجب ان لا يبقى من الجبال شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الحكم من الاستدلال باحوال الجبال
على وجود الصانع ذكر الجبال ما يحصل فيها من معادن المتولدات السبعة ومواضع الجواهر المنفعة وقد يحصل فيها معادن الزاج
والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت تكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبال واحدة في تطبع
وكون تاثير الشمس واحدا في الكل بدليل ظاهر لما ثبت ان الكل بتقدير ٢٤ ساعة بمثال من مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثاني
من الاستدلال باحوال الجبال ان سببها يتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب اذا انصدعت الاحجرة
من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك ولا تزال هناك حتى لا مر فتحصل تحت الجبال امياه غطيمة ثم انها بكثرتها
وقوتها تنشق وتخرج وتسيل على وجه الارض فتنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه وهذا السبب فتى اكثر الامر ابنا ذكر
الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فرات
والثالث ان الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بتحايب طلقة النبات والبه الاشارة بقوله من كل الثمرات
جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الحبة اذا وقعت في الارض وانبتت فيها شاة ادة الارض ربت وكثرت
وسبب ذلك شق اعلاها واسفلها ليخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ومن الشق الاسفل العروق الغائصة في الارض
وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحدة ثم انه تخرج من الحب
الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الاسفل يخرج مما يحصل في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان
متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة
من تلك الحبة بعضها يكون حشبا وبعضها يكون لورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرات ايضا تحصل في اجسام مختلفة
الطبائع فالحوله اربعة انواع من الفتور القثاء الاكل وتحته القثاء الخشنة وتحته القثاء المليحة بالكبر تحت تلك
القثاء قثاء اخرى في غاية الرقة يتمار فاقوتها حامكون الحور والدلوز رطبا واليابس فاكهة يحصل من ثمرة الواحدة الطبائع
المختلفة لا ترج قثاء حار يابس ولحمه بارد رطب وحامضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب ثمرة وعجمه

بارد رطب وحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تاثيرات الطبائع وتاثيرات الافلاك
لا بد وان يكون لاجل التحكيم القديم المسئلة الثانية المراد بزوجين اثنين صنفان اثنان والاختلاف الحاصل من حب الطعم كالحلو والحامض
او الطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوج لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين
قلنا قوله تعالى اولا وانه خالق العالم وخلق فيها الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع
او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه اولا خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان بني آدم فيهم الان كثرة
الا انهم انما تبدؤا من زوجين اثنين فالنخل مع كثرة انواعه انما تبدؤا من زوجين اثنين وهو الذكر والانثى والحنطة والشعير والزوج والذرة
الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال باحوال الليل والنهار وانما اعاد ذكرها بعد ذكر الليل النهار بطريقة اخرى فقال
يغشى الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمقصود ان الانعام لما سبق الاستقصاء في تفسيره ونبأ سلف من هذا الكتاب المسئلة الثالثة قرأ حمزة والكسائي ابو بكر عن عاصم يغشى بالتشديد وفتح
الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والعلم
انه تعالى في اكثر الامر رتب ذكر الدلائل الماخوذة من العالم السفلي بجعل مقطعها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والسبب فيه
ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فالم يقم الدليل الدال على دفع هذا السؤال
لا يتم المقصود فلهذا العنى قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد قولا بعد هذا المقام من التفكر
والتامل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان يقال حب الحكم اسندت حوادث العالم السفلي
الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا لما اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه
وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وبهذا الجواب قد قررته في هذا المقام
لانه تعالى ابتدا بذكر الدلائل السفلية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فلما ثبت ان لا
يجوز ان يكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الكوكبية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا لم نعلم فيها تقدم على
افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال واردا على غرضنا والوجه الثالث هب الجواب نقيم الدلالة على انه
لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الاية التي بعد هذه الاية وعلى تامل في هذه
اللطائف ووقف في الوقوف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والاخرين قوله تعالى وفي الارض قطع
متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
ان في ذلك لايات لقوم يعقلون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة على انه
لا يجوز ان يكون حدوث هذه الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول
انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون حرة وبعضها يكون
صلبة وبعضها رخوة وبعضها يكون حجرية او رملية وبعضها يكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس فيها وسائر الكواكب في
تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير المدبر العليم والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء
واحد ويكون تاثير الشمس فيها متشابها ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى ان تلك قد تاخذ قطعة
من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك
فلك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه
الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فنسبة ان يقال وصل السبب الى احد طرفيه دون الطرف
وهذا بدليل الا ترى ان قطعة من الكل يتدبر العاقل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قولنا تحل شقيقا واحد ونفصل
بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وبيانها وتفسيرها واعلم ان ذكر هذا الجواب قد تحت الحجة فان هذه الكواكب
السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكوكب ولا الافلاك والطبائع فعند ذلك يجب القطع بانه لا بد من فاعل
آخر سوى هذه الاشياء وعند هذا تم الدليل ولا ينبغي بعده للفكر مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل
لان العلم بامتناع الحادث الى المحدث لما كان ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه لطيفة لطيفة من اسرار علم القرآن ونسال
الله العظيم ان يجعلنا الموفقين لها سببا للفوز والغفران المسئلة الثانية في الارض قطع متجاورات قال الاكثرون ارض قريبة من ارض اخرى وهي واحدة
طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى ركمة وحصباء واخرى يكون حمراء واخرى يكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض
والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات اما قوله وجنات من
اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه الكرم والنخل والزرع وكفته تلك الاشجار والدليل عليه قوله جعلنا لاحدهما جنتين
من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله
وجنات والباقون بالجر عطفا على قوله من اعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية الفلكس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان
والصنوان جمع صنو مثل قنو وقنوان وقنو وجمع اصنا مثل سنو واسنا فاذا كثرت فهو الصنى بكسر الصاد وفتحها والصنوان يكون الاصلان
وقد ينبت من النخلتين والثلاثة واكثر فكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابي عمرو الصنو المثل ومنه قولهم الان عم الرجل صنوا بعد ما كان مثل ابيه اذا توفي
هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالمثل كان المعنى ان الشجار النخل قد يكون متماثلة وقد لا تكون كذلك ثم قال تسقى بماء واحد ذكرا عاصم وابن عامر

يستقى بالياء، كلا، ولتغليب المذكر على المؤنث والياقون بالياء، لقوله جنات قال ابو عمرو وما يشهد للتأنيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرأ حمزة والكسائي بالياء، عطفا على قوله يدبر اى يدبر ويفصل ويغشى والباقون بالنون على التقدير ونحن نفصل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي عن الزجاج الاكل الثمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المبتاع للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دايم وهي دائم في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل بسكون الكاف في جميع القرآن والباقون بضمتين وهما لغتان قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم اذا كنا ترابا انا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وفيه مسايل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر الدلايل القاهرة على باهرة على المبدأ، اليه ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه قولان القول الاول قال ابن عباس ان تعجب من عجز هم ان يكذبوا بعد ما كانوا قد شاهدوا منك انك عن الصادقين فهذا اعجب الاشياء ان تعجب احد من عباد وجهم فانك اكد نفسا واظهر فقد عجبت من موضع العجب انهم عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا اعجب الاشياء ان تعجب احد من عباد وجهم فقد عجبت من موضع العجب انهم عرفوا بانه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلايق اجمعين والهم هو الذي يرسل الرسالات بغير عمد وهو الذي يحيي الخلق بعد فنائهم مصالي العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب ثم مع كمال قدرته وافية هذه الاشياء العظيمة كيف لا يقدر على اعادة الانسان بعد موته لان القادر على الكل يكون قادرا على الاقل بالاضعف اولا فهذا هو تقرير موضع العجب ثم انه تعالى حكى عنهم هذا الكلام وحكى عليهم ثلاثة اشياء اولها او لئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيمة فهو كافر وانما لزم انكار البعث الكفر بانه من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان الاله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على اعادة وقيل انه وان كان قادرا لكنه ليس بتام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات الطبايع والافلاك واما انكار العلم كما اذا قيل انه تعالى عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز زيد المطيع من عمرو العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه تعالى اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جايز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالبتة والصفة الثانية واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قال لبيد

لهم مولى الرشد اغلال

واقياد ويقال للرجل هذا امر في عنقك للمعنى الذي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم وذلك غير حاصل فانهم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرنا فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني ان المراد انه يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيمة والدليل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم يسحبون ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله واولئك واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واصح اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غير هم وذلك يدل على ان اهل الكباير لا يخلدون في النار المسئلة الثانية قال المتكلمون اللهي هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد ان تعجب فعند الله وقال آخرون بل تعجب بالاضافة الى الرسول لقصة تعالى وحينئذ يجب تاويل وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجيء في صور شتى من مبادي الافراط ويجب حملها على نهايات الافراط فان الانسان اذا تعجب من الشيء الكره فكان هذا محمولا على الانكار المسئلة الثالثة اختلف القراء في قوله تعالى اذا كنا ترابا انا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول وخبرا منهم من جمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو ويستفهم بهمزة مطولة بمدها وقالون وحمزة بهمزتين في كل القرآن ومنهم من للجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هولاء من وجه آخر فنافع يهمز همزة غير مطولة وابن عامر والكسائي يهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل في اذا كنا ترابا محذوف تقديره اذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف والله اعلم قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام بعده وبهم تارة بعذاب البقية وتارة بعذاب الدنيا والقوم كما هددهم بعذاب البقية بالموت والبلغة والنشور والحشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى هددهم بعذاب الدنيا كما نواجبنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله الى سبيل التعجل فيه واظهار ان الكلام الذي يقوله كلام لا اصل له لهذا السبب حكى انهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في قوله فاسقط علينا كسفا وانا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانا لن نؤمن لك اذ ذكر طعنا فيما ذكره الرسول وكان عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وحصول النصر والظفر في الدنيا فلقوم طلبوا منه نزول

العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر السيئة هنا بالاهوال والكاير واما سمي العذاب السيئة لانه يسوءهم وتوبهم واما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات والعلماء العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة قال ابو عبيدة لغة تميم فيها مثلة مثلات ومثل مثلات ومثلات ومثلات بالكسر الثاء، هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الاعرابي المثلة العقوبة المبقية في اصحابها شيئا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه وانفه او سمل عينه او بقر بطنه هذا هو الاصل ثم يقال للعقاب الذي هو المثلة والاخرى للاثم مثله قال الواحدي والاصل في هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه وانما كان الاصل ان يكون العقاب منها للعاقب عليه مماثلا له اجرم سمي هذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين وبضم الباء وسكون الثاء كالسمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء التخفيف للمثلث بضمتين والمثلوث مثله كرسل ورسل وركبات اذا عرفت هذا فنقول المعنى في الاية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم نفعل بهم مثله وقد عملوا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فكان يجب ان يعتبروا بها وكان ينبغي ان يرد هم خوفهم لما لحق من الكفر اعتقادا بحال ما سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال استحقاقهم بالظلم كما انه يقال رايت الامير على كل اي حال استحقاقه اياها فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للانسان حال كونه مستحقا بالظلم والمعلوم ان حال استحقاق الانسان بالظلم لا يكون ثابتا قبل ذلك الظلم بل عند حصوله اما انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاستغفار بالتوبة ثم يقول ترك العقاب لهذا الدليل على عظم الكفر فوجب ان يبقى معه ما به في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لما قصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر عقبه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكباير وان يحمل الثاني على حال الكفر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول الحمل عليه ممتنع لان اللفظ لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجاب ان يكون محمولا على ما يطابق الجواب حتى يتطابق الجواب على السوال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون كلمة ان ولمغفرة مغفرة للاهل الصغاير لان غفرانهم بتكفيرة ثم نقول لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا لانه تعالى انما لا يحق العقاب عمن لا يتوب في الايمان بالتوبة فان كانوا تابوا فهو ذو مغفرة وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال للكفار كلهم مغفور لهم لان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى ذكر هذا الوصف عقيب ذكر الوعيد ليدل على ان الاولى بالعاقل ان لا يغتر بعفو الله ولا يقنط من رحمته بل يكون راجيا خايفا وهذا هو الواجب على كل احد في هذا الباب المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبل هاد ومنذر وداع انه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريقة مخصوصة لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من جنس ذلك الطريق وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم الفصاحة واللاغة جعل معجزته ما كان لا يقدر بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما كان الغرب لا يؤمنون بهذه المعجزة مع انها البق بطباعهم فمن لا يؤمنوا عند اظهار سايار المعجزات اولى هذا الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي ينطبق الكلام معه منتظما والوجه ان يقال انهم يجحدون كون القرآن معجزا فلا يليق ذلك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر لان تنذر لا يحصل الا مع صدق المنذر على صحة دعواه ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر الثاني المنذر محمد والهادي هو الله عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد

والضحاك الثالث للمنذر النبي والهادي علي ام قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره ثم قال انا المنذر ثم اومأ الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي **قوله تعالى** الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم يطلبون آيات اخرى غير ما في يدي الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم حالهم انهم هل طلبوا الآية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بتلك الآيات او يزدادون بها كفرا وتمردا واستكبارا فلو علم تعالى انهم طلبوها للاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهرها الله وما منعهم عنه كذلك لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل التعنت والعناد لاجرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله تعالى انما الآيات عند الله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما دل على انه يجب ان كان تعجيل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة وذكر انهم انكروا البعث وذلك انهم بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بالجزئيات بجميع المعلومات اما من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى ذلك الامتياز بحيث يتميز بعضها عن بعض ثم اذا صح على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة وذكر انه تعالى **المسئلة الثانية** لفظ ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد اما ان يكون موصولة واما ان يكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام هو ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن وقبيح وطويل وقصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما تنقصه الارحام الآية حذف الراجع وما تزداد اي باخذه زايدا يقال خذ منه حتى وازدد كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما يغيضه الرحم ويزداده على وجوه الاول احده الولد فان الولد يستقل على وجه دون اثنين وثلاثة واربعة وروي ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني احد الولد قد يكون تاما وقد يكون ناقصا والثالث مدة الحمل قد تكون تسعة اشهر وقد تكون اقل منها وقد تزيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع سنين عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم ابن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط عن تمام وما تزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحيض ضعف الولد ونقص بمقدار حصول ذلك النقصان تزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة لذلك النقصان كما قالوا ان فيما يسيل كل سائل الحيض في وقت الحمل يوما واحدا في مدة الحمل ويفصل به الاجير ويعتدل الامر السابع دم الحيض فضل يجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من ذلك الفضل فاضت وخرجت وسالت وعند ما تغيض وداخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى عند اكله اذا فاقنا ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا مصدرية فالمعنى انه يقال يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك وادقانه واحواله واما قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر واحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقولنا اتاكل شيء خلقناه بقدر وقولنا في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا والمراد ان قوله وكل شيء يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية السرمدية وعلمه كما ان الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية وأودع فيها قوى وخواص وحوكم بها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة مقدرة وتدخل في هذه الآية احوال الغيب وافعالهم وخواطرهم وهو من قال الله بالله على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة وقد تقدم ما فيه من الابحاث والمعنى انه عالم الغيب بكل ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر بمعنى الغائب والشهادة اراد بهذا الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما استأثر الله بعلمه عن الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق وقال المعلومات قسمان المعدومات والموجودات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها والكل واحد من هذه الاقسام الاربعة احكام وخواص والكلية تعالى وصف الضبع الامام ابو القاسم الانصاري عز امام الحرمين رحمه الله ان كان يقال انه تعالى معلومات لانهاية لها وان كان كل واحد من تلك المعلومات اعني لانهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم من حاله انه يكون وقوعه في اخبار لانهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لانهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قولنا سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير المتعال وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والالهية ثم وصف نفسه بانه المتعالي وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الايات والله على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ومتزها عما لا يليق به وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وعلى الايات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما لم يوجد ذلك بحسب المشيئة والالهية فلقوم وبحسب المصلحة فلآخرين وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات

يتبع

فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لفظ سواء الطباخ تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذو عدل الثاني ان يكون سواء بمعنى مستوى وهو على هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستوى زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت للحالات لا يبتدأ بها والاول ان يقال هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل **المسئلة الثانية** المستخفي والسارب قولان الاول انهما بمعنى واحد يقال اخفيت الشيء اخفاء فهو خفي واستخفى فهو مستخف واستتر منه وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خلا الحمل في سربه اي طريقه وقال الازهري يقال سربت الابل تسرب سريا مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت فاذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلام او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب واظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من تقدم على القبائح في ظلمات الليل ومن يأتي فيها في النهار على سبيل التوالي والقول الاول اقرب لقوله تعالى ومن هو مستخف بالليل والاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته والخفية التي استخرجته ويسمى النافق المحقق والسارب المتوارد الداخل سربا والسرب الوحش اذا دخل في كناسه قال الواحدي هذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار والله اعلم **قوله تعالى** له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اعلم ان الضمير في قوله له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله في علم الغيب والشهادة والمعنى له معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصله الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه قال الشاعر

العفو من كل ما طاف بعقب بعقب الخاطئ والمعنى في كلا الوجهين واحد فاذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد منه الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظة والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد بالمعقبات ملائكة الليل والنهار روى عثمان انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من الملائكة فقال ملك السماء ملك من يمينك الحسنات هو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتب عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للصاحب اليمين اكتب قال لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله تعالى واستحيائه منه ثم قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وهو كقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى على شفير جهنم حافظان عليك ملك على يمينك وملك على شمالك على فيك ملك على فيك فمهوال، عشرة املاك على كل آدمي تنزل ملائكة الليل على ملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمي وعند صلاة العصر تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار يجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا ثم قيل تصعد ملائكة الليل وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله عن اليمين وعن الشمال عزين قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي على يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل بحفظه من الجن والانس والهوام في مؤخره ويقظته ولي الآية سؤالان الاول ان الملائكة ذكور فلم جمعهم جمع الاناث وهو المعقبات الجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمع معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعدوريحات بكر جمع رجال والذريدل على التذكير قوله يحفظونه وانما هو قول الاخفش واختارت ذلك لكثرة منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون تلك معقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه افعاله واقواله ولا سبيل من تلك الاحوال والاقوال ان يحفظ شيئا اصلا وقال بعضهم المراد يحفظونه من جميع المهالك بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب كما في الفراء فيه قولان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه ومن امر الله ان يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف المضاف وابقى خبره كما يكتب على الكيس الفالي اي الذي فيه الفال والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من بمعنى الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وبامانته والدليل على انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق ان يحفظوا احدا من امر الله الا بما قضاه الله عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة الموكلين على الانسان الجواب اعلم ان هذا الكلام مبني على مقدمة مستبعدة وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم للكوكب على حدة وكذلك القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول في تدبير القمر والبيدق والكواكب على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم فانهم يقولون اخبرني طباعك التام ان كل انسان روحانية بتوالي اصلاح مهماته ودفع بليته وافاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فلا بعد في الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة كما ان ذوات الارواح البشرية كذلك فكذلك تفاوت الارواح الفلكية لكنه لا شك ان الارواح الفلكية في كل وصف اقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من الارواح البشرية يكون منشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون تربية روح من الارواح الفلكية مناسبة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كالاولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وهادا

فقال

خاصا لها من صنوف الآفات فهذا كلام ذكره المحققون من الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الامر الذي ورد به الشريعة امر مقبول عند الكل لكيف يكون استنكاره من الشريعة فان قيل وما الفائدة في ارسال هؤلاء الملائكة مع بني آدم وتسليطهم عليهم قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي فهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والشيء قد يحاول مجاهدة من هو عبد لا ومعه ملك موكل بحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف القضاء بالآخرة انه كان سببا لوقوعه في آفة او في معصية او مفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني الشيطان الغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة يحصون عليه اعماله كان ذلك ايضا رادعا له عن المعاصي اقرب لان من امن بعضد جلالة الملائكة وعلموا منهم فاذا حاول الاقدام على معصية والتقط انهم يشاهدونه ويكتبون عليه ذلك ارجره استحيا وتركها وانزجر عنها الخامس ان الملائكة يحضرون عند الاحتضار فيشاهدون احوال الآخرة فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس ان الملائكة يحضرون عند الموت فيشاهدون احوال الآخرة فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع ان الملائكة يحضرون عند القبر ويشاهدون احوال القبر فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن ان الملائكة يحضرون عند البعث والنشور ويشاهدون احوال القيامة فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع ان الملائكة يحضرون عند الحساب والميزان والصراط فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي العاشر ان الملائكة يحضرون عند دخول الجنة والنار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي عشر ان الملائكة يحضرون عند الشفاعة فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني عشر ان الملائكة يحضرون عند رؤية الله تعالى فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث عشر ان الملائكة يحضرون عند الخطاب والعتاب فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع عشر ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس عشر ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس عشر ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع عشر ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن عشر ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع عشر ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي العشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع والعشرون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع والثلاثون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع والاربعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع والخمسون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع والستون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع والسبعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع والثمانون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الحادي والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثاني والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثالث والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الرابع والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الخامس والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السادس والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي السابع والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي الثامن والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي التاسع والتسعون ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي المائة ان الملائكة يحضرون عند الامر بالذهاب الى الجنة او الى النار فيكون ذلك ايضا رادعا لهم عن المعاصي

امور ثمانية وذلك لانها دلايل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها نعم واحسان من بعض الوجوه وبسبب العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة فالاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسايل

المسئلة الاولى قال اصحاب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل من حل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق وكانه في نفسه خوف وطمع او التقدير ذا خوف وذا طمع الثالث انهما يكونا حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين

المسئلة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان فيه لمعان البرق يخاف منه وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي شعر فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منه ويخشى الصواعق الثاني انه يخاف الطرق منه لما فيه من الضرر كالمسافر ومن في خزانة التمر والزبيب ويطمع فيه من حيث انه ينفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير وشر بالنسبة الى الخلق وكذلك المطر غير البتة الى من يحتاج اليه زراعاته وشربه في حق من يضره وذلك مما يحسن الحكم بوقوعه على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا تخلو اما ان تكون جسما مركبا من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية او لا تكون كذلك الثاني باطل لان الغالب على الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب الثاني جسم حار يابس وظهور الضدين في الضد الثالث فلا خلاف العقل فلا بد من صارف يحكم مختار بقطر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان الريح اجتمعت في اطراف السحاب واستولى البرد على الهواء فاحدث البرد الطاهر منه ثم ان تلك الريح تمزقت تمزقا خفيفا فتولد من ذلك التمزق حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي الحرارة والجواب ان كل ما ذكرتموه فهو على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان كذلك لوجب ان يقال ربما حصل البرق فقط وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم ان الامر ليس كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة والمواجهة الموجبة للبرد وعند حصول هذا العارض القوي كيف يحدث النار بل تقول البرهان العقلية تنطبق بصريحها على ان السحاب كله ماء لكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهبانة فطعلى النار بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب كلن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الكثير ذكرتموه ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يكون الا بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى ويشئ السحاب الثقال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحدة منها سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقيل كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم انه يدل ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء اما ان يقال انها حدثت من الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من وجه الارض فلما كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من وجه الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء انعقدت فسقطت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار تختلف فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة كثيرة متقاربة وتارة تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان الدعاء والتضرع في نزول الغيث نافع عظيم وذلك ان صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان الامر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وعن ابن عباس ان اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد وما هو فقال ملك من الملائكة موكل السحاب معه محاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي يسمع قال زجره للسحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول احمد اسم للملك الموكل بالسحاب وهو تسبيح لله تعالى وذلك الصوت يسمى ايضا الرعد ولولا هذا ما ورد ان ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي يسبح له وعن النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد وما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب اصل الضحك فطفئة الرعد وضحكة البرق والعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا بعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا لتلك الملك ويدل عليه ايضا ما نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع يتولد من السحاب والدود من العظام ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجمادات في زمن داود والتسبيح لحصا في زمن محمد عليهما السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الاثر المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف على الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف غاير للمعطوف اليه وهو انه لا يبعد ان يكون من جملة الملائكة وانما حمل مراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قولها وملائكة وجبريل وميكائيل وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس والتنزيه لله تعالى ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقصان والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده الوجه الثالث من الوجوه ان كون الرعد يسبح الله تعالى فلهذا المعنى ضعيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صفقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل ما حقيقة الرعد فلنا قد استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول يعني بهؤلاء الملائكة الهوان الرعد فانه سبحانه جعله انوثا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي تسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خايفون من الله لا كخوف آدمي

بجادلون في الله وهو شديد المحال اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال الامور المذكورة اتبعه بذكر هذه الآيات وهي تحتمل على

فان احدهم لا يعرف من حال نفسه ومن حال غيره انه مشتغل بعبادة الله طرفا واحدا ولا بالتسبيح والاشتغال باعلام المحققين من الملائكة يذكرون ان هذه الانوار العلوية انما تبقى روحانية وملكية فلا تكتسب رذائع معينة من الارواح الكثيفة تذكرنا هذا القول في الزجاج وفي سائر الانوار العلوية وهذا غير منقلنا ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا هو الذي قاله المفسرون بهذه العبارة وهو بعين ما ذكره المحققون من الحكماء الكيف يليق بالعاقل الانكار والوجه الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء من عباده واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون ونزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وبرزا له الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس او صفر او حديد ثم لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورعرفا بغدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما خاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء ما لفوا في وصف قوتها ووجه الهندسة ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون طبيعتها الحرارة واليبس بضعة من طبيعة الدخان الحادثة عندنا لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى من هذا العالم بكثير ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لابد وان يكون لسبب يخصص لكن العلم عند الله والحاصل انها كما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال والمراد انها كالانعام في قولها لله علم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله اي هو لاء الكفار مع تظاهر هذه الدلائل يجادلون في الله وهو عبارة اخرى عن انكار البعث واطال المفسرون في تفسير قوله وهم يجادلون في الله ويمكن ان يقال ان الاحتمالات التي ذكروها في هذا المقام ثلاثة الاول ان يكون المراد الرد على من انكر البعث واطال الحشر والنشر والثاني ان يكون المراد الرد على من انكر الصانع والثالث ان يكون المراد الرد على من اثبت الصانع لكنه استنزل غضب الاستيصال في هذه الواو قولان الاول انه للحال والمعنى فيصيب الصاعقة من يشاء في حال ارساله الرعد في الله اعترضت الصاعقة هاهنا واو الاستيناف كأنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال ابن قتيبة المحل زائدة وهو كقولهم محكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال ولم يبن مكسورة وهي صحيحة مثل رماح وسلاح وكذلك اذا اختلفوا في الطاء من محاط وجوه الاول قال من قولهم محال فلان بفلانة اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك ومحل فلانا استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد الكيد لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه ثم ان المحال عبارة عن المشاورة ومنه سمي السنة المصعدة سنة المحل وما حلت فلانا فما ومنه قريتا شديد قال ابو مسلم ومحاسن المحل وهو شدة الزمان ولفظة فعال تليق على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المبالغة والقوة هنا عبارات فقال المجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول والثالث قال ابن عرفة يقال ما جل عني فلان فهو مماحل شديد المحال اي شديد الجدال الرابع روي بعضهم شديد المحال اي شديد القصد قال واهذا الايصح لان القصد لا يكمن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاغراض لا على مبادي الاغراض والمراد بالقصد ههنا ما يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة والله اعلم قوله تعالى له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم ان قوله له دعوة الحق اي لله دعوة الحق وفيه بحثان البحث الاول في اقوال المفسرين وهي امور احدها روي عن عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كأنه يؤول الى الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والتصديق والاقرار الحق هو الوجود والموجود يقابل العدم فهو حق بمعنى ان يكون باطلا فسه لا يقبل العدم وذلك هو الحق الحقيقي فاذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان اجل الموجودات بان يكون حقا وكان اجل الاعتقادات واجل الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد وبنوته وذكر وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية هو الحق في الاذكار ولهذا قال له دعوة الحق البحث الثاني ان اصحاب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة ودكونها خالية عن امارات كونها باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان يضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب ومن الحين الحق هو الله ودكل ما اليه تهود دعوة الحق ثم قال والذين يدعون من دونه يعني والالهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء قال ابو مسلم فما يطلبونه الا استجابة باسط كفيه الى الماء والى الجماد ليغترف بهما من ماء ليصل الماء بكفيه الى فيه وليس بباسط كفيه ولا ببالغ فاه وما حاجته اليه ولا يقدر ان يجيب داعيه ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبههم في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم بمن يريد ان يغترف الماء بيده ليشربه فيبسطها ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك فاما دم سائغ مطلوبه من غير ان يتوقف على شيء آخر فانه كباسط كفيه بالتنوين ثم قال وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة له لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الهة لم يستطع اجابتهم والله اعلم قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال اعلم ان في هذا المراد بهذا السجود قولين الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض على هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعضهم يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها بالصعوبة ذلك عليه مع انه يجد نفسه مجبرا على ذلك الثاني ان اللفظ عام والمراد منه ايضا العام وهو ان هذا الذي الآية ليس في كل من في السموات والارض انه يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وقد حمل هذا الجبر في وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي يجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله تعظيما لشأنه والثاني ان المراد من السجود التعظيم والاستسلام

العبودية وكل من في السموات ومن في الارض يعترفون بعبوديته الله سبحانه على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والقول الثاني في تفسير الآية ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لان قدرته ومشيته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي يكون ماهيته قابلة للعدم وللوجود على السوية وكل ممكن كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه وبالعكس الواجب وجود موثر ليكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وتقديره فثبت ان كل ما سواه احداثه قهرية نافذة في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام وذلك هو السجود والتواضع وهو المطلوب فثبت بهذا ان الآية تدل على ما قلناه والله اعلم قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها قال ابن عباس طوعا للمؤمنين وكرها للكافرين وقال الحسن طوعا للمؤمنين وكرها للمنافقين وقال بعضهم طوعا لمن وافق فعله امر الله وكرها لمن خالف فعله امر الله وقال بعضهم طوعا لمن اسلم وكرها لمن قاتل حتى اسلم وقال بعضهم طوعا لمن سجد لله تعالى وكرها لمن سجد لغير الله تعالى والاولى ان يقال ان الطوع عبارة عن الانقياد لما يريده الله تعالى والكره عبارة عن الانقياد لما لا يريده الله تعالى لكن الانقياد لما يريده الله تعالى قد يكون لان الداعي يدعو اليه وقد يكون لان الصارف يصرف عن الترك والانقياد لما لا يريده الله تعالى لا يكون الا لان الصارف يصرف عن الترك فثبت ان الانقياد لا يكون الا لداع او لصارف وهذا هو المراد من قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال اعلم ان في هذا المراد بهذا السجود قولين الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض على هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعضهم يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها بالصعوبة ذلك عليه مع انه يجد نفسه مجبرا على ذلك الثاني ان اللفظ عام والمراد منه ايضا العام وهو ان هذا الذي الآية ليس في كل من في السموات والارض انه يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وقد حمل هذا الجبر في وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي يجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله تعظيما لشأنه والثاني ان المراد من السجود التعظيم والاستسلام

لقهره وسلطانه فان ظل كل شيء كذلك فانه يسجد لله تعالى بمعنى انه منقاد لحكمه وقضائه وتدبيره فيه والمراد من الظلال الميل الحاصل للاجسام بسبب الضوء والظلمة فان الجسم اذا كان مضيئا فانه يميل بالطبع عن الجانب الذي يقابله الضوء ويميل الى الجانب الذي يقابله الظلمة فالظل هو الميل الحاصل للجسم بسبب الضوء والظلمة ثم ان الظل قد يكون حاصلا بالليل وقد يكون حاصلا بالنهار اما الظل الحاصل بالليل فهو ان الجسم اذا كان مضيئا فانه يميل بالطبع عن الجانب الذي يقابله الضوء ويميل الى الجانب الذي يقابله الظلمة فالظل الحاصل بالليل هو الميل الحاصل للجسم بسبب الظلمة واما الظل الحاصل بالنهار فهو ان الجسم اذا كان مضيئا فانه يميل بالطبع عن الجانب الذي يقابله الضوء ويميل الى الجانب الذي يقابله الظلمة فالظل الحاصل بالنهار هو الميل الحاصل للجسم بسبب الضوء فثبت بهذا ان الظل هو الميل الحاصل للجسم بسبب الظلمة او بسبب الضوء فقوله ظلالهم بالغدو والآصال يدل على ان الظل الحاصل بالغدو والآصال هو الظل الحاصل بسبب الضوء لا بسبب الظلمة وهذا يدل على ان المراد من السجود في هذه الآية هو الانقياد لما يريده الله تعالى لا الانقياد لما يريده العبد لان الظل الحاصل بالغدو والآصال هو الظل الحاصل بسبب الضوء لا بسبب الظلمة والظل الحاصل بسبب الضوء هو الانقياد لما يريده الله تعالى لا الانقياد لما يريده العبد فثبت بهذا ان المراد من السجود في هذه الآية هو الانقياد لما يريده الله تعالى لا الانقياد لما يريده العبد ثم قال تعالى قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات ساجد لله بمعنى كونه خاضعا لحكمه منقادا لارادته عقبه بما يدل على عجزة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقربه المسؤول يعترف به ولا ينكره امره عليه السلام بان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه هو رب كل الكائنات قال لهم فلم اتخذتم من دون الله اولياء اي حاجات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كان مجاوزة غير ضرها كان ذلك اولى واولى ان لا تملك نفعا ولا ضرا ثم قال

ولا يقال هذا عام فلا التخصيص لان العام المخصوص اذا كان المخصص متصلا كما اذا قال اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات اكلها
وههنا ذات الله تعالى الموجودات واشرفها فكيف يحكى ذكرا للفظ العام الذى بتناول الكل مع كون الحكم مخصوصا فى حقه الحجة الثانية تمسك
بقول ليس كمثل شئ والمعنى ليس مثل مثل شئ ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فاذا ثبت ان مثل مثل الشئ شئ
فهذا يقتضى كون الله تعالى شيئا وليس شئ والحجة الثالثة قوله تعالى الله خالق كل شئ فهو مبهما ليست هذه الآية محلا لان يكون ان مثل مثل ليس بشئ
الا الاسامى الحسنى واللفظ الذى بتناول الموجودات فلا يكون هذا اللفظ متناولا لبعض ما يصح ان يكون مسمى بالاسماء الحسنى فوجب ان
لا يكون ان يدعى به هذا اللفظ والا صح ان يسمى الله تعالى بقوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم والحاصل
ان قوله قل اى شئ اكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بينى وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لانا نقول المسألة
الثالثة تمسك المعتزلة بهذه الآية فى ان الله تعالى خالق للذات لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات
اما ان تكون مخلوقة لله تعالى او لا تكون مخلوقة لله تعالى والاول باطل لان كل ما سوى الله تعالى فانه مخلوق لله تعالى بقوله الله خالق كل شئ
فكلمة بدخول التخصيص فيه فى حق ذات الله تعالى وجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون كل ما سوى الله تعالى مخلوقا لله تعالى
لوجب ان يكون الله تعالى خالقا لنفسه وهذا ايضا تمسكوا بهذه الآية فى خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء وخلا التخصيص فى حق ذاته
تعالى وصفاته على عمومه فى سائر الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم وبحسب ما قلنا فى الجواب
عن التمسك بالصفة خاصة الا انا نخصصه فى حق صفات الله تعالى بسبب الدلايل العقلية والله اعلم قوله تعالى انزل من السماء
ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب
الله الامثال الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين
استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب ومأواهم
جهنم وبئس المهاد افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب فيه مسائل المسألة الاولى
اعلم ان الله تعالى شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر والاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب الايمان والكفر مثلا اخر فقال انزل من السماء
ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر فى الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا
زاد على قدر الاودية ان ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد اذا كثر ان يحمله الماء فينطفوا ويرتفع عليه ان تبتدرنى الاطراف ويبطل سواء كان ذلك
الزبد مايجرى مجرى الغثاء من الباطل او مايختلط بالماء من الاجسام الخفيفة وانما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذى لا نظهر الا بالماء وذلك لان
كل واحد من الاجساد السبعة اذا ذيب بالنار لا يفنى بل يصير جوهرا صافيا كالماء وشبه القلوب بالاودية لان القلوب
يستقر فيها انواع علوم القرآن كما ان الاودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء كما ان كل واد انما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق
بسعته او ضيقه كذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوته وضعفه فههنا قصر فهم وكما ان
الماء يطهر زبد الاجساد السبعة النابية عن محل طهارته حيث كتم ان كل ما كان من الزبد والخبث مذهبا ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة
كذا ههنا بيان ان القرآن والحكمة مختلط بهما شكوك وشبهات ثم انها بالاخرة تزول وتضمحل ويبقى العلم والدين والمكاشفة فى العاقبة
هذا تقرير النظم وجه الطباق الممثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه المسألة الثانية فى المباحث
اللفظية التى فى هذه الآية فى لفظ الاودية بحث الاول الاودية جمع واد وفى الوادى قولان الاول وهو عبارة اهل اللغة
المنخفض بين الجبال والتلال التى يجرى فيها السيل هذا قول عامة اهل اللغة والقول الثانى قال الشيرودى اذا سال فاء من الوادى
فيما ادى مجراه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادى اسم للماء السايل كالسايل والاول هو القول المشهور الا على ان هذا التقدير يكون قوله
سالت اودية مجازا والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه البحث الثانى قال ابو على الفارسى
الاودية جمع واد ولا يخلو اما ان يكون فاعلا جمع على فعلة قال وليس فى ذلك لتفاوت فى الواو بين فعل الشئ الواحد كعالم وعلمة وشاهد وشهدة
ونصير ونصرة وان كان فاعل يجمع على فعال كصاحب وصحاب وطايروطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كبريد وابرة ثم لما حصلت
المناسبة الملكورة بين فاعل وفعيل لاجرم جمع الفاعل على جمع الفعيل فقال اد واودية وبحمل ان يكون جمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال ابتيم وايتام
وشريف واشراف هذا ما قاله ابو على الفارسى وقافية نظير واد واودية ناد وانادية وبحمل ان يكون ليس البحث الذى ذكرتم انما ذكر لفظ اودية
على سبيل التنكير لان المطر انما يقع على طرفى المتاوعة بين البقاع فتسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها فعليه
بحثان البحث الاول ان الواحد القدر والقدرة مبلغ الشئ يقال كم قدر الدراهم وقدرها ومقدارها اى كم تبلغ فى الوزن فما كان
مساويا لها فى الوزن فهو قدرها البحث الثانى سالت اودية بقدرها اى بقدرها من الماء وذلك صغر تحمل الماء وان اتسع الوادى كثر الماء
اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا فعليه بحثان البحث الاول قال الفراء يقال زبد الوادى والاسم الزبد وقوله رابيا
قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره رابيا سبب انتفاخه يقال ربا يربو فانا راد اما قوله تعالى ومما توقدون عليه فى النار
ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ذكر المثل بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل الزبد الحاصل من النار وفيه مباحث
البحث الاول قرأ حمزة والكسائى وحفص عاصم يوقدون بالياء واختاره ابو عبيد لقوله ينفع الناس وايضا فليس ههنا مخاطب
وبالتاء قرأ الباقون على الخطاب وعلى هذا التقدير فعليه وجهان الاول انه خطاب للذكورين فى قوله قل افاتخذتم وعلى هذا انه يكون خطابا لما يراد به الكثرة كانه قال وانتم توقدون ايها الموقدون البحث الثانى ان الابتغاء على الشئ لا يكون الا حيث يكون احد هما ان لا يكون

ذلك الشئ فى النار فهو كقوله تعالى قل ارءيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم ان يوقد على الشئ ويكون ذلك الشئ فى النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة
حتى يصفيها فى النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون عليه فى النار البحث الثالث ابتغاء حلية ومتاع قال اهل اللغة الذى يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب
والفضة والذى يوقد عليه لابتغاء المنفعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاوانى والاشياء التى تنتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله
زبد مثله اى زبد مثل زبد الماء الذى تحمله السيل ثم ان الله تعالى ضرب للحق والباطل مثلا فقال كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال اما الزبد فيذهب
جفاء قال الفراء يجفأ الرجل والرعدة الاطراف يقال جفأ الوادى غثاءه اذا رماه والجفاء اسم للجفأة منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد
قد يتعلق على وجه الماء ويربو ويتفتح الا انه بالاخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافى من الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم
الا انها بالاخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شئ من الشبهات وفى قراءة زوبة بن العجاج جفالا وهو بمعنى جائم لا يقر اقرارا كما
روبة لانه كان يأكل الفار اما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم فيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف
الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحل الرفع بالابتداء والخبر فى قوله الحسنى والحسنى هو الجنة وتقديره الحسنى الحالة الحسنى وهى ان يصل الى الجنة وما قبله والتقدير
كانه قال الذى يبقى هو مثل المسجيب والذى لم يستجب هو مثل من لا يستجيب بين الوجه فى كونه مثلا وان لم يستجب الحسنى وهى الجنة ولمن
لم يستجب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم استجابة الحسنى
لتكون الحسنى صفة لمصدر محذوف والعلم عند الله تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء ففى قوله للذين استجابوا
لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات والتزام الشرايع الواردة على السنة رسوله
فلهم الجنة قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعانى الحسنى هى المنفعة العظيمة الخالصة عن شوايب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع
المقرونة بالاقطاع والاجلال ولم تذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكر ها فى سورة الحرى وهى قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء
ففى قوله والذين لم يستجيبوا لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد الذين لم يستجيبوا له انواع اربعة من العذاب والنوع الاول قوله ان لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء
جعل احد الشيئين بدلا من الاخر ومنفصول الفدى محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم اى جعلوه فداء لانفسهم من العذاب والكناية فى به ممايدل عليه
ما فى قوله ما فى الارض والمراد ان هذا العذاب حق لان الحجب الذاب لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو لما يجب كونه وسيلة الى مصالحه وذاته
فاذا كانت الفضايح والاضرار والالام والتعذيب كان ما لكل ما بالذات وما بالعرض فانه يرضى ان يجعل فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض
لابد وان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات النوع الثانى من انواع العذاب الذى احده انه لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال
الزجاج لان كفرهم احبط اعمالهم واقول ههنا حالتان لكل ما سوى الله وهو بدنية فهى الحالة السفلى الشريفة العلوية القدسية وكلتا
شقاوتى بعيد الله فهى الحالة المضرة الخبيثة ولا شك ان ما يتعين الحالتين يقبل الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان الاحوال
المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها ما ثبت فى المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك
انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الافعال حتى اللمحة والخطرة بالبال والالتفاتة الضعيفة فانه
يوجب امرا ما فى حصول تلك الحالة فى النفس فهذا هو السبب وعند التامل فى هذه الفصول يتبين الانسان قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم فى الاغراض كلها سوى الله وفى الافعال كلها لوجه الله
فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب يحصل لهم الحساب والمراد بسوء الحساب انهم اجتهدوا فى
الدنيا واخلصوا فى تحصيل اكثر اللذات الدنيوية ثم انهم لا يفوزون بشئ منها الا القليل القليل ثم انهم بعد الموت يصيرون بسبب تلك الاعمال معذبين فى نار
قوله وماواهم جهنم وذلك لانهم لما استعدوا بجدهم واجتهادهم فى تحصيل اكثر اللذات الدنيوية فاذا ما تقربوا معشوقهم الا الدنيا فاذا ما تقربوا معشوقهم الا
على معارقتها وليس عند هم شئ اكثر بخبر هذه المصيبة لذلك كان ماويهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا الاول فقال وبئس المهاد ولا شك ان
الامر كذلك ثم قال افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى والمراد بهذه الاشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشئ كالبصير
والجاهل كالاعمى وليس احد هما كالاخر فالانسان الاعمى اذا اخذ يمشى من غير بصيرة فالظاهر انه يقع فى البئر وفى المهالك وربما افسد ما كان على طريقه
من المنفعة النافعة اما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب واراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة
الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل شئ لبابها ويأخذون من كل قشر لبابها ويعرفون من كل ظاهر كل حديث الى سره ولبابه ثم قال
قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء
الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة اولئك لهم
عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من ابايهم وازواجهم وذرياتهم والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم
عقبى الدار اعلم ان هذه الآية هى متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير فيحتمل وجهان الاول انها
متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير فقيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة الاولى الالباب واشكل ان يكون تلك الصفة
لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق والفصل ان هذا ان كان على سبيل الاخبار عن الغايب فالاولى ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدا والذين يقضون
ما امر الله به مبتدا ثانيا واولئك لهم عقبى الدار مبتدا ثالثا والكل خبر الاول والجملة الاولى مستانفة والوجه الثانى ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله صفة
لقوله اولوا الالباب ويكون قوله والذين يقضون ما امر الله به صفة ثانية وقوله اولئك لهم عقبى الدار خبر قوله اولئك الذين هديناهم
والذين يقضون عهد الله واولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الآية من اولها الى آخرها جملة واحدة وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها مشتمل
ايضا على قيود اما القيود المعتبرة فى الشرط فهى تسعة القيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله فيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذين
عاهدهم عليه دين كانوا فى صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والثانى ان المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته وهو
من وجهين احدهما الاشياء التى اقام الله عليها دلايل قطعية لا تقبل النسخ ولا التغيير والاطراد التى اقام عليها الدلايل السمعية بين
لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام الدليل عليه وصح اطلاق لفظ العهد على الحجج التى
انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة وبينهما تناسب فكان من حلف على الشئ فانما يلزمه الوفاء به اذا بقيت وجوه الحجج والبينات لذلك وربما
يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل وبدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد

الايمان باقى بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا فى يمينه الا اذا فعل الكل وبدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن جميع المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود فى المعاملات ويدخل فيه الاتمام وهذا هو القول المختار الصحيح فى تأويل الآية القيد الثانى قوله ولا ينقضون الميثاق فالاول وهو القول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق فى العهد وهذا مثل ان يقول انه لما وجب وجود احدهما عقيب عدم الآخر صار كل واحد منهما مثلا لعدم الآخر فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفاء بالعهد من احكام الاسعادة قال عليه السلام لا امان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة فى هذا الباب كثيرة فى القرآن والقول الثانى ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه والحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله لا ينقضون الميثاق الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو النذر والحلف والكفارات القول الثالث المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة فى التوراة والانجيل سائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن فى العقول والشرع قال عليه الصلاة والسلام من بايع امامه فعليه ان يطيعه فان كانت فيه خصلة من النفاق وقفه عليه السلام فلانه انما خصص بهذه الخصلة خصلة رجل اعطى بعهد فغدر ورجل استأجر اجيرا فاستوفى عمله فلم يعطه اجره ورجل باع حرا فاكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدن عقدة ولا يحلها حتى يمضى امده او ينبذ اليهم على سواء فلما سمع معاوية رجع وعن عبيدة فرجع معاوية القيد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وههنا سؤال وهو ان ترك نقض العهد داخل تحت الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة فى ذكر هذه القيود المذكورة بعدها فالجواب من وجهين الاول انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثانى انه تأكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا فى تفسير وجوه الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه الصلاة والسلام عليكم بالصلة ولو بالسلام وقال الزجاج بين ان لا يقطعوا الايمان التى بينهم وبين الله تعالى بالكفر ولا ينقضوا ما عقدوا عليه من الايمان بعد توكيدها وقيل هو ما بين المؤمنين بعضهم مع بعض والاول اولى لان العبد اذا حفظ عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان فى غير طاعة الا انه لا يزال يحترز عن قلة مهابة الجلالة والرفعة والعظمة والقيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهو القيد الخامس اشارة الى الخوف من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد بالخشية من الله ما ذكرناه من خوف البطلان والمهانة والعظمة والالزام النار والقيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وقد دخل فيه الصبر على كل العبادات والصبر على كل الآفات والمصائب والغموم والاحزان والصبر على ترك الشهوات والجملة الصبر على ترك المعاصى على ما ذكرناه ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه احدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل وكما بانها ان يصبر لسائر الناس بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لاستحصال شفاعة الاحداد ورابعها ان يصبر لعلمه انه لا فائدة فى الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك اتيانا بالصبر لوجه الله تعالى والصبر لوجه الله تعالى هو الذى يصدر عن الخلق لاجل ان ذلك البلاء قسمة حكم بها القضاء والعلاء المنزه عن العبث والباطل والسفه لا بد وان يكون تلك القسمة مشتملة على حكمة فمالية ومصلحة راجحة او رضى بذلك لانه تصرف الملك فى ملكه ولا اعتراض لغير الملك فى تصرف فى ملكه او يصبر لانه لا صابر مستحق للثواب فهو يصبر لهذا المعنى فكان استغراقه فى بحر المعنى اذهله عن الشاعر بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة التى يصدر عليها الصبر ابتغاء لوجه الله تعالى ومعناه انه صبر لمحض طلب رضوانه واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربه فيه دقيقة وهى ان العاشق اذا ضرب معشوقه فربما كان نظر العاشق الى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا لالتذاذ العاشق بذلك الضرب وفرحه به فقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعنى كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه فى نور معرفة الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة القيد السابع قوله واقاموا الصلاة وانفقوا ان الصلاة والزكاة وان كانا داخلين فى الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق فى تفسير هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يتسع وقت القول فيه ايضا والنفقة الثامن من قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم تمنعهم تترك اداء الزكاة فالاول اداؤها فى السر وان صارت منعتها بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها فى العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الامام وقال الكعبى بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التى تؤتى جانبا صفة للنطوع فتقول سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة قالوا المسئلة الثانية قالت المعتزلة اذا تعارض الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب فى انفاقه الحرام وانه لا يجوز القيد التاسع قوله ويدرءون بالحسنة السيئة فيه وجهان احدهما انهم اذا اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روى انه عليه السلام قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثانى ان

المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل بل الواصل من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصل وليس الحليم من ظلم ثم علم حتى اذا هيج قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا ومن الحسن عليكم الذين اذا اعطوا اعطوا واذا اطلعوا عفوا وروى ان ابن سيرين بعث الى عبد الله بن المبارك منكا فقال ابعث الى من انت قال من بلخ فقال وهل تعرف بشقيقا قال نعم فقال لكيف طريقه اصحابه اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقه كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغى ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا واذا عطوا آثروا واعلم ان جملة هذه التسعة المذكورة فى الشرط انما القيود المذكورة فى الشرط الجزاء فهم ثلاثة القيد الاول قوله اولئك لهم عقبى الدار اى عاقبة الدار وهى الجنة لانها هى التى اراد الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اليها قال ابو اصدر العقبى العاقبة يجوز ان يكون مصدرا كالنكوص والكفران والبقيا والرجعى وقد يجرى مجرى اسم الفاعل وعلى فعلى كالذكرى والبشرى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل ويحتمل ان يكون المعنى ان لهم عقبى الدار التى هى الجنة القيد الثانى قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من قوله عقبى الدار والكلام فى جنات عدن وذكر انه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة فى جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسئلة الثانية قراءابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء ونفع الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على ما سماه الله فاعله القيد الثالث قوله ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن ابى عبلة بفتح اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسئلة الثانية من رفع لأجل العطف على الواو فى قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا على تقدير اعنى او مدحا كما فى قوله والمقيمين الصلاة المسئلة الثالثة قال الزجاج فى قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل شيئا من اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال ابن عباس لانهم الله تعالى جعل من ثواب المطيع سرور اهل معرفته الجنة وذلك مما يدخل انهم يدخلونها كرامة للمطيع الا بالاعمال الصالحة ولو دخلوها بالاعمال الصالحة لم يكن ذلك كرامة للمطيع والفائدة فى الوجه الاول ان كل من كان مصليا فى عمله فهو يحب دخول الجنة واعلم ان هذه الجنة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يريده سرورا وبهجة فكما ان البشارة للمكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر ازواجه واولاده ولا شك انه يعظم سرور المكلف بتقرير بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرور هم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم ثم الرسائة يكونون الله تعالى خلصا منها لوقوع الفوز بالجنة ولذلك قال تعالى فى صفة اهل الجنة انهم يقولون بالبت فور يطلعون بالغين فيقول ربى وجلالتى من الكريمين المسئلة الرابعة قوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة والعقل الاول من بانت عنه وما روى عن سودة انها لما تهم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت يا رسول الله ذرنى احشر فى جملة نسائك كما لا يبعد ان يكون الله تعالى علم منها ما ذكرناه القيد الرابع قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ان حتمة من نار قد حفت طوبى فرسخا وغرسها فرسخا فى الجنة بأغصانها وثمارها وفيها الف باب على كل باب ملك يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والملائكة هم الخزنة على ابواب الجنة كما ان الزبانية هم الخزنة على ابواب النار قال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وقال تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقال تعالى ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون وقال تعالى ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون وقال تعالى ادخلوا الجنة لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقال تعالى ادخلوا الجنة خالدين فيها وقال تعالى ادخلوا الجنة بسلام آمنين وقال تعالى ادخلوا الجنة بسلام وقال تعالى ادخلوا الجنة بسلام ذلك يوم الخلود وقال تعالى ادخلوا الجنة بسلام ذلك يوم الخلود لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد وقال تعالى ادخلوا الجنة بسلام وقال تعالى ادخلوا الجنة بسلام آمنين وقال تعالى ادخلوا الجنة بسلام وقال تعالى ادخلوا الجنة بسلام ذلك يوم الخلود لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد

وبضد تركه فان قيل فاذا كان العهد لا يكون الا مع المتقى فما الفائدة في اشتراط الوفاء لقوم بعد مفارقتهم لنا لا يتجه ان يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته ما كلف به مما لم يتمكن ولا يتجه ان يكون المراد الادلة الموكدة لانه حينئذ يكون الدليل مدلولا اخرى سواء كانت تلك الموكدات عقلية او سمعية ثم قال وبنقضوا ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما وجب الله وصله وخالفه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو ما لقد مذكر من الله والدعاء الى غير دين الله وقد يكون بانطفاء النفوس والاموال في الحروب بين اهل البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال ولهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى ضدها ومن مدائن الجنة والمراد لهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصابر اليها **قوله تعالى** الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل له كانوا اغدادا انه لما فتح الله عليهم ابواب النعم والكتاب في الدنيا فما سبب هذه الاية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان فقد يوصد الكافر موسعا عليه ودون المؤمن ويوصد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر والدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان قال المفسرون معنى يقدر ها هنا يضيق ويقتر ومثل قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق وعناه انه يعطيه بقدر كفايته ولا يفضل عليه شيئا والمراد قوله فرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الاخرة كالحقير الى ما لا نهاية له **قوله تعالى** ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب اعلم ان الكفار قالوا بالحدان كنت رسولا فاتنا بمعجزات قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيانه هذا الجواب من وجوه احدها ما لا يخفى على العاقل ان الله تعالى انزل اليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية ملى الله فاطلبكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهذا قولنا ما اخرص اليهاحتى يخرقوا بها جدران محمد صلى الله عليه وسلم ثم دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها انه تعالى يجري مجرى التحكم من قوله وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان يمكنهم مشتهيه على الكفار فلو قبل طلبوا بعدها آيات اخرى كان موصوفا للنبي والانكار لكانه قيل لهم ما اغظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصلب وشدة التكبة فلا سبيل الى هدايتكم وان انزلت كل آية وهدى من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات لكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية الى الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهداية ورابعها قال ابو علي الجبائي والمعنى ان الله يضل من يشاء ممن رحمته وثوابه بحقوقه لانه علم كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما يسأل لاستحقاقكم العقاب والاضلال من الثواب فهدى اليه من اناب اي جنة من ناب وآمن قال وبذا يتبين ان الهدى هو الثواب من حيث انه ملطقه بمن اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه ودليلنا على انه تعالى انما يضل عن الثواب والعقاب لاجل الذين بالكفر ظلم من ذهب اليه من تمام الكلام الى ملخ وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير **قوله تعالى** الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل ليس كل من اناب اليه تعالى كان كذلك فانه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقال في صفة هؤلاء المؤمنين انهم لا يطمئنون الا بذكر الله والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يوقنوا ان تلك العقوبات لا بد وان تصل اليهم لم يحصل الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك وحصل الامن فلا يبقى لهم اضطراب في الاحوال فان الوجل حال ذكر هم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند استغفارهم بالطاعات الثاني المراد ان قلوبهم يكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم لانه يكون محكما سليما عن وجوه القوادح بخلاف سائر الكتب التي يظهر بسبب التباين والتعارض فيها وجوه من القوادح الثالث ان المراد من الطمأنينة ان قلوبهم لا تميل الى الباطل ولا تلتفت اليه بل تكون مستقيمة في طريق الحق والصدق في قولهم وعملهم وهذا هو الطمأنينة الحقيقية الرابع ان المراد من الطمأنينة ان قلوبهم لا تميل الى الدنيا ولا تلتفت اليها بل تكون مستغرقة في محبة الله تعالى والشوق الى لقائه والانس بذكره والاعراض عما سواه وهذا هو الطمأنينة الحقيقية الخامس ان المراد من الطمأنينة ان قلوبهم لا تضطرب عند نزول البلاء بل تكون ساكنة مطمئنة عند الله السادس ان المراد من الطمأنينة ان قلوبهم لا تضطرب عند سماع الآيات المتشابهة بل تكون واثقة بان الكل من عند الله السابع ان المراد من الطمأنينة ان قلوبهم لا تضطرب عند سماع الآيات المشتملة على التكاليف الشاقة بل تكون منقادة لها مذعنة لقبولها والعمل بها الثامن ان المراد من الطمأنينة ان قلوبهم لا تضطرب عند سماع الآيات المشتملة على الوعيد بل تكون واثقة بان الله تعالى لا يخلف الميعاد وان ما توعد به لا بد وان يصل اليهم والحاصل ان الطمأنينة عبارة عن سكون القلب وزوال الخوف عنه وذلك يوجب حصول الوثوق في قلوبهم والثالث ان حصلت في قلوبهم الطمأنينة فان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا الصادق في كل ما اخبر عنه الا انهم حصل الخوف والوجل في قلوبهم انهم هل قاموا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل حذروا من المعصية الموجبة للعقاب ام لا والعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اشكالا وهو انه ما من وقت الا ويجوز ان يذكر الله فيه فوجب ان تطمئن القلوب في كل الاوقات وليس كذلك فان القلب قد لا يطمئن في اكثر الاوقات والجواب من وجوه احدها ان المراد من الذكر ما يكون مقرونا بالعلم بالله وبصفاته وبما يجوز عليه وبما لا يجوز عليه وبما يجب له وبما لا يجب له وبما يصح فعله وبما لا يصح فعله وبما يجب فعله وبما لا يجب فعله وبما يجوز فعله وبما لا يجوز فعله وبما يجب تركه وبما لا يجب تركه وبما يجوز تركه وبما لا يجوز تركه وبما يجب ان يذكر عليه وبما لا يجب ان يذكر عليه وبما يجوز ان يذكر عليه وبما لا يجوز ان يذكر عليه وبما يجب ان يضاف اليه وبما لا يجب ان يضاف اليه وبما يجوز ان يضاف اليه وبما لا يجوز ان يضاف اليه وبما يجب ان يخبر عنه وبما لا يجب ان يخبر عنه وبما يجوز ان يخبر عنه وبما لا يجوز ان يخبر عنه وبما يجب ان يعتقد فيه وبما لا يجب ان يعتقد فيه وبما يجوز ان يعتقد فيه وبما لا يجوز ان يعتقد في

وجاز الاول والازال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما جعل من الله بهم زكا وقت من صنوف البلاء والمصائب في نفوسهم واولادهم ومحال القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون وتطير اليهم شرورها وتتعدى اليهم شرورها حتى باقي قدس وهو موتهم او القيمة والقول الخيار والاول كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا فتنكل حولهم وتخطف منهم وتصيب من مواشيهم او تحل انت بالقرب من ديارهم بجيشك كما حل الحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله تعالى قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد وهو تقوية لقلب الرسول وازالة الحزن عنه ه الفاخر وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وان كانت واردة في حق الكفار لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب نعومه بتناول كل وعيد ورد في حق الضال وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عموم الوعيد بالآيات الدالة على العفو والله اعلم قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فاميلت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق امثال تلك القوم انا طلبوا ساير المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية فلكن ذلك شيء عليه وثبات قدم من تلك الحكاية فانه تعالى انزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال ان اقوام ساير الانبياء استهزأوا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فاملت للذين كفروا اي طلبت لهم المدة بناحية العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم اني سانتقم من هؤلاء كما انتقمت من اولئك المتقدمين والا ملاء الامهال اي ان يترك ملاوة من الزمان في امن وخفض كما يهيئ يملي الغريم ويمهل وكيد لهم وحاسن افعالهم في الايات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستدراج ثم انه تعالى اورد على المشركين قاطع يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا لهم من عقولهم فقال افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس قادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو الله اذ من قوله تعالى قايم على كل نفس بما كسبت دعاء كل الاحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قايما بالقسط واعلم انه لابد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت ليس كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت كغيره من الاصنام التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء به الاجل انه مضمر في قوله لهول الموقف تلوهم كذا ذهبوا ه اما صاحب الكشاف فيجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء والوجه الاول وهو الذي ذكره السدي صاحب العقد فقال يجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ويضمر المبتدا خبره ليكون المبتدا مع خبره جملة مقررة للانكار بقارنها من الحال والتقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت موجودا لحال انهم جعلوا لله شركاء والظاهر وهو قول الله مقام المضمر تقريرا للاهية وتصريحا بها وهذا كما يقال جاءوا بعطى الناس ويمنعهم موجود ويحكم على واحد بحكم فيقال هذا قول هذه الجملة رد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال اسموه ان شئت يعني انه احسن بك ان لا تسمي بذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال قل سموهم بالالهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم بها فانهم في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد تقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر يعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك منها وان لم يكن لله شريك البتة لانها هي التي يحوم فيها الشرك اي ان الارض لا تخبر بامر تظنونها من جهل الجاهلين من قولهم يعني تزعمونها بظاهر قول لا حقيقة له وهو كقولهم لله ما يكرهون ولا يرضونه لانهم لا يعلمون في الارض لا خبرا ولا ظاهرا من هذا القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق اعلم ان القوم انما

لكذلك تجب عليه الدعوة الى عبادة الله تعالى وهو اشارة الى نبوته وسابعها قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيمة
فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف على انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين قوله تعالى وكذلك
انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى
شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتاب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا اليك القرآن والكناية في قوله
انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن المسئلة الثانية قوله انزلناه حكما فيه وجوه الاول حكما عربية مترجمة بلسان
العرب الثاني ان القرآن يشتمل على انواع التكاليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث
انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق وجب قوله حكما فهو حاكما فهو حكما والمعنى انزلناه حال
كونه حكما عربيا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول قوله تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا
بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربية هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث الاية دالة
على انه انما كان حكما عربيا لاجل ان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بذلك الصفة وما كان كذلك فهو محدث وجواب هذه الوجوه معلوم لان
دلالة هذه المركبة من الحروف والاصوات المحدثة على المعاني القائمة بذات الله تعالى ممنوعة المسئلة الرابعة روى ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة آبائه
فوحده الله تعالى على ما بعثه في تلك المذاهب فمن ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حولت عنها قالوا الدين فيما اختلف بين النبي صلى الله عليه وسلم وقومه
اتعته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ان يحذر جميع المكلفين لان من عداه من امته
اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق وأولى والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية الاية
وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اعلم ان
القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا الرسول كل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه
الشبهة انما ذكروها في سورة اخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي ارسلنا الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة
كما حكى الله عنهم في قوله لو ما تأتينا بالملائكة وقوله تعالى قال اجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا
لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز
مثله ايضا في حقه الشبهة الثالثة ما هو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج بالنساء وقالوا لو كان رسولا من عند الله لكان مشتغلا
بامر النبوة بالكلية معرضا عن الميل الى النساء مستقلا بالزهد والتقشف فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم
ازواجا وذرية وبالجملة هذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان
عليه السلام مائة امراة مهرة وستمائة سرية ولداود ثمانمائة امراة الشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اتى
بكل ما طلبناه من المعجزات الى به ولم يتوقف وما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله عنه وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله
وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة وما ازاد عليها فهو موصول الى مشيئة الله ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم بظهور العذاب وظهور النصرة له
والغلبة ثم ان ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا ذلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه
فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للانبياء وقتان معينة
مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حصول ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك الموعود لا بد وان يكون
كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص على ثبوتها في الشرائع السالفة نحو التوراة والانجيل لكنه
نسخها وحرفها نحو تحريف الصلاة ونسخ اكثر احكام التوراة فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله عنه بقوله سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب وتحقيق القول فيه ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيبا بديع الفطرة
من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ثم يفرق اجزاءه ويعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع
ان يشرع الحكم في بعض الاوقات وكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد
ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الاية ثم ههنا مسائل
المسئلة الاولى قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول ان لكل شيء وقتا مقدرا فالايام التي شاء لها اوقات معينة حكم الله به
وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير من ذلك الحكم بسبب من الاسباب لانه تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان فيه افساد العالم
الثاني ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة لا يتغير البتة عن ذلك
الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السماء اجلا ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعلم به نزول الكل
بالقدرة والاجمال قد انقضى ووقت العلم بالقرآن قد اتى وحضر والرابع لكل اجل معين كتب عند الملائكة الحفظة وللانسان احوال
اولها النطفة ثم مضغة ثم بشر ثم شاب ثم شيخ وكذلك القول في جميع احواله من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح
الخامس كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومفسدة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه
والعلم ان هذه الاية صريحة في ان كل شيء يقضي الله به وقدره وان الامور بأسرها بيده ما شاء فعل وما لا فلا ان قوله لكل اجل كتاب معناه
ان تحت كل اجل امرا معينا وشيئا معينا ويستحيل ان يكون ذلك الشيء لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان كل الاجزاء المفترضة
في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بفعل الله واختياره
وذلك يدل على ان الكل من الله وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة المسئلة الثانية يمحو الله ما يشاء

ويثبت قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت فمن
خفف احتمل عنده المحو والاثبات التثبيت والاداء التشديد للتكثير والمحو المقصود والمحو للتكثير فكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد
احتمل عنده بقوله واشد تثبيتا وقوله فثبتوا المسئلة الثالثة المحو ذهاب الاثر الكتابة يقال محاه بمحوه اذا ذهب اثره وقوله ويثبت
قال المحققون اراد تثبيته الآية استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات
المسئلة الرابعة في هذه الآية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه
وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون
ويتضرعون الى الله في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا الدعاء يدل على ان عمر رضي الله عنه وابن مسعود والقوم ما فهموا من هذه الاية ما ذكرته
فاحتاجوا في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الآية وجه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات
حكم آخر بدلا عنه الثاني انه تعالى يمحو من صحائف الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل يصدر
عنه وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف كتابه بانه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا ولو ان مثقال حبة من خردل
مثقال ذرة خير ابره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة ولكن صاحب الشرع يجعل هذا النوع من الفعل
الحكم باصطلاح خصصه بالصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغيرة
والكبيرة نعتان وكل فعل وعرض لا فانه اذا كان حقيرا فهو صغير وان كان خطيرا فهو كبير وذلك الذي سميناه بالتقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها يتناول المباحات ايضا الثالث انه تعالى وصف كتابه بانه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا ولو ان مثقال
حبة من خردل الاية ومع من لم يجز اصلا وبشيء الخامس تعالى مثل ذلك الذي في ديوان الرابع يمحو الله ما يشاء ويثبت
للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الاخرة الثامن انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها
في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى التاسع الغيب فما مضا منها فهو المحو وما حضر منها
فهو اثبات العاشر ينزل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكم لا يطلع على نبيه احد فهو المنفرد بالحكم كما شاء او هو المستقبل الاحياء و
الاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على ذلك الغيب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال
عظيم فان قال بل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بأنف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات
قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يحول الا ما سبق في علمه وقضائه محوه المسئلة الخامسة قالت الرافضة البداء جائز
على الله وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلافه فاعتقدوا وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لانه
لما ثبت ان علم الله محيط بكل المعلومات امتنع ان يظهر له ما لم يكن عالما به قبل ذلك وايضا فلان الملائكة لما اخبروا بان الله تعالى
اراد خلق آدم عليه السلام فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلو لم يكن الله عالما بذلك قبل ذلك لوجب ان يكون جاهلا
بما يكون في المستقبل وذلك يوجب كونه جاهلا بكل المعلومات لان كل ما سواه فهو محدث وكل محدث فانه يجب كونه عالما بحدوثه
قبل حدوثه وايضا فلان الله تعالى اخبر عن نوح عليه السلام انه قال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين
فاجابه الله تعالى بقوله انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فاخبر نوح عليه السلام عن كونه من اهله بناء على ما كان عالما به من
حاله ثم ظهر له بعد ذلك ان الامر بخلافه فلو جاز البداء على الله تعالى لجاز ان يقال ان الله تعالى اخبر نوحا عليه السلام بانه من اهله
بناء على ما علم من حاله ثم ظهر له بعد ذلك ان الامر بخلافه وذلك يوجب القدح في نبوة نوح عليه السلام وايضا فلان الله تعالى
اخبر عن ابراهيم عليه السلام انه قال لما رأى كوكبا هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين فلو لم يكن عالما بكونه آفلا قبل افوله
لوجب كونه جاهلا بكل المعلومات وذلك يوجب القدح في نبوته وايضا فلان الله تعالى اخبر عن موسى عليه السلام انه قال لما القى
حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى فلو لم يكن عالما بكونها حبالا وعصيا قبل القائها
لوجب كونه جاهلا بكل المعلومات وذلك يوجب القدح في نبوته وايضا فلان الله تعالى اخبر عن موسى عليه السلام انه قال لما جاء
ميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل
جعله دكا وخر موسى صعقا فلو لم يكن عالما بكون الجبل مستقرا مكانه قبل حال التجلي لوجب كونه جاهلا بكل المعلومات وذلك
يوجب القدح في نبوته وايضا فلان الله تعالى اخبر عن موسى عليه السلام انه قال لما رجع الى قومه غضبان اسفا بئسما خلفتموني من بعدي
اعجلتم امر ربكم فلو لم يكن عالما بكون القوم عاكفين على عبادة العجل قبل حال المجيء لوجب كونه جاهلا بكل المعلومات
وذلك يوجب القدح في نبوته وايضا فلان الله تعالى اخبر عن موسى عليه السلام انه قال لما رجع الى قومه غضبان اسفا بئسما خلفتموني من بعدي
اعجلتم امر ربكم فلو لم يكن عالما بكون القوم عاكفين على عبادة العجل قبل حال المجيء لوجب كونه جاهلا بكل المعلومات وذلك

وهو سريع الحساب قال ابن الحسن يريد سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدافعه دافع واما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا بانبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا بعيسى ثم قال لله المكر جميعا قال الحكيم سناؤه ان مكر جميع الماكرين منه ولهذا يحسن ان يقال ان الله تعالى هو الخالق لجميع افعال العباد والدليل عليه ان ذلك لو كان من العبد لكان اما ان يكون حاصلا بقدرته وقت تلبسه بالمكر او لا يكون حاصلا بقدرته وقت تلبسه بالمكر لا جائز ان يكون حاصلا بقدرته وقت تلبسه بالمكر لانه يكون تحصيلا للحاصل وهو محال وان كان الاول فنقول ان ذلك المكر حادث فلا بد له من محدث ولا محدث له الا الله تعالى فثبت ان ذلك المكر من الله تعالى وان كان الثاني فنقول ان ذلك المكر لا يحصل الا بقدرة العبد وارادته وقد بينا ان ذلك المكر من الله تعالى فثبت ان ذلك المكر لا يحصل الا بقدرة الله تعالى وارادته فثبت ان ذلك المكر من الله تعالى على التقديرين وايضا قد بينا ان الله تعالى هو الخالق لجميع افعال العباد وايضا فذلك المكر لا بد وان يكون معلوما لله تعالى قبل وقوعه والا لكان الجهل على الله تعالى جائزا وهو محال فثبت ان ذلك المكر من الله تعالى قبل وقوعه وعند وقوعه وبعد وقوعه اما قبل وقوعه فلان الله تعالى اخبر عنه في كتابه وذلك يدل على انه تعالى علم ذلك المكر قبل وقوعه واما عند وقوعه فلان ذلك المكر لو لم يكن معلوما لله تعالى عند وقوعه لكان الجهل على الله تعالى جائزا وهو محال واما بعد وقوعه فلان ذلك المكر لو لم يكن معلوما لله تعالى بعد وقوعه لكان الجهل على الله تعالى جائزا وهو محال فثبت ان ذلك المكر من الله تعالى قبل وقوعه وعند وقوعه وبعد وقوعه ثم قال ليجزي كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب يعني ان الله تعالى انما خلق الخلق ليجازيهم على اعمالهم ولا يظلم احدا منهم مثقال ذرة بل يجازي كل نفس على قدر ما كسبت من خير او شر ثم قال هذا بلاغ للناس يعني ان هذا القرآن بلاغ للناس ليعملوا بما فيه من التكاليف ويتركوا ما فيه من المناهي ولينذروا به يعني ليخوفوا به ولينذروا به يعني ليعلموا به ولهذا قال ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليتذكر اولوا الالباب يعني ان العقلاء انما ينتفعون بالقرآن لانهم هم الذين يتدبرون في آياته ويتفكرون في بيناته ويعملون بما فيه من التكاليف والله اعلم بمراده وبكتابه وبرسوله وبدينه

سورة ابراهيم اثنتان وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد اعلم ان الكلام في ان هذه السورة مكية او مدنية كالكلام في سائر الاخبار ومعتمدنا في ان السورة ما تصل بالاحكاء فنزولها بالمدينة سواء وانما يختلف الوضع في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون الكتبة فائدة فضلا عن الفائدة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك وصفة للكتاب واعلم ان في هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن كثير والكسائي وسيعلم الكافرون على الافراد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا اي هلا قرئ جاحد جنس وسيعلم الكافر من هلا قرئ سيعلم الذين كفروا وذلك كالزجر والتهديد والقول الكشاف وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية والمقتسمون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد اباجهل والقول الاول هو الصواب **قوله تعالى** ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا ومن عنده علم الكتاب اعلم انه تعالى لما بين ان القوم انهم انكروا كون رسولا من عند الله انه اتبع ذلك بما من الادلة على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهو على مراتب الشهادة لان الشهادة قول يقيد جملة الظن بان الامر كذلك والقول الخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان الظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني فوق ما دون من حيث ان على الكتاب وفيه قراءتان احديهما القراءة المشهورة ومن عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية اي ومن عنده ابتدء حصل علم الكتاب اما على القراءة الاولى فلا تخلو تفسير الاية وجوه الاول شهادة الله تعالى على صحة نبوته وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف انما يجوز اذا كان الله تعالى وصف نفسه بانه شاهد بينه وبينهم وليس كذلك بل يقال شهد به زيد الفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله انه تعالى لا يستشهد بغيره فنقول لما دل الدليل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم صار ذلك بمنزلة ما لو شهد بنبوته بعض من عنده علم الكتاب على ما قال الزجاج قال الحسن يا محمد ان الله تعالى يشهد لك بالنبوة ويشهد بنبوتك من عنده علم الكتاب وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وروي عن سعيد بن جبير انه كان يقول هذا وهو مكي وانما يصح هذا القول ان لو ثبت ان هذه السورة مكية فلا يجوز ان يكون المراد من الاذن المراد من الاذن الاعلام والقول الخفي انما يصح ان لو كان الكتاب الذي عنده علم الكتاب معجزة قاهرة وبرهانا باهرا الا انه لا يجب العلم بكونه معجزا الا لمن علم كمال الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وكلي العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوصف علم كونه معجزا فظهر ان من عنده اي ومن عنده علم القرآن وهو قول الاكثر القول الثالث ومن عنده علم التوراة يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين فانه يعلم اشتمالها على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انضاف ذلك العالم الى قراءة الاكثر لم يخل تفسير الاية من وجوه الاول شهادة الله تعالى على رسوله حين قال الله تعالى ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن يا محمد ان الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة بالالهية علما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج لشهادة ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول ضعيف لانه عطف الصفة على الموصوف فان كان جائزا في اللغة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله انه تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بالتين والزيتون فانى امتناع ان يشهد بنبي وبحكمه قال الزجاج لشبهة ان الله تعالى لا يستشهد الا بالله والمعنى ان من استجاز له الشهادة بالله فقد استجاز له الشهادة بالله ومن عنده علم الكتاب هم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وروي عن سعيد بن جبير انه كان يقول هذا والوجه الثاني في تفسير الاية ان المراد من الكتاب هو اللوح المحفوظ والمعنى ان الله تعالى يشهد بنبوته لانه اظهر ما في اللوح المحفوظ من الدلائل والبينات وهذا قول الاكثرين والوجه الثالث ان المراد من الكتاب هو القرآن والمعنى ان الله تعالى يشهد بنبوته لانه اظهر ما في القرآن من الدلائل والبينات وهذا قول الحسين بن الفضل والوجه الرابع ان المراد من الكتاب هو التوراة والانجيل والمعنى ان الله تعالى يشهد بنبوته لانه اظهر ما في التوراة والانجيل من الدلائل والبينات وهذا قول محمد بن جرير الطبري واعلم ان هذه الوجوه الاربعة انما تصح لو ثبت ان المراد من الكتاب ما ذكروه اما لو ثبت ان المراد من الكتاب هو القرآن فقط كما هو قول الاكثرين فان هذه الوجوه الاربعة لا تصح لان على هذا التقدير يكون الله تعالى قد شهد على نبوته بالقرآن وهذا لا يفيد شيئا لان من ادعى النبوة فان لم يكن له معجزة لم يقبل قوله بالاتفاق وان كان له معجزة فانه يكفي في ثبوت نبوته ظهور تلك المعجزة فلا حاجة الى ان يقال ان الله تعالى شهد على نبوته بالقرآن فثبت ان على هذا التقدير لا يبقى لهذه الوجوه فائدة فهذا ما عندي في هذه الآية والله اعلم بمراده وبكتابه وبرسوله وبدينه

والحكمة ويدل على انه تعالى انما نزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء اخر فهذا انما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال والذي يحقق ذلك بالدليل انا جمعنا تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالتعليل فوجدنا ان كل ظاهر شرعي فانه مؤول محمول على معنى آخر **المسئلة الثالثة** انا شبهنا الكفر بالظلمات لانها نهاية في الخبث كما ان النور لانه نهاية في الطيب ثم نقول ان الكفر انما كان نهاية في الخبث لانه يمنع من الاستدلال بالدلائل على معرفة الله تعالى وشبهنا الايمان بالنور لانه نهاية في الطيب لانه يتمكن به من الاستدلال بالدلائل على معرفة الله تعالى قال القاضي هذه الاية تدل بنفسها على ابطال الجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وباينا انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول فاذا كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول اخراجهم منه وكانه للكافر ان يقول لك يا محمد تقول ان الله خالق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال انما اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستحيل لانا واقع فلهذا ان يقولوا ان كان تعالى يخلق فينا الكفر فكيف نخرج خارجون منه بل الاخراج واقع لنا فثبت انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه ويتفكروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما وتعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول ضرورة فيعلموا منه كل ما اداه اليهم من التكاليف وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم وقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه وتصرفوا فيه والجواب عنه الكلام ان نقول ان الفعل الصادر ما لم يصدر حال استواء الداعي الى الفعل والترك وحال احد الطرفين فيمن ما لم يجب الفعل ولم يمتنع الترك والا لزم الانقلاب وهو محال وحال ما يكون احد الطرفين واجبا او ممتنعا لا يمكن صدور الفعل عنه الا بعد حصول الامكان فان كان ذلك الامكان محالا فكذلك ما حصل الامكان حال حصوله ايضا محال وان كان ممكنا فالكلام فيه كما في الاول ولا بد من الانتهاء الى امكان ما حصل الامكان حال حصوله لان ذلك الامكان لو لم يحصل الامكان حال حصوله لكان ما حصل الامكان حال حصوله ممتنعا لذاته وما كان ممتنعا لذاته كان ممتنعا في جميع الاوقات فيلزم من عدم حصول الامكان حال حصوله عدم حصول الفعل في جميع الاوقات وهو المطلوب **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الآية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والاول محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل لا يحصل العلم والباطل ان يقال ان هذا الاذن محمول على العلم لان العلم يتبع المعلوم فلما كان المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج وقد بطل بهذا البيان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن العلم قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل والكلام فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له تأثير البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولا جله فبطل الاذن بمعنى الامر والاذن بمعنى ما يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية انه متى حصل الوجوب لا لعلة لا لذاته ولا لغيره امتنع تعليله بالعلة الموجبة وهو كما بين قولنا والله اعلم **المسئلة السادسة** الذين يقولون بانه يلزم معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من يتعلم الرسول والامام احتجوا بهذه الآية قالوا انه تعالى صرح في هذه الآية بان الرسول يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك مدلول ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم والجواب الرسول يكون كالمفيد واما المعرفة فانما تحصل من الدليل والله اعلم **المسئلة السابعة** الاية دالة على ان طرق الكفر والضلالة كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لانه تعالى اخبر عن الكفار انهم في الظلمات الى النور فعبر عن الكفر والجهل بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا واحدا **المسئلة الثامنة** في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور يتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم الثاني يجوز ان يكون على سبيل الاستئناف كانه قيل الى نور فقيل الى صراط العزيز الحميد **المسئلة التاسعة** قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصلاح والصواب تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فان كل من كان كذلك فانه يمتنع في حقه فعل القبيح بسبب الجهل او بسبب الحاجة فما فعل القبيح بسبب الجهل او بسبب الحاجة فانما فعله لكونه قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل فاذا اخبر عن نفسه بانه فعل القبيح فقد اخبر عن نفسه بانه ليس كذلك وذلك يقدح في كونه صادقا في اخباره عن نفسه بانه ليس بقبيح وقوله العزيز الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد لذاته وذلك انما يصح اذا كان عالما بكل المعلومات غنيا عن كل الحاجات قادرا على كل المقدورات بكونه شريفا عالما لذاته فلكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا العلي وصف الله نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام **المسئلة العاشرة** انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله تعالى كونه عالما ثم بعد ذلك كونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل فيما عرف الكل لا جرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم **قوله تعالى** الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن عامر الله مرفوع بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه وذهب قوم آخرون الى ان لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه لا لاسود وحصوله شيئا ما حصل السواد والله ناطق مفهوم شيئا ما حصل له النطق فلو كان الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم من قولنا الله شيئا ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مشترك بين الكل لان الكل مشتركون في كونهم شيئا ما حصل له ذلك المشتق منه ولما كان الاله كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله هو بعينه قولنا لا شيء الا الله وهو باطل بالاجماع فثبت ان قولنا الله لا يجوز ان يكون اسما مشتقا من معنى الثاني ان قولنا الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة ثبوتية او من صفة سلبية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الثبوتية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة السلبية لا تفيد الا نفي امر ما والثالث باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثالث ان الله لو كان مشتقا لكان مشتقا من صفة ثبوتية او من صفة سلبية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الثبوتية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة السلبية لا تفيد الا نفي امر ما والثالث باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الرابع ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الخامس ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به السادس ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به السابع ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثامن ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به التاسع ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به العاشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الحادي عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثاني عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثالث عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الرابع عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الخامس عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به السادس عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به السابع عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثامن عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به التاسع عشر ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به العشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الحادي والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثاني والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثالث والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الرابع والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الخامس والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به السادس والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به السابع والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثامن والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به التاسع والعشرون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الحادي والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثاني والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثالث والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الرابع والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الخامس والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به السادس والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به السابع والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثامن والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به التاسع والثلاثون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الاربعون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الحادي والاربعون ان الله لو كان مشتقا لكان اما ان يكون مشتقا من صفة حقيقية او من صفة اضافية والاول باطل لان الصفة الحقيقية لا تفيد الا اثبات امر ما والثاني باطل لان الصفة الاضافية لا تفيد الا اضافة امر ما الى امر ما وكل ذلك لا يفيد الا المعرفة الناقصة والله تعالى يجب ان يكون معلوما على الوجه الاكمل والمعرفة الناقصة لا تليق به الثاني والاربعون ان الله لو كان مشت

ما سوى قولنا الله كلها دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا العالم القادر او على ما يعم
هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات بقيد العلم بل لمعنى من معاني اسمائه فيلزم ذلك ايضا على ان قولنا الله اسم للذات بقيد العلم
واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقولنا هو الله الخالق البارئ المصور فان لم يكن قبول
هو الخالق الله البارئ فذلك غير جايز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له ما في السموت وما في الارض اراد وان يجعلوا قولنا
الله مبتدا ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فان الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو شكل لا مثبت ان الخبر اذا يقال
الله الخالق فان يقال الخالق لله فهذا لا يجوز على عقد هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو ان اهل الحجاز اذا تقارنا بالخفض
على التقديم والتاخير فالتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموت والثاني لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة
مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموت وتحقيق القول فيه انا
بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى منزه عن هذه الاحوال الثلاثة بقوله العزيز الحميد
ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموت وما في الارض ازالة لتلك
الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتخصيص هذا القول بالذكر رناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول
هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل اللغة مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحينئذ يبدا بذكره ويعطف عليه سايرا
الصفات فذلك لاجل انه حصل اسم علم وما في الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذلك لانه حمل على كونه لفظ شتق فلا جرم بقي
صفة الخامس ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال يخرج الناس من الظلمات الى النور اذكر ربهم الى صراط العزيز الحميد
بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموت وما في الارض
المسئلة الثانية قولنا الذي له ما في السموت وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ساكن وكل مالك
هو ساكن فلو حصل ذات الله في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموت فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهو محال
فدلت هذه الآية على انه منزه عن الحصول في جهة حصول فوق المسئلة الثالثة اصح اصولي بنا بهذه الآية على انه تعالى خالق الاعمال العباد
لانه قال ما في السموت وما في الارض افعال العباد حاصلة في السموت والارض فوجب ان تكون افعال العباد لله بمعنى كونها مملوكة لله وذلك
عبارة عن كونها مقدورة لله واذا ثبت انها مقدورة لله فوجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قادرا على ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموت وما في الارض يفيد الحصر بطريق ان ما في السموت لا لاحد غيره وذلك يدل
على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف عليه الكفار بالوعيد فقال ويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى
انهم تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموت والارض وكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها
ولا فعل فاي ويل يتم الويل لمن كان كذلك وانما خصصوا الويل بالكافرين لان المعنى انهم يقولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه
ويقطره قولهم تعالى وقوعها منهم بين صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب وذكر من صفاتهم
ثلاثة انواع الاول قوله يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة وفيه مسايل المسئلة الاولى ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الآية المتقدمة
وان شئت جعلته مبتدا وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشئ واختاروا الحياة
يحب الشئ ولكن لا يجب كونه محبوبا لذلك الشئ مثل من يحمل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبوبا لها اما اذا احب الشئ وكان محبوبا
له واحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة للحياة الدنيوية ولكن يكون الامر كذلك اذا كان غافلا عن الحياة الاخرة واما اذا كان عالما
بعايب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان على نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها
ان بسبب هذه الحياة افتتح ابواب الالام والاسقام والغموم والهموم والمخافة والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة ليست لها
الا وقوع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع
والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة بالنسبة الى الحياة الاخرة وخامسها ان سعادات هذه الحياة مشوبة بالاحزان والاسقام
الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى وهذه الكلية جامعة لكل ما ذكرناه المسئلة الثانية انما قال يستحبون الحياة
الدنيا على الاخرة لان فيه اضمار والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة ثم يجمع تارة بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاجتماع
في الدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يصاحبه ايثارها على الاخرة اما من اجتمع له الامران في خيرات الاخرة فلا يكون
مذموما فاذا اثر ما على الاخرة بان اختار منها ما يضره باخرته فهذه المحبة هي المذمومة النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله تعالى
ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا بحب الدنيا فهو صادّ ومن منع الغير عن الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى
اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات
قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه عن الوصول الى النهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة
الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والدين القويم بحيث يصير ذلك سببا لعجز الغير وهذا هو النهاية في الضلال و
الاضلال والآثار بقوله ويبغونها عوجا فان صاحب الكشاف قال ان يقال ويبغون لها عوجا حتى يقابل الكفار بالكفار واوصل الفعل وما
ذكرناه من هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار التي وصفهم الله بها في هذه الآية ثم ان وصف هذا الضلال بالبعيد لوجوه الاول انا
بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصف الله تعالى به هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن الطريق الحق فان شرط الضد ان يكون
في غاية التباعد مثل السواد والبياض وكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى
من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون بعد رد هم عن طريق الضلال الى الهدى لانه يمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث ان
يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في الهلاك بعيد لا يقطع ولا يقطع ارادا بعد اده وزوال انقطاعه قوله تعالى

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم في الآية مسايل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا دعاء على الرسول من حيث انه فوض اليه
هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من يخلصهم من ظلمات الكفر ويرشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الآية ما يجري
مجرى تكميل التقرير والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه سبحانه بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة
فاما انت يا محمد مبعوث الى كافة البشر فلكان هذا الامر في حقك اكمل وافضل واما بالنسبة الى امتك فلانهم اذا علموا ذلك فهموا انك ما كلفت سلما
الى قوم الا بلسانهم او لانك لما كنت اكمل الاقوام كنت اعلم بمهمات الامور تلك الشريعة ووفوفهم على حقايقها اسهل وعلى الغلط والخطا
ابعد فهذا بوجه النظم المسئلة الثانية رجح بعضهم هذا السبب على ان هذه الآية تدل على صحة القول بالتوقيف فقال ان التوقيف لا يحصل
الا بارسال الرسل وقد دلت على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وقد تقرض فقديم حصول تلك اللغات على ارسال الرسل واذا
كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف بوجب حصولها بالاصطلاح المسئلة الثالثة زعم طايفة من اليهود بقال لهم العيسوية
ان محمدا رسول الله الى العرب لا الى ساير الطوايف وتمسكوا بهذه الآية من وجهين الاول ان القرآن لما كان لا يالغة العرب لم يعرف
كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة على غيرهم الثاني قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ان يراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس لقوم الا العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط
والجواب لم لا يجوز ان المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته والرسول لما عم الدعوة قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا بل الى الثقلين لا الى التخصيص كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن على ان يا توا
بمثل هذا القرآن لا يا تون بمثله ولو كان بعضهم بعض ظهيرا المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي
من يشاء على ان الضلال والهداية من الله سبحانه والآية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه اقبل في جملة من الكفار وقد ارتفعت اصواتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر بعضهم بارسول الله يقول ابو بكر اتقتلون رجلا ان كذبكم فعليه كذبه وان صدقكم اصابكم بعض الذي يعدكم كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فعرف رسول الله ابا بكر وانحرف عنه
حتى وقف على ركبتيه ثم اقبل على عمر فعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكايل فقال جبريل مثل
مقالتك يا عمر وقال ميكايل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى بينهما ان قضاءك يا عمر كقضاء ابي بكر وقضاء ابي بكر كقضاء الله تعالى
هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها بوجوه وتاويلها على وجوه الاول قال الزجاج وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا ما ارسلنا
كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيقبلون او ان الكل لما كان بلسان اهل دعوتهم على القصود والغرض الاكمل وهذا
الكلام انما يصح لو كان مقصود الله من ارسال الرسل حصول الايمان للكافر ولما لم يكن مقصوده الا اصلاح وطلع الكفر فيهم
لم يكن ذلك الكلام ملايما لهذا القصد الثاني انه عليه السلام اذا علم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا فما الفايدة
في بيانك وما المقصود من رسالتك وهل يمكن ان يزيل كفرا خلقه الله فيا خلق نفسا وجبلة بطلوة قوة الكبوة وتقصد بعثة الرسل الثالث
انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقول عاقل الرابع
انا قد دللنا على ان هذه الآيات اشارت في كونه ضالا فنقول له الكافر لما ضره ضرك في كونه كافرا فاذا امت صار
الهك مكنا زبا فهل قدر على جعل الهك كاذبا وهل اقدر على جعله جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف تقدر على ابطال ايماني فثبت
ان السؤال الذي اورده الخصم ملتبسا فهو ايضا وارد عليه واما قوله ثانيا بل يدل ان يكون الرضا بالكفر رضا بالكفر فالرضا بقضاء الله
واجب فلم قلت ويلزمك ايضا على هذا ان يكون الله تعالى قد امر بالكفر فانه تعالى امر بعض عباده بالكفر في وقت ونهى كفره فازاله

الكفر عنه يستلزم قلب محله جهلا وغيه الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمكم على مذهبكم ان يجب على العبد ان يصدق كذب الله وتجهيل رسله استحالة ما اعترفت به الآية وهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور بدل على صحة الاستدلال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم بدل على صحة مذهبنا السنة واما قوله تعالى وصف الله به في اخر الآية كونه حميدا فبناء على كونه تعالى خالقا للقبائح والكفر مبدأ للفعل قد وصف نفسه بكونه شديد العقاب والعذاب لمن يكفر به فلا يصح ان يتركه لاجل العبد من غير ان يعاقبه وان كان الكفر منهم وقد حصل بناء على ما ذكرتموه الخلق والارادة التي ذكروها ضعيفة والتاويلات التي ذكروها وقد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة والله اعلم

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وفي آية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر ان هذا هو الغاية المطلوبة من ارساله عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى قومهم وكيفية معاملة قومهم معهم ليكون ذلك تسلية لقلب الرسول عليه السلام على ما يرى من قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى العادة المالوفة بقصص الانبياء فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا والاصح انه تعالى ذكر في قصة محمد صلى الله عليه وسلم كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والمقصود من البعث واحد وهو اخراج جميع الانبياء وقومهم من الظلمات الى النور وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قال الزجاج قوله ان اخرج قومك يحتمل ان تكون ان مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا اي قلنا له اخرج قومك ويحتمل ان تكون مصدرية والتقدير ولقد ارسلنا موسى بآياتنا بان اخرج قومك ثم قال تعالى امنهم ان امشوا اي امشوا والتاء ساقطة كما في قوله تعالى ان امشوا واصبروا على آلهتكم والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه اما قوله واذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني انه اذا ذكرهم بايام الله وذلك سائل

المسئلة الثانية قال الواحدي الايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام تطلق في الاصل على اوقات مخصوصة ثم كثر حتى صار كل واحد منها بالسكون فاذا حركت احدى الياءين فتحت الاولى وسبقت احديهما بالسكون فاذا حركتا كسرتا معا يقال فلان عالم بايام العرب يريد وقايعها وفي المثل من يزر يوما يرها معناه من بادى في يوم سروره بمصرع غيره راه غيره في يوم آخر جزيناه بمصرع نفسه وتلك الايام هذا ولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب في الوعد والوعيد فالترغيب في الوعد والوعيد هو الذي ذكرناه مرارا في هذا الكتاب

المسئلة الثالثة قال الواحدي اليوم هو الوقت الذي تظهر فيه الشمس غالبا والليل هو الوقت الذي تغيب فيه الشمس غالبا والواو وسبقت احديهما بالسكون فادغمت احديهما بالاخرى

المسئلة الثانية انه يعبر عن الايام بالوقايع التي وقعت ليقال فلان عالم بايام العرب يريد وقايعها وفي المثل من يزر يوما يرها معناه من بادى في يوم سروره بمصرع غيره راه غيره في يوم آخر جزيناه بمصرع نفسه وتلك الايام هذا ولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب في الوعد والوعيد فالترغيب في الوعد والوعيد هو الذي ذكرناه مرارا في هذا الكتاب

ابطال اما قوله في هذا الكتاب ابطالها فاعلم انا في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور وقد ذكرنا في ذلك الآيات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك لآيات لكل من وجد منه الصبر والشكر والتذكير والتنبيه دلائل على ان كل من كان صبارا شكورا لان حاله لا تخلو اما ان تكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية وان كان الاول فكونه صبارا وان كان الثاني فكونه شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه من احد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلايم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى حاله على ما لا يلايم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك آيات لكل فرد فما فائدة وجود الاولى انهم لما كانوا مهتمين بتلك الآيات صارت كالمالوفة لهم فكانوا لا يلتفتون اليها فلا جرم ذكرها الله تعالى ليكون ذكرها سببا لحصول الالتفات اليها وقوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ذكر الصبر اولا ثم الشكر ثانيا لان الانسان لا ينفك عن احد امرين اما ان يكون في بلية او في نعمة فان كان في بلية فانه لا خلاص له عنها الا بالصبر وان كان في نعمة فانه لا خلاص له عن آفاتها الا بالشكر فلهذا السبب ذكر الصبر اولا ثم الشكر ثانيا

المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى لما امر موسى بهذا التذكير بايام الله بين انه انما امره بذلك لان في ذلك آيات لكل صبار شكور والصبار الشكور هو الذي يكون كثير التامل في دلائل الله تعالى في نعمه وبلائه وذلك لان من كثر تامله في نعم الله تعالى وعرف انها من الله تعالى وانها لا تنال الا بفضل الله تعالى ورحمته فانه يكثر حمده لله تعالى وشكره له على نعمه ومن كثر تامله في بلاء الله تعالى وعرف انه لا يحصل الا بقضاء الله تعالى وقدره علم ان ذلك البلاء لا يحصل الا بذنب منه فيكثر ندمه وتوبته واستغفاره فثبت ان كثرة التامل في نعم الله وبلائه توجب كثرة الشكر والصبر فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذين اللفظين في هذا الموضع

المسئلة الرابعة قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى ذكر في قصة محمد صلى الله عليه وسلم ان قومه قالوا له انك جئتنا بما لم نعهد عليه آباءنا من الكتاب والشرائع فاتنا بكتاب من عند الله حتى نعلم انه من عند الله وانك رسوله فاجابهم الله تعالى بان ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ليس ببدع من الرسل فان موسى عليه السلام جاء قومه بالمعجزات الباهرة والآيات القاهرة ومع ذلك فقد كذبوه وعصوه فلا تستبعد يا محمد تكذيب قومك اياك فان هذا عادة الامم مع انبيائهم

المسئلة الخامسة قال الواحدي قوله ان اخرج قومك يدل على ان الرسول قد يؤمر بالدعاء الى ما يعلم الله انه لا يؤمن به بعض من يدعى اليه وقد يؤمر بالدعاء الى ما يعلم الله انه لا يؤمن به احد ممن يدعى اليه

المسئلة السادسة قال الواحدي قوله ان اخرج قومك يدل على ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به فان الخروج لا يتم الا بالمشي

المسئلة السابعة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة العاشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة عشرة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة العشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة والعشرون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة والثلاثون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة والاربعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة والخمسون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة والستون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة والسبعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة والثمانون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الحادية والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثانية والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثالثة والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الرابعة والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الخامسة والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السادسة والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة السابعة والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة الثامنة والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة التاسعة والتسعون قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

المسئلة المائة قال الواحدي قوله وذكرهم بايام الله يدل على ان الامر بالشيء امر بما يتم به ذلك الشيء وان لم يكن مامورا به في نفسه

ايديهم في افواههم فضموها على الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن دعوة الرسل واستماع كلامهم ونظيره قولهم عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس ومسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلامهم الانبياء عجبوا منه وضحكوا منه على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من يملأ الضحك فوضع يده على فيه الثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين به ذلك الى الانبياء ان اسكتوا عن هذا الكلام واسكتوا عن هذا الحديث عن الكبلي والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم وما تكلموا بذلك قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب الذي عندنا فيه وليس عندنا فيه غيره افتناطا لهم كمن يقول الحق الى قوله الحق فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل وفيه وجهان الاول انهم اسكتوا الرسل ووضعوا على افواههم ليسكتوهم حتى يقطعوا كلامهم الثاني ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايديهم على افواههم فان من ايأس كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك الانكار ربما وضع يده على نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام والوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الآية وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم وكلما انهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم ورد وا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل ذلك اما على القول الاول وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز وفيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد به ما تلفظت به الرسل من الحجج وذلك لأن اسماء الحجج انعام عظيمة والانعام يسمى بالايدي لقوله عند ذكر يده اذا والاك معطوفا وقد تذكر اليد والمراد به صفقة البيع والعقد كقولهم ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم والبينات التي كانت للانبياء يذكرونها ويقرونها نعم وايضا ورد ايضا العهود التي كانوا يأتون بها مع القوم يجيء اياها في جمع البدن في العدد القليل الابدي في العدد الكثير هو الآباء فيكون بيانا لما تلا انبياء وشهود هم صح تسميتها الآباء واذا كان للتصالح والعهود انما يظهر من الفم فاكد الم يقل صارت مردودة الى جنب ونظيره قولهم تأتوننا بالكذب وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان المقبول تلقيا بالافواه عبر عن الافواه فهذا تمام كلامه في سبيل تقرير هذا الوجه الثالث نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه والقول العرب كلمت فلانا فما رد يده في فيه اذا سكت لم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون الوجه الرابع في الآية ان المراد من الايدي نعم الله على الطاهر هم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فكأنهم ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله على نفوسهم بالكلمات التي طعنت من قولها بهم ولا يبعد حمل اليد على معنى الهبة، لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام البعض النوع الخامس من الكلام، حكايا الله عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب وفي شك شاكين مرتابين في صحة قولهم فان قيل كيف يجوز ان يقروا بالكفر ثم انهم مع ذلك يشكون في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، قلنا كانهم قالوا انا ان كنا كافرين برسالتكم وان لم يكن شيء من ذلك فنحن شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل انا لفي شك مما تدعونا اليه مريب قالت لهم رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطرا للسموات والارض وفاطرا للانفس والارواح وموجدا لها بعد العدم والمانع لكم من الايمان بالله ليس الا ان يدعوكم الى عبادته والمنع من عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب وهذا الظرف في محل الحسن وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلا ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وقوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات كيف تدل على احتياجها الى الصانع المختار بالحجج والآثار واطوارا فلا يعيد ذلك ههنا

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف دخول همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان في وجود الله ما يحتمل الشك واقول هذا ليس موقوفا على ان قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل عليه ان الفطرة الاولية مع هذه الدلائل وجه الاول قال بعض العقلاء ان من لطف الله بخلقه نصب لكل طريقة تدل على وجود الصانع فلان الصبي العاقل اذا وقعت الفطرة على وجه يصح ويقوى من الذي ضربني وما ذاك الا لان شهادة الفطرة تدل على ان هذه اللطيفة لما حدثت بعد ما كانت معدومة فلا بد لها من فاعل فعلها ولما جاز ان يفعلها ذلك الفاعل او لا يفعلها كان وقوعها دليلا على ان فاعلها قادر على الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بأن كل ذلك الحادث صنع محدثة ومخترعة الى ان قال فبان بشهادة الفطرة جميع حوادث العالم الى ان قال فكان اولى واما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي بها درب وصحيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية واقعة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف ما خلق حتى يفعل اي فعل شاء، واستهى واما دلالتها على حصول الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء الملائم لتلك اللطيفة وما دام لم يكتسب طلب الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فان يشهد على وجوب الجزاء على جميع الافعال كان اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كما هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة الوجه الثاني في تقرير ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار تنقش بالنقوش العجيبة مبني على الترتيب اللطيف الموافق للحكمة والمصلحة يستحيل الا لمحدث موجود قادر عالم وبان حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من آثار الحكمة في تلك الدار

المحضرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى البناء فبان بشهادة هذا العالم الى الف علم المختار الحكيم كان دليل الوجوب ثابتا ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى له في الطبيعة رجاء المعاونة من احد فكأنه اصل فلقد وقصد جبلة يتضرع الى من بخلاصه منها ويحمد جبلة على ما يليقها وجبلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع الموجد اما ان يكون غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من محتاج اليه وذاك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الانسان في وجود الالة المختار المكلف بوجود المعاد اخوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربعة اولها ان الاقرار بوجود الالة اخوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده اما لو كان موجودا ففي الانكار اعظم الضرار وثانيها الاقرار بكون الالة مختارا لانه لو لم يكن مختارا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي الانكار كونه مختارا اعظم الضرار وثالثها بكونه كلف عباده لانه لو لم يكلف فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد اما لو كلف ففي الانكار تلك التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده فلا نه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنغصة للزوال وان كان الحق هو وجود المعاد ففي الانكار اعظم الضرار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات اخوط فوجب المصير اليه لاضطرار بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم

المسئلة الثالثة لما قام الدلالة على وجود الصانع بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم قلت جاء في الحديث اسلم جب ما كان قبله وقال ما جاء هذا الا في حطب الكافر فمن كفر فليتأول واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ما قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم قال الاستقراء دل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكذلك للتفرقة بين الخط بين والملابستين بين الفريقين في الميعاد وقبل ريد انه يغفر لكم ما بأيديهم وبين اسلم بخلاف ما بأيديهم وعلى العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال ابو عبيد في رابدة وانكر سيبويه زيادة من في الواجب واذا ثبت انها ليست زائدة فههنا وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واريد به الكل توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى ليكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر لهم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى لكم اذا اتيتم بالايمان فان الله يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فما التي تكون من المظالم فلا حاجة الى غفرانها لانها في الضمان مغفورة قال القاضي وقد بعد في هذا التأويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فما موقع الثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة

المسئلة الرابعة قوله تعالى في هذه الآية تدل على ان الكافر اذا تاب عن كفره وآمن قبل موته فان الله يغفر له ما سلف من كفره وقد دللنا على صحة هذا الاصل في قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال ابو بكر الاصم قد يغفر الذنب من غير توبة وهو قول بعض المعتزلة وقال الجبائي لا يغفر الذنب من غير توبة اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وهذا يدل على ان بعض الذنوب مغفور من غير شرط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك ليس الا الكفر لانعقاد الاجماع على انه لا يغفر الا بالتوبة وقد دخل في الايمان بوجب ان يكون البعض الذي يغفره له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لا يجوز ان يكون من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او نقول المراد منه تغيير المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاكثر او نقول المراد من الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان كما قاله اقاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله ان صلة من للتبعيض فقد بينا انه خطأ فاحش في اللغة وايضا فهو فاسد والتأويل لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من ههنا الكل فهو بعيد لان ما قاله ابو عبيدة ان حاصل قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا بين ما نقل عن ابي عبيدة وكذلك من سيبويه الكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول اصحاب الكشاف المراد منه تجنيب خطاب الكافر بزيه الشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب ان الحاصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول القاضي محوا به ان الكافر اذا اسلم صار ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما كان قبله فليس هذا من باب العموم بل هو من باب الاطلاق والمراد ما ذكرناه انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا من الذنوب ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فانه لا يغفر الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان يأتي بالايمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة الحال النوع الثاني قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول ان المعنى اخر الله موتكم الى اجل مسمى والا فما جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون لكنه اراد ههنا وبقوله يؤخركم الى اجل مسمى كما قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى ان الرسل لما ذكروا هذه الشبهة لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام يشتمل على ثلاثة انواع من الشبهة

الاولى ان الانسان حال كونه مغمورا بالجهل والشهوة والنفرة عن الانقياد لا يمكنه ان يعرف كون الانسان رسولا من عند الله مطلقا على الغيب بل لا بد من معجزة يشاهدها حتى يتم العلم بصدقه

والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا فوجب ان يكون الحق ما كانوا عليه لكثرتهم وقوة خواطرهم ولم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد اذا عرف فساده وقف على بطلانه والعلم بهذا دليل في هذا الباب كاملا آخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين كلام بعض المتقدمين قالوا ان كلامك انما تظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين انما الميت فسهلة هذا كلام يذكره الحمقى والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المرادة من قولهم تريدون ان تصدونا عما كان يعبد

وأما الشبهة الثالثة فانوا المعجزة لا تدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجزة تدل على الصدق الا ان الذي حاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجز لانها خارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقولهم فاتوا بسلطان فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله اعلم قوله تعالى قال لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام حاء بهم هنا اما الشبهة الاولى وهو قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك ولكنهم بينوا ان التفاوت في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب عال الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا ان الانسان عالم بحسب نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة عالية مرتبة فهذا يمتنع حصول صفة النبوة له واما الظاهرون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر البشر بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس لاحد من الخلق منة عليه والعطية منه وهذا الكلام في هذا الباب غامض دقيق والاولون اجابوا بانهم لم ينكروا فضيلة النفسانية والجسمانية توافقا واتفاقا والى قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم ان الله تعالى لا يخصصهم بتلك الكرامات الا لوهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين بداهة كونه حقا لانه يبعد ان يطبق الجم الغفير والعدد الكثير على الخطإ مع ظهور الحق العظيم فجوابه عنه بالحواب المذكور عند الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية ويحرم الجم العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذا الحواب الذي اتيتنا بها والمايريد معجزات قاهرة قوية فالحواب عنها قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الحواب ان المعجزة التي حئنا بها ونحكيها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما كيفية دلالتها فامور راجعة الى الله تعالى فان خلقها وايظهرها فلة الفضل فان لم يفعلها فلة العدل والحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى ان الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون والطباع تدل على ان الانبياء والرسل عليهم السلام انما قالوا هذا الكلام بعد ان ظهر لهم بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة ان الذي يقوله الكفار شبهات باطلة وتمويهات زائفة فعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله وعلمه سبحانه كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والمكاره اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم مشرقة بالمعارف الالهية مزكاة باخلاق الروح مغنى كانت موصوفة بهذه الصفات فعلى بالي الاحوال الحسابية وقلما يقيم لها وزنا في حالتي السراء والضراء وطهور الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وقالوا انما على فضل الله وفضلهم لما خصهما بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف لا يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل للابن بنا الا نتوكل الا عليه وان لا نتوكل في تحصيل المهمات الا عليه فلا من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان ملكا او ملكا او روحا او جسما وهذه الآية دالة على انه تعالى يعصمه وليا، والمخلص في عبودية هو كيد احدا منهم وكرهم ثم قالوا وليصبرن على ما آذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لابد وان يصير غالبا قاهرا والباطل لابد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المؤمنون والكافرة فيه انهم اعادوا النفي مرة قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله ثم لما ذكروا هذا الكلام على سبيل الاجمال عادوا الى التفصيل فقالوا وقد هدانا سبلنا وهذا قوله وما لنا الا ان نصبر على ما آذيتمونا فهذا ما ذكروه في تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم استفتوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لتخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى واحد ولكنهم ذكروا احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل مكة كانوا يكونون قليلين واهل البادية كانوا يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل ان هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في وقت ما وذلك باطل لان الانبياء لم يكونوا في ملة من الملل قط والجواب من وجوه الاول ان ولكنك لانبياء انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبيل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع ولكنك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فلهذا قالوا ولتعودن في ملتنا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا ولتعودن في ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه كما علمه تعالى انهم استفتحوا ثم مع انه ما كان الامر كما قالوه نجده الثالث لعل الخطاب والكلام الظاهر معهم لان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم والمحابهم ولا باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين ولكنك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب فما حاصل لعل اولتكنك الانبياء كانوا قبل ان سألهم على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على الشريعة التي صارت منسوخة مصيرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا بعد ان يقال ان الانبياء ان يعودوا الى الملة السادسة لا يبعد ان يكون المعنى والتعودن في ملتنا الى ما كنتم عليه قبلا او جاء الرسالة من السكوت عن معايب دينهم والتعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول اي فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم والايحاء الاعلام في خفاء ومنه الوحي في الشرع لانه اعلام الله تعالى الانبياء عليهم السلام على سبيل الخفاء وقرئ ليهلكن الظالمين بالياء اعتبارا لاوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قوله تعالى اقسم زيد لخرجن ولاخرجن المراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وعن النبي صلى الله عليه من اذى جاره اورثه الله داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من تولى على الله ربه في رفع حدوده كفاه الله امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي ونقول ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك اليوم تقف فيه العباد يوم القيمة والثاني مقامي خافه مقام ربه جنتان الثالث ذلك لمن خاف قيامي عليه وهو قائم على كل نفس بما كسبت الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي قاعدتي العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو على هذا مقيم عند العدل لا يميل عنه ولا يجور الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله على فلان نكتة ههنا قال وخاف وعيد قال الواحدي كل وعيد اسم ومحمد ابعاد وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب والعلم عند الله تعالى ذكرا اولا ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فعلى هذا ينبغي ان يكون الخوف من الله مغايرا للخوف من وعيده ونظيره ان حب الله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عالي من اسرار الحكمة والتصوف ثم قال واستفتحوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى للاستفتاح ههنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا اي استنصروا على اعدائهم وهو كقوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اي استحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وهو ماخوذ من الفاتحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول وكلا القولين ذكرهما المفسرون اما القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكقول اخرين ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان للمستفتحين هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا وبقصودهم فازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان اصل المعنى ان الكفرة استفتحوا على الرسل طلبا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم ومات كافرا بسبب استفتاحه على الرسل المسئلة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قولهم لم يكن جبارا قصيصا قال ابو عبيد هو الاحمر يقال فيه جبرته وجبرته وصبرته وصبرته وجبرته وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والباء والجبار والجبر بالباء قال الواحدي فهذه تسع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان ادارة حضرت النار صلى الله عليه وسلم فارهابا مم كلت به ملائكة غلاظ وقويا شدادا جبارة اي متكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال المبرد العنيد من العند وهو الناحية يقال فلان يعند عن الحق اذا نحى فمعنى عانده وعنيده اخذ في ناحية معرضا وعانده فلان اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق الفعلي وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق معرضا عنه والانسان الذي يكون خلقه هذا التجبر والتكبر وفعله هذا العناد والاعراض عن الحق والصد عن الحق كان جانبا من كل الخيرات خاسرا من جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية هذا ابه

بامور الاول ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك والخلف منوار عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر
٥ عسى الكرب الذى امسيت فيه ٥ يكون وراء فرج قريب ٥ ويقال ايضا الموت وراء كل احد آتيا قال ابو عبيدة وابن السكيت
الورا من الاضداد يقع على الخلف والقدام والبيان فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما والعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ
الورا على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اى امامهم ويقال الموت من ورا الانسان الثانى قال ابن الانبارى وراء
بمعنى بعد قال الشاعر ٥ وليس وراء الله للمرء مذهب ٥ اى وليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخسية
فى قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال تعالى من وراءه جهنم اى ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع الثانى ما ذكره الله من احوال هذا الكافر
قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه لا يكاد يسيغه وفيه سؤالات السوال الاول على ما عطف ويسقى الجواب فيه محذوف تقديره هو من ورائه
جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السوال الثانى عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان يكون
اشد انواع العذاب مختصا بالكفر مع قوله وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السوال الثالث ما وجه قوله من ورائه صديد الجواب
انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء صديد كان السديد كالصديد وذلك بان يخلق الله فى جهنم ما يشبه الصديد فى النتن والغلظة
والقذارة وهو ايضا فى نفسه يكون صديدا لان كراهيته تقصد من تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم والسقى ان يستعمل الشراب
بما لطف شيا بعد شى والمهل يشوى الوجوه بئس الشراب السوال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب
جرعة بعد جرعة على الاستمرار ويقال ساخ الشراب فى الحلق يسوغ سوغا واساغه الله واعلم ان كاد فيه قولان احدهما انه
نفى اثبات وانباته نفى فقوله لا يكاد يسيغه اى يسيغه بعد البطا، لان العرب تقول ما كدت افعل كذا قوم اى فعلت بعد البطا، فاذا اخبروا
فذبحوها وما كادوا يفعلون اى فعلوه بعد البطا، والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصب به ما فى بطونهم والجهل بحصول الصب
الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انه اساغ الشراب فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثانى
ان كاد للمقارنة فقوله لا يكاد يسيغه للمقارنة يعنى انه يكلف تحمل الاساغة كقوله وطفقا يخصفان اى لم يعرف
من رؤيتها كيف يباشرها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف يجمع بينه وبين هذا الوجه قيل قد جوابان احدهما
ان المعنى ويسيغ جميعه كانه يجرع البعض وما اساغ اجتمع الثانى ان الدليل الذى ذكرتموه انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف
الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة فى اللغة اخذ الشراب فى الحلق على طريق النفس وسنطرد انه المشروب والكافر يجرع
ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه استيطيبه ولا يتمرء مرارة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح لا يكاد على نفى المقارنة والله
اعلم والنوع الثالث ما ذكره الله فى وعيد هذا الكافر فقوله وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت حاصلة فيه
من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت ويقال من كل جزء من اجزاء جسده والنوع الرابع قوله من ورائه عذاب غليظ وفيه
وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع اكلما انه فى كل وقت يستقبل تتلقى عذابا اشد مما قبله
قال المفضل هو قطع الانفاس وحبسها فى الاجساد وآكد اسمائه تعالى قوله مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد
اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شى ذلك هو الضلال البعيد الم تر ان الله خلق السموت والارض
بالحق ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابه فى الآية المتقدمة بين نوع هذه
الآية ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشى منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا فى القيامة الا العقاب الشديد وكما
عملوا فى الدنيا وجدوه باطلا ضائعا وذلك هو الخسران الشديد وفى الآية مسايل المسئلة الاولى فى ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول
قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وقول كرماد وجملة مستانفة على تقدير سوال سايل يقول كيف مثل اعمالهم فقيل اعمالهم كرماد
قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف مقاما على ما ذكره بعد هذا فى قوله مثل الجنة التى وعد المتقون
كل شى خلفه اى خلق كل شى وكذا قول وجوه يومئذ ناضرة تنظر الذين كفروا بربهم كرماد والمعنى نظر وجوه الذين كفروا الى ربها
ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وما لا مسئول الرابع ان تكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين
كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد لهو الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة
بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اصلا ولا اثر فكذا اعمال
كفرهم لما بطل فانها احبطت بحيث لا يبقى منها شى ولا اثر ثم اختلفوا فى المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول المراد منها
ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وطعام الجايع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه فى
خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم ولو لا كفرهم لاستحقوا بها الثواب من الله اصلا وهذا ضعيف لان الاعمال الصادرة
من كفرهم الذى ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه فى خسرانهم انهم افعلوا ابدانهم فيها الدهر الطويل حتى ينتفعوا بها فصارت والا اعلم والعقل
الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلها النفسانى لانها اذا زالت الاعمال التى كانت فى نفسها خبيثة صارت مبطلة والاعمال التى طبعها خبيثة اذا زالت
فيها اعمارهم فقد بطلت ايضا وصارت من جملة الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم على ذلك قال تعالى ذلك هو الضلال
البعيد المسئلة الثالثة قرا الرياح فى يوم عاصف فجعل العصف صفة اليوم وهو لما فيه من الريح والرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة
وانما السكون لا يحل الا الهوا، كما ان شدة الريح تحذف ذكر الريح تارة كقوله مذكورا قبل ذلك وان شئت قلت يوم ذى
عصوف وقرئ فى يوم عاصف بالاضافة المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شى اى لا يقدرون على شى مما كسبوا منتفعا به
فى الدنيا والاخرة ذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا للافعال واعلم انه تعالى لما ختم هذا المثال
بقوله ذلك هو الضلال البعيد قال الم تر ان الله خلق السموت والارض بالحق وفيه مسايل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين
ان ذلك لا بطال لا احباط انما يحسن منه ذلك لكونهم مستحقين للعقاب لان الله لا يبطل اعمال المحقين ابتداء وكيف

يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق هذا العالم الا لاغراض حكمية ومصالح دينية المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائى خالق السموات والارض على الاضافة
على ان جر السموات والارض على الاضافة كقولك ناطر السوء والارض فالق الاصباح وعامل الليل سكنا والباقون خلق على فعل ما خلق السموات والارض
بالنصب على انه مفعول المسئلة الثالثة قوله بالحق نظير لقوله فى سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وكقوله فى آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا
وقوله فى ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اما اهل السنة فيقولون الا بالحق وجود دلالته على وجود الصانع وعلمه وقدرته وما تضمنته
فنقولون الا بالحق اى لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات
والارض بالحق فمان يقدر على ان يخلق جديدا وما ذلك على الله بعزيز اعلم انه تعالى لما ذكر انواع هذا بهم فى الآية المتقدمة بين نوع هذه
الآية ان اعمالهم باسرها تصير ضايعة باطلة لا ينتفعون بشى منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا فى القيامة الا العقاب الشديد وكما
غلوا فى الدنيا وجدوه باطلا ضايعا وذلك هو الخسران الشديد وفى الآية مسايل المسئلة الاولى فى ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول
قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وقول كرماد وجملة مستانفة على تقدير سوال سايل يقول كيف مثل اعمالهم فقيل اعمالهم كرماد
قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف مقاما على ما ذكره بعد هذا فى قوله مثل الجنة التى وعد المتقون
كل شى خلقه اى خلق كل شى وكذا قول وجوه يومئذ ناضرة تنظر الذين كفروا بربهم والمعنى نظر وجوه الذين كفروا الى ربها فحذف
ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وما لا مسئول الرابع ان تكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين
كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد لهو الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة
بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اصلا ولا اثر فكذا اعمال
كفرهم لما بطلت فانها احبطت بحيث لا يبقى منها شى ولا اثر ثم اختلفوا فى المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول المراد منها
ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وطعام الجايع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه فى
خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم ولو لا كفرهم لاستحقوا بها الثواب من الله اصلا وهذا ضعيف لان الاعمال الصادرة
من كفرهم الذى ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه فى خسرانهم انهم افعلوا ابدانهم فيها الدهر الطويل حتى ينتفعوا بها فصارت والا اعلم والعقل
الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلها النفسانى لانها اذا زالت الاعمال التى كانت فى نفسها خبيثة صارت مبطلة والاعمال التى طبعها خبيثة اذا زالت
فيها اعمارهم فقد بطلت ايضا وصارت من جملة الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم على ذلك قال تعالى ذلك هو الضلال
البعيد المسئلة الثالثة قرا الرياح فى يوم عاصف فجعل العصف صفة اليوم وهو لما فيه من الريح والرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة
وانما السكون لا يحل الا الهوا، كما ان شدة الريح تحذف ذكر الريح تارة كقوله مذكورا قبل ذلك وان شئت قلت يوم ذى
عصوف وقرئ فى يوم عاصف بالاضافة المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شى اى لا يقدرون على شى مما كسبوا منتفعا به
فى الدنيا والاخرة ذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا للافعال واعلم انه تعالى لما ختم هذا المثال
قال الم تر ان الله خلق السموت والارض بالحق وفيه مسايل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين
ان ذلك لا بطال لا احباط انما يحسن منه ذلك لكونهم مستحقين للعقاب لان الله لا يبطل اعمال المحقين ابتداء وكيف

موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح خرى من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد للملك الارواح السماوية وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الروح السماوية هي التي تولي ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهام حالة النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون تلك الارواح بالطبايع التام ولاشك لتلك الارواح السماوية التي هي الاصل واليها ترجع شعبا كثيرة ونتايج كثيرة وهي باسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهي من اجل مشاكلتها ومجانستها لعين بعضها بعضا على الاعمال الموافقة بها والافعال المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة كانت ملاكة وكانت تلك الامانة مساوقة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الامانة مساوقة بالوسوسة وذكر بعض العلماء ان هذه الارواح البشرية والارواح الانسانية فارقت ابدانها قويت تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها واذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير تلك النفس المفارقة تعلق شوق بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك الها وان كان في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة يعرفها العقول بانتباعها لهم قدسية مزاة عن الحجر والتخمر والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة مشهور عند قدماء الفلاسفة ملس لهم ان يكبروا ويتعظموا على صحبة يعينها صلوات الله عليه واما القول الثاني وهو ان الملايكة والشياطين لا بد وان يكونوا اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول انها اجسام لطيفة والدليل عليه انها لو كانت اجساما كثيفة لامتنع لقبول التفرق والتمزق والفساد والبطلان ولنفوذ الاجرام الكثيفة في خرق الاجرام الكثيفة فيمتنع ان يكون جسم لطيف بحيث انه تنفذ في داخل قعر البدن فاذا عقل ذلك فلم يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن الا ترى ان جرم النار سري في جرم الفحم وكما ان الورد سري في ورق الورد ودهن السمسم سري في جرم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررنا ان القول بان الجن والشياطين امور لا تخيلية العقول ولا تبطله الدلايل وان الاصرار على الانكار لبس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الحكمة فنقول الاخلق والا ولى ان يقال الواكبة على هذا القول محقة فون من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا القول من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعد من صاحب شرعنا السؤال الثاني ثم قال الشيطان فلا تخافوني ولوموا انفسكم وهو ايضا معلوم بسبب اقراره على تلك الوسوسة الباطلة والجواب اراد بذلك لا تلوموني على ما فعلته ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عن وجه هداية الله لكم ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان انه قال انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الانباري الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال ابو عبيدة صرخته اغثته المسئلة الثانية قراءة حمزة بمصرخي بكسر الياء وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من لغة من يقول رأيت زيدي ومررت بزيدي فيجر الياء قال ابن الانباري هذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من كل ما مر وراءها وهو ما قبله وتتصل جميعهن بجزم الهاء فلتعلم والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو حذف الهاء التي هي موضع النصب فقد يجزم الفعل قبلها بسقوط الهاء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه الصحيح الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم ثم قال تعالى حكاية عنهم اني كفرت بما اشركتموني ما في قوله بما اشركتموني فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراكم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقد او لتلك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به ويكون المعنى انهم كانوا يطيعون الله في اعمال الشر كما كانوا يطيعون ابليس في اعمال الخير وهذا المراد بالاشراك وهو قول الفراء والمعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفرهم اولتلك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويكون ايضا ان يقال الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تاخير لوسوستي في كفركم بل قبل اني كفرت قبل ان وقعت في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى فالا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء آخر غير الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا بعد ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاغاثة والاعانة قوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام وفيه مسايل المسئلة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وقد عرفت ان الكتوب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله واذره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملايكة يحيونهم بها كما قال والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم وان السلام يفيد من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا وخسرانها وفنون آلامها واسقامها وانواع محنها وامراضها كما قالوا بان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم والاستدلال حاصل بعد الخلاص منها الفوز بالسعادة والسعادة الملكية المسئلة الثانية قراءة الحسن وادخل الذين آمنوا على معنى وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملايكة يحيونهم باذن ربهم قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة الآية في قوله بصرخي فاضفت جملة هذه الجملة وهذا خطأ لان الياء من الجزم في الهاء وهو حذف الهاء التي هي موضع النصب فقد يجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه الصحيح الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم ثم قال تعالى حكاية عنهم اني كفرت بما اشركتموني ما في قوله بما اشركتموني فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراكم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقد او لتلك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به ويكون المعنى انهم كانوا يطيعون الله في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله

احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة وثالثها كونها طيبة بحسب المنفعة بمعنى انه كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان باجتماعها يحصل كمال الطيب والمنفعة الثابتة قوله اصلها ثابت اى راسخ باق آمن من الانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان فيه معرض للانقراض والانقضاء فهو ان كان في الفرع يحصل بسبب وجداته الا انه يعظم التحسر بسبب الخوف من زواله والفناء منه واما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه وكمال السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف بدل على كمال هذه الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها في المصاعد بدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة عن مخالطة الارض وفوات الافنية كانت ثمارها انها نقية طاهرة طيبة فهي جميع الثواب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة الموصوفة كذا موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمارها ابدا تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون مخلطة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتباطأ في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى بالاستغراق مع محبته وفي خدمته وطاعته بسبب هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك ان اللذة والمحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك الفاكهة امر يلايم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملايمة والمناسبة حصلت تلك اللذة الفطيمة فههنا الملايم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول الكثرة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان يكون اكثر حالا من اللذة بسبب اشراق جوهر النفس عوفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه احدها ان المدركة المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فانا ان يقال ان جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الحاس يمتنع نفاذها وانما معنى قولنا ان الضوء ينفذ في الهواء ولذلك صار سببا لاشراق جوهر الهواء بالضوء فيصير مضيئا بسبب اشراق الضوء عليه وذلك لا اشراق فهذا فرق عظيم بين البابين والوجه الثاني في الفرق ان في الانتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جلاله واكرامه فوجب ان تكون نسبة احد الادراكين المذكورين الى الاخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الجنية كما حصلت لك حصلت لاكثر الخلق بل لكل الحيوانات الا ما شذ بدرة الغير اما الحق جلاله فانه ممتنع الغير وظهر الفرق العظيم من هذا الوجه والعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه فيه متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على ما سواها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل فهذا لقطع الوسوسة التي ربما يقال ان شجرة معرفة الله اقوى واكمل واكمل من هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد ومن المعلوم ان المجرد لا يقبل الفساد والبطلان بسبب التغير والفناء والبضاعة وهذا الوسوخ انما هو من تجلي صلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور السموات والارض وهذا الظهور وذلك مما يمتنع انفكاك زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب في جميع صفاته والتغير والبدل والفناء والزوال والانحلال والمنع محالا في حقه فثبت بما ذكرنا ان شجرة المعرفة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل لبست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث تكون فروعها في السماء والمراد ان شجرة المعرفة لها غصن صاعدة في هواء هذا العالم الاجسامي كما ان النوع الاول في قسم كثيرة يجعلها قوله تعالى تصلة ذات اللام التعظيم لا ذات الله وسد خلل ما يتسارع اليه الاوهام في حال الاجساد وفي حال الارواح وفي حال الاجساد وفي حال الاجساد والكواكب وفي حال العالم السفلي وبيان ذلك ان محبة الله والشوق الى لقائه والمواظبة على ذكره والاشتغال بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سواه والاستغراق في ذكره هذه الاحوال غير متناهية واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله امر والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرأفة والنصح والتجاوز عن الذنوب والسعي لايصال النفع ودفع الشر عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية واما فروع ثمانية من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كما كان الا كمل تولد ظل معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عند الكمال اقوى وافضل واما الصفة الرابعة وهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومثمرة لحصولها والسالك بسلك الطلب فاثمر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال تعالوا اتل ما حرم ربكم واكمل احوال الانسان كما ان كان ظهور هذه الاثمار عنده اكثر وربما تؤتي في هذا الباب فصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما غفل فيصير ناظرا شيئا الا وقد رأى الله قبله فهذا هو المراد من قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وايضا كما ذكرناه اشارة الى الهيئات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح فتبقى بعد مفارقتها للابدان بصفة نهائية في كل حين ولحظة ولمحة كملا طيبا صالحا وصحيحا وشكرا وحمدا ملائكة هذه الشجرة اما قوله باذن ربها فقيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث انها من كمولي وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان فكانه لا يجوز له ان يجد المعروف فقد خالف لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقدير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذه المثال الذي ذكرت الله في هذا الكتاب مثلا ايا ما كان القدس وحضرة الجلال سرا وفي ذات الكبرياء والسناء الله مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وكيف يعتصم في تقرير هذا المثال الا الاباء به فنقول انه تعالى ضرب الايمان بالشجرة لان الشجرة للاستغناء تسمى شجرة الا بالاضافة اشياء عرق راسخ واصول ثابتة واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا باشياء ثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل الابدان المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قوله كلمة طيبة وجهان الاول ان نصب كلمة على البدل من قوله مثلا كيف ضرب الله مثل كلمة طيبة او على اضمار فعل دل عليه ضرب الله مثلا كلمة طيبة او قدر كشجرة طيبة خبر مبتدا محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثاني قال صاحب

حل العقد اطلق ان الاوجه ان يجعل قوله كلمة طيبة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب صفة لمثل شجرة طيبة المسألة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال اصحاب الكشاف المأكل شجرة ثمرة طيبة النثار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد شجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها واصلها اي صل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي علاها في السماء والمراد الهواء لان كل ساك فلاك فهو سماء تؤتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان حملها الى ان يدرك ستة اشهر وقال مجاهد وابن جريج سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من يتكلم من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم لكل وقت يصلح للازمان كلها طالت او قصرت والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انها تنتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا او نهارا شتاء او صيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع اوقات السنة والقول هو الاول وان اصابوا في اللغة لان الحين من مفردات الفاظ الاية بعد وصول ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة اهي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربع المذكورة فان كان قد يسمى في تحصيلها وتملكها واد خارها بالنفيس سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسير الحين ايضا من هذا الباب والله اعلم ثم قال وتضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال او الفهم فاذا ذكر ما يقاربها من المحسوسات تركب الحس والخيال والوهم تلك المنازعة والتطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الحنظل بالاتفاق وفنون المخاتات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبه بها موصوفة بصفات ثلاث اولها انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانه شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الخطل الكثيرة مائيها وهو المضار وقيل انها شجرة الثوم والعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه لان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد يكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الحاصة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها طالما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب الصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك باسره ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشيء يقر قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعتضد بحجة فهو اجتث غير ثابت والعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة فاليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والله اعلم قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة الاية وجه النظم ان الله تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في النعمة والكرامة من الله فعلى هذا حث الله على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حالما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين يعني وكذلك الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت

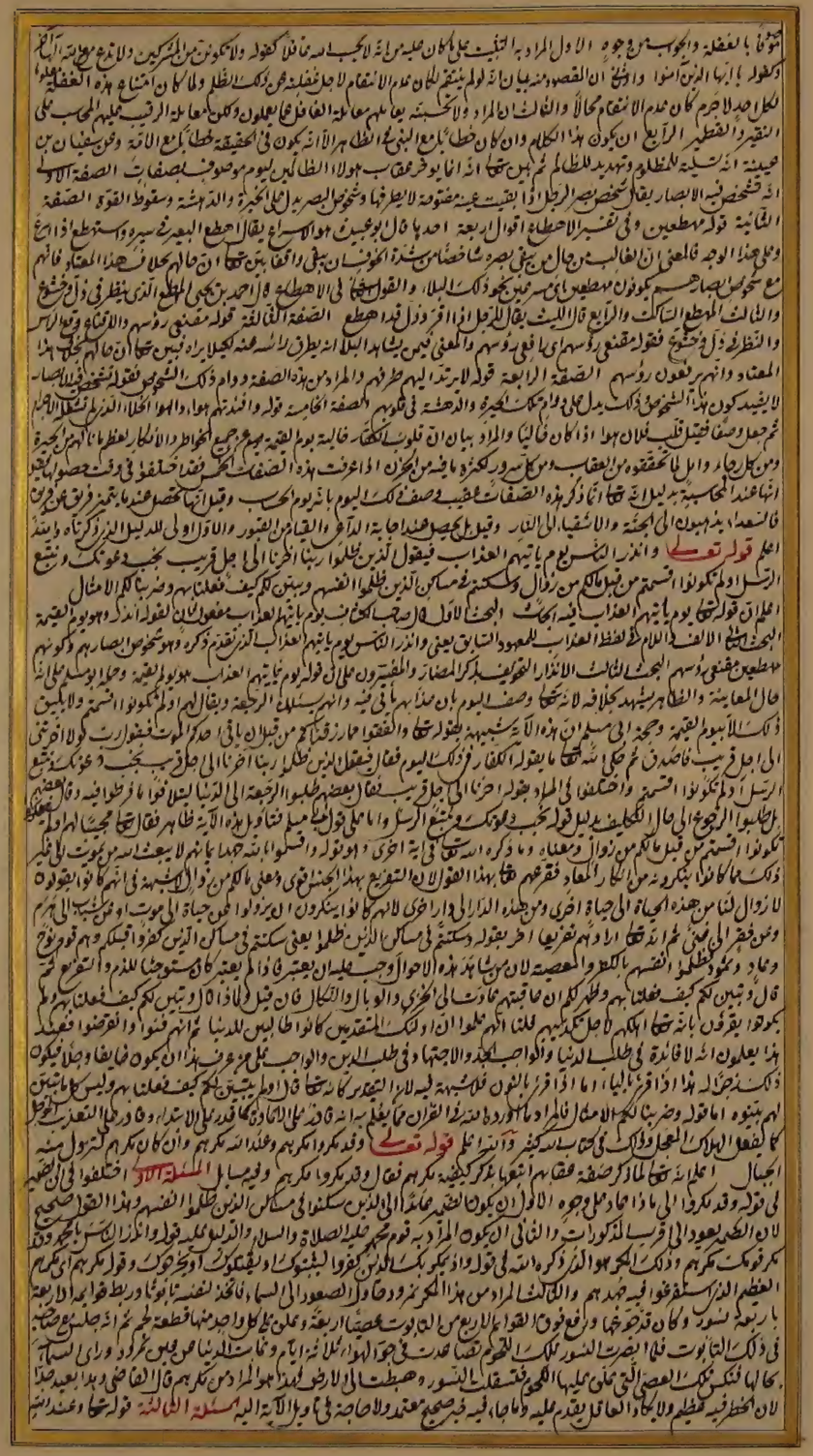
يزعمهم وهذا شركا بنا وانتم شركتم بين الاصنام وبين خالق العالم في العبودية وقالت انهم كانوا يصرحون بالبات الشركاء له وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلوا عن سبيله بفتح الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء من اضل يضل المسئلة الثالثة اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عاقبة امرهم الاوثان سبباً لوقوع الضلال بجتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الاوثان كي يضلوا غيرهم بهذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشئ لا يحصل الا في اخر المراتب كما قبل اول الفكر اخر العمل فكل ما حصل في العاقبة صار شبيهاً بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر الكلام في العاقبة وطالما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال اهل تمتعوا ان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى قال تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب يعم الذين حكى الله عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفراً فالملك كما كان في الدنيا في نعم كثيرة فلما جحد حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ويحتمل ان يكون المعنى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ويحتمل ان يكون المعنى قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال اعلم انه تعالى امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا المؤمنين بهذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس المال وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء، والباقون بفتحها اليا، لالتقاء الساكنين تحرك الى النصب المسئلة الثانية في قوله يقيموا وجهان الاول ان يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين يقيموا الصلاة وينفقوا اخبارا بجزاء يكون جوابا مقولا لمحذوف فامنوا اللام امر ليقيموا كقولك قل لزيد يضرب عمرو وانما جاز حذف اللام لان قولك قل لزيد اضرب عمرو ولو قيل ابتداء ليقيموا الصلاة لم يجز المسئلة الثالثة ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شئ الا في نفسه وفعاله اما في النفس فبجب تشغيلها بخدمة المعبود في الصلاة واما المال فبجب صرفه الى الجهات التي عينها الله تعالى لذلك وهي الجهات المعتبرة وهي الايمان والصلاة والزكاة وتمام القول في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وقد رزقناهم ينفقون المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون حراماً لان الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح والشئ من مال انفاق من الحرام ممنوع منه ان الرزق ليس بحرام وقد تقدم تقرير هذا الكلام مراراً المسئلة الخامسة في انتصاب قوله سراً وعلانية وجوه احدها ان يكون اسماً للحال اي ذوي سر وعلانية يعني منفقين سراً وعلانية فاقيمت الصفة مقام الموصوف والثاني ان يكون صفة للمصدر اي انفاقاً سراً وعلانية والمراد بالسر والعلانية اخفاء النفقة واظهارها والثالث انه منصوب على الظرف اي في سر وعلانية والرابع انه مفعول له اي لاجل السر والعلانية والمراد بالسر ما يخفيه الانسان من صدقة التطوع والعلانية ما يظهره والاول هو الواجب وانما امر بالمداومة على الصلاة والزكاة لان من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو البقاء البيع ههنا الفداء المحال والكفالة وهو مصدر من خالله خلالاً ومخالة وهي المصادقة قال يقال انها لمو خلة بيننا اي مصادقة ولا مخالة ولا قرابة فلعله تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ولا قرابة ونظير هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الايتين مع انها اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب غلبة الطبيعة ورفيعة النفس والاية الدالة على اثبات المخالة محمولة على حصول المخالة لاجل حصول المحبة لله ومحبة الله قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار واتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار اعلم انه تعالى لما طال الكلام في احوال السعداء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته ذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض والبها الاشارة بقوله والله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وانزل من السماء ماء فاخرج بهن الثمرات رزقاً لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكر بعضها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مراراً واطواراً ولا بأس بذكر بعض الفوائد ههنا اعلم ان قوله الله مبتدأ وقوله الذي خلق خبره بتمامه هذا يذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كل السماوات من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم والقادر العالم، يذكر بعضها لانها الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم وفيه مباحث الاول لولا السماء لم يصل الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لابد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب البحث الثاني قوله وانزل من السماء فيه قولان الاول ان السحاب تسمى سماء، اشتقاقاً من السمو وهو الارتفاع وعلى هذا قوله تعالى انزل من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان رتما كان واقفاً على قلة جبل فالسحاب قد يرى الغيم اسفل منه فاذا انزل من ذلك الجبل سيل عظيم ما طر واذا كان هذا امراً مشاهداً بالبصر كان النزاع فيه باطلاً البحث الثالث قال القوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء، الكائن من السماء الى العالم، وذلك لان هذا المعنى مصلحة للمكلفين لان هذا الماء اذا علموا ان هذه المنافع القليلة تحتاج ان تجلب وتحصيلها شاق والتجنب عن المضار العظيمة الدائمة في دار الاخرة اولى ان تحتمل المشاق في طلبها واذا كان المريد ترك اللذة والراحة طلباً لهذه المنفعة الحقيرة فان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بسؤلاته الدائمة ومجالس قدس يقعان به اولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الاخرة زالت الدعوة بالكلية وقد ذكرنا بيانها في سورة البقرة البحث الرابع قال اهل اللغة يقال ثمر الشجر يثمر ثمراً وثمراً وثمرة وثمرة وثمراً وثمراً وثمرة وثمرة وثمرة

حدوثها فتامل في تركيب بدن الجزان فانه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك الاغذية وانه كيف يقدر الحيوان بالاكل في
اي الاعضاء تحصل تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من عجائب الاسرار الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالجملة فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع
بالاغذية الواحدة لا يكون الا بعد فئة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فتظهر البرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى ان الانسان لظلوم كفار جعل ظلم الظلم بظلم النعم بافتقار الحكم بالكفران اليها وقبل ظلوم نزلة الشدة
بشكر وكفار نزلة النعمة بجحد وسنبين والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان مادة هذا الجنس هو هذا القدر وكذا ذه وههنا بحثان الاول ان الانسان
مجبول على الكسل وعلى الملالة فاذا وجد نعمة سببا في حال فظلها بترك شكرها وان لم يتركها فانه في مجال اخر يقع في كفران النعمة وايضا فان النعم
الله كثيرة فمن حاول الشاكل في بعضها فغفل عن البعض الباقي انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور
رحيم ولما تامل فيه لاحظ تلك فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة في مقابلة اخذ تها واذا اكثر اعطيتها فحصل لك عند اخذ تها وصفان
وهما كونك ظلوما كفارا وفي مقابلتها عند اعطائها وهما كونك غفورا رحيما والمقصود كانه يقول اني كنت تظلمني فانا غفور وان كنت كفارا فانا
رحيم اعلم ان حركتك وتقصيرك فلا فائدة في تقصيرك الا بالتوفيق ولا اجازي جفاك الا بالوفاء وسال الله حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى واذ قال
ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني
فانك غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابرهيم عليه السلام
انه طلب من الله شيئا احدها قوله رب اجعل هذا البلد امنا والمراد كما مر ذكره آمنا ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا امنا وبين قوله
اجعل هذا البلد امنا قلنا سال في الاول ان يجعل من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون في المكان ان يزيل عنها الصفة التي كانت
حاصلة لها وهي الخوف ويحصل ايا ضد تلك الصفة وهي الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعلها آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة
وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مسايل المسئلة الاولى قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل الحجاز تقول اجنبني بتخفيف
الجيم واهل نجد يقولون اجنبني شره وجنبني شره واصله جعل الشيء من جانبه ناحية المسئلة الثانية لقائل ان يقول الاستدلال
في هذه الاية من وجوه الاول ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعله مع امنا وما قبل الله دعاه لان جماعة خرجوا الكعبة واغاروا على مكة
وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة والذي يكون كذلك فانه يكون معصوما عن الكفر وثالثها قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس
طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناء من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاد ابرهيم عليه السلام مع انهم كانوا يعبدون الاصنام
فلو قبل دعاءه لما كانوا ابناء ابرهيم وانما كانوا ابناء ابرهيم بالنبوة والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان المراد من اولاده الابناء بناء
من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد ثبت ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد جاء السؤال في انه ما
اجابة هذا الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله رب اجعل هذا البلد امنا اي بالامن والحكم بكونه آمنا وذلك لان
البلدة آمنة من الخراب والثاني هو ان المراد اجعل اهل هذا البلد امنين كقوله واسئل القرية واراد اهل القرية وهذا الوجه هو اكثر التفسير وعلى هذا
التقدير فالجواب من وجهين الاول ما اخترناه من حصول امن في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجا الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة
بينهم مثلا فون بمكة فما كان يتعرض بعضهم لبعض اصلا ومن ذلك يعلم ان الوصف الذي لاجله اجيبت دعوة ابرهيم هو كون مكة حرما للامن فخارج مكة فهذا
النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا اي بالامن والحكم بكونه آمنا وذلك لان الامر
والحكم بكونه كذلك حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقال الفراء اجنبني وبني ان نعبد
الاصنام والقائلون بهذا القول لا بد لانه ما كان من المعلوم انه تعالى لما اجاب دعاء ابرهيم عليه السلام على الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفائدة
في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى لا يجيبه في عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما
للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به الكفار وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسايط وبالاسباب الظاهرة والتوصل المحض هو ان يقطع نظره عن الوسايط ولا يرى متصرفا سوى الله تعالى
فيحتمل ان يكون قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد من عصمته عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده وبهذا يظهر السؤال الثالث وهو ان
الاقل لم اجاب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والظاهر في هذا الدعاء هو الذي ذكرناه اما في قوله واجنبني واما في قال لا ينال عهدي الظالمين
اراد من ولده واولاد اولاده كل من كان موحدا حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم الثالث انا بينا ان هذا الدعاء انما يعد لم يعبد احد من اولاد ابرهيم الاصنام
والصنم هو الجماد المصور وما ليس بصنم فهو ثوب وكذا قوله ما عبدوا الا انا كانوا يعبدون الحجارة مخصوصة وهذا بحث ليس بقوي لانه
عليه السلام لا يجوز ان يريد بالدعاء الا الاعلى ما بينا والحجر كما تصدق ذلك والرابع ان هذا الدعاء مخصوص بالمومنين من اولاده والدليل عليه
انه تعالى في آخر الآية قال فمن تبعني فانه مني وذلك يقتضي ان من لم يتبعه لم يكن منه وظاهر قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح
الخامس لعله وان كان معروفا بالدعاء الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تخيير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله
تعالى في حق ابرهيم عليه السلام قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بقوله
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فيدخل فيه كل من عبد صنما ثم قال ربنا اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب فاخرج الكافر بهذا القول
فذكر بدل على ان التبعيد عن الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله وقد مر لنا الكلام في هذه الآية مرارا وقد ثبت بالدليل ان الله تعالى لا يحب الكفر
ولا يرضى به فلا يجوز ان يكون مريدا للكفر وقد ثبت بالدليل ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله ان لا يجعله مع اولاده في عبادة الاصنام فوجب ان
يكون الله تعالى لا يريد ذلك منه ولا من اولاده فثبت بهذا البرهان ان الله تعالى لا يريد الكفر من الكافر وهذا يدل على ان المعتزلة مبطلون في قولهم
ان الله تعالى يريد من الكافر الكفر ثم انه تعالى حكى عن ابرهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس والفرق بين قوله اضللن مجازا لانها جمادات
لا تفعل شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم
اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني اي هو جار مجرى بعضي لقرط اختصاصه بي وقربه مني ومن قضائي له غفران الذنوب
ذلك لغفور رحيم واصح اصحابنا بهذه الآية قول ان ابرهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام وفوضه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل
عليه ان قوله ومن قضائي فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار

اولا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين الاول انه عليه الصلاة والسلام بنى هذه المقدمة على هذه الآية انه متبرئ من الكفار وهو قوله رب اجعلني وبني
ان نعبد الاصنام والبيان قوله فمن تبعني فانه مني بل ان كل من هو متبع له في دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته واذا كان الله تعالى محرما
على ولي الشفاعة في اسقاط عقاب الكفار غير جايز والباطل هذا بالبين ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين هم
من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغاير او من الكباير بعد التوبة او الاول والثاني باطل لان قوله من عصاني اللفظ
فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة دون الكبيرة على الظاهر وايضا الصغاير والكباير بعد التوبة واجبة الغفران فعند الخصوم ولا يمكن حمل اللفظ
عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكباير قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابرهيم عليه السلام
في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجهين الاول انه لا قايل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابرهيم ولم يحصل
لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه الصلاة والسلام الثالث ان محمدا صلى الله عليه وسلم مامور بالاقتداء بابرهيم
بقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله واتبع ملة ابرهيم فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم
في اسقاط العقاب فهو صاحب الكباير واما قد اعرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني فانك غفور رحيم
على الكفر فانك تقدر ان تغفر له وترحمه بان يتفضل عليه بالاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم
بالعقاب ولا يهلكهم حتى يتوبوا ويكون المراد ان لا يعجل اصرارهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذا الوجه ضعيف اما الاول وهو حمل هذه
الشفاعة على المعصية لشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله هذه الشفاعة انما كانت قبل ان علم الله لا يغفر الشرك فنقول
ان هذا ايضا بعيد لما بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابرهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط
عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهذا ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة
مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الرابع وهو ان تحمل المغفرة والرحمة على ترك
تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان الكفار في زماننا هذا الاكثرون منهم لم يعاجلهم الله بالعقاب ولا بالموت
مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تاويل المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من
الدلايل والله اعلم قوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل
افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض
ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا
وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب اعلم ان حكاية ابرهيم عليه السلام في هذا الموضع انه
طلب شيئا وحكاية امور سبعة الاول طلبه من الله تعالى ان يجعل هذا البلد امنا وهو قوله رب اجعل هذا البلد امنا والابتداء بطلب نعوت الامن في هذا
الدعاء بدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء ان الامن افضل ام الصحة
قال الامن افضل والدليل عليه ان الانسان يحتمل ان يكسر عضوا من اعضائه فيصبر زمانا ثم تفصل تلك الرغوة والاكلة ولو انها ربطت بموضع ورطب آلمت
منها دوابه فانها تكسر عظم الحلف ولا تنثنا ولكن حتى تموت وذلك بدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من عدم
الجلد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث
قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فنقول من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولده منه بواد
هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء مما يزرع لقوله قرانا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا حصول فيه اعوج طوى عند بيتك المحرم
وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حراما بحكمه الثاني انه كان لم يزل
ممتنعا كالحيا يكاد يشق لانه اعتق منه فلم يستول عليه الخامس ام الصابرين اليه الا بحرموا على الفهم هيبا، كانت تحل لهم من قبل
السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي رفع
الى السماء السادسة السابع حرم على عباده ان يقربوه الا بما، والاقدار وغيرها روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها
لابرهيم ام فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت اريد ان يرهبا لله كي ولدا من قبله فمنعته ورزقني صادقة وقالت
لابرهيم بعدها حتى فشقها الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت ياجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا بقوله ربنا اني
اسكنت من ذريتي الى قوله لعلهم يشكرون فجعلت ترضعه وتشرب من الصبي حتى انتهت الصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه فصارت
عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله اما لو تركت زمزم عينا معينا ثم جاء ابرهيم بعد كبر اسمعيل
واستقر هو واسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابرهيم ان ينقل ولده الى حيث
لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلدة اخرى من بلاد شام لاجل قوافل سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك
ماء وطعام واقول اما ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ذلك عند ما جاز خلاف المعتزلة وعند تقدير
انه معجز لابرهيم ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهو اسمعيل واولاده
بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة ثم قال فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث الاول قال ابو علي الفارسي
هوى يهوي هويا بالكسر اذا سقط من علو الى اسفل فقيل تهوي اليهم تريدهم فيقل سرعة اليهم وقيل تحط اليهم وتنحدر عليهم تنزل
فلان هوى الجبل يهوي اذا انحدر والنصف الثاني ان هذا الدعاء للدين والدنيا اما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس
الى الذهاب الى تلك البلدة لسبب التجارة والطاعة لله تعالى واما الدنيا بد خل فيه ميل الناس الى نقل الفاكهات اليهم بسبب
المهابة ولاجل هذا المعنى تجبى ثمرات كل شيء الى حرمه الثالث كلمة من في قوله اجعل افئدة من الناس يفيد التبعيض

المعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن
لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك بنبع
ان المطلوب بالدعاء ايضا بعض المنافع اليهم ويحتمل ان يكون المراد باوصال الثمرات اليهم اوصالها اليهم على سبيل التجارة وان يكون
المراد غارة القرى بالقرب منها لتحصل تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك بدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتقوى
لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تهيئة المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات
واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وانما ذكر هذا لانه لما طلب من الله تعالى تهيئة المنافع لاولاده
وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يفعل معاملة الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فكان ربنا
انك تفعل ما تخفي وما نعلن والمعنى انك عالم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا مما قيل ما يخفى من الوجد بسبب حصول الفرقة بينه
وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما تخفي من الحزن المكمن في القلب وما نعلن بريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع
الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا تخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان احدهما
انه كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابراهيم يعني وما يخفى على الله القريب من عالم الغيب من شيء
في كل مكان والغرض من البعيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء لما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه
مباحث البحث الاول علم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم هذين الولدين اعلى اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة
فاما مقدار هذا السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فنقل ان مولد اسمعيل كان سنة ابراهيم تسعا وتسعين سنة ومولد
اسحق كان سنة مائة واثنتي عشرة سنة ونقل ولد اسمعيل لاربع وتسعين وولد اسحق لتسعين ولم سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا
بعد مائة وتسعة عشرة سنة واما ذكر على الكبر لان الكبرة بهيئة الولد له هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان فتوح اليأس
من الولادة والظاهر بالحاجة الى وقت اليأس من اعظم النعم لان الولادة في تلك السن كانت آية لابراهيم فان قيل ان ابراهيم لما علم بالدليل
انه ذكر هذا الدعاء فعند ما سكن اسمعيل وامه هاجر في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد اسحق فكيف يمكن ان يقال الحمد لله
الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما يقرب من الدعاء
ويمكن الصاق ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان على خلاف الظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني
على في قوله على الكبر بمعنى مع كقوله وقد بلغني الكبر وهو في حال الكبر وانا كبير وفي حال الكبر البحث الثالث الشبهة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وبين
قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق هو انه كان في محل ان يطلب من الله اما نفسها وانما نريتها بعد موته
ولكنه لما صح هذا المطلوب بل لان ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وظواهرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك
يدل ظاهرا على انها بيقين بعد موته فانه مشغول القلب بسببها فكان هذا دعاء لها بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض
وذلك بدل على ان الاشتغال بالشيء عند الكاتبة الى الدعاء افضل من الدعاء ثم قال ان ربي لسميع الدعاء والاحكام انه لما ذكر الدعاء على سبيل
الرمز والتعريض لاجل ادبه الافصاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء على سبيل الرمز والتعريض اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم تصرح
وقوله سميع الدعاء من تمام كلام لقمان اذا اعتقد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم
الصلاة وفيه مسائل المسئلة الاولى اصل الجعل التصيير ثم يستعمل في الخلق والايجاد كقوله وجعل الظلمات والنور وفي الاعتقاد كقوله
عليه السلام اجعلني ممن تعبد الاصنام بدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا بفعل الله تعالى وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة بدل على ان
فعل المأمورات لا يحصل الا بالله وهذا تصريح بان ابراهيم كان مصرا على ان الكل من الله المسئلة الثانية تقرير هذه الآية رب
اجعلني مقيم الصلاة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم بالهام الله انه يكون في
ذريته من لا يكون كذلك كقوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس ما ذكره عليه السلام لما دعا ربه في المطالب المذكورة دعا ربه
في ان يتقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء وقال ابن عباس يريد تقبل عبادتي المسئلة الاولى قال الواحدي التقبل والقبول بمعنى واحد
قول ربنا افعل ولنا الدليل على ان التقبل يقوم مقام الحسن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان طلب المغفرة انما يكون بعد ارتكاب
الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه والجواب انه كان قاطعا بان الله يغفر له تكليف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله لا يجوز
المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الامن فضله وكرمه المسئلة الثانية ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين
والجواب عنه من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منافاة لكونه جائزا الثاني اراد بوالديه آدم وحوا
الثالث كان ذلك بشرط الاسلام والقابل ان يقول لو كان الامر كذلك كما كان الاستغفار بالطل بطل قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك وقال عظمه كانت امه مؤمنة والدليل السمعي اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وانه اواه حليم وفي قول لهم يقوم
الحساب قولان الاول يقوم اي ثبت وهو استفعال من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساق وقامت
ترحات الشراء اي اثبتت وثبتوها كما كانت فان قيام الرجل الحي ان يستند الى الجانب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل
القرية والله اعلم قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم
لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله ان يصونه وذريته عن الكفر وطلب
منه ان يوفقه للاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة بالرحمة والمغفرة في يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود القيمة وهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما
يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لما وعد بالانتقام للمظلوم من الظالم لزم ان يكون انما خلق الكل للظالم وحاجز الاول الانتقام والكان راضيا
بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والنهي والرضا بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول ان يحسب الله

موصونا


متوقفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به التهديد على ما كان عليه من عادة لا يحسبه الله غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين والناهي معاذ الله
وكقوله يا ايها الذين آمنوا واتقوا الله ان القصد منه بيان انه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لما كان غافلا عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما
لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث المراد ولا تحسبنه يعلم علم الغافل عما يعلمون ولكن لمعاملة الرقيب عليهم على سبيل
التقرير الرابع التقدير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع الامة وفي سبحان بن
هيبنة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات الصفة الاولى
انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر هو ان لا ترجع اليك الخيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة
الثانية قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستطع اذا اسرع
وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الطالب من حال من يمشي بصره شاخصا من سرعة الخوف ان يمشي والثاني ان حاله بخلاف هذا المعنى فانهم
مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين يجوز ذلك البلاء والقول الثالث في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع
والناظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم والمعنى ليس يشاهد البلاء انه يطرق راسه عند كبلابراه ليس يحاد ان حاله كحال هذا
المعاند وانهم يرفعون رؤسهم الصفة الرابعة قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة وما قبلها ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار
لا يفيد كون هذا الشخوص ذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الصفة الخامسة قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لا شيء فيه الصفة
ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا والمراد بيان ان قلوبهم الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الخواطر الا الاذكار بعظم ما نالهم الحيرة
ومن كل جانب وابل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور وكثرة مايفه من الخزن الذي اعترف هذه الصفات الحكم فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل
انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم الحساب وقيل انها تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق
فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل انها تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه والله
اعلم قوله تعالى وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع
الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال
اعلم ان قوله تعالى يوم يأتيهم العذاب فيه احتمالان البحث الاول ان صاحب الكشاف قال يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان للفعل المنذر وهو يوم القيمة
البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للعهد السابق يعني وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم
مهطعين مقنعي رؤسهم البحث الثالث الانذار التخويف يقال ذكر المصارة والمقتولون على ان قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه
حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابه يأتيهم فيه وانهم يسألون الرجعة وبقال لهم اولم تكونوا اقسمتم والايمين
ذلك الا يوم القيمة وحمله ابو مسلم ان هذه الآية تشبه بقوله تعالى والفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني
الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله تعالى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع
الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال
والذي يدل على ان المراد بقوله يوم يأتيهم العذاب يوم القيمة قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
وقال تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم وقال تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض
جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار
كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد
وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا
فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من سوء
العذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار
كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد
وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا
فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من سوء
العذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار
كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد
وقال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم
وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا
فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا
ومثله معه ليفتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا
واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون
الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم
كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم
ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم
ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا
ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون
والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ان الذين كفروا
لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم
اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين
كفروا

كبرهم فيه وجهان الاول ان يكون اكبر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى وكتب عليه انه اكبرهم فهو يجازيهم عليه بكبر هو اعظم منه والثاني ان يكون اكبر مضافا الى المفعول والمعنى وعلينا انه اكبرهم الذي يكبرهم فيعظم عقوبتهم باتهم يسئلون حينئذ ولا يجتبون اما قوله وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فالقراءة المشهورة بفتح اللام الاولى ورفع الثانية ومنه وان كاد مكرهم لتزول منه الجبال فالمعنى ان مكرهم وان كان في الغاية العظيمة في الكبر والشدة بحيث تزول منه الجبال فعند الله مكرهم اعظم منه واما القراءة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها بمعنى الجحود ومن حيث ان الفعل المستقبل المنفيون بسوف بعدها لام الجحود وامثل قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقرئ لتزول منه الجبال وكان مكرهم اوهن وضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي اعلام دين محمد ودلائل شرعه وقرئ على وعمر رضوان الله عليهما وان كاد مكرهم لتزول منه الجبال الراسيات التي هي اعلام دين محمد ودلائل شرعه وقرئ على وعمر رضوان الله عليهما

قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام اعلم انه قرئ الاية الاولى والاخيرة انه فاخلا عما يفعل الظالمون وقرئ الاية الاخيرة فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لما لم ينتقم للمظلوم من الظالم ليس لزم اما كونه غافلا او اما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا يقيم القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده وما فائدة المفعول الثاني قلنا الاول قلنا بعد انه لا يخلف الوعد اصلا لقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى انما لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف الموالعيد كيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته وقوله مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل اولادهم شركاءهم ثم قال الله عزيز ذو انتقام ولما وليانه **قوله تعالى** يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف فلا نتقام او على البدل من قوله يوم ياتيهم العذاب **المسئلة الثانية** اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والذي يدل على ان ذكر لفظ التبدل لا يفيد التغيير والصفة جاز انه تعالى بدل الخلقة خاتما اذا اذ بنها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت الحلقة اذا غيرت احوالها واما ذكر لفظ التبديل فقد وقع التبدل في الذوات كقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت هذا فلفظ التبديل محتمل لكل واحد من هذين المفهومين فلقائل ان يقول الاية لا تدل على ان المراد تبديل الذات فلم لا يجوز ان تكون الارض باقية وتبدل صفاتها فتصير بحارا ويفجر فيها عيون وتجري فيها انهار وتقطع جبالها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل الارض غير الارض فتبسط وتمد مد الاديم العكاظي لا يرى فيها عوجا ولا امتا وقولوا السموات وتبدل السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن كافرا ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانشاء الكواكب انفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تكون نارة كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن عباس تبدل الارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا يرجح هذين القولين ومن الناس من يرجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض غير الارض والسموات يدل على ان الارض باقية عند حصول الصفة المضاف اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل وايضا كون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل يوجب ان يكون اشق هو الذي تشتمل هذه الاية على كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون ان عند قيام القيمة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها والله اعلم اذ لا يبعد ان يقال المراد من تبدل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وقوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وانما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فمتنقل ما البروز لله فقد فسروه في حوله تعالى وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار لان الكل اذا كان الملك واحد قهار فلا يبقى لاحد استقلال لاحد في ذلك اليوم فلا جرم كان الامر في غاية الصعوبة والظاهر قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه بكونه قهارا بين بعجزهم وقلة حيلتهم يومئذ مقرنين في الاصفاد يعني اقرنت الشيء الى الشيء اذا شددته به ووصلته والقرآن اسم للحبل الذي يشد به الحيوان وانما ذكر التكثير لكثرة القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فالمتقولون في قوله مقرنين ثلاثة اقوال احدها قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في سلسلة واحدة معنى قوله واذا النفوس زوجت جعلت قرنت بقرين النفوس المؤمنين بالحور العين والنفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول الحق ان حمل اللفظ على المعنى المعقول منه اولى من حمله على ما لا يعقل الا بالظن الضعيف ثم ان كان ولا بد من الاضمار فالاولى ان يكون اذا فارق الدنيا فارق كل واحد منهما ما كان يحبه من الاحوال الدنيوية والخيالية فان كان لا ذا كتلك النفس تفارق مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالقيمة الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الاسف والحسرة على البلاء الشديد بسبب ميلها الى الجسوم وهذا المراد بقوله واذا النفوس زوجت وقيل المراد هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قولهم قرن فلان ان كان كافرا مع شيطان يكون مقرنا بالاصفاد والقول الثالث في تفسير قوله مقرنين هو قرن بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها منحى نسبة

متشاكلة ينضم بعضها الى بعض ويتأكد قوة كل واحد منها الى الاخر فتزداد تلك الظلمات والحسرات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم والاغلال وخطوط العقوبات للملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة وصفات في مثال كأن ايديها قرنت وغلت رقابها واما قوله والاصفاد فتحقيقه وجهان احدهما ان يكون تلك نعوتا مقرنين بالاصفاد والمعنى يقرنون في الاصفاد والثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى مقرنون مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلف والاشارة الى الصفة الثانية قوله سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقِطران وقُطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تفصل حرارته الى داخل الجوف ويشتعل النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسرابيل هي القميص فيحصل بسببها التفاوت بين قطران الدنيا وقطران الاخرة كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وعشبة الجلال وهذا البدن جارٍ مجرى السربال والقميص وكل ما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس وثار الشهوة والغضب والحرص انما يسارع الى جوهر الروح بسببه ولونه للكثافة والكدورة والظلمة وهي الذي يحيق لعان الروح وضوائه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فاسبه هذا الجسد سربال من قطران وقرأ بعضهم من قطرانٍ والقطر النحاس والصفر المذاب والاني المتناهي حره قال ابو بكر بن دريد وذلك النار لا تطفأ لان القطران والله اعلم كالنار احاديها والاغلال التي تغلهم والصفة الثالثة قوله وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس والمرجو الاحوال تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بظهور اثار العقاب فيهما تارة في القلب وتارة في الوقت التي تطلع على الافئدة وقرأ في الوجه وتغشى وجوههم النار وعلى تقدير ذكر هذه الصفات الثلاثة قال الجبائي الله كل نفس وكسبت قال والمراد منه نفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الاية يدل على ان الله تعالى يجزي كل نفس عاملين بعلة وكسبه فلما كان كسب هؤلاء الكفرة والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان الذي يهم الثواب وايضا انه تعالى ما قال في المجرمين بجرمهم فلان يجب المطيعين على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لفظهم ولا يزيد على عقابهم بل يستقصون ويحفظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس مثل حصول تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان للملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال الكثيرة وعلى هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك شيء الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا الذي ذكرناه من الموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى كل القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل الاشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب وانا قوله وليذكروا فهو معطوف على محذوف اي ليصحوا وليتذكروا به ايها الناس ثم قال وليعلموا انما هو اله واحد وليتذكر اولوا الالباب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الموجودات اقسامها واجناسها وانواعها حتى يصير النفس كالمرآة التي تجلى فيها ما هو حسن في الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية القوة العاملة وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله ومحبته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليتذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة العاملة فان الفائدة في هذا التذكير انما هي الاخر صوفوق الاخلاق الى كل والافعال الى كمل الاعمال فصار الحاصل ان هذه الخاتمة تدل على ان الغرض الاصلي من انزال هذه السورة الكريمة للانسان الامر بالتوحيد والنبوة والحشر والقيامة وهذه الاشياء لا يمكن تحصيلها الا بالنظر والتأمل والاشتغال بالافكار الصالحة **المسئلة الثانية** هذه الاية تدل على ان التذكير لهذه المواضع والنصائح نوجب الوقوف على التوحيد والا فعال الحق الصالح والوجه فيه ان المراد من سمع هذه الخوارق والتحذير عظم فنونه واشتغل بالنظر والتأمل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة **المسئلة الثالثة** قال القفال اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد يستحق العقاب بالكفر والطغيان والعصيان اما اول السورة وهو قوله تعالى تخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب رشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما اخر السورة فلان قوله وليتذكر اولوا الالباب يدل على ان ما ذكره هذه المواعظ والنصائح لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين وتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة واخرها يتطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان المحب المستقصي عند ما ذكر في اول السورة فوائد في الاخرة ذكر في اخرها ما يكون فضيلة للانسان في نفسه لا منفعة له لا لسبب عقل لانه ليس اذا انزل هذه الكتب وانما انزل بعثه هذه الرسل لتذكير اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية للاولي الالباب والا كان الله كذلك قال الامام الداعي الى الله روحه الله ورسمه وقدس نفسه في يوم الجمعة اخر شعبان خمسة الله بالخير والغفران سنة احدى وستمائة في صحراء بغلان ونسأل الله الخلاص من الغموم والاحزان والفوز بدرجات الجنان انه ارحم الراحمين وصلى الله على محمد واله

سورة الحجر تسع وتسعون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الر تلك اياب الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اعلم ان قوله تعالى تلك اياب الكتاب الى خاتمة السورة من الايات المراد بالكتاب

والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله به محمدا صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مبينا مظهرا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة وقال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وتميم يثقلونها واقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من ربت ورب مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد تكون مشددة ومخففة وساكنة على كل التقديرات تارة مع حروف وتارة بدونها وايضا مع التاء وتارة بدونها واما اذا كانت مفتوحة فالباء مشددة لا غير فهذه جملة ما ذكروه من اللغات في ربما ورب ثم ان ربما حرف عند سيبويه وكلمة عند غيره والمشددة الباء والمخففة قد تجر كالمشددة الباء وتخففها مع حرف ما كقولك ربتما ربتما وفارقت مالتا وحرف كقولك ربتما وربتما هذه الكلمة اذا كانت الراء من ربت مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال ربما ربما حكاه قطرب قال ابو علي من ربت ومن ربما حكاية ما فهذا ضرب ورب ربت ولا واحد لهذه اللغات كلها بل هي روايات مختلفة في كلمة رب حرف جر عند سيبويه وكلمة ما حكمها وجهان احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقولك لغير العاقل ربما رجل جاءني وربما امرأة رأيتها والثاني ان تكون كافة لرب عن العمل كما في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقال الفراء ما ههنا صلة والمعنى يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقال الزجاج ما ههنا نكرة والمعنى ربما ساعة يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقال الكسائي ما ههنا بمعنى شيء كأنه قال ربما شيء يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقال الفراء ما ههنا بمعنى ما الجزاء كقولك ما تفعل أفعل وقال الزجاج ما ههنا بمعنى ما التي توقع على ما لا يعقل وعلى من يعقل وقال ابو علي الفارسي ما ههنا بمعنى الذي والعائد محذوف والتقدير ربما الذي هو يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقال ابو بكر الانباري ما ههنا بمعنى الشيء والتقدير ربما شيء يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقال ابو علي الفارسي

فان كان ذلك المكيف اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة الذين يصدقونك ويقرون
نبوتك طريق بفضي الى حصول هذا المقصود قطعا والطريق الذي يقترحه متوسلا طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في دعواك
النبوة لوجب في حكم الله تعالى انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وجب ان لم تفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير
هذه الشبهة ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وليه احتمال اخر وهو ان الذي صلى الله
عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به والقوم طالبوه بنزول ذلك العذاب وقالوا لو ما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون
علينا بذلك العذاب الموعود بهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب وقولنا اجل مسمى جاء العذاب ثم اذ تعالى اجاب
عنها بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قولهم لو ما تاتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير
هذا الجواب انا انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول الغاية وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة
لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فتصيير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون
المراد بالحق ههنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والا بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال وحين
لا نريد انزال عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب لم ننزل الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لو ما تاتينا بالملائكة
استعجالهم نزول العذاب الذي كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد وعدهم به فالجواب ان الملائكة لا ينزلهم الا بعذاب الاستيصال
وحكمتنا في امة محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يفعل بهم ذلك وان بعلمه تعالى علم من حال بعضهم ومن ايمان اولادهم ما قبل

المسئلة الثانية

قال الفراء والزجاج لولا ولو لما في القرآن معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه
قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقوله لولا انزل عليه ملك فهذه الآية قال الفراء الميم فيه بدل من اللام في لولا ومثله
استولى على الشيء واستومى عليه وحكى الاصمعي خالنه وخالمنه اذا صادقته وهو صلى وصلى

المسئلة الثالثة

الا بالحق قرا حمزة والكسائي وحفص ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد الملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها
والمنزل هو الله سبحانه وقرا ابو بكر من قاسم ما ينزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على
اسناد فعل التنزل الى الملائكة

المسئلة الرابعة

قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان الكفار
يرذل عند نزول الملائكة قال صاحب النظم اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الاخرى الكاف فقط انتك
اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضمت اليها ان فصارت اذا ان فاستثقلوا الهمزة فحذفوها فصارت اذن ومجمل اللفظة ان وليل على صار فعل
بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذا كان ما طلبوا وهذا تاويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر لانهم سمعوا النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر على ثم انه حين قوله في هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل

المسئلة الاولى

ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر فما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع لا ان
هذا من كلام الملوك عند اظهار العظمة فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وفعلنا كذا فلهذا ههنا

المسئلة الثانية

الضمير في قوله لحافظون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الذكر والحفظ نصبهم لذلك الصحابة ولهذه الآية دلالة قوية
على كون التسمية آية من كل سورة لان الله قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن
التسمية آية من القرآن لما كان القرآن منصونا عن التغير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا في القرآن جاز ايضا
ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة والقول الثالث ان الكناية في قوله لحافظون راجعة الى محمد
صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء وقول ابن الانباري لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل وان لك على
ان المنزل عليه تحت الكناية فمنه لكونه امرا معلوما كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم
يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية لكونه معلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول اصح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل والله اعلم

المسئلة الثالثة

اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا باقيا
لكلام البشر معجزا خالدا مؤيدا فيه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه تغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من
القرآن فتصير كونه معجزا كما في حافة التوراة والانجيل وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد على معارضته
من الخلق وقال اخرون حجز الخلق عن بطلانه والسادة بل قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشتغلون به فيما بين الخلق الى اخر هذا التكليف
وقال اخرون المراد بالحفظ هو انا هيأنا لاحوال تغييره وتحريفه ونقطه قال اهل المعاني هذا كقولك لغلامك انك لست تغير كلامي والله حتى ان الشيخ المهذب
انفق له لحن واحد وهفوة في حرف من كتاب الله لقال كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له
لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل الحفظ الذي لهذا القرآن فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكتب المشهورة
فظاهر، هذا الكتاب مصونا محميا عن جميع جهات التحريف بسبب ان دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على بطلانه وافساده من اظهر المعجزات
وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف والنقصان الآن قريب من ستمائة سنة فلو كان هذا اخبارا عن الغيب لكان ذلك
ايضا معجزا، فثبت بهذا ان القرآن لا يزال معجزا باقيا محفوظا عن التغيير والتحريف والنقصان والله اعلم

المسئلة الرابعة

جمع القاضي بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في
ان القرآن قد دخله الزيادة او النقصان قال انه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات
الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان والتغيير يعلم بقولهم ان هذه الآية من جملة الزوائد التي الحقت

بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل واعلم

قوله تعالى

ولقد ارسلنا
من قبلك في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة
الاولين اعلم ان المقوم لما اساء في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا له انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال

المسئلة الاولى

مع جميع الانبياء هكذا كانت تلك السنة في الصبر على سفاهتهم ومجاهلتهم بجميع الانبياء، فهذا هو الكلام في نظم الآية واما

المسئلة الثانية

في الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في
الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه وشيعة الامة لان بعضهم يتابع بعضا ويتابع بعضهم وذكر الكلام
في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفراء، وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقولهم حق اليقين وقوله بجانب
الغربي وقوله ذلك دين القيمة اما قوله وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء، والرسل كذلك
واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العاهة الخبيثة امور الاول انهم يستثقلون التواضع والعبادة والاحتراز عن التكبر
والشهوات والثاني ان الرسول يدعوهم الى ترك ما الفوه من دياناتهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع والثالث
ان الرسول شيخ محروم والاقوام تجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة الرابع ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون
له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمتعودون الرؤسا، تحمل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة والخامس ضلالاتهم وتقليدهم
دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشبهها يقع الجهال في الضلال مع اكابر الانبياء، في هذه الاحوال
الفضيعة والافعال السكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسائل

المسئلة الاولى

السلك ادخال الشيء في الشيء
كادخال الخيط والرمح في المطعون في الاين وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي ما ادخلكم فيها وذكر ابو عبيدة سلكته بمعنى سلكت فيه

المسئلة الثانية

اجمع اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار خلقا لقوله كذلك نسلكه اراد كذلك نسلك الباطل والضلال في
قلوب المجرمين والمعتزلة لما لم يجوز له ذلك قالوا المعنى ان الله تعالى لا يلطف بهم ولا يمنعهم عن الكفر والضلال لانه لو منعهم لما كفروا
وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن بدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه راجع الى الاستهزاء، بالانبياء، كفر وضلال ثبت
صحة قولنا ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بالانبياء، الله وبسلكه
في قلوب المجرمين لا نا نقول انه كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء وجب ان يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا
ايضا الى الاستهزاء لانهما ضميران يتعاقبان ولا تعاقب فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك
يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون مؤمنا بكفره والذي لا يصدق به وايضا
قد كان تعالى هو الذي سلك الكفر في قلب الكافر وخلقه فيه فما احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار والكلام على هذا التقدير يجتمع ان يؤتى
في الدنيا دون بعاقبهم في الاخرة عليه فيث انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول الوجه الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه
عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه اي كما نسلك القرآن في قلوب
المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه حتى انهم لا يجوز
بسمع هذه الاحوال عنادا وجهلا ان يعارضوه بوجه من الوجوه وهذا يدل على صحة ما ذكرناه من ان القرآن لا يجوز ان يصير مطعونا فيه بوجه
لانها ضمائر متعاقبة فوجب عودها الى شيء واحد والكناية ان قوله كذلك نسلكه معناه مثل ما نملي كذا وكذا نعمل هذا السلك بعلم آخر ذكره الله تعالى بهذه الآية
من عجائب نفسه ولم يجز العلماء الجهال على ما تقدم ذكره في هذه الآية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون هذا المعطوف عليه مشتبها به ومتى كان
الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر هذا تمام تقرير كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه مذكورا بل هو
النون عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كذلك نسلكه ذكر بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والاجلال
ومثل هذا التعظيم انما يحسن فيمن كان اذا فعل وطلب له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا فانا اذا فعل فعلا ولم
يظهر اثر القوة وصار المنازع والمدافع له ناقصا ذليلا فانا هذا في ان ذكر اللفظ المشعر بالعظمة والجلالة يكون مستقبحا في هذا المقام والالهام ههنا
كذلك لانه تعالى سلك اسباب القرآن وتعهده وتحفيظه في قلب الكافر فلا جل ان يومن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يومن به فصار فعل الله
كالمهدر الضايع وصار الشيطان كالغالب القادر واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لايق بهذا المقام
فثبت بهذا الوجه ان الوجه الاول الذي ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك سلكه في قلوب المجرمين
ولا يؤمنون به اي ومع هذا التعظيم العظيم في تحصيل ايمانهم لا يومنون اما لما لم يذكروا الواو فلم ان قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان
لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان المراد ان السلك الكفر والضلال في قلوبهم الوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا
الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء
لكان في محله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض لان الكفر بعد من وجوه الاول ان مقتضى ذلك ان كل عود الضمير الى اقرب
المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الظاهر لاقول وحصل الترجيح لاحد الوجهين باعتبار في الضمير شيئا فلا جرم فان الضمير الاول عائدا الى الكفار
والضمير الثاني عائدا الى الذكر وتفريق الضميرات المتعاقبة على الشيء المحتاط ليس بقليل في القرآن اليس ان الجبائي والكعبي القاضي حكوا
في قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما
لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون فقالوا هذه الضمائر من اول
الآية الى قوله جعلا له شركا عايدة الى آدم وحوا واما على قوله جعلا له شركا فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون عايدة الى غيرهما فهذا ما تفقوا
عليه في تفسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر في هذا الدليل لكن ههنا والوجه
الثاني في الجواب قال بعض الادباء من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا

به والمعنى يجعل فى قلوبهم ان لا يؤمنوا به والوجه الثالث اذا انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة ان تحصيل الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد فذلك كلام واحد انما يرد بدل الايمان والصدق والعلم والحق وان هذا لا يقتضى تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقتضى الايمان والحق فكذا يجب ان لا يحصل ذلك وانما يجب ان لا يحصل الكفر ايضا بالطريق الاولى ان حصول ذلك الكفر ليس به فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول الكلام فى هذا التقدير انما رضى بتحصيل ذلك الجهل او جعل الجهل اخر سابق جعله فينقل الكلام الى ذلك الجهل السابق كان ذلك ايضا جهلا وخرج الكلام فيه وهو محال والواجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل فى قلبه لا بتحصيل احد بل بخلق الله تعالى وذلك هو الذى قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين هو انا نخلق الكفر والضلال فيها ويضاف ذلك الينا بالكسب وهذا قول ابى على الجبائى وابى هاشم وجماعة من المعتزلة وهو ضعيف والدليل على ضعفه ان

انه موزون بميزان الحكمة والعقل والجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب لقوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكم
عند العقل السليم الحسن الاتم وبمطابقة الحكمة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي يتناسب مع الانسان في الحاجة
اليه والمعادن فيها كما موزونة وهي اجناس السبعة والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع فائدتها الى الوزن لان الحبوب توزن
وكذلك الفواكه في الاكثر والله اعلم قوله وجعلنا فيها معايش فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف وقولنا هي
قوله لستم له برازقين وعلى هذا القول لفظة من احتمالات ثلاثة الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد ومن لستم له برازقين من العقلاء
وهم العيال والمماليك والخدم وتقرير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ
فان الله سبحانه هو الرزاق بريزق الخدم والمخادم والمماليك والمالك فانه كما انه خلق الاطعمة والاشربة واخطى القوة الغاذية و
الهاضمة والالم يحصل لاحد منهم رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال المراد ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا
التأويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعلم قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد ورد في غير العقلاء والدليل عليه
قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فهذا من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع والثاني انا سلمنا ان لفظة من لا تجيء الا في
الذوات رزقا على الله تعالى فما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكما ان هذه الجملة عند المجازاة تقتضي
ان يكون رزقها من فاعلها فصيغة من بهذه الجهة تعم بعد ذكرها بصيغة من هذه الجهة فلهذا السبب قال ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم
سليمان فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين فلما لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة
بالعقلاء على الوحش رفعت رؤسها فهذا استشهاد وعصمها فرأيت الغيوم قد اقبلت وامطرت بحيث امتلأت الاودية والقول الثالث
ان لا نخلي قوله لستم له برازقين على الاناث والعبيد والوحش والطير وانما اطلق صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم
المسئلة الثانية ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور ولا يقال الاصل
هو انه اتى بالضمير المنفصل كما في قولك مررت بك وزيد لان هذا المعنى جائز على قراءة من يقرأ واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسألة
في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء
ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين اعلم انه تعالى لما بين انه المنعم على الارض بكل شيء موزون وجعل فيها معايش لاجله من
هو كالسبب لذلك نقلا وان من شيء الا عندنا خزائنه وبهذا النوع الرابع من الدلائل الدالة على تقرير التوحيد
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وان اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة في الضا
هي الكمان يقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانة وقامة المعنى في ان المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو انه
وذلك انه سبحانه لما ذكر ما خلق لاجل معايش الادمي وغيرهم من الطيور والوحوش على ما ذكرناه انه يعطيهم المعايش بهذين الطريقين الذي
هو بسبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية قال الحكم بن
عتيبة ما كنة مطر من عام الى عام ولكنه ينزل كل عام بقدر معلوم فيما انزله في كل عام وقال الحسن ما نعلمه الا بمقدار
حيث كان، وللقائل ان يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فان قوله وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام
على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما بغير دليل اقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه
بالمطر تحكم محض لان قوله من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة
الى كون تلك الاشياء مقدورة له ومملوكة له تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد من جميع الممكنات مقدورة له تعالى من جهة
كونها ممكنة، الا انه تعالى وان كانت مقدوريته غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية
له في الوجود محال فثبت ان وان كان من شيء الا عندنا خزائنه الى كون مقدوريته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى
ان كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت معين مقدر حتى يصح
حصوله فيه ولكل وقت واحد بعده لا غاية وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عنه
تلك الصفات اذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والصفة المعينة مدلا من
ضدها لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي
خصص تلك الاشياء المتناهية بتلك الصفات الجائزة والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع
كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد والله اعلم المسئلة الثالثة تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية
في اثبات ان المعدوم شيء قال لما ثبت بهذه الآية ان كل ما سوى الله تعالى فانه يقتضي ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجود
الذي تعلق به القدرة في الحال دون المعدوم الذي لا يتعلق به القدرة الا في الاستقبال والجواب ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم ان كل ما
كان من تلك الموجودات من حيث انها موجودة فانه لا يتأتى منه الوجود الا في وقت معين وحال معين وهذا لا ينافي كونه مقدورا لله تعالى
في الحال والاستقبال والله اعلم قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين
اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الدلائل على التوحيد والتقدير وهو ان الرياح تهب فتحرك السحاب وتدر المطر وتلقح الاشجار وتجري الفلك
وتحرك الهواء وتسكنه وتبرد وتسخن وتجفف وتنعش وتمرض وتقتل وتصح وتسقم وتنشئ السحاب وتفرقه وتجمعه وتبدده وتمطر وتقلع
وتصر وتهلك وتسلم وتعين وتمنع وتجلب وتطرد وتحمل الروائح الطيبة والكريهة والاصوات المختلفة وتحمل الصوت الى مسافة بعيدة
وتحمل الصوت الى مسافة قريبة وتحمل الصوت الى جهة دون جهة وتحمل الصوت الى جهة دون جهة وتحمل الصوت الى جهة دون جهة
وتحمل الصوت الى جهة دون جه

وحاصل هذه الآية ان آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون والاقرب انه خلقه تعالى اولا من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كما ان الانسان خلقه تعالى اولا من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ثم من عظام ثم كسا العظام لحما ثم انشأه خلقا آخر على ما قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وهذا يدل على ان خلقه من صلصال كان بعد خلقه من الطين والحمأ المسنون وهذا يدل على ان خلقه من الصلصال كان بعد خلقه من الطين والحمأ المسنون وهذا يدل على ان خلقه من الصلصال كان بعد خلقه من الطين والحمأ المسنون فهذا ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ثم ان المفسرين اختلفوا في ان خلقه من الطين والحمأ المسنون والصلصال هل كان خلقا واحدا او خلقا متغايرا على قولين والاظهر عندي ان خلقه من الطين كان خلقا واحدا وخلقه من الحمأ المسنون كان خلقا واحدا وخلقه من الصلصال كان خلقا واحدا وهذا هو الاظهر لان الظاهر من قوله خلقه من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كما خلقناكم ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الحمأ المسنون وخلقه من الحمأ المسنون كان قبل خلقه من الصلصال وهذا يدل على ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الحمأ المسنون وخلقه من الحمأ المسنون كان قبل خلقه من الصلصال وهذا يدل على ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الصلصال وهذا هو الاظهر ثم ان الصلصال الذي هو فخار يطرق اذا نقرت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال الله تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار والمعنى واحد يقال صلصل الطين اذا يبس وصار كالفخار ثم ان الله تعالى خلق آدم من طين لازب وهو الطين اللاصق الذي يلزق باليد وقيل هو الطين المنتن من قولهم لزب الشيء يلزب اذا انتن وتغير وهذا القول ضعيف لانه تعالى قال انا خلقناهم من طين لازب ولو كان المراد من اللازب المنتن لكان قد وصفهم بالصفة التي هي ضد صفة المدح لان المنتن ضد الطيب وذلك لا يليق بالمدح ثم ان الله تعالى بين في هذه الآية ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الحمأ المسنون وخلقه من الحمأ المسنون كان قبل خلقه من الصلصال وهذا يدل على ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الحمأ المسنون وخلقه من الحمأ المسنون كان قبل خلقه من الصلصال وهذا يدل على ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الصلصال وهذا هو الاظهر ثم ان الصلصال الذي هو فخار يطرق اذا نقرت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال الله تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار والمعنى واحد يقال صلصل الطين اذا يبس وصار كالفخار ثم ان الله تعالى خلق آدم من طين لازب وهو الطين اللاصق الذي يلزق باليد وقيل هو الطين المنتن من قولهم لزب الشيء يلزب اذا انتن وتغير وهذا القول ضعيف لانه تعالى قال انا خلقناهم من طين لازب ولو كان المراد من اللازب المنتن لكان قد وصفهم بالصفة التي هي ضد صفة المدح لان المنتن ضد الطيب وذلك لا يليق بالمدح ثم ان الله تعالى بين في هذه الآية ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الحمأ المسنون وخلقه من الحمأ المسنون كان قبل خلقه من الصلصال وهذا يدل على ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الحمأ المسنون وخلقه من الحمأ المسنون كان قبل خلقه من الصلصال وهذا يدل على ان خلقه من الطين كان قبل خلقه من الصلصال وهذا هو الاظهر

المسئلة الثالثة في الصلصال قولان قبل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل هو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا نقرت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله تعالى آدم من طين مصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا كالخزف لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا امرت به سمع له صلصلة للتركيب الذي ركبه الله تعالى فيه فذلك سماه الله صلصالا والقول الثاني ان الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول ضعيف لانه تعالى قال انا خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون فجعل الصلصال من حمأ مسنون بدل على ان الحمأ المسنون غير الصلصال وكونه من حمأ مسنون بدل على النتن والتغير فظاهر الآية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الحمأ المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حمأ مسنونا ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لما بقي بين كونه صلصالا وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت واما الحمأ فهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حمأة بوزن كاة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سنن الماء يسن سنا اذا صببته صبا سهلا ومنه سن الماء على وجهه يسنه سنا ويقال في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اذا تغير والدليل عليه قولهم لم يتسن اي لم يتغير الثاني المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين وسمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من الطريق المسنون اي المعتاد يقال سن فلان سنة حسنة اذا عمل عملا حسنا يعتاد عليه فكذلك المسنون هو المصبوب على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير الرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن لهم سنا اي صب لهم سنا قال سيبويه تقول مسنون كمصبوب على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورة السادس وهو قول ابن عباس انه تعالى المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى القول الاول لان الطين اذا يبس تغير لانه اذا كان رطبا سيل وينبسط على الارض ليكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه فاختلفوا في ان الجان من هو فقال عطاء ابن عباس هو ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الابصار كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين لاستتاره في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الشيء المستتر من جن الشيء اذا استتر فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستتر عن اعين بني آدم او يكون من باب الغالب كقولهم للاثفية والاثافي وقائمة راعية وقائمة واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين كلهم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى من قبل اي من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ويدل عليه قوله تعالى فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم اي عذاب الريح الحارة التي تكون في جهنم قيل سميت سموما لانها بالاختراقها تدخل في مسام البدن وهي الخفية التي تكون في جملة الانسان ويدل عليه ما روي ان مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وعلى هذه الآية فان قيل كيف يعقل خلق الحيوان من النار قلنا هذا انما يمتنع لو كانت النار على هذه الصفة التي هي عليها الآن اما لم لا يجوز ان يقال انها كانت في الابتداء على صفة لا تحصل الحياة فانه تعالى قادر على ان يخلق في تلك النار صفة العلم والحياة والقدرة ثم يخلق الحيوان منها ثم انه تعالى خلق الحياة والعقل في الجمل الحارة واسند بعضهم خلق الكواكب تضع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة ومع ذلك فانه لا يمتنع حصول الحياة فيه فكذلك لا يمتنع خلق الحيوان من النار ثم قال تعالى واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس مالك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل به على وجود الصانع القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بالسجود فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الآية مسائل **الاولى** اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ولما في الملائكة والجن لا يباشرون للطافتهما حاجبة عن ابصار العين والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله سويته فيه قولان الاول اذا سويت خلقه بالصورة الانسانية والخلقة البشرية الثاني اذا سويته اخرجته من حد النطفة الى حد الانسان من قولهم سويت بين الشيئين اذا قدرت احدهما على مقدار الآخر ومنه قوله تعالى الذي خلقك فسواك فعدلك في احدى صورة ما شاء ركبك وقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لقيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في مجاويف جسم آخر وظاهر هذا يقتضي ان الروح هو الريح والامر كذلك على ما يأتي بيانه في سورة الحجر وقوله تعالى ونفخت فيه من روحي اضاف الله سبحانه روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما اما قوله تعالى فقعوا له ساجدين فيه مباحث احدها ان ذلك السجود كان لله تعالى والقبلة لذلك السجود وهذا قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان الماموربين بالسجود لادم عليه السلام هم كل ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض من الجن فمن يقول بالاول ان الاكابر من الملائكة كانوا ماموربين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستنكفون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وهو يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم ولاحد ان يقال انه اقصى ما في الباب ان يقال ان قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم يفيد العموم الا ان اخر الآية يدل على ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بالفاء والتعقيب ذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة يحتمل ان يكون المراد بعض الملائكة ثم عند هذا اختلفوا فقال بعضهم سجد بعضهم فان قال كيف يليق بهذا الاحتمال قوله انهم اجمعون قلنا هذا يقتضي اجتماعهم في السجود لا اجتماعهم في الزمان الواحد وقال بعضهم انهم سجدوا دفعة واحدة وانكر الزجاج هذا القول وقال هذا يمتنع في العادة وقال الجبائي

وسيبويه اجود الا ترى اجمعون معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس استثناء متصل في ابليس كان مامورا بالسجود لادم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استئناف في تقريره كانه قيل هلا قال هلا اسجد فقيل ابى وانكر واستكبر غضه واما قوله تعالى يا ابليس مالك الا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله يا ابليس اي قال الله يا ابليس فهذا يقتضي ان الله تعالى تكلم معه بعد هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لانا نرى ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب لحاضر الا ان هذا الخطاب العجيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى انما تكون منصبا عاليا من مناصب اشراف الملائكة وكيف يعقل حصول ابليس بهذا المنصب العالي مع ان رؤسائهم لا يعلمون ذلك الا بالوحي والالهام فما اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال اقول وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فيه بحثان الاول الكلام في قوله لاسجد لتاكيد النفي في معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر البتة وهل معنى هذا الكلام ان كونه بشرا ممتنع بكونه جسما كثيفا ام لا وان كان روحانيا لطيفا والتفرقة بينهما حاصلة في الحال اما من هذا الوجه فكانه يقال البشر جسماني كثيف والبشرة والانسان روحاني لطيف والجسماني الكثيف بدون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان آدم مخلوق من صلصال ولد من حمأ مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس هو النار وهو اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح ان يؤمر بسجود الادون فهذا الكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله قال انا خير منه فانك لم تسجد لي فهذا كبيس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح لكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله ابليس قياس ومن حاول النقض على القياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى اكثر من هذا مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من الجنة هذه السماء وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حين يجازى العباد وما قاله مثل قولك لمالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا يوم القيمة وقد قيل ان اللعن اجابوه مثل وجوه الاول المراد منه التابيد وذكر الغاية بعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ادامك الله الى يوم القيمة والارض والسموات والثاني ان اللعن في الدنيا ان يقال انك لا تدخل الجنة ابدا وفي الآخرة ان يقال انك لا تدخل الا النار والثالث ان يقال انك اليوم معذب فاذا جاء الغد قيل انك غدا تعذب فاذا جاء الغد قيل انك اليوم معذب فهذا يسمى اللعن معه فيصير اللعن عند ذلك كالدليل على شدة العذاب يذهب بعد لعنه **قوله تعالى** قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم ان ابليس استنظر الى يوم القيمة والبعث وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيمة وظاهر ان بعد قيام القيمة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه من هذا المطلوب على مستقيم

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان في قوله رب فانظرني تعلقا بالقدم والتقدير اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم الدين فانظرني فطلب الابقاء بوصف الله تعالى عند اليأس والمراد من الاخرة وقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث وهو يوم القيمة وقوله تعالى فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واعلم ان ابليس استنظر الى يوم القيمة والبعث وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيمة وظاهر ان بعد قيام القيمة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه من هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين تموت الخلائق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان حد المعلوم انه يصح ان يكون كل الخلائق فيه وقبل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لانه العالم بذلك الوقت هو الله لا غير كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله بوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عجز عن ابطال البعث صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون على ما يكون قريبا من والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريبين من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد منه يوم القيمة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف انه متى يموت لان فيه اغراء للمكلف بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا اللام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف فاما اذا علم انه اجله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما علم الوقت الذي فيه تقوم القيامة لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي تقوم فيه القيمة على التعيين الا انه يعلم بالجملة ان من وقت خلقه آدم عليه السلام الى وقت قيام القيمة مدة طويلة وكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة فكان ذلك اغراء بالقبيح في ما قال تعالى قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين وفيه بحثان البحث الاول بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم والبحث الثاني قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا آية في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله فبما اغويتني اقسم باغوائك وهي من صفات الافعال واجمعوا على ان القسم بصفات الذات صحيحة اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وقد نقل الواحدي عن يونس اخبرني ان ابا عمرو كان يقول في سورة الاعراف في قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين ان لعنتي بمعنى السب اي بسبب كوني عاصيا لازين لهم الكفر والقبائح فوجب ان يضلهم عن الدين ويقويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استدل وطلب البقاء الى يوم القيمة مع انه صرح انه انما يطلب هذا الابقاء لاغوائهم وانه تعالى اجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى راعى مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الامهال الطويل ولما امكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة الثاني ان الاكابر الانبياء والاولياء مجدودون مجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق

وان ابليس وحزبه وشيعته مجدون مجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب اجابة المرشدين والمحقين والهلاك المبطلين والمغوين وحيث فعل ضد ذلك علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا ايس من المغفرة والفوز بالجنة تحرك حينئذ على انواع المعاصي والكفر والرابع انه كما سأل الله هذا العمر الطويل مع انه يعلم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب ذلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الا يتاء سببا لمزيد عذابه وذلك بدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه الخامس انه صح بالخبر ان الله اخواه فقال رب بما اغويتني وذلك يصحح بان الله اغواه لا يقال اذا كان ابليس مجبورا وهو ليس بمجبور ايضا فانهم معارضون بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول ما المحوج عن الاول فنهواه انه لما ذكر هذا الكلام فانه تعالى ما اكره عليه وذلك يدل على كونه صادقا في قوله الجواب عن السؤال الثاني انه قال في هذه الاية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين فما المراد من قوله لازينن لهم هنا هو المراد من قوله لاغوينهم اجمعين في تلك الاية لا بد من بيان في هذه الآية انه انما يمكنه ان يزين لهم الاباطيل واجلان الله اغواه قبل ذلك فكذلك قوله لاغوينهم اجمعين والمراد انه بعد يوم بسبب ان الله اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال السؤال فنقول وبالله التوفيق حكاية من الشيطان في سورة القصص هو قوله الذين اغويتنا اغويناهم كما غوينا السابع انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول الما ان يقال انه كان قد عرف ان الله اغواه او ما عرف ذلك فان كان قد عرف ان الله اغواه امتنع كونه قابلا للامر بالسجود لان من عرف ان الله اغواه اذا عرف ان الكفر هو خلقه وباطل من عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف يمكنه ان يقول رب بما اغويتني لهذا جمع السؤالات الواردة في هذه الاية اما الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان الاول هو طريقة الجبائي انه تعالى انما اهمل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى انه لا يتفاوت حاله بين ان يمهل وبين ان لا يمهل فانه مع علمه بكونه كافرا في الحالين لا يكون مستحقا للعقاب في الحالين والطريق الثاني هو طريقة الكعبي وهو ان يقال انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره ذلك الكفر وتلك المعصية فصح ما قلنا في الجواب ان يقال ان الاحتراز عن الفساد حال وجود الوسوسة اسهل منه حال وجود ما لا تمل هذا التقدير تصير وسوسته سببا لازما للمفسدة في ذاتها، الثالث وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال الماء في انزال الملجأ يصير سببا لازما لبناء الحصن مع ان ذلك لم يمنع فعله كذا ههنا وهذان الطريقان هما يعينهما الجواب عن السؤال الثاني واما السؤال الثالث وهو الامر بالسجود فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة واما السؤال الرابع وهو الامر بانه يموت على الكفر بحكمه على الحرارة على العصر والكافر رضا فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس يموته على كفر بحكمه على الزجاج في المعاصي اما اذا علم انه سيختار من حاله ان ذلك لا يوجب الكثرة لبنية فالسؤال زايل وبهذا يعلم جواب السؤال الخامس وهذان ابليس صرح بان الله تعالى اغواه واضلاه عن الدين فاجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخرى احدها المراد بما حبستني من رحمتك لاجيبنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد بما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد بالدعاء الاول الجنة وطلبها والثاني الاضلال وربما ان المراد ما غواه انه سيوجد لاجله الغواية فصار ذلك الغير كالمغوي له وذلك في الحقيقة يعود الى ان الله تعالى هو المغوي له لانه لو لم يخلق الداعية الجازمة الى الغواية لما وجدت الغواية فقصر الامر على ان الله تعالى هو المغوي له وهذا هو الجواب عن السؤال السادس وهذان ابليس صرح بان الله تعالى اغواه واضلاه عن الدين فاجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخرى احدها المراد بما حبستني من رحمتك لاجيبنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد بما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد بالدعاء الاول الجنة وطلبها والثاني الاضلال ورابعها ان المراد بما غويتني اني بسبب ذلك الغير كالمغوي له فكأنه هو الذي اغواني فلا جرم اضافت الغواية اليه وخامسها ان المراد بما غويتني اني بسبب ما حكم بكوني غاويا وسادسها ان المراد بما غويتني اني بسبب ما امرتني بالسجود لآدم فحسدته على ذلك السجود فصار ذلك سببا لغوايتي وسابعها ان المراد بما غويتني اني بسبب ما خلقت في من الشهوة والغضب والنفس الامارة بالسوء فصار ذلك سببا لغوايتي فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله ان ابليس فعل ذلك بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل وقيل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال للاكل محكما من الجنة فنفى فاضاف الاكل اليه وقال وعصى آدم ربه فاضاف المعصية اليه وكل ذلك يدل على ان افعال الشيطان في تلك الافعال لم تزد على الوسوسة واما البرهان فان بداية العقول شاهدة بان ابليس حال ما بقي بحالة شخص برغبة ابدا في القبايح وينصرف عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري اما قوله بان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة فنقول هذا وان كان في نادر المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين وفي الاقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهذا التقدير الاخير مما لا يرضى به عاقل وكل من راعى المصالح فان رعايته هذا التقدير اشد فكذه اولى من رعايته التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزايد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال فقد سقط سايرا لوجوه المذكورة واما المراد من قوله رب بما اغويتني الخبيثة مني لرحمة والاضلال عن طريق الجنة فنقول على هذا التقدير فقد نسب فعل نفسه عن طريق الجنة تكليف يحسن اضافته الى الله تعالى وبيان الاشكال لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قول الاعباد كما ذكرنا من المخلصين فقد مر سابقا المسئلة الاولى اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه تعلم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكر في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر والبوعمرو المخلصين بكسر اللام والباقون بفتح اللام وهما لغتان الاولى انهما بمعنى واحد يقال من كل شايب خالصا قاصا ومخلصا ومخلصا وعبادهم من كل شايب خالصا قاصا ومخلصا ومخلصا والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية والتوفيق والعصمة وهذه اقوال تعالى ان الاخلاص والايمان ليس الا من الله المسئلة الثالثة الاخلاص من جعل الشيء خالصا من شايبة الغير فنقول كل من اتى بفعل فانما ان يكون قد اتى به لله فقط او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وهذا التقدير الثالث فاما ان يكون طلب الثواب فيه راجحا او مرجوحا او مساويا والتقدير الرابع ان يأتي به لا لغرض اصلا واحد هذه الاحوال الاربعة الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص الذي ذكرناه واما الثاني فهو ايضا ظاهر ان هذا لا يكون خلصا في حق الله تعالى واما الثالث فهو ايضا كذلك لانه يكون راجحا فنذر بالرجحان من المخلصين لان الشايبة بالدنيا فيه في القدر الزايد خالصا عن الشوب واما الرابع والحق ان هذا ليس من الاخلاص في شيء لان الفعل الاول اخلاص في صحة القطع والقسم الثاني يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سايرا لاقسام فهو خارج من الاخلاص قطعا والله اعلم اما قولها تعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فقيل هذا صراط علي مستقيم ان عبادي المخلصين ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الآية انه ليس لشيطان على احد من عبيد الله سوى اقوام كانوا مخلصين واهل بكونوا مخلصين بل متابع منهم ابليس باختياره صار متابعا لذلك فحصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقدر على تلك المتابعة او يجبره عليها والحاصل في هذا القول اوهم ان له على بعض عباد الله سلطان فبين تعالى كذبه فيه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في آية اخرى ليس لسلطاني على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس والآلة محمولة كما تقول العامة وربما نسبوا ذلك الى الصحة قال واو ذلك خلاف ما نص الله عليه وفي الآية قول اظهر واولى مما قاله وهو ان ابليس لما قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فقد ذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فصار هذا الكلام مفيدا ان ابليس لا قدرة له على اغواء المخلصين ثم ان ابليس لما قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين علمنا ان ذلك الكلام ما كان يفيد ان ابليس يقدر على اغواء المخلصين فوجب ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء من شيء اخر غير ما تقدم ذكره وليس هذا الا قوله لاغوينهم اجمعين فوجب ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء من هذا الكلام فثبت بما ذكرنا ان ابليس ما قال الا القليل من عباد الله وهم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على هذا القول الاول يمكن ان يكون قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين استثناء منقطعا لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان لكن من اتبعك من الغاوين فلك عليهم سلطان بسبب غوايتهم وقوله الا من اتبعك استثناء من الضمير في قوله لاغوينهم اجمعين وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اعتراض بين المستثنى والمستثنى منه وفايدته بيان ان ابليس لا يقدر على اغواء المخلصين وانما يقدر على اغواء من اتبعه بسبب غوايته وقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين تهديد للاتباع ابليس بعذاب جهنم بسبب اتباعهم ابليس وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم يريد ابليس واشياعه ومن تبعه من الغاوين ثم قال تعالى ان لها سبعة ابواب فيه قولان الاول انها سبعة طبقات بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات وعلى هذا كان تقدير الكلام ان لكل فوج من اتباع ابليس دركة من دركات جهنم وهذا قول اكثر المفسرين والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم باب معين وهو قول ابن عباس قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم جزء مقسوم في رواية ابي بجزء مفروز والباقون جزء بتخفيف الزاي وقرأ الزهري جزء بالتشديد كانه ضاف البعرة والتي حركتها على الراء كقولهم خبت في قولهم خبت ثم وقف عليه بالتشديد المسئلة الثانية اكثر المفسرين على ان المراد من هذه الابواب الدركات السبع التي ذكرناها وقال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من هذه الابواب الاجزاء المختلفة من جهنم بحسب اختلاف اعمال اتباع ابليس اجزاء بعضها فوق بعض بحسب تفاوت مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب مختلفة بالغلظ والخفة والله اعلم قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله ان المتقين قولان الاول وهو قول الجبائي وجمهور المعتزلة القايلين بوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع الكبائر وقالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد بالذين اتقوا هم الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول اولى والذي يدل عليه هو ان التقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف كونه متناولا لجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى لان كل واحد من هذه الالفاظ يفيد التكرار واذا ثبت هذا فنقول اظهر ما يقال في قوله ان المتقين في جنات وعيون ان المراد ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فان هذه الاية تدل على ان هذا الحكم فوجب ان لا يزيد فيه قيدا اخر وعضد قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فهذا يدل على ان التخصيص الذي ذكرناه اولى من التخصيص الذي ذكره الخصم وايضا ان هذا التخصيص يوجب كون هذا الكلام خلف الظاهر فكان باطلا واما قوله ادخلوها بسلام آمنين فالمعنى ان عباد الله المتقين لما وصلوا الى الجنة قيل لهم ادخلوها بسلام آمنين من الموت والخروج والزوال وقوله

على قدر حاجتهم وعلى حسب سهوتهم ويحتمل ان يجري بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد وقولوا او خلوا بالسلام امنين يحتمل ان يكون القبول والخلو او هما معا اشد وان يكون ذلك لقبول بعض ملائكته وقيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها كيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب من وجوه الاول لعل المراد انه قيل لهم قبل دخولهم فيها ادخلوها بسلام آمنين والثاني لعل المراد انهم ملائكة جنات كثيرة فلما اراد ان ينقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام آمنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الافات في الحال ومع القطع بقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من تغوير الماء يقال في جوفه وتغلغل اي كان لاحد هم في الدنيا على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وغمرها بالمحبة والصفاء على ما روي عن علي رضي الله عنه انا رجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وقرء الحسن الا اطوارا كنت حاكيا عنه على كريم ما وجه او جاء ابن طلحة فقال له علي مرحبا يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون وابوك ممن قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال طلحة والله احدا من ان تحكك طلحة بي بمكان واحد فلي بهذه الاية لا ام لك وكون ان المؤمنين يجلسون على باب الجنة فتقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نفى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقولها خوانا نصب على الحال ولبس المراد الاخوة في النسب المراد الاخوة في المودة والمخالصة كما قال الا خلا، يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر السرر معروف والعدد اسرة والجمع السرر قال يونس يقال سرر وسرر بفتح الراء وكل فعيل من الصاعف فان جمعه فعل وفعل نحو نشر ونشر وسرر وجزر وجزر وقال الفضل بعض نحاة البصرة كلب يضمون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وكان بعض اهل المعاني مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العنق منقرة الذراع التي اليه ترفع حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر مرفوعة بكلفة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير ما بين صنعاء والجابية وقوله متقابلين اي يقابل التقابل النواحي وهو نقيض التدابر ولا يكاد ان النواحي اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب لانصب الاحياء والتعب الاسم الجالب لهما ومنها يخرجون والمراد به كونه خلوا والاول بقاء بلا فناء وكالا بلا نقصان وخوفا بلا اخراج ان واحد الثوب اربع ذرائع لان الثوب ما دام منسوجا لا يكون منتفعا به فهو في الذرعة الاولى فاذا كان غليظا لا يصلح للبس فهو في الذرعة الثانية فاذا كان رقيقا يصلح للبس فهو في الذرعة الثالثة فاذا لبس وصار خلقا فهو في الذرعة الرابعة فاذا قطع خرقا فهو في الذرعة الخامسة فاذا احترق بالنار فهو في الذرعة السادسة فاذا صار رمادا فهو في الذرعة السابعة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة فاذا صار طينا فهو في الذرعة التاسعة فاذا صار لبنا فهو في الذرعة العاشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة عشرة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة العشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والعشرين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثلاثين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والاربعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والخمسين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والستين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والسبعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثمانين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والتسعين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة المائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة المائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والمائتين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثلاثمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والاربعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والخمسمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والستمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والسبعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثمانمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والتسعمائة فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والالف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والالفين فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثلاثة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والاربعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والخمسة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والستة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والسبعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثمانة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والتسعة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة العشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والعشرة الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثلاثين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والاربعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والخمسين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والستين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والسبعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثمانين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والتسعين الاف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة المائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة المائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والمائتين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثلاثمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والاربعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والخمسمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والستمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والسبعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثمانمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والتسعمائة الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والالف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والالفين الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة التاسعة والثلاثة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الاربعة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الحادية والاربعة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثانية والاربعة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثالثة والاربعة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الرابعة والاربعة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الخامسة والاربعة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السادسة والاربعة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة السابعة والاربعة الاف الف فاذا صار ترابا فهو في الذرعة الثامنة والاربعة الاف الف فاذا صار تر

انه قرأ حمزة والكسائي بخفيفة النون والباقون بثقيلة وهما لغتان اما قوله الا امرأته قال صاحب الكشف هذا استثناء
الضمير المجرور في قوله منجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء لان الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل انا مكنا هم الا
آل لوط الا امرأته وكما لو قال المطلق الا امرأته انت طالق ثلثا الا تطليقتين لا واحدة وكما اذا قال المكفر لفلان علي عشرة دراهم
الا درهما فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكم لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته تكملة
بقولهم منجوهم فكيف يكون هذا استثناء من الاستثناء اما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل المسئلة الاولى الالف في
التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله محاذيا مقدارا وقدر الله سبحانه الاوقات اي جعلها على مقدار الكفاية
ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه اي جعل على مقدار ما يكفيهم الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال
الزجاج دبرنا وقيل قضينا وقال متقاربة المسئلة الثانية قرأ ابو بكر عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النحل وفي الواقعة
فيها بالتشديد قال الواحدي يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة من قرأ بين كيف نحن قدرنا بتخفيف الدال وقرأ الكسائي والمفضل قدرنا
فهدى ثم قال والمخفف في هذا المعنى اكثر استعمالا لقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا المسئلة الثالثة
يقال ان المقول اسند الملائكة فعل التقدير الى نفسهم مع انه فعل الله عز وجل ولم يقولوا قدرنا الله والجواب انا ذكرنا هذه العبارة
لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة الملك نبرنا كذا وانا كذا والمدبر والآمر الملك لا هم والغاية يدبر بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم
من الاختصاص بالملك هكذا ههنا المسئلة الرابعة قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير فقضينا انها تخلف وبقي مع من بقي
حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن ينجو مع لوط فتصل الى النجاة والله اعلم قوله تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم
منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق وانا لصادقون اعلم ان الملائكة لما بشروا ابرهيم واخبروه بأنهم
مرسلون لعذاب قوم مجرمين وأمهوا بعد ذلك الى لوط والى اهله ان لوطا وقومه مأمورون انهم ملائكة الله فلهذا قالوا انكم قوم منكرون وفي
وجوه الاول انا وصفناهم بانهم منكرون لانه لم يعرفهم احد منكم فلا تحملوا انكركم عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال جئناك بالحق
انهم كما وصفناهم وذلك ان لوطا عرفهم بالوجه فخاف ان يهجم قومه عليه بسبب طلبهم فقال انهم منكرون في هذا المقال والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقال انكم قوم
منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولكني عرضت على نفسي وعلمته على نفسه هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا يمترون اي بالعذاب
الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقولهم وانا لصادقون وقيل اليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه
وهو عذاب الله لذلك الاقوام ثم اكدوا هذا بقولهم وانا لصادقون قوله تعالى فاسر بأهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم
ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون واقتضيت اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين في ناحية فاسرع بقطع
الهمزة ووصلها من سرى وسرى وروى صاحب الافليد فاسر من السير والقطع من آخر الليل قال شعر افتح الباب وانظر في النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم وقوله ادابرهم معناه اتبع اثار بناتك واهلك اما قوله ولا يلتفت منكم احد ففي الفائدة فيه وجوه
احدها للتأكيد كما تقول مضى فلان لشأنه لا يلوي على شيء وثانيها للتحذير من التعرض لهم بالعذاب وثالثها انه امر بالاسراع وترك الاهتمام بما خلفوه
كما تقول مضى فلان لشأنه ولا تعرج على شيء وراءها لوفي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجع بسببه البتة قوله وامضوا حيث تؤمرون قال
ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث تعلمون انكم جبريل ومن معه امرهم ان يمضوا الى قرية اهلها ما عملوا مثل عمل قوم لوط وقوله وقضينا
اليه فقد فسر قضينا بالى لانه ضمن معنى وحينا كأنه قيل وحينا اليه مقضيا مبتوتا ونظيره قولك قضيت الى فلان امر اسيء وقوله ذلك القضاء
ثم انه فسر ذلك القضاء المبتوت بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع مستأصل آخرهم اي اهلاكهم قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون
بالكسر على الاستئناف كأنه قيل فما قال الخبر عن ذلك الامر فقال ان دابر هؤلاء الى قراءة ابن مسعود ذلك ان دابر هؤلاء وادبارهم اكثر من ان يحصروا
يعني يستأصلون جميعا فلم يبق منهم احد وقوله مصبحين الى حال ظهور الصبح قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون
قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا أولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك
انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل ان في ذلك لآيات
للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لآية للمؤمنين اعلم ان المراد باهل المدينة قوم لوط وليس في الآية
جاءوه الا ان القصة تدل عليه لانهم لما جاؤا دار لوط وقيل امراة لوط خبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا أنزل بلوط فلانة من الامر وما رأينا
قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منها فذهبوا الى دار لوط طلبا منها ولم يكن المراد الا الاستئثار بها للسرور فقال لهم لوط لا تقصدوا
اضيافي كلا بين الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا ظهر من امره ما يلزمه بعده العار والمعنى
ان الضيف يكرم فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك هانة لي فمن فعل ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك
عن العالمين والمعنى الستانهيك ان تحملنا في احد من الكلام اذا قصدناه بالفاحشة والكلام سهل قال لوط هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين
قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان نبي الامة كالاب لها قالت الملائكة لوط كما بشرناك بالولد بشرناها بالولد
وفي قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه البشارة قد مر بما يستقصى في سورة هود اما قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسائل
المسئلة الاولى العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب وخلفني في اثره عمر فاذا اقتسموا قالوا لعمرك وحرك تخفيفا العين لانه كثر في القسم واخف منه بتضمين القسم معنى اليمين ولعمرك نظير قولهم
المسئلة الثانية في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول المراد ان الملائكة قالوا للوط حياة الله انهم لفي
سكرتهم يعمهون اي في غوايتهم يترددون لكيف يعتقلون ذلك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسولنا صلى الله عليه
وسلم والله تعالى اقسم بحياته او بما شاء بحياة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال النحويون ارتفع قولك لعمرك بالابتداء وخبره
محذوف والمعنى لعمرك قسمي وحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يجذب منه الفعل تقول بالله لافعلن والمعنى احلف بالله لتجدن

خلف بعلم الخ طب بانك خالف ثم قال فاخذتهم الصيحة آخر بسيمة جبريل فان ثبت بدليل آخر من ذلك قبل به والا فليس في الآية دلالة
الا انهم جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله واما ذكر شارق ر
طلع طالع فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان هذه الآية تدل على امور ثلاثة ١ احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها
في سورة هود ثم قال تع ان في ذلك لآيات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي رأيت فيه اثره ونحوه وتفرست فيه واخلقت فيه بمعناه
المفسرين في تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمتثبتين قال الزجاج المتوسمين المتثبتون في نظرهم
حتى يعرفوا سمت الشيء وصفته وعلى هذه فالمتوسم اسم الناظر الذي يتوسم في الشيء ليعرف كنهه ثم قال تع انها لبسبيل مقيم قال ابو عبيدة
لبسبيل مقيم الضمير في قوله وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء اهل المدينة وقوله لبسبيل مبين اي بهذه القرى
وانما ظهرت لنا من آثار فهر الله وعضبه لبسبيل مقيم اي بهذه القرى ما ظهر فيها فانها لبسبيل سدوس ولم يخف والدين بمدين من الحجاز الى الشام
لبسبيل بهدونها ثم قال ان في ذلك لآية للمؤمنين اعلم ان كل من يؤمن بالله وبتصديق الانبياء والرسل عرف ان ذلك انما كان لاجل ان
الله انتقم للانبياء من اعدائهم والذين لا يؤمنون بالله فانه يحيلونه على حوادث العالم وعلى حصول القرانات
الكوكبية والاتصالات الفلكية والله اعلم قوله تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام
مبين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة فاولها قصة آدم وابليس وثانيها قصة ابرهيم
ولوط عليهما السلام وثالثها هذه القصة واصحاب الايكة هم قوم شعيب عليه السلام كما قالوا اصحاب مخايض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله بعذاب
يوم الظلة وقد ذكر الله تع قصتهم في سورة الشعراء والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس
الايك هي الجمع المقل وقال الكلبي الايكة الغيضة وقال الزجاج هو لغة اهل مدين وقال الواحدي كما قالوا بعلبك ورحبة ومعنى ان واللام
التوكيد وان ههنا المخففة من الثقيلة وقد قال فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد غضب الله عليهم لانهم اصروا على التكذيب بعد ظهور
آخرهم وقوله وانهما فيه قولان الاول المراد قرى قوم لوط والايكة والقول الثاني الضمير للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان
مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل ذكرها على مدين فجاء بضميرها وقوله لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به قال العجاج
انا جعل الطريق اماما لانه يؤتم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله لمبين اي مبين بحيث انه مبين
في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهتدي الى القصد ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين وانهما
آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا
يكسبون هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون ان الحجر اسم واد وكان يسكنه ثمود وقوله المرسلين
المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا يرادونه بمن يكون من كل الرسل وقوله آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات
كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها وكثرة لبنها واختلاف الوانها وان كانت الناقة آية صالح وآية الباقي آيات
رسولهم وقوله فكانوا عنها معرضين بدل على ان النظر والاستدلال اجب لان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من الجبال
قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف وقوله آمنين يريد من غلبات الله وقال الفراء آمنين ان يقع سقفه عليهم وقوله فما اغنى
عنهم ما كانوا يكسبون اي ما وقع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من تحت تلك الجبال من جمع تلك الاموال قوله تعالى وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم اعلم انه تعالى
لما انه اهلك الكفار فكأنه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم فاجاب عنه بانه ما خلق الخلق ليكونوا
مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة الالهية تطهير وجه الارض منهم وهذا النص الآية
يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي ودلالة الآية على ما قلناه اظهر من ان تحتاج الى بيان والمراد بالباطل الكفر والمعاصي
الباطل لان كل ما فعلوه باطلا واريد بفعله كونه باطلا لا يكون حقا والا يكون محكوما بالحق وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يقولون
ان اكثر ما خلق الله بين السموات والارض من الكفر والمعاصي باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الآية تدل على انه سبحانه هو الخالق
لجميع افعال العباد لانها تدل على انه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك ان افعال العباد بينهما فوجب
ان يكون خالقها هو الله سبحانه وفي الآية وجه آخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تع محمدا على سفاهة
قومه فانه اذا سمع من الامم السالفة كانوا يعاملون انبياءهم بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه
وسلم ثم انه تع لما صبره على ذكر قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال في صفح الصفح الجميل اي في عرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا
جميلا بحلم واغضاء وقيل انه منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان الخصوص من ذلك ان يظهر للناس حسن العفو والصفح لكيف تصنع فيه
ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم معناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبايعه وتقاربهم احوالهم مع تلك الطبايع كونهم كذلك وانا كذلك
فانا نطلعهم على هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فلحض الحكمة والاولى واما على قول المعتزلة فلان
المصلحة والحكمة قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا
منهم ولا تحزن واخفض جناحك للمؤمنين اعلم انه تع لما صبره على ذكر قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل ذكر له ما يقوي
عزيمته في ذلك فقال ولقد اتيناك سبعا من المثاني والمراد منه الفاتحة على ما قال صلى الله عليه وسلم هي السبع المثاني والقرآن العظيم
المسئلة الاولى اعلم ان قوله آتيناك يقتضي كونه سبعا من الآيات وان يكون سبعا من السور والذي يدل على ان المراد من السبع المثاني

على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع وواحد مثناة والمثناة كل شيء ثني اي جعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته او ضممت اليه
آخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثانيها لانها تثنى بالفخذ والعضد ومثاني القرآن معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني معلوم
سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى والاشكال ان هذا القدر مجمل والاجمال في تعيين الآية قبل منفصل وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر
المفسرين انها فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وروي ان
النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة فقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات واما التسمية
شيئا بالمثاني فوجوه الاول انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت آيات الفاتحة مثاني لانها تثنى بقراءة
عاقبا معها الثالث سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت بين العبد والرب كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والعبد ينصف الرابع سميت مثاني لانها قسمان ثناء ومجد وايضا النصف الاول منها حق الربوبية
والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء الخامس سميت الفاتحة مثاني لانها نزلت مرتين مرة بمكة في قول المنكرين لان السورة المكية
سميت الفاتحة مثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط الذين وغيرهم وفي قراءة ابي عمرو غير المغضوب عليهم وغير
الضالين السادس قال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لانها تثنى على قارئها على الله تعالى وهو توحيد الله ومجده وكله واعماله اذا حملنا قوله سبعا
من المثاني على سورة الفاتحة فههنا احكام الاول حكى القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال وكان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب لانها
ليست من القرآن واقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني لما ثبت انه هو الفاتحة ثم انه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن والعطف مغاير للمعطوف
عليه وجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن الا ان هذا ضعيف لان قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وصرفنا بعكاظ
والمخصصان يجيبان انه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه واقسامه لكونه اشرف اما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء لو كان
المذكور الثاني مغايرا للمذكور اولا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن والعطف يوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير
لمجموعه فلا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله اعلم الحكم سابعا ان لا يكاد الله يقول لسبعة من النبي فاتحة الكتاب هو الفاتحة دليلان هذا السورة
افضل سور القرآن من جهتين احدهما ان افراد بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القرآن لا بد وان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة
والثاني انه تعالى انزلها مرتين ولم يكرر على اجزاء فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول اما رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها
في جميع الصلوات طول عمره وما قام سورة اخرى مقامها في شرع الصلوات فدل ذلك على انه يجب على المكلف ان يقرأ في صلاته وان لا يقيم سائر
القرآن مقامها وان يجيز نقل هذا الابدال كان فيه خطر فظهر بهذا ان الله تعالى في تفسير قوله سبعا من المثاني والقرآن العظيم اراد السبع الطوال وهذا القول
قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة
معا وانما قالوا وسميت هذه السورة مثانيا لان الفرائض والحدود والامثال والعبر بينتها والذكر المربع هذا القول وقال هذا لانه مكية
واكثر هذه السورة مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف يمكن حمل الآية عليه واجب قوم من هذا الاشكال بان الله تعالى انزل القرآن كله الى
السماء الدنيا ثم انزل منها على حسب نجومنا مما انزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل ان
يقول انه تعالى وان قد آتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك المثاني محمد صلى الله عليه وسلم واما الذي انزل الى السماء
الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد فهذا الكلام لا يصدق فيه واما قوله بانه تعالى انما حكم الله بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا الجواب
ضعيف لان الآتية ما يتنزل عليه مغاير للنازل عليه مخالفة للظاهر والقول الثالث في تفسير السبع المثاني انها هي السور الثلاثون دون الطوال والمائتين ودون
المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطوال مكان التوراة واعطاني
المائتين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي والقول في تسمية هذه السور بالمثاني واقوال الناس في جمع هذا
التفسير من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اعتبار عليه وان لم يصح فهذا القول ممكن لان المسمى بالسبع المثاني يجب ان يكون افضل من سائر
السور اذا عرفت هذا فنقول اما على هذه السور التي نحكم بانها بالسبع المثاني ليست افضل من غيرها بل يتبع في السبع المثاني تلك السور والقول الرابع ان السبع
المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول اكثر التابعين واحتجوا بقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم
مثاني ثم اختلف القائلون بهذا في انه لم سمي القرآن مثاني اما السبع فقد ذكرنا فيه وجوها احدها ان القرآن سبع اسباع وثانيها ان القرآن
مشتمل على سبعة انواع من العلوم والتوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها انه يستثنى الاوامر والنواهي
والاخبار والاستخبار والندب والقسم والامثال واما وصف كل القرآن بالمثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف
ايضا لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانا نحمل العاطف
العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله ﴿ الى الملك القرم وابن الهمام ﴾ وليث الكتيبة في المزدحم ﴿ واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل
وروده في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل فيه ان العطف يوجب المغايرة في حسن العطف والله اعلم الحكم ثامنا ان لا يكاد الله يقول لسبعة من النبي فاتحة الكتاب هو الفاتحة دليلان هذا السورة
افضل سور القرآن من جهتين احدهما ان افراد بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القرآن لا بد وان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة
والثاني انه تعالى انزلها مرتين ولم يكرر على اجزاء فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول اما رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها
في جميع الصلوات طول عمره وما قام سورة اخرى مقامها في شرع الصلوات فدل ذلك على انه يجب على المكلف ان يقرأ في صلاته وان لا يقيم سائر
القرآن مقامها وان يجيز نقل هذا الابدال كان فيه خطر فظهر بهذا ان الله تعالى في تفسير قوله سبعا من المثاني والقرآن العظيم اراد السبع الطوال وهذا القول
قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة
معا وانما قالوا وسميت هذه السورة مثانيا لان الفرائض والحدود والامثال والعبر بينتها والذكر المربع هذا القول وقال هذا لانه مكية
واكثر هذه السورة مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف يمكن حمل الآية عليه واجب قوم من هذا الاشكال بان الله تعالى انزل القرآن كله الى
السماء الدنيا ثم انزل منها على حسب نجومنا مما انزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل ان
يقول انه تعالى وان قد آتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك المثاني محمد صلى الله عليه وسلم واما الذي انزل الى السماء
الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد فهذا الكلام لا يصدق فيه واما قوله بانه تعالى انما حكم الله بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا الجواب
ضعيف لان الآتية ما يتنزل عليه مغاير للنازل عليه مخالفة للظاهر والقول الثالث في تفسير السبع المثاني انها هي السور الثلاثون دون الطوال والمائتين ودون
المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطوال مكان التوراة واعطاني
المائتين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي والقول في تسمية هذه السور بالمثاني واقوال الناس في جمع هذا
التفسير من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اعتبار عليه وان لم يصح فهذا القول ممكن لان المسمى بالسبع المثاني يجب ان يكون افضل من سائر
السور اذا عرفت هذا فنقول اما على هذه السور التي نحكم بانها بالسبع المثاني ليست افضل من غيرها بل يتبع في السبع المثاني تلك السور والقول الرابع ان السبع
المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول اكثر التابعين واحتجوا بقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم
مثاني ثم اختلف القائلون بهذا في انه لم سمي القرآن مثاني اما السبع فقد ذكرنا فيه وجوها احدها ان القرآن سبع اسباع وثانيها ان القرآن
مشتمل على سبعة انواع من العلوم والتوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها انه يستثنى الاوامر والنواهي
والاخبار والاستخبار والندب والقسم والامثال واما وصف كل القرآن بالمثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف
ايضا لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانا نحمل العاطف
العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله ﴿ الى الملك القرم وابن الهمام ﴾ وليث الكتيبة في المزدحم ﴿ واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل
وروده في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل فيه ان العطف يوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير
لمجموعه فلا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله اعلم الحكم سابع

وعن جميع الاحوال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان
اجابوا عنه من وجوه الاول ان ابن عباس لا يسلمون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسئلون سؤال التقريع فيقال لهم لم
فعلتم كذا والمقابل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد ما ذكرتم لوجب ان يقول فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص
هذا النفي بقوله يومئذ فايدة لان اصل السؤال على الله محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات
الى وقت آخر لان يوم القيمة طويل والمقابل ان يقول فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يجب ان يحمل على ان لا يسأل سؤال استكشاف لانه لا يخفى
جزء من اجزاء ذلك اليوم فحصل التناقض والوجه الثالث ان نقول قوله يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وقوله فوربك لنسألنهم
اجمعين مفيد الى المقتضيين وهذا خاص والخاص مقدم على العام اما قوله فاصدع فاحكم ان على الصدع في اللغة الشق والفصل الشق
ابن السكيت يقال صدع بينهم فارتضوا ما قضى لكم • الخليفة الصدع ما في قوله حيف • الخليل الصدع تفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه
قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع الكسر في الزجاجة الاباينة اقول والعالم الراسخ اذا سمع صدعا علم ان تحت هذا الرأس شيئا مخالفا لذلك
الامر كانه يشق قال الازهري وسمي الصبح صدعا كما سمي فلقا وقد انصدع وانفلق وانفلج وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فنقول قوله
فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج اظهر ما تؤمر به فقد اصدع بالحجة اذا احكمها كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة
يرجع ايضا الى السبق والتفرق واما قوله بما تؤمر فيحتمل وجهان الاول ان يكون ما بمعنى الذي اي فاقو بالذي تؤمر به من التبليغ فحذف الجار كقوله • امرتك الخير
فافعل ما امرت به • الثاني ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشأنك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية
ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم يا كلي الظبا والدهوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهذا ضعيف لان
معنى الاعراض ترك المبالاة وبهم فلا يكون ذلك منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قالوا قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة
والعاص بن وايل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث فاجبر الرسول الله صلى الله عليه وسلم امرتك فاكفيكهم فاما والي
عنق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف فاصاب عرقا في كعبه فقطعه فمات واما الى العاص بن وايل فدخلت
في اخمصه شوكة فنفخ رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عيني الاسود بن المطلب فعمي واشار الى انف عدي بن قيس
فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينحي رأسه بالشوك حتى مات والله اعلم
ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة
ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على امثال هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كمال قدره وعظم منصبه واذا كفاه الله تعالى اشقاهم واباد بهم وازال كيدهم وانه اعلم قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن
من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين واعلم انه تعالى لما ذكر كل قومه يستهزئون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون اردفه بما يقوي قلبه
ويسهل عليه تحمل تلك المشاق فقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان في الجبلة البشرية والمزاج الانساني بمقتضى ذلك فعند هذا قال له سبح بحمد
ربك فاحمده بازاحة تلك الاشياء بالتحميد والتسبيح والسجود والعبادة واختلفوا في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب
والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل اللسان بهذه الالوان من العبادات انكشف له انوار عالم الربوبية ومتى حصل ذلك لا تبقى في
صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول
الحزن والغم وقال بعضهم هذه الطاعات سهلة عليه مألوفة له فلا يحتمل اشاق فانه يعلم انه منزه عن ان ينزل بساحته ما يشق عليه فهو فارغ البال
مطمئن بطيب قلبه وقال اهل السنة بعض الكفار ربما رجع الى الطاعة كما انه يقال يجب على عباده ذلك سواء اعطيتني الجنة او لم تعطني فكذا هاهنا
وقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس يريد به الموت وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة لهذا التوقيت
مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة
عن هذا العمل الصالح • وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة النحل مائة وثمان وعشرون آية مدنية غير ثلاث آيات في آخرها وهي الآية التي يعصرون فانها مكية
وقال آخرون من اولها الى قوله كرر بمدنية وما سواه مكي وهي قتادة بالعكس منه وقيل ان هذه السورة تسمى سورة النعم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون تنزل الملائكة بالروح من امره على من
يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات
السؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب
القيمة وهو الذي يحصل عنده قيام القيمة ثم اذا كان الامر كذلك فاي حاجة هاهنا الى قوله اتى امر الله فان هذا يدل على ان ذلك العذاب
لم يأتهم بعد وليس كذلك فان الكفار لما طلبوا منه ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء والاستعجال فقال تعالى اتى امر الله اي ما طلبتموه
فانه آت لا محالة وهذا كما يقول الرجل لغيره اتاك الخير اي ما تطلبه فانه آت لا محالة وقد روي انه لما نزل قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون
حتى ننظر ما هو كائن فلما مرت سنة ولم ير شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما مضت الايام قالوا ما نرى
ما يزعم شيئا مما نخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه
اذ لما حصل
الله عليه الصلاة والسلام لما كثر من تهديدهم عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وظهر لهم انه لا يأتيهم شيء من هذا العذاب قالوا على سبيل التكذيب فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة
بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان لم يأت ذلك العذاب الا انه كائن واجب الوقوع والشيء اذا كان
بهذه الحالة فانه يقال فيه اتى الكلام المعتاد انه فدائي ورفع اجرا ما يجب في غده بعد ذلك مجرى الواقع بقال لمن ظفر بالمال انه غانم وفرح بحصوله
حال الفوت فلا تخرج والوجه الثاني وهو ان يقال ان امر الله هو ذلك وحكمه به فدائي وحصوله وقع فاما المحكوم به فانه لم يقع لان الله تعالى انما يحكم بوقوعه
في وقت معين فحينئذ يكون ذلك الوقت خارجا عن الوجود والحاصل ان قبل امر الله وحكمه به قبل العذاب يستحيل حصوله وبعد ما نزل العذاب لا يمكن عدمه فلهذا
اتى امر الله الآتي المحكوم به والمقضي به انا بحصول لا يمكن عدمه فلهذا خصص حصوله بوقت معين فقال فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت

السؤال الثاني قال الكفار هب ان محمدا صادق في قوله ان الله تعالى حكم بانزال العذاب علينا في الدنيا او في الآخرة الا انا نجتنب هذا الحكم
فان الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والاعداد وان لا يكون شيء من الارواح والاجسام
ان يشفع عنده الا باذنه واما في قوله تعالى ما يشركون يجوز ان تكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان يكون بمعنى الذي ويكون عائد هذه الاسم
التي حذفوها تقديره عما يشركونه به الا ترى انك اذا قلت جاءني الذي ضربته فان حذفت الهاء جاز ويكون التقدير جاءني الذي ضربت فضلا عن ان يحكم بكونها شركاء لله تعالى

السؤال الثالث هبانه تعالى قد قضى على بعض عبيده بالبقاء وعلى الآخرين بالفناء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذا الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف يمكنك
ان تعرف اسرار احكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا
فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى بين ان من عباده وبشر ذلك العبد ان يبلغ الى البشر الخلق ان الله العالم كلفه بمعرفة التوحيد وبالجملة
وبين انهم ان فعلوا ذلك فاز وا بخير الدنيا والآخرة وان تمردوا وتعدوا فاز وا بشر الدنيا والآخرة فهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون
سائر الخلق فظهر بهذا البرهان الذي لا مخلص عنه ان هذه الآيات مشتملة على احسن الوجوه واتم الطرق قراءة عاصم وناقع وحمزة والكسائي
ينزل الملائكة بالروح بالياء وكسر الزاي وتشديدها الملائكة بالنصب وقرأ ابن كثير وابو عمرو بنزل بضم الياء وفتح الزاي وتخفيفها والباقون بالنون وفتح الزاي وتشديدها
الملائكة بالرفع والباقون كما تقدم

المسئلة الثالثة روى عطاء عن ابن عباس قال يريد به الملائكة جبريل وحده قال الواحدي وتسمية الواحد باسم الجمع اذا
كان رئيسا مقدما جائز نحو قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال في حق الكفار وقالوا ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر
وفيه قول آخر حسباني شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره فيه قولان الاول ان المراد بالروح الوحي وهو كلامه والنظير قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله بلقي الروح على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد مع ذلك كيف يظلم فاذا انصاب عليه روح صار جسدا يقظانا
نورانيا وظهرت آثار النور في الحواس الخمس الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مستنيرا كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم ان العقل ايضا ليس كاملا بل النورانية والصفاء والاشراق حتى تنكشف معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة احوال الارواح والاجساد وخالق الدنيا والآخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل الا بتصفو الانوار الوحي والقرآن اذا عرفت هذا فنقول القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية وبهذه المعارف تشرف العقول وتصفو وتكمل
والعقل بكمال جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلي الحقيقي هو الوحي والقرآن لا به يحصل الخلاص من ظلمة الجهالة
ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقاش بخصيصة البهيمية الى افق الملائكة فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي
ذلك ما ثبت في الطب ان لفظ الروح على اصطلاح الاطباء اسم يقع على ثلاثة اشياء على الروح الذي هو جسم لطيف ينبعث من القلب الى سائر البدن
والعلماء فلخصوا ذلك وقالوا لفظ الروح يطلق على الوحي ثم الوحي قد يكون بالقلب كما قال عليه السلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
هو قول ابي حنيفة ان الروح هاهنا هو جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج بثيابه اي مع ثيابه وركب الامير بسلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وهو مذهب الاكثرين والدليل عليه ان جبريل عليه السلام كان ينزل مع الملائكة يوم بدر كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل فوج من الملائكة وكان جبريل عليه السلام امير الملائكة يوم بدر كما قال صلى الله عليه وسلم لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة الرضوان وتارة بنديم وقوله من امره يعني ان ذلك النزول لا يكون الا بأمره ونظيره قوله تعالى وما ننزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وكل هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون على عمل الا بامر الله واذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء عليهم السلام الذين خصهم الله برسالته وقوله ان انذروا قال الزجاج ان يدل على الوحي والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا
اي اعلموا وخوفوا الكافرين انه لا الاه الا انا والانذار والاعلام مع التخويف المسئلة الرابعة في الآية فوائد الفائدة الاولى ان وصول
من الله الى الانبياء لا يكون الا بالملائكة ومما يقوي ذلك انه تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ
بذكر الله سبحانه ثم ثنى بذكر الملائكة لانهم الذين يتلقون الوحي من الله تعالى ابتداء ثم جعلهم واسطة في ذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون
ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل
اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله الى الملك فعلم الملك ان ذلك الوحي الذي حاضر وربما اوحى اليه وهذه مقامات
ضيقة ودقائق العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الرسل ذلك الوحي الى الرسل فانا اذا اجريناها على
على الكلمات الكلية وقفنا على وصف المرام وركبنا النظام وذلك لان آيات القرآن ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملك او نقول هب ان
آيات القرآن لم تدل على ذلك لانا ان اضفنا كون الامر كذلك الى ما قرره عقولنا واثبتناه بالعقول لم نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا
معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام صادق وصدقه يتوقف على ان
هذا القرآن من قبل الله لان من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بكون جبريل عليه السلام صادقا فحينئذ لم نعلم صدق جبريل الا بعد العلم بصدق محمد صلى الله عليه وسلم ولم نعلم صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد العلم بصدق جبريل وهذا دور ظاهر فثبت ان هذه المقامات
وجملة مزالق الدور وهذا مقام صعب اما اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي بالادلة الشريفة البرهانية بالكلية وانه كلام
هذه الآية تدل على ان الروح الذي انزله بالوحي يقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا الوحي فقول الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان من اراد السعادة
البشرية اربعة اولها النفسانية وبلبها البدنية وهي المرتبة الثالثة الصفات البدنية التي لا يكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور
المفصلة من البدن اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احداهما يقال لها القوة النظرية والثانية القوة العملية
من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة السماوية بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه
لا اله الا هو والباء في قوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية يستعد بها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة
هي السماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الانسان بالاعمال الصالحة والتصرف الاعمال الصالحة هي عبودية الله واليه الاشارة بقوله
فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله كمالات القوة النظرية وهي قوله انه لا اله الا انا على كمالات القوة العملية

وهي قوله لا تقنون واما المرتبة الثانية وهي السعادة البدنية فهر بضاقسام الصحة الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية الخ في القسم التاسع عشرة
واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهر بضا قسام سبعة الاصوال والفروع الخ في كمال الاباء وكمال
حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي خير المراتب فهر السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف انواع
السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعلمية فلهذا السبب ذكر ههنا على ما بين القوتين فقال ان انذروا
انه لا اله الا انا فاتقون فهذه ثلاث مراتب الاولى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق
سبحانه وهي المراد بقوله لا اله الا انا ومعرفة الحق لاجل الغير وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكمالات
شرعنا بذكر الدلائل على وجود الاله تعالى وكما قدرته وحكمته واعلم انا بينا ان الدليل اما ان يكون مركبا من المقدمات اليقينية وهو البرهان
او من المقدمات الظنية وهو الخطابة او من المقدمات المشهورة المقبولة وهو الجدل ثم ان التمسك بطريقة الامكان على الذات او في
الصفات او التمسك بطريقة الحدوث والذات اولى الصفات او التمسك بطريقة الحدث في الذات والصفات فهذه طرق سنة والطرق
المذكورة في كتب الله المنزلة هي التمسك بطريق حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع على وجهين الاول ان يتمسك بالامر الظاهر الاقرب
منها الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تغير احوال احد قسمي الانسان
على الحالة التي ثم ذكره عقيب الاستدلال بتغير احوال الاباء والامهات بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض
وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الى نظر الانسان من السماء ثم ذكر المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء
المتولد من تركب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني هو الدلائل القرآنية التي تحتج
بالانفس فقط فانها لا ترشد الى الاله دون غيره وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر
الاجزاء الفلكية العالية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الارض ثم ثلث بذكر الحيوانات ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب
في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الفرع الاول من الدلائل على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فنقول خلق السموات
والارض بالحق وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لفظ الخلق لمن كل وجه يدل على الاحتياج الى المخلق
الحكيم ولا بأس ان نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمعنى مقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول ان
كل جسم فانه يكون متناهيا في الحجم والقدر وكان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والاقصر امرا جائزا وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص
وهو ما كان يفتقر الى فاعله فهو محدث لا محالة والوجه الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي السبوقية بالغير والازلي نافي المسبوقية بالغير فالجمع
بينهما محال اذا ثبت هذا فنقول ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل الا انها كانت ساكنة فتحركت وعلى التقديرين فلكونها
قابلة لحدوث الحركة من ذلك المبدأ المعين ما قبله وما بعده فلتخلص وتقديره وجب افتقارها الى مقدر وخالق ومخصص الثالث ان جسم الفلك مركب
من الاجزاء فبعضها حصلت في تخوم جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يمتنع حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان
اختصاص كل جزء بوضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج
بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمعنى ان القابلين بقدم السموات والارض كما انهم انكروا
قدرة الله تعالى فقد عرفت تفصيله وبين الله تعالى قدم الاجرام وبهذا البيان ظهر ان القائلين بقدم السموات والارض كما انهم انكروا قدرة الله تعالى
فهم انكروا علمه ايضا لان الفاعل المختار الحكيم انما يفعل الاشياء على ترتيب لكونه مختارا في ذلك الترتيب وفي وقوع الفعل على ذلك الوجه دون سائر
الوجوه والاوقات والمقادير والاشكال والقابلين بقدم السموات والارض يمتنع منهم القول بكونه تعالى عالما بالجزئيات والمقصود
ههنا ابطال من يقول الاجسام قديمة والسموات والارضون ازلية فثبت بما ذكرنا ان يشاركه غيره في الالهية والقدم والله اعلم
قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلهذا ذكر
الله الاستدلال على وجود الاله الحكيم باحوال الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدنه ونفسه
فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان نقول الانسان انما تكون اولا من النطفة
ثم انها تصير بعد ذلك علقة ثم مضغة ثم تتمايز تلك المضغة فتصير عظاما وعروقا واعصابا ثم تكسى العظام لحما ثم ينشئ الله تعالى فيه الخلق الآخر
فان الغذاء يحصل في المعدة اولا وفي الكبد ثانيا وفي العروق ثالثا وعند وصولها الى جواهر الاعضاء رابعا فعند هذا الوقت
وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن
عند هيجان الشهوة يحصل في بعض جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير يكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا
عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فان كان الحق هو الاول فلا يحتاج
بكون المفضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة وهو الطف لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب بالتدبير والاختيار
والقوى الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا التقرير فقولنا في قولهم في البسائط يجب ان يكون
اشكالها الطبيعية هي الكرات فلو كان المقتضي لكون البدن الحيواني في النطفة هي الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحينئذ لا يكون الانسان
على الفور مخلوقا بل كان يجب ان يتدحرج على الارض مدة طويلة حتى يحصل له الاستدارة وهذا باطل بالمشاهدة فثبت ان النطفة جسم
مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول يقتضي ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون قوة البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم
وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء
الذي هو مادة الدماغ لم يكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يكون لاعضاء
الحيوان على هذا الترتيب العجيب امرا دائما ولا اكثريا وحينئذ كان الامر كذلك علمنا ان صدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب لغاية ليس الا
بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا انه يجب ان ينتهي تحليل
تركيبها الى اجزاء فيكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من
تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فحينئذ يلزم ان يكون الحيوان كله شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك

علمنا

علمنا ان تدبير ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان تدبير احوال ابدان الحيوانات
فاعل مختار حكيم وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله انا خلقنا الانسان من نطفة
واما الاستدلال على احوال النفس الحكيم احوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصيم مبين وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة
قابلة للعلوم والذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة بصير بحيث يعرف العدو والصديق فيهرب من المهرة ويسعى
الى الام ويميز بين الغذاء الذي لا فضة والغذاء الذي لا كيفية واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بل بعد
مدة يعرف الصديق ولا يبعد الضار والكافر والطيار الانسان في اول الحدوث اقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقع في غفلة وبعظم
فهر وبصير بحيث يقدر على معاملة السموات والارض وبقدر على ادراك الشبه الخفية في ذوات الله وصفاته وفي معرفة اصناف المخلوقات من الارواح
والاجساد والفلكيات والعنصريات وبقدر على ادراك الشبه الخفية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقل النفس
الانسان من تلك الحالة المفرطة في جهله الى هذه الحالة المفرطة في علمه لا بد وان يكون لتدبير الحكيم مختار ينقل الارواح من نقصانها الى كمالاتها وهي
جاهلا حالها الى معارفها بحسب الكاملة والانسان هذا هو المراد من قوله اذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه
لوجوه كثيرة المسئلة الثانية انه تعالى انما خلق الانسان من النطفة لواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في خلقنا الانسان من سلالة
من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك استقصاها مذكورة في سائر الآيات وقوله واذا هو خصيم مبين
فيه بحثان البحث الاول قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة يقال خصمك الذي خاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى
المناسب العشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيما بمعنى مختصم فهو خصيم بمعنى اختصم وبه قرأ حمزة فاحذروهم
يحتمل البحث الذي ذكره الواحدي ان يقال قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو مختصم محاول على نفسه مدارج الخصوم بعد ان كان نطفة قذرة
وجمادا لا حس ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لاجل ان لا يستبد برأيه ولا يتكبر على ربه
الثاني اذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفر
النعمة والوجه الاول اولى لان هذه الآيات مذكورة لتقرير وجوه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتمادهم في الكفر
والكفران قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دف ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون
وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان اشرف اقسام
الموجودات في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب
ثم هذه الحيوانات قسمها الله تعالى قسما منتفع الانسان به ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لا محالة اذا كان الانسان اشرف
الحيوانات وخلق كل حيوان ليكون انتفاع الانسان به اكثر ان يكون اشرف والكمال من غيره ثم القسم الذي ينتفع الانسان به آما ان
ينتفع به في ضرورات معيشته مثل الاكل واللبس او لا يكون كذلك وانما ينتفع به في امور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها والقسم الاول اشرف
من القسم الثاني فلهذا السبب بدأ الله تعالى في هذه السورة بذكر الانعام فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية
وهي الضأن والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف اكثر ما يقع هذا الاسم على الابل
وقوله والانعام منصوب وانتصابه بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه وبجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام
قال الواحدي تمام الكلام عند قوله والانعام خلقها لكم ثم ابتدأ وقال لكم فيها دف ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها دف
قال صاحب النظم حسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلق ويدل عليه انه عطف عليه فعلا وهو قوله لكم فيها دف ولكم
فيها جمال المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للكافين اتبعه بتعديد تلك المنافع فاعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها
غير ضرورية والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى قوله لكم فيها دف واعلم ان هذه الكلمة في آية اخرى تفيد معنى آخر
واوبارها واشعارها والدف عند اهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدف السخونة يقال قعد في دف هذا الحائط
اي في كنه وقرئ بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء والمنفعة الثانية قوله ومنافع قال المراد نسلها ودرها فلفظ المنفعة وهو اللفظ
الدال على الوصف اعم لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به في البيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل النبات بسائر
الضروريات فهذه من جملة هذه الفائدة بلفظ المنافع يتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون قال قيل قوله ومنها تاكلون يقتضي
الحصر والبدل لا محالة وذلك فانه قد يؤكل من غير ما يضا منفعة الابل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر فلتا الجواب الاول
ان الابل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فشبيه غير المعتاد كالجاري
مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب طعامكم لما لم يكن الا من بهيمة الانعام لا جرم قال ومنها تاكلون ومنها ايضا يتجرون باكرام الابل وبيعون نتاجها
والبانها وجلودها وتشترون بها جميع طعامكم والجواب الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع
الثلاث هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله ولكم فيها
جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشاء الى مراحها حيث شاء اليه ليلا ويقال سرح القوم اذا خرجوا بها
بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط العشب وكثر الكلا وخرجت العرب للتجمة واحسن ما تكون
النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل فيها ان الراعي اذا رددها بالعشي وسرحها بالغداة ترتب عند تلك الاراحة والتسريح الاخيرة
وتجاويفها الثغاء والرغاء وفرح اربابها وعظمتهم وتعظم عند الناس بسبب كونها لهم فان قيل فلم قدم الاراحة قبل التسريح قلنا
لان الحال في الاراحة اكثر لانها يقبل على البطون خالية الضروع ثم تجتمع في الحظائر خاصة لاجل الحلب فلهذا السبب كثر ثغاؤها وجعاؤها
تخرج جائعة عامدة للبس ثم تاوي الى الحظائر ملاى البطون فلهذا السبب كثر الثغاء والرغاء في الاراحة اكثر منه في التسريح المنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم
وفيه مسائل المسئلة الاولى الاثقال جمع الثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة

الى الجهة الى الشام والى مصر قال ابو مسلم هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفه ملوه على غير ما بل شق عليكم وخصوا بالمس هذه البلاد لان مشاق
اهل مكة كانت الى هذه البلاد اشق لان الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا
على كلا المعنيين جايز لانه حملها على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بشق انفسكم مزفوتكم ادمن بدنكم ومرجع عند التحقيق الى المشقة ومن
الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل
قلنا المنصوص في هذه الآية تقديد منافع الانعام وبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص ببعض دون البعض والدليل عليه ان قوله ولكم
فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل والله اعلم **المسئلة الثانية** اجمع منكرو كرامات الاولياء على ان قوله تعالى في هذه الآية
ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ونسوا الكرامات يقولون اني لاتي بلدا قد بنتقلون من بلد
الى بلد آخر بعد في ليلة واحدة من غير تعب ومحل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولا بطل القول بالكرامات في هذه الصورة
بطل القول بها في سايل الصور لا قايل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الآية بالدلايل الدالة على وقوع الكرامات **قوله تعالى** والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون **اعلم** انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات
الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي الآية مسايل
المسئلة الاولى قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام كذا وخلق هذه الاشيا للركوب وقوله وزينة اي وخلقها للزينة **المسئلة الثانية**
قوله وزينة السما الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها بالحفظ قال الزجاج ويجوز ان يكون مفعولا له والمعنى وخلقها للزينة **المسئلة الثالثة**
احتج القايلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحوم الخيل جايزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم
يذكر علمنا ان حكم الاكل مخالف لحكم الركوب ولقايل ان يقول هذا استدلال بالاولى وهو غير فقيل
ان الجواز الاكل من غير الانعام فوجب بحكم اكل لحوم الخيل بمقتضى هذا الحصر الذي ذكره بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة اي وخلقها زينة **المسئلة الرابعة**
فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة لهذه الاشيا ويمكن الاستدلال على هذه الآية من وجه اخر وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان
تمام المقصود من خلق هذه الاشيا الثلاثة الركوب والزينة ولو حل اكلها لكان تمام المقصود من خلقها الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يجب
جواز ركوبها فان لم يكن تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب ابو حنيفة رحمه الله بوجوه في غاية الحسن فقال لو دلت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوانات
لكان تحريم اكلها معللا بما في تلك الآية ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول غاية المصرين والمحدثين ان حكم اكل الاهلية حرمت بخيبر
عام خيبر بالملاقاة التحريم لم يكن حاصلا قبل هذا اليوم وليس كذلك فان التحريم بهذه السنة لا محالة وهذا خبر متين **المسئلة الثالثة**
القايلون بان افعال العباد معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية ولظاهر قوله
كن فيكون انا نعلم بالضرورة ان خلق الله تعالى للتنور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم **المسئلة الرابعة** لقايل ان يقول
لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وتجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة
لصار المعنى ان التزين بهذه الاشياء احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جايز لان التزين بالشيء يورث العجب والنخوة والكبر وهذه اخلاق
مذمومة والله تعالى نهى عنها وجرمها فكيف يقول في خلقت هذه الحيوانات لتحصل هذه المكاير فلما خلقتها لتركبوها فقد وضعوا محل نفسكم وسطتها
ضرر الاعياء والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفايدة في اختيار هذه العبارة والكناية
المسئلة الخامسة لما ذكر احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في الغالب فذكر بالجملي الاجمالي فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواع ما
ينتفع الانسان به كثيرة خارجة عن الحد والاحصا، ولو حاول الانسان شرح عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة
في البحر فلهذا ذكر احوالها ذكرا اجماليا على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى في هذه الآية وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان من بين
العرش وبين سماء الدنيا سبعون الف سبع سموات والارضين السبع والبحار السبع بعضها الى جنب بعض ثم ان الله تعالى خلق بعد ذلك ما لا يعلمه الا هو
ثم ينتهي ذلك الى ملك قدماه في الارض السابعة وقد مرق اعناق الخلايق تحت العرش وهو قايم يقول سبحانك حيث كنت وقد روى ان الله تعالى خلق
الف الف يهودي لبني ادم ان لقوم السامرة **قوله تعالى** وعلى الله قصد السبيل ومنها جاير ولو شاء لهداكم اجمعين **اعلم** انه تعالى
لما شرح دلايل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي اني انما ذكرت هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للشك والشبهة عن التكليف
بينة وبحجة من حق يقينة **المسئلة الاولى** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال ابو عبيدة القصد استقامة الطريق يقال طريق قاصد وقاصد اذا كان
الى طلبتك اذا عرفت هذا فالاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جاير اي ومنها ما هو جاير عن قصد السبيل والجاير في اللغة العدول
عن الحق والكناية في قوله ومنها تعود الى السبيل وهي مؤنثة في لغة اهل الحجاز يعني من السبيل ما هو جاير عن قصد السبيل وهو انواع الكفر والضلال
والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى
قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب ثم قال ولو شاء لهداكم اجمعين وهذا صريح في انه تعالى ما شاء ان يهدي الكل الى الدين الحق
وذلك لانه لو كان قادرا على ان يهدي الكل الى الدين الحق ثم لم يهد الا البعض دون البعض كان ذلك ظلما والظلم قبيح والله تعالى منزه عن القبايح
في جاير السبيل انه عليه بل قال منها جاير دل ذلك على انه تعالى ما يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم
ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الامور او الاضلال فذلك غير واجب عقلا **المسئلة الثالثة** قوله ولو شاء
لهداكم اجمعين يدل على انه ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشرط لانتفاء غيره فقوله ولو شاء لهداكم
معناه ولو شاء هداكم لكنه ما شاء هداية الكفار فثبت بهذا ان الله تعالى ما شاء هداية جميع المكلفين وذلك يفيد انه تعالى ما شاء الايمان من الكل
وهذا يدل على ان مشيئة الله تعالى تخالف مشيئة العباد فان العباد قد يشاؤن الايمان من الكل والله تعالى ما شاء ذلك ثم ان المعتزلة احتالوا
هاهنا فقالوا المراد ولو شاء الهداية الملجية لهداكم اجمعين ولكنه لم يشأ ذلك لان الهداية الملجية تزيل التكليف وتبطل الثواب والعقاب
والجواب ان هذا عدول عن الظاهر من غير دليل ولان الهداية الملجية لا تسمى هداية في العرف بل الهداية في العرف هي الدلالة والبيان
ثم نقول لم لا يجوز ان يقال انه تعالى ما شاء هداية الكل الا انه شاء هداية البعض بالالجاء والقسر والله اعلم

منها فائدة وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرنا ما يليق بها مرارا واطوارا مع الاستقصا بالقدر الذي لا فائدة في الاقدام عليه والله اعلم
قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون **اعلم** ان اشرف اجسام العالم السفلي هذه الحيوانات فلا قرر ما يتعلق بالاصل
على وجود الصانع الحكيم يعجب احوال النبات واعلم ان الماء النازل من السماء هو المطر وانا ان المطر نازل من السماء ومن السحاب فقد ذكرنا في
هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان احدهما ان يكون عذبا والثاني ان يكون ملحا اجاجا وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بينا
ان قوله تعالى في اية اخرى ان هذه نعمة جليلة قال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل فتقولون ان شرب الحلق لبلل الامعاء من المطر نعمة جليلة
قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر البحار الفاضي بانه تعالى جعل ماء المطر نازلا من السحاب فقد ذكرنا انه
ان يقول ظاهر حصر الاية بدل على الحصر لانا نقول كلمة من شراب يفيد الحصر لان معناه شراب لكم منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء
العذب تحت الارض مع جملة ما في المطر بسكن جملك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المومنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا
يمتنع ايضا في العذب من المطر ان يكون من جملة ما في المطر والقسم الثاني من الماء النازلة من السماء ما يجعله الله تعالى سببا لتكون انبات
والبهائم بقوله تعالى ومنه شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث **البحث الاول** ظاهر الاية يقتضي ان جميع الشجر كذلك وبلا شك ان
بعض الشجر لا يصلح لان يكون علفا للانعام كالصنوبر والعرعر وهذا يدل على ان المراد من الشجر الكلا والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما ينبت على الارض فهو شجر وانشد **شعر** يطعمها اللحم اذا عز الشجر
يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا، وقال ابن عباس رضي الله عنهما قال الشجر
والشجيلا والمراد من القسم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق بهذا قال المفسرون والجملة لما عطف الشجر على العشب وجب
كونها الشجر مغايرا للشجر ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالعكس مشهور وايضا لفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا
اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجر الرماح اذا اختلطت وقال الليث حتى يتركبوا فيها الشجر بعضهم ببعض ومعنى الاختلاط حاصل في العشب الكلا فالحق
اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول
البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال سحت الماشية اذا جلبتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت جيلان
شارت فهي سوام وسايمة وقال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وانما لها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره يقال اسمت
في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ ذكرناه في سورة آل عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب ففيه مباحث **البحث الاول** وهو البحث الذي ينبغي ان يعد احد هما معدودا عن الانعام وداسة الحيوانات
وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون وقيل ذكر هذا في هذه
الاية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان ولي اية اخرى تمام هذا البحث وهو ان الانسان ثم ما يأكون الانسان ثم ما
ترعاه سايل الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفايدة فيه قلنا الترتيب المذكور في هذه الاية تنبيه على ما هو الاصلاق وهو ان يكون
اهتمام الانسان فيما يكون مكونا تحت امره اكثر من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في اية اخرى فالمقصود فيه ما هو المذكور في قوله عليه السلام
ابدا بنفسك ثم بمن تعول **البحث الثالث** قرا عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التعظيم والباقون بالياء، قال الواحدي والياء اشبه
بما تقدم **البحث الرابع** قال الزجاج الزيتون اسم لهذا الشجر المعروف والزيت اسم لعصارته والزيتون والزيت يؤكلان ويدهن بهما
من الغداء النهاري لان تولد الحلصا، الانسان عند اكل هذين اسهل من تولده عند اكل البطيخ لان المشاهد ههنا كما كلوا ثم اكلوا الغداء
الحيواني انما يحصل من اسمنة الحيوان والسعي في تحصيلها بواسطة الزرع وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاية واما الغداء البطيخي فحاصل
حبوب وفواكه اما الحبوب فالمشار اليها بلفظ الزرع واما الفواكه فالمشار اليها بقوله لكم منه شراب وقد بينا ان الشراب قد يكون
من وجه وادام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلا، واشغال السراج واما امتياز النخيل والعنب
عن سايل الفواكه فظاهر معلوم كما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الانسان بها على التفصيل ثم قال ويخلق ما لا تعلمون فلذلك ههنا لما
ذكر انواع المنتفع بها من النبات قال في اخر صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان التفصيل يقع في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها وما
لا يمكن ذكره في مجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وههنا بحثان الاول في شرح
كون هذه الاشيا ايات على وجود الله تعالى وهو ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت انفلقت
في داخل تلك الحبة اجزا من بداوة الارض ورطوبتها فتنشق الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلاها شجرة صاعدة
من داخل الارض الى الهوا ومن اسفلها شجرة اخرى غايصة في قعر الارض وهذه الغايصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة
لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم تخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على حبات مختلفة الطبايع مثل العنب
فان قشره بجمد بارد يابس كيفيتان ولحمه وماؤه حار رطب لطيف واذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبايع السفلية الى هذا الجسم المتشابه
ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة فترتب هذه الاجسام المختلفة في الطبع والطعم واللون
والرايحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل مختار حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الاية البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الآية
بقوله لقوم يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السما، ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وقال في اية اخرى ان في ذلك
لاية لقوم يعقلون وقال ههنا لقوم يتفكرون والسبب فيه ان هذه الاشيا، انما حدثت وتولدت بسبب تقلب الفصول الاربعة وتغير الشمس
والكواكب واذا عرفت هذا السؤال فلم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لم يكن هذا الدليل تاما وايضا فاخر هذا المطلوب بل كون
مقام الفكر والتامل ايضا فلهذا السبب ختم هذه الاية بقوله لقوم يتفكرون **قوله تعالى** وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا، لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان الله تعالى في هذه الآية ذكر السوال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان يقول هب ان حدوث

الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لابد لهذه الحركات والاتصالات من سبب لان الحركات آثار وآثارها امور مغايرة لها والاقوال باطلة لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان الجسم علة الصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذه الحركة لدامت الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا ولكنه يوجب كونه ساكنا وبمنع من كونه متحركا فثبت بهذين القولين ان الجسم متحرك لذاته توجب كونه ساكنا لذاته وما يقتضي ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاقسام باطلة لان ذلك المحرك المذكور محايد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك الجهة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا فالقول فيه كالقول في الاول وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاقسام باطلة الا ان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام لقبول بعض الآثار المعينة اولى من بعض ولما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك لا الكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله سبحانه والحاصل انا وان حكمنا باستناد حوادث عالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات لا يمكن استنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون كل هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات حادثة بتخليق الله سبحانه وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله وباحداثه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لابد وان يكون حدوثها بتخليق الله وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من يكن قائلا بامتناع التسلسل باطلا وانه لابد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير احد الجوابين واما الجواب الآخر وهو ان نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر لان ذلك بالنسبة الى الكل واحد ثم نراه اذا تولد العنب كان قشره على لون طبع وحبه على لون طبع وحمه على لون طبع ثالث ومادته على لون طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد الواحد بل في الورقة الواحدة منه في غاية السواد والوجه الذي من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في الماء توا لو احدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الكل البسيط هو الكرة لان تأثير الطبيعة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يشابه جميع جوانبه هو الكرة ايضا اذا وضعنا اصبعا من اصابعنا الشمع فاذا استضاء اذرع من ذلك الجانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة الموثرة يجب ان تتشابه بتشابهها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لانا نجد جانبي تلك الورقة في غاية التضاد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فثبت بهذا ان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان هذه الحجة مبنية على ان المؤثر الموجب بالذات لا الطبيعة يجب ان يكون نسبة الى الكل متشابها لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يذكرون اي يجعلني العاقل ان تذكر ان المؤثر الموجب بالذات يجب ان تكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلا تحسن به هذه الاجسام النهاتية على اختلاف صفاتها وتنافر طباعها امورا تؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا بالاختيار فهذا تمام تقرير هذه الدلايل وبهذا ختم هذه الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله لقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي سخر هذه الطوايف الثلثة بالطافة في الدين والدنيا

المسئلة الثانية ذكر ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر قوله مسخرات وقرأ الباقون بالنصب على الحال والعامل فيه ما دل عليه قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره لان تسخير هذه الاشياء لا يفهم الا بعد تسخير شيء آخر وقوله لما ثبت هذا الشيء مسخرا بامر الله ثبت ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحنا حال كونها مسخرة تحت قدرة الله وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الحاصل على الفايدة غير لازم والله اعلم بقي في الاية سئوالات السئوال الاول التسخير عبارة عن القصر والقهر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر تلك الاجسام على ذلك فما بال الليل والنهار وفي الجملة كالشمس والقمر والجواب مع جهلين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة موافقة لمصالح العباد صارت بسبب هذه الحالة كالمنقادة المطواعة فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو الاستقيم الاعلى مذهب اصحابنا ان الحركة الطبيعية للشمس اقوى من الحركة القسرية فالحركة من المغرب الى المشرق والله سبحانه يحرك هذه الكواكب بواسطة الحركة للفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السئوال الثاني اذا كان الليل والنهار لاجل الحركة الشمس والقمر كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث الليل والنهار ليس بسبب حركة الشمس لما وجد الا بسبب حركات الفلك الاعظم الذي ثبت بالدلايل القطعية ان حركته ليست الا بتحريك الله سبحانه وتعالى واما حركة الشمس فانها علة لوجود السنة والحدوث اليوم السئوال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الاية مبنية على ان الفلك والكواكب احياء ناطقة فالمراد من الامر في هذه الاية معنى التكوين والتقدير ولفظ الامر بمعنى الخلق والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست احياء فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف والله اعلم **قوله تعالى** وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم

تشكرون اعلم انه تعالى لما جمع على اثبات الالهية في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية بعدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجايب طبائع الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجايب طبايع النبات ذكر في المرتبة الخامسة للاستدلال على وجود الصانع بعجايب احوال العناصر فبدا منها بالاستدلال بعنصر الماء وامله ان عمله الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غالبة في الماء فذلك هو البحر المحيط وهو الكتلة منه الماء وحصل من هذا الربع المكشوف سبعة امثال بعده سبعة امثال بعده سبعة بحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي تحكوا انه هو هذه البحار وعلى تسخيره تعالى ايانا بالملاحة فيها بحيث يمكن التنقل بها اما بالكوب واما بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة انواع المنفعة الاولى قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسايل

المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة قال الفراء طري يطري طرا ممدود وقصر وطراوة كما يقال شقي يشقى شقا وشقاوة واعلم انه ذكر الطري مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله مما لم يعرف به مر قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الرمادي الحيوان الذي حكم فيه بنجاسة العذرة علمنا انه بحدث بالسبب الطبع بالقدرة الله وبحكمته حيث اظهر الضد من الضد

المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رح لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا الان لحم السمك ليس بلحم قال الخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري الكبير عليه ذلك واجمع عليه هذه الاية بعث ابو حنيفة رجلا الى عمرو بن عبيد يسئله عن هذا الباب فسئله عن الارض على كم قامت فقال سبحانك لا تفقه السايل اليس قال الله تعالى وجعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان انه كان يتلمذ لابي حنيفة والقول ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان قصارى الباب ان تركنا العمل بظاهر هذا القرآن في آخرى من غير دليل والفرق بين الخصوصين من وجهين الاول انه لما خالف ظاهره فلو اوقفنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان يمنع من الصلاة لانا ان صلينا على الارض المغروشة بالبساط لزمنا الحنث للحالة ولو صلينا على الارض التي لا يكون مفروشة لزمنا الحنث ايضا على تقدير ان تدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه من الصلاة وذلك مما نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان فحوى اسم البساط على الارض الخالصة مجازا اما لم ليس في منصوص من كل اللغة على الاطلاق محذور فظهر الفرق الثاني نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان فحوى اسم البساط على الارض الخالصة مجازا اما لم نعرف مرفوع اسم الحكم على لحم السمك مجازا فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي حنيفة ابي جبل الايمان على العرف العام اذا ذكر الحلف على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رايناكم تارة تفهمون اللفظ وتارة تفهمون العرف وما رايناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار مليح ان تقولوا انه تحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين والله اعلم

المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه والتبتغوا من فضله لانها لا تشق الا اذا كانت جارية بصوت جرى الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس جواري واذا صح هذا التفسير لانها تشق الا اذا كانت جارية قوله والتبتغوا من فضله يعذر لكم فيه التجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وصفهم بفضل الله واحسانه فلعلكم تشكرون والله اعلم

قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم انهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان هذه الاية ذكر بعض النعم التي خلق الله تعالى في الارض لاجلها قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسايل

المسئلة الاولى قوله ان تميد بكم بيانا تميد بكم على قول الكوفيين وكراهية ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا الميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا

المسئلة الثانية المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الاية ان السفينة اذا القيت على وجه الماء تميل من جانب الى جانب وتضطرب فالله تعالى وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء وسكنت قالوا وكذلك لما خلق الله الارض على وجه الماء اضطربت وماجت فخلق الله هذه الجبال عليها فاستقر تالارض لما وجه الجبال والعقل يدل على هذا الوجه الاول ان هذا التعليل انما يذكر مع تسليم كون الارض والماء الثقيلة بالطبع ومع المنع من هذا الاصل ومع العقل ان حركات هذه الاجسام ليست بطبايعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فقد ثبت التعليل مشكلا لانه على هذا الاصل لا شك ان الارض اثقل من الماء وان الثقيل من الماء يغوص في الماء والا يبقى طافيا عليه واذا لم يبق طافيا عليه وجب ان يميل ويضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب في داخل الخشب كيفيات ملحوة من الهواء فلهذا السبب بقي الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب وتميد على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال الارض والماء اصلا يوجب ثقل والرسوب الارض انما تنزل لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض مجرى العادة ايضا فلا يبعد ان يقال ان الله تعالى خلق الجبال على وجه الارض لتكون مانعة من ان يحيط الماء بالارض كلها وتكون الارض مخصوصة فتقول على هذا التقدير علة سكون الارض هو ان الله تعالى ركب فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض كانت مايدة مضطربة مايلة فخلق الله الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميدان وطبيعة الجبال توجب الاستقرار ونحن انما نتكلم الان على تقدير نفي الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فثبت بهذا ان التعليل مشكل على كل التقديرات

السئوال الثاني وهو ان ارسا الارض بالجبال انما يعقل اذا كان بين الجبال وبين الارض في وجه ما نسبة من بعض الوجوه والا فما لم تكن بينهما نسبة البتة لم يعقل الارساء ولا شك ان بين الجبال وبين الارض في وجه ما نسبة من بعض الوجوه فان الجبال اجزاء من الارض وهي مشاركة لسائر اجزاء الارض في الطبيعة النوعية فلا يبعد ان يقال ان الله تعالى خلق الجبال على وجه الارض لاجل ان يمنع الماء من الاحاطة بالارض كلها وهذا السئوال ضعيف لان الجبال وان كانت اجزاء من الارض الا انها اجزاء مخصوصة بكيفيات مخصوصة وهي الصلابة والغلظ والارتفاع والكثافة والارض ليست كذلك فلا يبعد ان يقال ان الله تعالى خلق الجبال على وجه الارض لاجل ان يمنع الماء من الاحاطة بالارض كلها وهذا السئوال ضعيف

السئوال الثالث ان الجبال لو كانت سببا لوقوف الارض لوجب ان يكون كل ما كان اكثر جبلا كان اكثر وقوفا وليس كذلك فان الارض التي هي اكثر جبلا كالهند والصين ليست اكثر وقوفا من البلاد التي هي اقل جبلا كالعراق والشام

السئوال الرابع ان الجبال لو كانت سببا لوقوف الارض لوجب ان يكون كل ما كان اعظم جبلا كان اكثر وقوفا وليس كذلك فان الارض التي هي اعظم جبلا كالهند والصين ليست اكثر وقوفا من البلاد التي هي اقل جبلا كالعراق والشام

السئوال الخامس ان الجبال لو كانت سببا لوقوف الارض لوجب ان يكون كل ما كان اعظم جبلا كان اكثر وقوفا وليس كذلك فان الارض التي هي اعظم جبلا كالهند والصين ليست اكثر وقوفا من البلاد التي هي اقل جبلا كالعراق والشام

السئوال السادس ان الجبال لو كانت سببا لوقوف الارض لوجب ان يكون كل ما كان اعظم جبلا كان اكثر وقوفا وليس كذلك فان الارض التي هي اعظم جبلا كالهند والصين ليست اكثر وقوفا من البلاد التي هي اقل جبلا كالعراق والشام

السئوال السابع ان الجبال لو كانت سببا لوقوف الارض لوجب ان يكون كل ما كان اعظم جبلا كان اكثر وقوفا وليس كذلك فان الارض التي هي اعظم جبلا كالهند والصين ليست اكثر وقوفا من البلاد التي هي اقل جبلا كالعراق والشام

السئوال الثامن ان الجبال لو كانت سببا لوقوف الارض لوجب ان يكون كل ما كان اعظم جبلا كان اكثر وقوفا وليس كذلك فان الارض التي هي اعظم جبلا كالهند والصين ليست اكثر وقوفا من البلاد التي هي اقل جبلا كالعراق والشام

السئوال التاسع ان الجبال لو كانت سببا لوقوف الارض لوجب ان يكون كل ما كان اعظم جبلا كان اكثر وقوفا وليس كذلك فان الارض التي هي اعظم جبلا كالهند والصين ليست اكثر وقوفا من البلاد التي هي اقل جبلا كالعراق والشام

السئوال العاشر ان الجبال لو كانت سببا لوقوف الارض لوجب ان يكون كل ما كان اعظم جبلا كان اكثر وقوفا وليس كذلك فان الارض التي هي اعظم جبلا كالهند والصين ليست اكثر وقوفا من البلاد التي هي اقل جبلا كالعراق والشام

المعين فلم لا تقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة مخصوصة التي للارض توجب قوتها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفيد القول بان الارض انما وقعت
بسبب انه تعالى امسكها بالجبال فان قالوا ان المتصل يكون ملاقيا في جهة المعين هو ان الله سبحانه يمسكها بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلا تكون
شيئية سكون الارض وحينئذ يفيد هذا القبيل ايضا والسؤال الثالث ان مرجع الارض جسم عظيم فيتقدير ان عند بكليته وتضطرب على وجه
البحر المحيط فلنظر تلك الحالة للمتنبس فان قيل ليس ان الارض تحركها التجاذبات المختلفة في داخلها عند الزلازل وتطير تلك الحركات للمكنات فيه بلدان
على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الاتة فعالما ارسانا بالجبال الثقال لتقوم الرياح على تحريكها قلنا تلك التجاذبات انما تختلف في داخل قطعة
صغيرة من الارض فلم تحصل الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض تحرى تحرى تختلج بحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض
لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الناس في السفينة لا يحسون بحركة السفينة وان كانت واقعة على سرع الوجوه واقواها فكذا فهذا ما في هذا
الموضع من ابحاث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل الهندسية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال
على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض
كرة حقيقية غاية ما في الخشونات والتقريبات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير يجب ان يتحرك على المسمى
كما جرام السموات فانها يجب كونها متحركة على نفسها بالاستدارة وان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه انما لما حصل على
ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت تلك الخشونات الواقعة على وجه الكرة فكان واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك
الجبل نحو مركز العالم يمثل العظيم وقوته السدين يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض
كالاوتاد المغروزة في الكرة المائلة من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها تمنع الارض من الحركة المستديرة
فهذا ما وصل اليه بحثي في هذا الباب والله اعلم بمراده النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله تعالى على عباده في الارض هي قوله تعالى
وانهارا واعلم انه حصل ههنا بحثان الاول قوله وانهارا معطوف على قوله رواسي في الارض رواسي وانهارا وخلق الانهار كالا بعلان
يسمى الالقاء فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى فيها رواسي من فوقها وتارك فيها والالقاء قريب من الانزال لان الالقاء بدل على
طرح الشيء من الاعلى على الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني الثاني انه ثبت ان العلوم العقلية
ان كثرة الانهار انما تحفظ منافعها في الجبال فلهذا السبب كما ذكر الله ايل اربع ذكر ها بتحضر العيون والانهار والنعمة الثالثة قوله تعالى لعلكم
تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير القى في الارض رواسي وانهارا وسبلا لاجل ان تهتدوا بها الى مقاصدكم ومنازلكم
ونظيره قوله تعالى في اية اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي كي تهتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر
ايضا انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها على المقصود قال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله تعالى
والقى في الارض رواسي والتقدير القى في الارض رواسي وانهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء
التي يهتدي بها المسافر من الجبال والرياح ورايات جماعة يشمون بها العرب وبواسطة ذلك السلم يعرفون الطرق قال الاخفش ثم
الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس وقل الدينار في
الدنيا والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرأ ابو النجم بالضمتين والفتحة وسكون الواو وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل هو اسم للواحد
من النجوم تخفيفا قال ابن قتيبة لم يخاطب العرب بشيء الا وهو من شأنها وعادتها فكانت تسافر بالليل وتهتدي بالنجوم فخاطبهم على ما يعرفون
اسفارهم لطلب المتاجر ومن كثرت اسفاره كان علمه بالنجوم اكثر واتم وقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش لانهم كانوا اكثر العرب اسفارا
التجارة كما قال ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فهم اعلم الناس بالنجوم وقال ابن عباس يهتدون بالنجم في البر والبحر ولهذا القول قوي لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في
الوقتين معا وفي القياس يجعل الكلبي دليلا على ان السافر اذا عجز عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي ذكرناها وهي
الجبال والرياح والكل صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في الطرق والمفاوز كذلك يمكن الاستدلال بها في طلب معرفة القبلة واعلم
ان عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لائحة او لا تكون فان كانت لائحة وجب ان يجب الاجتهاد وتوجيه الى حيث غلب على الظن انه
هو القبلة فان تيقن الخطأ وجب الاعادة لانه بثباته كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا بين
الصلاة الى اي جهة شاء لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات بحيث يتيقن تعلم بيقين انه خرج من
العهدة وهذا كما نقول الشافعي فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه قضاء ان يأتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه
ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا خطأ لانه لا يلزم ان يحصل العلم لكل واحد ان كان سبب وجوب كل واحد من الصلوات نوع الصلاة
لا الحادثة والله اعلم قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق فلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم لما ذكر ان الله تعالى
ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء، وما يشعرون ايان يبعثون
في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك
الدلايل كما انها كانت دلايل تلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما
وضح بهذه الدلايل الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود الله القادر الحكيم وشمائله هو المتفرد بجميع هذه النعم والمعطي لهذه الخيرات تكلف
كل عاقل بالاشتغال بعبادته موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الوجود مجازا لا يظهر ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات افمن يخلق
كمن لا يخلق افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر وبالجملة فيه ان تتبعنا ما في عقولكم ان العالم لا تصح الا للعظيم الاعظم وانتم ترون
في الشاهد انسانا حافلا فاهما جامعا بالنعم العظيمة ومع ذلك تعلمون انه تقبح عبادته لهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها منهم ولا قدرة ولا
احسان فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها المسئلة الثانية المراد بقوله من لا يخلق الاصنام فانها جمادات
فلا يليق بها لفظة من لانها لا تعلم والواجب حمله على وجوه الاول ان الكفار لما سموها بالهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى من يعلم والعلم الاكمل

الى قوله

لكان جمادا وذة في معنى لكانه تعالى بدا بشرح تقصيرهم في ذواتهم وصفاتهما دلا انها لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها والصفة الثانية قوله اموات غير احياء والمعنى انها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا احياء فيرى اموات اى غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك يتبين لك اموات علما انها غير احياء فان قلت ما الفائدة في قوله غير احياء والمحوجين وجهين الاول ان الآلهة هو الحي الذي لا يحصل عليه حالة موت وهذه الاصنام اموات لا تحصل عليه وتوتها حياة الثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن كملت جهالته الغي فقد يعبر عن المعدوم بالموات الكثيرة والغرض منه الاعلام بكون الكلام المخاطب في غاية القباوة وانه النهاية في تلك الكلمات لكون ذلك السامع في غاية الجهالة وانه لا يفهم معنى المقصود بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون الضمير في قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين الاصنام لا يشعرون متى يبعث عبدتهم والثاني انه عائد الى الاصنام يعني هذه الاصنام لا تعلم متى يبعثها الله تعالى بدليل ما روى ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطين فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جماد والجماد لا توصف بانها اموات ولا توصف انها لا يشعرون كذا وكذا والجواب من وجوه الاول انها لما قد وصف كونه مبتاة ايضا لم يحسن ذكر لفظ الميت الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم لستم الا كذلك بل هي اموات وما يعرفون شيئا فذلت هذه العبارة على كمال نقصانها وكون عبادتها سفها وجهلا الثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا القول انه لا فرق بين كونها موجودة وبين كونها معدومة لانها لا تعلم شيئا من الاشياء فكذلك لا تعلم متى يبعث عبدتها فلا فرق بين كونها موجودة وبين كونها معدومة الرابع ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الثواب او من اهل العقاب فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل التوحيد او من اهل الشرك فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون العاشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الشرك فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون العشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون الاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون الستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون السبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون التسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والتسعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون المائة ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون

ورام

ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر ههنا ما ذكرنا اصح لمقابلة اهل السماء والقول الثاني وهو الاصح ان هذا حاد في جميع المبطلين الذين يجادلون الحق بالباطل والمعنى انهم لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا احياء فيرى اموات اى غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك يتبين لك اموات علما انها غير احياء فان قلت ما الفائدة في قوله غير احياء والمحوجين وجهين الاول ان الآلهة هو الحي الذي لا يحصل عليه حالة موت وهذه الاصنام اموات لا تحصل عليه وتوتها حياة الثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن كملت جهالته الغي فقد يعبر عن المعدوم بالموات الكثيرة والغرض منه الاعلام بكون المخاطب في غاية القباوة وانه النهاية في تلك الكلمات لكون ذلك السامع في غاية الجهالة وانه لا يفهم معنى المقصود بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون الضمير في قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين الاصنام لا يشعرون متى يبعث عبدتهم والثاني انه عائد الى الاصنام يعني هذه الاصنام لا تعلم متى يبعثها الله تعالى بدليل ما روى ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطين فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جماد والجماد لا توصف بانها اموات ولا توصف انها لا يشعرون كذا وكذا والجواب من وجوه الاول انها لما قد وصف كونها مبتاة ايضا لم يحسن ذكر لفظ الميت الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم لستم الا كذلك بل هي اموات وما يعرفون شيئا فذلت هذه العبارة على كمال نقصانها وكون عبادتها سفها وجهلا الثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا القول انه لا فرق بين كونها موجودة وبين كونها معدومة لانها لا تعلم شيئا من الاشياء فكذلك لا تعلم متى يبعث عبدتها فلا فرق بين كونها موجودة وبين كونها معدومة الرابع ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الثواب او من اهل العقاب فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل التوحيد او من اهل الشرك فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون العاشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع عشر ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون العشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والعشرون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والثلاثون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والاربعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والخمسون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والستون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون السبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثامن والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل الكفر فكذلك لا تعلم متى يبعثون التاسع والسبعون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون الحادي والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثاني والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من اهل الرياء فكذلك لا تعلم متى يبعثون الثالث والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاسلام او من اهل النفاق فكذلك لا تعلم متى يبعثون الرابع والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاستقامة او من اهل الاعوجاج فكذلك لا تعلم متى يبعثون الخامس والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الطاعة او من اهل المعصية فكذلك لا تعلم متى يبعثون السادس والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الجنة او من اهل النار فكذلك لا تعلم متى يبعثون السابع والثمانون ان يكون المراد من هذا القول انها لا تعلم ان عبدتها هل هم من اهل الاخلاص او من

نزل خبرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذي قالوه في الجواب وصفته خبر وقولهم خير جامع لكونه صوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو المصدر من قول الذين لا يؤمنون بالاخرة ان الكساطة الاولين على التكذيب به المسئلة الرابعة قوله للذين احسنوا كما بعد من قوله خيرا وهو حكاية يقول الذين اتقوا اذ قالوا هذا القول ويجوز ايضا ان يكون قوله للذين احسنوا الخ اخبارا عن حالهم في الدنيا والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا فانه تعالى اكرمهم بقولهم قال الذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وفي المراد بقوله للذين احسنوا قولان احدهما ان المراد الذين يقولون في الدنيا لا اله الا الله محمد رسول الله ثم يحققون ذلك بالاعمال الصالحة والثاني ان المراد الذين يقولون ان فساق اهل الصلاة ليسوا من الناجين بل هم من الذين يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة وهذا القول ضعيف لان هذا القول لا يليق الا بالخوارج والمعتزلة وهم لا يقولون ان الملائكة يدخلون الجنة فكيف يليق بهم هذا القول وقوله حسنة نكرة في سياق الاثبات فلا تعم فكيف يليق بها ان تكون مفيدة للعموم ثم قال تعالى ولدار الاخرة خير ولما ذكر الله تعالى ان قولهم في الدنيا خير ذكر ان ثوابهم في الاخرة خير منه فقال ولدار الاخرة خير وفي هذا التقدير وجهان احدهما ان يكون المراد ولدار الاخرة خير لهم من حسنة الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة خير ولما كان هذا التقدير حق نسبه هذه الحسنة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والكرامة وجميع ذلك جزاء على اعمالهم وثانيها يحتمل ان يكون المراد منه النظفر على اعدائهم والتمكن من استغنامهم واموالهم وفتح بلادهم كما جرى لهجرة محمد صلى الله عليه وسلم فتح مكة وقد جاء مهاجرا وجوههم الى الهجرة والاخلال بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكما يعتبر موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بعمل الطاعات فتح الله عليهم ابواب الكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى فاتوا بالفوز العظيم والثواب الاخروي فلهذا وصف الله تعالى الذين يتقون الله بالاعمال العقلية القطعية حصول هذه الخيرة ثم قال ولنعم دار المتقين اي ولنعم دار الاخرة دار المتقين فحذف لدلالة سبق ذكرها هذا اذا جعلنا هذه الآية متصلة بما بعدها فان وصلها بما بعدها فكلمة ولنعم دار المتقين جنات عدن فيه وجوه الاول جنات عدن خبر مبتدا محذوف تقديره هي جنات عدن او مبتدا خبره يدخلونها او خبر مبتدا محذوف تقديره ولنعم دار المتقين هي جنات عدن او منصوب على المدح بتقدير اعني جنات عدن او مجرور على البدل من دار المتقين والتقدير ولنعم دار المتقين جنات عدن والثاني ان جنات عدن مرفوعة بالابتداء وخبرها يدخلونها والتقدير جنات عدن يدخلونها والثالث ان جنات عدن مرفوعة بالابتداء وخبرها تجري من تحتها الانهار ويدل عليه قراءة من قرأ جنات عدن بالنصب على المدح والرابع ان جنات عدن بدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انها تجري في مساكنهم وبساتينهم وقصورهم وهذا لا ينافي قوله في موضع آخر انهم يكونون في رياض الجنة يحبرون لان الرياض قد تكون في المساكن وقد تكون خارجة عنها ثم قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على الحصول لكل الخيرات والسعادات وهذا يدل على ان قوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين يدخل تحت قوله لهم فيها ما يشاؤن والثاني ان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريد في الدنيا ثم قال كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا يكون جزاء المتقين ثم انه تعالى ذكر اوصاف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين اي هذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم كلمة مختصرة جامعة للكثرة وذلك لانه يدخل فيه كل تباعهم بكل ما امروا به واجتنابهم لكل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العقائد الباطلة منزهين عن الشبهات والشكوك ويدخل فيه كونهم مشتغلين بالعبادة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان المحسن يقول انه وفاة لكنه خير بالنسبة الى وفاة المسئ فان المحسن يبشر عند هذه الحالة اذ يخلو الجنة واضح الحسن بهذا يعلم ان المراد بذلك التوفي وفاة الخير لانه تعالى عند قبض الروح في الدنيا لا يقول الا دخلوا الجنة بل كثيرا تعلوون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لا يبشرونهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي هي لكم فيها كما تكونه فيها قوله ما ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او اتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون خاطبهم بهذا الخطاب مع انهم ما كانوا يكذبون اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل ملكا من السماء يشهد بصدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال انه تعالى لما حصر في القرآن ان في قولهم اساطير الاولين وذكر تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم انهم بعد ذكر الوعيد لم يرجعوا عن ذلك بل اصروا عليه حاول سبحانه وتعالى بيان انه لا يبقى لهم بعد ذلك عذر البتة لانه تعالى ذكر انا بالكل لا يتركون عن هذا القول الباطل الا بان ياتيهم احد الامرين اما ان تاتيهم الملائكة بالتهديد او ياتي امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد ذكر الله تعالى ان الذين من قبلهم اي كما فعل الذين من قبلهم ما ظلمهم الله بذلك فانه تعالى انما يعاقبهم بسبب ظلمهم واصرارهم على الكفر ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اي عقاب استهزائهم قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسول الا البلاغ المبين والمقصد من هذه الآية ان كل امة من الامم السالفة لما كذبت رسولها اصابها من العذاب ما يليق بحالها فكذلك هؤلاء الكفار لا بد وان يصيبهم من العذاب ما يليق بحالهم ثم ان هؤلاء الكفار لما اصروا على الكفر والجهل ذكروا شبهة اخرى وهي قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ وهذه الشبهة ايضا ضعيفة لان الله تعالى لما بعث الرسل وامرهم بالتبليغ وامر المكلفين بالايمان والطاعة فقد منعهم من الكفر والجهل والمعاصي فكانهم قالوا لو شاء الله منا الايمان والطاعة لاجبرنا عليها ولمنعنا من الكفر والجهل والمعاصي وهذا باطل لان الله تعالى امر العباد بالايمان والطاعة ونهاهم عن الكفر والمعصية ثم انه تعالى بين ان هذه الشبهة باطلة من وجوه الاول ان الله تعالى بين ان الرسل ما كلفوا الا بالبلاغ المبين اما العذاب على الكفر فلا والثاني ان الله تعالى بعث الرسل الى كل الامم وما منعهم من الكفر والجهل والمعاصي فلو كان الكفر والجهل والمعاصي بمشيئة الله تعالى لكان الله تعالى هو المانع لهم من الايمان والطاعة وذلك يوجب ان لا يكون الله تعالى بعث الرسل الى الكفار ولا امرهم بالايمان والطاعة ولا نهاهم عن الكفر والمعصية وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث ان الله تعالى بين ان الكفار لو كانوا معذورين في الكفر والجهل لما استحقوا على ذلك العذاب العظيم والعقاب الاليم ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع ان الله تعالى بين ان الكفار لو كانوا معذورين في الكفر والجهل لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والعاشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع عشر ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع والعشرون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع والثلاثون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع والاربعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع والخمسون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع والستون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع والسبعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والخامس والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والسادس والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والسابع والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثامن والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والتاسع والثمانون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والتسعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والحادي والتسعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والثاني والتسعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان هذه الشبهة باطلة والثالث والتسعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار محقين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا محقين لما استحقوا العذاب ولما قال لهم ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تعملون والرابع والتسعون ان هذه الشبهة لو صحت لكان الكفار معذورين في كفرهم وجهلهم ولو كانوا معذورين لما كان لارسال الرسل اليهم فائدة ولما كان لانزال الكتب عليهم فائدة ولما كان لبعثة الانبياء فيهم فائدة وكل ذل

هذا النفي الصرف العدم المحض لا يعود بعينه على العابد بكون شيئا آخر غيره وهذا القدر يكفي لهم اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري
ان عوده بعينه بعد عدمه محال بديهة العقل واقسموا بالله جهدا بايمانهم يحلفون بها كما يحلف من قلوبهم اعظموا هذا العلم الضروري واما بان
ة لا يبطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح لانه كلام ملقى مبتدأ الى العقول فتركوا لهذا العذر ثم انه تعالى
بين ان القول بالبعث ممكن بدليل عليه وبهان الاول انه وعد حق بالله تعالى وهو المبشر بين المطيع والعاص وبين المحق والمبطل وبين الظالم
المظلوم وهو قد ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد الفنا في شرحها وتقريرها في
سورة يونس في الوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا للاشياء وكونها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة وقد الا لهم الا هو
على انها تكون لا لحض قدرته ومشيته وليس لقدرته دافع ولا للمشية مانع فبقي تعاضد هذا النقاد الحالي على المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة فثبت بهذين
الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيمة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل
فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة والله اعلم المسئلة الثانية واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين انكروا وقوله بلى تحقيق
للبعث بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اي وعدا بعثهم حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم والى قوله وعدا البعث
وقوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه من امر البعث اي يبعثهم ليبين لهم ولعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا عليه ثم قال انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان القول لكن فيكون فيه مسايل المسئلة الاولى اقتضى ان يقول انما قولنا لكن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود
كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاناة وخطاب المخلوق بما يقولون لمن يخاطبونه بالمعدوم لان المراد
الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراء ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك
وكان العبد يخاطبونه بما يعقلون المسئلة الثانية قوله انما قولنا مبتدا وان نقول خبره وكن فيكون من كان الناقصة التي بعد الحدوث والوجود
اي اذا اردنا احداث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر والكسائي فيكون
بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهها ان يجعل قوله ان يكون له كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه يكون كما يقال ان زيدا يكفيك
ان امر فيفعل على ان يجعله كلاما مبتدا، واما القراءة بالنصب فوجهها ان يجعله عطفا على ان يقول فيكون هذا قولين صحيحين من النحويين اما الزجاج وجوزه
ان يكون نصبا على جواب كن قال ابو علي لفظة كن وان كانت على لفظة الامر وليس المقصد به ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشيء اذا اراد كونه
واذا كان الامر كذلك تحتمل بطلا قوله انه نصب على جواب كن والله اعلم المسئلة الخامسة احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا
قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء
قاله كن حادثا لا لمقترن احدا ثانه الى ان يقول له كن وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلامه قديم واعلم ان هذا التدليل عليه فيه
بيس في غاية القوة وبيانه من وجوه الاول ان كلمة انما لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامراته انما انت طالق
فقد قلت البارئة طلقت وثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة انما لا يفيد التكرار واذا كان كذلك لم يثبت انه لا يلزم في كل
ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم التسلسل واعلم ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة
لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم يكن النون حاضرا وعند مجيء النون فقد مضت الكاف وذلك يدل
على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا لانه دليل عليه الآية فيسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال انما انت طالق
على فورا والى فصل الا وبتعين فيه بالاتفاق ان قائلا لا يقول ان الاستعانة بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مبهوقة
باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام يجب الوقوف باطل فكذلك ما قالوه الوجه الرابع ان هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام
من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث وسلمنا انه يتخلل
القول بالجملة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل على الاستقبال والكائن ان قولان يقتضي لا لخلاف ان ذلك شيء عن الاستقبال والرابع
ان قوله كن فيكون يدل على حصول شيء عقيب قوله كن فيكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون بزمان واجب ان
يكون محدثا والوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا انه نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني
مثله من قبل كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل فهب انا سلمنا هذه الآية لانه لم يلزم الكلام ولكنه ذكر بما تدل على حدوث الكلام
لما انه يجب عند كل من تصور هذه الدلايل ان الكلام المشوح الذي هو مركب من الحروف والاصوات وكل ما كان كذلك فهو محدث وسلمنا انه
اعلم قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون
الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمة ذكر بعد ذلك
على انهم حاموا في النفي والجدل والضلال في حق هذه الحالة لا بعد اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وجنسد
يلزم على المؤمنين ان يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات
في الدنيا والاجر في الاخرة من جنس ما هاجروا وضحوا ولو تحملوا لاجله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس نزلت
هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعياش وجبير مولى موسى فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام
اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فاقتدوا بحالي فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع صهيب وقال نعم
الرجل صهيب نزل الحق على لسانه بعضيه وهو كذا، عليكم بريد لو تجلون الذي ركبا طاعته تكيف واما سائرهم فقد قالوا بعضهم ما اراد اهل
مكة من كلمة الكفر فالرجوع فيها الى الله تعالى فتركوا ضربهم ثم هاجروا فانزل الله هذه الآية فيهم فثبت ان هذه الآية مدنية وهي محل
المهاجرين فالوجه منه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام وكما ان بضرته الانصار قويت شوكتهم وداخلهم بقوله والذين هاجروا
في الله ان الهجرة اذا لم تكن لله تعالى لم يكن لها موقع وكان تنزيلا الانتقال من بلد الى بلد وقوله بعد ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين

في ايدي الكفار لانهم كانوا جادلوهم ثم قال لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول ان قوله حسنة صفة للصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير
لنبوئنهم مبوأة حسنة وقرئ قراءة على رض الله عنه لنبوئنهم ابواة حسنة الثاني لنبوئنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي المدينة على الكثير الاين
تخذوا على العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعلى عمارة كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا
ما وعدك الله في الدنيا وما ادخر لك في الاخرة اكبر والقول الثالث لنبوئنهم معاة حسنة وهي المدينة حيث اواهم اليها ونصرهم
بها، قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة اولدة حسنة بمعنى المدينة ثم قال تعالى ولاجر الاخرة اكبر وافظم
واشرف لو كانوا يعلمون والضمير الذي من يعود فيه قولان الاول انه تعالى لما امرهم بالهجرة الى الله تعالى رجع لهم ولا امر مستضعفين
في ديارهم الدنيا والاخرة لم عنوانا في نفوسهم والثاني انه راجع الى المهاجرين اي لو كانوا يعلمون ذلك لازدادوا في صبرهم واجتهادهم ثم
قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل الذين وجوه الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير هم الذين صبروا
والى الفسهم لا يكون المقدر اتمدح الذين وكلا الوجهين يدل والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى
المجاهدة بذل الاموال والانفس في سبيل الله والجملة فتقدر فيه القصر والتوكل اصل التصبر فكل من قهر النفس وامات النفس كان قاطعا كل العلائق
عن الخلق والتوجه بالكلية الى الحق قال اول من شد السلوك السالك الله والتوكل اخر هذا الطريق ونهايته واكمه اكمل قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون اما الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب من
حيث لا يشعرون او ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او ياخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم اعلم ان هذا هو الشبهة
الخامسة للمنكرين النبوة كانوا يقولون انه تعالى لو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك
وقد ذكر ما تقرير هذه الشبهة في سورة طاسين فلا نعيده ههنا فنزلت هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا الولا انزل عليه ملك
وقالوا الولا انزل الينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا
وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها وقال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها
الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا رات من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا
مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها
ما يشاءون خالدين كان على ربك وعدا مسئولا ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول ءانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفا
ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
اتصبرون وكان ربك بصيرا وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون الملائكة
لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا
ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه يقول
يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا وقال الرسول
يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرءان
جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر
مكانا واضل سبيلا ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا وقوم نوح لما
كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا اليما وعادا وثمود واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال
وكلا تبرنا تتبيرا ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا واذا رآوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي
بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارءيت من اتخذ الهه هواه افانت تكون
عليه وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي
رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما وانسيا كثيرا ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا
ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهم
برزخا وحجرا محجورا وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على
ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسئلكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده
وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا
للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار
خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا
وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك
قواما والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة
ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله
متابا والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يقولون ربنا هب لنا من
ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما قل ما يعبؤا
بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا
كبيرا يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا واحسن مقيلا ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه
يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا وقال الرسول
يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرءان
جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر
مكانا واضل سبيلا ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا وقوم نوح لما
كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا اليما وعادا وثمود واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال
وكلا تبرنا تتبيرا ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا واذا رآوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي
بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارءيت من اتخذ الهه هواه افانت تكون
عليه وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي
رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما وانسيا كثيرا ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا
ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهم
برزخا وحجرا محجورا وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على
ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسئلكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده
وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا
للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار
خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا
وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك
قواما والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة
ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله
متابا والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يقولون ربنا هب لنا من
ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما قل ما يعبؤا
بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما

يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله والمفتقر الى البيان محل فظاهر هذا النص يقتضي ان هذا القرآن كله محل فلهذا المعنى
قال بعضهم متوقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن محل والدليل عليه هذه الاية والمبين مقدم على المحل
والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن ليس كله محلا بل فيه ما يكون محلا فقوله ليبين لهم الذي
نزل اليهم محمول على تلك المجملات **المسئلة الثانية** ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله تعالى
على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزله الله تعالى على المكلفين من الاحكام ولا حتمال
ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم فعلمنا
ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع الى تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس
كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والذين مكروا السيئات المكر في اللغة عبارة عن السعي
بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد ههنا من اضمار والتقدير ان السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر تشاورهم
بعبادة غير الله تعالى والاولى ان المراد اعم من ذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظة واحدة ومعناه الجمع على ما بيناه فيتعلق الامر بهم
تهديدهم امورا اربعة الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون والثاني ان يأتيهم العذاب من حيث الشعور والمراد
ان يأتيهم العذاب من السماء حيث يجدون فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط والثالث ان يأخذهم في تقلبهم ذهابهم ومجيئهم وفي تقلبهم هذا
التقلب وجوه احدها انه يأخذهم بالعقوبة في السفر وهم في السفر كما هو قادر عليها كذلك هو قادر عليها في الحضر وهم
لا يعجزون الله بسبب مرورهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قولهم للانسان
تقلب كذا في كفرك في البلاد وثانيها تفسير هذا اللفظ بانه يأخذهم بالليل والنهار في احوال ابتلائهم واد بارهم وذهابهم ومجيئهم وخفيفة
في حال تصرفهم في الامور التي يتصرفون فيها امثالهم وثالثها ان يكون المعنى اد يأخذهم في حال يتقلبون في قضاياها فكأنهم مجبول الله
بينهم وبين انكاره كالجبل فسر كما قال اولوا الشكال الطغيان على غيرهم كاستيفاء النصاب ثاني بصدور وحمل هذه لفظ التقلب على هذا
المعنى مأخوذ من قولهم تقلبوا الامر ظهرا لبطن اذا قلبوه ظهرا لبطن والرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الاشياء هي سبيل التهديد
قد يكون اما بان يأخذهم على تخوف في تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وخوفته والمعنى انه تعالى لا يأخذهم
بالعذاب العاجل بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الخافة هو انه تعالى يهلك قرنا فقرنا التي قبلها فيكون هذا اخذا بعد اخذ ورد قبلهم بعد ان
يمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا والثاني التخوف الخيفة والقول الاول هو الاصح التخوف النقص يقال تخوفت الشيء وتخوفته اذا انتقصته
وغيره غيره قال علي المبرد تقول لي في هذه الاية تكون فلانا اذا اخذ ما له شيئا شيئا ومنه قول الشاعر هل تعرف العرب ذلك
في اسفارها قال نعم شاعرنا وانشد تخوف السير منها تامكا قطوفا كما تخوف عود النبعة الفصل قال اعرابيا الناس ملكم بديوا بكم
قالوا وما ديوانها قال الشيخ الهابية بفتح كما تخوف النقصان عجل ان يكون المراد انه ينقصهم اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يأتي
الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل ان منهم من يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السماء او بالموت تخوف في
واحدة حال لا يكون فيها من تعلما منها ودلايلها او باداة تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله ان ربكم لرؤف
رحيم والمعنى انه يمهل في اكثر الامر لانه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ
ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة
المذكورة من العذاب رد ذلك بما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وقد بين احوال الارواح والاجساد بطريق لهم ان مع كمال
هذه القدرة القاهرة والقوة الغالبة لم تهمل امر احد من اهل العذاب اليهم بل صد تلك الاقسام الاربعة **المسئلة الثانية** قرأ حمزة
والكسائي اولم يروا بالتاء على الخطاب وكذلك في سورة العنكبوت ولم نروا ان الله يبدئ الخلق ثم يعيده بالتاء على الخطاب والباقون
بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات وليطابق ما قبله عينه وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض واما تهديد العذاب او باخذهم في قلة
اولم يروا وقرأ الوعرة وحده بتقديم الياء والباقون بالتاء والكل جائز **المسئلة الثالثة** قوله اولم يروا الى ما خلق
الله قالت الزوية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الابصار لا التفكر والتأمل لان الزوية حتى يكون بمعنى التفكر لا بد وان يكون
الحال فيه قوله الى ما خلق الله من شيء قال اهل اللغة اراد من شيء له ظل من جبل او شجر او بناء وجمع فاء وهو الظل بالغداة
قوله يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء كيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن مؤنث وليس بمؤنث
لانه يجوز ان يقال فاء الظل يفيء فيا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه في الحديث ذكره الهيثمي
في قوله تعالى فان فاءوا اي رجعوا عن ذلك الحلف وكذلك كل راجع بعد ما يذهب عنه فهو فيء ومنه قوله تعالى حتى تفيء الى امر الله
حتى يرجع الى ما امر به من ترك القتال وقيل الفيء لا يكون الا بعد الزوال والظل يكون قبل الزوال وبعده والفيء لا يكون الا بعد الزوال
وقيل الظل ما نسخه الشمس والفيء ما نسخ الشمس وقيل الظل بالغداة والفيء بالعشي قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق

قال الخليل ابن احمد الظل ما كانت عليه الشمس فنسخته والفيء ما لم تكن عليه الشمس فهو ظل وانشد ابن الاعرابي انشد للنابغة الجعدي شعر فلام
ان رؤيته الكل ما كانت عليه الشمس فنسخته والفيء ما لم تكن كذلك فان ابن بدا انشد للنابغة الجعدي شعر فلام
الا الغد وعليه وفيوء الفردوس ذات الظلال فهذا الشعر قد اوقع لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس الان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان
ثابتا بسبب صور الشجر وتقلب الوجه في جميع اجزائها وهي المعدة للقبائل وفيء للكثير كالثبوت والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال
الى نفسه ومعناه الاضافة الى ذي الظل والا فالظل ليس له بل لذي الظل وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ فهو في المعنى
كثير فحسن الجمع لهذا المعنى وقيل ظلاله تعود الى ما خلق الله لانه في تأويل الجمع قوله عن اليمين والشمائل قرأ حمزة والكسائي عن اليمين
على التوحيد والباقون على الجمع قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى الغداة واذا جمع ذهب الى الغدوات والآصال ان قوله ما خلق الله من شيء لفظة واحدة ومعناه الجمع على ما بيناه فيجمعان الامر بهما
صيغتي جمع عبر عن احدهما بلفظ الواحد كقولهم كثر الدينار والدرهم وقولهم اهلك الناس الجديدان وعلى هذا قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله فخر الله على قلوبهم وعلى سمعهم وابصارهم وابعدها انا اذا فسرنا اليمين
بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات التي تلك الاظلال بعد وقوعها
على الارض هي كرة فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله اعلم **المسئلة الرابعة** اما قوله تعالى سجدا لله ففيه اشكالات الاول ان يكون المراد
من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت كثرة الحمل يقال سجد لقرد السوء اذا مال نحوه
اخضع له قال الشاعر شعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر البيانات الفلكية والاحوال الكوكبية بحيث
تقع الضلوع بها على هذا العالم السفلي على وجه مخصوص ثم اتبعها ببيان ان تلك الاظلال تقع في هذا العالم الاعلى وفي تمويه الله
تعالى وتقديره فثبت بهذا ان الشمس في اطلعت وقت الاسفار الكيفية الظلال محتلفة فوقت طلوع الشمس في الجانب الغربي من الارض يكون اول ما ازداد السجود طولها وارتفاعها
ازدادت الاظلال انتقاصا وانتقاصا الى ان تصل الشمس الى وسط السماء فاذا الحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالطول وتوضع
في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمددا وتمرددا في الجانب الشرقي وكما انا شاهدنا هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك
شاهدنا حوال الاظلال مختلفة في ليالي سائر طول السنة بسبب اختلاف احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلذلك ثبت بهذه
الاظلال المختلفة بحسب الاحتمالات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في بعض الفلك وقصاره
وراينا انها واقعة على وجه محصور وترتيب على انحاء متناهية لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة
فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معللا باختلاف سير النير الاعظم الذي هو الشمس لا جل تقدير الله تعالى وتدبيره قلنا قد ثبت
بالدلائل الهندسية ان الجسم لا يكون متحركا بالذات اذا لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقي هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ولو بقي ذلك الجزء من
الحركة لما انتفع بحصول الجزء الآخر من الحركة ولو كان كذلك لكان هذا الجسم ساكنا لا محركا فثبت بهذا ان الجسم المتحرك لذاته لا بد وان يوجب الحول كونه ساكنا
لذاته وهو محال واما القائلون بالهيولى والصورة فانهم يقولون ان الجسم انما يتحرك لذاته وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها
فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وان يكون بتخصيص المخصص المختار الحكيم واذا ثبت هذا فنقول حينئذ اختلاف الاحوال الظاهرة
انما كان لاجل حركات الشمس لا انا لما دللنا على ان تحريك الشمس الحركة الخاصة ليس الا لله سبحانه وتعالى كان هذا دليلا على ان اختلاف الاظلال
لم يقع الا بتدبير الله وتخليقه فثبت بهذا البرهان ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع والخضوع لقوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والآصال
وقد مر برهانه وشرحه والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها مماسة لجهتها الساجد قال ابو العلا المعري
في صفة واد بحرب لطول الحجيج فيه سجود وللارض زي الراهب المتعبد فلما كانت الاظلال تشبه شكلا شكل الساجدين اطلق الله تعالى
عليها هذا اللفظ وكان الحس يقول اما ظلك فسجد لربك واما انت فلا تسجد له وانت صاغر فلا جاهد ظلك الكافر ليصلي ويقبل
كل شيء يسجد لله سواه كان ذلك ساجدا لله والعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقايق العقلية واشبه اقرب الى الشبه الظاهرة **المسئلة**
الخامسة قوله سجدا حال من الظلال وقد جمع داخرون اي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يأمره به شاء ام
الى ذلك الامر في هذه الاشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله تعالى وهم داخرون حال الصاغرين من الظلال فان قيل الظلال ليست مما يعقل
فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفها بالطاعة والخدمة والعبودية آتاها العقلاء آتاها قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات والارض
من دابة والملائكة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة وسجود هو لا عبادة
غير الانقياد والله تعالى والخضوع وترجيح حاصل هذا السجود الى نهاني نفسها حكمة الوجود والعدم قابلة لها وانه لا يرجح احد الطرفين على الاخر
الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من يقول المراد بالسجود في هذه الاية السجود بالمعنى الحق وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان الظلال
لذاتها ليس لها هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا المعنى الاول الا ان الاولين بالملائكة هذا السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الحق في
الحيوانات والانسان والجماد ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود
في هذه الآية على الانقياد ومن هذا الذي حق الدابة بمعنى الخضوع واما الذي حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه يلزم استعمال
اللفظ المشترك في افادة جميع مفهوماته معا وهو غير جائز **المسئلة الثانية** قوله ما من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واحدها دابة
تقول آتاني من رجل مثلا ما آتاني من الرجال مثل قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض **المسئلة الثالثة** لقايل ان يقول لم خص الدواب بالذكر فنقول فيه وجوه الاول ان الله تعالى بين في آية الظلال ان الجماد منقاد لله تعالى لان اصحاب الدواب و
اشرفها الملائكة فلما بين في اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك على ادناها بسرعة منقادة لله تعالى والوجه الثاني
قال بعضهم الدابة اسم لكل حيوان سمي بذلك لدبيب والدبيب عبارة عن الحركة فالدابة اسم لكل حيوان سمي بتحرك ويدب فلما بين

الملائكة محل الدابة علمنا انها ليست ما يدب بل هي ارواح مختصة بجرم جثة يمكن بها بحسبه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى ومن دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه والله اعلم اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فيه مسائل المسئلة الاولى
المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دالة على قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لانه قوله وهم لا يستكبرون بدل على انهم منقادة
لصانعهم وخالقهم وانها ما خالفوه في أمر من الامور ونظير قوله تعالى وما تنزل الا بامر ربك قوله لا يسبقونه بالقول هم بامره يعملون فانا
قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يرجع
ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يرجع
في اللفظ واذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين عن كل الذنوب وثبت انه ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع
بان ابليس لم يكن من الملائكة والوصف الذي لاجله استحق ابليس اللعن والطرد لم يكن حاصلا في الملائكة وهذا هو المقصود من هذه الآية
والعالمين وقال ايضا اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون
من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي تذكر ونها في حق هاروت وماروت كلام باطل
قال الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد بهذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب وجب القطع بانه تلك القصة كاذبة باطلة
والله اعلم والراجح الذي عليه المحققون في قصة الملائكة بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف لقولنا انهم يجوزون من الله تعالى ما لا يجوز على الكبائر والذنوب
والالم يحصل الخوف والهيبة من هذين الامرين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب ومن يفعل منهم الذي اراده منه ورد ذلك بحيث يجتنبونه جهدهم وهم لهذا
السبب يكونون خائفين والثاني انه تعالى حذرهم من الثواب فقد حصل مثل ذلك للملائكة وليس لهم الثواب المقدر الزائد من الطاعة فوجب ان يكونوا
خائفين من هذا الوجه الرابع في دلالة الآية على هذا المعنى قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية
عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقوة والقدرة فظاهر الآية يدل على انه تعالى انما وصفهم بالخوف لاجل كونهم موصوفين بالشرف والكبرياء والله
اعلم المسئلة الثانية قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم انا بينا في الجواب
عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي يزيد ذلك ايضاحا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل العذاب
من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم والصارف لنا عن حمل هذا الفوقية على القدرة والقهر كونه دالا على فوقية المكان
هذا الوجه ايضا قالوا يخافون ربهم من فوقهم وخبر الله تعالى لا يكون كذبا فوجب ان يكون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان حكم المذكور
على الوصف يلزم كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة
لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهذا لو جعل كونه دليلا لزم جواز البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه ليس كذلك
فثبت بهذه الشبهة ان الفوقية بالجهة والمكان محال المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان اللام والنهي متوجه عليهم كسائر
المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر المسئلة الرابعة تمسك قوم بهذه الآية في بيان ان الملك افضل من
البشر من وجوه الاول هو انه تعالى وله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر
انما يحسن اذا كان احد الطرفين اشرف الكمالات وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي واذا كان الامر
كذلك وجب ان تكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على ان لا يسبق قولهم بالقول ويدل على انهم منقادون
يؤمرون يدل على ان عالم الغيب معصومة فصح هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة من الاخلاق الذميمة
والافعال الباطلة واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه الخبر والقرآن اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في
الانسان فاقام انه ان يكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا الا وقد عصى
او هم بالمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها افضل ممن عصى او هم بها الوجه الثالث
انه لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار منطوية وازمان ممتدة ثم انه وصفهم بالطاعة والخضوع طول
هذه المدة ومعلوم ان طول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله صلى الله عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل
الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول فالظن بان طاعته اكثر فلا جرم كان افضل والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال من
سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان مشروعا للملائكة في الطاعة قبل شروع البشر بها لزم ان يقال انهم هم
الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم فالبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب
بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة وليس لهم الثواب المقدر الزائد من الطاعة فوجب
افضل من غيرهم الوجه الرابع في دلالة الآية على هذا المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية
عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقوة والقدرة فظاهر الآية يدل على انه تعالى انما وصفهم بالخوف لكونهم موصوفين بالشرف والكبرياء والله تعالى
وذلك يدل على كونها افضل المخلوقات وآته اعلم قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي
فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه
تجئرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون اعلم ان الله تعالى
بين في الآية السابقة ان الكل ما سوى الله تعالى كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو مفتقر خاضع لجلال الله وكبريائه تبعه في هذا
الآية بالنهي عن الشرك والاله بان كل ما سواه فهو ملكه وخلقه وانه فمن هذا الكل لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان الاثنين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله اثنين وجوابه من وجوه احدها
قال صاحب النظم فيه تقديم وتاخير والتقدير لا تتخذوا اثنين اثنين وثانيها وهو الاقرب عندي انا اذا كان مستكثر استقبحنا
فورا واذا بالغنا في التنفير عنه عبرنا عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا
فنقول بوجود الاثنين قول مستقبح في العقول وهذا المعنى فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود اثنين متساويين في الوجوب والعدم وصفة

الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين والمقصود منه تاكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على انه غير الصحيح وثانيها ان قوله الهين لفظ واحد دال على
مزدوجين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف بهذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عنهما
معا فلما قال لا تتخذوا آلهين اثنين عرف بقوله اثنين ان النهي وقع عن اثبات التعدد فقط وبالجملة ان الاثنينية منافية للالهية وتقرير ذلك من
وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين فيكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكان مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به الاشتراك
غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القولين واجب الوجود اكثر من واحد يفتقر كل منهما الى الجزء
الوجه الثاني انا لو فرضنا الهين وقدرنا احدهما متحركا جسما والآخر ساكنا فالمتحرك اما ان يقدر على تحريك الساكن او لا يقدر والساكن اما ان يقدر
على منع المتحرك او لا يقدر فهذه احوال اربعة لا يمكن حصول شيء منها في الالهية اما الاول وهو ان يقدر المتحرك على تحريك الساكن فهذا يدل على
ان الساكن ليس بالاله لان العاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما الهين ينفي كون واحد منهما الها واما الثاني وهو ان لا يقدر المتحرك على تحريك
الساكن فهذا يدل على ان الساكن ليس بالاله لان القادر لا يكون الها فثبت ان كونهما الهين ينفي كون كل واحد منهما الها واما الثالث وهو ان يقدر
كل واحد منهما على منع صاحبه عن الحركة فهذا يدل على ان كل واحد منهما عاجز والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما الهين ينفي كون واحد منهما الها واما
الرابع وهو ان يقدر كل واحد منهما على ان تقع بالمكان الآخر او لا يقدر فان قدر فذاك محال وان لم يقدر لم يكن قادرا على الكل فثبت ان كونهما الهين
واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما الهين ينفي كون واحد منهما الها فثبت بالدلائل التي ذكرناها ان
الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان تقع بالمكان الآخر او لا يقدر فان قدر فذاك محال وان لم يقدر لم يكن قادرا على الكل وهو ضعيف
وهو ان احدهما اما ان يقدر على مخالفة الآخر او لا يقدر فان قدر فذاك محال وان لم يقدر لم يكن قادرا على الكل وهو ضعيف
ضعيف ان قدر عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت بالاثنينية والالهية متضادان فقولا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول
المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية والله اعلم المسئلة الثالثة لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دلت الدلائل القطعية
على انه لا بد للعالم من الاله ثبت ان القول بوجود الاله لا بد وان يكون الها واحدا لا اثنين ثم قال بعده فاياي فارهبون وهذا
رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير ما ثبت بالدليل ان الكل هذا الكلام الخبيث ثبت انه لا اله للعالم الا الله فاياي فارهبون حتى
ان بعد ان كان الكلام من الغيبة الى الحضور ونقول واياي فارهبون ليفيد الحصر وهو ان الارهب لا يخاف الا الذي فضله واحسانه وكمال الوجود
انما هو الله القديم الذي هو الاله وما سواه فما حدث بتخليق الله تعالى وايجاده واذا كان كذلك فالرغبة
الا اليه والرهبة الا منه ففضله تمنع الحاجات وبكونه تقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا وهذا
والواجب لذاته واحد فاذا كان كل ما سواه فما صار كذلك الا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا بهذه الآية
على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فثبت ان تكون افعال العباد لله وليس لهم دين كونها لله تعالى
انها مفعولة لاجله والغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي تفوق ربها لعرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد
من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب
الشيء يصب وصوبا اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء واصب فلان اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة لانها بعيدة
ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض ملازما له قال ابن قتيبة ليس من واحد يدان له ويطيع الا انقطع ذلك السبب في حال الحياة او بالموت الا الله
سبحانه فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل واقول الدين قد يعني به الانقياد يقال من
دانته الرقاب اي انقادت لقوله وله الدين واصبا اي الانقياد كل ما سواه لما لازم ابدا لان البقاء ليس لذاته بل لتبرؤ له معللا بان تبرؤ لكن لذاته والممكن لذاته
يلزمه ان يكون محتاجا في السبب في طرفي الوجود والعدم وما احتياجات بلزمها الامكان لزوما ذاتيا والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا
ينتج ان الاحتياجات بلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الاحتياجات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير
واعلم ان في الآية دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه محتاج الى سبب المرجح واختلفوا في الممكن حال بقائه هل هو محتاج
الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فالممكن
علة الحاجة حاصلة حال حدوثه وحال بقائه فوجب ان يكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فنقول وله ما في السموات
والارض معناه ان كل ما سوى الحق لما كان ممكنا لذاته فانه محتاج الى الفاعل حال حدوثه ومن الوجود الى العدم الى المرجح ومخصص وقوله ولله الدين واصبا معناه ان
هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهذه اشارة الى ما ذكرنا من ان الممكن حال بقائه والاستغناء عن المرجح والمخصص وهذه دقائق من
اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ القليلة من عالم الوحي والنبوة ثم قال اغير الله تتقون والمعنى اكم بعد العلم بان الاله
العالم واحد وظهر ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه في وقت بقائه فلو عدل العلم بهذا الاصول كيف يعقل ان يكون لاحد
رغبة الا في عبادة الله تعالى ورهبة عن عبادة الله تعالى فهذا معنى قال الكعبي فثبت بهذه الآية ان الله تعالى هو المنعم فقط ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسائل المسئلة الاولى
انه قابل بين الآية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله وبين هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة
وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يتقي احدا الا الله تعالى ولا يشكر
احدا الا الله تعالى المسئلة الثانية اصح الاقوال في هذا الباب ان الايمان خصال كلها من الله تعالى قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقال تعالى بل الله يمن عليكم
ان هداكم للايمان نعمة لان المسلمين يطلقون على انفسهم اسم المحمدة على نعمة الايمان وايضا النعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به والعلم الاضطراري في وقوع الايمان
فثبت ان الايمان نعمة لان الله تعالى قال وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان كل نعمة فهي من الله تعالى وهذه الآية تدل على ان الايمان نعمة من الله
وذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والواجب لذاته هو الله تعالى والممكن لذاته لا يوصف الا بكونه موجودا
كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكنا لذاته ما لم ينته الامر الى الواجب لذاته لا يوجد فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله تعالى المسئلة الثالثة النعماء ان كانت جمع نعمة فهي كالشدائد جمع شدة
وان كانت جمع نعم فهي كالبؤس جمع بؤس والنعمة الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما
معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما في النفس واما في البدن واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع كثيرة فلهذا السبب
التعديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولا اشارة الى تفصيل تلك الانواع وقد ذكرنا ما هو الكل في هذا الباب المسئلة الرابعة
اتفق اهل العربية على ان قوله فمن الله اللام فيه بمعنى من وقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجئرون

والسابق لقصد ذلك التقبيح فعلمنا ان المقتصدين السابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس اما الكل العصاة المستحقين للعقاب او الدين تقدم ذكرهم من الملك والجن الذين يتناولهم لفظ الناس وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال **المسئلة الثانية** من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان المضر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة بقضية انه تعالى ما واخذهم بظلمهم وجب ان لا يكون قد ترك على ظهرها دواب كثيرة وهذا يوجب القطع بانه تعالى ما اوجد الناس بظلمهم بحيث انه لا يجوز ان يكون مضارا مشروعة على وجه تكون اجزية على الجرائم واما القسم الثاني وهو ان يكون مشروعا ابتداء لا على وجه تقع اجزية على جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت بهذا ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا وبتأكد هذا ايضا بآيات اخرى بقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل الحرمة فنقول قد احدثت واقعة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجد نص خاص يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما لما يخص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه واعلم ومنهم من قال هذه الآية تدل على ان ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع لكنه معارض بالاصل وكل ما يكره الانسان وجب ان يحرم لان وجود ضرر والضرر غير مشروع فثبت انه هذا الاصل يتناول جميع الوقايع الممكنة الى يوم القيمة ثم نقول القياس اقدر بتمسك به في اثبات الاحكام انما يكون على وفق اذ لو كان على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يقتضي حسنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس **المسئلة الثالثة** قال المعتزلة انه هذه الآية دالة على ان الظلم انما يحصل لو حصل العقاب اما لو لم يحصل العقاب لم يحصل الظلم بهم وما اضافه الى نفسه فهو كما لو تولوا اخذ انفسهم لان الناس لا يظلمون انفسهم ايضا فلو كان الله تعالى انما كلفهم مواخذتهم بها لكان ما كلفهم الله تعالى من العباد من الظلم في هذه الآية فيلزم ان يكون منهيا عن اكثر الظلم كان اولى ان لا يوجد ايضا على ان اكثر افعالهم موثر فيها في وجوب الثواب والعقاب لان قوله تعالى بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسايل قد ذكرناه ومرارا فلا نعيده **المسئلة الرابعة** ظاهر هذه الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب هلاك جميع الدواب وذلك غير جايز لان الدابة ما لم يصدر عنها ذنب لم يجز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الاول انا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة خاص وجب تخصيصه لان جميع الدواب لم يهلكن بظلم الظالم ثم اصحاب ابو علي الجبائي عنه ان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفرهم ومعصيتهم لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ممن علم الله انه لا يصدر الا ما هو في الحال او في المآل مستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم ولزم هلاك الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم فهذا وجه لطيف حسن والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب لكن ذلك الهلاك في حق الظلمة عذاب وفي حق غيرهم امتحان وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام الوجه الثالث انه تعالى لو اخذهم لانقطع القطر ولم تنبت الارض فلم يكن لا يبقى على ظهرها دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الجارى تحوت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك بظلم الظالم في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب عنها ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى ولذلك كما لا نعلم بل هم اشد الناس حرصا على الحياة ثم نقول لا نسلم ان الارض لم تبق على ظهرها احد فانا نشاهد انه تعالى ما واخذهم بظلمهم وهلكنا انه لو دلت الآية على ان لا زمه اخذ الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ما ترك على ظهرها دواب كثيرة وجب القطع بانه تعالى ما يؤاخذ الناس بظلمهم بحيث انه لا يجوز ان يكون مضارا مشروعة على وجه تكون اجزية على الجرائم واما القسم الثاني وهو ان يكون مشروعة ابتداء لا على وجه تقع اجزية على جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت بهذا ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا وبتأكد هذا ايضا بآيات اخرى بقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل الحرمة فنقول قد احدثت واقعة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجد نص خاص يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخا

فيه والمكان منه صافيا الكبد والمكان كيفيا نزل الى الامعاء ثم ذلك الدم يحصل منه في الكبد بتطبخ فيها ويصير دما وذلك هو العضو الثاني
ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة واما السوداء الى الطحال والمائية الى الكليتين
ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل العضو الثالث وبين الكبد وبين
الضرع عروق كثيرة فتصب ذلك الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غدد رخو ابيض فيقبل اليه الدم عند نصابه الى ذلك اللحم
فتغدوه ذلك الرخو الابيض من صوب الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل هذه الاشياء حاصلة في الحيوان الذكر
فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لصحته فمزاج الذكر من كل حيوان حارا يابسا ومزاج
الانثى بخلافه بكون باردا رطبا والحكمة فيه انه لو كان الولد انثى لما تولد في بطن امه الا انثى فوجب ان يكون مزاج الانثى مخالفا لمزاج الذكر حتى
لا يكون الولد انثى بحتا ولا ذكرا بحتا بل يكون مركبا من الامرين حتى يتولد منه الذكر والانثى فوجب ان يكون مزاج الانثى باردا رطبا ومزاج الذكر حارا يابسا
ان يكون دمه اقل للغذاء فيتبع للولد فثبت انه تعالى خصص بدن الانثى بمزاج الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي
كانت تصير مادة لاز دياد بدن الجنين بعلى كانت في رحم الام فعند انفصال الجنين يتصب الى الغذي والضرع ليصير مادة الى غذاء ذلك الطفل
الصغير اذا عرفت هذا ظهر ان السبب القريب لتولد اللبن هو الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا الاصل فنقول عند
قوله المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة يتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في العلاء واللبن يكون في الوسط
وقد دللنا على ان هذا القول هو الصحيح بالحس والتجربة والا فالدم لما تولد في اعلى المعدة والكرش كالمزج له فاذا ان بقي الدم وذلك الباطل فظاهر
نعم فيقال المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم واجزاء اللطيفة في الفرث هي الاجزاء اللطيفة التي كانت حاصلة في
الكرش فهذا اللبن تولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى من تلك الاجزاء
الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا مؤاتيا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام والله اعلم **المسئلة الثانية**
اعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل
بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة فما يخرج منه تفل الغذاء فاذا تناول
الانسان غذاء اوشيئا رقيقا انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى الله تعالى انضمامه في المعدة
وتجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثفل وذلك المنفذ ينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التي لا يمكن تحصيله الا بتدبير الفاعل
الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم من المعدة
انفتح فحصول الانفتاح تارة والانطباق اخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الحكيم **الثاني** انه تعالى اودع في الكبد قوة
تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب والاجزاء الكثيفة التي هي الثفل وخلق في الامعاء قوة تجذب
تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل والتجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن وتفسد نظام هذا التركيب
الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في
المرارة قوة جاذبة في الصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزائد المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق متعددة
البدن وتحصيل كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم **الرابع** ان في الوقت الذي يكون الجنين
في حد الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضائه ذلك الولد واذا ولد وابتدأ التفصل الجنين عن الرحم
ينصب ذلك النصيب الى الثدي ليكون غذاء للطفل فاذا انفطر الطفل لا ينصب ذلك النصيب الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب الى مجموع
بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى العضو الذي هو موافق له للصلحة والحكمة لا تتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم
والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث الله تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرا ومسامات ضيقة وجعلها بحيث اذا انفصل المص او الجذب
بتلك الحكمة انفصل اللبن منها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا لم تخرج منها الا ما كان في غاية اللطف
واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانها لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقى في الداخل في الحلمة في احداث تلك الثقب
الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حلمة الثدي ان يكون تلك الثقب كالمصفاة حتى لا كان لطيف خرج وكلما كان كثيف احتبس في الداخل ولم
يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي بالغا الثاريين **السادس** انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فاذا
الام كلما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص فدلوا ان الفاعل المختار الحكيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك
العمل المخصوص والا لم يحصل ذلك الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم
وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله سبحانه خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء ثم خلق
اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة فالطبائع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من
المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنة يكون باردا يابسا وهذه الطبائع لما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا
ان هذه الاجسام لابد وان ينقلب عن صفاتها الى صفة اخرى ومن حالة الى حالة مع انه لا مناسبة بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال
انما تحدث بتدبير قادر حكيم رصد بتدبيره احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من شهد جميع ذوات العالم الاعلى والاسفل
بكمال القدرة ونهاية حكمته وكرمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سابقا للشاربين فعناه جاريا في حلوقهم لذيذا
هنيئا يقال في الشراب الحلق واسائغ صاحبه ومنه قوله تعالى ولا يكاد يسيغه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق عبارة الله تعالى
عن ابدال الصافي المختار بالكدر مثل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العالم الذي نحن فيه كله لحم الجوف انما يتولد من الماء والارض فالحي في العالم
وبتدبيره يقلب الطيب خبثا وخبثا ثم اذا اكل الحيوان وبتدبيره آخر ينقلب ذلك العشب دما ثم وبتدبيره آخر انقلب ذلك الدم
لبنا ثم وبتدبيره آخر احدث ذلك من ذلك اللبن الدامي والجبن فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفاتها

الى الصفة

الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع البتة ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحيوان العقلاء
قبل وذلك فهذا الاعتبار يدل على هذا الوجه على ان العقل ومن ثمرات النخيل والاعناب مخذوف منه مكرا وحذفا
حسنا لان الله تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات والاشجار المتقدمة ذكر في هذه الآية بعض منافع النبات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال قبل
هم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا محذوف تقديره وسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب ومن ثمر عصيرها وحذف الدلالة لسقيكم
عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الامتنان **المسئلة الثانية** قال ابو عبيدة الاعناب معطوف على الثمرات كأنه قيل ومن ثمرات النخيل والاعناب
ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى **المسئلة الثالثة** في تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت المصدر من سكر وسكر
وسكر نحو رشد رشد رشد واما الرزق الحسن فهو ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر
محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول
هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة الثاني انه لا حاجة الى الالتزام بهذه النسخ وذلك لانه تعالى ذكر في هذه الآية السكر من ثمرات النخيل والاعناب
المذكورين بها والخمر من اشربتهم فهو منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية ايضا على تحريمها وذلك لانه تعالى ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب
في السكران يرزقا حسنا وذلك يوجب ان يكون السكر حسنا بحسب المشوة فوجب ان يقال انه خرج من كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت
محرمة فكيف الحال في هذا القول الثالث ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال
عند ابي حنيفة الى هذا السكر ويحتج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام
قال ثم الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث هو الطعام
قال ابو عبيدة واجمع معه بقوله ٥ جعلت اعراضكم اكراما ٥ ان جعلت فهم طعاما لك الزجاج هذا الخمر شبه منه بالطعام والمعنى انك
جعلت تتجرعه باعراض الكرام والمعنى انه جعل شفقه بقيه النفس وتجرع اغراضهم جار مجرى الشرب للخمر والله اعلم اما ذكره تعالى لهذه الوجوه
التي هي دلايل بينة على وجود الصانع وتعديد للنعم من وجه آخر قال ان في ذلك الآية لقوم يعقلون ومعناه ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال
لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بكونها على وجود الاله القادر الحكيم والله اعلم **قوله تعالى** واوحى ربك الى النحل ان اتخذي
من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه
فيه شفاء للناس ان في ذلك الآية لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق
الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلايل بينة على ان لهذا العالما الها قادرا عالما حكيما لكن ذلك اما ان يعلم بالعقل او بالسمع
من الجبل دليل ٥ طمع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال اوحى ربك الى النحل يقال اوحى
واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في نفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول
انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بحيث لو حاولها عليها العقلاء من البشر لما امكنهم بناء مثل تلك البيوت بالآلات
والادوات مثل المسطرة والفرجار والشكل الذي ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة اشكالا كل سوى المسدسات فانه يبقى بين
فيها بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيها بينها فرج ضايعة فاهتدا ذلك الحيوان
الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الامور العجيبة التي تحار فيها عقول البشر **الثاني** ان تلك النحل تجعل بيوتها واحدا كبيرا بمنزلة الكارة ليسهل
الواحد تحمل عشرة فصاعدا عند الحاجة ويكون ثانية الحكم على تلك البقية وهم يجدونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الامور العجيبة **الرابع**
انها اذا تفرقت عند وكرها ذهبت في الجهة التي موضع آخر فاذا اراد ان يعود الى وكرها ضربوا الطبول والات الموسيقى فبواسطة تلك الالحان
يقدرون على رد ها الى وكرها وهذه ايضا حالة عجيبة قلما امتاز هذا الحيوان بهذه الحالة عن سائر الحيوانات دل على ان هذا الالهام ليس الا من الله تعالى
الانواع من الكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي للاجرام قال تعالى في حق النحل واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء
عليهم السلام بمعنى الالهام كما قال تعالى في حق موسى عليه السلام وان الوحي قد ورد في حق الانبياء بمعنى الالهام كما قال تعالى واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله واوحى ربك الى النحل والكلام الواحد من هذه الاقسام يعني الخاص والعام **المسئلة الثالثة**
قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الجنس من الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل النحل الشيء الذي يخرج من بطونها قال ابو عبيدة وثوب ناحل اذا كان رقيقا وذلك انما
يكون بخروج الوبر والصوف منه وكذلك كل ما خرج ليس منه وعين واحدة الا الها ثم قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف
ان اتخذي ان هي المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها
سئل يعقوبون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يكن في الجبال والغياض فلا يعتمد الا حد من البشر والنوع الثاني الذي يسكن بيوت الناس ويكون في عمارات الناس
وهي المراد بقوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والله اعلم والمراد بقوله ومما يعرشون هو النحل فان قيل المعنى من في قوله تعالى من الجبال بيوتا ومن الشجر
ومما يعرشون وما يتخذ في الجبال وفي الشجر فكيف اريد معنى التبعيض وان لا تجعل بيوتها في كل جبل وشجر قلنا في مساكن توافق مصالحها وتليق بها **المسئلة الثانية** ظاهر
قوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول الامر للايجاب فقالوا لا بد على النحل من اتخاذ بيوت توضع عليها اذ وضعها قال تعالى
ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرايز وطبايع توجب هذه الافعال والكلام مستقصى في هذه المسئلة مذكور في تفسير قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين
ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من ههنا للتبعيض والابتداء الغاية رأيت في كتب الطب ان الله سبحانه وتعالى ههنا العالم على وجه يحدث فيه تخلل لطيف في البدن ويقع
ذلك التخلل على الاوراق والازهار وقد يكون كثيرة بحيث تضر بحياتها اجراء محسوسة اما القسم الذي هو مثل المرتجين فانه تطلع بخار من الهواء ويجتمع على طرائق
الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو كالذر الهامد سقا هذا النحل حتى انها تلتقط الذرات من اوراق الشجر والازهار باقواههما
وتاكلها وتقتدي بها فاذا شبعت انفتحت افواهها فاخرجت شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تجتر وان تكن تجتر لنفسها
غذاء بها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء الطيبة بشيء كثير تولد من ذلك العسل ومن الناس من يقول النحل انما تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة كالشيء
ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها قيئا ثم انها تقيء مرة اخرى فذلك هو العسل والقول الاول اقرب الى الحق وهذه مناسبة بالاستقراء فان

طبيعة النحل قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يجتمع في الهواء ويقع على اطراف الاشجار وأوراقها فكذا ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يقتدي بالعسل وذلك انا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تقتدي به فعلمنا انها انما تقتدي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تقتدي بتلك الاجزاء اللطيفة الطيبة الرائحة الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من كل الثمرات كلمة جامعة للغاية والاكمل التبعيض على هذا الفعل ثم قال فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كلي كل ثمرة تشتهيها فاذا كلتيها فاسلكي سبل ربك ان الطرق التي الهمك ربك سلوكها في طلب تلك الثمرات سبل ربك اما قوله ذللا ففيه قولان احدهما انه حال من السبل لان اضافة السبل اليها اضافة الشيء الى نفسه وتذليلها سهولتها كقولهم هو الذي جعل لكم الارض ذلولا اي سهلة والثاني انه حال من المضمر في قوله اسلكي اي ايتها النحل ذللا اي منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تخرج من بطونها وفيه مباحث البحث الاول انه هذا يرجع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه انه المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان بها على قدرة الله وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فلكانه تعالى خاطب النحل بما سبق ذكره ثم خاطب الانسان وقال انا انما الهمنا هذا النحل لهذا الغرض العجيب لاجل ان يخرج من بطونها شراب البحث الثاني اتفقوا على ان المراد بالشراب ههنا العسل وانما ذكر الله تعالى هذا العسل عبارة عن اجزاء طيبة تحدث في الهواء وتقع على الاشجار وعلى الازهار والاوراق فيلتقطها النحل بفيه ثم يذهب بها فاذا ذهبت بها الوجه كان المراد ان يخرج من بطونها ما يؤكل ويشرب وقيل ان النحل تبتلع الاشجار والاوراق فيستخرج الله تعالى العسل من بطونها على سبيل الاعجاز وهو ضعيف لان الظاهر يدل على خلافه وايضا فالعسل انما يوجد في بطون البعض منها لا في بطون الكل البحث الثالث قرأ حمزة والكسائي وابن عامر وعاصم في رواية حفص شراب بضم الشين وقرأ الباقون بفتحها وهما لغتان والفتح اولى لانه ذكر ان من بطونها شراب فيه شفاء للناس وهذا يدل على ان ذلك الشراب ليس هو الشفاء بل

القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر ذلك وبسبب ذلك يقع الجاهل في الشر كالبخل والحسد وغيرهما فلا جرم ينفتح عليه أبواب الدنيا كل شيء يخطر بباله أو يدور في خياله فإنه يحصل له المال ولو كان السبب موجبا لذلك المسبب وفضله لوجب أن يكون الأفضل الأفضل أبدا وفرغ هذا الاحوال فلا نرى الأمر كذلك بل نرى أن الأفضل قد يكون فقيرا والأرذل قد يكون غنيا فعلمنا أن ذلك ليس بسبب فضيلة القسام كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ما أحسن ما قيل

الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم ... والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا يجر لا شاصلا فإن الأقسام الأربعة إلى الله رضوان الله عليه وقد كنت مقاسيا بعض الملوك في بعض الأسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه فكانت الحجاب الكثيرة قعاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما كانت الأطعمة الشهية والفواكه العطرية يقدم بين يديه وما كان يمكنه تناول شيء منها وكم من واحد منهم صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما كان يجد على بطنه طعاما فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير في المال لا أن هذا الفقير كان يفضل على الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع إذا اعتبر الإنسان كثر تعجبه منها قال بعضهم بالفارسية

ملكان بين دو مرد بيشه وريد ... ابن بدوزد بكر قبا ملوك ... وان بتاند بكر كلهي شاه ... اما قول القائل

قادر فضلوا برادر زر فهم على ملكتا بانهم فضلوه لان الأول إنما أراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن الناس العاجزين والمحرومين لا يحصلون إلا من الله تعالى والمعلى أن الأموال والملائكة إنما رزقهم جميعا لهم رزقي سواء فلا تحسبن الموالي أنهم يرزقون على مماليكهم من غير هم شيئا من الرزق فإنما ذلك رزقي أنا أيديهم على يديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله وان آلات الملك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على أن زيادة ذلك العبد وخزة ذلك المولى من الله كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ونزل من شأن والقول الثاني ان المراد من هذه الآية الرد على من اعتقد أن الأصنام كانت تعين عابديها على مطالبهم فبين الله تعالى أن الأمر ليس كذلك بل الكل من الله تعالى ثم ان الله تعالى لما بين أن الرازق هو الله تعالى أمر عباده بعبادته فقال فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون أن لا رازق سواه فكيف تجعلون هذه الجمادات شركاء له في العبودية والمعنى على هذا أن عبدتم الأصنام لأجل أنها ترزقكم فهذا باطل لأن الرازق هو الله وحده لا شريك له فكيف تجعلون هذه الجمادات شركاء له في العبودية وأما على القول الأول فالمعنى فلا تجعلوا عبيدكم أندادا لأنفسكم في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات أندادا لله تعالى في العبودية وأما على قول ابن عباس رضي الله عنهما فالمعنى فلا تجعلوا لله أندادا في الدعاء والاستغاثة وأما على قول الفارسي فالمعنى فلا تجعلوا لله أندادا في الشكر على نعمه وفيه مسائل

المسألة الأولى قرأ عاصم في رواية أبي بكر تجعلون بالتاء على الخطاب كقوله فضلكم وفضل بعضكم على بعض في الرزق وقرأ الباقون بالياء على الغيبة فيه سواء واختاره أبو عبيد وأبو حاتم لقرب الخبر عنه وأيضا فظاهر الخطاب يكون مع العابدين والمعبودون لا يخاطبون يوم القيامة

المسألة الثانية الشبهة في أن المراد بقوله أفبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين أوردوا هذه الشبهة عليه فان قيل كيف يصح وقوع هذا الجاحد بنعم الله عليه بسبب عبادة الأصنام فكيف وجه الدلالة على الجاحد والمنعم قلنا لما كان المنعطي لكل الخيرات هو الله تعالى ثبت أن كل ما تقدر أصنامه أليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وأيضا فان أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم وذلك كفر جاحدين كفروا بنعم الله والوجه الثاني في الزجاج المراد أنه تعالى لما قرر حدوث الدلائل في أنفسهم بتخليقهم أطوارا بعد أطوار وبما أنشأ لهم من السمع والأبصار والأفئدة وبما أسبغ عليهم من النعم الظاهرة والباطنة قرر حدوثها والكفر بها بحيث يلزمهما كان ذلك إنكارا عظيما منه على الخلق فعند هذا قال أفبنعمة الله في تقرير هذه الآيات والضلال هذه البينات يجحدون

المسألة الثالثة الباء، في قوله أفبنعمة الله يجوز أن تكون زائدة لان الجحود لا يعدى بالباء كما تقول ضد الخطأ وضد الظلام وتعلق بها ويزيد ويجوز أن يراد بالجحود الكفر لكونه بعد الكفر

قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون

اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي ذكرها الله تعالى استدلالا على وجود الإله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على أقسام النعم التي لا يحصى كثرتها إلا الله تعالى ثم قال بعضهم المراد من الآية أن الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ولان هذا الحكم عام في جميع الذكور والإناث والمعنى أنه تعالى خلق الذكر والأنثى ليتزاوج بهما الذكور ويحصل التناسل بسببه فقوله من أنفسكم أي من جنسكم ومثلكم لا من الطباع والأخلاق المباينة لطباعكم وأخلاقكم ثم قالوا المعنى إذا نصبت في الخصية اليمنى ولدا ذكرا وإذا نصبت في الخصية اليسرى ولدا أنثى وإذا نصبت منه إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا وإذا نصبت إلى الجانب الأيسر من الرحم كان الولد أنثى وأما في الكورة إذا نصبت منها إلى الجانب الأيمن من الرحم كان هذا الولد ذكرا وإذا نصبت إلى الجانب الأيسر من الرحم كان الولد أنثى وأما في طبيعة الذكورة فعلمها الحرارة واليبوسة والأنوثة علمها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في الناس من كان مزاجها في غاية السخونة ومن الرجال من كان مزاجه في غاية البرد ولو كان موجب الذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الله القديم الحكيم نظم الله تعالى ذكرانا صحة قوله

قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة قال أبو عبيد أصل الحفدة في اللغة الخدمة يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا إذا أسرع ومنه في عمل الصلوة والبكر يسعى ويحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ويقال أيضا في جمع الحفد بغير ألف الحفد في اللغة الأعوان والخدم ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة فالأعوان الذين يكونون من قبل المرأة لا بد فلون تحت هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول قيل هم الأختان وقيل هم الأصهار وقيل هم الولد والأولى دخول الكل فيه لأن اللفظ محتمل لكل هذه المعاني المشتركة في كونها كذلك ثم قال ورزقكم من الطيبات لما ذكر أنه خلقهم وما فيه من المنافع والمصالح ذكر أنه أنعم عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهو الثمر أو من الحيوان وهو اللبن ثم قال أفبالباطل يؤمنون قال ابن عباس

يعني الأصنام وقال يعني الشيطان وقال عطاء يصدقون أن لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون أي أن يضيفوا إلى الله تعالى ما يكون إضافتها إلى الله ولي الآية قول آخر وهو أنه تعالى لما قال فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون أن لا رازق سواه ذكر بعده هذه الآية وفيه مسائل

المسألة الأولى قرأ أهل الحجاز وابن عامر وحفص عن عاصم بالتاء على الخطاب كقوله فضلكم وفضل بعضكم على بعض في الرزق وقرأ الباقون بالياء على الغيبة فيه سواء واختاره أبو عبيد وأبو حاتم لقرب الخبر عنه وأيضا فظاهر الخطاب يكون مع العابدين والمعبودون لا يخاطبون يوم القيامة

المسألة الثانية الشبهة في أن المراد بقوله أفبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين أوردوا هذه الشبهة عليه فان قيل كيف يصح وقوع هذا الجاحد بنعم الله عليه بسبب عبادة الأصنام فكيف وجه الدلالة على الجاحد والمنعم قلنا لما كان المنعطي لكل الخيرات هو الله تعالى ثبت أن كل ما تقدر أصنامه أليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وأيضا فان أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم وذلك كفر جاحدين كفروا بنعم الله والوجه الثاني في الزجاج المراد أنه تعالى لما قرر حدوث الدلائل في أنفسهم بتخليقهم أطوارا بعد أطوار وبما أنشأ لهم من السمع والأبصار والأفئدة وبما أسبغ عليهم من النعم الظاهرة والباطنة قرر حدوثها والكفر بها بحيث يلزمهما كان ذلك إنكارا عظيما منه على الخلق فعند هذا قال أفبنعمة الله في تقرير هذه الآيات والضلال هذه البينات يجحدون

المسألة الثالثة الباء، في قوله أفبنعمة الله يجوز أن تكون زائدة لان الجحود لا يعدى بالباء كما تقول ضد الخطأ وضد الظلام وتعلق بها ويزيد ويجوز أن يراد بالجحود الكفر لكونه بعد الكفر

قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون

اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي ذكرها الله تعالى استدلالا على وجود الإله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على أقسام النعم التي لا يحصى كثرتها إلا الله تعالى ثم قال بعضهم المراد من الآية أن الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ولان هذا الحكم عام في جميع الذكور والإناث والمعنى أنه تعالى خلق الذكر والأنثى ليتزاوج بهما الذكور ويحصل التناسل بسببه فقوله من أنفسكم أي من جنسكم ومثلكم لا من الطباع والأخلاق المباينة لطباعكم وأخلاقكم ثم قالوا المعنى إذا نصبت في الخصية اليمنى ولدا ذكرا وإذا نصبت منه في الخصية اليسرى ولدا أنثى وإذا نصبت منه إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا وإذا نصبت إلى الجانب الأيسر من الرحم كان الولد أنثى وأما في الكورة إذا نصبت منها إلى الجانب الأيمن من الرحم كان هذا الولد أنثى وفي طبيعة الذكورة والمعلوم أن حاصل هذا الكلام إن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والأنوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في الناس من كان مزاجها في غاية السخونة ومن الرجال من كان مزاجه في غاية البرد ولو كان موجب الذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الله القديم الحكيم نظم الله تعالى ذكرانا صحة قوله

قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة قال أبو عبيد أصل الحفدة في اللغة الخدمة يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا إذا أسرع ومنه في عمل الصلوة والبكر يسعى ويحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ويقال أيضا في جمع الحفد بغير ألف الحفد في اللغة الأعوان والخدم ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة فالأعوان الذين يكونون من قبل المرأة لا بد فلون تحت هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول قيل هم الأختان وقيل هم الأصهار وقيل هم الولد والأولى دخول الكل فيه لأن اللفظ محتمل لكل هذه المعاني المشتركة في كونها كذلك ثم قال ورزقكم من الطيبات لما ذكر أنه خلقهم وما فيه من المنافع والمصالح ذكر أنه أنعم عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهو الثمر أو من الحيوان وهو اللبن ثم قال أفبالباطل يؤمنون قال ابن عباس

زة حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العدد الضعيف الرابع بجعل ان يكون المراد انه لما ذكر هذا المثال
مطابقا للغرض كما يشفي المقصود قال بعده الحمد لله يعني على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال اكثرهم لا يعلمون يعني انهم مع غاية ظهور با
ونهاية وضوحها لا يعلمونها ولا يفهمونها هولا الضلال والله اعلم قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شئ وهو كل
على مولاه اينما يوجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه تعالى ابطل قول غلاة عبدة الاصنام بهذا المثل
اشياء وتقرير انه كما تقرر في اصول العقول ان الاكمل العاجز لا يكون مساويا في العقل والشرف للقادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان الكمل
بان يكون مجادا لا يكون مساويا لرب العالمين في الالهية كان اولى ثم تتفرع على الآية مسايل المسئلة الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات الاولى
ايكم وفي تفسيرها اقوال الاول قال ابو زيد رجل ايكم وهو الفتى المجم وقد يجمع بهما ويكامة وقال ايضا الايكم الابكم الاقطع اللسان
وهو الذي لا يحسن الكلام الاخفش وروى سلمة عن الاحمر الايكم الذي لا يحسن التجارة الايكم المطين الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية
قوله لا يقدر على شئ وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل الصفة الثالثة قوله كل على مولاه اي هو الابكم العاجز كل على مولاه قال
اهل اللغة اصل الكلة الذي هو نقيض الحق بشار كملت الكيس اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام
وكل فلان عن الامر اذا تقاعد عنه فلم يكد فيه فمعنى قوله كل على مولاه اي غليظ على مولاه الصفة الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما ارسل وجهه للتوجه
ان ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يات بخير معناه انه عاجز لا يجيء ولا يفهم ثم كما
هل يستوي هو واي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يامر بالعدل والجواب ان يكون موصوفا بالنطق والاتم يكون امرا
ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور وقد ثبت ان وصفه بانه يامر بالعدل يقتضي وصفه بكونه قادرا عالما وكونه آمرا يناقض
كون الاول ابكم وكونه عالما يناقض وصف الاول بانه لا ياتي بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مميزا بين الجور والعدل
واذا ثبت هذا المثل ظهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان المسئلة الثانية في الراد بهذا المثل اقوال الكلبي المثل المقدر
الاول قال مجاهد كل هذا مثل الله الخلق وما تعبدون من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة ولذلك لا يقدر على شئ
وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي جهة توجه الصنم لا يات بخير وامر الله بامر بالعدل هو الله
سبحانه والقول الثاني ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان بن طلحة كان يامر بالعدل وكان على دين ثابت لقوله والصراط المستقيم والقول
الثالث ان المقصود من كل هذا موصوف بهذه الصفات الذموحة وكافر موصوف بتلك الصفات المحمودة وهذا القول اولى من القول
الاول لان وصفه تعالى اياها بكونها رجلين يمنع من حملها على الكافر والمؤمن وكذلك بالابكم وكذلك وصف الاخر
بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الاصنام وايضا فالمراد التشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا اذا كان بين
مغايرة للاولى واما القول الثاني فضعيف ايضا لان المقصود انما هو التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة فانه يحصل المقصود
والله اعلم قوله تعالى ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شئ
قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير
مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما جعل في الاية الاولى مثل الكافر
الابكم العاجز ومثل المؤمن القدير الذي يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه لا يمتنع ان يكون امرا بالعدل وان يكون على صراط مستقيم
الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض وايضا فقوله ولله غيب السموات والارض يفيد
الحصر ومعناه ان علم هذه الغيوب ليس الا لله تعالى واما بيان كمال القدرة فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب فالمراد بالساعة
الحالة المعلومة من القيامة والمعنى وما امر قيام الساعة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب معناه ان لمح البصر
عبارة عن ان تفتح الجفن المسمى بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان تلك الحركة موقوفة من اجزاء لا تتجزى تحصل لجميع البصر عبارة عن المرور على
جملة تلك الاجزاء التي منها تالف سطح الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لجميع البصر مركب من اجزاء متعاقبة
والله تعالى قادر على اقامة القيمة في آن واحد من تلك الاجزاء فلهذا قال او هو اقرب لانه تعالى كما كان يسرع الاحوال الحادثة في عقولنا والكمال
جميع البصر لا يجوز ذكره ثم قال او هو اقرب منها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد من هذه الكلمة الشك انما المراد اما ترجع قول الزجاج
المراد الابهام على المخاطب لانه قال اتى الساعة اما بقدر لمح البصر او هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان الساعة ليست حال التكليف حتى يقال
انه تعالى باق بها في زمان هل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلقه السموات والارض لان تلك
الحالة تكليف فلم يمتنع لذلك الا انه قال الغاية من مصلحة اللائكة والجن انما تستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا فالله تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فليس له قوة والله على كل شئ قدير اما الى الدلالة على وجود الصانع المختار فظاهر والله اعلم حكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها المسئلة الثانية امهاتكم الصلها امايكم
الا انها زيدت لها الهاء زيادة تنبيها في الواحد على قوله شعرا امهتي خندف والياس ابي المسئلة الثالثة الانسان خلق فريدا فطرة خالية
من معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى انا لما كنا قادرين على ان نخلقكم ابتداء من غير واسطة الخلق
والتعليم فكذلك نقدر على ان نخلقكم ابتداء عالمين بالاشياء من غير واسطة التعليم والاكتساب وانما خلقكم على هذا الوجه لمنافع عظيمة
غير ان الانسان لا يستقل بمعرفة تفاصيلها الا بعد ان يعرف اصولا كثيرة من العلوم وتلك العلوم بديهية واكتسابية اما البديهية فهي
غير محتاجة الى سبق علم اخر وهي اما ان تكون تصورية او تصديقية اما ان تكون تصورية واما ان تكون بديهية والكتسابية انما يحصل
حصولها بالسنة تركيب البديهيات والا بد من سبق هذه العلوم البديهية اما ان يقال انها كانت حاصلة عند خلقنا او ما كانت حاصلة و
الاول باطل لانا بالضرورة نعلم اننا حين كنا اجنة في بطن الام ما كنا نعرف النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء
واما القسم الثاني فهو يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يكون حصولها الا بكسب وطلب فما
كان كسبيا فلو كان سبق علوم اخرى لهذه العلوم البديهية لتصير كسبية ويجوز ان تكون كل سبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا
سوال قوي مشكل وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حصلت وحدثت اما قوله فيلزم ان

تكون كسبية فلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بواسطة خلقة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدا
الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر واذا ابصر الطفل اشياء مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك البصر وكذلك القول
في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحصول الماهيات المحسوسات في النفس العقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين احدهما ان يكون نفس
موجبا تاما في حرم النفس بعضها الى النفي او الاثبات مثل انا عند احضر في الذهن ان الواحد هو واما ان نصف الاثنين ما هو كان حاضرا بين
التصورين في الذهن جملة تامة في حرم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون
كذلك وهو العلوم النظرية مثل انا اذا حضر في الذهن ان العالم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين لم يحكم في جزم
الذهن بان العالم محدث شاهد الا بل لا بد فيه من دليل منفصل ومعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية
وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها ومحمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه
الحواس على احداثها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو الله تعالى فلهذا السبب الله تعالى
والله اخرجكم مزبطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لتتيسر حصول هذه الحواس لانتقال نفوسكم من الجهل
الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه الحاسة شريفة عظيمة مختلفة مختصة مدرجة في هذه الآيات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا
مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد وانما جمع بجمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران والفؤاد
فؤاد على اكثر وما قيل فيه فئدان كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع بجمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران والفؤاد
قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليس كذلك بل يكونون مشغولين بالشهوات البهيمية والصفات
السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب ذكره في جمع بصيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم
وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان ظرف اذا ولا يوجب التاخر بل الظاهر
اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله تعالى المسير والذلل الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرا حمزة وابن عامر والكسائي المسترد بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار المسئلة الثانية هذا
دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطيران وخلق الجو خلقة يتمكن الطير لكن لها لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير
جناحا بسطه مرة وتكسره اخرى مثل ما جعله السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولو اذا لكان الطيران ممتنعا
فوقه فوجب ان يكون الممكن له في الجو فعله وحاصل ما اختاره فيشتمل خالق فعل العبد هو الله سبحانه وتعالى قال القاضي انا اضفنا فعله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الآلات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان هو المسبب لذلك
لا جرم صح هذه الاضافة والجواب انه تعالى انما ترك للطير هذه القدرة بغير دليل وانه لا يجوز ولا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
ثم قال تعالى في اخر الآية ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون وخص هذه الايات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الآيات بحيث يدل
العقلاء كلهم والله اعلم قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم
اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام النعم
والفضل والسكن لكم آنس الفرا شعر جار الشعا ولما لم تجد سكنا يا وجح نفسي من خطر الفرا مبيض والسكن ما سكنت اليه وما
سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن ما يعم معنى مفعول هو ما يسكن اليه وينقطع من حيث والف اعلم ان البيوت التي يسكن فيها على قسمين
احدهما البيوت المتخذة من الحجر والخشب والطين والآلات التي بها يمكن تشييد البيوت واليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا
وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بالانسان بتنقل والقسم الثاني الفساطيط والبيوت المتخذة من الاصواف والاوبار والاشعار واليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من
جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم فهذا القسم من البيوت يمكن نقلها ونحويلها من مكان الى مكان واعلم ان
المراد الادم فان الانطاع وقد تعمل العرب من الادم وهي جلود الانعام التي يخف عليكم حملها في اسفاركم قرا نافع وابن عامر
وابو عمرو يوم ظعنكم بضم العين والباقون بسكونها العين قال ابو الله رحمه الله وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر
واعلم ان الظعن سير البادية للجعفة وحضورها اوطلب مراتع وقد يقال لكل شخص لسفر ظاعن وهو ضد الحاضر وقوله
ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضان
والاوبار للابل والاشعار للمعز واقول ويوم اقامتكم انواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفرا واحد له ولو جمعت مثل اشة
في القليل وانث في الكثير وقال ابو زيد واحد ها الكاف قال ابن عباس في قوله الى حين يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل
واصله من قولهم اثاث البيت والشعر اكثر وقوله متاعا اي تتمتعون وقوله الى حين يريد الى حين الموت وقيل الى الحين
بعد الحين وقيل الى يوم القيمة فان قيل ما معنى حتى هاهنا قلنا هي بمعنى الى الا انها تدخل على الغاية والمغيا فتقول اكلت السمكة حتى راسها
الا قرب ان الاثاث ما يكسى به المرء ويستعد في الغطا والوطا والمتاع ما يقرش ويتزين به وآتاكم من كل ما سالتموه
والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته
عليكم لعلكم تسلمون فان قولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اعلم ان الانسان
اما ان يكون مقيما واما ان يكون مسافرا غنيا يمكنه استصحاب الخيام والابنية ذلك فهذا القسم الثالث فالظلال واقية الحر اما القسم الثاني فالاكنان واقية البرد
والله جعل لكم من بيوتكم سكنا واما القسم الثالث فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الرابع فاليه الاشارة بقوله
والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد له ان يستظل بشئ آخر كالجدران والاشجار وقد
يستظل بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحدا لا كنان كن على قياس احمال وحمل والكن ما يكن فيه

ويقال السكن واكن ذا صبار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم وقوع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني
في معرض النعمة العظيمة فبلاد المعتدلة والا فمن شاء المعتدلة نادر جدا والغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى التقديرات فلما ذكر الله تعالى
من سكن بيوت الانعام تحصيلا عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم السرابيل
القميص احدها سربال قال الزجاج كل لبسته فهو سربال من قميص ودرع او جوشن وغيره والدليل على صحة هذا القول ان الله تعالى جعل السرابيل
على قسمين احدهما ما يكون واقيا من الحر والبرد والثاني ما يقي من البأس والحرب وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل كان
قبل ان ذكر الحر ولم يذكر البرد جاز ان يعنيه عنه من وجوه الاول قال الخليل الحر اشد من المخاطبين بهذا الكلام هم العرب وبلاده بلاد حارة فكانت حاجتهم
الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قالوا في امثالهم واوبارها واوبارها وسائر انواع الشيء تذكر فلا لا انثى ذكر النوع
الاول لانه كان اهم بها اشد واعتنى بها منه الثاني ان الحر اكثر كما قال تعالى في الجواب قال ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلك من الشاهدين
وكنهم كانوا لا يعرفونه والوجه الثالث في الجواب قال البلخي وذكر احد الضدين تنبيه على الاخر قلت ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد
الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان متى تفكر بباله الحر تفكر البرد وكذا القول في الغور والطول والسواد والبياض فلا كان
الشعور باحدهما مستلزما للشعور بكل واحد منهما مغنيا عن الآخر الوجه الرابع ذكر الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا
عن الآخر فان قيل ما الفائدة في ان قرن الحر بكفي فيه السرابيل التي هي القميص من دون تكلف زيادة واما البرد فانه لا يندفع الا بتكلف زيادة على
القميص او احد لا كان والجواب لعل الاسكاف من القميص واقيا للبرد وقد ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد وسائر السلاح
وبريه ههنا شدة الطعن والضرب والامر واضح اما قوله تعالى كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم والهمكم بها كذلك
فانه يتم نعمته الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال بن عباس لعلكم توحدون ربه وتعلمون انه لا يقدر على هذه الاشياء احد سواه وقيل
معناه كذلك يتم نعمته عليكم في امر الجهاد لعلكم تسلمون والمعنى لما اعطيناكم هذه السرابيل لتسلموا من بأس الحرب وقيل اعطيناكم هذه الاشياء لتنفكروا فيها فتوحدوا الله وتعلموا ان من قدر على خلق هذه الاشياء
اله يستحق العبادة فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين فان تولوا بالجحود واعرضوا واثروا لذات الدنيا ومتابعة الاباء والعادات في الكفر فعلى انفسهم جنوا وليس
عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى وصف نعمته بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلت الدلالة على ان الاخلال
على الكافر بهما مستعبد بعد حصول المعرفة لان من عرف النعمة ان يعترف بها وفي المراد بهذا النعمة وجوه الاول ان الله تعالى لما ذكر جميع ما ذكره
الله تعالى في الآيات المتقدمة من انواع النعم ومعنى انهم انكروه هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غيره لانه لا يوصل الى
حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام الثاني ان المراد انهم عرفوا ان النبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين الثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي يستعملونها في طلب ضلالة الله تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كانوا كلهم كافرين قلت الجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان منهم من لم يقم عليه الحجة من لم يبلغه حد التكليف فلهذا
قال واكثرهم الكافرون الثاني قال الخليل لا صحاب ان يكون المراد بالكافرين الجاحد المعاند وحينئذ يقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا
بل كان جاهلا يصدق الرسول والظاهر كونه مبتدئا حقا من هذه الامة الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا
كقوله بل اكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا راى الذين
ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اعلم انه تعالى لما بين قبح حال القوم ثم عرفهم نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا
ان اكثرهم كافرون انبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان ذلك الشهيد ليس منهم بدليل ان ذلك الشهيد
يشهد لا نبيائه وذلك الكفرة والملاحدة لا يشهد لا نبياء عليهم السلام كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها لا يؤذن لهم في الاعتذار وفيه وجوه احدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
وثانيها لا يؤذن لهم في الاعتذار لكثرة الكلام وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والتكليف وابعها لا يؤذن لهم في حال لهم
الشهود بل يسكتهم اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها لا يؤذن لهم كونهم يائسين من رحمة الله تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب
العتاب والرجل اذا طلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضا فاذا طلب العتاب منه قد دل على انه راسخ على غضبه و
سطوته ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا راى الذين ظلموا فلا يخفف عنهم والمعنى ان مولاء المشركين اذا راوا العذاب وصلوا اليه فبعد
ذلك لا يخفف عنهم ذلك العذاب ولا هم ايضا ينظرون اي لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العقاب
يجب ان يكون خالصا من سوابق النفع ولواحق النفع وهو المراد من قوله فلا يخفف عنهم العذاب يجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله تعالى ولا هم ينظرون
قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون
والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذا ايضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الاول انه تعالى
يبعث الاصنام التي كان يعبدها المشركون ويخصهم بالنطق والحياة والعاقل يتبرأ من عابده ويتباعد عنه ويتحسر على عبادته والمقصود من اماتتها الى المشركين انهم يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة وايضا انها تتبرأ عن المشركين
وكذلك مما يوجب مزيد اغاظة المشركين والحسرة في قلوبهم والثاني وصفهم الله بكونهم شركاء لله وهو انهم سموها بانها شركاء الله و
الثالث ان الكفار جعلوا لها نصيبا من اموالهم والقول الثالث ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن والاول هو الاقرب لان هذا
القول لا تعلق له بما قبله ولذلك اشكل على المفسرين فقال بعضهم ان الله تعالى يجعل الشياطين الذين اشركوا انهم لكاذبون والاصح منهم هذا القول لانه تعالى حكى قول تلك الشركاء انهم لكاذبون والكاذب من يخبر عن الشيء بخلاف ما هو به وهذا لا يليق الا بالشياطين الذين يعدون اتباعهم بالباطل ثم يتبرؤن منهم يوم القيامة ثم قال تعالى فالقوا اليهم القول اي قال الاتباع للمتبوعين انكم لكاذبون في ادعائكم ان لنا شركاء وقيل في قولهم انكم لكاذبون في قولكم انا ما دعوناكم الى عبادتنا وقيل في قولهم انكم لكاذبون في قولكم ان عبادتنا حسنة وطاعتنا واجبة ثم انه تعالى

ابن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والى ان تنصروه فان فعلوا كنتم فيما كنتم فيه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا ايها الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال لقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك على غيرك من الذي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر وفي رواية فقال الوليد والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر وفي رواية فقال الوليد والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر وفي رواية فقال الوليد والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر

النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال لقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك على غيرك من الذي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر وفي رواية فقال الوليد والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر وفي رواية فقال الوليد والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر

النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال لقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك على غيرك من الذي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر وفي رواية فقال الوليد والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر وفي رواية فقال الوليد والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر

في تفسير هذه الآية ذكر الناس اشياء، قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرايض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان لم تكن تراه فانه يراك فان لم تكن تراه فانه يراك وان كان كافرا اجبت ان يصير فاكف في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعني بالعدل الافعال والاحسان الاقوال ولا يفعل الا ما هو عدل ولا يقول الا ما هو احسان قال واثنا وان القرآن يرشد صلة الرحم بالا فان لم يكن قبائل فادنى ما روى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمى اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قبل الزنا وقيل كل الذنوب سواء كان صغيرة او كبيرة سواء كان في الفعل او في القول واما المنكر فقيل انه الكفر بالله وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان يبغي على الناس بما ليس له بحق وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان يبغي على الناس بما ليس له بحق وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان يبغي على الناس بما ليس له بحق

والمراد من هذه الالفاظ وبين ذلك المعنى مناسبة فان لم يحصل هذه المناسبة كان هذا التفسير باطلا قلت فسر العدل في احد جانبي هذه الثلاثة بالاخلاص في التوحيد وفي الجانب الآخر بالانصاف من النفس وهما متغايران ويجوز ان يكون العدل اسما مشتركا بينهما او يكون العدل في احد الجانبين غير العدل في الجانب الآخر وهو الاظهر لان العطف يقتضي المغايرة والاحسان في احد الجانبين غير الاحسان في الجانب الآخر فالعدل في احد الجانبين هو التوحيد والاحسان فيه الاخلاص والعدل في الجانب الآخر هو الانصاف من النفس والاحسان فيه اداء الفرايض والنوافل

ان اللفظة العدل يناسب ذلك المعنى وذلك الاحسان يناسب هذا المعنى بين هذا كان ذلك مجردا للحكم بالعطف ولو لم يمكن جعل بعض تلك الاشياء في تفسير بعض تلك الالفاظ اولى من العكس فنقول ان هذه الوجوه التي ذكرناها في تفسير هذه الآية يدل عليها آيات اخر فقوله تعالى امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان ايتاء ذي القربى ثلاثة اشياء متغايرة ويجب ان يكون الفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب المراعاة في جميع الاشياء ولابد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما افعال الجوارح اما الاعتقادات فالعدل في كلها واجب المراعاة فاعلم قال ابن عباس المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الالهية تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه فالعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والقول بانه جسم ومركب من الاعضاء وتحيز بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات اله موجود متحقق بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهر والاعتضاء والمكان وثانيها ان القول بان الاله عالم قادر حي مع الاحتراز عن ان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد مستقل قدر مخلوق القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية خلقها الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يؤاخذ عبيده على شيء من الذنوب ما لم يحذرهم عنه ثم قال ان له حلاوة وان عليه طلاوة ومن المعلوم بالضرورة ان الله تعالى امر بالاحتراز عن المعاصي ونهى عنها وتوعد عليها بالعقاب الشديد فالقول بانه لا يؤاخذ عبيده على شيء من الذنوب مناقض لهذه النصوص والقول بانه لا يعاقب على المعصية الواحدة الا بعقاب عظيم فالعدل ان يحترز عن الكل والاقتصاد ان لا اله الا الله بهذه المثابة وذكرنا هاهنا فرعا وهو ان العدل في الاعتقاد والامر بالعدل في الاعمال التي تتعلق بافعال الجوارح تتذكر منه امثلة احدها ان قوما من ثقاة المكلفين يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات والا يجب عليه الاحتراز من شيء من المعاصي ليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند والمانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذا الصراط مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المتشددين في دين موسى عليه السلام قبل مجيء شرع موسى في الفعل العدل استيفاء القصاص للمحاربة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو فما في شرعنا فان شاء المتولي اقتص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفى وايضا شرع موسى عليه السلام يقتضي الاحتراز العظيم من المرأة حال الحيض وشرع عيسى عليه السلام يقتضي حل وطي الحايض والعدل حاكم به شرعنا وهو ان يحرم وطيها احتراز من التلطخ بتلك الدماء المخبثة اما لا يجب احترازا عن الولد الآتي فانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور وقال الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العطاء قال ما انزلن عليك القرآن لتشقى ولما اخذ قوم في المبالغة في ترك الخبيثة اما خلقنا كم عبثا وانكم الينا لا ترجعون والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان رأس ذكر العضو حساس شديد الحس والجلدة غطاء الاذى عند الوقاع فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو على كمال حدة الاحساس فيعظم الاذى اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو مرتاضا فيقل التألم بسبب سايرالاسباب فيصلب للصحبة ويقل شعوره فيقل الاذى بالوقاع فيقل الرغبة فيه فكان الشريعة انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع على حد الاقتصاد وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على القطع فالخصاء وقطع الآلات على ما يذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة بما لها في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فثبت بهذه الامثلة ان العدل واجب المراعاة في جميع الاحوال من الكلمات المشهورة قولهم بالعدل قامت السموات والارض ومعناه ان مقادير الغلظ لو لم تكن متعادلة متناسبة بل كان بعضها اكثر بكثير من الاخر لاستولى الغالب على المغلوب ولبقي الطبايع كلها الى الطبيعة الحارة الغالب ولكان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الآن ولكان الحر اشد مما هو الآن ولاحترقت كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الآن جدا لاستولى البرد والجمود على هذا العالم ولكان القول في مقادير حركات الكواكب في مراتب سرعتها وبطوئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الآن جدا او كان انقص مما هو الآن جدا

لاحتمل مصالح هذا العالم فتظهر بهذا التنبيه الذي ذكرنا وصدق قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون فهذه اشارات مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزاجر على العدل قد يكون اسانا وقد يكون اساءة فمثال ان العدل قد يكون اسانا هو اداء الواجبات واما الزاجر على الواجبات فهو اما ان يكون لا لغرض او لغرض فالذي لا لغرض هو الذي يكون لمحض الالهية والجلالة فالمبالغة في اداء الطاعات لمحض الجلالة هو الاحسان وهو الدليل عليه ان صبريل عليه السلام لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قالوا لم سمي هذا المعنى بالاحسان فنقول كانه اشارة الى المبالغة في الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدوام والصارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه داخل فيما تتعلق الوامرة والنفقة على اهله ومن يلتطم بهم في الشفقة على خلق الله اكثر كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم فلا جرم ايتاء ذي القربى بالذكر فثبت ان هذه الالفاظ الثلاثة اعني العدل والاحسان وايتاء ذي القربى تفاصيل هذا القول في هذه الثلاثة التي امر الله بها واما الفحشاء التي نهى الله عنها فهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة هي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا تحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملايكة ومن نتايج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الاول اما القوة الشهوانية وهي اخامرتخلق في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فثبت ان كان فاحشة وسبيلا وقد علمنا بمنهاج الحكمة ان الامر المنهي عن تحصيل اللذات الشهوانية لحكمة عرفنا ان الشرع واما القوة الغضبية السبعية فهي ايضا تتنوع في اتصال الشر والبلاء والاذاء الى سايرالناس ولا شك ان النهي يكون تلك الحالة لا لكونها عبارة عن الافراط في القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي اما التي يسمى في الاستعلاء على الناس والترفع والتقدم وذلك هو الرياء والسمعة بالبغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة من المحبوب في هذا الباب ان العدل قالوا الحسن هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية والغضبية والوهمية وانه تعالى امر بهذا الترتيب فعدا بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه فكري وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان كان صوابا فمن الرحمن وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك المنان ثم قال يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بهذه الاعظة ما ذكره عقيب هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسايل

المسئلة الاولى انه تعالى لما قال في اية الكهف وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقال قوم ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا فذكر ان منهم من اراد بناء المسجد عليهم ثم ان هذا الكلام يدل على ان الذين بنوا المسجد عليهم كانوا من الكفار فكيف يليق بالمسلمين ان يبنوا المساجد على قبور الكفار فنقول ان الذين بنوا المسجد عليهم كانوا من المسلمين وهذا هو الجواب عن قول من يقول ان الذين بنوا المسجد عليهم كانوا من الكفار

المسئلة الثانية اتفق المتكلمون من اهل السنة والمعتزلة على ان تذكر الشيء ليس بعلم لله لان العبد والدليل عليه ان التذكر عبارة عن طلب المتذكر في الطالب واما ان يكون له شعور ولا يكون فان كان له شعور فذلك التذكر حاصل والحاصل لا يطلب فيحصل وان لم يكن له شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه محال لا يكون هو بعينه متصورا محالا اذا ثبت هذا فنقول لعلكم تذكرون المقصود من هذا الوعظ ان يقدموا مما يحصل ذلك التذكر فاذا لم يكن مقدورا لم يكن التذكر مقدورا فلم يكن حاصلا بحسب هذا الاصل وهذا الذي يحتج به اصحابنا على قوله تعالى لعلكم تذكرون فلا يدل على ان ارادته متعلقة بذلك

قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبين لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما جمع كل الاوامر والنواهي في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدأ اولا بالامر بالوفاء بالعهد وفي الاية مسايل

المسئلة الاولى ذكروا في تفسير قوله تعالى بعهد الله وجوها الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اي والا ينقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها بالايمان المراد منه كل عهد يلزم المكلف بايجابه الله تعالى او بايجاب رسوله صلى الله عليه وسلم او بايجاب بعض المكلفين بعضا في معاملاتهم وعهودهم ثم قال ابن عباس والوعد من العهد وقال مجاهد ابن مهران من عاهد فقد عهد وقال الزجاج كل ما لزم من قول او فعل فهو عهد الله وقال ابن عباس في قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها اي لا تحلفوا بالله كاذبين ثم قال تعالى ان الله يعلم ما تفعلون اي ان الله يعلم ما تفعلون من الوفاء بالعهد والنكث فيجازيكم على ذلك ثم قال تعالى

امرائه قيل رسول يا لاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة **المسئلة الثانية** قوله واذا قرأت القرآن جعلنا الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغيره اولى بها **المسئلة الثالثة** الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال ابو الدرداء وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القرآن استحق ثوابا عظيما فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في تلك الحالة فتحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة انه قد فعل الواجب وسلم بقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد تقفوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة وتمثل اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فخذ اهبتك ونظيره كقولك اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وارادوا غسل الاطراف الثلاث التي الوسوسة في اثناء قراءة الرسول ليس قرينة ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وقول الظاهرية ان الله امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لرفع تلك الوساوس فهذا بعيد فضلا عن الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانا لا نخالفهم في ان من لم يستعذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته ماضية وكذلك حال القراءة في غير الصلاة اكد **المسئلة الخامسة** المراد بالشيطان قوة الغضب والشهوة من الشياطين خطاب في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان ذكر بعده ان الشيطان قدرة على التصرف في اعمال الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الذين هم المشركون وعلى الذين يتولونه ويطيعونه من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا فانه يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله تعالى ولهذا المعنى قال المحققون لا حول في عصمة الله ولا قوة على طاعة الله والتفويض الى الله هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي طعته وتوليت عنه اي عرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قلبه به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى الله والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بشبه وبهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم بسببه مشركون اي من اجله ومن جعل حمله اياهم على الشرك بالله صارو امشركين **قوله تعالى** واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية اليين منها فقال كفار قريش ان الله محمدا الا يسخر باصحابه اليوم بامر وغدا بنهي وانه لا يقول هذا الا من عند نفسه فانزل الله قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف وهو اعلم بجميع ذلك من العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كانوا هم اعلم بما ينزل انا اليهم منسوبين محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل ان لذلك مصالح العباد كما ان التطبيب في المرض يشرع ثم بعد مدة ينهاه وينهى عنه بحسب المرض تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك وتفسير روح القدس وذكره في سورة البقرة **المسئلة الثانية** اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وحاتم الجود وزيد الخير والقدس المطهر من الآثام ومن هذا قوله من ربك صلة للقرآن اي ان جبريل نزل القرآن من عند ربك بتبليغ الذين امنوا اي ليسلموا بسببه والنسخ حق اذا كانوا قد اثبتوا فيه بهذا حكم ثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى منصوبان على المفعول لهما معطوفان على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض لحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم **المسئلة الثالثة** قد ذكرنا ان مذهبنا في مسألة الاصفهاني الا النسخ لغير واقع في هذه الشريعة فقال المراد وههنا اذا بدلنا اية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل ان جعلنا قبلة موسى مرة بيت المقدس ثم حولناكم الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما سائر المفسرين فحملوا النسخ واقعا في هذه الشريعة والكلام فيه وكثير على الاستقصاء في سائر السور **المسئلة الثالثة** قال الشافعي القرآن لا ينسخ السنة واجمع على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تصير منسوخة الا بآية اخرى وهذا ضعيف لانه هذه الآية تدل على ان تعالى يبدل آية بآية اخرى ولا دلالة فيها على ان تعالى لا يبدل آية الا بآية واما بخبر جبريل عليه السلام فقد نزل بالسنة كما ينزل بالآية ايضا فالسنة محكوم بها كالآية وايضا فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به والله اعلم **قوله تعالى** ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذين يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون اعلم ان المراد من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك انهم يقولون ان محمدا انما يتعلم هذه القصص وهذه الكلمات لانه يجتمع بانسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم التعلم منه فقيل يعيش وقيل يسر وكان يقرأ الكتب وقيل جبر غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه بلعم وكانت قريش تقول انما يعلمه بنو الحضرمي يعلم خديجة وتعلم خديجة محمدا وقيل كان نصرانيا اعجميا لا يكاد يفصح اسمه بلعام ويقال اليوميسة بشكل بالرومية وقيل سلمان الفارسي والحكاية تدل على فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم انهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه تعالى رد عليهم بانه لم يتعلمها من غيره بل انما عرفها بالوحي وهو كما كذب فيه كما انه كذب في سائر ما اخبر عنه بان قائل هذا القرآن الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال الحد واذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بضم الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد قد يكون بمعنى الاماله ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه اماله عن مذهب الحق والباء في قوله بالحاد بظلم يدل على ان الالحاد قد يكون بالظلم وقد لا يكون كذلك فلهذا السبب ذكر الظلم ههنا وقال الفراء يميلون به يقال زججته بمعنى مذلته وقال الزجاج يميلون من الاماله اي لسان الذي يميلون اليه اعجمي والمراد قوله اعجمي نقال ابو الفتح الموصلي تركيب ج ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والافصاح ومنه

تعليم

حتى علوه فكفنوه وحملوا في محفة حبلا من ليف وقعوه الى حبيبائهم يلعبون به حتى ملوه فمر كوه فقال عمار كلكم يحكي بالزنا فما ثبت عليه نفسه فمر كوه فقال
خباب لقد وقد في نار ما اطفأها الا ودكك ظهري المسئلة الخامسة اجمعوا على انه عند كلمة الكفر يجب عليه ان يبرأ قلبه عن الرضا به وان يقتصر على التعريض
مثل ان يقول ان محمدا كذا وبعض عند الكفار ويعني محمدا آخر ويذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا عجله من اكره به على حضار
هذه النية او قد لما خطر ببالها فهل يجب عليه ذكر هذه النية كان ملوما وقفوا لله متوقع البحث ههنا لو ضيق المكره عليه الامر وشرح له كل ما قلنا وعرفت
وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد بكلمة الكفر شيئا منها وما اراد الا ذلك المعين فهمنا يتعين بها التزاما الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الكبائر ولا يباح لاجل الكذب
ههنا ومنهم من يقول ليس لاحد ان يخبره ويحتمل ان يقال ان الكذب انما يقبح لكونه كذبا على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح
لم تبق ان يجعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح ويحتمل ان يبقى ويوثق بعهد الله تعالى ولا يوثق بعهده لاحتمال انه تعالى ذكر الكذب لرعاية بعض المصالح التي
لا يعرفها الا الله تعالى المسئلة السادسة اجمعوا على انه لا يجب عليه ان يتكلم بكلمة الكفر وعلى ان له ان يتكلم بها ان روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب ولكان
يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسن ما صنعت بل عظموه وعليه قول ابي بكر اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وكذا قول ابن مسيلمة
الكذاب لرجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله فقال ما تقول في فقال انا ايضا صمخا فقال لهما ما تقول في محمد قال سول الله
قال ما تقول في قال انا اصم فاعاد محايفة ثلاثا فاعاد جوابه فقتل فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله
واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وعن الاسود بن هذا الخبر من وجهين احدهما انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه نظر حال من
امسك عنه حتى قتل ولم ليس ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها
وربما ان الذي امسك عن كلمة الكفر ظهر قلبه ولسانه غير الكفر اما الذي تلفظ بها فهب انه قلبه ظاهر عليه لان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك
الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل واعلم المسئلة السابعة اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ان اكرهه
على شرب الخمر واكل لحم الخنزير والكل ليس في هذا كاليسير فههنا يجب لانا لو لم نوجب لزم الوقوع في اعظم المحرمات وهو القتل وايضا لا سبيل اليه
في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا الاحمل ضرر على جبان فانه يجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
المرتبة الثانية ان يعذبه وذلك بها ولا يصيد واجبا ومثاله ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه المرتبة
الثالثة ان لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان اخر وعلى قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى القتل على الحرمة الاصلية
ولا يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي رضي الله عنه احد قولي يجب القصاص ويدخل عليه جبان الاول انه لو قتل خطأ وجب ان يجب القصاص
لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والخطأ اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يجوز له ان يدفعه عن نفسه بقتله فلو
قلنا ان توجه اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه بطلان بكون عند صدور الفعل منه متحققة فيصير دمه مهدرا فكان اولى ان لا يقتص منه قال
من الافعال ما يمكن بالاكراه عليه كالقتل والكلم كلكلة بالكفر ومنه ما لا يتقن بالاكراه عليه وهو الزنا لانا لا نتصور الاكراه بوجب الخوف الشديد وذلك
يمنع من انتشار الآلة فيخرج فظهر الزنا في الوجود فعلمنا انه وقع بالاختيار لا بسبب الاكراه المسئلة التاسعة قال الشافعي رضي الله عنه طلاق المكره لا يقع وقال
ابو حنيفة يقع وحجة الشافعي قوله لا اكراه في الدين لا يكون ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجود فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى لا اثر
له ولا ثمرة به وايضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق الاكراه
كان طلاقها فلم تحل له قوله فان طلقها فلا تحل له والجواب لما كان بقي الدليل يبقى ما كان على ما كان على ما هو عليه والله اعلم
المسئلة العاشرة قوله وقلبه مطمئن بالايمان بدل على ان محل الايمان هو القلب الذي هو محل العقل والعلم وقد ذكرنا ان الفؤاد والنفس ايضا يجب ان يكون
الايمان حاصلا فيه والمعرفة واما من قصد بالايمان بكلمة النفس والله اعلم ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتح ووسع لقبول الكفر وانتصب
صدرا على انه مفعول الشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وطن نفسه لانه لا يشرح بصدره غيره اذا البدلة لا يقدر على شرح صدر غيره فهو كقوله
يراد بها المعرفة ثم قال وعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليه بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب بثقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم
استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة اي بحبها الدنيا على الاخرة والمعنى ان ذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم كانوا يحبون هذه الحياة الدنيا ويؤثرونها
ويختصونها على الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال لهذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله
ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين مما يدل على انه تعالى لا يهديهم الى الجنة
الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مستأنفة ومعلوم انه فيطل هذا التأويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن
الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس بمنع من الايمان وقد بينا عليه وجوه الادلة ان شاء الله تعالى
وكيف معرض الذم لهم ولو كانوا قد خلقوا من الايمان لما استحقوا الذم بتركه والله اعلم وقوله الكرخي بسمع لبصره وبين القلب والطبع
ومعلوم ان حال السمع والبصر مغايرة فقد يكون المرء مؤمنا فصلا لحق طبع بقلبه في القلب والثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء
لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يجعلها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم
واقول هذه الكلمة مع التقريرات الكثيرة مع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي سائر الايات فلا فائدة في الاعادة
ثم قال فاولئك هم الخاسرون والمعلوم ان الموجب لهذا الخسران هو الله تعالى وصفه في الايات المتقدمة بصفات ستة الصفة الاولى
انهم استوجبوا غضب الله الصفة الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم الصفة الثالثة انهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة و
الصفة الرابعة انه تعالى حرمهم من الهداية والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم والصفة السادسة انه جعلهم
من الغافلين فهذا واحد منهم من العذاب الشديد يوم القيمة فلا جرم انه لا يسعون في دفعها لانه حصل في قلوبهم هذه الصفات الستة التي كل
واحد منها مانع عظيم من الاخلال بالكافة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالمعاج الذي
يتزود في حياته لسعادة الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال الاجرم انهم في الاخرة هم الاخسرون
لا غير هم والمقصود التنبيه على عظم ضررهم والله اعلم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا

واصبروا

واصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى لما ذكر سبحانه حال من كفر بكلمة الكفر وحال من لم يذكر ما ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا
من بعد ما فتنوا المسئلة الثانية قرأ ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على ما سنا وافعل الله افعل وابا فتون بضم الفاء على فعل الميم فاعله اما وجه
القراءة الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان الكافرين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لوثبوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم ويغفر لهم
ان فتن وافتن بمعنى واحد فاكد بان وام ان بمعنى واحد الثالث ولكنك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فلكم تهم فتنوا
انفسهم واما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما زالت في ذلك الوقت واما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر
لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم قومهم على الكفر والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا
وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم كلمة الكفر بكلمة الكفر المسئلة الثالثة قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ولم يحتمل
ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين
كانوا بمكة فعرض لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله
ابن سعد بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اته
اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الآية مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء
المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كلا الوجهين من هذا الامور الاحتمالية ليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت
هذا فنقول ان كانت هذه الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك ما ازاله فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كان حال من لم يكفره وان كان
واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل الغفران والرحمة فالهاء في قوله بعدها يعود الى الحال
المذكورة فيما قبل وهي التوبة والجهاد والصبر اما قوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها فيه بحثان الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين
احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها يعني انه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج
الانسان فيه الى الرحمة والغفران والثاني ان يكون التقدير وذكرهم اذكر يوم كذا وكذا لان معنى القرآن العظة والانذار والتذكير
البحث الثاني قال القائل ان يقول النفس لا يكون لها نفس فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته
فالنفس الاولى هي الجملة والبدن والثانية هيهنا وذاتها فكانه قيل يوم تاتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهتم بشان غيره قال تعالى لكل امرء منهم يومئذ شان يغنيه
ومن بديع نظم القرآن هذه الفرقة فرقة ولا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جيء به كما قال وجيء يومئذ بجهنم يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان الخليل يقول لك اسمعيلي الجاحد ولدا صالحا
منها كفولهم هؤلاء اضلونا السبيل وقوله والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت وفيه بحثان الاول ان التوفية اعطاء الشيء على التمام
يقال وفيته حقه من غير نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقص قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في ان العبد لا يملك شيئا
الى الملك الحق حقه من غير نقصان وقوله تعالى ازالة عجائب الذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظاهر العمومات تدل على قولنا الا ان اهل السنة
ان الفساق بظواهر العمومات لا يقطع القطع ولا يقطع ايضا بظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعيد ثم نبنا في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله اعلم قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة يأتيها
رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هدد هم ايضا بانه تعالى قد يوقع في الدنيا ما يجري مجرى الوعيد في الآخرة كما ذكر في هذه الآية المسئلة الثانية المثل قد
يضرب لشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب لشيء موجود معين لهذه القرية التي ضرب الله بها هذا
المثل ويحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان يكون قرية معينة وعلى التقديرين فذلك القرية يحتمل ان تكون مكة وغيرها والاكثرون من المفسرين على انها
مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة المسئلة الثالثة ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها
آمنة اي ذات امن لا يغار عليها كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وتخطف الناس من حولهم والارض مكة كان كذلك لان العرب كان بعضهم
على بعض الا اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك
لا يحل انها لا يحل انها مكان الناس وظرفه والظروف لا توصف بالامنة والا مكنة توصف بها كما يقال ليل طيب وحار وبارد الصفة الثانية قوله مطمئنة
قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة فاهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف وضيق اقول ان كان المراد من كونها مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال
عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة والا لكان قوله وامنهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان
وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العطف في الآية ليس لاجل المغايرة بل لان الآمنة والصفة الكفائية فقوله امنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة
اشارة الى الصفة لان هواء ذلك البلد لما كان طيبا لا مرجهم اعلم انه اليه واستقر فيه وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية قال
المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم وهو قوله وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية
بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم الله الانعم جمع نعمة مثل سدر وسدرة اقول ههنا سؤالان وهو ان الانعم جمع القلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية
كفرت بالنوع القليل من النعم فعدها الله وكان الاولى ان يقال انهم كفروا بنعمة عظيمة لله تستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب
المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعمة القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثل هل تكافه
لانهم كانوا في الامن والطمانينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به والعنوا في ايذائه فلاجرم سلط الله
عليهم البلاء قال المفسرون مذهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد اما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث
اليهم السرايا فيعيرون عليهم ونقل ان ابن الزوزني قال لابن الانباري الاديب هل في لبس الله لباس الجوع والخوف اقبح من لباس الجوع والخوف فقال
هيهات محمد ما كان جنيا اما كان غريبا وكان مقصود اللعين ابن الزوزني الطعن في هذه الآية وهو ان اللبس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال
فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت عند الجوع لو مات احد هاان المذوق هو

الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والمعنى ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فكانه احاط من كل الجوانب فاشبه اللباس فلهذا حصل في ذلك الجوع حالة تشابه الذوق وكذلك تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى احدى الحالتين بالاخرى فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلذلك اتى الله تعالى عقيب ذلك بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول الطرفا فانا وذق ما عنده قال الشاعر ٥ ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ٥ وسيق اليها عذبها ومريضها ٥ ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الصفور وتغير اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال فلا تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك ان تقول وقف لباس الجوع والخوف على فلان والوجه الثالث ان يحمل لفظ اللباس على المماسة تقول العقيد فانا فاها الله مماس الجوع ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى يا بشرى هذا غلام ولم يقل قابلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بانعم الله فكذلك هذه الصفات اذا اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلهذا جرم قال في الاخرى بما كانوا يصنعون والله اعلم قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي اصابهم سبع سنين وقيل القتل يوم بدر فان قيل لم قال في اول الآية فكلوا مما رزقكم الله وفي هذه الآية قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان اكل الجوع انما كان بسبب كفرهم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا طيبا الآية قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس نكلوا يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله من البحائر والسوائب وقال الكلبي ان رهطا من ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة حرموا على انفسهم اشياء من تلقاء انفسهم وسموها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا فانزل الله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وقال بعضهم كانوا يحرمون على انفسهم اشياء من الحرث والانعام كما حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فتقدر ذلك في الحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك انهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله تعالى بين الله تعالى بهذه الآية ان ما حرموه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكذبوا فيه افتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب والافتراء فقال تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي اصابهم سبع سنين وقيل القتل يوم بدر فان قيل لم قال في اول الآية فكلوا مما رزقكم الله وفي هذه الآية قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان اكل الجوع انما كان بسبب كفرهم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا طيبا الآية قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس نكلوا يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله من البحائر والسوائب وقال الكلبي ان رهطا من ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة حرموا على انفسهم اشياء من تلقاء انفسهم وسموها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا فانزل الله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وقال بعضهم كانوا يحرمون على انفسهم اشياء من الحرث والانعام كما حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فتقدر ذلك في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك انهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله تعالى بين الله تعالى بهذه الآية ان ما حرموه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكذبوا فيه افتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب والافتراء فقال تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما بين ان هذه المحرمات التي حرموها ليست من عند الله بين ان ما حرمه الله تعالى فانما حرمه لاجل انها رجس او لاجل انها تضر متناولها ضررا عظيما وهذا يدل على ان الاصل في الاشياء الاباحة لان الله تعالى انما حرم هذه الاشياء لاجل ما فيها من المفسدة فدل على ان ما عداها ليس كذلك ثم ان الله تعالى بين ان هذه المحرمات التي حرموها ليست من عند الله بل هي من تحريم الجاهلية ثم بين ان هذا التحريم افتراء على الله تعالى وبين ان هذا الافتراء انما حصل لاجل ان هذه الاشياء لما حرمت في الجاهلية فلا جرم استمروا على تحريمها في الاسلام فبين الله تعالى ان هذا التحريم افتراء على الله تعالى ثم ب

ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذى فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت عيدهم فسيء بهم ما هم عليه من سلوك الطريق الخطأ
فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من
كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه من قال
بالسبت ومنهم من يقول به لان اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا بهذا بل الصحيح ما قدمناه لان ما بقى الا الاختلاف فى ان اى يوم
الجمعة افضل على يوم السبت وذلك لان الكل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم فى ستة ايام وبدأ بالخلق والتكوين من يوم الاحد وختم فى يوم الجمعة
فكان يوم الجمعة يوما لفراغ فقال اليهود نحن نوافق ربنا فى تركنا الاعمال فيصير السبت اعنى الذى هو يوم التعطل والتكوين هو يوم
الاحد فنفعل هذا اليوم تقيدا لانا نهذان الوجهان معقولان فالوجه فى جعل يوم الجمعة عيدا فلان يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول الكمال
والتمام يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه واحد احكم القول الذى اختاره انهما جعلوا العيد فيه تارة
وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا فى تحريمه كما فى كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه
تعالى سيحكم يوم القيمة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى
هى احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام
بين الشىء الذى مر متابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة وانما قال ذلك لان الله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يدعو الناس الى هذه الطرق
الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل فى آية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى
هى احسن والذى ذكره الله تعالى هاهنا الطرق الثلاثة قد تتطابق بعضها على بعض وحينئذ يكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما منقحا
مضبوطا والحق ان الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وان يكون مبنيا على بينة والمقصود من ذكر تلك الجهة اما تقرير تلك المذاهب فى تلك المقالة
فى قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام خصمه والذى منه اما القسم الاول فيقسم الى قسمين لان تلك اما ان تكون حجة حقيقية
يقينية قطعية منتجة على حصول المقصود واما ان لا يكون كذلك بل يكون حجة بحسب الظن الظاهر والانتفاع الكامل فظاهر هذا التقسيم
انحصار الحجج فى هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك المسمى بالحكمة وهذه اشرف الدرجات واعلى المراتب
وهى التى قال الله تعالى فى صفتها ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وثانيها الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهى الموعظة الحسنة وثالثها
الدلائل التى تكون المقصود من ذكرها الزام الخصم والحامل عليه احد امرين اما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة
فى المشهور عند الجمهور وهى مقدمات مسلمة عند ذلك القائل فهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثانى ان يكون ذلك الدليل
مركبا من مقدمات باطلة فى سدة الاذهان قد يتمكن الخصم بسبب الغباوة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا
القسم لا يليق بأهل الفضل فهذا تقرير الكلام فى هذه الاقسام الثلاثة اذا عرفت هذا فنقول اهل العالم ثلاثة اصناف طوائف الكاملون الطالبون الوصول
الى الحق لذواتهم والمكملة مع هؤلاء لا يكمن الا بالدليل القطعى اليقينى وهى الحكمة والقسم الثانى الذين بلغوا فى ظهور ضعف المشاغبة والمخاصمة الاطلاع
على الحقيقة والعلوم اليقينية والمكالمة اللايقة بهؤلاء انجاؤهم الى الحكمة والالزام وهذان القسمان هما الطرفان الاولان هو طرف الكمال
والطرف الناقص واما القسم الثالث فهم الواسطة وهم الذين هم بالغلو فى الكمال الى حد الحكماء المحققين وفى النقصان والرذالة الى حد المبطلين
المتعصبين بل حرموا قواهم بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف
الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا يكمن الا بالموعظة الحسنة واعلى المراتب للخلائق الحكماء المحققون واوسطهم عامة الخلق
وهم ارباب السلامة ومنهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين خلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فهؤلاء ادعوا الى سبيل ربك
بالحكمة فمنهم من ادعوا الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهى البراهين القطعية اليقينية وهو المخلق بالموعظة الحسنة
وهى الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل ومن لطائف هذه الآية انه قال ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة فخص الدعوة بهذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية سميت حكمة وان كانت بالدلائل الظنية
فهى الموعظة الحسنة اما الجدل الفليس من باب الدعوة بل المقصود منه عرفوا خر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة وانما اعرض عنه شيئا فشيئا ولله اعلم واعلم ان
هذه المباحث تدل على ان الله تعالى ادرج فى هذه الآية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان الله تعالى
الكريم لا يهتدى الى مافيه من الاسرار الا من كان من خواصه اولى الابصار ثم قال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
والمعنى يا محمد انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة فاما حصول الهداية فليس بك فانهم اعلم بالفريقين
واعلم بالمهتدين والذى عندى فى هذا البيان جواهر النفوس البشرية مختلفة الماهية فبعضها نفوس شريفة صافية قليلة الانغماس
بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة قذرة قوية التعلق بالجسمانيات شديدة الانغماس فى الظلمانيات
ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم حوالم الاجرام تمنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى ان ربك هو اعلم بالفريقين والقطع فى حصول
الهداية للعبد فانه تعالى هو العالم بحصائل النفوس الصالحة الجاهلة وباشراق النفوس الشريفة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية
مخصوصة كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير
للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تكن فى ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم
محسنون فى الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى هذه الآية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو الذى عليه العامة ان النبى صلى الله
عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال لاقتلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس رضى الله عنه وفى رواية عطاء وابى بن كعب والشعبى وعلى هذا القول ان سورة النحل كلها مكية الا هذه

الآيات الثلث والقول الثانى ان المقصود من هذه الآية ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد امروا بالقتال لمن
بقاتلهم والابتداء بالقتال وهو محرم كما قاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفى هذه الآية امر الله
بان يعاقبوا بمثل ما عوقبوا به من غير زيادة ولا يزيدوا والقول الثالث ان المقصود من هذه الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزائد
من الظالم وهذا قول مجاهد وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ رجل منك شيئا فخذ منه مثله وانما ان هذه الوجوه على قصة لا تعلق
لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب فى كلام الله تعالى وذلك يطعن فيه وهو فى غاية البعد بل الاصلون المحققون ان يقال المراد انه
تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة والمجادل الطريق الاحسن
ثم ان ذلك الدعوة متفاوتة امرهم بالرجوع عن الدين الباطل والاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك عالم يشوش القلوب
ويوغر الصدور ويجعل اكثر المستمعين يحملهم قصد ذلك الكلام على الفعل تارة وبالضرب اخرى وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا
شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاتمات لا بد وان يحمله طبعه على مقابلة ذلك السفاهة تارة بالضرب فعند هذا امر المحقين فى
هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذى يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل يقبح من غيرنا وغير
عليه السلام ترك العزم على مثله وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى الفرح فى تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة
فى عموم هذه الآية فيمكن الكشف عن تلك الواقعة بعموم هذه الآية انا الكشف عما ذكرناه فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان تلك توجب
سوء الترتيب فى كلام الله تعالى والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما امر برعاية العدل والانصاف فى هذه الآية ورتب ذلك
على اربع مراتب المرتبة الاولى قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعنى ان رغبتم فى استيفاء القصاص فاقنعوا فى المثل فلا تزيدوا عليه فان
استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع فيه من عدل الله ورحمته وفى قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الانسان لا يفعل بالمالك اذا
قتل المريض ان كنت آكل الفاكهة فعلى التقدير كان معناه ان الاولى ان لا يأكل فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى ترك والمرتبة الثانية انتقال
من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام والايثار الرحمة افضل من القسوة والانتقام افضل
من الايلام المرتبة الثالثة وهو ورود الحكم بالترك وهو قوله واصبر لانه فى المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير والاولى وفى هذه المرتبة الثالثة صرح
بالامر بالصبر ولما كان الصبر فى هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اى بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلى الاصلى
فى حصول الصبر وفى حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلى الاصلى ذكر بعده السبب الجزئى القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما
يمكرون وذلك ان اقدام الانسان على الانتقام وعلى ازالة الضرر الغير لا يكون الا عند حصول الغضب وشدة الغضب لا يحصل الا لاحد امرين احدهما ان يفوت
نفع كان حاصلا فى الماضى والثانى ان يحصل ضرر فى الحال او فى المستقبل فالاشارة بقوله ولا تحزن الى الاول وبقوله ولا تك فى ضيق الى الثانى
حاصله ان فوت النفع والم الضرر الفائت لا يوقع حزنا فى المستقبل والا لما كان يقول ولا تك فى ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه
اللطائف عرف انه لا يمكن كلام اوضح من هذا الكلام ولا اشد احكاما منه فى ترتيب المقاصد والضبط من هذا الكلام بقى فى هذه الآية مباحث الاول قرأ ابن كثير
والكسائى وابو بكر عن عاصم فى ضيق بكسر الضاد وفى النمل مثله والباقون بفتح الضاد وفى الحرفين اما الوجه فى القراءة المشهورة فامور قال ابو عبيدة الضيق بالكسر فى كل ما لا يتسع فى الاصل والمساكن والمكان
فى القلب مثله الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الفقر وقال الفراء يقال ضيق يخفف ضيق مثل ميت وميت وهذا الطريق
قلنا انه يصح قراءة ابن كثير الحرف الثانى قرئى ولا يمكن فى ضيق الحرف الثالث بهذا المعنى المقابل للضيق صفة والصفة تذكر حالة ولا يوصف
ولا يكون موصوف حاصلا فى الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة فى قوله ولا يمكن فى ضيق هو ان الضيق اذا خطر ببالك الشىء المحيط
بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص والثوب الذى لا يفارق الانسان فعند هذا يشتد الغم والحزن فلا جرم قال ولا تك فى ضيق مما يمكرون
والذين هم محسنون وهذا يجرى مجرى التمهيد لان المرتبة الاولى رفعية فى ترك الانتقام على سبيل الزجر والمرتبة الثانية فعل الى الزجر الى التصريح وهو
قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفى المرتبة الثالثة امر الصبر على سبيل الحكم وفى هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوجه فى فعل الانتقام وقال ان الله تعالى
مع الذين اتقوا من استيفاء الزيادة والذين هم محسنون فى ترك اصل الانتقام وان اكون ملك من المتقين من المحسنين ولكن وقف على هذا
الترتيب عرفان الاولى المعروف والنهى عن المنكر بحيث يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فرتبة فلما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة بحيث يكون داعية على هذا الوجه عند الوقوف على هذه الطريق
يعلم العاقل ان هذا الكتاب لا يساعد الكريم الا على هذا الطريق المسئلة الثالثة قوله ان الله مع الذين اتقوا معتمد الرحمة والفضل والتربية وقوله والذين هم
محسنون اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك بدل على ان الكامل من يكون قائما بوظائف الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر والشفقة على خلق الله ومعرفة بعض المشايخ فقال الكامل الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان
فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وعن هرم بن حيان انه قيل له قد اقترب اجلك فما تأمرنا بعدك فقال اتقوا الله فى امر دنياكم فان الله ضامن لمن اتقاه ان يصلح امر دنياه
لى ولكن اوصيكم بخواتيم سورة النحل المسئلة الرابعة قال بعضهم ان قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين
منسوخ بآية السيف وهذا فى غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب فى كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعذير وطلب الزيادة
ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير الفعل والقول والا رأى للامة والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله تعالى
ورضى عنه تم تفسير هذه السورة ليلة الثلثاء بعد العشاء الاخرة بزمان معتدل وكان ذلك الوقت الحى عشرة والطرقون بعيد والمركب ضعيف والقدر بعيد
والوصل هجر والمخالفون مصونة والمعانى فى حيز الغيب محصونة والاقبال نادر والاقبال العزة مخزونة وبيد الخلق القبول والقال
والكمال ليس الا لله ذى الاكرام والجلال والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبى واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

سورة بنى اسرائيل مائة واحدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من

آيا تنا انه هو السميع البصير في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال النحويون سبحان علم للتسبيح بمنزلة سبحت تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كتبت البيان كتبة وكفرانا وقعدت قرفصاء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد يقال سبح سبوحا اذا ذهب ذهابا بعيدا ومنه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا اي تباعدا طويلا يعني سبح الله تعالى اي عبده ونزهه عما لا يليق به وتسبيح الله تعالى هو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقد ذكرنا في اول سورة الحديد وفي اوائل سورة الحشر ان لفظ التسبيح قد يذكر ويراد به الصلاة فان قيل لم خص التسبيح بهذا المعنى دون سائر العبادات قلنا لان التسبيح اشرف العبادات لان التسبيح عبارة عن التنزيه والتقديس والتعظيم والصلاة ليست كذلك فوجب ان يكون التسبيح اشرف من الصلاة واعلم ان التسبيح قد يذكر بعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والتسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون وتارة يراد به ايضا بعد الشيء عن غيره تعالى الله عما لا يليق به وتارة عما لا يفي به وتارة جاء في الحديث لا حرقت سبحات وجهه ما ادركت من سلكي وقيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نوره الذي اذا رآه الراءي قال سبحان الله وقوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اضاف العبد الى نفسه على ان اسرى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الشيخ الامام الوالد ضرب الدين رحمه الله قال سمعت شيخ الاسلام ابا القاسم سلمان الانصاري قال الى وصل محمد صلى الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم اشرفك قال اني تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله تعالى قوله الذي اسرى بعبده وقوله ليلا انما ذكر لفظ الليل مع ان الاسراء لا يكون الا ليلا فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا بالليل النكير تقليل مدة الاسراء فانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك انكر فيه قد دل على بعض البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان قبل البعثة وقد كان المسجد الحرام والمكان الذي اسري منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن ودور حول النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام اذ اتاني جبريل عليه السلام والبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب والمراد على هذا القول المسجد الحرام لان هذه الدار كانت في تلك الليلة من المسجد الحرام وقيل اسري به من شعب ابي طالب والمراد على هذا القول المسجد الحرام لان الشعب كان متصلا بالمسجد الحرام والتباسه به وعن انس ليس الحرم كله مسجدا وهذا قول الاكثرين وقوله الى المسجد الاقصى اتفقوا على ان المراد منه بيت المقدس وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قيل لثمار وقيل لسبب انه مقر الانبياء او مهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فدخول قوله تعالى الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد ولا يدل على ان ذلك المسجد لم يكن فيه لفظ الا انه عليه وقوله لنريه من ايآتنا يعني انا اسرينا به في تلك الليلة من السحاب الى السماء ومن السماء الى ما فوقها الى ان قطع سبع سماوات ثم جاوز ذلك الى حيث سمع صريف الاقلام وقيل الى حيث سمع وحي الله تعالى الى جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الى حيث سمع كلام الله تعالى من غير واسطة وقيل الى حيث رأى ربه بفؤاده وقيل بعينه والاول اولى لان الرؤية لا تسمى اسراء وقوله لنريه من ايآتنا يعني انا اسرينا به لنريه من آياتنا بدليل قوله تعالى انه هو السميع البصير اي السميع لاقوال محمد البصير بافعاله لنريه من عجائب ملكوتنا وقيل لنريه ما اراه من الآيات العجيبة والدلائل الباهرة وقيل لنريه ما اراه من الآيات في السموات والارض وقيل لنريه ما اراه من الآيات في الدنيا والآخرة وقيل لنريه ما اراه من الآيات في الجنة والنار وقيل لنريه ما اراه من الآيات في الموقف والميزان والصراط وقيل لنريه ما اراه من الآيات في الدنيا من اول مبعثه الى حين وفاته وقيل لنريه ما اراه من الآيات في الآخرة من حين وفاته الى حين بعثه وقيل لنريه ما اراه من الآيات في الدنيا والآخرة وقيل لنريه ما اراه من الآيات في الدنيا من اول مبعثه الى حين وفاته وفي

والجلال ثم البالغون منهم فقصروه على الجزئية لا لكلام وطلقا ثم قال فجعلنا جهنم للكافرين حصيرا وحصيره فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وجعلنا جهنم حاصرا لهم ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اى جعلنا ها موضعا محصورا لهم فالمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا فانه كما لا بد له قد ينقطع بالموت واما عذاب الآخرة فانه يكون خالصا للانسان مختصا به لا رجاء في انقطاعه فهو لاء الاقوام لهم عذاب الدنيا وحسناه ويكون لهم عند ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا تخلصون منه ابدا قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله بمن جاد وبالمخلصين منهم اتبعه بما اسداه برسول الله صلى الله عليه وسلم وبإيتاء الكتاب لموسى عليه السلام وما فعله بقوم العصاة والمتمردين اهوسلسلة انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة رجع الى حكاية ما في القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم واعلم ان قوله تعالى يهدي اما ان يحمل على ان هذا القرآن يهدي الناس الى الطريقة التي هي اقوم من سائر الاديان او يقال قوله هذا القرآن الذي هو اقوم من ذاك اما الصحيح في شيئين بسبب كان في معنى الاستقامة او لحالة الصور بين اكثر واكمل من حصول الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه يهدي انه يهدي الناس الى الطريق الحق صدقا وصدقا محالا لظلمات وكشف باطنه اقوم محالا لان الخطأ الافعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولهم الله اكبر اي الله كبير والقول الاسح والناقص احد لابني مروان اي جاد لابني مروان او لعل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله اعلم الحجة الثالثة قوله تعالى هي اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة او الشريعة او الطريقة التي هي اقوم والملة والطريق والشريعة كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله ادعو الى سبيل ربك بالحكمة الى ان قال وهذه ملتي وشرعة ومنهاجا وقوله ومبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فالمعنى انه تعالى وصف القرآن بكونه موصلا الى احد الصورتين اكثر واكمل من حصول الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه يهدي انه يهدي الناس الى الحالة التي هي احسن واما قوله ومبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فالمعنى انه تعالى وصف القرآن بكونه موصلا الى احد الصورتين اكثر واكمل من حصول الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة اذا دلت على كون القرآن داعيا الى اشتمال الاصوب العمل الاصلح وجب ان يظن بهذا الصواب الاصلح الاكثر وذلك هذا الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة التي لنفسه قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتداد بالشيء هو الاعداد له والاصل في هذه الكلمة ان يوجد الشيء عقيب شيء آخر يكون كالعدة له ثم ان هذا الكلام يدل على ان الكافر لا بد وان يكون معذبا بالعذاب الاليم لان الكافر اما ان يكون مصرا على الكفر او لا يكون مصرا عليه والاول هو القسم الاول من الكافر والثاني هو القسم الثاني منه والقسم الاول لا بد وان يكون معذبا بالعذاب الاليم لان الكافر اما ان يكون مصرا على انكار الصانع او على انكار الرسالة او على انكار المعاد والكل باطل اما انكار الصانع فلان الصانع لا بد وان يكون عالما بجميع المعلومات قادرا على جميع المقدورات لان كل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا بد في وجوده من المؤثر والمؤثر

يشتغلوا بعبادته كما مر وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى انما خلقت
هذه الاشياء لتنتفعوا بها تنتفعوا وامكنكم من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من يرد عوضه الى نعمة سالفة
منه هل في تلك الخدمة ومرتد والطاعة دون ان يقصد ويبغي بهذا هو الوجه فهو تقرير النظم المسئلة الثانية في تفسير لفظ الطائر
قولان الاول ان العرب لما رأوا الاقدام على العمل من الاعمال واراد وا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر عبروا
احوال الطير وهو انه يطير بنفسه ويحتاج الى ترجاجه واذا طار فهو يطير ميامنا او مياسرا او صاعدا الى الجو او نازلا الى غير ذلك من
الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد على احوال الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كان ذلك منهم سموا نفس الخير والشر
بالطير تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم الى قوله طائركم معكم فقولوا وكما ان الانسان الزمناه طائره
في عنقه وبدل الصعوة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي يسميه
الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطير ما طار من خير او شر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم
بمقدار مخصوص من العقل والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة الا انسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدور وان يحرف غيره بل
لا بد وان يصل الى ذلك المقدور بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة بلفظ الطائر فتقول وكل انسان الزمناه طائره
في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله ومضى به علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من اول الدلايل على ان
كل ما قدره الله تعالى للانسان وعلم به علمه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقرير هذه الدلالة قد مر مرارا ونعيد ذكرها
الانسان الزمناه علمه في عنقه فيمتنع ان ذلك العلم لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود
والوجه الثاني انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه يصح بان ولكل الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزم
كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل والبه الاشارة بقوله ثم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
والله اعلم المسئلة الثالثة قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاشتغال
به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك الزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا اي صيرته الولاية في ولوهما له
موضع القلادة ومكان الطوق ومنه فلان يقلد فلانا اي يجعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المحيطة على عنقه قال اهل السنة وانما خص العنق من
بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي يكون عليه اما ان يكون خيرا يرينه او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين فهو كالغل
فلهذا علمان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل في رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن
يا ابن آدم بسطت لك صحيفة وكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك
حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة فتقوله وتخرج امر من قبره ويجوز ان يكون معنى نخرج يظهر له ذلك لانه
لم يزل كتابه في الدنيا فاذا بعث اظهر ذلك فاخرج من الستر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيمة كتابا والمعنى ويخرج له طايره اي عمله كتابا وهو الكتاب
الذي صفته انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقرأ ابو جعفر ويخرج له يوم القيمة كتابا اي يخرج له الطائر اي عمله كتابا يلقاه منشورا وقرأ
ابن عامر وعاصم من قولهم لقيت فلانا الشيء اي استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو متعد الى مفعول بالتشديد من لقيت الشيء ولقيته زيد ثم تلك
تعالى اقرأ كتابك يقال له هذا القول اما الله تعالى على السنة الملايكة او على السنة الانبياء في موقف القيامة او على السنة المؤمنين بعضهم لبعض
قال ابن عباس يقرأ المؤمن يومئذ كتابه بصحيفة وحسناته في ظهرها بخطه الناس عليها بيانه في موقف صحيفة وهو يقرأها حتى اذا ظن انها قد وقعت
قال الله تعالى اذ هب فقد غفرتها لك وما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الانس قال في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وغير
يقول يا قوم اقرؤا كتابيه واما قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال
المبرد يقال للكاتب نديم منذ انك قضيت انك لست نظلا للعبيد فاجعلني حاسب نفسي فيقال اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
والله اعلم المسئلة الرابعة قال الكعبي هذا الاية في غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة ونحن نجاب عنها فنقول الاولى ان يجعل العبد
كالطير الذي يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حصل ذلك الوقت وصل اليه فيكون ذلك الطير وصولا الى الغاية
ولا انحراف فيه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولحظة وفكرة انه كان ذلك يعد له طايرة طيرها الله اليه على منهج معين وطريق معلوم وانه
لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك يعرف ان الكفاية الاجرة لا تتم الا بالعناية الالهية والبحث البالغ ان هذه التقديرات انما
تقدرت بالزام الله تعالى وذلك اعتبار يدل على ان كل حادث متقدم عليه لحصول الحادث سابقا فاخرا فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم
كان الكل من الله وعند هذا تنجيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها فانه تعالى طيره بامر وكره الا ترى ان الليل والنهار عالم الغيب وانهما
طارت وسارت طيرانا لا يدانه له ولا غاية له وكان كل واحد منهما متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة
وهذا هو المراد من قوله الزمناه طايره في عنقه الوجه الثالث ان العرب اذا تفاءلوا بشيء قالوا اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك
الراسخون في جوهر النفس الاترون من واظب على تكرار قراءة درس واحد فصار ذلك الدرس محفوظا كله ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة
صار ذلك العمل ملكة له اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة ويجعل الحاصل قويا واحدا من ذلك لا محالة
اثر ما في جوهر النفس فانا لا نرى ان محمد تواتي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت النقرة في الحجر من الماء على الحجر حصلت النقرة
اثر ما في حصول تلك الثقوب لكن ان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة في غرض الكسب قياسا على نفوس مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات
لالفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النفوس على تلك الالفاظ المخصوصة دلالة كتابة جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال فاذا كان الكتاب يسمى
على تلك النفوس التي بها الكتابة الصحيفة المشتملة على النفوس الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هذا بين المقدمتين فنقول ان كل عمل
يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس اثر مخصوص لان كان ذلك الاثر

اثر الجذب جوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادة والكرامات وان كان ذلك الاثر اثر الجذب الروح من حضرة
الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان ذلك الاثر تخفى مادام الروح باقيا متعلقا بالبدن لان الاشتغال الروح بتدبير
البدن يمنع من ان تحدث في هذه الاحوال وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح من تدبير البدن فهناك تحصل البقية لقوله اذا مات احدكم انقطعت عنه عمله الا من ثلاث
كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود
الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول البقية بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد وقوله وتخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا معناه وتخرج له عند حصول هذه البقية من معنى الدين المظلم كتابا مشتملا على جميع
تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في الدين كانت هذه
الاحوال فيه مخفية وكانت كالمطوية اما بعد انقطاع التعلق الجسدي فظهرت الاحوال وجلت وانكشفت فصارت كانها مكشوفة منشورة
بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الدائمة في
جواهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الآثار ان كانت من موجبات
السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الآية بحسب الاحوال الروحانية والله اعلم
ان الحق بايد الاحوال الظاهرة التي وردت بها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية طاهرة ايضا والنهج
القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله اعلم قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر
وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في الآية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان كل ما ذكره تعالى في الآية الاولى وكل الاحوال الزمناه
طايره في عنقه ومعناه ان كل احد مختص بعمل نفسه غير مؤاخذ بعمل غيره وهذا المعنى بعبارة اخرى اقرب الى الافهام وابعد عن الغلط فنقول من اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله ومحل به لا يتعداه ولا يتعدى منه الى غيره وتاكيد هذا بقوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الآية دالة على ان العبد يتملك من الخير والشر وانه غير مجبور على عمله اصلا لان قوله
من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد اما الجبري على احد الطرفين الممنوع
من الطرف الثاني فهذا لا يليق به المسئلة الثانية انه تعالى احاد تعريان كل احد مختص باثر عمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر
يزر فهو وازر ووزرا وزرا وزره وعناه انهم لما قالوا في تاويل الآية وجهان الاول ان الذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا فيجب
بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه وهذا انما لا يليق بان يعلل الانسان بالاول لان غيره عليه كما قال الكفار اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم
معقول والعلماء الناس تمسكوا بهذه الآية في اثبات احكام كثيرة الحكم الاول الجناية لا توجب الا على الجاني لان الطفل لا يجب بجنايته
بكاء اهله عليه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية الحكم الثاني روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الميت ليعذب
ببكاء اهله عليه وهذا ايضا على خلاف ظاهر هذه الآية الحكم الثالث روى ابن عباس ان رجلا قال يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها
ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تصدق عن امك فقال نعم فهذا يدل على ان الصدقة عن الميت تنفعه وذلك على خلاف هذه الآية الحكم الرابع
قال الشافعي رضي الله عنه لو ان رجلا اهدى ثواب قراءته الى قبر انسان او الى الميت جاز ويصل ثوابها اليه وقال ابو حنيفة لا يصل
ولنا ان دعاء المسلمين للميت يصل اليه بالاجماع وكذا الصدقة بالنص والصوم بالخبر والحج بالقياس على الكل بجامع ان العبادة
لا تخلو اما ان تكون بدنية محضة او مالية محضة او مركبة من البدنية والمالية والاول لا يقبل النيابة والثاني يقبلها والثالث يقبلها تبعا
للمالية وانما قلنا ان العبادة البدنية لا تقبل النيابة لان العبادة البدنية انما سميت عبادة لان العابد اتى بها على وجه يصير بسببها
مستحقا للثواب والمستحق للثواب هو الذي اتى بالعبادة على الوجه المعتبر فاما من اتى بها على وجه يستحق به غيره الثواب فهذا لم يوجد
قط ولا يعقل وجوده فثبت ان العبادة البدنية لا تقبل النيابة واما العبادة المالية فانها تقبل النيابة لان المالك قد يملك المال من غيره
ثم يؤدي ذلك المال الى الفقير فيصير المؤدي كالوكيل عن المالك في ايصال ذلك المال الى الفقير فثبت ان العبادة المالية تقبل النيابة
واما العبادة المركبة من البدنية والمالية فهي الحج فانه يقبل النيابة لان المال يبذل على سبيل الكفاية والبدن يتحمل المشقة على سبيل الكفاية
فلما كان كل واحد من البدن والمال يقبل النيابة على سبيل الكفاية وجب ان يقبل الحج النيابة ايضا والله اعلم المسئلة الثالثة
قال الشافعي رضي الله عنه لو ان رجلا قدر بسبب حصول الخوف من العقاب على هذا الخوف حاصل بحيث العقل قالوا ان ماهية الوجوب انما تقرر بسبب حصول الخوف من العقاب على ترك الواجب ولو كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم
يبق الا ان يقال ان ماهية الواجب انما تقرر بسبب حصول الخوف من العقاب على هذا الخوف حاصل بحيث العقل وقالوا ان ماهية
الوجوب انما تحصل بسبب عدم الخوف وبيان ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل يلزم ان يقال الوجوب حاصل بحيث العقل فان
قالوا ماهية الوجوب انما يتقرر بسبب حصول الذم لكن الله تعالى اذا اسقط فقد سقط الذم تعلى هذا ما هية الوجوب انما يتقرر

بسبب حصول الخوف من الدم وذلك حاصل بحكم العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الاول انها تجري الآية على ظاهرها ونقول العقل دل على ان محمدا رسول الله الى الخلق اجمعين ولما ثبت ان محمدا هو الرسول الذي دلت المعجزات على رسالته وجب القطع بان كل ما اخبر عنه من الاخبار فانه يجب ان يكون حقا وصدقا ولا شك ان من جملة ما اخبر عنه ان من اصر على الكفر بعد ظهور المعجزات القاهرة فانه يستحق العذاب الدائم فثبت بهذا البرهان ان كل من كان كذلك فانه يستحق العذاب الدائم وهذا هو المراد من قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وهذا القول هو الذي اختاره الكعبي وابو مسلم من المعتزلة والقاضي ايضا في تفسيره الا ان القاضي قال ان هذا العذاب وان كان دائما الا انه ليس بمستمر بل هو منقطع عند بعض الوجوه وهو ان عند الموت يعلم كل احد ان ما كان عليه من الكفر باطل وان ما كان عليه من الايمان حق فعند هذا يزول عنه العذاب الدائم ويصير مستحقا للثواب الدائم وهذا ضعيف لان هذا العلم لا يزيل العذاب الدائم بل يزيل الخلود فقط والله اعلم

قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا في الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله امرنا مترفيها في تفسير هذا الامر قولان الاول ان المراد من الامر الفعل لان لفظ الآية لا يدل على انه تعالى بماذا امرهم فقال الاكثرون معناه انه تعالى امرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى امرهم بالفسق فيفسقون الآن هذا مجاز ومعناه انه يفتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك يتمردون ويتوغلون في الفسق والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقعد ولا يفهم منه الا ان المأمور به قيام او قعود فكذا ههنا قال امرناه مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني فان هذا لا يفهم منه الى امرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان العصيان منافية للام وضد فتصح له فيكون كونه مأمورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف في المقام ان قوله امرته ففعصاني يدل على ان المأمور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر وهذا قضية لكذا كما ان امرته ففسق يدل على ان المأمور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الايمان بضد ما مأمور به فكونه فسقا بناء على كونه معصية بناء على كونها مأمورا بها فوجب بهذا التقدير ان يكون المأمور به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده وقيمت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة والطاعة والقوم فلما فعلوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق الفواحش كما في قصة قوله امرنا مترفيها اي اكثرنا نسائها قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامر هم ايضا بالمد روى الحرمي عن ابي زيد امر الله القوم وامرهم اي كثرهم واصح ابو عبيد على صحة هذه اللغة بقول الصادق صلى الله عليه وسلم الما السكة مأبورة ومهرة مأمورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون اد الله المدارى كثر ولدها ومن الكلبي انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقالوا امر القوم بمعنى كثروا وامرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله امر مهرة مأمورة على ان المراد كونها مأمورة بتكثير النسل يقال سبسل اسبعنفارة والمترف فعناه في اللغة المنعم الكثير فقد نضرته النعمة وسعة العيش فتسقطوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول بوجوب استوجبت العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلا تكرار في هذه الآية لانه تعالى انما بين في هذه الآية انه لا يهلك قرية حتى يكثر فسقها وفجورها وانما بين في الآية المتقدمة انه بأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقولنا فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاكا لا يستيصال

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء الثاني ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما حصل التمييز بين ذلك الامر بعلة انهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول بالعذاب والكفر ومتى حق عليها القول لم يكن قط متمكنا من الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي سيأتي الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالعذاب والاهلاك بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وقوله وما كان ربك ليهلك القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الآيات يدل على انه تعالى لا يبتدئ بالاضرار وايضا قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التي تلوناها محكمة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها يجب حملها على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي والعلم ان احسن الناس كلاما في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة الفضال فانه ذكر فيه وجهين الاول قال انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا الا بعد ان يعلم منه انه مات على الكفر والمعاصي وانه امره عصاه بل امره فاطاعه فاذا ظهر عصيانه للامر فحينئذ يعاقبه بقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء بهلاك قوم اوامرنا المتعنتين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم بمشيئة الايمان بي والعمل بشرائع ديني ملي ما بلغته عني رسولي ففسقوا فحينئذ حق عليهم القضاء السابق بالهلاك بظهور معاصيهم وعنادهم فاما على الوجه الذي ذكرناه نحن فالمعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظلمها وتماديها في المعصية لم يكف في تحقيق ذلك الاهلاك مجرد ذلك العلم بل لا بد من امارة يظهر منها ذلك الفسق فحينئذ يوقع عليها العذاب الموعود به والوجه الثاني في التأويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور امارة من امارات القيامة فيها بالخروج من تلك الحفر والانتاج حصل لها من ذلك الوقت فصاعدا الامكان المترتب على كونها متمكنة من التوبة والرجوع مرة بعد اخرى ومع انه تعالى لا يقطع عنها ذلك التمكن والتوبة الا بعد حال الغرغرة فحينئذ يظهر عناد هم وفجورهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يحسن ايصال العذاب عليهم صبانا ثم قال القفال وهذان التأويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عباده انه لا يعاقبهم بالعقوبة الشديدة الا عند ظهور امارات القيامة وهذا مثل ما اخبر عنه في قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وقال ايضا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا بعد ذلك فانه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول عليه السلام ثم اخبر ثانيا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا بعد ذلك فانه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول عليه السلام ثم اخبر ثالثا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا بعد ذلك فانه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول عليه السلام

بالعذاب بل سابع عليهم الصالح والمواعظ فان ضموا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول المعتزلة لم تيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي ان قول ابي مسلم في الآية انه تعالى بدأ بإهلاكهم فقال ان يعصوا ويستحقوا ذلك لانه تعالى علم انه محال ان الامر يدوم على الاغنياء بالطاعة فقول القفال ان المراد من الآية اذا قرب وقت هلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد ان المريض يموت ازدادت علته واضافة شدة في ذلك كله فلان التقدير اذا قرب وقت هلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وليس المراد ان المريض يموت والتاجر يفتقر فانا نعلم بالضرورة ان كثيرا من المرضى يبرأ ويموت والتاجر يفتقر وانا لا نعلم بالضرورة ان كثيرا من الفساق يفتقرون

المسئلة الثالثة المشهور عن القراء السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير محمود بالالف وروي رواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس آمرنا بالمد وعلي بن ابي طالب امرنا بالتشديد فالمد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله ما لمد اي كثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها وعناه القاضي وزوال المنع بالقهر والله اعلم اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان الطاغين الذين ذكرناه هذا وتتابع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لجميع الرسل وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بيان الاول ان اعمال الجميع معلومة لله فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق فيجازيهم على الكل وهذا قادر على اصابة الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن الغفلة والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاث يمنع العالم التام والقدرة الكاملة والارادة من الظلم بشارة فحظية للمطيعين وخوف عظيم للعاصين

الحكم الثالث قال الفراء الواو في قوله وكفى بربك جاز ان تكون زائدة ويجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يرد به صاحبه ويذم كقولك كفاك بزيد رجلا وطاب بطاقك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام بأخيك فانت تريد قام اخوك والله اعلم

قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا في الآية مسائل

المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله هذه الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكل في الدنيا قسمان قسم منهم يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا بالنفس الامارة اقرب منه الى النفس المطمئنة والقلب السليم وهذا هو المراد بقوله من كان يريد العاجلة وقسم منهم يريد بعمله الآخرة وهو المراد بقوله ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط لها ثلاثة احدها ان يريد بعمله الآخرة اي ثواب الآخرة فانه ان لم يقصد هذه الارادة وهذه النية بذلك العمل فلا ثواب له والسبب لكون الانسان لا ساعيا ولقول بعمله السلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته وهذا لا يحصل الا ان نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته والشرط الثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك يعني ان العمل لقوي يتوصل الى الفوز بثواب الآخرة لا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعة وكثير من الناس يتقربون الى الله بأطلة فان الكفار يتقربون الى الله بعبادة الاوثان وايضا فيه تأويلان احدهما يقولون انه العالم اجاز لنظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبودية وخدمته فلم لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرتنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين على ما عادة الله تعالى ان يشتغل بعبادة كوكب او بعبادة ذلك الكوكب من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهولاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الآخر انه لما كان لا سبيل لنا الى الله تعالى فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به والتعويل الثاني فهم قالوا اتخذنا هذا التماثيل على صور الانبياء والاولياء ومرادنا من عبادتها ان تصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء نا عند الله تعالى وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن المتقدمين انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينفع به وكذلك القول في جميع فرق الضلال والذين يتقربون الى الله تعالى بهذا امهم الباطلة واقوالهم الكاذبة ومذاهبهم المنحرفة من قولهم بالتصديق والصلوب والشرط الثالث قوله وهو مؤمن وهذا الشرط في كون العمل الموجب للثواب يبتغي الايمان فاذا لم يحصل الشرط لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشروط يحصل السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه تعالى مولى لتلك الانعام والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الانعام وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على ما هو معنى قبول الله تعالى وروايت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عند عمرو واحد من اهل السنة وقال لتدبل على ارادة الايمان حصل خلق الله تعالى انا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لما صح ان يشكر عليه لان من يهدي الانسان ويشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فهب الحاضرون عن الجواب فمن اين لثمامة بن الاشرس وقال انما نمدح الله تعالى على ما اعطى الناس من القدرة والعقول انزال الكتب وايضا الدلائل والله تعالى شكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال تسعت المسئلة

سهلت واعلم ان على تولنا مجمع القدر وهو اكد في وجب الفعل الكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر لما حصل الايمان للعبد وكان الايمان هو الموجب للمدح الذي هو صار العبد بعينه مستحقا فلا منافاة بين الامرين **المسئلة الثانية** اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خير من الدنيا او تحصيل خير من الاخرة او قصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح واما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فانه تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون قد طلب الآخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول وهو ان يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يجتلبان يقال انه خبر مقبول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا لطلب رضوان الله انما ان يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل او داعيا اليه واما ان يقال انه كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والداعي لان الكل اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه فان كان الامر كذلك فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من شيئين ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثلان المثل في القدر الزائد داعية خالصة لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة معتادين لكن طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا فيه على انه خبر مقبول لانه قلما خال فيه من شوائب الرياء واما اذا كان طلب الدنيا خالصا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع لا من الدنيا ولا من الاخرة بل لمجرد العبث واللعب فهذا لا يليق بالعقلاء فضلا عن الدين فهذا ما قيل في هذا الباب والذي عندي ان صدور الفعل من القادر بالاختيار يتوقف على حصول الداعي لان الذين يقولون انه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا ترجح له الا لكونه مطلوبا وهو محروم في الظاهر لانا نجد في الطباع ان كل واحد من الفريقين والتنوين فوض من المضاف اليه تقديره وهولاء من خطر ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرها من اسباب العز والرئاسة في الدنيا لانه عطاء ليس بمحظور عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوقون في دار العمل فوجب ازالة العلة عن الكل والصاق تهمة الدنيا الى الكافر لعلمنا القديم الذي يقتضيه تصالح فيكون عطاؤه ليس محظورا اي غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى **انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فيه فولان الاول المعنى انظر الى تفاوت البلوى للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض واوصلنا الى مؤمن وفضلنا عنه مؤمنا اخر واوصلنا الى كافر وفضلنا عنه كافرا اخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال لكل قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في اخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات الاخرة الى التفاوت في درجات متفاوتة في الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الاخرة اكبر فان فضل بعضهم على بعض في درجات الاخرة كنسبة الاخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان يشهد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الاخرة اولى القول الثاني ان المراد ان الاخرة تختلف اشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين وانظر وقوله تعالى لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد ملوما محذولا في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان وجه النظم منقول انه تعالى بين ان الذين يريدون بعبادتهم الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرط ثلاثة اولها الرجاء الاخرة وثانيها ان يعمل عملا واسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وثالثها ان يكون مؤمنا لان الاعمال انما تعتبر بهذه الاية عند تلك الشروط فبدا اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان التوحيد ولهذا السبب ختم الاعمال التي تكون بعضها بعض بالشكر بها ساعيا سعيا يليق بطلب الاخرة وصار من الذين سعد طايرهم وحسن مخبرهم وكملت احوالهم **المسئلة الثانية** قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد كل من يمكن خطابه من المكلفين كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ان يكون الخطاب للانسان كانه تعالى قال يا ايها الانسان لا تجعل مع الله الها اخر وهذا الاحتمال اقرب لان قوله تعالى وقضى ربك معطوف عليه قوله تعالى

بالوالدين وهذه درجة مبالغة ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وفائدتها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا
فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام بهما وربما قالوا انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا
الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانها اليك قريبا لغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك ثم
على جميع التقديرات فلا يحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الاية مثال المشهور ان البادي بالبر لا يكافى ثم قال اما يبلغن
عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسايل المسئلة الاولى لفظ اما لفظة مركبة من ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة
ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من آية فالجمع بين هاتين الكلمتين اما ان التاكيد في معنى الاشتراط لان ملامة الجزم لم تظهر مع نون
التاكيد لان الفعل مبني مع نون التاكيد واما ان يقال ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون الاتيان به تاكيدا ذلك الحكم
المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الآن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل اكرم اما كذا اما كذا المطلوب منه ترديد الحكم
بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد
ان هذا الحكم المتقرر المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع واعلم ان الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو نون كناية احدهما او قوله كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيدا وعمرو ولو اسند قوله يبلغن
الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قام رجل وقام رجلان وقام الرجال وقراءة حمزة والكسائي تبلغان وعلى هذه القراءة فقوله احدهما
بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلم هذا فان قيل لو قيل اما يبلغن كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا
قلنا زعمة انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم الحكم فوجب ان يكون مثله فان قيل
لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله او كلاهما توكيد ويكون ذلك عطف التوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احد
بدلا والاخر توكيدا خلاف الاصل واعلم المسئلة الثالثة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الفارسي ان كل
اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعلا ومامعتل يمنزلة لام محيى ورضي واي كلمة وضعت على هذه الكلمة يوكد بها الاثنان فمن قال
ولا يكون الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض رايت كلي الرجلين بكسر اللام كما تقول بين يدي الرجل ومن بعض
دليل وطرفي النهار ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست بتثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم
واحد موضوع للجماعة فاذا اضفت هذه اللفظة الى مضمر تغير الخبر الواحد كقولك كلاهما بيوم القيمة فردا فكذلك اذا اضفت كلا الى ظاهر
عن احد فقلت كلا الرجلين كان قائما فان الله تعالى كلانا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا والدليل على المسئلة الرابعة قوله يبلغن ان
عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انها يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر كما كانت عندهما في اول العمر و
اعلم ان ذكر هذه الحالة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين خمسة اشياء، النوع الاول قوله ولا تقل لهما اف والاصل فيه
وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة
السابعة التي قال الاخفش كانه اقيم تنوين الوقف مقام تنوين الاصل فقال اف، وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره
الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء، وافه بضم الالف وادخال الهاء، وافي بضم الالف وتسكين الفاء، المسئلة الثانية قرا ابن كثير
وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين والباقون بكسر الهاء والتنوين ومنهم من قرا بكسر الفاء من غير تنوين فكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة
الاحقاف اف لكم وفي الاحقاف لغة اخرى وهي اف بالالف والفتح والتنوين، وقال ابو عبيدة هذه الكلمة وضعت في الاصل لاقل ما يسمع من
تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واتفقوا على وجوه قليلة منها المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول ان الفراء
تقول العرب جعل فلان يتافف مريحا وجدها معناه يقول تفا تفا قال الاصمعي الافف وسخ الاذن والتفف وسخ الظفر يقال ذلك
عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به، الثالث قال بعضهم ان معناه قلة، وهو ماخوذ من الافف وهو الشيء القليل والتفف
اتباع له كقولهم شيطان ليطان حيث يثبت المرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الافف الضجر الخامس قال الضبي اصل هذه الكلمة انما سقط
عليك تراب او رماد فنفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند ذلك النفخة هو ذلك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذا اللفظة عند كل مكروه
يتصل بهم السادس قال الزجاج ان معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه قال معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تستقذرهما كما انهما يستقذران حين
كنت تحركني وتحول لي روايته اخرى عن مجاهد انه اذا وجدت منهما رائحة توكيت فلا تقل لهما اف، المسئلة الرابعة قال الفقيل لا تقل لهما
اف تنفل وتضجر من كل مكروه وافية وان خفف وكمل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء، ولا لة
لفظية ودلالة مفهومية بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف فعلوا اشد مما يتاذى
من انواع الايذاء والاحاش وحري هذا بمجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف يفيد المبالغة لا يملك شيئا والقول الثاني
ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس المجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى
فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها في هذا المعنى ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل
السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان العطاء انما دل على المنع من التافيف وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا
للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي تسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياس
فان الحكم في الامة والعبد مساو لما في الاية ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياس اذا عرفت هذا فنقول
المنع من التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان
التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب وايضا المنع من التافيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك
الكبير اذا امر ملكا عظيما كان مخدوما له فقد يقول الخادم بقدر الكفاية واتفقوا على انه لو شتمه شتمة موجعة لكن لا يضربه ضربا موجعا
في العادة فعلمنا ان المنع من التافيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا المنع من الضرب عقلا في الجملة الا اني علمت في هذه الصورة ان المقصود

من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فعلمنا ان المنع من التافيف دلالة المنع من الضرب بالاولى وعلى هذا التقدير فالمنع من التافيف كان مستفادا من هذه الآية فلا حاجة الى اثباته بالقياس، المسئلة الثانية قال الواحدي التافيف مصدر قولهم تف وتف يقال تفا وافا وتفا وافا وتفة وافة وتفيا وافيا وتفوفا وافوفا وتفافا واف

الكوة ويجب الدفع الى المكس ما بقي بقوته وفوت مجال ان دفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة انفاق المال في غير الوجوه التي ينبغي مع السرف قال بعضهم التبذير طرح البذر بالكلية وقيل هو التفريق وان كان في طاعة الله وقيل هو صرف المال في المعاصي وان قل وقال ابن مسعود لو انفق انسان مدا في باطل كان مبذرا وقال ابن عباس لو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين ولو انفق درهما في حق لم يكن من المسرفين ولو انفق بعضه لشهوته في غير فاكثر فقيل له اغير السرف فقال لا اسرف في الخير وعن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما السرف قال ما يذهب مالك حتى تقعد بلا مال وهو بعض رضا قال ابو قرة سئل وهب عن قوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاحوال الشبه بهم في الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون اللازم الشيء الخارج يقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الاعمال وفضل قوله اخوان الشياطين اي قرناءهم في الدنيا والاخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين فجرت بينهم صفة الشيطنة فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعناه كان المبذر لربه كفورا هواه يستعمل مرة في الكفر ومرة في الاصرار على الذنب والفساد في الارض والاضلال الناس وكذلك كل من يرتكب ما لا ارضا به فعله فاما في غير رضا الله تعالى فكفر بالنعمة والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بعض كونهم موافقين للشياطين في بعض كونهم موافقين الشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر ايضا كفورا لربه وقال بعض العلماء خرجت هذه الاية ما وقع عليه عامة العرب وذلك انهم كانوا يجعلون الاموال اثلاثا فثلثا يتخذونها في طلب الحمد والمفاخر وكانا لمشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام ويدعون اهل واخاءة اقدامه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح اغراضهم في هذا الباب ثم قال تعالى وان ما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى ان كان اعراضك عنهم لاجل انك لا تجد ما تعطيهم فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا ليسا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر والمسكين وابن السبيل اجابوا بان التعريض بالفقر والقلة اقل ايلاما من التصريح بهما وجب ان يقال لهم قولا ميسورا سبب هذا الطلب لاجل الابتغاء اطلق اسم المسبب على السبب فسمى الفقر ابتغاء رحمة الله والمعنى ان عند حصول الفقر والقلة لا تترك بعدهم القول الجميل والكلام الحسن بل بعدهم بالوعد الجميل وذكر ابن عباس العذر وهو حصول القلة وعدم المال ويقول لهم الله يرسل وفي تفسير القول الميسور وجوه الاول القول الكريم وهو الذي طريقه الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت اليسر القول اي ليته له والثالث قال بعضهم القول الميسور مثل قوله تعالى معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اي قالوا والميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف انه اسهل قوله تعالى لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما امره بالانفاق في الآية المتقدمة علم في هذه الآية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباده الموصوفين في سورة الفرقان في انفاقهم لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فنهاه امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك يعني لا تمسك عن الانفاق بحيث يضيق على نفسك وعيالك وهو وجوه صلة الرحم وسبيل الخير والمعنى لا تجعل يدك منقبضة عن النفقة كالمغلولة الممنوعة من الانبساط كل البسط ولا تبسطها كل البسط اي لا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى لك شيء تنفقه بعد ذلك وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وبهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل او الوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قلناه وكذلك جعلناك امة وسطا ثم قال فتقعد ملوما محسورا اما تفسيره بقعود من لا شيء له فبعيد لان الآية المتقدمة والاحاديث الواردة بعدها لا تليق بهذا المعنى واما كونه ملوما فلانه يلزم نفسه والاحباب بهذه الصفة على تضييع المال بالكلية والبقاء لا مال له والولد في الصغر والحبة واما كونه محسورا فقال الفراء انقطع به الطريق يقال حسر البعير فهو حسير اذا سير حتى ينقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها وذلك قولك يثقب البصر فانسا وهو حسير وجمع الحسير حسرى مثل قتيل وصرعى قال المقصود من الآية ان لا يمنع كل ما له ونفقته بحيث يقعد في سفره بسبب انقطاع مطيته ان ذلك المقدار من المال كالمطية تحمل الانسان وتبلغه الى آخر الشهر والسنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا كذلك الذي انفق الانسان مقدارا يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا وهذا فعل مذموم وامر الله تعالى بالاحتراز عنه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود من هذه الآية ان يعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصلاح يتنوع الرزق على البعض وبضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فلذلك توجب في ارزاق العباد وليس لاحد الاعتراض على الله تعالى في رعاية المصالح قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا هذا هو النوع الخامس من الطامات المذكورة في هذا الباب وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في تفسير اللفظ وجوه الاول لا تقتلوا اولادكم خشية املاق اي الفاقة في الحال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر

صريحا في تحريم القتل لا يحتمل سببا واحدا فوجب ان يبقى الحرمة فيما سواه هذه الصورة الواحدة والطريق فيها ان يقول ادلت السنة على ان ذلك القتل الواحد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واذا ثبت هذا الخبر من هذا الاحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الاية ويصير ذلك مما خص عموم القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مقررا لحكم الحق المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز عموم القرآن بخبر الواحد لكن هذه الوقعة معلومة والله اعلم

المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم ولكن اهدار الكفر يقتضي علم تنبيه اخر ليه وهو الكفر بعد الاحصان والزنا بعد الاحصان وقتل اية اخرى على حصول سبب راجع وهو قوله تعالى الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا وذلك اية الحرابة والسعي في الفساد في سائر الاشياء ثم ان الفقهاء اختلفوا في اشياء احدها ان تارك الصلاة هل يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها ان تعمد اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وثالثها ان الساحر اذا قال فعلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها ان الامتناع من اداء الزكاة هل يوجب القتل ام لا واختلفوا فيه في زمان ابي بكر وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند اكثر الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب حجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور هو ان الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا بسبب واحد وهو قتل المظلوم ففي ما عدا هذا السبب الواحد وجب ان لا يحل القتل حجة القائلين بانه يجوز القتل في هذه الصور ثم قالوا وهذا النص قد ورد في مقابلة الدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فوجب ان لا يكون الا معارضا وذلك لان هذه الدلائل اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد او يكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لكان الخلاف والمعارضة واما النص من باب الاحاد او القياس فمرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واذا ثبت هذا فنقول هذا الاصل القوي القاهر ان لا اصل في الدماء الحرمة الا في الصور المعدودة والله اعلم

المسئلة الرابعة قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فهذه الاية تدل على ان هذه السلطنة ثابتة لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة ثابتة له فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا ما يدل على ذلك بعينه لانه يحتمل ان يكون المراد من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في القتل فلا يسرف في القتل فان ذلك القتل لا يفيد ان تلك السلطنة منصوبة لولي الدم بل يحتمل ان يكون المراد من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في القصاص فلا يسرف في القتل بل يقتص فثبت ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا لا يفيد ثبوت هذه السلطنة لولي الدم بل هذه الاية مجملة من هذا الوجه وانما يعرف ثبوت هذه السلطنة لولي الدم بالاية الاخرى وهي قوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص والدية واما الخبر فقوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق تحتاج ايضا الى ان نحمل قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا على ان له الخيار بين القصاص والدية ولا يسرف في القتل بمعنى انه لا يقتل الا القاتل ولا يقتل اكثر من واحد ولا يقتل القاتل بطريق المثلة وهذا الذي ذكرناه في تفسير هذه الاية انما

نسبهم في ذلك العقاب الى اتباع الهوى فقال ان جل الاسباب التي حملتهم على ان يتبعوا ما انزل الله بها سلطانا ان يتبعوا الا الظن وما تهوى الانفس فاذا رجع الكلام الى ان العقاب انما استحقوه لاجل اتباع

ذكر في الآية الاولى ان الحرث لو جب كون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الاخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فالملوم والمخذولان يحصلان في النار وايضا فقد بينا ان ذكر الفرق بين المذموم والمخذول اولى من ذكر الفرق بين المذموم والملوم والمدحور فنقول اما الفرق بين المذموم وبين الملوم هو ان الملوم عبارة عن المذموم فكونه مذموما معناه ان يذكر لان الفعل الفلاني قد قدم عليه فسمي ومذكر فهذا معنى كونه مذموما واذا اكرر ذكر فعله فقد قال له لم فعلت مثل هذا الفعل ما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا الفعل الا الخوف الضرر بنفسك هذا هو اللوم فثبت ان اول الامرين يصير مذموما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال خذلان فلان اذا ضعفت قواه واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامرين يصير مخذولا واخره ان يصير مدحورا والله اعلم

واما قوله تعالى انا صفاكم ربكم بالبنين والمخذ من الملائكة انا لما علمنا انه تعالى انما علمنا انه تعالى كامل لهذه الفرقة وهي انهم اعتذروا ان الولد شيء من البنون واخسها البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية خبثهم ونقصهم واثبتوا البنات لله مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والكمال الذي لا غاية له ذلك يدل على انهاية جهل القائلين بهذا القول وبلغ نهاية قولهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهو الكمال الذي لا يحصل ذلك الكمال الا بتخصيص مخصص ورجحان مرجح وذلك المخصص والمرجح هو الله تعالى فثبت بهذا ان كل ما سواه ممكن لذاته محتاج في حدوثه وفي بقائه وفي جميع صفاته الى الله تعالى وهذا هو المطلوب الذي لا غاية وراءه

قال بعضهم الافصاح والاصفاء بمعنى واحد يقال افصاه واصفاه اذا اعطاه خالصا ومنه قيل للبن الخالص من الرغوة صفي وقال المفضل افصلكم اخلصكم وقال الخليل هذه الهمزة همزة تدل على الانكار كما في صيغة الاستفهام وهذا يدل على ظهور الفساد في هذا الجواب لصاحبه لانه يكون اعظم فضيحة ثم كل ما يقولون قولا يخطئون فيه ويبان هذا التعظيم من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك غلط من القول ومنكر من الكلام وسفه في العقل ان يتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين لله والهذا ايضا جهل عظيم قوله تعالى والقصد في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا

سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن ان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا

اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة كقولهم تصريف الرياح وتصريف الامور وهذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كالاسم لكل آية من آيات القرآن من جهاتها ولكل شيء كلامه من نوع الى نوع اخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان بتحويله وتقديره فنقول اي بيتا وفعلوا التصريف بحذوف وفيه وجوه احدها وهو المقصد فنا في هذا القرآن من كل مثل بيانا ليتذكروا كقوله واصلح لي في ذريتي اما قوله ليذكروا بتشديد الذال والكاف فتشديد بمعنى وليتذكروا وخفف الباقون وهو اختيار ابي عبيد لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا بسكون الذال مخففة والكاف وفي سورة الفرقان مثل ما في هذه السورة قال الواحدي التذكر ههنا يشبه ان يكون بمعنى التفكر والتدبر والتفكر والتدبر يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة فيقال ذكر الشيء يذكره ذكرا وذكرا وذكرى وذكرة وذكرة وذكرة

يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك لما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذى خلقه الله تعالى فى عيونهم ولهذا
ذلك المعنى ما الفاهم من ان يرونه وبصروه والوجه انه لا يجوز ان يقال الابن وتام بعض ذولين وذو ثم فكذلك لا يجوز ان يقال لستور
ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مطبوب سابى ذو رطوبة ولا يقال طبيبة ويقال لكان هول اى فيه هول ولا يقال هلت الكلمان وجعلت بيته الهول ويقال
جارية معنوجة اى ذات فنج ولا يقال فنجاء والوجه الثالث فى الجواب قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر قال الفاء عامل فجعل اللفظ المفعول
كما يقال لك المشؤوم علينا ومعيون والمراد هو شائم ديامن لانه من قولهم شاهم ومنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم يطعن فى هذا القول
والحق هو الجواب الاول والقول الثانى ان معنى الحجاب الطبع الذى على قلوبهم والمنع الذى منعهم عن ان يدركوا الطائف القرآن وتحكيم وفوائده فالمراد
من الحجاب المستور ذلك الطبع الذى خلقه الله فى قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى اذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها فى سورة
الانعام وذكرنا هستدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة عليه والجواب عن بعضها وقال اصحاب هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم فى الاكنة
والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشئ مثل كنان النبل وقوله انى لما لم يفقهوه وجعل فى اذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان
المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يفقهون معانيه ولا يتدبرون حقائقه وتحقيقه قالت المعتزلة المراد من الآية ما ذكرتم ان المراد منه وجوه
اخرى الاول قال الجبائى كانوا يطلبون موضعا فى الليالى لينتهوا اليه ويودون ويستدلون على نبوته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من ذلك بهذا الطريق
انه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين انه جعل على قلوبهم ما يمنعهم عن فهم القرآن وفى اذانهم ما يمنعهم من سماع صوته وبجوز ان يكون ذلك
مرضا شاغلا يمنعهم من التصديق به وان لم يمنع من القراءة الثانى قال الكعبى ان القوم لشدة عداوتهم ومشاقتهم لما علموا ان محمدا صلى الله عليه وسلم صار واكانه حصل بينهم وبين ذلك الدليل حجاب وستر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلا بينهم وبين ما منعهم من ذلك الاغراض صارت تلك التخلية كانها هى السبب لوقوعهم فى تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا امر رائف احوال عبده فاذا ساء ت كيرته
فالسيد يقول انا الذى افسدت هذه الحالة بسبب انى خليتك مع رايك وما رافقت احوالك الثالث قال الفضل انه تعالى انما خذلهم بمعنى انه
لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان مع ان يقال انه فعل الحجاب الساتر والعلم ان هذه الوجوه مع علتها اخرى وذكرنا ما فى سورة الانعام واجبنا
عنها فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا والعلم ان تلاوة القرآن انما تصير سببا لنفور القوم كانوا عند استماع القرآن
على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مصممين متحيرين لا يلتفتون منه شيئا واذا سمعوا اية فيها ذكر الله تعالى وهجو الكفر بالله
ولو النفور اذكروا ذلك المجلس وذكر الزجاج فى قوله ولوا على ادبارهم نفورا ومعنيين الاول المصدر ومعنى ولوا نافرين نفورا والثانى ان يكون نفورا
جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بالوجه الذى يستمعون به اذ يستمعون اليك والكلام فيه كالكلام فى قوله
وما يستمعون الا بريحة وقد مر ثم قال اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث الاول قال المفسرون ان الله تعالى امر النبى صلى الله عليه
وسلم ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم
القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وقالوا عند استماعهم من النبى صلى الله عليه
وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من الاقوال فانزل الله تعالى تكذيبا لهم بقولهم ان تتبعون
الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح منهم ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم
رجلا مسحورا والمسحور الذى سحر فاختلط عليه عقله وزال عنه حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور الذى اكله السحر ومنه يقال طعام مسحور اذا قل
وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغى فاسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اى ذا رية قال ابن قتيبة كما قال لبيد
فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير بر حطها الدهر فى وكر
والذى حمل هذا القائل على هذا التفسير ما ان السلف فسروا الوجوه التى يحدث عنها لان التسحر حيلة وخدعة وذلك لا يليق بالملائكة فكانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس
هذه الحيلات والناس الذين يخدعونه بهذه الحيلات اما ان يكونوا ملائكة فكانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الشياطين
يخيل لنا انه ملك فقال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اى كل احد بشئ آخر فقالوا انه كاهن وساحر
وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا
انا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة فسينغضون
اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما حكى قولا من اقوالهم
الباطلة ثم اتبعه بذكر شبهاتهم فى النبوات ذكر فى هذه الآية شبهات القوم فى انكار المعاد والبعث والنشر وقد ذكرنا هناك كثيرا من مدار القرآن
على السبل الاربعة وهى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا
فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يزعم ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا بانه يصير خلقا قالوا كما كان فذكر فى هذا الكلام رواية
عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدى رحمه الله الرفات كل شئ بدلك بعضه ببعض كالتراب المدر والعظم البالى والرفاة الاجزاء
المتفتتة من كل شئ يكسر ويقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها وبقال للتبن الرفات لانه تدرفت اى تدلك فتتا فهو مرفوت نحو
حطم حطاما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالحداد والصاص والفتات فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهى ان الانسان اذا مات
جفت فضلاته وتبخرت وتفرقت فى جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء باجزاء العالم اما الاجزاء الباقية التى فى البدن فتختلط بمياه العالم
واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الانسان كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة
اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقول فى كمال القدرة اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع جزئيات العالم فى كل الاحوال وان احاطته بهذه الاجزاء فى حال كونها اجزاء العالم الا انها متمايزة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كمال علمه وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا فقيل لهم كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم من العجائب فان الله تعالى يعيدكم احياء بعد ان صرتم كذلك فان قيل ان كونهم عظاما ورفاتا يمنع من عودهم احياء والحجارة والحديد لا يمنع من عودهم احياء فكيف ذكر هذا قلنا ان كونهم عظاما ورفاتا امر ظاهر فى كونهم ميتين فكان ذكر هذا الكلام لاجل ان يكون ذلك تنبيها على ان الموت لا يمنع من عود الحياة فكيف بما لا يكون كذلك وقوله تعالى فسينغضون اليك رؤسهم اى يحركونها استهزاء وانكارا وقوله ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما ذكر ما كانوا يقولون فى الحال
الحاضرة ثم اتبعه بذكر شبهاتهم فى النبوات ذكر فى هذه الآية شبهات القوم فى انكار المعاد والبعث والنشر وقد ذكرنا هناك كثيرا من مدار القرآن
على السبل الاربعة وهى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا
فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يزعم ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا بانه يصير خلقا قالوا كما كان فذكر فى هذا الكلام رواية
عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدى رحمه الله الرفات كل شئ بدلك بعضه ببعض كالتراب المدر والعظم البالى والرفاة الاجزاء
المتفتتة من كل شئ يكسر ويقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها وبقال للتبن الرفات لانه تدرفت اى تدلك فتتا فهو مرفوت نحو
حطم حطاما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالحداد والصاص والفتات فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهى ان الانسان اذا مات
جفت فضلاته وتبخرت وتفرقت فى جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء باجزاء العالم اما الاجزاء الباقية التى فى البدن فتختلط بمياه العالم
واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الانسان كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة
اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقول فى كمال القدرة اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع جزئيات العالم فى كل الاحوال وان احاطته بهذه الاجزاء فى حال كونها اجزاء العالم الا انها متمايزة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كمال علمه وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا فقيل لهم كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم من العجائب فان الله تعالى يعيدكم احياء بعد ان صرتم كذلك فان قيل ان كونهم عظاما ورفاتا يمنع من عودهم احياء والحجارة والحديد لا يمنع من عودهم احياء فكيف ذكر هذا قلنا ان كونهم عظاما ورفاتا امر ظاهر فى كونهم ميتين فكان ذكر هذا الكلام لاجل ان يكون ذلك تنبيها على ان الموت لا يمنع من عود الحياة فكيف بما لا يكون كذلك وقوله تعالى فسينغضون اليك رؤسهم اى يحركونها استهزاء وانكارا وقوله ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما حكى قولا من اقوالهم
الباطلة ثم اتبعه بذكر شبهاتهم فى النبوات ذكر فى هذه الآية شبهات القوم فى انكار المعاد والبعث والنشر وقد ذكرنا هناك كثيرا من مدار القرآن
على السبل الاربعة وهى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا
فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يزعم ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا بانه يصير خلقا قالوا كما كان فذكر فى هذا الكلام رواية
عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدى رحمه الله الرفات كل شئ بدلك بعضه ببعض كالتراب المدر والعظم البالى والرفاة الاجزاء
المتفتتة من كل شئ يكسر ويقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها وبقال للتبن الرفات لانه تدرفت اى تدلك فتتا فهو مرفوت نحو
حطم حطاما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالحداد والصاص والفتات فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهى ان الانسان اذا مات
جفت فضلاته وتبخرت وتفرقت فى جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء باجزاء العالم اما الاجزاء الباقية التى فى البدن فتختلط بمياه العالم
واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الانسان كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة
اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقول فى كمال القدرة اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع جزئيات العالم فى كل الاحوال وان احاطته بهذه الاجزاء فى حال كونها اجزاء العالم الا انها متمايزة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كمال علمه وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا فقيل لهم كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم من العجائب فان الله تعالى يعيدكم احياء بعد ان صرتم كذلك فان قيل ان كونهم عظاما ورفاتا يمنع من عودهم احياء والحجارة والحديد لا يمنع من عودهم احياء فكيف ذكر هذا قلنا ان كونهم عظاما ورفاتا امر ظاهر فى كونهم ميتين فكان ذكر هذا الكلام لاجل ان يكون ذلك تنبيها على ان الموت لا يمنع من عود الحياة فكيف بما لا يكون كذلك وقوله تعالى فسينغضون اليك رؤسهم اى يحركونها استهزاء وانكارا وقوله ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما ذكر ما كانوا يقولون فى الحال الحاضر

فطر كو اول مرة وقال في هذه الآية وقل الحمد لعباده الذين اصطفى آلله خير امما يشركون ذكروا انتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا انتم الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان الحجة
الحجة فلهذا طالبهم بالشكر والذي نظير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
وذلك ان ذكر الحجة لو اختلط بشيء من الجدل والشغب لقابلوه بمثله كما قال ويسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وبزداد الخصم
وبخلال النفرة ويمنع حصول مقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشغب والايذاء اثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد
من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى بين وجه التفضيل في هذا الطريق فقال ان الشيطان لما كان عدوا مبينا وكان معنى ان العداوة تحاصل
بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال انه كان للانسان عدوا مبينا ثم لما بين ان الشيطان عدو للانسان بين ان ابليس عدو لله ثم لما بين ان الشيطان للانسان اكفر
فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال الا ان فريقا من الذين امنوا يعملون بالباطل وقال ان الشيطان كان للانسان
مخذولا ثم قال ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم وان يشأ يعذبكم وانما ارسلناك عليهم وكيلا وانما انت منذر ولكل قوم هاد وانما عليك البلاغ فهذا يدل على ان
فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع الوثنيين والمعنى ان يشأ يرحمكم بالايمان او يعذبكم بالكفر وانما ارسلناك عليهم وكيلا اي حافظ وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة والآمر عليك بكل هم فالله انما بعثك داعيا لا مجبرا وقاهرا على الايمان وانما ارسلناك بالحجة عليهم وكيلا اي حافظ وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة والآمر عليك بكل هم فالله انما بعثك داعيا لا مجبرا وقاهرا على الايمان وانما ارسلناك بالحجة عليهم وكيلا اي حافظ وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة والآمر عليك بكل هم فالله انما بعثك داعيا لا مجبرا وقاهرا على الايمان
القول الذي اراده من قوله قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخلق الحسن
ليصير ذلك سببا لجذبهم الى الدين ويسهل طريقهم الى قبول الدين الحق فلهذا السبب امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يخاطبهم بالقول الذي هو احسن
وذلك لانا قد قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة ان صفة الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد والاندادا حسن من اثبات الشركاء
والاضداد وصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على ذلك المذهب الباطل
تعصبا للاسلاف لان العاقل اذا تامل علم ان التعصب للشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم ان
يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ يعذبكم بالكفر فيعذبكم الا ان ذلك المشيئة غايبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الاحق
ولا تتصدوا على الباطل لتنالوا بسببه الاماني الباطلة ثم قال وما ارسلناك عليهم وكيلا اي ليس عليك الا ان تبلغ الرسالة وليس عليك ان تلزمهم الايمان
لانهم لا يؤمنون الا بالقول الذي يكون مقرونا بالحجة والبرهان ثم قال وربك اعلم بمن في السموات والارض والعلم الذي لاجله قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات
والارض يعني ان خلقه غير مقصور عليكم والما هو الكل بل هو متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ويتعلق بجميع ذوات الارض والسموات فيعلم حال
كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل النبيين على بعض في موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد بهذا
ان يوتي محمدا القرآن ولم يبعد ان يفضل على جميع الخلق فان قيل الذي ذكره في هذا المقام بالذكر فكيف وجه الاولوية في ذكر انه تعالى
ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما فاراد الله تعالى بذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان
التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالدين لا بالمال والجاه فاشار الى ان السبب في تخصيص داود بالذكر انه تعالى كما انزل الزبور الى محمد
خاتم الانبياء وان امته خير الامم ثم قال انا اتينا داود زبورا والمقصود من هذا الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا
عرف ذلك في قوله ولقد كتبنا في الزبور فلنا التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن الزبر والزبور فكان معناه الكتاب المكتوب
انه كامل في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب في ان كفار قريش لما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات
واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعده ومع هذا لا كتاب بعد التوراة فيقطع الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقواه حمزة زبورا بضم
الزاي وذكرنا وجه ذلك في اخر سورة النساء قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اولئك
الذين يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب يرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا اعلم ان المقصود من هذه الآية
الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة
انهم اتخذوا ذلك الملك المزعوم وثنا او صورة واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية
فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس الامر المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة
الى الله لا يليق الا بالاحسام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فهم وقيل انا نزلت في الذين عبدوا
المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت الآية قال ابن عباس
كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية
الضرر وعلى تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللنا على ان الملائكة لا قدرة لها على
كشف الضرر والا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان على ذلك لا نازعكم في ان اولئك الكفار كانوا يعتقدون فيها
انها فلا يحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضرر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة والملك
يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار
كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا
ثبت هذا فنقول اما قدرة الله تعالى معلومة تنفع عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا مقطوع عليه بل النفع عليه ان قدر هم بالنسبة الى
قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان
كون الله تعالى مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى واما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فلهم في هذا
الباب طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على انه لا موجد الا الله ولا خالق لشيء من العدم الى الوجود الا الله تعالى فاذا ثبت هذا ثبت
انه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب القطع بانه لا معبود الا الله تعالى وهذه الطريقة يلتزم للعتزلة انهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعال نفسه
عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخالق الكل هو الله تعالى فهذا هو الدليل القاطع على

صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال وكان يقال حوله فتحول ثم قال اولئك الذين يبتغون
الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول قال الفراء قوله يدعون فعل الآدميين العابدين وقوله يبتغون فعل المعبودين ومعناه ان اولئك المعبودين
يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجون الى الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك
كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى منزه عنهما فكان الاشتغال بعبادتهما وتركه سواء فكان ذكر هذا القسم عبثا والثاني قال الزجاج
وخالفون من هذا به فقالوا الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار
كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بحدوث الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى
فكان الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة والقول الثاني ان قوله اولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى
بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لما لم يعبدوا الا الله تعالى ولم يشتغلوا
الا بعبادة الله فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله وحينئذ يبطل قول الفايلين بهذا القول انا نعبد الملائكة لانهم يقربوننا الى الله تعالى
عذابه فثبت بهذا ان هذا القول لا يليق بالملائكة وانما هو لا يليق الا بالانبياء فكذلك الملائكة يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس
جهلا فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر منه قوله تعالى وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا كما ذكرنا
في الكتاب مسطورا اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية سيرجع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين
اما الاهلاك واما التعذيب قال المقاتلان الصالحة فيها لموت واما الطالحة فبالعذاب قيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد ان يكون
مافيها احد امرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك مثل من قتل كبراءهم وتسليط المسلمين عليهم الى يوم القيامة
الا هو او اخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم كان مكتوبا به واقعا فقال وذلك في الكتاب مسطورا وهذا ظاهر قوله تعالى وما منعنا
ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات الا تخويفا واذ قلنا لك ان
ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا
اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتباعه الوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم اظهار معجزات قاهرة كما حكى الله عنهم قالوا لولا انا تينا بايته كما ارسل الاولون وقال الاخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فاتنا
بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا ان نرسل الا ان كذب بها الاولون وفي تفسير هذا الجواب
وجوه الاول المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات لم يؤمنوا بها بل يقاصرون كما قال في حق محمد انه ارى محمدا المنام مصارع كفار قريش
فجعل يريه مصرعا مصرعا بالامس ويقول هذا مصرع فلان غدا وهذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا يهزؤن به ويقولون متى هذا الوعد
انزال هذا السؤال استيصالي على هذه الآية فيه جايزة لان الله تعالى علم ان قسما من سيكون اولادهم فلهذا السبب ما جابهم الله بالمطلوب
واما اظهار تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل الجبال
حتى يزرعوا تلك الارض فيطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك ولكن بشرط انهم ان كفروا بعد ذلك
الكفر عذبتهم عذابا لا اعذب ذلك العذاب احدا من العالمين فقال صلى الله عليه وسلم لا اريد ذلك بل اسالك يا رب ان تفتح لهم ابواب التوبة والرحمة
فنزلت هذه الآية الوجه الثالث في تفسير هذا الجواب ان اكثر هذه المعجزات لان ابا جهل والذين
راوها لم يؤمنوا بها وانهم مقدمون لهم فلو اتيتموها لم تؤمنوا بها ايضا الوجه الرابع ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فلو انه
تعالى اظهرها لهذا القوم لشاهدوها ولكذبوها كما كذب اولئك اسلافهم فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها
الوجه الاول المعنى ان الآية التي سالوها قد وضحت بينة ثم كفروا بها كما استحقوا عذاب الاستيصال فكيف يبقى هذا السؤال
والحكم بان الله تعالى البحث عن قوله تعالى مبصرة فيه وجوه الاول انها مبصرة اي مضيئة كما قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا الثاني مبصرة اي ذات
ابصار اي فيها ابصار لمن نظر بها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول البحث الثالث قوله فظلموا بها اي للوا انفسهم تكذيبها وقال
ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله ثم قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا قيل الآية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب المامل بعذاب الآخرة
او من عذاب الدنيا فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف قلنا المقصود
ان من رأى البينة اذا اظهر الآية فاما ان يعلم انه معجزة او لا يعلمون ان تلك الآية معجزة او مخوفة الا انهم يحزرون كونها معجزة وتقديره ان يتكون معجزة
فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد فهذا التخويف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فثبت ان المقصود من قوله وما
نرسل بالآيات تخويفا هذا الذي ذكرناه والله اعلم واعلم ان القوم لما طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم المعجزات القاهرة فاجاب الله تعالى
بان اظهار ها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لحرمانهم عن الايمان اولئك الكفار لما طعن فيه وان قبلوا انه لو كانت رسولا حقا من عند الله تعالى لاتيت هذه المعجزات
التي اقترحناها وذلك انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فعند هذا قوي الله قلبه وبين له انه تعالى يعصمه ويلوذ به فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس
وفيه قولان الاول المعنى ان مكنه وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور الا بقضاء الله وقدره
والمقصود كانه تعالى يقول لنبيه كن مع ربك واثق بكفايته وبقوته على تبليغ رسالته وانظر ما بعد هذا الحرف من قولنا وما منعهم ان يقتلوه كما قال الله تعالى والله يعصمك
من الناس والقول الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطته بهم هو انه تعالى يفتحها للنبي صلى الله عليه وسلم فكان المعنى واذ اشرناك بان الله احاط باهل مكة
بمعنى يغلبهم ويقهرهم ويظفرك عليهم وينظره قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالكافرين
واذا ظهر ذلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل الجبال عنهم
فقال ان شئت فعلت ذلك ولكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم بعذاب لم اعذب به احدا من العالمين فقال
لا اريد ذلك بل اسالك يا رب ان تفتح لهم ابواب التوبة والرحمة فنزلت هذه الآية الوجه الرابع في تفسير هذا الجواب ان اكثر هذه المعجزات
كان مما لا يجوز الله طلبه فوجب القطع بان ذلك ليس من هذا الباب وروي انه لما نزل قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به
ان علينا جمعه وقرآنه فكان جبريل اذا قرأ عليه شيئا قرأه كما قرأ عليه فنزل قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه
فكان بعد ذلك اذا اتاه جبريل اطرق فاذا ذهب قرأه كما وعده الله تعالى فلما اطرق الغرقان يوم بدر قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعلي العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وقال الريح يخرص الناس ويقول سيهزم الجمع
ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا اقوال الاول ان الله ارى محمدا المنام مصارع كفار قريش
فجعل يريه مصرعا مصرعا بالامس ويقول هذا مصرع فلان غدا وهذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا يهزؤن به ويقولون متى هذا الوعد

يستحلون بها وحده رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان المراد رؤياه التي رآها انه يدخل مكة وانه بذلك اصحابه فلما منع عن ذلك عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نحن نطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا بانفسنا ذلك في هذه السنة مستفهما ذلك فسنة اخرى فخاطبا العام المقبل وفعلا وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الآية وعلى هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وبه ابن عباس وقتادة والقول الثاني انها مدنية وهذا السؤال ضعيف لان ما بين الوقتين مدتان او ثلاث وما بعد حصولها في مكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية يتروون على منبره تروّ القردة فساءه ذلك هذا قول ابن عباس رواية عطا والاشكال المذكور عليه فيه ان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مكة منبرا وامكن ان يجاب عنه بانه لا بعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا ابتداء وله بنوا امية والقول الرابع وهو الاصح وهو قول الاكثرين ان المراد ما اراه الله تعالى ليلة الاسراء واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا لغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا وقال الآخرون هذا بدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف بما تقدم في اول هذه السورة وقول الاكثرين ان هذه الفتنة للناس ومعناه انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبه وكفر كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون ايمانا فليذبذب السبكلون تحيرا ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القرآن وهذا يدل على ان التدبير والتفكير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القرآن الا فتنة للناس وقيل لمعنى الشجرة الملعونة في القرآن كما ذكرناه واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن لما في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين الاول ان ابا جهل لما سمع ان عمه يخوفهم بان جهنم تحرق الحجر حيث قال قد علمنا ان بين الناس والحجارة نار فما الشجر الذي تولد فيها ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف يتولد فيها الشجر والثاني ان زبونية جهنم تسعة عشر فقال ابو جهل لاصحابه ثمانية عشر انا اكفيكم سبعة عشر منهم فانزل الله تعالى سقر لواحة للبشر عليها تسعة عشر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا فلما سمعوا ان عدد الزبانية تسعة عشر قالوا ان محمدا يخوفنا بتسعة عشر ونحن نزن الدنيا بمن فيها فانزل الله تعالى ان المتقين في مقام امين فليزن المتقون بعدد الزبانية ما شاؤا فلما سمعوا ذلك قالوا ان كان ما يقوله محمد حقا فنحن نفتدي انفسنا من العذاب بمال نعطيه فانزل الله تعالى ان المتقين في جنات وعيون يدخلون بسلام آمنين فلما سمعوا ذلك قالوا ان كان ما يقوله محمد حقا فنحن نرجو ان ندخل الجنة بغير حساب فانزل الله تعالى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا فلما سمعوا ذلك قالوا ان كان ما يقوله محمد حقا فنحن نرجو ان نكون اكثر من الزبانية فانزل الله تعالى ويل لكل همزة لمزة

انما يكون ذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فهذا الطريق تقرر عندنا انه لا ضرر البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ من هذا المقام قرر
انك ان هذا الفصل يفيدك فوائد من لذة والسرور والاحياة للانسان في هذه الدنيا الا به فتقوتها خاص وخسران فما قال الشاعر فخذوا بنصيب من سرور
لذة فكل فان طال الكدى تيتم فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التحذير عن المعصية فانهم ان يقرروا اذا اقتضت انه لا فائدة فيه وتقرره من
وجهين الاول انه لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب والشيخ ان هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فلما ثبت عندنا فهذين الطريقين
يقرر الشيطان عند الانسان انه لا فائدة فيها واذا فرغ من هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فهذه مجامع تلبيس
الشيطان نقول وعدهم بقبول هذه الاقسام على المفسرين قوله احدهم بانه لا جنة ولا نار وقال اخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال اخرون وعدهم
بالكفر الباطنية مثل قولهم لا كم ما منعكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال اخرون وعدهم بشفاعة الاصنام عند الله والانساب
الشريفة وايثار العاجل على الاجل والجملة فهذه الاقسام كثيرة وكل داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع
كتاب ذم الغرور من كتب احياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بجمع تلبيس ابليس واعلم ان الشيطان لما قال لهم وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول
وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه اجتمع عنده اسباب اصدار ثلاثة فضاء الشهوة وامضاء الغضب لطلب الرياسة والزوجة ولا
يدعو البتة الى معرفة الله تعالى والى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة معنوية من وجوه كثيرة احدها انه في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الالام
وثانيها انها وان كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشوبة بانواع الكدورات والمنغصات وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضاء
والانقراض ورابعها انها لا تحصل الا بمشاغل كثيرة ومشاق عظيمة وخامسها ان لذات البطن والفرج لا تتم الا بين اولئك طوبات خفية مستقذرة
وساوسها انها غير باقية بل سبيلها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب ان كانت لذيذة بحسب الظاهر
الا انها محفوفة بهذه الآفات العظيمة والمحن الجسيمة كان الكريم فيها فقيرا فلهذا المعنى قال عقيبها وما يعدهم الشيطان الا غرورا واما اذا ما قال فعل
قد تقدم عليه فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول ان المراد اكمل عباده من المكلفين وهذا قول ابي علي الجبائي قال الدليل عليه ان الله استثنى
منه في آيات كثيرة من جملتها قوله الا من تبعك من الغاوين ثم استدل على هذا على ابليس لا بليس وجنوده على تصريح الناس وخبطهم خصوصا وانه لا قدرة له الا على قدر
الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه
الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل الفضل واهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره اعظم ثم قالوا وانما يزول مخلصا لا من جهة الشيطان لكن لغلبة
الاخلاط الفاسدة ولا يمتنع ان يكون احد سببا لذلك المرض عتقادان الشيطان يقدم عليه فيكتسب الخوف عليه فيجتذب ذلك المرض والقول
الثاني المراد ان عبادي الذين هم اهل العلم والعصمة والاخلاص فانه لا سبيل لك عليهم البتة فان قيل فما تقدم ان لفظ العباد في القرآن مخصوص بأهل الايمان والدليل عليه انه قال في آية اخرى
انك لا سلطان لك على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما كان ابليس من جملة من يتولاه كان سبب الحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال كفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان كان قادرا على الوسوسة وكان ذلك
سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان الا ان الله تعالى يقول انه لا قدرة له على ايصال الضرر الى من يتوكل على الله فهو تعالى يمنع نفسه عن ايصال الضرر الى عبده بقدرته وارحم بعباده من كل ابويه
الضلالة لانه لو كان الاقدام على الحق والاجتناب عن الباطل ناشئا من حصول الايمان من نفسه لوجب ان يقال في الانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان مثل ما لم يقل
ذلك بل قال وكفى بالله ان الكل من الله وهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله بقي في الآية سؤالان
السؤال الاول ان ابليس لما كان عالما بان الذي يكلمه يقوله واستطرد من استطعت منهم هو الله العالم وقد علم ذلك فان عمله ذلك ثم انه تعالى قال
له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف يصح هذا الوعيد مع انه تعالى قد علم من حاله انه لا يكلفه ثم انه تعالى قال
تكليف قال اذا عرفت هذا الذي ذكرت علمت ان قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يخرج على الوجه الذي ذكرناه في قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
في انه تعالى انظره الى يوم القيامة وممكنه من الوسوسة وانما ذكر ذلك على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة
في انه تعالى مكن ابليس من الوسوسة مع علمه بانه يغويهم ويضلهم وجوه الاول ان ابليس انما يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب
انا نمنعه من فطانة هذا الباب واما الاعتزال فلهم قولان قال الكعبي ثم الله تعالى ان الذين عنده وسوسة ابليس كثيرون فتقديران لا يوجد ابليس
واذا كان كذلك لكن لم يوجد مزيد مفسدة وقال الجبائي ثم الله تعالى انما مكن ابليس من الوسوسة لانه لو لم يمكنه من ذلك لوجب ان لا يوجد مزيد مفسدة الا استحقاق الثواب فتفويت هذا القدر بسبب ذلك التفويت مزيد الثواب وهذا ان الوجهان قد ذكرنا هما في سورة الاعراف والحج وبالغنا في الكشف عنهما والله اعلم قوله تعالى
ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم
وكان الانسان كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى
فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته
وقد ذكرنا ان المقصود الاصلي من هذا الكتاب تقرير دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب البحر والنوع
الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي الازجاء سوق الشيء حالا بعد حال وذكر ذلك في تفسير قوله بضاعة مزجاة والمعنى ربكم
الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله وطلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم نازل منزلة الكلام مع الحاضر
من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والبحر انما قال في حقه وان اذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر الخوف لان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الشمس والقمر والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر
اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله يسبل هذه الشدة تمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه
وهي التي نابت حد فتها في الرأس بين كل الماء خاسئة اي نابرة الماء وخسف الشمس اذا حجبت وكانوا ينفذون ههنا تحت حجابه وظلمته
في جوف فلوك بكم جانب البر وهو الارض انما قال جانب البر لانه ذكر في الآية السابقة فهو جانب البر جانب فاضربه الله تعالى انه كما قدر على
ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض والغرق يغيب تحت الماء كما ان الخسف يغيب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى
ذكر في الآية السابقة انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم امنوا فقال هب انكم خوفتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه تعالى

قادر على ان يسلط عليهم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فبأن يخسف بهم الارض واما من جانب الفوق فبأن يمطر الحجارة عليكم والمراد
من قوله ويرسل عليكم حاصبا كما لا يتضرعون الا الى الله تعالى هناك فكذلك يجب ان لا يتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب
في اللغة الرمي يقال حصب حصبا اذا رميت والحصب المرمى ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي ملقون فيها ومعنى قوله حاصبا هنا الذي يحصبهم
اي يرميهم بالحجارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب وللسحاب الذي يرمي بالبرد والمطر حاصب لانه يرمي بهما وقال الزجاج
الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب ههنا هو ذو الحصباء لان العرب تقول لم لابن التامر وقولهم لابن وتامر يعني لابن ذو تمر وذو لبن
من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف
الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف من الريح التي تكسر الشجر واراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله
ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال الزجاج اي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يطالبنا بان يرده عليكم ويجيء بعيد
ثم اعلم ان هذه الآية اشتملت على الفاظ خمسة وهي قولنا ان يخسف او نرسل او نعيدكم فنرسل فنغرقكم قرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة هذه الخمسة
بالنون والباقون بالياء فمن قرأ بالياء فلان ما قبل على الواحد الغايب وهو قوله الا اباه فلما تجاكم ومن قرأ بالنون فلان هذا البحر من الكلام
قد يقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قد جاء وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فالمنقول من الجمع الى
الافراد وكذلك ههنا يجوز ان ينقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جايز والله اعلم قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم
وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر
نعمة اخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية اربعة انواع
النوع الاول قوله ولقد كرمنا بني آدم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم
السفلي ومدار انه اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس الانسانية قواها الاصلية ثلاثة
الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصل للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العالمة المدركة
لحقايق الاشياء كما هي وهي التي يعنى فيه نور معرفة الله ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات
الله تعالى من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة الانسية لها في الشرف والفضل
الى ملك القوى الخمسة البهائية والجوانية واذا كان الامر كذلك علمنا ان النفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في هذا العالم فان اشرف القوى
فضايل القوة العقلية وفضائلها القوة الحسية فهنا ما كشفناه في هذا الكتاب في تفسير قوله الله نور السموات والارض فانا ذكرنا هناك
عشرين وجها في بيان ان القوة العقلية اشرف من القوة المخيلة فلا فائدة في الاعادة والمآل بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا
العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله ولقد كرمنا بني آدم هذا النوع من الفضايل وذكروا اشياء احدها ما روي عن ابن عباس
في قوله ولقد كرمنا بني آدم قال كل شيء يأكل بفيه الا ابن آدم فانه يأكل بيديه وجعل ابن الرشيد حضرت عنده طعمة فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف
فقال له ما في التفسير عن جدك في قوله ولقد كرمنا بني آدم وجعلنا لهم اصابع يأكلون بها فدعا بالملاعق وكان يأكل باصابعه وثانيها قال الضحاك
والقتيبي وتحقيق الكلام ان عرف انسانا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه حمارا فانه يمكنه ذلك اما بتقدير على الشيء او بتقدير على
جملة الحيوانات بسور الانسان فانه اذا حصل في باطنها المرادة فانها تعجز عن تعريف غيرها بتلك الاحوال تعريفا وافيا واما القسم الثاني
فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما من عرفه وقف عليه واحاط به لكونه قادرا على هذا النوع من التعريف فهو المراد بكونه ناطقا وهذا البيان
هو الذي ذكره الامير فخر الدين في هذا الوصف لكنه زاد عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق الكناية او بطريق الاشارة وبطريق
الكتابة وغيرها ولا بد فيه من القدرة على التعريف بهذه الطريق جملة فلا قدرة له يمكنه تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام فلذلك نهايته
امتداد القامة فاعلم ان هذا الكلام غير تام لان الانسان بل كثير من الحيوانات قد يكون له من الفطنة والذكاء ما يتمكن به من تعريف غيره بكثير من الاشياء التي ذكرتموها
الحيوانية والحركة وثالثها قال بأن جعل الصورة والدليل عليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم وقال في آية اخرى خلقه الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين
قال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فقل عضوا واحدا مما في بعض اعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم احاط بذلك السواد بالبياض
ثم احاط بذلك البياض سوادا الاشفار ثم احاط بذلك السواد بياض الجفن ثم خلق فوق بياض الجفن سوادا الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد
بياضا في الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد امودجا لك في هذا الباب وقاسها قال بعضهم من كرامات الآدمي ان الله
الله الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان الواحد على استنباطه يكون قليلا اما اذا استنبط الانسان علما واودعه
في الكتاب وجاء الانسان بعده واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عنده شيئا اخر ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل منهم مباحث
كثيرة الى علم المتقدمين بكثرت العلوم وتوسيع الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الحقيقية الى اقصى الغايات والكمالات
ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى في الاول بواسطة الخط والكتبة وبهذا الفضيلة الكاملة قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
وساوسها ان جسم هذا العالم اما البسايط واما المركبات اما البسايط فهي الارض والماء والهواء والنار واما المركبات فهي الافلاك والكواكب
اما الارض فهي للكل الامهات الحاضنة وقال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها الله تعالى باسماء النسبة اليها وهي الارض
والمهد والمهاد واما الماء فانه تعالى جعله في الشرب وفي الزراعة وفي الحياة وفي الطهارة وفي الصلاة بالماء وتستخرج منه حلية نلبسها وترى
الفلك فيه واخرفيه واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة واما النار فهي لطبخ الاغذية والاشارة وتضيء
وهي خاصة مقارنة الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي للدافعة لضرر البرد قال الشاعر شعر ومن يرعى غنما في الشتاء فاكهة فان نار الشتاء فاكهته
واما المركبات فهي اما الانوار العلوية واما النبات واما الحيوان والانسان كالمشتمل على كل هذه الاقسام والمتضلع بها ومستخرج
لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة او خان فخر جميع منافعها ومصالحها مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم

والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكذلك بدل على كونه مخصوصا بمزيد التكريم والتفضيل والله اعلم وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهم البهائم والى ما حاصل عن القسمين وهو النبات والجماد والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان فلانك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية وللقوة الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون افضل من البهيمية ومن السبعية ولانك ايضا انه افضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجماد واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقي ههنا بحث ان الملك افضل ام البشر والمعتمد ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة افضل ام البشر المستجمع لهاتين القوتين وذلك يحتاج الى فضل تأمل ومنها ان المعلوم اما ان يكون ازليا واجبا بذاته او ممكنا ومحدثا والممكن اما ان يكون ابديا وهو الذي يكون ازليا ولا ابديا او ابديا ولا ازليا وهو ممكنا الوجود لذاته واجبا بغيره او ممكنا لذاته ولا بغيره او لا ازليا ولا ابديا وهو الذي يكون ابديا بالقوة لا بالفعل وهو الذي يكون ازليا بالقوة لا بالفعل وهو الذي يكون ازليا وابديا بالفعل والقوة وهو الذي يكون ازليا بالفعل لا بالقوة وابديا بالقوة لا بالفعل وهو الذي يكون ازليا وابديا بالقوة لا بالفعل وهو الذي يكون ازليا وابديا بالفعل والقوة وهو الذي يكون ازليا بالفعل لا بالقوة

هذه الآية المسألة الثانية قال الزجاج معنى الكلام كاد والبفتونك وخلت ان والام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان البيان قاربوا ان يفتنوك اي يحرفوك فاتبين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصايغ الذهب اذا ادخله النار واذا اريد تغيير جيده من رديه ثم استعملوا في كل من ادخل الشي في جهد وجهة فقالوا فتنته فتور وان كاد والبفتنونك عن الذي وحينا اليك ليك اي يزيلونك بصرفونك عن الذي اوحينا اليك يعني القران والمعنى عن حكمه ذلك اشارة الى احكام القران وقوله ليفتروا علينا غيره اي غير ما

ومن ثمت كره الحنفية اداء الصلوات في اوقات الكراهة ما قال ابو الرحمان الغسق بخلاف الصلوات الاربع هي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يحل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول وعلى هذا يدخل الصلوات الاربع ملى هذين القولين بحث ثم يقف لان في تفسير الغسق على الظهور اول الظلمة عبارة غير اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون اندكور في الآية ثلاثة اوقات الزوال ووقت الغروب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر ليكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول الغروب لهذه الصلاة يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا انه دلت دلائل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون هذا الجواز بعذر السفر وعذر المطر وغيره اما ان فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة التي اكملها انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز اداء الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا كنا نحن نفسر غيبوبة الشفق الاحمر والله اعلم المسئلة الخامسة قوله وقرآن الفجر اجمعوا على ان المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله اقم الصلاة والتقدير اقم الصلاة واقم قرآن الفجر وفيه فوائد الفائدة الاولى ان هذه الآية تدل على ان الصلاة لا تتم الا بالقراءة الفائدة الثانية انه تعالى اضاف القرآن الى الفجر والتقدير اقم قرآن الفجر فوجب ان تتعلق القراءة بحصول الفجر وفي اول طلوع الصبح قد حصل الفجر لان الفجر هو الضياء المنتشر في الافق بالغداة ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر لام التوقيت يقتضي هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر من اول طلوعه الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب بقاء ما عداه على الوجوب بقاء مشروطا بعدم الترك فاذا تحقق ترك من تحقق الوجوب في حقه لم يرتفع الوجوب عن الباقين حتى يبقى اصل الرجحان حتى تقوم الدلالة الدليل ثبات هذه الآية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في ان التغليس افضل من التنوير والله اعلم الفائدة الثالثة ان الفقهاء اتفقوا ان السنة ان يكون القراءة في هذه الصلاة اطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على طول القراءة في هذه الصلاة لان القصد من تشريع الصلاة ان يكون كل جزء منها مشتملا على ذكر مخصوص فلو كان القارئ يقرأ في هذه الصلاة قدرا قليلا لكان ذكر الصلاة اكثر من ذكر القرآن وذلك يخرج الصلاة عن كونها صلاة الفائدة الرابعة انه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم في صلاة الغداة وتصعد ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته صعدت ملائكة الليل وبقيت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت ربنا كنا عباداً لك يصلون لك ونحن نقول ملائكة النهار ربنا آتيتنا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لهم واقول هذا ايضا دليل قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع في اداء صلاة الصبح مع اول الطلوع ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب تطويل القراءة او بكثرة ما زالت الظلمة وظهور الضوء فملائكة النهار هذا الطريق يحضرون هذه الصلاة فملائكة الليل وملائكة النهار اما اذا ابتدء بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فليس في ذلك الوقت احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى انه كان مشهودا وبكل قوي على ان التغليس افضل وعند ذكر تفسير قوله انه كان مشهودا احتمالا آخر وذلك لانه يكاد كانت الحوادث الكائنة اعظم والكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى اكمل فلان الانسان اذا شرع في اداء صلاة الصبح من اول اوقات الظلمة الباقية في العالم فاذا امتدت القراءة او تكثرت بآيات الظلمة وظهور الضوء فملائكة النهار هذا الطريق يحضرون هذه الصلاة

مهما تهم ولا يفهم منه انه اجابه بما ذكر فلعله قال سفطا لا يصل اليه الا انسان قليل العقل مدبر الدين والله اعلم ثم قال تعالى
وقارب ادخل مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في تفسير قوله وان كاد ليستفزونك من الارض لفظ من المراد
المراد منه سكة كفار مكة في اخراجه منها والثاني المراد منه ان اليهود قالوا له انك لست نبيا فاخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال اقم الصلاة
واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان قيل ما الفائدة في
الآية ان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة قال القاضي وقارب ادخلني مدخل صدق
وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة فان فسرتا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة
والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم امره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد انه عليه الصلاة والسلام عند العود الى
المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني اخرجني منها الى مكة مخرج صدق اي فتحا لي والقول الاول اقوى في تفسير
هذه الآية وهو الكامل مما سبق ان المراد ادخلني في الصلاة واخرجني منها بالصدق في الاعمال من حضور وذكر وخوف والقيام بلوازم شكر القول
الثالث وهو الكامل مما سبق ان المعنى وقارب بين اجزاء صلاتي واكمل ركوعي وسجودي واخرجني منها بعد الفراغ منها افضل ما يبقى على منها
تبعة وبقية والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقارب بين دخولي في الجهاد لاجل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدنيا الى
ضيا معرفة الاله القدوس المنزه عن الكيوف والتغيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق في
جمع همتك واخرجني عن كل ما يخرجني عن جمع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول
وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث بهذا مدخل بضم الميم مصدر كالادخال بالفتح
ادخلته مدخلا كما قال وقارب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سأل الله تعالى ادخالا صدقا واخراجا
صدقا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة ينصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد
سأل الله ان يرزقه الفوقية بالحجة وبالنصر والقدرة وقد اجاب الله دعاءه وقال وقل جاء الحق وزهق الباطل ومعنى الآية ان محمدا عليه السلام
يظهره على الدين كله ولا سبيل الى نصره بمن هذا ان اكتاب دعاء وقال وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان انتفت له
الرابع وزهق بطل واضمحل والاصل من زهقت نفسه تزهق اذا هلكت وعن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل
يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق الآية وزهق الباطل فجعل الصنم يكب على وجهه وقوله ان لنا لكما لكان زهوقا يعني ان الباطل وان انتفت له دولة
وصولة الا انها لا تبقى الا زمانا قليلا في سرعة الوجوه والله اعلم قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين
الا خسارا واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى
سبيلا اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث رأيت القضاء والقدر ثم اتبعته بالامر بالصلاة ونبه
على ما فيها من الاسرار انا ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من
ههنا ليست للتبعيض بل للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس ما هو شفاء ورحمة فجميع القرآن شفاء للمؤمنين
واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية فلان الامراض الروحانية
الرسوخ نوعان الاعتقادات الباطلة فانه باقية فاسدة والاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كله
مشتمل على الدلائل القاهرة على هذه المطالب الباطلة فيها ولما كان القرآن امراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن
فالقرآن مشتمل على كشف هذه المذاهب الباطلة وتعريف ما فيها من المفاسد والاشارة الى الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان
القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان البشر كما قد تقع كثير من الامراض ولما افترق الجمهور من الفلاسفة والمنجمين
الطلسماتية بالتراقية الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء اثار قطعية في تحصيل الشفاء وهو فاسد فلا يكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر
جلال الله وكبريائه وتعظيمه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير الهوة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان اولى وبالجملة كما ذكرنا
بحار وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاء الله تعالى اما كونه رحمة للمؤمنين فلما بينا ان الارواح البشرية مريضة
بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها يفيد العلم بالله تعالى وصفاته الصالحة وتكليف الطالبين وهو الكشف والبعض
الآخر يفيد علم كيفية كسب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصير الانسان جارا لرب العالمين والاخلاق طاهرة الملائكة المقربين
وهو الرحمة وذلك كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجب الصحة لاجرم قال في هذه الآية بذكر انه شفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم ان
ما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به الكافرون وانما كان كذلك لان سماع
القرآن يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاحوال الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وصدور تلك الاعمال الباطلة تزيد في تقوية
تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يجلب مع تلك الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال تقوى تلك
الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا للزيادة في الكافرين الضالين في درجات الحزي والضلال والعناد والكفر وقد ذكر
السبب الاصلي في وقوع هؤلاء الكفار في بادية الضلالة ومفاوز الحيرة وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه وقد بينا
ان ذلك انما يحصل بسبب عدم معرفتهم بذواتهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث البحث الاول ان جنس الانسان
يحب اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه افرح وصار فرحا فالانسان عبودية الله تعالى متعذر اعراضا كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى
البحث الثاني قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض يدل على ان الشر قد يكون سببا لحصول الخير ونظيره قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
العامة على فتح النون والهمزة وفي حرف ابن مسعود على اللغة العالية والاشياع البعد يقال نأى ينأى نأيا اذا بعد وفي هذا قراءتان احداهما نأى على قراءة

تقدم

تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى ويجوز ان يكون من نأى بمعنى نهض ولهذا قرأ حمزة والكسائي ناي بالياء المفتوحين وذلك لانهما لما لم يهمزا
من نأى كسروا النون اتباعا للكسرة بعدها كالكسر مثل رأى ورءيا قرأ ابو عمرو وابن كثير في رواية ابي بكر ونصر عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل
في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال واذا امسه الشر كان يؤسا اي اذا مسه الشر من فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا شديد اليأس من روح الله تعالى
من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اعتمد بها فنسي ذكر الله تعالى وان وقع في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن
ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم ابدا في الحالين وذكر الله تعالى وشكره فوزا عظيما في الحالين اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه الى قوله فسيقولون لي اكرمني وربي اذا انعمه
وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب
والدليل عليه انه يقال هذا طريق دوشق كل اي فتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوي هذا ان المراد من الآية قوله تعالى بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى
سبيلا وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل احد يعمل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى وصفه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة ناظرة بعد صدرت
عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسا كدرة مذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة فاسدة واقوال العقلاء اختلفوا في النفوس
الناطقة البشرية هل هي مخلوقة بالماهية ام لا منهم من قال انها مخلوقة بالماهية قال اختلف العقلاء في ماهياتها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم
من قال انها متساوية في الماهية واختلافها فعالها لا يجب اختلاف ماهياتها لاجل اختلاف امزجتها والمخاطب عندي هو القسم الاول والقرآن مطهر
لذلك وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى قوم آخرين يفيد الخسار والنحوس
ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بملك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن انوار الشفاء والرحمة واللائق بالنفوس الخبيثة
ان يظهر فيها من القرآن انوار الخزي والضلال كما ان الشمس تقعد المالح وتابض الدهن وتبيض قرب القصار وتسود وجه هذا الصبي اتم قصد ونسوة اذا
كانت النفوس والارواح مختلفة بماهيتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور وعلى نور وبعضها كدرة فيظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال
وكمال على نكال قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا اعلم انه تعالى لما فتح الآية المتقدمة
بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكر ان المراد منه مشاكلة الارواح وحقيقتها ذلك سألوه عن الروح والآية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين في الروح
المذكور في هذه الآية اقوال والظاهر انا ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روى ان اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا عن ثلثة اشياء ان اخبركم عن اثنين
وامسك عن الثالث فهو نبي سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه الصلاة والسلام
غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف
وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح ونزل قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وبين ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة الروح فقال اوتيتم
الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه اولها ان الروح ليس بعظيم شأنا والا علم ورد من الله تعالى فاذا كانت معرفته الله تعالى ممكنة اجابهم عليها
فاني لم اجمع مع معرفة الروح ونانيها ان اليهود قالوا ان الله تعالى قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجعل علم الروح منهم وهذا يدل على ان العلم بعينه قبل
ان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية من الكتب وذكر الحكاية يتبع ان يكون ليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي ذكرها اما ان يعتبر قبل
العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته لم تصر نبوته معلومة بالدليل قبل ذكر تلك القصة فلا فائدة في ذكر
هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا بعيد جدا ويدل على صحة النبوة وثالثها ان مسألة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو كان السؤال
الى لا اعرفها لا ورث ذلك اعظم التعجب والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير انسان كان تكليف السؤال الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء
ورابعها انه تعالى قال في وصف القرآن وقال وكلم الله موسى تكليما وقال وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقارب ادخلني مدخل صدق وقال في صفة القرآن لا ريب فيه
ولا باس لاني كتاب مبين وكان ذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام يقول انا اسيا من فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به ان يقول الا اعرف اسئلة
مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور المتكلمين فهذا انهم سألوه عن الروح وانه عليه الصلاة والسلام اجاب عنه على احسن الوجوه وتقرير
ان المذكور في الآية انهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود
لا متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح تبقى بعد موت الاجساد او تفنى ورابعها ان يقال
ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالبحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله وسئلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي شيء من هذه
المسائل سألوه الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال انه قد قيل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بسؤالهم عن السؤال الذي ذكرنا انه احد هذه السؤال
عن ماهية الروح والذي نعني من قولنا ما هو وما ماهيته هو عبارة عن حقيقة الروح وما هيته اهو عبارة عن جسم موجود في داخل هذا البدن تتولد من
امتزاج الطبائع والاخلاط او هو عبارة عن جوهر قائم بنفسه غير متحيز ولا حال في متحيز فالاول هو الجسم والثاني هو العرض والثالث هو الجوهر وعلى التقديرين
فهذا الجسم او العرض او الجوهر موجود ام لا والذي نعني من قولنا هل هو موجود او ليس بموجود هو انه هل هو موجود بالفعل او ليس بموجود بالفعل
بل هو موجود بالقوة والامكان وهذا الاعتراض انما يتوجه لو كان الجواب المذكور في القرآن مختصا بواحد من هذه الاقسام واما اذا كان مشتملا على الكل
وما هياتها مجهولة فلما لم يكن السكوت عن بعض هذه الاقسام قادحا في كون الجواب مطابقا للسؤال لم يكن السكوت عن بعض هذه الاقسام قادحا في كون الجواب
مطابقا للسؤال فثبت ان اكثر الحقائق والماهيات مجهولة وقولنا يلزم من كونها مجهولة نفيها قلنا هذا ممنوع وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال في حاجاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي
اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوه ان الروح قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله تعالى وتكوينه وايجاده
ثم اضاف حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عما تحصل فيها المعارف والعلوم فهي لامكان كون في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث
فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه ان الروح هل هي حادثة وانما حادثة واقعة بتخليق الله تعالى وتكوينه وهو
المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم بالصواب المسئلة الثانية وكر سائر الاقوال المنقولة في تفسير الروح المذكور في هذه الآية

على العلم

ان الاهل الذى كان له اهلا له وكان الولد ولدا له وكان جامعا للمال من الحلال والحرام والذى يقوى فى رقبته لو مال ليس لاحد ذلك الانسان فهذا صحيح
بان فى الوقت الذى كان له هذه الاشياء كان حيا بالنفس فكان ذلك الانسان حيا باقيا فالها وذلك يصح بان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل
الحجة الثانية قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعى انما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا
على ان الشئ الذى يرجع الى الله تعالى بعد موت الجسد يكون راضيا مرضيا عند الله تعالى والذى يكون راضيا ومرضيا ليس الا الانسان مغايرا لهذا
الجسد الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق حال كون الجسد ميتا
ثبت كونهم مردودين الى الله هو مولاهم الحق حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الله مغايرا لذلك الجسد ثبت الحجة العاشرة
ترى جميع فرق الدنيا الترك والهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم
وطوائفهم تصدقون فوتهم وتدفنون لهم بالحجر ويدعون لهم بالخير بعد موت الجسد بقوا احياء والا لكان التصدق عليهم عبثا
ولكان الدعاء لهم عبثا والكان الزيارة لقبورهم عبثا فلما كان الكل مجمعا على هذه الاشياء الثلاثة علمنا ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة
بان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وان ذلك الشئ لا يموت بموت الجسد والله اعلم الحجة الحادية عشرة ان كثيرا من الناس يرى اباه او ابنه كم بعد موته فى
المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلانى فان فيه ذهبا وفضة لك وقد يراه قد اوصله بقضاء دين عنه ثم عند الصبح يستيقظ او انه يتحدث عنه جاكاره فى النوم
من غير تفاوت ولو لان الانسان باق حى بعد الموت وما كان كذلك لكان ذلك دليلا على ان الانسان حى بعد الموت وذلك يبطل ان يقال ان الجسد يبقى
كل اجزاء الانسان مغايرا لهذا الجسد الحجة الثانية عشر ان الانسان اذا سقط عضو من اعضائه مثل ان قطع يداه ورجلاه وقلع عيناه وقطع اذناه
الى غير ذلك من الاعضاء فان ذلك الانسان يكون بعينه وعقله انه ميت ذلك الانسان ولم يقع فى نفس ذلك الانسان تفاوت البتة حتى انه يقول انا ذلك
الانسان الذى كنت موجودا بقى ذلك الا انهم قطعوا يدى ورجلى وذلك يدل على ان ذلك الانسان مغاير لهذه الاعضاء والاعضاء وذلك يبطل
قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الثالثة عشر ان القرآن والاحاديث يدلان على ان جامعة من اليهود مسخهم الله وجعلهم قردة وصورة
الخنزير واشباههم فنقول ان ذلك الانسان هل بقى حالا ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا دليلا على ان ذلك الانسان وقلت هذه الصورة
فى نفسه وان قلنا ان ذلك الانسان بقى حال حصول ذلك المسخ فنقول على هذا التقدير ذلك الانسان اما ان يقال ان ذلك الانسان بقى بتمامه وذلك يبطل
ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لذلك البنية الحجة الرابعة قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبى وكان يرى
ابليس فى صورة الشيخ النجدى فهذه البنية ليست هى الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان عبارة عن جوهره
وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة حصلت صورة هذه البنية مع عدم الانسانية وفى الحجة المتقدمة حصلت معانى الانسانية مع عدم هذه البنية
وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشرة ان الانسان يرى فى نومه فى بعض الاوقات انه قد طار فى الهواء وقد يرى انه قد صعد السماء وقد يرى انه قد
ذبح وقد يرى انه قد قطع اربا اربا ثم انه فى جميع هذه الاحوال يعلم ان ذلك الشئ الذى طار فى الهواء وصعد السماء وذبح وقطع اربا اربا هو
الذى كان موجودا بالامس وهو الذى يعلم الآن انه كان موجودا بالامس وهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد والهيكل الحجة السادسة عشرة
ان الانسان قد يستعمل الفرج فى عمل الحرام ثم يستعمل اليد فى عمل آخر فيكون المتلذذ بالحرام هو ذلك الشئ الذى استعمل اليد واسطة ذلك العضو وتارة يستعمل
الظهر فى عمل الحرام ثم يستعمل اليد واسطة ذلك العضو فثبت ان المستعمل لهذه الاعضاء شئ مغاير لهذه الاعضاء الحجة السابعة عشرة انى اذا اكلت مع زيد وقلت له افعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب الامور بالمعنى
ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فكه ولا ذقنه فلما لم يصح ان يقال ان المخاطب بهذا الخطاب الامور والمعنى بالخطاب شيئا مغايرا لهذه
الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك الامور والمعنى غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الامور بهذا الخطاب هو البدن لا بمعنى جملة هذا البدن وجملة
هذا البدن لما كانت مركبة من اجزاء كثيرة فاذا كان المخاطب بهذا الخطاب هو البدن بمعنى جملة اجزائه فقد حصل التكليف بمجموع اجزاء البدن وعلى هذا التقدير
لم يحصل التكليف بكل واحد من اجزاء البدن فيلزم ان يكون التكليف بمجموع الاجزاء الذى لا يقوم بالمجموع الا بقيام كل واحد من الاجزاء وهذا محال
وتقدير ان التكليف بالمحال جائز فنقول هذا ايضا باطل لان التكليف بالمحال انما يصح لو كانت الجملة مالا فاما ان يقال ان الجملة مال فهذا باطل
لان المال ما يمكن احرازه والانتفاع به وهذا لا يتحقق فى الجملة فثبت ان الجملة ليست مالا فثبت ان المخاطب بهذا الخطاب ليس هو البدن
وثبت بهذا ان العلم الضرورى حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس مالا فاما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال الحجة السابعة عشر الانسان
يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا فى القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الحجة انا قائلون ان الانسان يجب ان يكون عالما
لانه قابل مختار والذى هو قابل مختار وهو الذى يفعل بواسطة القصد والاختيار وهو مشروط بالعلم لان ما لا يكون مقصودا فانه لا يكون فاعلا بالقصد الى تكوينه
فثبت ان الانسان يجب كونه عالما بالاشياء وانا قلنا ان العلم لا يوجد الا فى القلب ثم نقول اما البرهان على ان العلم الضرورى بانا نجد
علوما من جملة القلب واما القرآن فلان آيات كثيرة تدل على ان العلوم قد تكون فى القلب مثل قوله تعالى انه عليم بذات الصدور وقوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله تعالى افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقوله تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور واما البرهان فلان العلم الضرورى بانا نجد
فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل المحسوس وهو بيان ان الانسان شئ مغاير للسطح
واللون وكل ما هو مرئى انهوا ما السطح واما اللون وهما مقدمتان قطعيتان ينتج هذا المطلوب ان الانسان جوهر مركبة والمحسوسة وهذا برهان
يقيني واما اهل المسئلة الرابعة فى شرح مذاهب القائلين ان الانسان جسم موجود فى داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة فى هذا العالم السفلى اما
ان يكون العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها وتتبع ان يحصل فى البدن الذى هو جسم شخصى خاصة لا بد وان يكون ذلك الجسم احد هذين القسمين
من امتزاج هذه الاربعة فنقول اما الجسد الذى يغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم
والجلد وكل يقبل حدوث العقل ان الانسان عبارة عن هذه الاعضاء واما الجسم الذى يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقع الشبهة فى بتر منها
انه الانسان الا فى الدم فان بعضهم من قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج الدم الموت والجسم الذى يغلب عليه الهوائية والحرارة فهو الارواح وهى
نوعان احدهما جسم هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة فى القلب وفى الدماغ وقالوا انها هى الروح وانها هى الانسان ثم اختلفوا
فمنهم من يقول الانسان هذا الروح الذى فى القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى موجود فى القلب ومنهم من يقول الروح الدماغى ومنهم من يقول انه
جزء لا يتجزى فى الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اخلاط ثلاثة مخلوطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وذلك الاخلاط الثلاثة الدموية
والصفراوية والسوداوية والفرق بين هذه الحجة وبين الحجة المتقدمة ان هذه الارواح عبارة عن جسم نورانى سماوى لطيف يجرى مجرى طبيعة طوى الشمس وهى التى تقبل
العقل والعلم والعدل والتقوى والفجور فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فتلك الاجسام النورانية السماوية
الالهية فى اعلى اعضاء البدن نفاذ الكبار فى الفم ونفاذ دهن السمسم فى جوهر السمسم ونفاذ ماء الورد فى جسم الورد ونفاذ الاجسام السماوية فى جوهر

البدن هو المراد بقوله وتخت فيسمو روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لافاضة تلك الاجسام الشريفة فيه يبقى حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط
خليطة منفعة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصالها عنها بعرض الموت هذا مذهب فلسفي وقول شريف يجب العامل فيه فانه
شديد المطابقة للاوردي الكتب الالهية من احوال الحياة والموت هذا تفصيل مذاهب القايلين بان الانسان جسم موجود داخل البدن واما ان
الانسان جسم موجود خارج البدن فلا احد ذهب الى هذا القول الا القصاب الخشبي وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن وهذا
لا يقبل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لا موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا
والجوهر لا يكون عرضا بل الاقرب ان يقال بان الانسان جسم بشرط ان يكون موصوفا بامور اخر مخصوصة وعلى هذا التقدير فلا بأس فيه قولان
الاول العناصر الاربعة اذا امتزجت وتحركت سورة كل واحد منها بصورة الاخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير
متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسان عبارة عن اجسام وموصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة من امتزاج العناصر بمقدار مخصوص وهذا قول جمهور الاطباء وينكر بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسن البصري والقول الثاني ان الانسان عبارة عن
اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قايم بالجسم وهو لاء الكرامية والنفوس قالوا ليس معنا
الا اجسام موالفة موصوفة بهذه الاعراض والقول الثالث ان الانسان عبارة عن الاجسام الموصوفة باشكال مخصوصة وبشرط ان يكون ايضا
موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان يمتاز عن سايرالحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان
الملايكة قد تتشبهون بصور الناس فههنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصلة
مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل والصورة في حصول معنى الانسانية حاصلة مع ان هذا الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل والصورة في حصول معنى الانسانية حاصلة مع ان هذه

الانسان عبارة عن هذا الجسد المأنوط بهذا النفس الواحد بالشخص فان كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا مدبرا مستقلا فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين شخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم ببعض بالسلسلة لكن ذلك غير لفظ الصورة فساد هذا الكلام لانا في اصل ذاتنا واحد حيوانا واحدا لا حيوانا كثيرة وايضا فتقدير ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها غرض عن حال صاحبه فلا تمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى الجانب الشمال وان يتحرك ذلك الجزء الى الجانب اليمين فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين الشخصين فساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة لانه لو جاز حصول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضا حصول الجسم الواحد في احياء الكثيرة وايضا بتقدير ان يحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود الاولى ان يكون هذه الجثة الواحدة انسانا كثيرين لا انسانا واحدا ولما فسد هذا القسم ثبت ان الانسان ليس هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه يقوم المحلة الواحدة بالجزء الواحد غير ان تلك المحلة تقتضي صيرورة جملة الاجزاء حيا عالما قادرا بالحياة العالمية والقدرة العالمية ولا معنى للعلم الا الحياة العالمية وبتقدير ان يساعد على ان للحياة معنى آخر سوى الحيوية والعالمية يوجب العالمية الا انا نقول ان حصول مزيج الاجزاء حياة واحدة وعالمية فهذه حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال فاذن حصول كل جزء حيا على حدة عالما وذلك انا سلمنا كون الانسان الواحد انسانا كثيرين وهو محال الحجة الرابعة انا لما تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها الضدية من احوال الجسد وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المقدمات من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه وانا نشاهد ان الشكل المستدير لا يعود مستديرا الا بعد زوال الشكل الاول عنه فلما كان الحال في قبول النفس الصور المعقولة بالضد من ذلك وان النفس التي تقبل صورة مخلية الشيء يعود بها الى الصور العقلية واذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل واذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر كان قبولها للصورة الآتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب نرى الانسان فهما وادراكا واستحضارا وتخيلا وتذكرا وارتياضا في العلوم تزداد قبول النفس للصور العقلية على ما فيستقبل الامر للصور وذلك يدل على ان النفس ليست بجسم الحجة الخامسة الواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في البدن اما اثر ما في النفس فهو اما فوائد في الافعال في الانفعالات والادراكات فكما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك ظاهر واما اثر ما في البدن فهو انها توجب تحلل البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة توجب سرعة الانتهاء الى الموت فثبت كما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها ويوجب في الغالب البدن وموته فلو كان النفس هي البدن لكان الشيء الواحد سببا لنقيضي نفسه وكماله وبجاته وموته معا وهو محال الثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا الاحظ لنور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسطوة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولو لان النفس شيء سوى البدن وان النفس تارة تعبر بها عن البدن وتارة عن القوة والا لما كان كذلك الرابع ان اصحاب الرياضات كلما اعتنوا في تهذيب اخلاقهم وتحويج الجثة قويت قواهم الروحانية واشتدت اسرارهم المعارف الالهية وكلما اعرض الانسان في الاكل والشرب والشهوات الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس شيء غير البدن وان سعادتها مغايرة لسعادة البدن وقوتها غير قوة البدن والا لما كان الامر كذلك الخامس ان الانسان يصير ضعيف البدن عند حال النوم قوي النفس حتى انه عند النوم يطلع على ما يجري عنه الاسباب على غير حال اليقظة ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك السادس انا نرى ان النفس تعقل فاعليتها بالآلة بدنية فانها تبصر العين وتسمع الاذن وتأخذ اليد وتمشي الرجل واذا زال الالم الى العقل الادراك استقلت بذاتها في هذا التعقل من غير آلة مثل من الآلات ولذلك فان الانسان لا يشبه شيئا اذا تخصص فيه وان لا يسمع شيئا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس شيء ذاتها في العلوم والمعارف غني عن الآلات البدنية فهذه الوجوه الستة امارات قوية في ان النفس ليست بجسم وفي المسئلة دلائل كثيرة من كلام المتكلمين ذكرناها في الكتب الكبار ولا فائدة في الاعادة والله اعلم

المسئلة السادسة في الباب ان النفس ليست بجسم من الدلائل السبعة الحجة الاولى قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون وجه الاستدلال بهذه الآية ان هذا الوصف لا يليق بالجسم لان الجسم الواحد في اجزاء الكثيرة وهو محال فاذن حصول كل جزء حيا على حدة وعالما على حدة ماذا كنا من كون الانسان الواحد انسانا كثيرين وهو محال الحجة الرابعة انا لما تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها الضدية من احوال الجسد وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المقدمات من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه وانا نشاهد ان الشكل المستدير لا يعود مستديرا الا بعد زوال الشكل الاول عنه فهذا هو الحال في قبول النفس الصور المعقولة بالضد من ذلك وان النفس التي تقبل صورة مخلية الشيء يعود بها الى الصور العقلية واذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل واذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر كان قبولها للصورة الآتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب نرى الانسان فهما وادراكا واستحضارا وتخيلا وتذكرا وارتياضا في العلوم تزداد قبول النفس للصور العقلية على ما فيستقبل الامر للصور وذلك يدل على ان النفس ليست بجسم الحجة الخامسة المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في البدن اما اثر ما في النفس فهو اما فوائد في الافعال في الانفعالات والادراكات فكما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك ظاهر واما اثر ما في البدن فهو انها توجب تحلل البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة توجب سرعة الانتهاء الى الموت فثبت كما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها ويوجب في الغالب البدن وموته فلو كان النفس هي البدن لكان الشيء الواحد سببا لنقيضي نفسه وكماله وبجاته وموته معا وهو محال الثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا الاحظ لنور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسطوة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولو لان النفس شيء سوى البدن وان النفس تارة تعبر بها عن البدن وتارة عن القوة والا لما كان

محمد صادق في قوله انه ليس من كلام الجن هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور وسيأتي جوابه فان قيل كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن مع قولهم ان هذه الآية وقعت بعد وقوع الجن وانا لجن جهد الجن لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان هذا من كلام الكفرة كان لا صنام الله المذكورة في هذه الآية وهي الاصنام المعلومة عن الاول بان معجزة البشر فيمن يعارضه بكلمة او كلمات كونه معجزا ومن المعلوم ان ذلك لو وقع لوجب ان يكون ذلك التبليد وجيء الجن بغير ذلك التبليد لم يحصل ولما انه تعالى قد اجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الثلاثة في آخر سورة الشعراء في قوله ان هذا الا تنزيل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد مر هناك كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعادة **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة الآية والاية على ان القرآن مخلوق لان الكتاب بالقدم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فايدة في الاعادة والله اعلم **قوله تعالى** وقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدي بعشر سور مثله كما في قوله فاتوا بعشر سور مفتريات ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فاتوا بحديث مثله وقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه مراتب التحدي كما ذكرناه ثم انه مع ظهور هذه المراتب وصيرورتها معلومة للكفار فانهم ما كفوا عن الكفر بل اصروا على جهلهم وعنادهم فكان ذلك من اعظم الدلائل على ان الكفر ليس لنقصان في الدلالة بل لان الكافر معاند ويحتمل ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ان الله تعالى بين في هذا القرآن من كل باب من ابواب الحكمة والشريعة ما يكفي المكلف في معرفة الحق والاحتراز عن الباطل ثم مع ظهور هذه المراتب وصيرورتها معلومة للكفار فانهم ما كفوا عن الكفر بل اصروا على جهلهم وعنادهم فكان ذلك من اعظم الدلائل على ان الكفر ليس لنقصان في الدلالة بل لان الكافر معاند ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى ذكر في القرآن من كل مثل انواعا من الدلائل والبينات على التوحيد والنبوة والمعاد واحوال القيامة ثم ان الكفار مع سماعهم لهذه الدلائل القاطعة والبراهين الساطعة ما انتفعوا بها بل اصروا على الكفر والانكار وقوله فابى اكثر الناس الا كفورا اي جحودا للحق وانكارا له وقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله او تأتي بالله والملائكة قبيلا كما مر تفسيره في سورة سبحان الذي اسرى **قوله تعالى** قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا اعلم انه تعالى بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلا جرم اتبعه بما يدل على كونه نبيا صادقا فانا نقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا بدليل

جاب ابن عباس وثلاثة عشر من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا بسرهم صما لا يسمعون شيئا بسرهم بكما لا ينطقون بحجة سفيا قال ابو روق
ط فيما خوطبوا به فاما جعلهم الله لا يدلهم بكلامه مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين فمما لم نثبتا، الله عليهم الثالث قال قتادة انهم حين يقال لهم
خسؤوا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا كما صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا
اكلك لما قدروا على ان يطلعوا منهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذ بايديهم من الموقف الى النار جعلهم الله عميا كما صما وحجوب
الاول ولي الان الباقة تدل على ان العذاب يخفف ذلك الوقت فلا قوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه مباحث البحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها وطفئت يقال في مصدره والخبو قال
زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا اي تلتهبا وتتسعر اي تتلهب البحث الثاني قال بعضهم ان يقول انه تعالى قال الا تخفف عنهم العذاب وقولكم كلما
خبت زدناهم سعيرا يدل على ان العذاب يخفف ذلك الوقت فلنا قولكم كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما لا يدل على انه يخفف العذاب
في ذلك الوقت البحث الثالث قولكم كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان يكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت
الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب لا انه حصل في الحالة الاولى خوف حصول الحالة الثانية فكان العذاب شديدا والحامل
ان يقال لفظ العذاب يصلح للتفاوت الحاصل في اوقات مشهورة نعوذ بالله منه وقد ذكرنا انواع هذا الوعيد قال اذلك جزاؤهم
بانهم كفروا والباقي في قوله بانهم كفروا بآياتنا السببية وهو حجة لمن يقول العلل العقلية للغزالي والله اعلم قوله تعالى وقالوا اذا كنا عظاما
ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى
الظالمون الا كفورا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية منكري الحشر والنشر فبين تمسكهم وتلك الشبهة
هي ان الانسان بعد ان صار رميما يعود بعينه واجاب تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض قدر على ان يعيد الخلق بعد موتهم
اعادتهم بأعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ابتداء فغير من خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول الجاحد
ان الاعادة مثل الابتداء والقول الثاني ان يخلق قبيلا اخرين بعد قبيلهم ويقرون بحاله مكنه وقدرته ويتركون ذكر هؤلاء
الشبهة الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى وبات يخلق جديد وقوله وينشئكم فيما لا تعلمون ثم قال تعالى والقول الاول الاقل لانه
اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه بما يدل على ان لو قوعه وحصوله لا لوجود
وقت معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه اي جعل بعثهم اجلا لا ريب فيه ثم قال تعالى فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل
الظاهرة ابوا الا الكفر والجحود قوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان
قتورا في الآية مسائل المسئلة الاولى ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وطلبوا اجراء الانهار العيون
لهم او دونهم لتكثر اموالهم ويتسع عيشهم بين الله تعالى انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم وما اقدموا على ايصال النفع الى احد
وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلب الذي هو التمويه فهذا هو الكلام في وجه النظم المسئلة الثانية قوله لو انتم فيه بحث يتعلق
بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو مع انها تخلص الفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم
بعد كلمة لو مذكور والفعل هو الذي يدل على الآثار والاحوال فلا يدل على الذوات فكان الاولى ان يقال لو تملكون خزائن رحمة ربي لكن
لما كان الاسم مشعرا بالفعل لا جرم حسن ذكره بعد كلمة لو المختصة بالافعال وانشدوا قول الشاعر
ولو ان حيا فائت الموت فاته ولكن الموت ليس له عمر
ولو عند اخوالي اراد التقصي نصب لهم فوق العوالي مسما والمعنى لو اراد غير اخوالي واما البحث المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم
بالذكر يدل على التخصيص فتقول لو انتم تملكون فيه دلالة على انهم هم المخصوصون بهذه الحالة الخبيثة والنعت الكامل خزائن فضل الله
ورحمته فيه مناسبة فكان المعنى انكم لو ملكتم من اثره والنعم خزائن لانها بلغت من الشح والدناءة وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا النعت
ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا اي بخيلا قال الفراء القتور المقتر يقتر قترا واقتارا وقترة يقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل ورد في الانسان
انه الجواد الكريم فالجواب من وجوه الاول ان الانسان في الاصل البخيل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان
يمسك النفيس الا انه قد يجود به لاسباب من الخارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء
والحمد والخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق الا لغرض فهو في الحقيقة بخيل الثالث المراد بهذا الانسان المعهود السابق
وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا والله اعلم قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع آيات بينات فسئل
بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما انهؤلا الا رب السموات والارض بصائر واني
لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض
فاذا جاء وعد الاخرة جئنا بكم لفيفا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام ايضا الجواب عن
لن نؤمن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال لقد اتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم
فلو صح منك ان تعطاني في زمانكم معجزة لفعلنا بها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على انا انما لم نفعل في زمانكم لعلمنا بان ذلك لا مصلحة في فعلها
المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في القرآن اشياء كثيرة من معجزات موسى عليه السلام احدها انه تعالى ازال العقدة عن لسانه فحمل في
التضرع في باب تبليغ الرسالة فصيحا وثانيها انقلب العصا حية وثالثها تلقف الحية كل ما اوهموه بسحرهم وعصيهم مع كثرتها ورابعها اليد البيضاء
وخامسها الجراد والقمل والضفادع والدم والسابع فلق البحر وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر والحادي عشر وهو
قوله واذ قلنا اضرب بعصاك البحر والثاني عشر اظلال الجبل وهو قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة والثالث عشر انزال المن
والسلوى عليهم والرابع عشر كالخامس عشر وهو قوله تعالى ولقد فتنا فرعون بالسنين والنقص الثمرات قيل السنين لاهل
البادية حتى هلكت مواشيهم ونقص الثمرات لاهل القرى والسادس عشر طمس على اموالهم وهو قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم فبالله تعالى مسخ اموالهم
حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روى ان عمر بن عبد العزيز سال الحسن بن كعب عن قوله تعالى تسع آيات بينات فذكر
الحسن كعب في جملة التسع طمس مقدمة الله والطرق فقال عمر بن عبد العزيز ما كنت احسب هذا يجهل بعض الفقهاء ثم قال ما اظنك الا صدقت ذلك الحبر

فاخرجه

فاخرجه فنفضه فاذا بيض يكسر نصفين وجوز يكسر دفوم وحمص ومدس كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن عدة معجزات
السنة عشر لموسى ثم قال في آخر هذه الآية ولقد اتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح في ثبوت الزايد لانا بينا في اصول
الفقه ان تخصيص العدد لا يدل على نفي الزايد بل نقول انا تمسكنا في هذه المسئلة بهذه الآية ثم نقول اما هذه التسعة فقد تفقل الكل بعضهم
وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم فهي اثنان وكل واحد من المفسرين قول آخر فيه وكلام تلك الاقوال مستند
الى مجة ظنية فضلا عن مجة يقينية لاجرم تركت تلك الروايات والله اعلم وفي تفسير قوله تسع آيات بينات قول آخر وهو ما روي عن صفوان
بن عسال رضي الله عنه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألاه عنهن فقال
عليه السلام لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تمشوا ببري الى سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربا
ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة يا اليهود ان لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه
وقالا نشهد انك نبي وانك لا تامرنا الا باتباعك الا ان داود دعا ربه ان لا يزال من ذريته نبي وانا نخاف ان قتلتنا اليهود ان يقتلونا
المسئلة الثالثة قوله فسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فيه مباحث البحث الاول في وجوه التقرير والفائدة في الكلام
والتقرير والفائدة ايضا كما تقدم في قوله سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة وقد ذكرنا هناك ان التقرير فيه سؤال
بني اسرائيل ان يستفيدوا هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود بقول عالمهم صدق ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون هذا السؤال
سؤال استشهاد والوجه الثاني ان يكون قوله سل بني اسرائيل اي سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل وعلى هذا التاويل فالتقرير فقلنا
سلهم حين جاءهم والوجه الثالث سلهم عن اسلافهم وممن جاء اسلافهم ان جاءك فرعون وقومه وايدهم معك البحث الثاني قرا النبي
صلى الله عليه وسلم بالالف والهمزة وبعضهم فسألهم بني اسرائيل فحذف الالف الى على لغة من يقول سلت بغير همزة وهي لغة قريش وقرا بعضهم فسئل بني اسرائيل بالف
والهمزة وبعضهم فسئل البحث الثالث قوله فسئل بني اسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم
موسى هم الذين كانوا في زمان محمد لما كانوا اولادا ولكنهم لما كانوا على دين موسى سميت هذه الحكاية ثم اخبر تعالى ان فرعون قال لموسى اني
لاظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسجد وجوه الاول قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون وذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا
والثاني انه مفعول من السحر اي ان الكسر سحرك وخبلك فنقول هذه الصيغة لهذا السبب الثالث قال المحققون جرير الطبري معناه
انه اعطى علم السحر فهذه المعجزة التي جيء بها من قبل الله تعالى لا من قبل السحر ثم اجابه موسى عليه السلام بقوله لقد علمت ما انزل هؤلا الا رب السموات
وانبه مباحث البحث الاول قرا الكسائي علمت بضم التاء اي علمت انها حق فان علمت واقررت والا هلكت والباقون بفتح التاء يخبر
التاء قراءة علي وفيها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذي علم فلما كذب ابن
عباس فاحتج بقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فكان من فرعون وقومه كانوا قد عرفوا امر موسى وقال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان
علم فرعون بانها ايات نازلة من عند الله كان اوكد في الحجة فلما صح ان تلك الحجة انما صحت على فرعون بعلم فرعون وكذبه موا الاستحقار علمه بعلم نفسه والله اعلم
الثاني قرا ابن عباس وابن محيصن وحميد وابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية حفص ما انزل هؤلا الا رب السموات بضم التاء على معنى ما انزل
هذه الآيات الا الله تعالى وقرا الباقون ما انزل بفتح التاء على معنى ما علمت انا ولا غيري انزال هذه الآيات الا الله تعالى وقرا علي رضي الله عنه
ما علمت بالتاء على الخطاب لفرعون ونظيره قول الشاعر
وبعض كعبد والمكث الا قوله وكعبد بصاري حجى بينة كانها بصاير للمعقول وتحقيق الكلام ان جمع فعل طارق للعادة
فعلة غالبة فرض تصديق المدعي ومعجزات موسى لما كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت افعالا خارقة للعادة وصارت العقول تشهد بان قلب
العصا حية عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلتقف جبال السحرة وحبالهم مع كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فانها تبقى كذلك
لا يقدر عليه احد الا الله وكذا القول في فلق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما انزلها الا رب العالمين والصفة الثانية انه تعالى
انما خلقها لغرض تصديق موسى في دعوى النبوة وهذا هو المراد من قوله ما انزل هؤلا الا رب السموات والارض بصائر وانه على صدق موسى في
دعواه وهذه دقائق لا يكمل فهمها من الخواص الا بعد اتقان علم الاصول واقول بعد ان صار هذا الاصل معلوما ظاهرا في تفسير كلام الله تعالى
ثم كلما كان موسى قال لفرعون واني لاظنك يا فرعون مثبورا والظاهر ان فرعون قال لموسى واني لاظنك يا موسى مسحورا فعارضه موسى بان قال لقد علمت
ما انزل هؤلا الا رب السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس من الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وما صرفك وقال ابو زيد يقال
ثبرت فلانا عن الشيء اثبره اذا رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال للرجل اذا هلك فهو مثبور اذا هلك والثبور الهلاك ومن معروف
الكلام فلان يدعو الويل والثبور عند مصيبته تقول لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم
فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه موسى بكونه مثبورا يعني هذه الايات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة والارتياب العاقل في انها
من عند الله وفي انه تعالى انما اظهرها لاجل تصديقي وانت تنكرها فلا يمكنك على هذا الا الانكار لا لاحد الامرين اما العناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان
كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان يجرهم يعني موسى وقومه من سرابيل ومصر تفسير
الاستفزاز في هذه السورة من الارض يعني ارض مصر قال الزجاج لا يبعد ان يكون المراد من الاستفزاز اخراجهم منها بالقتل والتكبيرة فقال
تعالى فاغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى
فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وقوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وقوله ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فهذه الآيات دالة على ان فرعون وقومه انما هلكوا بسبب انهم كانوا مصرين على الكفر والجحود وانهم لم يؤمنوا الا عند حلول البأس وذلك غير مقبول وقوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية يدل على ان فرعون لم يؤمن الا عند حلول البأس وذلك غير مقبول فثبت بهذه الآيات ان فرعون وقومه ما آمنوا

سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا اكملا انه تعالى بين ان القرآن معجز باهر دال على الصدق
في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى لما جاءتهم
تسع آيات بينات قالوا لمحمد يا ايها الساحر ادع لنا ربك كما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشف عنهم الرجز اذا هم
يبغون فذلك غير جائز منك الحكيم لعلمك بانهم لا يؤمنون فيطلب منك ما لم يطلبه موسى منا وفي تعظيم حال القرآن وجلالة
رتبته فقال قل آمنوا به او لا تؤمنوا به ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا
ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي الآية فوائد الفائدة الاولى ان الحق هو الذي نزل والباطل لا يكون كذلك لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب لكونه حقا ما نزل الا حقا
ومن الحق ولا افتراء ولا منعه من ان يتلوه الا الحق الفائدة الثالثة قوله وبالحق نزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب ان يكون المخلوق
غير المخلوق وان يكون المكون غير المكون على ما ذهب اليه قوم الفائدة الرابعة قال ابو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق انزلناه بمعنى مع كما تقول
نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القرآن مع الحق وحقوله وبالحق نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد
وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل اي نزله الله بمحمد وبالحق انزلناه اي انزلناه بمحمد وما ارسلناك يا محمد
الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للعاصين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم شيء ثم قال قرآنا فرقناه لنقرأه على الناس
على مكث وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى بين في هذه الآية ان هذا القرآن معجز الا انه تعالى ذكر انه انما فرقه ليكون خفيف الاسماع سهل الحفظ على القارئ والسامع
وذلك يدل على ان كونه معجزا لا يحصل الا عند الوقوف على دقائق علم البلاغة قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء
الى السماء الدنيا ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة وكان بين اول آية منه وآخرها عشرون سنة والمعنى فصلناه آية آية وسورة سورة ولم ينزل
جملة واحدة ليقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفراء يقال مكث ومكث ويقال هذا الفعل مكث يمكث والفتح قراءة
قراءة عاصم فرقناه بالتشديد لمكي بعيد البحث الثاني في الاختيار عن الآية فرقناه بالتخفيف وفسره الاخفش وابو عبيدة قال ابو عبيد التخفيف اجمل لان التشديد
يتناول ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا اذا نزل متفرقا فان فرق تفصيل بعض الشيء وبعضه كما روي انه قال فرقت فارقي كلاما بين
وفرقت بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق مطلق والافتراق مطلق وخاص فالفرق ثم
قال ونزلناه تنزيلا اي الحكمة المذكورة والصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به او لا تؤمنوا بحاصل الامر هو انك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانذار
الى آخر ما ذكرنا في اثبات الدلائل واذا ثبت هذا فنقول الضمير في قوله من قبله اما ان يعود الى القرآن او الى محمد صلى الله عليه وسلم او الى الكتاب
الذي سمعوا ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون المراد من قبل نزول القرآن فان قيل لم قال من قبله مع ان الكل قبله قلنا لان المراد من قبل نزوله
سجدا وفيه اقوال الاول قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكل ما يبتدأ بالانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض الذقن والمعنى
الخبر ان الاذقان كناية عن الكل كما ان الانسان اذا اراد ان يخر خر على وجهه او على انفه فان الوجه بتمامه يتلقى الارض بالسجود
غلبة الانسان التراب في موضع السجود كالمعتاد عليه ومتى كان كذلك كان خرور على الذقن فتقول يخرون للاذقان كناية عن غاية الخضوع والخشوع فرجا مسح الجبهة عند الركوع
في موضع السجود كالمعتاد عليه ومتى كان كذلك كان خرور على الذقن فتقول يخرون للاذقان كناية عن غاية الخضوع والخشوع فرجا مسح الجبهة عند الركوع
السؤال الاول لم قال يخرون للاذقان ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا الاشعار عند ان ذلك حين سجدوا لله تعالى
السؤال الثاني قال يخرون للاذقان ولم يقل يسجدون للاذقان الجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله اعلم ثم قال ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ننزهه ونعظمه ان كان وعد ربنا لمفعولا او وعده
لانزال القرآن وبعثة محمد وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد في بعثة محمد ببين لم كن بهم فهم كانوا ينتظرون الانجاز ذلك الوعد
ثم قال يخرون للاذقان وفائدة في هذا التكرير اختلف المحققون في هذه الحالة على وجوه احدها كونهم ساجدين وعند سجودهم يزيدهم القرآن بدائع وغرائب تولد فيهم خشوعا وخضوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه
الآية تقرير تحقير هم والآية دالة على ان كثرة الاتباع لا تدل على كون المتبوع محقا بل قد يكون الامر بالضد من ذلك فان من كان اكثر اتباعا كان اكثر شبها بالجاهل
وشرهم فان من كان اكثر شبها منهم بالفاضل وهم العالمون الذين قرؤا الكتب وعلموا ما اوحى الله تعالى في هذا الباب فهؤلاء قد آمنوا به وصدقوا انه هو الذي كانوا يجدونه مكتوبا عندهم في كتبهم فاذا تلي القرآن عليهم خروا سجدا وسجدوا لله تعظيما لامره ولاكبارا لما ورد به في الكتب المتقدمة من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن عليه وهؤلاء لما لم يعرفوا شيئا من ذلك بل كانوا يسمعون اسم محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن لاول مرة فلا جرم استخفوا بالامر وما عظموه ولا كبروه فثبت بهذا ان كثرة الاتباع لا تدل على كون المتبوع محقا بل قد يكون الامر بالضد من ذلك والله اعلم ثم قال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه
الآية تقرير تحقيرهم والآية دالة على ان كثرة الاتباع لا تدل على كون المتبوع محقا بل قد يكون الامر بالضد من ذلك والله اعلم ثم قال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه
الآية تقرير تحقيرهم والآية دالة على ان كثرة الاتباع لا تدل على كون المتبوع محقا بل قد يكون الامر بالضد من ذلك والله اعلم ثم قال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه

الذين ما عرفوا الرحمن الا حين سجدوا له فنزل قوله وهم يذكرون الرحمن هم كافرون ونزل ايضا قوله قالوا وما الرحمن وفرح مؤمنوا اهل الكتاب به هو قوله
والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه اي من قريش من ينكر بعض المسئلة الثانية لقائل ان يقول قوله
قال الرحمن ادع زيدا او ادعوا فهما سمان مغايران للمسمى فكذلك قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فحينئذ تقوى شبهة
الى جعل الجواب ان الدعاء ههنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء والتسمية تتعدى الى مفعول ثان يقال دعوته زيدا ثم تترك احد المفعولين استغناء عنه فيقال
دعوت زيدا والله والرحمن فالمراد بهذا الاسم المسمى والمراد بالتخيير في الآية ادعوه باي اسم شئتم فانه بهذا الاسم
واذكروه بذلك الاسم المسئلة الثالثة اذا قال اوفوا بالعهد اذا عاهدتم فقد دخل فيه عهد الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وعهد العباد على الله
ان يرحمهم في الدنيا والآخرة والاول هو المستحق للعبادة فقوله اوفوا بالله تنبيه على ما وجب على العباد وهو الاشتغال بالعبودية وقوله اذا دعوا الرحمن
تنبيه على ما لزم في كرمه بحكم الوعد من المغفرة الرحمة والكرم ايضا تخصيص الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف سائر الاسماء وتقديم احدهما على الاسم
الرحمن يدل على ان قولنا الله اعظم الاسماء وتمام الكلام قد سبق في تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قال الخليل
الكناية التنوين في ايا هو عوض عن المضاف اليه وما صلة للابهام والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن وذكر ثم فله الاسماء الحسنى
والتقدير اني ايا من الاسمين سميته وذكرته فله الاسماء الحسنى قوله فله الاسماء الحسنى لائحة اذا حسنت اسماؤه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسمائه كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصاء في هذا البحث في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واصح الجائلة هذه الآية فعالى لو كان
تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم يا جابر وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه الآية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب عنه
انا لا نسلم انه لو كان هو الخالق لافعال العباد وصح ان يقال يا ظالم يا جابر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض
ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قال فيلزم على هذا ان يقال يا خالق الظلم والكفر قلنا فليكن الامر كذلك ان قولوا يا خالق القردة
والخنافس فالقديم تعالى وكما انكم تقولون ان ذلك حسن فنحن لا نسلم ان ذلك يوهم نقصا في الالهية والله اعلم ثم قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفيه مباحث البحث الاول قال ابن عباس وابو سعيد بن جبير عن ابن عباس نزل هذه الآية كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمع المشركون صوته سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون
فيسبون الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول الثاني روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف
بالليل فمر على ابي بكر وهو يصلي وكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لابي بكر مررت بك وانت تخفي صوتك قال قد اسمعت من ناجيت وقد علم حاجتي وقال لعمر مررت بك وانت ترفع صوتك فقال ارحم الوسنان واوقظ الوسنان
فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يرفع صوته قليلا وامر عمر ان يخفض صوته قليلا والقول الثالث وهو المختار بصلاتك كلها ولا تخافت
بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار والقول الرابع ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة
وابي هريرة ومجاهد قالت عائشة اي في الدعاء وروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في هذه الآية انها نزلت في الدعاء، والمسئلة
عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلاة بعض اجزائها وما يتبعه الصلاة وهو الاذكار والقراءة
وهو من باب اطلاق الكل واراده الكل والجهر ارتفاع الصوت يقال جهر صوته يجهر جهرا فهو جهير والمخافتة خفوت الصوت يقال خفت صوته يخفت خفوتا وخفتانا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفي ومنه
يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل والرجل يخافت قراءته ان لم يجهر قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم
اذا تشاوروا بينهم واقبل يستمع كتب الاخلاق من كلا طرفي الامور فيه والعدل بمنزلة الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله رسوله بقوله والتعقل بذلك مشيرا
الى ذلك الا تبسط كل البسط وكذا قوله ههنا ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وامر بالمتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا وقيل هذه الآية
منسوخة بقوله اذا تناجيتم فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وهو بعيد واعلم انه تعالى لما امر الكل بالاسماء الحسنى علم كيفية التحميد فقال الحمد لله الذي
لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة وهي صفات التنزيه والجلال اما قوله لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشيء المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشيء الذي قبله من ابيه وكل ما هو كذلك فهو مركب والمركب محدث ومحتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام فلو كان لله ولد لكان محدثا ولكان محتاجا ولكان عاجزا عن كمال الانعام الثاني ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفناءه فلو كان لله ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على الانعام
في كل الاوقات ثم جعلوا لفظ الولد مستعملا في كل من يشاركه في الجنس على الاطلاق والنوع على الخصوص فلهذا السبب نفى الله عن نفسه الولد والله اعلم ثم قال ولم يكن له شريك في الملك وهذا نفي للشريك في الالهية فان الشريك لا بد وان يكون مساويا لله في الصفات والافعال
الا ان لكل واحد منهما ما يمتاز به عن الآخر والا لكانا مثلين لا شريكين ثم ان الشريك لا بد وان يكون قادرا على جميع المقدورات لان كل ما يقدر عليه احدهما يقدر عليه الآخر والا لكان عاجزا ولكان الآخر قادرا عليه دونه ولكان الآخر الها دونه ثم ان الشريك لا بد وان يكون عالما بكل المعلومات لان كل ما يعلمه احدهما يجب ان يعلمه الآخر والا لكان جاهلا بما علمه الآخر ولكان الآخر الها دونه ثم ان الشريك لا بد وان يكون مستقلا بالالهية لان كل من لا يكون مستقلا بالالهية لا يكون الها البتة اذا عرفت هذا فنقول ان ذلك الشريك اما ان يكون قادرا على خلق العالم او لا يكون فان كان قادرا على خلق العالم فحينئذ يلزم ان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات وان يكون كل واحد منهما عالما بكل المعلومات وان يكون كل واحد منهما مستقلا بالالهية وقد بينا ان كل ما كان كذلك وجب ان يكون مساويا لصاحبه في كل الصفات فحينئذ يلزم ان لا يتميز احدهما عن الآخر البتة وان لا يحصل بينهما مغايرة البتة وان لا يكون احدهما مريدا لشيء الا وكان الآخر مريدا له وان لا يكون احدهما كارها لشيء الا وكان الآخر كارها له وان لا يكون احدهما قادرا على شيء الا وكان الآخر قادرا عليه وكل ذلك محال فثبت ان القول بالشريك محال وان كان ذلك الشريك غير قادر على خلق العالم فحينئذ يلزم ان يكون عاجزا ناقصا والعاجز الناقص لا يكون الها فثبت بهذا البرهان القاطع ان القول بالشريك محال وان الله تعالى منزه عنه وعن جميع انواعه وتفاصيله ثم قال وكبره تكبيرا اعلم انه لما طال لسان الكفار في الطعن في التوحيد بسبب اثبات الشركاء والاضداد والانداد لله تعالى وبسبب نسبتهم اياه الى الولد والصاحبة والوالد بين تعالى ان كل ما سواه فهو ملكه وعبده وخلقه وتحت قهره وقدرته وتدبيره وتكوينه وتخليقه وايجاده وانشائه وتحت علمه وحكمه وتدبيره وتكوينه وتخليقه وايجاده وانشائه وتحت علمه وحكمه

انا نحكم انه وكبره ونعظمه ان نحترس فسلط الله تعالى الاعلى في مكنه وارادته فالكل واقع بقضائه وقدرته بمشيته وقالت المعتزلة انا نكبره الله ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح بل يعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وخواريها وسمعت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما راه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ وابو اسحق سبحان من ابجر وبكه الاباسا وانا بكبر الله في حكمه وهو ان يعتقد انه ملك مطلق ولا الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه فبعد من بشا ويذل من يشا وخامسا بكبر الله في اسمائه وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى والاوصاف المقدسة العالية وسادسها هو ان الانسان بعد ان يبالغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس بمقدار فهمه وعقله وخاطره وبعرفانه وعقله لا يبقى بعرفته جلال الله ولسانه لا يبقى بذكره وجوارحه واعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد من التكبير والتعظيم اسئل الله الرحمة قبل الممات انه هو الكريم الرحيم قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم سنة احدى وستمائة والحمد لله على آلائه وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم

سورة الكهف مائة وعشرون آية مكية قال ابن عباس انها مكية غير آيتين منها فاذكر عيسنه من حصين الفزاري وعن قتادة هي مكية وهو الذي صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك هي سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا في الآية مسائل المسئلة الاولى اما الكلام في حقائق الحمد لله فقد سبق والذي نزيده هنا ان التسبيح ايقاع جاء في الحمد الاترى انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عند ما ذكر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وذكر التحميد عند ما ذكر انه انزل الكتاب على محمد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما الفائدة الاولى في التسبيح اقول الاله تنزيه الله تعالى لا يتفق في ذاته ونهاية الامر كونه كاملا في ذاته ونهاية الامر كونه كاملا في غيره فلا جرم رفع الابتداء في الذكر فقال سبحان الله ثم لم يذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية واذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب عليه لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسراء به وذلك كمال والانزال عليه اخر درجات كماله والاسراء به الى المقام الذي يقتضي حصول الكمال لا وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه كمالا للارواح البشرية ومنتهاها ومن حضيض البهيمية الى اعالي الدرجات الملكية والانسلاخ عن هذا الكمال وهذا تنبيه على ان مقامات العباد مقام ان يصير حالها في ذاته ثم معللا بغيره ولهذا السر كان في الجنة لباس الملائكة وطعامهم وشرابهم وطهارتهم وعفتهم وطيبهم حالا في ذاته ثم معللا بغيره ولهذا السر كان في الجنة لباس من تحلى وتعلم وعلم فذاك في عليين والى فوق وطعام من تزكى وتطهر وتخلق بالاخلاق الروحانية عليه وهي فوق الى تحت والانسلاخ عن هذا الكمال هو الاسراء به عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال الانوار الروحية عليه من فوق الى تحت والانسلاخ عن هذا الكمال هو الذي قال الله تعالى ان منافع الاسراء به كانت مقصورة عليه الاترى انه تعالى قال هناك لنريه من آياتنا ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية الاترى انه قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والفوائد المقصورة عليه افضل من الفوائد المتعدية المسئلة الثانية انزال الكتاب عليه نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال الملائكة والانبياء واحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء والقدر من عالم الغيب الى عالم الشهادة وارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتعلق النفس المقدسة كالمرآة التي تحاذي شيئا فشيئا فيها قدس الملكوت ولا شك ان ادراك مثل هذا الكتاب نعمة عليمة فلذلك يستحق على انزال الكتاب عليه مزيد الثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصر الالفاظ الدالة على اكمل المعاني وكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا الله على انزاله هذا الكتاب عليه متعديا الى الخلق وكيفية ذلك الحمد مما انزل الكتاب خزانة علمه وكنز حكمته وجب بوصفين ان لا يوصف الا بصفات المقدسة العالية عن النقص والآفة والثاني ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون كاملا في غيره والاول هو المراد بقوله الحمد لله الذي انزل الكتاب على عبده والثاني هو المراد بقوله ولم يجعل له عوجا قيما اما الاول فاعلم ان الكتاب لا يكون كاملا في ذاته الا اذا كان مشتملا على المعارف الالهية والاسرار الربانية والحقائق الروحانية والدقائق النفسانية والمصالح الدينية والدنيوية والمعاد والمعاش وكل ما يحتاج اليه الخلق في الدين والدنيا والمعاد والمعاش فانه لا يمكن ان يعد كتاب كاملا في ذاته ثم يكون كاملا في غيره اذا عرفت هذا فنقول قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم هو القائم بمصالح الغير وكذا قوله في اول سورة الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق وكمالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قيما فانه مقدم في الذكر على قوله لينذر باسا شديدا وقوله هدى للمتقين

في قلوبهم فلا قدرة لكم عليه والفرض تسلية الرسول عنه الجنس الثاني ٥ الميت يخبر الرجل فيضربه اذا فتلها فيطير بجذرة وجده بالشيء وقال الاخفش الفراء اصل النخي الجمع يقال نخت الشيء نخيا وفي حديث معاذ انما ذكرت غرفة تخي الارض ان جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال الكسائي اي تجمع الارض الزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة ونخع الرجل نفسه اذا فتلها فيطلب بجذرة وجده بالشيء وقال الاخفش الفراء والكسائي هل الذي يأكل كلها قالوا قال نفسك دهمكها والاصل ماذكرناه كذا قاله الواحدي الجنس الثالث قول عملي تمادى عمرهم حتى قالت فلان على ثم اي بعيد واصل هذا ان الانسان اذا مات يفنيه الله ثانية واناره بعد موته مدة ثم انها تمحى وتضمحل الحكمة فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان بموته حاصلا حال بقاء انار الاول فصح ان يقال مات فلان الجنس الرابع قول قال ابن الانباري الكهف الفتحة في الجبل فاذا كان واسعا فهو الغار والرقيم اقوال الاول قال ابن عباس هو الجبل الذي فيه الكهف والثاني قال كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وبنيان رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع المفسرين والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم حول الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قولهم كاتب قوما اي يكتب بينهم الفرا الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم والناس بنو رقيم قبلنا لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الرقيم قرية بينها وبين ايلة ثلاثة اميال والمعنى احسبت ان قصتهم في جانب من الجبل وقد اكرمنا بما هو اعجب منها فان الكهف غرب والذي قال مجاهد الخ بان من الشقة وذلك ان صاحب الكهف انما توهموا واختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول عليهم والقول الرابع ان طائفتين من المتكلمين في اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب الفعل المتعدي الى مفعولين من هذا الباب بل هو من باب الثلاثي المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمدح فشاذ مما حذين من الحرب والخلس من الذئب قال سيبويه والاخفش احصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والضمير مفعول يعلم وما مفعول احصى واما قوله لما لبثوا ما مصدرية والتقدير احصى مدة لبثهم واحاط العلم الالهي بآخر هذين احصى امد ذلك الثابت ونظيره قولك احصاه الله وقوله احصى كل شيء عددا المسئلة الخامسة اجمع اصحابنا رحمهم الله بهذه الآية على صحة القرآن وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمات المقدمة الاولى في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ان يكون فعيلا بمعنى الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من تواتر طاعاته من غير تخلل معصية وعلى هذا يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي تولى الله سبحانه بحفظه ورعايته على التوالي عن كل معصية من انواع المعاصي بدليل توقيف الطاعات والعبادة عليه وذلك لان كل من تولى الله تعالى بالنصرة على الكافرين وتولى الله بالنصرة على الكافرين فهو ولي الله وذلك بان الله تولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله واهل الولي القرب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وقوة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية واعلم المقدمة الثانية اذا اظهر الله تعالى على انسان ذلك ما يكون مقرونا بالدعوى او لا يكون والقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فذلك الدعوى اما ان تكون في حصول النبوة او في حصول الولاية او في حصول النبوة او في حصول الولاية او في حصول السحر والحيل والتمويه والشعبذة فهذه اربعة اقسام القسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى النبوة فذلك الدعوى اما ان تكون في حصول الولاية او في حصول النبوة والاول باطل لان كل من ادعى النبوة مع انه لا يكون نبيا في نفس الامر فانه يعلم من نفسه انه ليس بنبي فلو كان وليا لله تعالى لكان عالما بكونه غير نبي لان من علم شيئا علم انه عالم به ولما علم انه عالم به علم انه عالم بكونه غير نبي لان من علم شيئا علم انه عالم به ولما علم انه عالم بكونه غير نبي فحينئذ يعلم انه ليس بنبي فثبت ان كل من ادعى النبوة مع انه ليس بنبي فانه يعلم من نفسه انه ليس بنبي فثبت ان كل من ادعى النبوة مع انه ليس بنبي فانه لا يكون وليا لله تعالى وهذا برهان قاطع في ان كل من ادعى النبوة مع انه ليس بنبي فانه لا يكون وليا لله تعالى واما القسم الثاني وهو ان يدعي الولاية مع انه لا يكون وليا لله تعالى فهذا ايضا باطل لان الولي هو المطيع لله بحسب جميع التكاليف المعلومة والمواظب على جميع الطاعات المعلومة والمجتنب عن جميع المعاصي المعلومة ومن كان كذلك فانه يعلم من نفسه انه ليس كذلك فيعلم انه ليس بولي لله تعالى واما القسم الثالث وهو ان يدعي حصول السحر والحيل والتمويه والشعبذة فهذا ايضا باطل لان كل من كان عالما بالشيء قبل وقوعها يقع منه الدهشة عند وقوعها فاما من لا يكون عالما بها قبل وقوعها فانه لا يقع منه الدهشة عند وقوعها فثبت ان كل من ادعى شيئا من هذه الاشياء فانه يعلم من نفسه انه ليس كذلك

وجه ظهور الخوارق مجاريه وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبياء واما ان كان كذا بالحجر ظهور الخوارق مجاريه وتقدير ان يظهر بحيث يصل معارض
واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بجواز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه اولا واما
القسم الرابع وهو ادعاء النبوة فالقائلون بجواز ظهور خوارق العادات عند الصالحين لا يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه اولا واما
على يد انسان من غير تحرش من الدعاء وذلك لان الانسان اما ان يكون صالحا عند الله تعالى او لا يكون صالحا عند الله تعالى واما ان يكون جنيا مذنبا او الاول هو القول بجواز الكرامات للابرار
واتفق اصحابنا على جوازه والكرامة المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحب محمود الحوار ري واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على بعض من لا يكون
مردود الى طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج وهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت هذا فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء
القرآن والاخبار والآثار والمعقول اما القرآن فالمعتمد عندنا فيه الزمان الحجة الاولى قصة مريم وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها
الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احياء سبعين غير الا في ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يقلبهم ذات اليمين وذات الشمال كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله ولملئت منهم رعبا ورعبا فهذه ذات اليمين وذات الشمال
من تمسك بظواهر هذه الآيات قال الذي يدل عليه من الكتاب انا اوتيناك سبعا من المثاني فلو كان الكرامات التي ظهرت لاصحاب الكهف غير معلومة من الكتاب
ولسلبنا فسقط هذا الاستدلال والله اعلم اجاب القاضي عنه بان قال انا بينا ان ذلك الزمان بني بصير ذلك العصر كالمعجز لمحمد صلى الله عليه وسلم
من نقض العادات كسائر المعجزات فلما انه يستحيل ان يكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اقدامهم على التوليد خارق للعادة
حتى يجعل ذلك معجزة لاحد واما قياهم من النوم بعد ثلثمائة سنة فهذا لا يجعل معجزة لان النوم لا يصدق بهذه المدة الواقعة لاحد
لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل
ذلك بثلثمائة سنة وتسع سنين وهذه الشرائط لم توجد دائما فلم تكن هذه الواقعة لاحد من الانبياء فلا يجعل كرامة للاولياء
واحسانا اليهم اما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما روي في الصحيح عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في المهد الا ثلثة
عيسى بن مريم وصبي في زمان جريج وصبي اخر اما عيسى فقد تكلم وهو في المهد واما جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرائيل وكانت له امه فكان
يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال اي رب امي وصلاتي فاقبل على صلاته فلما انصرف اتته فقالت يا بني كلمني فرآها تصلي فقال اي رب امي وصلاتي
فاقبل على صلاته فلما يئست انصرفت فلما كان من الغد اتته وهو يصلي فقالت يا جريج كلمني فرآها تصلي فقال اي رب امي وصلاتي فاقبل على صلاته
فلما يئست انصرفت قالت اللهم لا تمته حتى ينظر في وجوه المومسات وكان جريج في صومعته فمرت راعية على صومعته فولدت فقيل لها ممن حبلت قالت من جريج
فاتوه فكسروا صومعته وشتموه فتوضأ وصلى ثم اتى الغلام فقال من ابوك يا غلام قال الراعي فاقبلوا عليه يقبلونه ويتمسحون به وقالوا نبني صومعتك من ذهب
قال لا الا من طين ثم مرت امه على بقرة وولدها فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذه البقرة فترك ثديها واقبل عليها فقال اللهم لا تجعلني مثلها ثم مر بامة وهم يضربونها
ويقولون زنيت وسرقت وهي تقول حسبي الله ونعم الوكيل فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فترك الرضاع واقبل عليها فقال اللهم اجعلني مثلها فتراجعا الحديث
الخبر الثاني ما روي في الصحيح عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في المهد الا ثلثة عيسى وصاحب جريج وكان صبي ترضع امه
فمر بها راكب ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الرضاع واقبل على الراكب فقال اعوذ بالله ان يكون مثله ثم اقبل على ثديها يمصها قال ابو هريرة
كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم يمص اصبعه ثم مر بجارية والناس يضربونها ويقولون زنيت وسرقت وهي تقول حسبي الله ونعم الوكيل فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه
فترك الرضاع واقبل عليها فقال اللهم اجعلني مثلها فتراجعا الحديث الخبر الثالث ما روي في الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينما رجل راكب على بقرة التفتت اليه بقرته فقالت لم اخلق لهذا خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال فاني اومن بهذا انا وابو بكر وعمر وما هما ثم
ثم ذئب اقعى على ذنبه فاقبل على الناس فقال الذئب ما لي اراكم تعجبون من هذا ان الله قد اكرم هذا الحرة بما ترون وحرم عليها ان تحرث فاقبل الناس يمسحون
ظهرها تبركا بها حتى مضت فاقبلت على ولدها فقال لها ما اسمك فقالت حمامة فقال لها ما شأنك فقالت ولدت ثم قالت والله ما من طرق اتاها فنظر حتى اتى الطريق فاذا هو
بالذئب فاخذ منها ولدها فاقبلت تتبعه حتى اتى الطريق فاقبل عليها

فقاسه كفر فلا جرم كان حصول الامن والغفران كفرا وخطأ ان الطاعة وان كثرت لا ان قهر الحق تعالى مع كون القهر غالبا لا يحصل الا ان الثبات
ان الامن لا يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية لوجب العداوة فالامن يقتضي امين الخوف الرابع انه وصف المخلصين بقوله
ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قبل رغباتي ثوابنا ورهبا من عقابنا وقبل رغباتي فضلنا ورهبا من عدلنا وقبل رغباتي
وصلنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا منا الحجة الثانية مما ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل
ان امن محبته لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سر لا يطلع عليه احد فطمأنينة العباد ومعاصيهم لا يؤثر
في محبة الحق وعداوته لان الطاعة والمعصية محدثة متناهية وصفات الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهي لا يصير مخالبا للقديم
غير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين المعصية الآن يصيبه من الازل عين المحبة وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة
وكل يصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفته وصفة الحق غير معللة ومن كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع
ان يصير عدوا لعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبته الحق وعداوته سرا لا يطلع
عليه لا جرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب الحجة الثالثة قال علي ان الولي لا يعرف كونه
وليا ان الحكم بكونه وليا او بكونه من اهل الثواب والجنة بتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان
استحقاق الثواب يتوقف دوامه على الخاتمة لان من دخل العمل والدنيا لو كان من اهل الثواب والقصد
وهذا يدل على العبرة بالخاتمة لا بادوال العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة
وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة وظاهر ان خاتمة كل احد مجهولة لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعرف كونه وليا اما الدين
قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا فقد اضحوا على صخرة قولهم ان الولاية لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة ظاهرا
في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر
واما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله واستيناسه بذكر الله وان لا يكون له استقراع لشيء سوى الله وهذا
ان دل فانما يدل على ان الحب كثيرة غامضة والفضائح والخبايا خطر والجزم فرورة دون الوصول الى عالم الربوبية اشتار تارة من الرأب
وانوى من الانوار والله اعلم بحقائق الاسرار والرجع الى التفسير قوله تعالى نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية امنوا بربهم فزدناهم
هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه آلها لقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا
من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من الواقعات ثم قال
نحن نقص عليك نبأهم بالحق اي على وجه الصدق انهم فتية امنوا بربهم كانوا جماعة من الشبب امنوا بالله تعالى في صغرهم وربطنا على
قلوبهم اي ألهمنا الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام قولان الاول قال مجاهد انهم كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من
غير ميعاد فقال جل منهم هو اكبرهم القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجد قالوا ما نجد قال اجد في نفسي ان ربي رب السموات والارض
فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض القول الثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم وقيانوس الجبار
قالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبتت الله هؤلاء الفتية وعصمهم من ذلك الجبار
واقر وبربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشرك والاغراء والقول الثالث وهو قول عطاء ومقاتل انهم قالوا لذلك عند قيامهم من النوم
وهذا بعيد لان الله تعالى استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معناه تجاوزنا القدرة والوسع يقال
شط يشط اشطاطا وشططا وشطا وشطوطا وشط الرجل وشط اذا جار وبه قوله تعالى ولا تشططا واصل هذا من قولهم شطت الدار
اذا بعدت والشطط في القول هو الحق وهو ههنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا شططا اما قوله هؤلاء قومنا
اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول اصحاب الكهف يعني الذين كانوا في زمان وقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون اي هلا
يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدلالة على ذلك على عدم المدلول او من الناس
من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاصنام بعدم
الدليل فكيف ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعني الحكم بثبوت الشريك مع
عدم الدليل قبيح جدا والافتراء على الله وكذب عليه وهذا من غوامض الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى واذ اعتزلتموهم
وما يعبدون الا الله فاووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم
ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد
له وليا مرشدا اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشرك الذي يعبدونه الا الله فاتركوه وفروا منه فاووا الى الكهف قال الفراء الفاء هي جواب اذ كما تقول ان تعلمت كذا فافعل كذا ومعناه اذ فعلتموها فاووا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم
ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم قال الفراء وهما لغتان كالمسجد والمسجد
من الارتفاق والكسائي يكسر الميم في كل القرآن الا في الذي في الدخان وفتح الباء والفاء والباقون بكسر الميم وفي الباء والفاء وهما لغتان الا ان الفتح افيس
والكسر اكثر وقيل المرفق بالكسر ما ارتفقت به والمرفق بفتح الميم الامر الذي ترتفق به ثم قال تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين
واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفي تفسير هذه الآية مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الراء مثل احمر وقرأ عاصم
وحمزة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى واحد والتزاور وهذا الازورار وهو الميل والانحراف ومنه ازورار
الرامي اذا مال اليه والزور ليس من الصدق وامالة الشيء فاصلة تزاور وسكنت الزاي والغارية واد غمت في الزاي الكهف الثاني قوله وترى الشمس ايها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد منه ظاهره وتمام هذا المعنى والكلام في الخاطبة يكون على هذا النحو ومعناه
انك لو رأيتهم رأيتهم على هذه الصورة البحث الثالث قوله ذات اليمين اي جهة اليمين واصله ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تأنيث

قال الكسائي وكسنا رحدثت عنه وقال ابو عبيدة القرض في لغة اهل اليمن القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول الصاحبك هل
ورد ت مكان كذا فتقول اجل قرضته قطعته تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمتهم الى جهة الشمال البحث الثاني للمفسرين ههنا
قولان الاول ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فتصير
الشمس بمكان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب النير الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم
حر الشمس فيؤذيهم الا انه تعالى لم يفعل ذلك بل جعل مجرى الشمس بحيث تصل اليهم الا ان ذلك القدر لا يؤذيهم بل ينفعهم بسبب تسخين
هواء الكهف وتطييبه والقول الثاني ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم حر الشمس بان جعل باب الكهف مما يلي جانب الشمال
فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على يساره فتصير الشمس محاذية لهم في حال طلوعها وفي حال غروبها
فلا يقع شعاعها عليهم البتة فيكون ذلك سببا لوصول الهواء الطيب النير الموافق اليهم وسببا لدفع الهواء الكريه الفاسد عنهم وهذا القول
اصح لوجوه الاول ان ذلك اقرب الى الاحتياط والحذر الثاني ان ذلك اعظم في الاعجاز الثالث ان ذلك اقرب الى الاحتراز عن الايذاء
وكانت من آيات الله والعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في مشمع من الكهف بناء على ان هواء الكهف يكون طيبا نافعا وهبوب الرياح وتبدل الهواء نقاء وهبوبه في فجوة منه اي
من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نهض قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان
الاول قال ابن عباس والكلبي ذلك الذي فعلنا بهم من ايقاظهم وتقليبهم وحفظ اجسادهم وابقائها سالمة من آيات الله اي من دلائل قدرتنا
الذين قالوا انه تعالى انما حفظهم لله في ذلك الوقت لكرامتهم عليه فهذا يدل على ان الكرامة قد تحصل لبعض الاولياء قالوا المراد من قوله ذلك اي ذلك التدبير والتسيير الذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله
ذلك هي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على محاب قدرته ومبارع حكمته ثم بين تعالى
انه كان بقاؤهم هذه المدة الطويلة معصوما من الموت والهلاك من تدبير الله ولطفه وكرمه فكذلك نحفظ قلوبكم عن الكفر وتجهزكم في الايمان كما نحفظ
الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتدي مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدبيا نوس الكافر واصحابه ومعنى هذا الكلام
في هذه الآية معلوم قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا اعلم ان قوله وتحسبهم ايقاظا وهم رقود حال من الضمير في قوله وتحسبهم ايقاظا وهو جمع يقظ وبقظان قال الاخفش وابو عبيدة والزجاج والفراء هو ضد النائم ويقال ايقظ الرجل من نومه فاستيقظ وتيقظ وانتبه بمعنى واحد وهذا مصدر سمي
المفعول كما يقال لهم ركوع وقعود وسجود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال ان جمع فعل قد يجمع على فاعل جعل مفعولا قال ابو احمد وانما حسن
ايقاظا لان آيستهم مضجعة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظا والدليل عليه قوله تعالى وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
واخطفوا في مقدار ما يكون بين انقلاب الانسان من جنب الى جنب فعلى هذا التقليب فعلى لهم مرة كل عام تقليبتين وهن مجاهد بكملون رقودا على ما نهم تسع سنين وتقل لهم تقليبة واحدة
في يوم عاشوراء وهذا التقدير لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف قال ابن عباس فانا نقلبهم
لئلا تأكل الارض لحومهم ولا تتغير اقول هذا التعجب لانه تعالى قادر على ان يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنين واكثر فلا يقدر على حفظ اجسادهم
ايضا من غير تقلب وقوله ذات اليمين وذات الشمال منصوبة على الظرف لان المعنى تقلبهم تارة كذا وتارة كذا قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابن عباس وأكثر المفسرين هو بوابهم واسمه قطمير وقوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد يدل على ان الكلب كان معهم في الكهف وكان
كلبا لواحد منهم او لجماعة منهم والاول اظهر وقوله بالوصيد اي بفناء الكهف وعلى عتبته قال الزجاج الوصيد والصيد والوصد والوصد والوسد
والاوصد والفناء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدي الوصيد الباب والعتبة والكهف لا يكون له باب
والعتبة وانما اراد ان الكلب منه موضع العتبة من البيت ثم قال تعالى لو اطلعت عليهم لقال لطلعت فلما اتى بالشيء فلانا على الشيء فاطلع قوله لوليت منهم فرارا
قال الزجاج فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم وملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا فتتفسر حالتك شعورك
بحالهم وبقيت عيونهم مفتوحة وهم نيام فهذا كالسراب الذي لمن رآه عوما وقيل ايقظهم جعلهم بحيث لو نظر اليهم رآهم فزعا منه فرعب منهم فرارا
فاما تفصيل سائر ما ذكر في هذه القصة فالله اعلم به وهذا هو الحق قوله ولملئت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير بتشديد اللام والباقون بتخفيفها
ورعبا عن ابن كثير بالتخفيف والعين واحدا الا ابا عمرو فانه قرأ بالتشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب يقولون ملأتني رعبا ولا يكادون
يعرفون ملأتني وقد جاء في هذا كثيرة استعمالهم كقوله شعر فظلا بيتا اقطا وسمنا وقول الآخر شعر ومن مالي غنيمة من غنيمة اذا راح نحو الحرة
البيض كالدمى وقول الآخر شعر لا تملأ الدلو وغرق فيها وقول الآخر شعر امتلا الحوض وقال قطني وقد جاء التنزيل ايضا شاذا قال تعالى
واذا فيك التعان بالسر محرما على من عوف بن كعب سالة قوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل
منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق
منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا اعلم ان التقدير وكما نبهناهم
على ما ذكرنا من الدلائل والبراهين بعثناهم ليسأل بعضهم بعضا عن مقدار لبثهم في هذه النومة فان قيل لم بعثهم بعد ما ابقاهم هذه المدة الطويلة
لا بعد ذلك الا انهم اذا سألوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك مما لم يكن مطلوبا لهذه الواقعة فلما
قال قائل منهم كم لبثتم اي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم رأوا في بقية يومهم الذي دخلوا الكهف بقية
فلما نظروا في السماء والشمس قالوا او بعض يوم ثم ان ابن عباس هو يطيل ردوا علم ذلك الى الله تعالى نظرا الى
اشعارهم وبشرتهم وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلموا ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في الايام الطويلة ثم قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم
هذه الى المدينة قرأ حمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم بكسر الراء مقصورة الواو ومنهم من قرأ بالكسر والواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير
بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف غير ابن مجصن وقرأ ابن محيصن وهو ايضا بخير الاتباع بكسر الواو واسكن الراء وادغم القاف في الكاف

والورق الفضة سواء كانت مضروبة ام لا وبدل عليه مارواه ابن عمر فجمع الخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق ووَرِق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردأ بها ويقال ايضا للورق الورقة قال الازهري اصله ورقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم صور الملك الذي كان بمكانهم ويقال ان اسم الملك طرسوس وهذه الاية تدل ان المتولي امساك الزاد امر مشروع وانه ليس من التوكل في شيء وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبح لان جماعة اهل بلده كانوا مجوسا وقيل ايها اكثر وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها ازكى جنوح الى الاستفهام وقوله فليأتكم برزق منه اي بطعام منه وقيل ايها الذبح واحلب

لا اقوم على الفعل وامابتقدير ان يكون ارادة الله مغلوبة لا تحصل هذه الصيغة في هذا الباب لان الغلبة لا تمنع الغالب في المستقبل من الفعل الا ترى ان الله تعالى اذا قال لابليس اسجد لادم فابى ثم قال ان شاء الله كان قولا ان شاء الله كافيا في نفي السجود ولا يكون فاعلا للسجود اذا كان قادرا على السجود فعلمنا ان قوله ان شاء الله لا يفيد الا ان الله تعالى ما حصل فعل السجود بل ان شاء الله فعله وان لم يشأ لم يفعله فثبت بهذا ان قوله ان شاء الله لا يفيد الا ان الله تعالى ما حكم بحصول الفعل وان حكم بحصوله فقد يحكم بحصوله لا لان مشيئة الله تعالى حاصلة بل لان الله تعالى قادر على ان يجعل ذلك الشيء واقعا وان لم يشأ وقوله ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فيه اضمار تقديره الا ان يشاء الله ان يشاء ذلك الشيء وهذا يدل على

فاطردهم عنك هؤلاء الفقراء فاذا حضروا لم يحضروا وتقيتهم وقتا يجلسون فيه عندك فانزل بنا هذه الآية وبين فيها انه لا يجوز طردهم عن مجالسهم ويراقبهم ويعظم شانهم ولا يلتفت الى اقوال ولئك الكفار ولا تقيم لهم في نظره وزنا سواء لما بواحضروا وهذا القصة منفطعة عما قبلها وكلام مبتدا مستقل بنفسه ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي في الآية نهي الرسول عن طردهم وفي هذه الآية امره بمجالستهم ومصابرة معهم قوله واصبر نفسك مع الذين اصل الصبر الحبس ومنه نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصورة وهي الهيئة تحبس فتمرى ضع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بضم الغين والباقون بالغداة والعشي والمعنى واحد المسئلة الثانية في قوله بالغداة والعشي وجوه الاول المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل الا بالغداة والعشي لا شغل الناس وهذا المراد صلاة الفجر والعصر والثاني ان الغداة هو الوقت الذي ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم وهو شبيه بالانتقال من الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله فخطاب الذكر لا لكه ونعاته ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وحاد في القول عداد انما عداه بكلمة عن لانها تفيد المباعدة كما ان قوله تعالى نهى عن تلك المباعدة وفي ولا تعد عيناك عن اعداه ونداه نقلا بالهمزة وتضعيف الحشو ومنه قوله فعدا خازمي اذ لا رتجاع له والمقصود من الاية نهي الرسول عن ان يزدري بفقراء المؤمنين وان يتبوعينه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا في موضع الحال يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا ولما بالغ في امر مجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسائل المسئلة الاولى اجمع اصحابنا بهذه الاية على ان الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا المراد انا جعلناه غافلا فالمعتزلة المراد من قوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدناه غافلا بدليل قوله تعالى واتبع هواه فانه لا يجوز ان يقال المراد واجدناه غافلا لان قوله اتبع هواه يدل على الغفلة فيه والدليل عليه ما روي سعيد بن جبير ان امية بن ابي الصلت اسلم لسانه وقلبه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فانشده مائة بيت من شعره كل ذلك يقول صلى الله عليه وسلم ان كاد ليسلم فلما انشده قال ان كاد ليكفر فلما كان المراد من قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة بل كنا المجوز بشهة من وجهين الاول ان الاشتراك لخلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان كون الافعال حقيقة في احد هما مجازا في الاخر اجعل حقيقة في الكون مجازا في الوجدان اولى من العكس بيانه من وجوه احدها ان مجيء بناء الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان والثاني ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان والبناء الثالث ان جعلنا حقيقة في التكوين لم يكن جعله مجازا قهرا الوجدان لان العالم كما يطلق لفظ العلوم فجعل اللفظ حقيقة في الجميع مجازا في الجميع وان جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في التكوين لزم جعله حقيقة في الجميع مجازا في كل واحد من الالفاظ لان ذلك المفعول لما كان اصل جعل هذا البناء حقيقة في الايجاد لا في الوجدان الوجه السادس في الجواب عن السؤال ان لا سلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد الى الوجدان لما نقول بموجب ما قلتم في قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا لفعله نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجادها وظن الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة فعلى الاول باطل والا لكان يجب ان يحصل الغفلة من هذا الشخص اولى ان يحصل الغفلة من شخص آخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية واما الثاني فهو ايضا باطل لان الغفلة من هذا عبارة عن فقدان العلم الذي من شانه ان يكون حاضرا فالغفلات الا يكون بنا منتسبة الى ذلك الشرط المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة من حيث هذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن هذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بالنسبة امر الى ما هو آخر مشروط بتصور كل واحد من المتضيفين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة حين كذا الا مع الشعور بكذا وكل غفلة من كذا عند الشعور بكذا امتنع ايجاد هذه الغفلة الا عند ما يصح ايجاد القدرين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها هو الله تعالى فهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا هو ايجاد الغفلة لا وجدناها واما حديث الوسم واللزوم فقد مر خطاؤه بالعلم والدلائل العقلية فلا حاجة الى اعادته هاهنا وقوله تعالى بعد هذه الآية قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى اقوال ولئك الاغنياء الذين طردوا الفقراء امتثالا لامر الله بعد ذلك بالفقراء الفقراء والضعفاء وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه فاد النفع عليكم وان لم تقبلوه فما الضرر عليكم ولا تعلقن لذلك بالفقراء الفقراء والضعفاء والقبح والحق والخير والفضيلة في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله ان شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وان الله ما امر رسوله بان لا يلتفت الى اقوال ولئك الاغنياء الذين طردوا الفقراء لاجل ان فقر الفقراء ترجيح الايمان على الكفر وحصول شبهة الكفر وصحيح العقل ايضا يدل عليه فان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه فاذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد ان كان بقصد اخر يتقدمه واختيار اخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد اخر واختيار اخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاؤه الى قصد واختيار لا يكون اختياريا بخلق الله في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري يجب الفعل فالانسان شاء او لم يشأ فانه يحصل في قلبه تلك المشية به ولا حصول الفعل مع تلك المشية به فالانسان مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فقال ان ملت الى احد من نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك لي بالغير ي واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشية الفعل حصلت تلك المشية لم يحصل العقل يشهد بانه لا يلزم الفعل الا سبق مشية اخرى تخلق تلك المشية وان شاء حصول الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشية في القلب لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشية ايضا لازم فهذا بدل على ان الكل من الله تعالى المسئلة الثالثة قوله فمن شاء الله ومن شاء فليكفر فيه فوائد الفائدة الاولى الآية تدل على ان صدور الفعل الفاعل بدون القصد محال الفائدة الثانية ان صيغة الامر لا يفهم الطلب بدليل ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لابي الاسود الدؤلي لما اخذ في تعليم النحو ما احسن هذا النحو الذي تعلمت فهذا يدل على ان صيغة الامر لا تفيد الطلب الفائدة الثالثة انها تدل على ان العبد لا ينتفع بايمان المؤمن ولا يتضرر بكفر الكافر بل نفع الايمان يعود اليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وقد سبق تقرير هذا المعنى بالدلائل العقلية والنقلية الفائدة الرابعة ذكر في هذه الآية الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا يقال اعتد بمعنى هيأ واعد ومنه العتاد للسلاح والظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه فاعلم ان ما يستحق به العقاب من الكفر والفسق والمعاصي كلها ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فاضر حتى انه قد يقال للاحمق انه قد ظلم نفسه

عين آنية وكيفية الاستيفاء من حر جهنم فيطبخوا ما يصبونه على رؤسهم فيقطعون هذا الماء قال ثم حكاية منهم فيضعوا عاينين من الماء وذيل
الاية الاخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا المن حر جهنم صنعت عليهم القطران الذي يعم كل اعضائهم كالقميص وقوله تعالى
يغاثوا بما كالمهل وادهن في السبع استعذابا كقوله تحته جنهم ضرب وجيع ثم قال تعالى بئس الشراب اي الذي هو كالمهل بئس الشراب
لان المقصود من شرب الشراب تبريد الحرارة وهذا تبلغ في حر النار الاشياء مبلغا قطيعا ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال قايلون ساءت النار
منزلا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كاهل الجنة قال تعالى في صفة اهل الجنة وحسن اولئك رفيقا وما رفقا، النار رفيق الكفار
والشياطين فالمعنى بئس الرفق هو لاء وبئس موضع الترافق لتاركها انعم الرفقاء اهل الجنة وقال اخرون مرتفقا اي مكانا يستي
المرفق مرتفقا لانه يتكا عليه وايضا فانكا انما يكون للاستراحة فالم تقع موضع الاستراحة قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجر من حسن عملا اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا
خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارايك نعم الثواب وحسنت مرتفقا اعلم انه تعالى ذكر في هذه المبطلين ما وعده
بوعد المحقين وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات بدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف
يوجب المغايرة المسئلة الثانية قوله انا لا نضيع اجر من حسن عملا ظاهره يقتضي ان استوجب المومن بجسن عمله على الله اجرا وعند اصحابنا ذلك
بتفضيل الله تعالى لا بحكم الوعد وعلى المعتزلة له استوجب به لقيل الفعل وهو باطل لان الغرض انه كثيره وهي موجبة للكثرة والعمومية والايصير
الكلام والعمومية موجبا للتوهم اكثر ان اداة الواجب لا يوجب شيئا آخر المسئلة الثالثة نظير قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا
نضيع قول الشاعر ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم فكرر ان تاكيدا لاحتمال الكراهة فيلها المسئلة الرابعة
ولقايل ان يقول ان الا نضيع اخص من لا يضيع او لقايل ان يجعلا او لقايل كلا ما مستقلا فيها نا للاجر
المهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار والعدن في اللغة
الاقامة يجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها
واشرف اماكنها وقد استقصينا فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
ثم قال لمن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد ان نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر ان صفات تلك الانهار ان الانهار تجري
من تحت وذلك لا يدل على فضل الساكن في الدنيا الساتين التي تجري فيها الانهار وثانيها صفة لباسهم وذلك ان اكل لباس اهل الدنيا
اما لباس الستر واما لباس التجمل فقال تعالى في صفة لباس اهل الجنة يحلون فيها من اساور من ذهب والمعنى انه يحليهم الله بذلك او تحليهم الملايكة قال بعضهم
على كل واحد منهم ثمانون اسورة سوار من ذهب الاية سوار من فضة لقوله وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله ولباسهم فيها حرير واما لباس الستر فقوله يلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد منه سندس الاخرة واستبرق الاخرة والاول
هو الديباج الرقيق هو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق ويقال اصله فارسي معرب وهو استبرى فغلبت فان قيل ما السبب في انه
قرن الحلي بلبوس مما هو قاطنة وقال في اللبوس ويلبسون فاضاف اللبوس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبوس اليهم قلنا يحتمل ان يكون
اللبوس اضافة الى ما يستوجبونه بعلمهم وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من غير واسطة الكوم وثانيها كيفية جلوسهم
في صفتها متكيين على الارايك قالوا الاريكة سرير في حجلة اما السرير وحده فلا يسمى اريكة وما وصف الله به هذه الاشياء قال نعم
الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى واضرب لهم مثلا
رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا
وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال
ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قايمة ولين رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه اكفرت
بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك
قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يوتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء
فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها
ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فيئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا
وخير عقبا اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار فخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك لا يوجب الا نقصان الحال
ان يصير الغني فقيرا والفقير غنيا اما الذي يوجب الفخر والشرف فهو طاعة الله وعبوديته وهي حاصلة لفقراء المومنين وبين ذلك بضرب المثل المذكور في
هذه الاية فقال اذكر لهم مثلا رجلين اذكر لهم مثل حال المومنين الكافرين بحال رجلين اخوين كانا في بني اسرايل احدهما كافر فقوله احدهما
مومن احدهما يهودي وبينا ما ذكر وان في سورة الصافات في قوله ان لي قرين وكان لها كاثبة الاف دينار فاخذ كل واحد منهما
النصف فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المومن اللهم اني اشتري منك ارضا بالف دينار وانا اشتري منك رضاي الخلق بالف فتصدق
به ثم بنا احدهما دارا بالف فقال المومن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة فتصدق به ثم تزوج احدهما امراة بالف فقال اللهم اني جعلت
الف الصداق للحور العين فتصدق به وتاهما بالف فقال اللهم اني اشتريت منك للولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم اصاب خادما فجلس
لاكله نظر طريقه فرمى في حشفه فنظر الى ما في نظره وانتهره نظير ما تصدق به فهذا هو المراد من قوله جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب واحففناهما بنخل وصفت
الجنة بصفات الصفة الاولى كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتاره بما فيه من بظل الاشجار واصل الكلمة من الستر والتغطية الصفة
الثانية قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملايكة حافين من حول العرش اي واقفين كالمحيطين به و
الحاف جانب الشيء والاحفة مع تشديد الفاء قال الفراء حففت به القوم اذا طافوا به وحففته بهم اذا جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى

مفعول واحد وزاده الباء مفعولا ثانيا كقوله عشيته وخشيته به ثم قال وجوه الصفة مما بوئره الدهاقين في كرومهم وهي مجعلونها محفوفة بالاشجار المثمرة
وهو ايضا احسن في المنظر الصفة الثالثة قوله وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه لانها
ان تكون وسيعة الاطراف فمتى كان كذلك فانه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثانيها ان مثل هذه البقعة اذا كانت كذلك كانت مشتملة
على كل الاشجار المثمرة وغير المثمرة وثالثها ان هذه الجنة تاتي في كل وقت بمنفعة
اخرى لكانت منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة قوله كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة بوكله به مذكرا ان
مولان وكانا اسم مفرد معرفة بوكله به مونثان معرفتان فاذا اضيفا الى المعرفة كتبا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاني كلا اخويك ورايت
كلا اخويك ومررت بكلا اخويك ومجاني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا ايضا بالالف
في الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول في المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا قوله اتت اكلها لفظ كل حمل على لفظ مفرد وهو كقولك ما كل
الجارية تحسن الغناء ولم تظلم منه شيئا الم تختص الظلم بالنقصان قلنا لما كان ظلم النقصان حقيقيا في الجنس جعل ظلم الزيادة ايضا كذلك
الصفة الخامسة قوله وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري في
خلال الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفي قراءة الباقين بتشديد الجيم والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة
لان النهر يحتمل ان يكون كالانهار وخلالهما اي وسطهما ومنه قولهم خلال القوم اي في خلالهم والاصل فيه ان يكون في خلة القوم اي في
الساوة قوله وكان له ثمر قرا عاصم وكان له ثمر واحيط بثمره بضمتين وهو جمع ثمار وثمرة وقرا الاعمش وثمر بضم الثاء وسكون الميم
في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين قال الكسائي الثمرة اسم الواحد والثمر جمع والثمار جمع الثمر ثم يخفف فيكتفى
بمثقل مثل كتب وكتاب تمارة بحركة الثاء وذكر اهل اللغة ان الثمر بالضم جمع الثمرة والثمر بالفتح الاموال من الذهب والفضة وغيرها والثمر
بالفتح ايضا الشجر قال قطرب كانه غنوا وبل يعطا يقول الثمر المال والولد وانشد للاعشى شعر ولقد رايت معاشرا فيما مضى
لا يرهبون ولا يولد لهم فدعوا بمال ثم ولد فقوله ولد كان له ثم اي اولاد من مال لان من يرزق مالا اكثر ولدا وقرا الباقون ثمر بالضم
اذا كان يملك مع الجنتين اشياء اخر من النقود ولا ذكر لها سابقا هذه الصفات كالعدة للصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى
ان لم يكن يحاوره بالتوحيد والتجا الى الله بل بالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقيل سالته
فما احارني كلمة فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفير جمع الرجل واصحابه الذين ينفرون معه
وحاصل الكلام ان الكافر يرتفع على المومن بماله وجاهه ثم انه اراد ان يظهر ذلك المال كمرة عاد فيه وجعل غرة هذه الحالة فعال ودخل جنته وراى
انها باقية على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واضره بصنوف ما يملكه من الاموال الى ان قيل الفوز الجنة بعد النفنية فكان المراد ليس له جنة فيرثها والاجانب
له الى جنة اخرى وهو ضعيف لان الكلام والمراد التنبيه على ان ما له من الجنة ليس له الا على سبيل الاغترار والظن الفاسد ثم قال وما اظن
الساعة قايمة ولين رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز وانظيره قولك لان رجعت الى بلدي ان الى فلان لحسن وقوله
لاوتين مالا وولدا والسبب في وضع هذه الشبهة انه كان قد اعطاه المال والاتباع في الدنيا فظن انه انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له
والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج
والعقوبة وقرا نافع وابن كثير وابن عامر فيما ذكره ابن مجاهد وحفص والبزي عن ابن كثير لاوتين بالالف على المبالغة
وهل هما بمعنى واحد ام لا قال الفراء هما بمعنى واحد كقولهم لقيته لقاء ولقيا وقال ابو عبيدة لقيا اخص من لقاء لانه قد يكون لقاء ولا يكون لقيا
ولا يكون لقيا حتى يكون عن قصد من اللاقي والملقي ثم حكى الله تعالى جواب المومن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه
بحثان النحث الاول ان الانسان لا يقال له انه كافر الا اذا ظن ان القيامة قايمة وهذا الظن كفر حيث قال اكفرت بالذي خلقك وهذا يدل على ان الشاك
في حصول البعث كافر النحث الثاني هذا الاستدلال ضعيف من وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القران وهو انه تعالى قادر على البعث الاعادة
وجايز بقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء والثاني انه لما
خلقك هكذا فانه لم يخلقك عبثا وانما خلقك للتعريض للثواب والعقاب واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع الثواب وللمذنب العقاب وقد قرر
ما ذكرنا في سورة يوسف ومثل هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي جعلك سويا معتدلا وقرا الاعمش ثم سواك رجلا بالتخفيف وقرا الباقون
امرك ثم قال المومن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان البحث الاول قال اهل اللغة لكنه اصله لكن انا فحذفت الهمزة والفتحة قبلها على قانون
لكن فاجتمعت النونات فادغمت احداهما في الاخرى وهذا قول الفراء وقال الزجاج اصله لكن انا ربي الله فحذفت الهمزة من انا ونقلت حركتها الى نون لكن
والغلبتني لكن انا كما لا اقول لكنك وهو قوله هو الله ربي جملة من المبتدا والخبر واقعة في موضع الخبر
لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لما ذا قلنا لقد اكفرت كانه قال لا اخبرك اكفرت بالله لكني مومن موحد كما تقول زيد لجاهل
لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرا ابن عامر ويعقوب لكنه بحذف حرف النون في الوصل لا في الوقف وفي قراءة ابي لكنه هو الله ربي وقرا الباقون بالاثبات في الحالين وروى غير المسيبي عن نافع لكن هو الله بغير الالف والمعنى في القراءتين واحد ثم قال المومن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال
فيه وجهين الاول معناه اني لا ارى الفقر والغنى الا من الله فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا انجبر عند ما ينفع على حال ولا ارى كثرة الاتباع
والاموال من نفسي وذلك لان الكافر كان ذا ثروة كثيرة بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لنفسه شركا في الخلق والايجاد فلهذا السبب قال ولا اشرك بربي احدا
مع كونه مشركا للشيء الذي كان عابد صنم فبين هذا المومن قال وقوله بالبناء للمفعول اي ما شاء الله كان عابد صنم فبين هذا المومن قال وقوله بالبناء للمفعول اي ما شاء الله كان
فقد حصل سواء اراد الكافر ام لا وذكر القفال وجها اخر وهو ان المومن لما راى الكافر معجبا بماله وجاهه خاف عليه ان يعاجله الله بالعقوبة فقال
ما شاء الله لا قوة الا بالله فانه ان يقول هذين الكلمتين الا اذا قال ما شاء الله لا قوة الا بالله وفيه وجهان الاول ان يكون
ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان يكون موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا والتقدير الامر

ماشاء الله وهو الصحيح لدلالة على ان كل ما اراده الله فهو واقع وكل ما لم يقع فهو ما اراده وهذا دليل على انه تعالى مريد للكائنات خلافا للمعتزلة اجاب الكعبي عنه بان ما وقع فهو مراد الله تعالى فعلا لما هو من فعل العباد وكما قالوا لا امر ولا اراده لله تعالى لما لا يقع من العباد ثم قال الاشعري ان تحصيل السلطنة ما لا يرين كما يحصل فيه ما يهواه ويحبه ان اريد بالارادة الامر فهو الاستدلال وهو الحوالة على المخالفة ظاهر النقض وفيه ابطال الارادة على الاطلاق وهو باطل لان هذا النص دل على ارادة لا يوجد لانا اذا رأيناه قطعنا الفكر واجاب القفال عنه بان قال المراد هلا اذا وفقت بستانك لكنت ماشاء الله اي هلا اعترفت بان الموجود في هذا البستان انما وجد بمشيئة الله تعالى فكذلك يجب ان تعترف بان الموجود في بستانك ليس الا بمشيئة الله تعالى فقوله ما شاء الله اي هو الذي شاء وجوده وقولها لا قوة الا بالله اي لا يقدر على ايجاد هذا الشيء الموجود في البستان شيء الا الله تعالى فهذا تقرير هذا الكلام على قانون مذهب المعتزلة لكن هذا التقدير يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع وكل ما لم يشأ لم يقع فيلزم ان لا يقع الكفر والمعاصي لان الله تعالى لم يشأ وقوعها وهذا باطل بالاتفاق فان قيل هذا التقدير يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع وكل ما لم يشأ لم يقع فيلزم ان لا يقع الكفر والمعاصي لان الله تعالى لم يشأ وقوعها وهذا باطل بالاتفاق قلنا هذا التقدير لا يلزمنا لان هذا الحكم غير جائز على الكل لتخصيص الاشياء المشاهدة في البستان وهذا الذي ذكره القفال احسن مما ذكره الجبائي والكعبي فانا نقول على قولهم لا يدخل الاشكال على المعتزلة لانه لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء حصلت بمشيئة الله تعالى ولكن لا يجوز ان يقال انها حصلت بمشيئة الله تعالى لان الله تعالى لم يشأ وقوعها ووقع على خلاف مشيئة الله تعالى فثبت بهذا ان هذه الاشياء خصصت بالمشيئة فظاهر التخصيص يقتضي ان يكون ذلك التخصيص حاصلا بالقصد والمشيئة فلم قلتم ان هذا التخصيص حاصل بالقصد والمشيئة لم لا يجوز ان يكون حاصلا لا بالقصد والمشيئة بل لداع آخر وهو الذي سماه الله تعالى بالطبع على قلوبهم وبالختم على قلوبهم وبالاضلال وبالاغواء وبالصد عن سبيل الله وبالتزيين للكافرين اعمالهم وبالتثبيط عن الايمان وبالتقدير بالشر وبالقضاء بالشر وبالامر بالفحشاء وبالنهي عن الايمان وبالصرف عن الايمان وبالاغراء بالكفر وبالاضلال عن طريق الجنة وبالهداية الى طريق النار وبالاعراض عن الآيات وبالتكذيب بالآيات وبالاستكبار عن الآيات وبالاستهزاء بالآيات

وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه احدها انه مصدر الكائن كلهم على هيئة صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال
ويجوز ان يكون الصف بمعنى الظهور والبروز منه شتقاق الصف للصوان وثانيها لا بعد ان يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء البعض
مثل الصفوف المجوفة بالكعبة التي تكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم طفلا اي اطفالا وثالثها
صفا اي قياما كما قال اقم الصلوة لدلوك الشمس وقيل صافون عليه كما يصف الرجل قدميه في الصلوة وقيل صافون على الملائكة
على ما يجيء في ذلك الملك ومجيئه بالباء يحتمل ان يكون بمعنى على كما يقال مر بفلان وعليه وقيل صافون على الملائكة
واجب حمله على ما قبله فجعلوا قوانين في المواضع التي لهم فيه عن اماكنهم وتحاسبهم عليها عرضا جليا لا يخفى عليه شيء في كل مكان ويدل عليه
يراهم بعد انه لم يكن يراهم ثم قال الحق لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد من هذا الوجوه لانهم خلقوا عصاة ولا يقال لهم
ولا يمكن حملها على المراد انه تعالى لما سكن المكونين المفتخرين من الذين على فقراء المؤمنين بالاموال الانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة
بغير اموال ولا اعوان وانظروه قولوا لها والله جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى ارايت الذي كذب بالدين
وقال لا وبيحن مالا ولدا الى قوله وبنين شهودا فذكر ان هذا الكلام انما يستمع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار بتكرون
البعث وقد شاهدتم الان ان البعث والقيمة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب المراد ان يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما في اليمين
او في الشمال والمراد المجموعون والموصوف اعمال فترى المجرمين مشفقين قائمين اي خائفين حاملي كتاب من اعمالهم الخبيثة وفاضحين من ظهور ذلك لاهل
الموقف فيشفقون وبالجملة فحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ما لنا دون هلكتنا التي هلكوا بها فاحصت
من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة بمعنى انه ترك شيئا من المعاصي سواء كانت
صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله الا كنتم
تعلمون واذا قال الثاني في الصغيرة والكبيرة يريد ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها حصرها قال
بعض العلماء الكبائر من الصغائر لان الصغائر هي التي تجرهم الى الكبائر فاحترزوا الى الصغائر جدا واحدوا ما عملوا حاضرا في الصحف
او وجدوا جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يعمل والاثر يدل في مقابلة يستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره بوفق
الاية مسائل المسئلة الاولى قال المعتزلة هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل احدها انه لو خذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما و
ثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم انه ان فعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان
لنفي الظلم عنه معنى لان من تصرف في ملكه كيف اراد ولم يكن ظالما منه لم يكن لقولنا انه لا يظلم فائدة فيقال له اما الجواب عن الاولين فهو المعارضة
بالعلم والداعي وما الجواب عنه فهو الجواب عن الثالث فهذا ما كان عند اتخذ ولدا لم يدل هذا على ان اتخاذ الولد صحيح عليه ولكنا ههنا مسئلة
الية نبينه فنقول اختلفوا في ان الرسول صلى الله عليه وسلم هل كان عالما بان الله تعالى لا يتخذ ولدا فقال قوم انه لم يكن عالما بذلك لان الله تعالى
حتى يقول جعلتني عند الامر فلم افعل فكيف يقول كان هذا عندي مفكك الملائمة يمنعه ذلك من عباداتي فيوم به الى النار ثم ختم عن عاد بالبلاء
يقول شغلتني البلاء فيدعو الله يكشف ذلك عنه ثم يقول آتيتك هذا باشتد من ملائك فلم يمنعه ذلك من عباداتي فيوم به الى النار عن عاد من سوء
صلى الله عليه وسلم انه ان يرى قدوم العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عمره فيما افناه ومن عمره فيما افناه ومن ماله من اين اكتسبه
وفيما انفقه وعن حبنا كيف هو المسئلة الثانية دلت الاية على ثبات صغائر وكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين لا انهم
اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يوعد عليه على جواب فاعله والصغيرة ما يفقد عنه مع قواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت
ان الفعل يوجب ذلك وهيهات وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا
ان الطاعات متحصرة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان اقوى في كونه تعظيما لامر الله او اشد في كونه شفقة على خلق الله
اقوى في كونه صغيرا او كبيرا فالقبيح كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق
السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم
وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا في الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان المقصود من ذكر الايات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الاية المقصود من ذكرها بيان
هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على آدم بسبب انه افتخر باصله ونسبه وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فاذا انه فسق في الاصل عن امر ربه
تكيف سجوده وكيف اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء المسلمين مع انا
من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فلهذا ذكر الله تعالى قصة ابليس ههنا لان هذه الطريقة هي بعينها طريقة
ابليس غير انه ههنا صدر منها وبالاقدام عليها بقوله اتتخذونه وذريته اولياء فهذا هو وجه النظم ومن حسن ترتيب وذكر القاضي فيه وجها اخر فقال
انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيمة وبالجزاء الحسنة ووضع الكتاب وكبائر ما يبدان ذكرها انه لما ذكر المشركين وبقولهم البراهين شركائي الذين زعمتم
وقد كان ملاك امر ابليس الكبر كان محالا الاشارة ههنا الى الشركاء لا جرم قدم قصته في هذه الاية اما قوله تعالى واذ قلنا للملائكة الغرض ثم ان القصة
وهذه القصة وان كان قد ذكر بالي سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة مخصوصة والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى بين في هذه
الاية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه المسئلة ثلاثة اقوال الاول انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن وله وجوه
الاول ان قبيلة من الملائكة يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقول وجعلوا الله شركاء الجن الثاني ان الجن
سموا جنا لاجل الاستتار والملائكة كذلك فهو الجن الثالث انه كان خازنا الجنة فنسب الى الجنة كقولك كوفي منصوري
وعن سعيد بن جبير كان من اجناس الذين يعملون في الجنان جن بهم الملائكة يصومون صيانة اهل الجنة مذ خلقوا وذا القائم في تفسير
ضحاك عن سعيد بن جبير والقول الثاني انه من الجن الذين هم الشياطين خلقوا من نار وهذا هو القول الثالث قول من قال

كان من الملائكة فسخ وغير وهذه المسئلة احكمنا في سورة البقرة واحدا بدل الا ان ابليس من الملائكة ان الله تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الاية وهو قول الشعوذة
وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة بقي ان يقال اوامر الملائكة بالسجود لم يكن ابليس من الملائكة فكيف
تناوله ذلك الامر وايضا للقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى استثناه منهم وقد جاء ان الاستثناء من امر ربه اي خرج من طاعته
والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها اذا خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها ومنه سمي بهر بسبي محمد وغيره
عباره نحو اسقاهم حين قصدنا جوابنا ٥ واختلفوا في الوجه الذي لاجله سمي ابليس بهذا الاسم فقيل سمي بذلك لانه ابلس اي يئس من رحمة الله تعالى
السابق لما حصل له ذلك الياس فلا جل هذا المعنى حسن ان يقال فسق عن امر ربه والالف قد تطرح في مثل هذا الموضع كقولهم لم ادر وبسرة اده كقولهم لم
وصل العبر ثم قال افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وقد مر مسائل المسئلة الثانية المقصود من هذا الكلام ان ابليس بكبره على آدم
وترفع وما ادعاه من ان اصله شريف من اصل آدم فوجب ان يكون هو اشرف من آدم فلذلك قال الا ولد لك الخاسرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين
لشرف نسبهم وكثرة اموالهم ثم قال لهم كيف تفعلون بي في تكبره على آدم فلا تفعلوه انتم به في هذه الطريقة المذمومة هذا
هو تقرير هذا الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا بايات متقدمات للكلام فما وجه اتصال هذه الاية بما قبلها قلنا وجه اتصالها بما قبلها
اثبات نداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد آدم وذرياتهم ان هذا القول الذي قاله اولئك الكفار اقتداء بابليس فكيف في القدام الاربعة
حالا بين الله تعالى بانها لا يقول الذي صلى الله عليه وسلم قال الجاهل بصدق النبي كيف يكون جاهلا بصدقه فاذا عرفت هذا فنقول الجاهلون بهذه الاية
هل عرفوا كون محمد نبيا صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قالي كل ما يقول فلا نهم هم النبي عن قول انهم عاندوا فلا حاجة الى ذكر قصة
ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا صادقا فجاهلوا كل هذا المقدار ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في ايرادها عليهم فائدة والجواب ان المشركين كانوا
قد سمعوا قصة ابليس وآدم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسببه فاذا اورد عليهم هذه القصة كان ذلك
زاجرا لهم عما ظهر به كفر المسلمين من الكبر والترفع المسئلة الثالثة قال الجبائي في هذه الاية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا خلقه في العبد
اذ لو اراده وخلقه فيه ثم يعاقبه عليه لكان ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله عليهم بقوله لبعض المطيعين يوم القيمة اذ تعدون علوا كبيرا الى غير
هذا الله سبحانه اضر بالبشر من ابليس بل الضرر كل من الله وجوابه الكعبي معارضة بالداعي والعلم المسئلة الثالثة اتمام الكلام في الفخر بين المسلمين
على فقراء المسلمين المتخذون ابليس وذريته اولياء من دوني ان الله تعالى انما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم هاديا الى النحو والطباع والصرف وهذا يدل على ان كل
من اقدم على علم او عمل لا داعي فيه ينفع لابليس فهو ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة والتفاخر والكبر والترفع فهو مقتد بابليس
وهو بقدم ضعيف غرق فيه اكثر الخلق ونسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا في الاية مسائل المسئلة الاولى
ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الخطاب في الضمير في قوله ما اشهدتهم الى ماذا يعود وفيه
وجوه احدها وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما اشهدت ابليس اتخذ موجوها اوليا خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض فكيف
اتخذوا الشيطان وذريته اولياء من دوني والمقصود منه ان ابليس لا يصلح ان يكون معينا في الالهية لان المعين في الالهية لا بد وان يكون مشاركا لله تعالى
في خلق السموات والارض وذلك باطل وثانيها وهو الاقرب عند ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك
هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فجائز ان قال ان هؤلاء الذين اقتوا هذا الاقتراح الفاسد والتمسوا التعنت الباطل ما كانوا شركاء لي في تدبير العالم بدليل
اني ما شهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم لكي يدبروا الدنيا والاخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح
الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحا عظيما فانك تقول في جواب ذلك لست سلطان البلد ولا وزير الملكة حتى قبل منك هذه الاقتراحات
الهايلة فلم يقدم عليها والدليل عليه ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكور وهو الكفار في هذه الاية والاقرب ذكرا او لئك الكفار وهو قوله ابليس كان من الجن
والمراد بالظالمين او لئك الكفار وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار رجاهلين بما جرى على العالم
في الازل من احوال السعادة والشقاوة وكذلك قبل لهم السعيد من حكم الله سبحانه وتعالى في الازل والشقي من حكم الله تعالى في الازل وانتم غافلون عن احوال
الازل فانه تعالى ما شهدكم خلق السموات والارض ولا خلق انفسكم فكيف يمكنكم ان تجعلوا انفسكم ارفع حالا والعلو والكمال
وبغيركم بالدناءة والذلة بسبب ما لا امر في الدنيا والاخرة على العكس مما حكمه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ اكنت بالفتح
والخطاب لرسول الله والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تغتر بهم وقرأ علي رضي الله عنه وما كنت متخذ المضلين بالتنوين نصب
الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين وقرئ عضدا بفتح العين وسكون الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع
عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه وامانه والمعنى انه تعالى انما قرر القول الذي قاله في الافتخار على الفقراء، اقتداء بابليس
وما وجد الى هذا الجهل اليوم الى هذا الحد سبيلا فان اولياء الله تعالى ان عثروا على مثل هذا الجهل انكروا عليه وان عثروا على مثل هذا الكبر
قلعوه للملائكة اسجدوا واوليا من دوني ما اشهدتهم خلق السموات وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرؤا اليا، المخاطب والقدر
واذكر يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة الوجه الثالث المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال الهتهم يوم القيمة اذ تقول لهم نادوا
شركائي حتى يعلموهم للعجز من حيث ادعوهم للنفوذ وبنصرهم وكنا المراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر سبحانه في هذه الاية انه كيف دعوا
تلك الشركاء الا انه بين ذلك في اية اخرى وهو انهم لما لوا انا كنا نعبد الجن فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ثم ان الله تعالى قد وعدهم انهم يستجيبون لهم الى ما
دعوهم اليه ولم يدعوا فيه ضررا وما وصلوا اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف الموبق المهلك
من وبق يبق وبقا وموبقا اذا هلك او اهلك وبقه فيه ويجوز ان يكون مصدرا كالموعد والموئد وتقرير هذا الوجه ان يقال مولا المذكورون الذين
اتخذوا من دون الله الهة كالملائكة وعيسى وعزيرا سيجعل الله بينهم وبينهم وادخل الله هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى الجنة وقصا
الملائكة الى جنازاد الله من الاكرامية وخصائص ولذلك الكفار وابقى الملائكة وعيسى هذا الموبق وهذا ذلك الموبق كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الوجه الثاني
قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقولهم لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا الوجه الرابع قال الكلبي الفرات بين اهل الجنة واهل النار
اي وجعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا لهم اليوم القيمة الوجه الرابع الموبق البرزخ البعيد اي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا

بهلك فيه السارى لفرط بعد لانهم فى تعرجهم وهم فى خلال الجبال ثم قال تعالى وارانا المجرمون النار فخطنوا انهم واقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا وفى هذا القول قولان
الاول انه انظار ههنا بمعنى العلم واليقين وهذا هو الاقرب والمعنى انهم هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم واقعوها فى الحال
السامة من غير تأخير ولا مهلة من شدة ما يستعجلون من تخبطها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله هذا قولا واحدا اى مخالطا
فان مخالطة الشئ لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لهما واقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اى لم يجدوا عنها مذهبا الى غيرها لان ملائكة تسوقهم
اليها قوله تعالى ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شئ جدلا ولما منع الناس ان يؤمنوا واذ جاءهم الهدى
ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل
ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى وما انذروا هزوا اتبع امر الله الكفرة فلما انجر الامر الى تعذيبهم بالقتل والاسر والنهب والاجلاء بين تعالى انه صرف فى هذا القرآن
بيان اصناف الوجوه الكثيرة التى تزاح بها فاسد شبههم وباطل وذكر فى المثل المضروب فى هذا القرآن للناس من كل مثل وجوها كثيرة
الى سابق وتصريف يقتضى التكرير والامر كذلك لان كل واحد من تلك الوجوه التى ذكرها مع وجوه كثيرة ومع تلك الوجوه السالفة والاحاسن
المطابقة لها لهذا الكفار لا يزيدون الا مجادلة بالباطل فقال وكان الانسان اكثر شئ جدلا اى اكثر اشياء تأتى منها المجادلة وانتصب قوله جدلا
على التمييز قال بعض المحققين والآية وان نزلت فى حق اهل مكة من الامم الا ان حكمها عام فى حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة الى يوم القيامة
وذلك يدل على ان التقليد باطل ثم قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا
والمعنى ان الذى منعهم من الايمان بالله والاستغفار منه بعد مجىء الرسول اليهم والدعوة الى الحق ليس الا طلبهم ان يأتيهم ما اتى الامم السالفة
من العذاب والاستئصال وهذا يدل على ان الكفار انما اصروا على كفرهم لاجل ان يأتيهم ما اتى الامم السالفة من العذاب والاستئصال
ثم قال تعالى وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى وما انذروا هزوا
بين تعالى انه ما ارسل الرسل الا لهذين الامرين التبشير والانذار ثم بين ان الكفار يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق وهو ان يذكروا الشبه
الباطلة لاجل ان يقابلوا بها الحجج الحقة ثم بين تعالى ان الكفار اتخذوا آياته ورسله هزوا اى سخروا منها ومن الرسول ومن الانذار به
ثم قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسى ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا
من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده
بالصفات الموجبة للخزى والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اى لا اظلم اعظم ممن ذكر بدلائل الله والبيان فيعرض
عنها وينسى ما قدمت يداه من الخطايا والمعاصى بنسى ما قدمت يداه منون لا محالة النكرة والمذاهب التى طلبوا بها الرد
من الجبان الشافعة والتعاضد فهو اكثر التقدم الصفة الثانية قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان تدعهم الى
الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الآية عند الاستقصاء فى سورة الانعام والمختار من قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها
متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى قوله وان تدعهم متمسك الجبرية وقال بعضهم الآية دالة على ان الكافر لا يقدر على الايمان
الا وهو آية للفريق الاخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا انه تعالى شدد من امر الغطاء على قلوبهم ليتميز العالم عن المقلدين
ثم قال وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ الغفرة وهو اشارة الى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة
فى الغفرة لا فى الرحمة لان الغفرة ترك الاضرار وهو قد يترك مضارا لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه
لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به الى ذهبهما من المحتاجين
كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة معاجلا من غير امهال مع افراطهم فى معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد
وهو اما يوم القيمة واما فى الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه ملجأ ولا ملجأ وآل اذا رجع والمعنى انه اذا انتهى الامر الى ذلك
وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم اشار اليها ليعتبروا بتلك وجعلنا لمهلكهم موعدا اى وضربنا لاهلاكهم اوقاتا معلومة
والموعد والموقت المصدر والمراد انا عجلنا اهلاكهم ومع ذلك لم يقع ان يضربنا وقتا لئلا يكون الى التوبة اقرب انبأ على قوله تعالى
واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضى حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما واتخذ سبيله فى البحر سربا فلما جاوزا
قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال رايتا اذ اوينا الى الصخرة فانى نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره واتخذ سبيله فى البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا وفى هذه الآيات مسائل السلة الاولى
اعلم ان القصتين اللتين هذا ابتداء قصتهما غالبة وذكر ما بعده فى هذه السورة وهى ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم
وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه لتعيين ما هو المقصود فى القصتين لما يقتبس انما نفع هذه القصة فى الرد على الكفار الذين

افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار وهو ان موسى مع كثرة علمه وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف العادى فى حقه ذهب الى
بعض اطلب العلم وتواضع له وهذا يدل على ان التواضع خير من الكبر فان نفع هذه القصة فى قصة اصحاب الكهف هو ان يقال لو كان ذلك
ان اخبركم محمد من هذه القصة فهو نبى والا فلا وهذا ليس بشئ لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى ان يكون عالما بجميع القصص والوقائع
كان ان يكون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من اخباره اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة قصة
مستقلة بنفسها ومع ذلك فانها نافعة فى تقرير المقصود فى القصتين المتقدمتين المسلة الثانية اكثر العلماء على ان موسى عليه السلام المذكور فى هذه
الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وقال سعيد بن جبير انه قال يوما انى ابن بعض الخضر فقال الخضر ليس صاحبى
ابن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبى قيل موسى بن عمران فقال ابن فرسك كذب عدو الله وانما ذكر انه
ليوسف ولدان افرايم وميشا فولد افرايم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى بن عمران وولى بعده وفاته واما ولد ميشا فهو
موسى بن ميشا وقيل انه جاء النبوة قبل موسى عمران وبزعم اهل التوراة انه هو الذى طلب هذا العلم العلم الذى به فرق السفينة
وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا منع هذا قال جمهور اليهود وصحح القفال على صحة قولهم ان موسى هذا هو موسى صاحب التوراة والله
تعالى ما ذكر موسى فى كتابه الا واراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر يسمى موسى غيره لوجب
تعريفه بصفة توجب الامتياز ازالة للبس بهذا انه لما كان المشهور فى العرفان ابا حنيفة هو الرجل العين فلو ذكرنا هذا الاسم وارد ثابه
رجلا سواه عرفناه بمثل ان يقال ان ابو حنيفة الدينورى حجة الزمن قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة بانه تعالى انزل عليه التوراة
كلمه بغير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التى لم يتفق مثلها لاكثر الاكابر الانبياء بعد ذلك الى يوم القيامة واستفادة
واجيب بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل اكثر العلوم بجهل بعض الاشياء فيحتاج فى تعلمها الى من هو دونه وهذا امر متعارف المسلة الثالثة
اختلفوا فى فتى موسى والاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
عن ابى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم بقول قتادة يوشع بن نون والقول الاول ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام
فى هذا السفر والقول الثالث روى عكرمة عن عبد من الحبر فى قوله واذ قال موسى لفتاه اى لعبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك لان كل
من تحرك لمن صار له عبدا يسمى فتاه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدى وامتى وليقل فتاى وفتاتى وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة
المسلة الرابعة قيل ان موسى عليه السلام لما اعطى الالواح وكلمه الله تعالى اوحى الكبر هو الاصل فى ان العالم نفسه فضل عبده الله بكثير خزائن العلم وهو اظهر
وفى رواية اخرى موسى ام لما اوتى من العلم ما اوتى ظن انه لا احد مثله فى ناحية جنبه يارب هل احد فقال الخضر فقال يا موسى نظر الى هذا الطير العصفور
يهوى الى البحر بمنقاره فيه ثم نرتفع فانت اوتيت من العلم الا ما نقص علمك وعلمى علم الطير من البحر قال الاصوليون هذه الرواية
ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وان علومهم متناهية وكل قدر متناه
فان الزائد عليه يمكن فى نظام مرتبة موجبات العلم الا فوقها ممكن والدليل القاطع على ان فوق كل ذى علم عليم واذا كانت هذه المقدمة معلومة فنقول
جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد اعلم منى لانى اعلم ما علمه الانبياء عليهم السلام مع علمى بالوان بحقائق الاشياء وشئ كثيرا مما لم يعلموه انا
والصلف والرواية الثانية قيل ان موسى سال ربه اى عباده احب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال اى عبدك اقضى قال الذى يقضى بالحق
ولا يتبع الهوى قال اى عبادك اعلم قال الذى يعنى علمه الناس الى علمه ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان فى عبادك اعلم
منى فادلنى عليه فقال علمك عند الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لى به قال تاخذ حوتا فى مكيل فحيث فقدته فهو هناك
فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرنى فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وخرج الى البحر فلما جاوزه قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا
وانما لحقه النصب بعد ما جاوز المكان الذى امر بالثبات فيه فاذا رجل مسجى بثوب فسلم عليه موسى فقال انى بارضك السلام فعرفه نفسه
فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمك الله لا اعلمه انا فانطلق الشيطيطة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقرة او نقرتين
ما ينقص علمى وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر اقول نسبة هذا القدر القليل الذى اخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى الكمية
الحاصلة من البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه الى غير متناه فلا نسبة بين احد النسبتين وبين الاخرى والله اعلم بحقيقة الامور
والرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يجز ان يقطع ارضا قال ويمكن ان يجاب عنه بانه زال عن الشئ
عبارة عن تركه وان لم يرتحل عنه يقال فلان لم يزل على طريقتى الجودى تركها فقول لا ازال عن طريق السير والذهاب بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا الفعل وقال
المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه ان لا ازال والعرب تقول لا ازول ولا ابرح ولا انفك ولا افتا بمعنى واحد قال القفال اصل قولهم لا ابرح من
البرح كان اصل الازال من الزوال يقال زال يزال زوالا وزولا كما يقال دام يدام دواما وبرح يبرح وبرحا وما زات وما برحت ولا ان المستعمل فى هذا اللفظ يزال يفعله
لا يستعمل لا ابرح يكون معدما للعدم فيكون نفيا فقوله لا ازال لا ابرح يفيد الدوام والثبات على العمل فانه قبل هذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الجبر
قلنا حذف الجبر لان الحال والكلام يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر وانا الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مصروفة لستدعى شيا
غاية له فيكون المعنى لا ابرح السير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح ما انا عليه بعنى لزم السير واطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ
قول ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو الذى فيه موسى لقى الخضر وهو ملتقى بحرى فارس والروم محاذيا المشرق وقيل عند طنجة وليس فى اللفظ ما يدل
على تعيين هذين البحرين فان صح ما يقال ان الخضر هو الياس فلعل مجمع البحرين موسى والخضر انما كانا بحرى العلم وقرى مجمع
البحرين فرقا اواد مضى حقبا اى اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا فى هذا اللفظ فى قوله تعالى لابثين فيها احقابا وهاهنا
ان الله جل جلاله كان اعلم موسى حال هذا العالم وما عليه وهو فى بعيد فقال موسى لا ازال امضى حتى يجتمع البحران فيتصل البحران واحدا او امضى هذا طويلا
حتى اجد هذا العالم وهذا الخبر ما يدل على ان موسى عليه السلام مع علو شانه وكمال درجته فى العلم الشريف والعلم العظيم فى اكثر الاحوال كان يحب ان يزيد
لوسا فوق ما هو عليه وذلك يدل على ان المتعلم ينبغى ان لا يقنع بما حصل له من العلم بل يكون دائما فى الطلب والسعى وذلك ينبه على ان المتعلم
ينبغى ان يكون كالماء ينصب انصبابا واحدا حتى يبلغ مقصده ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله فى البحر سربا فلما جاوزا
قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارايتا اذ اوينا الى الصخرة فانى نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره واتخذ سبيله فى البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا وفى هذه الآيات مسائل السلة الاولى

يقال

لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يخجل عليه ذلك ونظيره قولهم ما كاد يفعل لبعد حاله من الفعل وقيل معناه الاستبطاء فيقال له هذا قول
غير الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز ان يقول تعالى ما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول
الصبر على ما يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل كانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك
لكان حصول الصبر عند ذلك بعيدا لان القدرة على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله بامتناعه علمنا ان الاستطاعة
لا تحصل من الفعل والله اعلم ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا
عصمة الانبياء بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا فقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا
وكل واحد من هذين القولين مكذب للآخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما والجواب بحكم قول الله لن تستطيع معي صبرا في الاكثر والاغلب على
هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه **المسئلة الثانية** لفظ ان كان كذا يفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا ان شاء الله كونه صابرا وعدم
مقتضى وقوع الشك في كونه صابرا هل يريد كونه صابرا ام لا والشك في الصبر في مقام التوقف اجاب فهذا يقتضي ان الله تعالى قد اراد
من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قول من قال ان الله تعالى قد يأمر بالشيء وهو لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر حماية للآدمي
لئلا يقدم على شيء ظنه من مشهد الغلام وذلك يدل على ان الفعل حصل نقيضا لشيء وذلك لا يمكن الا في حق من لا يعلم الغيب
والجواب ان هذا ظاهر لكن يعارضه القرآن بما دل على انه كيف يقدر العبد على فعل يعجز عنه الله تعالى او كان مفردا وعلى ان موسى او كافرا والله اعلم
المسئلة الرابعة قول الخضر له كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وان كان موسى يستجديه ان شاء الله صابرا والا يعصي
لكنه اذا شاهد منه تواضع واظهار للتعلم التام والتواضع الشديد بالقصد الغالب وانما المعلم فان رأى التغليظ انفع للمتعلم ما يقصد تفعا
وارشادا الى الخير فالواجب ذكره فان رأى السكوت ينفع المتعلم في الغرة والنجوة وذلك يمنعه من التعلم والله اعلم قال ابن عباس رضي الله عنهما
حتى حدث لك منه ذكرا او استجدني فيما تراه مني مما لا يعلم وجهه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واحاديث به في قراءة ابن عامر وابي بكر عن عاصم
تسألني محركة اللام مشددة النون بعدها ياء وكسرة عند الباقين بحذف الياء وهي قراءة نافع في احدى الروايتين عنه فلا تسألني بفتحتين خفيفة
قوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا اتكم ان موسى وصاحبه لما ركبا السفينة وهي السفينة المذكورة سارا في نواحيها الى موضع اختاراه فيها ثم قاما الى ركوب السفينة ركبا بها واقدم ذلك العالم على خرق السفينة واقول لعله اقدم على خرق
جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة للعيب لا بتسارع الغرق الى اهلها فعند هذا قال موسى له اخرقتها
لتغرق اهلها وفيه بحثان البحث الاول قرأ حمزة والكسائي لتغرق اهلها بضم اللام على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق
اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني ان موسى لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم
فلهذا المعنى قال اخالفت وامري الطاغون في معصية الانبياء بهذه الآية من وجهين الاول ان الله تعالى اثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من
الانبياء ثم قال موسى قبل السلام اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول فذلك على صدور اكبر الذنوب العظيم عن النبي
وان كذب وذلك على صدور الكذب عن موسى وهو ايضا محال انا لا نجد بدا من القول بان ذلك العالم وجوت العهود المؤكدة بذلك ثم انه
خالف تلك العهود وذلك كذب والجواب عن الاول ان موسى انما راجع عن هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه
انه فعل قبيحا بل لانه احتمل ان يقف على وجه خفي عليه اقدم ذلك العالم على خرق السفينة لاجله قال موسى له اخرقتها
لتغرق اهلها وفيه بحثان البحث الاول قرأ حمزة والكسائي لتغرق اهلها بضم اللام على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق
اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني ان موسى لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم
فلهذا المعنى قال اخالفت وامري الطاغون في معصية الانبياء بهذه الآية من وجهين الاول ان الله تعالى اثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من
الانبياء ثم قال موسى قبل السلام اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول فذلك على صدور اكبر الذنوب العظيم عن النبي
وان كذب وذلك على صدور الكذب عن موسى وهو ايضا محال انا لا نجد بدا من القول بان ذلك العالم وجوت العهود المؤكدة بذلك ثم انه
خالف تلك العهود وذلك كذب والجواب عن الاول ان الله تعالى قد يأمر بالشيء وهو لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر حماية للآدمي
لئلا يقدم على شيء ظنه من مشهد الغلام وذلك يدل على ان الفعل حصل نقيضا لشيء وذلك لا يمكن الا في حق من لا يعلم الغيب
والجواب ان هذا ظاهر لكن يعارضه القرآن بما دل على انه كيف يقدر العبد على فعل يعجز عنه الله تعالى او كان مفردا وعلى ان موسى او كافرا والله اعلم
المسئلة الرابعة قول الخضر له كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وان كان موسى يستجديه ان شاء الله صابرا والا يعصي
لكنه اذا شاهد منه تواضع واظهار للتعلم التام والتواضع الشديد بالقصد الغالب وانما المعلم فان رأى التغليظ انفع للمتعلم ما يقصد تفعا
وارشادا الى الخير فالواجب ذكره فان رأى السكوت ينفع المتعلم في الغرة والنجوة وذلك يمنعه من التعلم والله اعلم قال ابن عباس رضي الله عنهما
حتى حدث لك منه ذكرا او استجدني فيما تراه مني مما لا يعلم وجهه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واحاديث به في قراءة ابن عامر وابي بكر عن عاصم
تسألني محركة اللام مشددة النون بعدها ياء وكسرة عند الباقين بحذف الياء وهي قراءة نافع في احدى الروايتين عنه فلا تسألني بفتحتين خفيفة
قوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا اتكم ان موسى وصاحبه لما ركبا السفينة وهي السفينة المذكورة سارا في نواحيها الى موضع اختاراه فيها ثم قاما الى ركوب السفينة ركبا بها واقدم ذلك العالم على خرق السفينة واقول لعله اقدم على خرق
جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة للعيب لا بتسارع الغرق الى اهلها فعند هذا

وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد اتاه الله قوة قدسية قدر بها ان يتصرف على بواطن الامور ويطلع بعضها على حقايق بعضها فكانت مرتبته موسى عليه السلام
في معرفة الشرايع والاحكام بناء للامر على الظواهر ومرتبة العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقايقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فيها فالطريق
لظهران مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسايل الثلث المذكورة في هذه السلسلة محلها واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل اخف
الضررين دفعا لاعلاهما فهذا هو الاصل المعتبر في المسايل الثلث اما المسئلة الاولى فعلامة ذلك العالم محلها قوله ولم يجب تلك السفينة بالخرق لغصبها لانه لو لم يخرقها
وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية لوقوع التقاضي بين الملاك بخلاف ما اذا خرقها ويبقيها وبقي مع ذلك الملك على ملاكها وبين ان الاخرق فيها لم يغصبها الملاك بل فوتت منافعها
بالكلية على ملاكها والملاك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الاشد الذي هو عظمها واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حتى كان
مفسدا للدين في دينهم وفي دنياهم ولعله علم بالوحي ان انتصاف الكافرة من قبل ذلك الغلام اقل من انتصاف الكافرة بسبب حصول ذلك المفاسد
للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله واما المسئلة الثالثة ايضا كذلك لانه لو اشتغل باقامة الجدار المايل سقط من المضار الى حسلة
بسبب تركه فانه لان ذلك الجدار اذا سقط ضاع مال ولذلك الايتام واذا قام فانما يضيع شيء واحد وهو الاجرة التي يأخذها الفاعل على عمله وهذا
الاشياء وبالاطلاع على حقايقها كما هي عليها في انفسها بالباطنة واما موسى عليه السلام فانه كان كذلك لكن تلك المعرفة مبنية على الظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت
بينهما في العلم فان قيل فاي فايدة في حصول العلم بالاشياء اطلعه على بواطن الاشياء وعلى حقايقها في انفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب
اليه ليتعلم منه العلم وكان من الواجب في ذلك العالم ان يطلعه على ما يمكن تعلمه وهذه المسايل الثلث علوم لا يمكن تعلمها فما الفايدة في ذكرها واظهارها بالجواب
ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيلها بناء على معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم ببواطن الاشياء فانه يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطنة وتجريد النفس
لتطهير القلب عن العلايق الجسمانية ولهذا المعنى قال في صفة ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما فان موسى عليه السلام كان كالمتربية في علم الشريعة بعلمه
الله تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى ان كمال الدرجة في ان يتعلق الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن المبنية على الخراق الحواطر
المتطلع على حقايق العلوم والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان ذلك العالم انما اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا ولقايل ان يقول ان تلك السفينة كانت لاقوام
محاويج ينتفعون بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي رضي الله عنه احتج بهذه الآية على ان حال الفقير في الضر والحاجة اشد
من حال المسكين لان الله تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الثانية ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه كان
مقصودا من تخريق السفينة تعريفها لهذا الملك ان مقصوده ان ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن بطريق العيب فجعلت هذه السفينة
معيبة للا يغتصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز لاحد ان يتصرف في
ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف جوابه بحسب اختلاف الشرايع للعلم بان المعنى كان جايزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا
فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق باخذ ون جميع ملك الانسان فانا اذا دفعنا الى قاطع الطريق بعض
ليسير اتلك كان هذا منا احسانا الى مالك المال **الفايدة الثالثة** ان ذلك التخريق وجد ان يكون واقعا على وجه لا تبطل به منفعة
السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من قضيتها وحينئذ لم يكن تخريقها جايزا **الفايدة الرابعة** لفظ الورى قوله
وكان وراءهم فيه قولان الاول المراد منه وكان امامهم ملك هكذا قاله الفراء ونظيره قولهم ومن ورايه جهنم وكذلك قوله ومن ورايه عذاب غليظ
وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه وكل ما غاب عنك فهو وراءك يدل عليه انه اذا كان امامك شيء فقد رآه
اذا غاب عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراءه على القول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع
الذي ركب منه وصاحب السفينة كان يرجع اليه واما المسئلة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها فقال ابواه مؤمنان فقتل
ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق وكان يقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحبانه الى درجة شديدة الى الغاية التي تشغف الانسان عنه وانتصب وتحبب
من يريبه شيء من المكروهات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الضيق وربما ذهب ذلك الضيق بالكفر وقيل انه كان صبيا الا ان الله تعالى
علم انه لو صار بالغا فصلت منه المفاسد وقوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا اختلفوا في تفسير الخشية بمعنى الخوف وهذا بعيد لان الخوف انما يحصل
فيما لا يعلم والله تعالى عالم بكل المعلومات فيستحيل ان يقال انه خاف شيئا ولكن الخشية بمعنى الكراهة قال الواحدي رحمه الله قال ابو اسحاق
قتل من قتل على الله تولد مثل هذا الفساد منه وقال ابو علي معناه فعلمنا ان الله كره ذلك وقال ابو بكر الانباري معناه فعلمنا ان الله كره ذلك
على الطفلين والكفر الدليل على ان ذلك قول ولاته يقتضي ان يرى غيره اي يتجلى على غير وطبق وذلك لان ابويه لاجل حبه لذلك الولد
يحتاجان الى الدنو منه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والمراد ان يكون المعنى ان ذلك الولد كان يباشرها معاشرة
الطفاة الكفار فان قيل لم كره قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك بوحي الله تعالى جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما
ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما اي ردنا ان يرزقهما الله ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكاة ههنا
على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزقه الله بدلا من ابويه لا ابوين يدلان على ابويهما هذا والمراد
خيرا منه فيما ذكرته من الزكاة ويكون المراد من الزكاة التطهير وكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زكية
طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال لانه تعالى علم منها انها اذا بلغت قدمت على الكفر
فاردنا ان يحصل لهما ولد اخلص زكاة وطهارة منه وهو الذي بعده قال انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام
كان بالغا قال المراد من صفة نفسه زكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال فاردنا ان يرحمهما ربهما حتى لا يكون هذا الولد اقرب عطفا وارحم بابويه
بان يكون اشد حبا لهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف رد الناقة ولدت لها جارية تروجها بني فولدت بنات سدى الله على يديه امة عظيمة
بقي من مباحث هذه الآية موضعان في القراءة الاول قراءة نافع وابن عامر وبدلا لهما بفتح الباء وتشديد الدال كذلك في التحريم ان يبدله
ازواجا وفي الظم عسى ربنا ان يبدلنا والباقون بسكون الباء وتخفيف الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل مثل اشار قراءة ابن عامر
واحد الرواة عن ابي عمرو رحمها بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل الحبر والحبر والسقم والسقم والمسئلة الثالثة وهي ان ما
الجدار الذي اقامه العالم فيها بان قال ايها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وذلك الكنز ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا

ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط ضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقاء ذلك الكنز على ذلك اليتيمين برعاية الحق صلاح ابيهما فامر في باقامة ذلك الجدار برعاية الحق صلاح ابيهما وفي الآية فوايد **الفايدة الاولى** انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث
قال حتى اذا اتيا اهل قرية وسماه ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان للغلامين يتيمين في المدينة وهذا يدل على ان اسم القرية لا تكاد
اسم المدينة **الفايدة الثانية** اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين الاول المفهوم من لفظ الكنز المال
والثاني ان قوله يستخرجا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح
يكون كنزه العلم لا المال لانه كنز المال لا يليق بحال الصلاح بدليل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم وقيل كان لوحا من ذهب مدينة عجبت لمن يوقن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يوقن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يوقن بالحساب
كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله **الفايدة الثالثة** قوله وكان ابوهما صالحا
يدل على ان صلاح الابناء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب السابع سبعة اباء وعن الحسن بن علي
انه قال البعض الخوارج في كلام جرى بينهما حفظ الله الغلامين قال الصلاح بهما قال فابي وجدي خير منه فقال اجدادنا الله اعلم قوم خصومنا
وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان اسمه كاشحا وروي ان الله تعالى يصون لوداع عشر فيرد بها اليهم السلامة فان قيل ليتيمان وقيتهما بالصلاح فما
حصول الكنز تحت ذلك الجدار ولم يعرفوا فالكنز اذا كان مالا فكيف يكون بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا
جاهلين به الا ان وصيتهما كانت عالمة به فان ذلك الوصي خاف شرف ذلك الجدار على السقوط ولما قرر العالم هذه الجواب قال جرمة من
ربك بعد ذلك لعلت هذه الافعال يعرفون ان تقدير رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو دفع الضرر الاعلى لدفع الضرر الادنى كما قررناه وقال
وما فعلته عن امري يعني ما فعلت الا بامر الله ووحيه لانه لا اقدام على تخصيص ال الكلي الا بالنص او بالقياس الجلي وقوله ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا اي ذلك الذي فعلته

الشجاعة كالسهى للشجاع بالكسر كما في منظ اقوانه العاشر رأيت المنار كانه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشرق وقد نهايته لهذا السبب ذكر القرنين الحادي عشر
سنين لك لانه وفعل السور والطاقة القول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة ومن عجائب سيرته سبع رحلا يقول يا ذا القرنين فعل الكلام فظر اما رأيتم
ان سيبه اسما الانبياء حتى سمينا اسما الملائكة فهذا حجة ما نقل في هذا السبب والقول الاول اظهر لاجل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم والسكندر
فوجب ان يكون المراد بذا القرنين هو الاتي فيه بشكالا نوايا وهو ان الاسكندر كان تلميذ ارسطوطاليس الحكيم وكان على مذهبه شديد التعظيم الله اياه يوجب الحكم
ان مذهب ارسطوطاليس كذا وصدق ذلك قال السبيل اليه وانما قلنا المسئلة الثانية اختلفوا في ان ذا القرنين هل كان من الانبياء او لا منهم
من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله انا مكنا له في الارض والتمكين في الدين هو النبوة والثاني قوله وآتيناه
من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فتقتضي العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا انه آتاه من النبوة شيئا اذ ليت قولنا يا
ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يدل على انه لم يكن نبيا الرابع قوله وما فعلته عن امري وكل ما يقول فعله عن
وحي المسئلة الثالثة دخول السين في قوله وآتيناه من كل شيء سببا هو انه سبحانه وتعالى اذا اراد شيئا اذ ليت قولنا يا
خالقا لكل شيء في الارض وهذا التكوين يحتاج ان يكون الله تعالى قد اعطاه اسبابا يتمكن بسببها من ذلك التكوين والخلق
بسبب النبوة والى التمكين بسبب الملك وحمل كلامه تعالى على الوجه الاول اكمل الافضل الى ثم قال وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اللغة
عبارة عن الحبال التي يستعين بها الناس على الوصول الى المقصود وهو هنا والعلم والقدرة والآلة فقوله وآتيناه من كل شيء سببا اعطيناه من كل امر من الامور
التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا ان من جملة الاسباب النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على انه تعالى اعطاه
الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان هذا القول يقتضي
تخصيص العموم وذلك على خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل ثم قال فاتبع سببا ما انه تعالى لما اعطاه كل شيء سببا فاذا اراد سببا فانه يتوصل
اليه ويقدر عليه قرأ نافع وابن كثير وابو عمر فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء
مخففة قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما
ان تتخذ فيهم حسنا قال ما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له
من امرنا يسرا اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة فقيه بحثان
البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة عن ابي ذر قال كنت رديف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلنا الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية
وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس وانفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية
فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تغرب الشمس فقال في عين حامية
كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه ماء وحمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا البحث
الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها والاشكال الذي ذكرتموه في الفلكة الصغاق او وصفناه ان جاعلوا ان قرب قوم في
قرب الشمس غير موجود والبعض الشمس كرة من الارض مسافات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اجاب هذا السؤال من وجوه
من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في
الحقيقة كما ان راكب البحر اذا لم ير الا السماء والماء ظن ان الشمس تغيب في الماء وان كان في الحقيقة لا تغيب في الماء بل في الجانب الثاني من الارض
الثاني في جانب المغرب من الارض كما ان محيط البحر يظهر للناظر ان الشمس تغيب كانها تغيب في ساحل البحار ولا شك ان البحار الغربية كثيرة
السخونة فلهذا حامية وهي جنانها حمئة كثيرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء الوجه الثاني في الجواب ان تغيب الشمس في عين حمئة اشارة الى ما في الارض من
البحيرة العظيمة وهو ساحل بحر الروم الذي هو كثير السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغرب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا الكواكب
تمر بنا فاذا اعتبرنا ذلك رأينا ان المغربين قالوا حصل لنا الكسوف في اول الليل والمشرقيين قالوا حصل لنا في النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل
عند اهل المغرب نهار اول النهار عندنا اهل المشرق بل ذلك الوقت هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر ووقت الظهر في بلد آخر وقت
الضحوة وهذه الاحوال معلومة بعد الاختبار والاستقراء فعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات ولكن الذي يغرب انما تغيب في الطين والحمأة
كلاما على خلاف اليقين وكلام الله منزه عما لا فائدة فيه فلما بين الآن بحسب الدليل ان الشمس لا تغيب في الماء ثم قال انا وجدنا قومنا
عندها فما وجه قوله فوجد قومنا عندها انه تعالى لما اعطاه كل شيء سببا فاذا اراد سببا فانه يتوصل اليه ويقدر عليه فلما اراد الشمس
كانها تغرب في الطين والحمأة وجد قومنا عندها فان قيل فلم لا يجوز ان يكون الضمير في قوله وجدها راجعا الى العين الحامية وعلى هذا التقدير لا يلزم
ما ذكرناه ثم قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له
من امرنا يسرا اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة فقيه بحثان
البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة عن ابي ذر قال كنت رديف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلنا الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية
وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس وانفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية
فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تغرب الشمس فقال في عين حامية
كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه ماء وحمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا البحث
الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها والاشكال الذي ذكرتموه في الفلكة الصغاق او وصفناه ان جاعلوا ان قرب قوم في
قرب الشمس غير موجود والبعض الشمس كرة من الارض مسافات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اجاب هذا السؤال من وجوه
من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في
الحقيقة كما ان راكب البحر اذا لم ير الا السماء والماء ظن ان الشمس تغيب في الماء وان كان في الحقيقة لا تغيب في الماء بل في الجانب الثاني من الارض
الثاني في جانب المغرب من الارض ساكن محيط البحر بها فالناظر الى الشمس تخيل كانها تغيب في ساحل البحار ولا شك ان البحار الغربية كثيرة
السخونة فلهذا حامية وهي جنانها حمئة كثيرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء الوجه الثاني في الجواب ان تغيب الشمس في عين حمئة اشارة الى ما في الارض من
البحيرة العظيمة وهو ساحل بحر الروم الذي هو كثير السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغرب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا الكواكب
تمر بنا فاذا اعتبرنا ذلك رأينا ان المغربين قالوا حصل لنا الكسوف في اول الليل والمشرقيين قالوا حصل لنا في النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل
عند اهل المغرب نهار اول النهار عندنا اهل المشرق بل ذلك الوقت هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر ووقت الظهر في بلد آخر وقت
الضحوة وهذه الاحوال معلومة بعد الاختبار والاستقراء فعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات ولكن الذي يغرب انما تغيب في الطين والحمأة
كلاما على خلاف اليقين وكلام الله منزه عما لا فائدة فيه فلما بين الآن بحسب الدليل ان الشمس لا تغيب في الماء ثم قال انا وجدنا قومنا
عندها فما وجه قوله فوجد قومنا عندها انه تعالى لما اعطاه كل شيء سببا فاذا اراد سببا فانه يتوصل اليه ويقدر عليه فلما اراد الشمس
كانها تغرب في الطين والحمأة وجد قومنا عندها قال ما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له
من امرنا يسرا اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة فقيه بحثان
البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة عن ابي ذر قال كنت رديف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلنا الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية
وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس وانفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية
فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تغرب الشمس فقال في عين حامية
كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه ماء وحمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا البحث
الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها والاشكال الذي ذكرتموه في الفلكة الصغاق او وصفناه ان جاعلوا ان قرب قوم في
قرب الشمس غير موجود والبعض الشمس كرة من الارض مسافات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اجاب هذا السؤال من وجوه
من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في
الحقيقة كما ان راكب البحر اذا لم ير الا السماء والماء ظن ان الشمس تغيب في الماء وان كان في الحقيقة لا تغيب في الماء بل في الجانب الثاني من الارض
الثاني في جانب المغرب من الارض ساكن محيط البحر بها فالناظر الى الشمس تخيل كانها تغيب في ساحل البحار ولا شك ان البحار الغربية كثيرة
السخونة فلهذا حامية وهي جنانها حمئة كثيرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء الوجه الثاني في الجواب ان تغيب الشمس في عين حمئة اشارة الى ما في الارض من
البحيرة العظيمة وهو ساحل بحر الروم الذي هو كثير السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغرب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا الكواكب
تمر بنا فاذا اعتبرنا ذلك رأينا ان المغربين قالوا حصل لنا الكسوف في اول الليل والمشرقيين قالوا حصل لنا في النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل
عند اهل المغرب نهار اول النهار عندنا اهل المشرق بل ذلك الوقت هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر ووقت الظهر في بلد آخر وقت
الضحوة وهذه الاحوال معلومة بعد الاختبار والاستقراء فعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات ولكن الذي يغرب انما تغيب في الطين والحمأة
كلاما على خلاف اليقين وكلام الله منزه عما لا فائدة فيه فلما بين الآن بحسب الدليل ان الشمس لا تغيب في الماء ثم قال انا وجدنا قومنا
عندها فما وجه قوله فوجد قومنا عندها انه تعالى لما اعطاه كل شيء سببا فاذا اراد سببا فانه يتوصل اليه ويقدر عليه فلما اراد الشمس
كانها تغرب في الطين والحمأة وجد قومنا عندها قال ما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له
من امرنا يسرا

ولكن

اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة القطعة الضخمة وقرأ الجمع آتوني بمدا الالف الاحمزة فاتة قرأ ايتوني فاتة من الاتيان وقدروه اكسوه اياه والقطر ايتوني بزبر الحديد ثم حذفا با كقوله تعالى ولا تكفرون بي وكفرته وكفرت به وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه قولان الاول ساوى بين جانبي الصدفين وهما الجبلان والثاني ساوى بين الصدفين في الارتفاع وهو قول الاكثرين والصدفان الجبلان سميا بذلك لتصادفهما اي لتقابلهما وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضم فسكون والصفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما تتصادفان اي تتحاذيان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضم فسكون والصفا الحجر الاملس والصدف الجبل لانه يصطد اي يتصيد وقوله قطرا مفعول اول والقطر اتوني قطرا اوفغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وقال الفراء اعطوني قطرا اصطفحوا عليه وقال ابو عبيدة القطر النحاس الذائب وقال الاخفش القطر الصفر وقال ابو عمرو القطر الحديد وقال ابو زيد القطر الشبه والقطر ايضا النحاس الذائب وقال ابو عبيدة القطر النحاس الاصفر وقال الليث القطر ما اذيب من الصفر والحديد وقال ابن الاعرابي القطر الصفر والقطر الحديد وقال ابن قتيبة القطر النحاس والقطر الصفر والقطر الحديد والقطر الرصاص والقطر الشبه والقطر النحاس الذائب

الجنبية مفقودة المناسبة وراءها بالهاء جميعا وهو قراءة الكسائي والمفضل في مخير من عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري وابي جعفر وشيبة ونافع
للوجهين المذكورين في الهاء والهاء الباء وخامسها قراءة يحيى وهبيرة الهاء وفتح الباء وعنه ايضا فتح الهاء وضم الباء وورد الحرفان بفتح احد هما هالا على
التعيين لانه تصور ان بين الفصل في الباء والباء منقلبة الواو كما قدر والمال فكذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا تستقر في لما لا تنها
تحمل على ما هو مشابه في اللفظ لها والالف اذا وقع تميما فحمل لو اجبان يعتقد انه منقلب من الواو لان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحرفان الف
الباء والباء منقلبة عن الواو وجعلوا في حكم الواو وضم ما قبلها لان الواو اخت الضمة وساد سها بالباء شاسا مهاسلما القعدة المسئلة التنبيه قرأ ابو جعفر
كبعض فصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة لمع الاظهار دون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسئلة الثانية
القراءة العوفية صاد ذكر بالاوقام ومن عاصم وبعقوب بالاظهار المسئلة الرابعة المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكل الذي تخصص
بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان نوحا سئل الصبيفي الله تعالى بنفسه فمثل الكاف وصفه بانه كاف ومن الاعداء وعن الزهري ومن الاعداء
صادق وعن ابن عباس ايضا انه حمل الطاء على الكبير والكريم ويحكى عنه ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم مرة اخرى وعلى الربيع وعلى انس
الياء انه من مخير ومن ابن عباس في العين انه من عزيز كوروى من عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله سبحانه ان يوقع
كتابه ما لا يدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز فلان جوز ذلك فتح علينا قول من يزعم ان كلمات هجاء الفاظ اعلام اللغة لا تدل على ما ذكروه
فانه ليست دلالة الكاف على العافي اقل من دلالته على الكريم او على الكبير او على الملائكة والجنة والنار فيكون حملها على البعض
دون البعض حكما لا يدل عليه اللغة اصلا والله اعلم قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا في تمثيل الاولى في لفظ ذكر
اربع قرأت بصيغة المصدر والماضي مخففة او مشددة والام اما صيغة المصدر فلا بد فيها من جر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاث
اوجه نصب الدال والهمزة من عبده زكريا، وهو المشهور ورفعها والمعنى وذلك ذكر الرحمة اي عبده زكريا، اما صيغة الماضي
بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف فيها وجهان احدهما رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك رحمة عبده زكريا
والثاني الرفع في عبده زكريا، وذلك بتقديم المفعول على الفاعل والقراءان للكلبي واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة، وهي قراءة
ابن يعمر واما ان على تقدير جعل صيغة المصدر او الماضي بمعنى الامر على التقديرين فذكر رحمة ربك المسئلة الثانية يحتمل ان يكون
المراد من قوله رحمة ربك هو نفس ذكريا، والتقدير ذكر رحمة ربك اياي عبده زكريا، ثم انه كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على
نبينا محمد عليه الصلاة والسلام وعلى امته لان الله سبحانه لما شرح لمحمد عليه الصلاة والسلام طريقة في الاصلاح وانا بنها الى جميع الامور الى يوم القيامة
صار ذلك لطفا واعانة لكل امته الى ذلك الطريقة فكان ذكريا، رحمة ويحتمل ان يكون المراد من هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم
بها عبده زكريا، قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا انما اخفى دعاءه لوجوه احدها انه رأى سنة الله في اخفاء الذنوب
اظهر والاخفاء احسن فكان الاخفاء اولى لانه ابعد من الرياء وادخل في الاخلاص وثانيها لئلا يلزم على طلب الولد في الشيخوخة وثالثها
استحياء من موالية الذين خافهم ورابعها خفت صوته لضعفه وكبره كما في وصفه الشيخ خفت وسمعه ثالث فان قيل من شرط الدعاء الجهر
فكيف جمع بين كونه نداء خفيا الجواب من وجهين الاول انه كان يناجي ربه بقدر ما يقدر عليه من رفع الصوت لان الصوت كان ضعيفا لكبره
بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع والثاني انه دعاء في الصلاة لان الله تعالى اجابه في الصلاة فقال فنادته
الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك يحيى وكون الاجابة في الصلاة يوجب ان يكون النداء فيها
خفيا قوله تعالى قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت الموالي من ورائي
وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا وفيه مسائل الاولى
وهن الحركات الثلاث المسئلة الثانية ادغام النون في الواو والياء ليس بحسن لان الغنة تذهب وانما يحسن الادغام في الميم لقربها من الواو
بالمكان الياء من الموالي وقرأ، ثمان وازدين ثابت ابن قيس عن ابي محمد والمسئلة الثالثة واني خفت الموالي بفتح الياء، وعن الزعفراني
مشددة وكسر التاء وهذا بدل على تعيين احد هما ان يكون ورائي بمعنى بعدي والمعنى انهم قالوا وانجزوا من اقامة الدليل فسال ربه
تفويتهم بولي يرثه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقوى واعتضاد المسئلة الرابعة
القراءة المعروفة مع رائي بهمزة مكسورة بعد ها، ساكنة وعن حميد وابن نهيم كذلك لكن بفتح الباء، وقرأ ابن كثير ورأى كعصاى
المسئلة الخامسة في يرثني ويرث وجوه احدها القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة وكانها هي قراءة ابي عمرو والكسائي وابن
داسنى وطلحة بالجزم فيهما جوابا للامر، وثالثها عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد بن علي بخ وقتادة يرثني وارث
بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث آل يعقوب وخامسها عن الحدري او يرث تصغير وارث على وزن اقيعل والوهن ضعف
القوة قال ابن الخطاب شيب الشيب شيوا النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كما فاخذ اشتعال النار في الحطب
فمن هم صحت هذه الجملة اما الدعاء فهو طلب الفعل ومقابلة الاجابة كما ان مقابل الاداة الطاعة واما اصل تركيب وراي فقد دل على معنى القرب الدنو
يقال وليته اليه وليا اي دنوته واوليته اياه وليته منه وتباعد بعد ولي منه ومنه قول اسامة شعر وعدت عداء دون وليك الشعف
وصلت عاديته ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية اليد دنوة لانها تحاط الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد ان من تولى امرها فقد
قربه منه وقولها فهل جهاك نسط المسجد الحرام من قولهم ولاه دبر كذا اي جعله يليه واما ولي عنه اذا ادبر من باب نقل الحركة فيه للساكن قبلها
فلان اولى من فلان اي حق وهي افعل التفضيل ملكا الوالي والولي كالاولى والقرب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان اقرب الى غيره
بالسبب كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى اسم لموضع الرمي والبنى اما العاقر فهو الذي لا تلد والعقر في البدن الجرح ومنه العقر
لانه تقصد اصل الكلية من عقرت الفرس السيف ضربت قوائمه واما الموالي فهم الذين يؤل امرهم اليه ثم قد يؤول اليه للقرابة تارة وللصحبة
اخرى كالمولى والمولى فقد في اللغة كالاولى واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة احدها انه تعالى انه كونه ضعيفا واشتعال الرأس شيبا وعدم
الولد والمانع والمقتضي كالمطلوب بالبه عا سبب المنفعة في الدين ثم بعد تقريره هذه الامور الثلاثة شرع في السؤال اما المقام الاول وهو كونه ضعيفا
فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب بدا بالسؤال الضعف
الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وهو ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين احد هما ان تكون اساسا وعمدا
يعتمد عليها سائر الاعضاء، والاجزاء فاذا كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام فالحال يجب ان يكون اقوى والثانية انه اصبح ايها في بعض المواضع
لان يكون جنبة قوية بها ما سواها من الاعضاء بمنزلة تحف الرأس وعظام الصدر وما اشبهها ليكون صبورا على ملاقاة الافات بعدا
من الفضل لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء فمتى وصل الاثر الى ضعيف كان ضعف العظم اجامع رخاوتها اولى وايضا اذا كان العظم عاملا
لسائر الاعضاء كان بطلان الضعف الى العامل موجبا لتطرق البطلان الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف في الظاهر فذلك
بسبب اشتباه الشيب على ما سنبين ثبت بهذا الكلام ان الضعف على الباطن والظاهر وذلك حاجة به الى الدعاء فوجب الدعاء، واعلم ان الدعاء
وقوته اليتيرى وهذا السبب الظاهر المقام الثاني اشارة الى ان الدعاء مردود والدعاء البتة وجه التوسل به من وجهين احد هما ان محمدا جاسال الله تعالى ان
والنعم بالبعث في احباط العادة والمجاب وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفوس فاذا وقع الانسان اجابة الدعاء فلو صار مجردة ذلك لكان
ذلك في غاية المشقة ولان الجنة قوي الطلب فلو وقع منه الانعام بكون الحق وكان ربما يكون الشيء سببا لحصول شيء اخر فلعل الله تعالى اجابه دعاءه
وكنت قوى البدن قوى القلب فلو ولد مني الآن بعد ما هو حتى الفضول مع نهاية ضعفي لطال ذلك بالقاء الى النهاية المقصودة من الطلب
تقول سعد فلان بكذا جاءه اذا ظفر بها وسعني بها اذا ظفر بمطلبها ومعنى هذا الكلام اسعدني ما يكت اسعدني اذا ظفرت بمطلوبي
الحرى المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا به الدين وهو قوله واني خفت الموالي من ورائي وفيه بحاث النحو الاول ان ابن عباس والحسن
واني خفت الموالي اي الورثة من بعدي ومن مجاهد العصبة ومن ابي صالح الكلالة ومن الاسم سواتهم وهم الذين يلونه في النسب قال ابن السكيت
المولى يراد به الناصر وابن العم والحليف وهو من يقوم بامر انه مقام الولد والاخ ران الراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما
في السياسة او في المال الذي كان له كذا في القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان له صاحب الشرع اقرب كان مغنيا في الجورة واشبع
الخلفا في خونه من الموالي قال بعضهم خافهم على بني اعمامه والدهم بعد موته في ماله وعجزوا مع انه عرض عليه انه عرض عليه
في العلم والقدرة على القيام بذلك النصب وفيه قولان الاول وهو الذي يحتمل ان يكون الله تعالى قد علم انه لم يبق من اهل بيته من يصلح للامامة الا واحدا
فلهذا السبب كان يكون ذلك الواحد ولدا له وهو ان يهب له ولدا فسأل الله تعالى ان يهب له ولدا يكون صالحا للامامة والثاني ان يكون المراد
من الموالي الذين يقومون مقامه لكن جعلهم موالي الولد الطاهر وجمع اصحاب القول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظم ذلك
على سبيل التعجب وقال اني يكون لي غلام ولو كان ولدا لاجل الولد لما استعظم ذلك والجواب انه عليه السلام سال سال بعد ما بشر به وهو امر آخر فلعله
يوحى له بان يجعلا شابين يكون لهما ولد وهذا ايضا مما يحكى عن الحسن وقال غيره انه قول زكريا عليه السلام قبل الدعاء وكانت امرأتي عاقرا انما هو على معنى
مسئلته من غير ما ولدا او منها بان يصلحها الله للولد وكانه عليه السلام قال اني ايست ان يكون لي منها ولد فهب لي ولدا كيف شئت اما بان تصلحها
فيكون الولد منها واما ان تهب لي من غيرها فما بشر بالغلام سال ان يرزق منها ومن غيرها فاخبر بانه يرزق منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه
احدها ان المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا هو قول ابن عباس والحسن الصحيح وثانيها ان المراد بها في الموضعين وراثة النبوة
وهو قول ابي صالح وثالثها يرثني المال ويرث من آل يعقوب حكمه وهو المال ومنصب النبوة واللفظ الاول يستعمل انا في المال
فلهذا قالوا ورثت كذا من ابي وقد يستعمل في العلم فلهذا قال موسى الهدوا وانا ممن العلم فلقوله تعالى وانا ممن سرابيل الكذب وقال عليه الصلاة والسلام
العلماء ورثة الانبياء، فان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما فانما ورثوا العلم والثالث انا لقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا
على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة ويقال ورثني هذا العلم وحزنا فقد تمت دلالة اللفظ على
تلك الوجوه الاربعة واجتمع من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا وما كان عليه من بر فظاهر
يدل على ان المراد ارث المال واما المعقول من وجوه الاول ان العلم والنبوة لا يورث بل لا تحصل الا بالكسب فوجب حمله على
المال والثاني انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الوارث ارث النبوة لكان قد سال ان يجعل الذي رضيا وهو غير جائز لان الذي لا يكون
الا مرضيا معصوما واما قوله عليه السلام انا لا نورث ما تركنا صدقة فهذا لا يمنع ان يكون زكريا كان يريد ما يصير الى الانبياء وصار ذلك
بما علم من حال الانبياء ان اهتمامهم بالمشتد بامر الدين وقيل انه اوتي من الدنيا ما كان يحمله على تعليم النفع في الدين فلهذا كان يتمنى ان

فما قول البنوة كيف تورث فان العمال انما يقال لورثة الابن بعلو قام فيه مقام ابيه وحصل الموروث فيه ما حصل لابيه والا فملك العامل قبل ان تملكه لا يورث اذ كذلك المعلوم في الابن انه يصير ميتا بعد فبقومها مقام الوالد بعد جائز ان يقال ورثه واما قوله عليه الصلوة والسلام انا معاشر الانبياء فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه مجاز وحقيقته للجمع والعدول عن حقيقته للمجاز لا يكون الا لسبب وقد روى قوله انا معاشر الانبياء لا نورث والاول ان يحمل لذلك على كل ما فيه نفع وعلو في الدين وذلك بنبوة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة والمنصب الرفيع في الدين والعمل الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعي على بقائها ليكون ذلك الشيء ذا استمرار واعلم ان اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهو كان من ولد هرون اخي موسى عليهما السلام وهرون وموسى من ولد لاوا بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب لا في اسرائيل حتى ولد عمران فصارت النبوة في سبط لاوا من يعقوب وسبط عمران هو سبط يعقوب ايضا وقال بعضهم بل اسرائيل هو يعقوب نفسه وكان زكريا من اولاد ابيا ابن يرحبعم بن سليمان بن داود واما يحيى فانه كان ابن زكريا من نسل هارون اخي موسى عليهما السلام وهرون وموسى من ولد لاوا بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب لا في اسرائيل حتى ولد عمران فصارت النبوة في سبط يعقوب ايضا وقال بعضهم بل اسرائيل هو يعقوب نفسه وكان زكريا من اولاد ابيا ابن يرحبعم بن سليمان بن داود واما يحيى فانه كان ابن زكريا من نسل هارون اخي موسى عليهما السلام وهرون وموسى من ولد لاوا بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب لا في اسرائيل حتى ولد عمران فصارت النبوة في سبط لاوا من يعقوب وسبط عمران هو

هذه الآية بصفات تسعة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة يا بيل تعالى الله تعالى يا يحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطب بذلك فخرج بذكر ولد الاله العلام عليه السلام الثانية الكتاب المذكور يجب ان يكون هو التوراة التي هي نعمة على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب والحكم والنبوة ويجب كونها خاصة بهم لقوله تعالى الكبرى لا تأسى والاول اولى لان حمل اللام على المعهود اكثر اولى لا سيما وههنا الا التوراة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله بقوة الباء للتعدية والقوة السلامة في البدن والعقل والمعنى خذ الكتاب بجد واجتهاد وهو مجاز حسن لان القوة بالمعنى المذكور مما يحصل به الاقدام على الامور الشاقة والاحجام عن اللذات الدنيئة فلهذا حسن جعلها كناية عن الجد والاجتهاد في تحصيل العلوم الدينية والاعمال الصالحة وفي الآية قولان الاول انه الحكمة ومنه واتاه الحكم صبيا والثاني انه التوراة والفقه للدين سهلا وهو قول اهل العراق العقل وهو انه تعالى خاطبه بالكلام الذي يفهمه ويعقله ولا يستصعبه ولا يستوحشه وهذا يدل على ان النبوة قد تحصل قبل الاربعين وقال اخرون لا تحصل الا بعد الاربعين والاول اصح لقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ولتؤمنن به ولتنصرن

اشكالات احدها لو جاز ان يظن الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يكون القطع بان عند التخيل الزرابة في محل هو بعد الدراية بالاسم لاحتمال ان الملك
او الجني تمثل في صورته وقع هذا الباب نوعا من السفسطة للاقدام على ان جواز الغلبة واما في زماننا هذا فلا يجوز لي زماننا القول بذلك لانا نقول بذلك ٢ الفرق انا نعلم
بالدليل في محال بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي راه الآن هو الذي راه بالامس وثانيها انه جائز في الاخبار ان جبريل شخص عظيم
كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان ان تساقطت اجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل اوبان تداخلت اجزاؤه وذلك يوجب اتصال
الاجزاء وهو محال وثالثها هو انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل في صورة الادمي لكنا لا نجوز تمثله في صورة صغير من الادميين كالذباب البق والبعوض
ومعلوم ان كلامه جبريل حق الى ذلك فهو باطل ورابعها هو ان تجويزه يفضي الى القدح في الحد المتواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم الخندق لم يكن محمدا
بل كان شخصا اخر شبهه به وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع
المختار فقط فقط يكونه في ذاته على ما يعلم شخصا اخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد زال الشك في ان زيدا الذي شاهدناه الآن هل هو
الذي شاهدناه بالامس ومن انكر الصانع المختار اسند كل حوادث السموات والارض الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب
في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل اخر اصليه واخر فاضلة والاخر
الاصلية قبيحة جدا فحينئذ يكون تمثله من الشبه بصورة الاسد الخ هذا اذا جعلناه جسما فاما اذا جعلناه روحانيا فاني استعفي ان تتدرع ثمارة
بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدليل السمع وهو الجواب عن السؤال
الرابع والله الملهم قوله تعالى قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فيه وجوه احدها اراد ان كان يرجى منك
ان تتقي الله فانه لا ينجع الاستعاذة الا في التقي وهو كقولك ذرو ما بقي من الربا ان كنتم اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله تعالى يخبر
في حال دون حال وثانيها يعني ما كنت تقيا حيث استحللت الخلوة بي وقلت بي وثالثها انه كان رجلا فاجرا فلما رأت منه تقيا
تتبع النساء فظنت مريم ان ذلك الشخص المتمثل هو ذلك التقي والاول هو الوجه قوله تعالى قال انما انا رسول ربك لاهب لك
غلاما زكيا فيه مسائل المسئلة الاولى لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك لا يزول الخوف لا يزول بمجرد هذا القول
بل لا بد من دلالة تدل على انه كان جبريل وما كان من الناس فهنا يحتمل ان يكون قد ظهر منه عوف براءة جبريل ويحتمل انها من جهة ذكر ما عرفت صفة
الملائكة على ما قال انما انا رسول ربك اظهر لها من باطن امره ما عرفت به انه ملك يكون ذلك هو العلم والدليل على صدقه ونفي تهمة الفجور عنه فقال
اذا لم يكن بينه عندكم ولا كان من قولكم ان الله كيف يرسل الى خلقه الا رجلا كما يكيف يصح ذلك والجواب بان ذلك انما وقع في زمان ذكر يا وكان رسولا
فلعل ذلك كان معلوما لدى المخبر اذا كان معصوما للقى فاقل ما في ان يكون الخبر حالا وذكريا ما كان عندهم علما بهذه الوقايع فكيف يجوز جعله
معجزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم او كرامة لعيسى عليهما السلام المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر ليهب ربك لك فاما
تعلقه كاهب لك فلنفي مجازه وجهان الاول ان الهبة لما جرت مجرى الاعطية جاز ان يقال ان الله تعالى جعل الصبي كأنه هو الذي وهب
لها واضافة الفعل الى ما هو سبب لاستحقاق الانتفاع بالشيء كثير من الكلام ومنه قوله تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل لما بشر بذلك كانت
تلك البشارة الصادرة جارية مجرى الهبة فان قال ما الدليل على ان جبريل لم يقدر على تركيب الاجزاء وعلى الحياة والعقل والنطق
فيها والذي يدل فيه ان جبريل جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء اما انه جسم فلانه متحرك وكل متحرك او متحيز او قائم بالمتحيز واما ان
الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليها جبريل ثم ثانيا فهو ضعيف لان للخصم ان يقول لم لا يجوز ان كل متحرك
او متحيز او قائم بهما موجود لكنه بالفعل غير قادر على الايجاد والخلق ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى ثم ثالثا لا نسلم ان
كل ما كان متحيزا او قائما بالمتحيز فانه يصح ان يكون موصوفا بالصفات النفسية والصفات المعنوية لانه يقتضي التناقض فكيف الصفات السلبية سلمنا انه يصح ان يكون جسما عالما لكن لم لا يقدر على قوله ايجاد ثلثمائة
انها مثلثة في كونها حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات او يقنعني بها انها هي متماثلة على تمام ما بها نها لا لا نسلم لكن خصومها في الايجاد
صفات تلك الذوات والاشتراك في القسمة لا يوجب الاشتراك في ما هيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان
يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض على انه يصح منها ذلك والا يصح من البشر وذلك يكفي في المقصود
ورفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم المسئلة الثالثة الزكي يفيد امورا ثلاثة الاول انه طاهر من الذنوب والثاني انه نمو
به كقوله لقد زكى الحبق والثالث الزكي من الكلام الذي لا لكنة فيه ولا تعقيد والطهارة مما يجب ان يكون خلية لصوفا ان يعيب بشيء
وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرف في اصول الفقه ان اللفظ الواحد اذا جوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة
فيهما او في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا المسئلة الرابعة سماه زكيا لانه لم يكن له ذنب في الدنيا وانما اذا نظرت الى سوء فعل من لم يملك
شيئا فهو مشتق عندك انما الزكي من يملك المال والله يقول كانوا يسرعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا والخير والشر كانا متساويين
بالزكي من
على حين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا وقيل مسائل المسئلة الاولى انها انا تجيء مما بشر به جبريل ام
لانها قد علمت العلم ان الولادة لا تكون الا من رجل والعلم عند اهل المعرفة معتبر في الامور وان جوز واخلاف ذلك في العادي
فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم ان الله قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انها علمت ان الله تعالى خلق ابانا البشر ابتداء على هذا الوجه والا
كانت نفوذ وبا بعبادة ومن كان كذلك لا بد وان يعرف قدرة الله تعالى ولذلك المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم لم يقل ولم يمسسني
بشر بدل قوله ولم اك بغيا فاما ذا اعتذرت عنها ومما يؤكد هذا السؤال انه في سورة آل عمران ثالث ربا في يكون لي ولد ولم يمسسني
بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء ولم يذكر البغاء والجواب من وجوه احدها انها انما جعلت الكلام عبارة عن النكاح لان العادة الغالبة كما عرفته
من قبل ان تكوين الله تعالى الولد في رحم الام لا يكون الا عند النكاح فلما كان هذا هو الغالب المعتاد جعلت الكناية عنه كقوله
تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والنا ليس كذلك فانها قالت ذلك لانها علمت ان العادة جارية بان الولد لا يحصل الا عند النكاح
فكنت بذلك عن النكاح وثانيها ان الله تعالى امرها بالصوم والصمت فكنت بقولها ولم اك بغيا عن الصوم وبقولها ولم يمسسني بشر عن الصمت
وثالثها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا وقولها ولم يمسسني بشر يدل على انها ما كانت متزوجة فكأنها قالت لم يحصل
شيء من هذين الامرين لا في الماضي ولا في الحال ورابعها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في المستقبل وخامسها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادسها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابعها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامنها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسعها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وعاشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع عشرها ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع وخمسون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع وستون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع وسبعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع وثمانون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وحادي وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثاني وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثالث وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ورابع وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وخامس وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسادس وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وسابع وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وثامن وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال وتاسع وتسعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وواحد ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة واثنان ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثلاثة ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وأربعة ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وخمسة ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وستة ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وسبعة ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثمانية ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وتسعة ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وعشرة ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وحادي عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثاني عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثالث عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة ورابع عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وخامس عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وسادس عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وسابع عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثامن عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وتاسع عشر ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وحادي وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثاني وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثالث وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة ورابع وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وخامس وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وسادس وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وسابع وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثامن وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وتاسع وعشرون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وحادي وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثاني وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثالث وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة ورابع وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وخامس وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وسادس وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وسابع وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثامن وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وتاسع وثلاثون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وحادي وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثاني وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وثالث وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة ورابع وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وخامس وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على انها ما كانت بغيا في الماضي وقولها ولم يمسسني
بشر يدل على انها ما كانت بغيا في الحال والاستقبال ومائة وسادس وأربعون ان قولها ولم اك بغيا يدل على

فكذا النخلة لانها لاتحمل الا بعد التقاح ليصل الى كل جزء من اجزاء ظهور الولد من غير ذكر **المسئلة التاسعة** لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى يعصمها فيما فعلت وولدها من نفخ جبريل وعده بها بان يجعلها وولدها اية للعالمين الجواب من وجوه الاول قال وهب انها كانت خبزة خبازها وما سمعت من الاشارة الملائكة بعيسى عليه السلام ان عاونوا الصابرين اذا وقعت في بلاء ان يقولوا ذلك روى عن ابن عباس انه نظر الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الثمر ولا تخشى من الثمر ولو مت في هذا الطائر وعن عمر انه اخذ بنبذة من الارض فقال يا ليتني هذه ليتني لم اك شيئا وعن علي يوما ليتني مت قبل هذا اليوم وكنت نسيا منسيا ومن هذا البيت يظهر انه قيل هذا كلام ذكره الصادق المصدوق على سبيل الحكاية والا فليس لذلك لسان ينتفع به المسئلة العاشرة قال صاحب الكشاف النسي ما يهون الانسان بتركه ويسخو نفسه بالطامث ونحوها كالشيء الحقير قال الله تعالى وكنت نسيا منسيا وقد يراد به مرجع عظيم تنسى لطوله ما قبله كالعهد القديم والعرب تسمي الشيء الذي يستحيا منه ويرغب عن ذكره نسيا ومن حقه ان يتسى وقرأ ابن وثاب والاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالكسر والوتر والوتر والبحر والبحر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسيا بالهمز وهو المخلب المخطط بالماء يقال اهل وقرأ الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالكسر والوتر والوتر والبحر والبحر والله اعلم **قوله تعالى** فناداها من تحتها الآخرى قد جعل ربك تحتك سريا وحري ليك يجتني النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا **فيه مسائل المسئلة الاولى** اختلفوا في ان القائل فناداها من تحتها فقال الاكثرون انه عيسى عليه السلام وقال اخرون انه جبريل عليه السلام والقراءة المشهورة تدل على الاول وقرأ ابن عباس فناداه جبريل من تحتها والقراءة المشهورة تدل على الثاني والاول اقرب لان قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا يدل على ان المراد بقوله فناداها من تحتها انما كان بعد الولادة وذلك يدل على ان القائل بقوله فناداها من تحتها هو الذي تولى امر الولادة وهو عيسى عليه السلام لا جبريل عليه السلام **المسئلة الثانية** السري النهر الصغير وقيل هو النهر الذي يجري بالماء وقيل هو الجدول الذي يسقى منه البساتين وقيل هو نهر بعينه بالشام وقيل هو نهر بيت لحم وقيل هو نهر بالحجاز وقيل هو نهر بالكوفة وقيل هو نهر بدمشق وقيل هو نهر بالري وقيل هو نهر بالبصرة وقيل هو نهر بمصر وقيل هو نهر بالسند وقيل هو نهر بالهند وقيل هو نهر بالصين وقيل هو نهر بالجنة وقيل هو نهر بالسماء الرابعة وقيل هو نهر بالسماء السابعة وقيل هو نهر بالسماء الدنيا وقيل هو نهر بالسماء الدنيا وقيل هو نهر بالسماء الدنيا

او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل يكون
قولا بعدم ذينك الشيئين وحصول شيء ثالث وان بقي احدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم يعينه او جزء
فظهر بهذا البرهان ان الاتحاد باطل فاما الكلام على الحلول فلنا فيه مقامات الاول في التصديق بسبوق بالتصور فلا بد من الوقوف على ماهية الحلول حتى يمكننا
ان نعلم انه هل يصح على الله تعالى او لا يصح وذكر وا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها ان يكون الشيء في غيره بحيث يكون ما الوارد في الورد وو هو من التسمية بالاسم
والثاني في العلم وا علم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان جسما وهو رافقونا تحالة انه ليس بجسم وثانيها حصوله في الشيء على مثال التمكن في الجسم
فنقول المعقول من هذه القضية حصول الكون في ذلك الجيز تبعا لحصول المحل فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصول الشيء
على حال حصول الصفة الاضافية للذات ففقول هذا ايضا خطأ لان المعقول من هذه القضية الا يصح الا ان يكون الشيء في غيره فيكون ما الوارد في الورد وو هو من التسمية بالاسم
الى الكون وذلك محال واذا ثبت انها لا يكون بهذا المعنى فلعلها يكون بمعنى ملخص ممكن الثبات في حق الله تعالى امتنه الثبات المقام الثاني اصح الاصحاب على ان الحلول
مطلقا بان قالوا الوصف محال امامع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل فالطلان في القول الاول لان الحلول انما يكون بحل فالمحل اما ان يكون قابلا للحلول او لا يكون
لانه ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى او قدم المحل وكلاهما باطل اما الاول فلان الله تعالى قديم والحال انه لو حل فيه لكان محدثا وايضا فلانه لو حل فيه وجب ان يحل الكائنات
محتاجا الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل فيه جواز ان يحل لانه ما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها
وحلول في المحل امر جايز والموصوف بالوجوب بغيره ما هو موصوف بالجواز فبطل ان يكون حلول في المحل امرا زائدا على ذاته وذلك محال لوجهين احدهما
ان حلوله في المحل لو كان زايدا على ذاته لكان حلول ذلك الزايد في المحل زايدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال والثاني ان حلوله في ذلك المحل اما كان
زايدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحل بمثله صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت
حاصلة اولا وذلك محال لان وجود الحادث في الازل محال فحصول قابليته اوجب ان يمتنع الحصول ثم قبل لا يكون ان يحل فيه وجوب ان يحل لكانه
قول لا يلزم اما صار المحل او قدم المحلول فلنا لم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته يقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل
في الازل فاذا وجد المحل فلو جد شرط هذا الموجب فلا يلزم لم يجب الحلول فلا يجوز قوله دللنا على حدوث الاجسام فلنا لم لا يجوز
ان يكون محلا ليس بجسم وكلمة يكون مفردا ونفسا او هيولا ما او المتة بعضها وليس كل حادث سوا لا جسام لا يفيد صدق هذه الكلية سلمنا قولك
لو حل فيه وجب ان يحل لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته لا تستدعي المحل بل استدعاؤه للمحل انما هو لاجل المعلول لكنها لا تكون
محتاجة الى المعلول المحل لا يجوز ان يقال ان ذاته تقتضي من ذلك المحل وكون ذاته تو جب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل
من معلولات ذاته وقد كنا بينا ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول الا يقال انه في ذاته يكون فيما من
المحل وغير المحلول لانا ان سلمنا صفة الحلول فلنا لم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته لا تقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل
في الازل ما لم يوجد شرط هذا الموجب فلا يلزم لم يجب الحلول فاذا وجد المحل فاذا ذاته لذاته لا يلزم من تحقق صفة
من صفاته الاضافية الحاصلة بسبب كونه اولا واخرا ومقارنا ومعلوما ومذكورا ما لم يتحقق الاصل المعدوم وبعضها والا لصار ما لا يتناهي متحققا
من امور سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل بمحل جواز ان لا يحل فقوله لزم ان يكون حلوله فيه لذاته لزم التسلسل قلنا حلوله لذاته في المحل لا يكفي
حلوله لذاته في المحل لذاته ما لم يكون ذلك المحل حالا في المحل اما واجب فلم لا يلزم ان يكون المحلول لذاته عليه فلا يلزم التسلسل قوله لنا بينا يلزم من تحقق صفة
فلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث قلنا لا نسلك ان يكون من لا يحل ذاته ان لذاته او لا يلزم ينتهي الى ذاته وكيف كان
يلزم صحة كونه موردا الى الازل فكل ما ذكروه في الوثوبة فنحن نذكره في القابلية والجواب ان نقول ان هذه الدلايل معلومة وجه اخر يجب ان نسقط عنها هذه الاسئلة
فنقول في ذاته اما ان يكون كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا يكون كافية فان كان الاول استحال ان تتخلف ذلك الاقتضاء عن ذاته لان العلة التامة
اذا وجدت وجب وجود المعلول وان لم تكن كافية في ذلك الاقتضاء فلا بد من امر زايد عليها حتى يحصل شرط بعلوث ذاته ذلك الامر
انه يلزم اما قدم المحل او حدوث شيء في المحل وان كان الثاني كان ذلك الحلول امرا زايدا على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث
حلوله في محل حدوث شيء فيه فلكل يستحيل ان يكون في الازل بل الحوادث في الازل يستحيل ان يحل الا وهو محال لذاته فيما بيناه اما المعارضة بالقدرة فغير
واردة لانه تعالى لذاته في الازل قادر على الايجاد في الازل فهنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة فحينئذ
يلزم المحال الذي ذكرتموه هذا تمام القول في هذه المسئلة لنا في ابطال قول الكعبي وجوه احدها انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لذاته مخالفة في ذاته
عيسى عليه السلام لو انه كلمة الله تعالى والمراد من كلمة الله تعالى ما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فلها ان كان
الاول لزم حصول الصفة الواحدة في المحلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال ان بقاء العلم الحاصل في ذات الله تعالى فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون
العلم الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال انه تعالى لا يبقى حالما يعدم حلول علم عيسى في ذلك المحل لانه لا يعقل
حاصل وثانيها مناظرة جرت بين بعض المتكلمين وبين بعض النصارى فقال هل يسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول لم لا يكون كذلك فان لم يسلم
لان دليل وجوده هو العالم فاذا زال من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم الذي هو الدليل ان لا يكون الله تعالى موجودا وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول فنقول اذا جاز ان كلمة الله تعالى عيسى وحلولها فيه فلم لا يجوز ان تكون كلمة الله تعالى قد حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها
حلت في هذه الذات وفي هذا الكلي فجوابه ان هذا السؤال لا يليق بكلامنا لانا انما بينا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى وابراء
الاكمه فاذا لم يكن سببا من ذلك الكلي بعينه كيف يتأتى لنا معرفة هذا الكلام انما عرفنا ذلك الكلام لانك سلمت ان عدم
الدليل لا يدل على عدم المدلول فانه اذا كان هذا الحلول حاصلا ممتنع في الحكمة فالكثرة في البداية وجدا مايدل على حصول في حق عيسى وهو وجود ذلك الدليل
في حق غيره وهو لكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الحوادث على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك
مهما جوزت لقول الاتحاد وذلك الحلول في حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان الاذهان تذهب الى مثل هذا القول الكبير
يكون باطلا قطعا فثبت قولنا وكيف لا واحيا الموتى وابراء الاكمه والابرص مما قالت اليس ان القلب العصا تعالى العدم من القلب الى الكيت
حيا فاذا ظهر ذلك على يد موسى وجب ان يدل على انه تعالى منزه عن الولد والثاني ان نقول لانه احوال عيسى عليه السلام العبودية اقوى دلالة
على الربوبية لانه كان محتاجا في الطعام والعبادة الى اليوم الاخير وهذه الاحوال تدل على العبودية والحاجة ازعم اليها حتى قالت النصارى
ان اليهود قتلوه وصلبوه وكان في الضعف بحيث يليق به الربوبية وبرهانها ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم

بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض لما يعرض للبشر واذا كان محدثا كان مخلوقا وداخلا في العبودية اذ لا شك
ان قبل الخلق بالبتة انه خلت صفة الالهية فيه فلنا هب انه كذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان صفة الالهية والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فلما هو فيما لا شبهة فيه
تكيف لكن وصفة بصفة الالهية وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان ذاته ولد فلا بد وان يكون مشاركا في بعض الوجوه
فان لم يتميز احدهما عن الاخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الاخر وان حصل الامتياز فيما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكلام كذلك ممكن
فالواجب ممكن هذا خلف وهو محال عند كل من يقول بالتوحيد والجواب ان قولكم معنى كونه الها انه قادر على خلق الاجسام والتصرف
في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عن المسيح انه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وقد ورد في الانجيل ان اليهود قتلوه وصلبوه وان الله تعالى رفعه اليه
وخلص نفسه عن شرهم فلو كان عاجزا عن خلق الاجسام لما قدر على هذه الافعال ولما تمكن اليهود من قتله وصلبه وايضا فالنصارى يقولون ان الله تعالى
كبير خطأ الا في اللفظ فهذا جملة الكلام في هذه المسئلة وبه ثبت صرف ما حكاه الله تعالى عنه انه قال اني عبد الله الصفة الثانية قوله تعالى واوصاني
المسئلة الاولى اختلف الناس في انه هل يجوز ان يحل في ذات الله تعالى شيء فنجوز على قول ابي القاسم الكعبي ان ذلك جايز كما ان ذات عيسى كان كلمة الله
عند الكعبي ثم قال ابو القاسم ان ذلك جايز كما ان ذات عيسى كان كلمة الله فكذلك يجوز ان يحل في ذات الله تعالى ما هو في ذات عيسى
من بعد وانكر باقي المتكلمين ذلك الكلام وقالوا ان الصفة لا تبقى بنفسها وورد عن عبد الله بن عباس انه قال الراوس قوله وجعلني اينما كنت يعني
ان يكون ناطقا بكلمة الله تعالى وهذا ضعيف لان عيسى عليه السلام بقي ثلاثا وثلاثين سنة بعد انه تعالى نبيا وحينئذ من هذا القول على فساد الاول لان الامور اما ان يجب
حملها على ما بقي بعد النبوة لان الحالة التي يجب حملها عليها هي الحالة التي يجب ان يكون نبيا في ذلك الوقت لان الصفة لا تبقى بنفسها فلا بد
في ذلك الوقت من محل يقوم به وهو الحي العالم القادر فيكون ذلك المحل نبيا في ذلك الوقت فيلزم ان يكون كل حي عالم قادر نبيا في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وثانيها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل وقت وقوله والصلاة والزكاة يقتضي كونه مكلفا بهما في كل وقت
فيلزم ان يكون مكلفا بالصلاة والزكاة في كل وقت وهو باطل بالاجماع وثالثها ان قوله وجعلني مباركا يقتضي كونه مباركا في كل وقت وهو باطل
لان المبارك هو الذي يكثر الخير من جهته وذلك لا يليق بكل وقت ورابعها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه
مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وخامسها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان وهو باطل بالاجماع
وسادسها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وسابعها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا
في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثامنها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وتاسعها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وعاشرها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وحادي عشرها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثاني عشرها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وثالث عشرها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ورابع عشرها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وخامس عشرها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وسادس عشرها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وسابع عشرها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثامن عشرها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وتاسع عشرها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وعشرونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وحادي عشرونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثاني عشرونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وثالث عشرونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ورابع عشرونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وخامس عشرونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وسادس عشرونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وسابع عشرونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثامن عشرونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وتاسع عشرونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثلاثونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وحادي وثلاثونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثاني وثلاثونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وثالث وثلاثونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ورابع وثلاثونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وخامس وثلاثونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وسادس وثلاثونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وسابع وثلاثونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثامن وثلاثونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وتاسع وثلاثونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وأربعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وحادي وأربعونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثاني وأربعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وثالث وأربعونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ورابع وأربعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وخامس وأربعونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وسادس وأربعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وسابع وأربعونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثامن وأربعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وتاسع وأربعونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وخمسونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وحادي وخمسونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثاني وخمسونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وثالث وخمسونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ورابع وخمسونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وخامس وخمسونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وسادس وخمسونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وسابع وخمسونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثامن وخمسونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وتاسع وخمسونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وستونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وحادي وستونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثاني وستونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وثالث وستونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ورابع وستونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وخامس وستونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وسادس وستونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وسابع وستونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثامن وستونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وتاسع وستونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وسبعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وحادي وسبعونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثاني وسبعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وثالث وسبعونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ورابع وسبعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وخامس وسبعونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وسادس وسبعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وسابع وسبعونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثامن وسبعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وتاسع وسبعونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثمانونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وحادي وثمانونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثاني وثمانونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وثالث وثمانونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ورابع وثمانونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وخامس وثمانونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وسادس وثمانونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وسابع وثمانونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثامن وثمانونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وتاسع وثمانونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وتسعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وحادي وتسعونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثاني وتسعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وثالث وتسعونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ورابع وتسعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وخامس وتسعونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وسادس وتسعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وسابع وتسعونها ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثامن وتسعونها ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وتاسع وتسعونها ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وحادي ومائة ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وثاني ومائة ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وثالث ومائة ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ورابع ومائة ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وخامس ومائة ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع وسادس ومائة ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع وسابع ومائة ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع وثامن ومائة ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع وتاسع ومائة ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وعشرة ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وحادي عشر ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وثاني عشر ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وثالث عشر ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة ورابع عشر ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وخامس عشر ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وسادس عشر ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وسابع عشر ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وثامن عشر ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وتاسع عشر ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وعشرون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وحادي وعشرون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وثاني وعشرون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وثالث وعشرون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة ورابع وعشرون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وخامس وعشرون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وسادس وعشرون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وسابع وعشرون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وثامن وعشرون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وتاسع وعشرون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وثلاثون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وحادي وثلاثون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وثاني وثلاثون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وثالث وثلاثون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة ورابع وثلاثون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وخامس وثلاثون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وسادس وثلاثون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وسابع وثلاثون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وثامن وثلاثون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وتاسع وثلاثون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وأربعون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وحادي وأربعون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وثاني وأربعون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وثالث وأربعون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة ورابع وأربعون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وخامس وأربعون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وسادس وأربعون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وسابع وأربعون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وثامن وأربعون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وتاسع وأربعون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وخمسون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وحادي وخمسون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وثاني وخمسون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وثالث وخمسون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة ورابع وخمسون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وخامس وخمسون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وسادس وخمسون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجماع ومائة وسابع وخمسون ان قوله وجعلني نبيا يقتضي كونه نبيا في كل مكان وهو باطل بالاجماع ومائة وثامن وخمسون ان قوله والسلام علي يوم ولدت
يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت وهو باطل بالاجماع ومائة وتاسع وخمسون ان قوله وجعلني مباركا اينما كنت يقتضي كونه مباركا في كل مكان
وهو باطل بالاجماع ومائة وستون ان قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يقتضي كونه مسلما عليه في كل وقت
وهو باطل بالاجما

انما ذكرته معترضا للتخصيص وقوله وملم بجعلني جبارا اي جعلني متكبرا بل انا خاضع لامرك مسارع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا ردا من عيسى على السامرة فقال
الجبابرة من الكفرة والى صغيرة نفسي ومن بعض العلماء لا تجدني جبارا شقيا وقوله ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجدني كذلك الا مختارا للاخضوع وقراءة الكسائي
اياي بكسر الياء لا يجتمعان مختارا للاخضوع الصفة الثامنة قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقد سبق المسئلة الاولى
قال بعضهم لم اقف على التعريف في السلام منصرفا الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام علي ان السلام هو الذي وجد فيه وفي نواظر الكلام موجودا الى ايضا وان يجب
الكشف ان يكون هذا التعريف ايضا باللغة على ان اسم مريم عليها السلام لم يرد الا مضافا الى السلام او الى الله فلا يقال كمال السلام على
وعلى عباده فليتأمل ذلك الا اللعن وانظر قول موسر عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى يعني ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام الالتجاء
والعفو فليتأمل بهذا التعريض والله اعلم المسئلة الثانية روي عن بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي
واوجب الحق تعالى الاستسلام على نفسه بسلام الله عليه المسئلة الثالثة قال الشافعي السلام عبارة عما يحصل به التحلل من الصلاة وعند اصحابنا هي النعوذ والاستئذان
لكل رسالة به وطلبه ما اخبر انه لا يجوز ان يفعله بحيي والاولى ان يكون مستجابي الدعوة واعظم اعوانه الانسان احيانا حالي الرحمة هي هذه الاحوال
الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث على احوال التي يحتاج فيها الى السلامة واحتياج السعادة من قبل الله ليكون مصونا عن الافات والمخافات
في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى يكفرون ان عيسى عليه السلام تكلم في رسم المطفولية واحتجوا عليه بان هذا من اعظم وقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي
على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه الخصماء لا سيما من شدة الناس بحثا عن احواله واشتدادهم في سلوك اليدين حتى نعوا كونه الها
والجواب ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضايل الجزيلة مع شدة الحسد وكمال التعصب على احواله فلعل الله تعالى انه ابو جعد ولان
اليهود الطهرا عداوته جاريا اظهروا ما النبوة فلو جاء عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واذكر الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد والكفار فتضاعف
فتنة اعظم فيحيى لم يحصل شيء من ذلك فلم انه ما تكلم اما الملعون فقد احتجوا من جهة العقل فقالوا انه لو كلامه لدعى الوهية او الزنا
لانه كذا فاما دعوى الالهية فلانهم لم يكفروه بل اعترفوا بانه عبد الله ورسوله واما الزنا فلانه كان يقول انا من الزنا
على نقيضها فلو وجد الزنا عليها فعلى انه عليه السلام تكلم في الهد واجابوا كل الشبهة بانه زنا كان بحاضرون عند ولادته فلم
علم ذلك لم يشتهر وعلى الثاني ان اليهود احضروا هناك وما سمعوا كلاما فلذلك لم يشتغلوا بقصد تكذيبه قوله تعالى ذلك عيسى بن مريم قول الحق
الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ماصم وابن عامر قول الحق
بالنصب وعن سعد وقتادة الحق وقل الله ونعم الحق بضم الحاء على انه خبر لذلك ويكون في الام تكرير والفصل والعامل والقول في معنى واحد كما ترهب
والرهب اما ترى تفاوتهما كقولك فلان خير بعد فيه وفيه مبتدأ احدهما وقوله وما كان لله ان يتخذ ولدا اما ان يكون مصدرا مؤكدا بمضمون الجملة
كقولك هو عبد الله حقا لا الباطل ليست المسئلة الثانية الشبهة التي اراد بقوله ذلك عيسى بن مريم اشارة الى المتقدم وهو قوله اني عبد الله آتاني
الكتاب الى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد لهذه المرأة دون انها اخذه لا انه ابن الله وانما قال الحق
فقيه وجوه احدها وهو ان نفس عيسى هو قول الحق وذلك لان الحق هو الذي لا يقبل التغير والتبدل وعيسى عليه السلام كان كذلك لان الله تعالى اخبر ان يقول عيسى
الحق والثاني انه يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الذي لا شك فيه فهو كقولك ان هذا هو عين اليقين وفائدة ذلك القول الحق ما ذكرناه والامر كون عيسى بشارة لمريم وثالثها ان يكون قول الحق خبر المبتدأ المحذوف كأنه قيل ذلك عيسى بن مريم ووصفه بانه قول الحق
فكأنه قال وصفه الذي ذكرناه ان هذا الموصوف عيسى بن مريم ثم ذكر ان هذا الوصف راجع هو قول الحق محل مغايرة ثابت لا يجوز كان يقال كان بطل كاذب بطل ارفع
منهم من الغربة ويكون في مكذبي هذا هو عين اليقين فان قيل فلم ذكر عيسى بن مريم بالصفة التي حكيتها ما من قوله الى الكذا وانتصاب وقد تقدم ذكر ذلك في سورة
آل عمران وروي ان عيسى عليه السلام لما رفع اجتمع اربعة من الكبار عند بطرس فقال لهم الاول ما تقولون في عيسى فقال هو الله هبط الى الارض فخلق ثم صعد الى
السماء فتلك خلق كثير وهم اليعقوبية فقال لهم الثاني ما تقولون فقال هو ابن الله فتابعه النسطورية وقال الثالث ما تقولون فقال هو ثالث ثلاثة آلوهيته فتابعه
على ذلك خلق كثير وهم الاسرائيلية وقال للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو على الناموس المسلم وقال ما تعلمون ان عيسى كان يطعم ويشاء وان الله تعالى
لا يجوز عليه ذلك فعند ذلك قال الاول والثاني والثالث كذبت فقال الرابع ما كان الله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
المراد من ذلك ان يقع او لا يقع من غير تأخير فلا يكون قضاء على الحقيقة وان كان بصورة القضاء الجواب المراد بقوله ما كان لله ان يقول له كن انه ولد لان هذا الخبر كذب
والله يتعالى عنه وكل ما كان كذبا فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يكون نفيا لكل ما يجري مجرى الولد ومن جملته ان يكون ولدا بالتبني فان المتبني يتخذ ولدا
الثاني ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من جنس الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الثالث ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الرابع ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الخامس ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
السادس ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
السابع ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الثامن ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
التاسع ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
العاشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الحادي عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الثاني عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الثالث عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الرابع عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الخامس عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
السادس عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
السابع عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
الثامن عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
التاسع عشر ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله
العشرون ان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يدل على ان الولد لا يكون الا من الوالد لان الاتخاذ لا يكون الا كذلك وهذا يدل على ان عيسى ليس ولدا لله

غير فان الله على كل شيء قادر في الازل وغير قادر في الازل وانه الان قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير قادر عليها فالقادرية غير المكونية والتكوين
ليس هو نفس المكون ولا نفس المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان المكون هو المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله تعالى الازلية قولنا
المكون انما وجد نفسه وذلك محال فثبت ان المكون غير المكون فلقائل ان يقول كيف يصح منكم اثبات قدرة وتكوين لا تعلقان بمقدور ولا بمكون
وسنبينه في الكلام على سبيل الاستعارة قوله تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلفت الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا
من مشهد يوم عظيم اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون
انا نحن نرث الارض ومن عليها واينا يرجعون احكم ان في الجواب وان الله ربي وربكم مسائل المسئلة الاولى قرأ المدنيان وابو عمرو وابن كثير
ان ومعناه ولان الله ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وابو جعفر بالكسر على الابتداء وفي حرف ابي ان الله بالكسر بغير واو وعن يعقوب كذلك فمن فتح
المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يقال ان قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه كلام مبتدأ لان هذا خبر الله تعالى وقد قال قبل هذا ان الله ربي وربكم فاعبدوه
ان الله ربي وربكم بعد الكلام البراهين الباهرة في ان عيسى عبد الله تعالى قال ابو مسلم الاصفهاني في الواو وان الله عطف على محل بما دمت حيا عيسى في عبد الله
اعاني الكتاب بكلمة ان اني عبد الله والله ربي وربكم قال وحسن بنية حذف الباء لما تقدم ذكرها مرتين في قوله عن نفسه وقوله وجعلني ان الله ربي وربكم اي كما ان هذه
المسئلة الثالثة قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان الله هو الرب وحده لا شريك له فلا يقول المنجمون ان هو الا الدهر وحده وما لهم بذلك من علم
والشفاوة هي الكواكب بدليل انه تعالى لفظ الله في هذه الآية اسم علم لذاته المخصوصة لما قال السدي في ربكم اي الرب الذي تعبدونه فاعبدوه
بدليل التوحيد اما قوله فاعبدوه فقد تمسك اصحابنا في ان الامر للوجوب بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فجعل العبادة علة الخلق
الربوبية فدل على انه انما يلزم منا عبادته لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما خلقنا لكونه منعما علينا بانواع الاصول النعم وفروعها ولذلك
قال ابو حنيفة رحمه الله لا يليق بالعاقل ان لم يعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا بعلى انها لما لم تكن منعمة علينا لا بالاصالة ولا بالتبعية
وفي هذه الآية اثبات ان الله تعالى لما كان ربا ومربيا لعباده وجب عليهم عبادته وهذا يدل على ان العبادة انما تكون واجبة لكونه تعالى منعما عليهم
مستحقا لنا على هذا القول الصراط المستقيم تقييمها بالطريق الذي لا يفضي الى الجنة اما قوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم وفي الاحزاب اقوال الاول المراد
فرق النصارى على ما بيناه فاما الملة اليهود والنصارى فجعلهم بعضهم ابرارا وجعل بعضهم كفارا الثالث انهم كلهم الكفار بحيث يدخل فيهم اليهود والنصارى
الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام اذا تقرر هذا فنقول ان الله تعالى ذكر ان الله ربي وربكم اي بمثل هذا الكلام وان الله ربي وربكم هذا الكلام
قول فويل للذين كفروا بل ذكر هذا الاحتمال اما قوله تعالى من مشهد يوم عظيم ان المشهد اما ان يكون هو المشهود وما يتعلق به اما الاول فالمعنى
فيحتمل ان يكون المراد من المشهد نفس شهودهم بحساب الاخرة اي يوم القيامة او مكان المشهود فيه هو الموقف وقت المشهود واما الشهادة فيحتمل ان يكون شهادة
الملائكة والانبياء وشهادة الالسنة وايديهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال وان يكون مكان الشهادة اورقتها وقيل هو ما خلقوه وشهدوا به على انفسهم او عليه
وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه اشق اعظم مما يكابد ذلك اليوم من محاسبته واهواله والاشق من الشيء اعظم مما هناك من الثواب والعقاب
اعظم مما هنا لكن على العقاب آتا قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوما تأتوننا فقيل المسئلة الاولى قالوا التعجب لا يستعمل الا في الخفي السبب
يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء سبب لعظمه آو من قبل ان العظمة سبب خفي قال الفراء قال الشيخ وهذا ترجيح من لم يحسن
وسنؤتيه قال ان الله لا يجب على شيء انما يجب من لا يعلم نذكرت ذلك لما رجعها التعجب قال ان شريحا سأل شعبيا عن مسألة فقال ان شريحا تعجبه فقال شعبي
بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر منه ما لله فعل من صدر منه مثل هذا الفعل يحق التعجب في قلوبهم وهذا آخر ما ذكره في تفسير هذه الآية
تعالى اذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان احدهما ما افعله والثانية افعل به تقول اسمع بهم وابصر فالاولى تعجب من سمع هذا الكلام وابصره
صلة اكرم زيدا اي صار ذا كرم كما تأخذ البعير اي صار ذا اخذ قرأ ابن كثير وحده ما اسمع بهم وما ابصر بهم بلفظ الخبر على معنى ما اظهر سمعهم وابصارهم
والمطلع لتعجيز بصر النفوس والعقول وقوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون
وان كان معناه الدعاء والبلاء زائدة اي ان يقال له اقرب زيدا كريما اي ان يصفه بالكرم والبلاغة فيقال له اقرب كما في قوله والمقيمي الصلاة بالنصب على
الهيكلة وقد سمعت بعض الادباء فيه تأويلا ثالثا وهو ان قولك اكرم بزيد بقيدان زيدا بلغ في الكرم الى حيث كانه ذو اكرام حتى لو امر ان يجعل
غيره كريما فهو الذي يأمرك بقصوده وكذلك بعرفك المسئلة الثانية قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة اوجه احدها بلوغ المشهور
الاقوى معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والنجعب لله محال كما تقدم وانما المراد انك اسمع بهم وابصار يوم يجيئني فيعذبهم بعذاب كانوا انصاما وعميانا في الدنيا
وقيل معناه التهديد بما سيسمعون ويبصرون مما يسوءهم ويغصهم وثانيها ان يكون المراد انهم اسمع شيء وابصره يوم القيامة حين لا ينفعهم ذلك
وسوء حالهم فيه وثالثها قيل انه تعالى اخبر عنهم انهم في الدنيا كانوا في ضلال مبين فقيل قوله الاولى كانوا في ضلال مبين اشارة الى ما كانوا عليه في الدنيا
والى الآخرة بقولهم لكن الظالمون اليوم هم في ضلال مبين لكن الظالمون اليوم هم في ضلال مبين لقيام الحجة عليهم بالبيان والاندار فلا شك في انه امر تحير فيه الضالون
بان ينذرهم من في زمانه فصاروا ان يحملوا هذا الكلام على ما ذكرناه فاختلف الاكثرون في ان الانذار هو التخويف من العذاب على الجملة او ان ترك عبادة الاصنام قبيح والاول هو الصحيح لان الانذار هو التخويف من
ان لم يكن من لوازم الاصليين في الدرجة العالية والاول هو الصحيح لان الاخبار عن الغيب من اعظم الدلائل على الصدق وقيل انه قوله اذ قضي الامر بيان الدلائل وشرح امر التواريخ العجاب وتكوينها اذا تقرر هذا فنقول ان قوله اذ قضي الامر ليس بقضاء الدنيا وذوال التكليف لان الاوان وجب
لقوله وهم لا يؤمنون فكذلك فيما بينا انه ظهرت الحجج والبينات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون وثانيها ان قوله تعالى وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر فيقال لهم
الامر فقال الحسن بجاء الموت على صورة كبش املح فيذبح والقرن يظن ان فيه راحة لهم فرحا كلما فرح ورجوا واهل النار كلما ايأس ازداد واحزانا وثالثها ان الموت
يوضع فلا يحزن احد حسبما جاء في اهل الجنة انه لا موت فيها بعد ذلك اما قوله وهم في غفلة وهم لا يؤمنون فمعناه اي هم في غفلة عما هو كائن اليوم ومن كفرهم
بذلك اليوم ثم قال بعده انا نحن نرث الارض ومن عليها اي هذه الامور تؤل الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله والينا يرجعون اي الى محل لا يملك فيه احد
فيه حكما وقضاء ثم قال تعالى منزها عن المكان حتى يكون سائر الوجوه اليه وهذا تحذير عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثانية قصة ابراهيم

قوله تعالى واذكر في الكتاب ابرهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
يا ابت قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ابت
اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا الحكم ان الغرض من هذه السورة التوحيد والنبوة والحشر والمذكورون
للتوحيد هم الذين اتخذوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان منهم من اتخذ معبودا غير الله حيا ماكلا فاهما وهم النصارى ومنهم من اتخذ معبودا غير احد
جماد ليس بحي ولا عاقل ولا ناطق ولا ناجم وهم سبع الاوثان والفريقان كانا في الضلال الا ان ضلال الفريق الثاني اظهر فلهذا بين الله تعالى ضلال الفريق
الاول بكلام واحد وضلال الفريق الثاني بكلامين فقال واذكر والكتاب الواو في قوله واذكر عطف على قوله اذكر رحمة ربك عبده زكريا كانه تعالى لما اشتملت
قصة زكريا وعيسى عليهما السلام على قدر كثير من التوحيد والنبوة امره بالذكر لانه وما امره به الذكر والتلاوة ولما كان الاكثر من اليهود والاهل بلدة يثرب مشتغلين بالعلم وبطالعة
الكتب فلهذا اكثر ذكر هذه القصة كما ذكر قصة مريم فيما تقدم واذكر في الكتاب اخبار اخرج الغيب مخبرا فاهرا لا على نبوته وانما شرع في قصة ابرهيم لوجوه
احدها ان ابرهيم عليه السلام كان اعز الانبياء عند العرب وفي هذا معنى يعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ابيكم ابرهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه
وكانه تعالى يقول لهم ان كنتم من المقلدين لابائكم على ما هو قولكم انا وجدنا آباءنا على امة فعلوم ان اكثرهم ابائكم كانوا اجهل قدرا هو ابرهيم عليه السلام فتقليدهم
في شرك قبيح وذا الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا الى دلائل ابرهيم الذي ذكرها ابرهيم عليه السلام لتعرفوا فساد شركم الاوثان وباطلها بالجملة فانبعوا ابرهيم اما
انا تقلدوا او تستدلوا لا وثانيهما ان الكفار من العرب كانوا يقولون كيف نترك دين ابائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابرهيم
عليه السلام وبين انه ترك دين ابيه بالطل قوله بالدليل ورجح متابعته الادلة على متابعة ابيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الدليل وترك
الاب الا لاجل انه اكبر اجدادهم عليه السلام وثالثها لعله كان من الكفار كما قالوا فيكون في التقليد والتسلسل على ما قال انا وجدنا آباءنا على امة فاهتدينا
فكان الله تعالى وصفه بهذه الصفة ليعلم انه كان صديقا نبيا في التصديق قولا واحدا انه مبالغة في كونه صادقا وهو اكثر من كون عادته الصدق كان هذا الثناء
بنبي اعظم ذلك بقال رجل خير وشرير للموغل بهذه الافعال والطف انه اكثر كون كثير التصديقين بالحق حتى صار يصير مشهورا به والاولى والاظهر ان المصدق
بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيصدق الامر الى الاكمل فلهذا قيل ليس قدر فلان الله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم
الصديقون والشهداء فلما اثنى الموعنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق والظاهر ان الله يجعل كون صادقا في كل ما يقول ولان الرسل
شهداء الله على الناس فلما قال الكفار لهم انكم لستم برسل الله تعالى الا ولا الشهيد والشهيد انما يقبل قوله لو لم يكن كاذبا فان قيل فما وجه ذكر
في ابرهيم في قوله ان فعلتم كما هم هذا اني سقيم قلنا قد ثبت بما تلونا من الآيات وبالدلائل الظاهرة ان نبينا من ذرية ابرهيم عليه السلام
كان نبيا فيجب ان يكون صديقا بنبيا ظاهرا بهذا قرب رتبة الصديقين من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه
نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس والى رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا قيل معناه انه
صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق قال الصاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدا وبين خبره وهذا على
ابرهيم الاول ونظيره قولهم رايته ذيدا ونعم الانسان وجوز ان تجعل اذ ظرفا لمحذوف تقديره كان جامعا لخصال الصديقين والانبياء حين خاطب اباه بتلك
المخاطبات اما قوله يا ابت فانها في الاصل يا ابتي فحذفت ياء الاضافة والاكتفاء بالكسرة لتدل عليها والى لتسلل يجمع بين العوض والمعوض منه قوله يا بنياه فلا يكون الالف واللام لياء
واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تكلم مع ابيه باربعة انواع من الكلام النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان
بصفات ثلاثة كل واحد منها قادح في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العاجز غاية التقصير الادنى لغاية الانعام واهلا لا الذي
منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز
الاستغاثة بكرسي لا يملك نفعة وجب ان لا يجوز الاستغاثة بحجر لا يملك نفعة ولا ضرة وثانيها ان الاصنام لا تعلم شيئا من المغيبات ولا من الحاضرات
بين عليه السلام ان من يعبد ما هذه صفته في غاية الجهل والسفه وثالثها انها لا تعلم ما يعبدها ولا تعلم ان عابدها موجود ام لا فكيف يعقل ان يكون
ان الله تعالى اخبر عن العباد انهم يسجدون للاصنام ويعبدونها ويرجونها ويخافونها وسماها آلهة وقوله ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
رابعها ان السامع المبصر الضار النافع اكمل ممن كان فاقدا لكل هذه الصفات والاكمل اولى بان يكون معبودا فكيف يليق بالعاقل ان يترك التقرب
بخشوعه الاحسن والتضرع اليه لاجل ان يتقرب بها الى ما هو في غاية الخسة والدناءة وخامسها انه تعالى لما بين ان الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تغني
الكفرة الا فساد عليها لكي الله تعالى يعلم ابرهيم انه كما ابطل عبادة الاصنام بالدليل فليبطل عبادة الكواكب بالدليل وقوله
يا ابت لم تعبد الشيطان الشيطان كل عات متمرد من الجن والانس وصف كل واحد منهما بالعصيان والتمرد لان الكافر لا يعبد الشيطان الا لاجل
طاعته والعاصي في الاغراض تابع لغيره في الاغراض فلهذا وجب ان لا يعبد الشيطان ثم قال ان الشيطان كان للرحمن عصيا والمعنى ان الشيطان
بالغ في الاخلال بالطاعة والتمرد عليها فكيف يليق بالعاقل ان يعبده ثم قال يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا
سويا ومعناه ظاهر وجمع في التمسك به اهل التعليم لانه امره بالاتباع في الدين وما امره بالتمسك به الا لدليل العقل فثبت ان الدين لا يستفاد
الا من الاتباع اما اهل التعليم فتمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه فقال انه امره بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا
باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى لقولنا انه لا بد من تباعه فوقع الدور انه باطل والجواب عنه الاول ان المراد بالهداية بيان الطريق وشرحه وايضاحه
عند هذا السائل فقال انا لا نكرانه لا بد من الدلالة الا انه لا يحصل الدلالة الا حين يقف على كمال تلك الدلالة بحيث تعرف النقصان الخطأ، وهي نفس من المعصوم او
الامام المعصوم فاذا عرفنا ذلك فلا بد من البحث عن هذه المقدمة فقد سلك تحصيل الغرض بهذا الطريق اسهل من سلوك الدور وثانيها ان هذا السائل لما سأل عن الدليل على ان الاله لا يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد امنا من وقوع الغلط للعبود وثالثها
ان الله تعالى اكرم ابرهيم عليه السلام بالنبوة والرسالة ثم انه مع ذلك امره بالاتباع فلان يجب على غيره الاتباع كان اولى ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع اكمل ممن كان فاقدا لكل هذه الصفات فكيف يليق بالعاقل ان يترك التقرب
الى من هو كامل من كل الوجوه بالتقرب الى من هو ناقص من كل الوجوه وخامسها ان الانسان موصوف بكونه مختارا في افعاله والصنم لا يوصف بشيء من القدرة فكيف يليق بالعاقل ان يترك عبادة من هو قادر على الخير والشر والنفع والضر لاجل ان يتقرب بها الى من لا يوصف بشيء من القدرة
فهذا ما خطر ببالي في تقرير هذه الدلائل وهي كما ترى مشتملة على اعلى المطالب واشرف المقاصد وهي مما لا يتطرق اليها شك ولا شبهة ولا يمكن
ان يقال ان ابرهيم عليه السلام انما ذكر هذه الدلائل لقومه لانا نقول ان الله تعالى حكى عنه انه ذكرها لابيه ايضا وقوله يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا
فان هذا الكلام يهيج في المخاطب الداعية الشديدة الى قبول ما يقوله المتكلم وعلى هذا التقدير يسقط السؤال الرابع قوله يا ابت اني اخاف ان
يمسك عذاب من الرحمن قال الفراء معناه اني قد علمت والاكثرون على ان هذا محمول على ظاهره والمعنى اني اخاف ان يصيبك عذاب من الله بسبب
على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره ثم انه كان يحذر ان يوئس منه بالكلية ويكون ان يصير ممن استحق العقاب ومن
كان كذلك كان في خطر عظيم فلهذا السبب ما جزم بالخوف بل ذكره بكلمة ان التي تفيد الشك والاحتمال ثم ان ابرهيم عليه السلام لما رأى ان
منتهى كلامه في الدعوة والتبليغ والارشاد ما ذكره من الدلائل ولم يجد في قلوبهم اثرا ولا في طباعهم قبولا ولا في نفوسهم ميلا ولا في عقولهم
ادراكا ولا في افئدتهم فهما ولا في اذهانهم فطنة ولا في ادمغتهم ذكاء ولا في بصائرهم نورا ولا في ابصارهم ضياء ولا في قلوبهم خشية ولا في
نفوسهم رقة ولا في طباعهم لينا ولا في اسماعهم اصغاء ولا في اعناقهم خضوعا ولا في اعطافهم انعطافا ولا في اكفهم ائتلافا ولا في اقدامهم
اتحادا ولا في اعضادهم تعاضدا ولا في اعضائهم تساندا ولا في اكتافهم تكاتفا ولا في اعطافهم تعاطفا ولا في اعجازهم تعاجزا ولا في اكفالهم
تكافلا ولا في اعقابهم تعاقبا ولا في اذنابهم تذانبا ولا في اعراقهم تعارقا ولا في اعراضهم تعارضا ولا في اعناقهم تعانقا ولا في اعراقهم
تعارقا ولا في اعراضهم تعارضا ولا في اعناقهم تعانق

احدهما ان المراد واهجرني بالقول واهجرني بالمفارقة من الدار والبلد وهي هجرة الرسول والمؤمنين ربما عدمني كي لا ازال وهذا اشبه الى الظاهر المسئلة الثالثة قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله قيل اعتزلكم بالضرب حتى لا يقدروا على ان يقولوا فيّ شيئا مما يقولون وقيل اعتزلكم بالهجرة ومفارقة المكان وقيل اعتزلكم بالقلب وترك الرضا بما تفعلون وقيل اعتزلكم بالعداوة والمحاربة وقيل اعتزلكم بالدعاء وقيل اعتزلكم بالموت وقيل اعتزلكم بالعجز عن ايذائي والاول اولى لان الاعتزال بالمكان يدل على ما قبله والاعتزال بالقلب يدل على ما بعده المسئلة الرابعة عطف واهجرني على ما عطف عليه محذوف تقديره فاعتزلك واهجرني كما قال ارحمك ثم قال ان ابرهيم لما سمع من ابيه ذلك اجابه بما امر به ان يجيب به من السلام والاستغفار وقد بينا ان ذلك لا يدل على ان اباه امره بالتباعد منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد منه فلما رآه لا ينتهي لذلك الامر وقال سلام عليك توديع ومتاركة كقولنا لمن لا نحاله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وانما قالوا ذلك لكون ذلك القول مشعرا بالمتاركة والمفارقة وليس ذلك القول سلاما ولا امانا وهذا دليل على جواز متاركة المنصح اذا ظهر منه اللجاج والحمق في مجلس مغالبة الاساءة بالاساءة ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده الاستغفار ثم لما وثق بقبول سلام عليك ضم الى ذلك ما دل عليه بقوله انه كان بي حفيا اي لطيفا وقد تقدم شرحه بالقول في قوله سلام عليك سأستغفر لك ربي وانما خص هذه الآية من بين سائر آيات القرآن بهذه القصة والتحرير ان ابرهيم لم استغفر لابيه وامه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت بهذه المقدمات ان ابرهيم انما فعل لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه لقوله حكاية عن ابرهيم سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين وكما ان اباه كان كافرا كذلك ذلك بنص القرآن وبالاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين الاول قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة الممتحنة لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك لما وعده بالايمان فلما ابى ذلك الفصل وجب ان يكون ذلك معصية منه اجاب الاصم عن الوجه الاول بان قال لعل ابرهيم لم يعلم ان الاستغفار للكافر محرم فان الكلام يحتمل وجهين احدهما ان القطع بعذاب الكافر لا يحصل الا بالموت على الكفر فلعل ابرهيم لم يعلم ان الكافر يقطع بعذابه فلما علم حرم استغفاره لابيه وثانيهما ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستبطاء لعذاب الدنيا المعجل وثالثها انه لما سلم الاسلام وانه لا يرجون منه الا الايمان فلا ايس من ذلك ترك الاستغفار ولعل آخر شرط جواز الاستغفار للكافر الذي يرجى منه الايمان والدليل على رجوع هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم فثبت ان المنع من الاستغفار انما كان يحصل بعد ان يعرفوا انهم من اصحاب الجحيم ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له عدو لله تبرأ منه فدلت الاية على انه وعده بالاستغفار لو امن فلما لم يومن لم يستغفر لهذا ما قيل فاما قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فالمراد منه نهي المؤمنين عن ان يطلبوا من الله تعالى ان يغفر للكافر بعد موته وان يدخله الجنة وهذا لا يدل على ان ابراهيم لما قال لابيه لاستغفرن لك ربي كان عاصيا بذلك الا ترى ان نوحا عليه السلام قال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وقال ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقال عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ثم ان الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا العذاب الاليم ثم قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون فكما ان هذه الاشياء لا توجب القدح في نبوة موسى وهارون فكذلك لا يقدح ما ذكرناه في نبوة ابراهيم عليه السلام

وجوه صح

ترك صح

رمن الناس من انكر ذلك وقد مضى الكلام فيه في سورة الحج في تفسير قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي وذكرنا انها قولان وهنا وجه ثالث الاظهر الاول وهو ان كونه رسولا نبيا انما صار كذلك بسبب قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وناديناه من الجانب الايمن صفة الطور والجانب الذي يلي يمين موسى عليه السلام وقوله وقربناه نجيا وفي قوله وقربناه قولان احدهما القرب من المكان عن ابن عباس في رواية عطاء والثاني قربناه بالمنزلة اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضي وهذا اقرب لان استعمال القرب من الله قد صار بالتعارف للاراده به المنزلة وعلى هذا الوجه يقال ان العبد يقرب ويقال ان الملائكة عليهم السلام مقربون وانا نجيا فضل نجيا من احاده وقيل من المناجاة في المخاطبة وهذا اولى وحاصل قوله ووهبنا لهم من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب له نبوته لاستخفه واخوته ذلك لما جابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهل هرون اخي اشدد به ازري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فوقوا سنفتنهم فيه وقوله واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا صادق الوعد يحتمل ان يكون المراد انه صدق في جميع ما وعد به ويحتمل ان يكون المراد انه كان لا يعد احدا بشيء الا وفى به وبين الناس اما الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يكلف نفسه شيئا فيما يومر به من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى انما ارسله الى الكل ليامرهم بالدين والشرع فلا يومر نفسه ولا غيره الا بالقيام بما يحصل من التعبد واما الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد شيئا انجزه وقد روي في الخبر وقد منهم ان ينتظر القيام بما يحصل من التعبد واما الثالث

صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي بما صار هذا؟ فقرأت فلان البقرة وعمر آل عمران فبكى وقال ما فعلوا؟ فلما فعلوا السجود وحتى تبكوا فإن لم تبكوا فابكوا فلعل الله يرحمكم
فليبك قلبه وشر يكون الله صلى الله عليه وسلم القرآن نزل بحزن فاقرؤه بحزن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أغرورقت عين بماء الا حرم الله جسده على النار
وعن أبي هريرة والبكاء النادم على الخطيئة حتى يبكي وحشية الله وقال بعض السلف العلماء بدموع سجدة الشاكرين وبما يليق بها كان قراءة سجدة الم تنزيل في الليلة الثالثة
لو علمت المسيح يحزنك واعوذ بك أن أكون من المتكبرين عن عبادتك وان قرأ سبحان بكاء وقال اللهم اجعلني من البكاءين إليك الخاشعين لك وان قرأ هذه قال
اللهم اجعلني من عبادك الذين عليهم وعلى الجنة ولا يكون عند ذلك الا بكاء ولكن عند تلاوة آيات ك قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا
الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا اعلم انه تعالى لما وصف أحوال
الأنبياء بالصفات المذكورة مدح من رغب إليه في الخاشعين بطريق ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام أن المراد من بعد هؤلاء الأنبياء
خلف من الأمم بفعل فعلوا ذلك الخلف إذا عقبه ثم فيعقب الشر يستعمل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر يسكون اللام وفي الحديث في الدعاء اخلف من كل هالك وفي الخير
ك واجعلنا الذين يبكون في الدنيا كما ذكرنا فهم ويقبلت في خلف كجلد الاجرب ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات في مقابلة قولهم بكينا لأن بكاءهم
يدل على خوفهم واتباع هؤلاء الشهوات يدل على عدم الخوف فهم اضاعوا الصلاة عبارة عن تركها لكن تركها قد يكون لا يفعلها أصلا وقد يكون بأن
لا يفعلها في وقتها وان كان الأظهر هو الأول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت
من الأب واختار بعضهم قول الأمم بأسرها من حيث ان تارك الصلاة كافر واختار أصحابنا بأن الايمان عبارة عن العمل لأنه تعالى أدخل الواو في قوله
فمن يعمل فعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه أجاب الكعبي فقال بأنه يجوز بين التوبة والايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان
وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لأن عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لأن التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران
فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذا صفته يلقون غيا وذكروا في المعنى وجوها احدها ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال الشاعر
ومن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما والثاني قال الزجاج يلق جزاء الغي كقوله يلق اثاما أي مجازاة الأثام وثالثها
غيا عذاب طريق الجنة ورابعها في جهنم ليستعذبها أودية والوجهان الأولان أقرب فان كان أحد جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من أن
يكون المراد ما قدمناه لأنه المقصود في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد فيمن لم يتب فانه من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا وههنا
سؤالان الأول الاستثناء دخل على أنه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك لأن من تاب عن كفره ولم يفعل شيئا من الصلاة أو كان قد ترك الصلاة
حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فهذا ان كان في ذلك الوقت كافرا ممن لا يعتقد وجوب الصلاة مع انه لم يصدر منه على قول
يجوز توقف الأمر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد هنا الغالب السؤال الثاني في قوله ولا يظلمون شيئا هذا انما يصح لو كان الثواب
مستحقا لهذا العمل لأنه لو كان بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من يذهب إلى انه لا استحقاق للعبد بعمله لا بأس بهذا السؤال الجواب الثاني محمد حكم قوله تعالى
جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب أنه كان وعده آتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي
نورث من عبادنا من كان تقيا آتيا آه لما ذكر في الباب انه يدخل الجنة وصف الجنة بأمور احدها قوله جنات عدن والعدن الاقامة
وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان التي في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في نضارتها فكيف يجتاز الدنيا التي حالها يختلف في حضرة الوقت
والمراد بالغيب ما غاب عنهم وبين عنهم انها وعد الرحمن لعباده اما قوله بالغيب فيحتمل وجهان احدهما انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم فهي حاضرة أو هم
غائبون عنها لا يشاهدونها الثاني المراد وعد الرحمن الذين يكونون غيبا عن عباده بالغيب الذين يعبدونه في السر بخلاف الذين فتنتهم كانهم يعبدونه في الظاهر
ولا يعبدونه في السر وهو قول الأكثرين والوجه الأول أقوى لأنه تعالى بين ان الوعد منه تعالى كان أمرا آتيا فلا فائدة مشاهدا حاصلا ولذلك فان الوعد
ان كان وعدا آتيا فقد آتيا فقيل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة لهم آتيا لوقتها لأن الرجاء كما وصل إليك فقد وصلت إليه وأما
فقد الجنة والمقصود من قوله انه كان وعده آتيا بيان الوعد منه تعالى وان كان أمرا غائبا لكونه مشاهدا حاصلا والغرض من ذكر هذا الوصف
قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وذلك للعلوم لأن العاقل لا يسمع في مجلسه الا ما يليق ويطرد وهو المكرمون القول ونظيره لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب
تجنب اللغو حيث نزه الله عنه الدار التي لا تكليف فيها وما حسن قوله وإذا مروا باللغو مروا كراما واذا استعفوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا ينتفي إلى بالين اما قوله الا سلاما فيه وجهان احدهما ان فيه السلام وهو السلام بعينه والمراد بالسلام داخل الجنة لأحاطة
بهم إلى هذا الحين الثاني ان الظاهر من باب اللغو فضل الجنة لولا ما فيه من فائدة الاكرام وثالثها ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع وقالوا لها ان
يكون من جنس قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم وهن فلول من قراع الكتائب البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على البعض
ومن تسليم الملائكة ومن تسليم الله تعالى عليهم أما الذي من الملائكة عليهم فكما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وأما الذي من الله تعالى عليهم فكما قال سلام قولا من رب رحيم
وفيه سؤالان السؤال الأول ما الفائدة في تخصيص هذه الآية بوصف الجنة بهذا الوصف مع ان سائر الآيات مشتملة على وصف الجنة بهذا الوصف وجوابه ان هذا الوصف أجل الأوصاف المستعظمة
والجواب من وجهين الأول قال الحسن أراد الله ان يرغب كل قوم بما أحبوه في الدنيا فلما ذكر أكرام أهل الجنة بالفضة وليس الأحجار التي كانت
فاخر الحلي والآنية في الدنيا كما لا مرة وكانت عادة أشراف اليمن والهند كان حب الفوب من الغداء والعشاء فوعد هم
بذلك في الجنة الثاني المراد دوام الرزق لهم يقول انا عبد خلائر صباحا ومساء وحجة عشيا يريد الدوام ولا يقصد الوقتين المعلومين السؤال
الثالث قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ولا زهيرا وقال عليا الصلاة والسلام لا صباح عندي ولا مساء والبكرة والعشي لا توجد لا عند وجود
الصباح والمساء والجواب المراد انهم يأكلون قليلا مقدار الغداء والعشي ويحتمل ان يكون المراد لهم رزقهم متى شاءوا كما جرت به العادة في الغداء والعشي ورابعها
قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه البحث الأول ما قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما تحسن لأن يكون الجنة غائبة وثانيها
نورث وجوابه الأول نورث ينبغي عليه الجنة كما ينبغي لغير الوارث مال المورث الثاني المراد انا نتقي تلك المنازل من الجنة لمن كان من عبادنا تقيا والذين اتقوا ربهم فهم يدخلون الجنة ثالثها قال الحسن الثالث ان الأتقياء يدخلون ربهم بوجه القيمة وقد أنفقت عالمهم ثم تنابعت وهي الجنة
فاذا دخلوا الجنة فقد ورثوا من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفى ورابعها معنى من كان تقيا من كان تقيا من شك أتقى معاصيه وجعلها خلفه

واتقى

واتقى ربنا لو أجيب قال الفراء فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان تقيا والقاضي المراد بالكتاب ليكبر لا بوصف ذلك به لأن الموصوف بالآية تدل على
ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة في ظاهر الصدق عليه انه اتقى عن أكبر فقد صدق عليه انه
اتقى لأن المتقي جزء من مفهوم قولنا المتقي عن الكفر وإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متقي وجب ان يدخل الجنة فالآية بأن تدل على ان صاحب
الكبيرة يدخل الجنة أولى من ان يدل على ان لا بد فيها قوله تعالى وما نتنزل الا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك
وما كان ربك نسيا رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل يعلم له سميا اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله
تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل الا بأمر ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبل من غير
فصل والجواب انه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما ان قوله سبحانه وتعالى اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله
وان الله ربي وربكم كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بأمر ربك خطاب جماعة لواحد
وذلك لا يليق الا بالملائكة لأنهن يتنزلون على الرسول بحسب ما أمرهم الله به ان قريشا بعثت خمسة رهط الى يهود المدينة سيالونهم عن صفة
محمد صلى الله عليه وسلم وعن حاله وعن دينه في كتابهم فقالوا انصار رؤسائهم لا يعرفونه وقالت لهم يهود يخرج في كتابنا وهذا زمانه وقد كنا نحاربه
ايمانا من فصال الملائكة فلم يعرف فسألوه عنهم فان اخبركم فحصلتين منها فاتبعوه سألوه عن قصة أصحاب الكهف وعن ذي القرنين
وعن الروح فكان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق
ذلك عليه مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما ترك جبريل قال النبي عليه السلام ابطأت عني حتى ساء ظني واشتقت
اليك قال اني كنت اشوق ولكني عبد مأمورا ذا بعثت نزلت واذا حبست حبست فأنزل الله هذه الآية وأنزل قوله ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وسورة الضحى فكذا ذلك بقوله ما بين يديه وما خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الأوقات الماضي
والمستقبل وما بينهما والدنيا والآخرة وما بينهما وانه الذي يعلم صلاح الشدة منا فيشدها وما يتنا وما بينهما العرض ان أمرنا موكول الى الله تعالى
يتصرف فينا بحكمته وارادته وحكمته لا فتر فاعل لأحد عليه فيه وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بأمر ربك يجوز ان يكون قول أهل الجنة وقوله
ما نترك الجنة الا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا في الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان في الدنيا وما بينهما اي لو شئنا
شيئا اي ما خلق فيه حاجة لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال قوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى في محاطبة الرسول
ويتصل به رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده قال القاضي هذا يخالف الظاهر من وجوه احدها ان ظاهر تنزل الملائكة الى الرسول للسلام
قرب لقوله بأمر ربك فظاهر الأمر يحال التكليف وثانيها انه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بحال طبقة بعضهم لبعض في الجنة و
ثالثها ان ما كانة في قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والأرض وما بينهما لا يليق بحال التكليف ولا يوصف الرسول بكل هذه الصفات ورابعها
وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرف بطائنا بالتنزيل عليك الى مثل ذلك ثم ههنا البحث الثاني في قوله وما نتنزل الا بأمر ربك
التنزيل على معنيين احدهما النزول على مهل والمعنى ان نزولنا في الأحايين وما بعد وقت ليس الأمر إلينا بل هو بأمر الله تعالى ذكره في قوله له ما بين أيدينا
هذا الموضع هو النزول على مهل والمعنى ان نزولنا في الأحايين وما بعد وقت ليس الأمر إلينا بل هو بأمر الله تعالى ذكره في قوله له ما بين أيدينا
وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها ما قدمنا وما خلفنا من الجهات وما بين فيها فانها تلك ان ينتقل من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان
الا بأمره ومشيته فالمراد ان يتقلب في السماء الى الأرض الا بأمره وثالثها ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة
وما بين ذلك ما بين النفختين وهو ارتعون سنة وثالثها ما مضى من أعمارنا وما بقي من ذلك والحال التي نحن فيها ورابعها ما قبل وجودنا
وما بعد فنائنا وحال وجودنا وخامسها الأرض التي بين أيدينا اذا نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والأرض وعلى التقديرات
فالمقصود انه المحيط بكل شيء فلا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف يقدر على فعل الا بأمره وحكمه البحث الثالث قوله وما كان
ربك نسيا اي وما كان تاركا لك لقوله سبحانه وما قلى ربك وما قلى اي ما كان اصطناع الزوال الا لمتاع الأمر به ولم يكن ذلك عن
ترك الله لك ونبذه إياك اما قوله رب السموات والأرض وما بينهما فالمراد ان من يكون ربا لها جميع لا يجوز عليه النسيان اذ لا يجوز
ان يكون حالا بعد حال والا بطل الأمر فيها وفيمن تصرف وأصح أصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد حادث لله تعالى فعل العبد حاصل بين
السماء والأرض والآية دالة على انه تعالى رب كل شيء حصل بينهما قال أصحاب الكشف رب السموات والأرض بدل من ربك ويجوز ان يكون
خبر مبتدأ محذوف فالأول هو الله والثاني هو الرب في عبده اما قوله فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر للرسول بالعلم والمصابرة على مشاق التكاليف
في الأداء والابلاغ وفي تخصيصه بالعبادة فان قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن
في قولك للحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شدائده والمعنى ان العبادة فوز وعليك بشدائد ومشاق فاصبر لها حتى
ولا يضيق صدرك من قول الكفار اهل الكتاب لك انا نجالسك ومن احتمال الوحي عليك وشدة شكيمة المشركين بكاما قوله تعالى لم يسم
له الظاهر هو ان الله تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة عليها لانه لا سمي له والأقرب انه ذكر الاسم واراد به هل يعلم له سميا الى يقدر
فيما تقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها اي خلق الأجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه
فانه قد انعم عليك بغاية الانعام فوجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه قد انعم عليك وليس له شريك
في اسمه وبقولنا ذلك من وجهين الأول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الله على اوثانهم فانما يطلقون اللفظ الله على مسماه وهو اله بين فليس لأحد سواه
شيء من هذا هل تعلم من يستحق اسم الله على الحقيقة دون الباطل الأول التعميم على الباطل لكونها غير معتد بها كالأسماء والثاني التخصيص والصحيح هو الأول
ويقول الانسان إذا مات لسوف أخرج حيا ولا تذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فورب لنحشرنهم والشياطين ثم
لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة والمصابرة فكان سائلا يسأل فقال إذا فعلت العبادات
لأجلها فما لي فيها في الدنيا وأما في الآخرة فقد ذكرنا ها هنا قوم فلا بد من ذكر الدلالة على ابطال القول بالجبر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد للعبد ثم نقول
قول منكر الحشر فقال الانسان إذا ما مت لسوف أخرج حيا وانما قالوا ذلك بناء على وجه الانكار واستبعاد وذكروا في الانسان وجهين احدهما الكافر

المراد بالجنس الاسر فان قيل كلام فيه ذلك لكنه يضعف هذا القول كما هو سبق في وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجهة منهما من جنسهم صح نسبتها الى جميعهم فلا يقال يقول فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم الثاني ان هذا الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القطعية التي قامت على صحة القول الذي اراده بالانسان شخص معين فتقبل هو ابو جهل وقيل ابي خلف وقيل الراد جنس الكفار لما نفيض عن ان الله اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا ينذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا اقترا كلهم للانذكر بالتشديد الا انا فحا واحين فاعرضا فقد اشكلوا في حوكه اني اولا ينذكر من قبل واذا قرأ ولا ينذكر فهو قريب الى المراد واذا لوحظ التفكر والنظر فانه اذا خلق من قبل من شيء فجايز ان يعاد لما قال بعض العلماء ولو اصنع كل الامكان على ما يراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه ولا شك ان الاعادة ثانيا هون من الايجاد اولا والاظهر قوله تعالى تحقيقا للذكر بالتشديد اما اذا قرئ اولا يذكر بالتخفيف فالمراد اولا يعلم ذلك من حال النفس لان كلا احد يعلم انه لم يكن جزء من اجزاء العالم شيئا مذكورا بل كان عدما صرفا ثم اوجد بقدرة الصانع الحكيم ثم ان الحكمة الالهية اقتضت ان يكون بعض اجزاء العالم انسانا مركبا من بدن وروح ثم ان الانسان بعد ان كان عدما صرفا صار موجودا حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما ثم ان الانسان بعد ان كان طفلا ضعيفا صار شابا قويا ثم ان الانسان بعد ان كان حيا عالما قادرا صار ميتا جمادا ثم ان الانسان بعد ان كان ميتا جمادا صار حيا عالما قادرا فكل واحد من هذه الاحوال يدل على صحة البعث بقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ثم بعيد وهذا هو ان يقال عليه ورجح اصحابنا بهذه الآية ان المعلوم ليس شيئا وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متالفة قائمة بانفسها وهذا الوصف ما كان بنيا ولكن لم تكن اولا وحدث بعد ذلك والاجزاء التي منها تركب الانسان كانت شيئا قبل حدوث هذا التركيب فالانسان بهذا الاعتبار شيء موجود قبل حدوثه فثبت ان المعدوم قد يكون شيئا موجودا فان قيل كيف يصح ان يقال الانسان يذكر مع ان الذكر هو العلم بالشيء بعد نسيانه ولم يكن جزء من اجزاء العالم شيئا مذكورا قبل حدوثه قلنا المراد اولا يتفكر في ان حاله قبل حدوثه كان عدما صرفا ثم صار حيا عالما قادرا فيعلم بالبديهة ان الذي اوجده قادر على اعادته بعد فنائه ثم ان الاعادة اهون من الابتداء بالنسبة الى العقول السليمة فالمراد اولا يعلم ذلك من حال النفس لان كلا احد يعلم انه لم يكن جزء من اجزاء العالم شيئا مذكورا ثم صار حيا عالما قادرا فيعلم بالبديهة ان الذي اوجده قادر على اعادته بعد فنائه ثم ان الاعادة اهون من الابتداء بالنسبة الى العقول السليمة فالمراد اولا يتفكر في ان حاله قبل حدوثه كان عدما صرف

والمعنى احسن من هولاء والله اعلم **قوله تعالى** قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا اعلم ان هذا هو الجواب عن شبهة اخرى وتقريره ليفرض ان هذا الضال المنهمك في الدنيا قد مد الله في حياته مدة مديدة حتى بلغ الى التمتع العظيم المهلة الطويلة فلا بد وان ينتهي الى عذاب في الدنيا ومذاب في الاخرة بعد ذلك سيعلمون ان ذلك المتاع لم ينفعهم في ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قوله فليمدد له مدا واضعف جندا في مقابلة قوله احسن نديا يعني ان مكانهم شر من مكاني واصحابهم افضل من اصحابي فضلهم الله تعالى بالمقام والندي فسيعلمون بعد الموت بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انه كان في الدنيا مبطلا فيما ادعاه بقي البحث عن الالف واللام في المهتدين وجوه احدها هذا للاشارة الى الرحمن اي مهلة واملى لهؤلاء الكفار فليمهل الرحمن ايضا لهؤلاء المهتدين فرع على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لامحالة كالمامور الممتثل يقطع معاذير الضالين ويقال لهم لتعلموا ان الله تعالى انما خلى بينكم وبين ما تختارونه لانفسكم لم يخلكم هملا ولا سدى بل ليميز الخبيث من الطيب ويجازي كلا بما يستحقه ولهذا قال ثم الى ربكم مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون وثانيها ان قوله اذا رأوا العذاب واما الساعة تدل على ان المراد بالعذاب يحصل قبل يوم القيامة يمكن ان يكون هو هذا العذاب الذي يكون عند الموت ويكون ان يكون عند القيامة لانهم عند ذلك يعلمون كيف نقصوا وبكون ان يكون المراد بقوله احدها الدنيا من العزة الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف بكل الطائفتان يكون المراد بالمهتدين المؤمنين يعلمهم ويحكمون بكرامتهم بدى وكذا هذه الوجوه مذكورة واعلم انا بينا ان بعد ذلك انه كما يحاسل الكفار جاء ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين بدى واعلم انا بينا ان امكان ذلك يحصل العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتداء مشروطا ببعض فان حاصل الامر يرجع الى العلم والاتباع فالى كونه بعض المعلوم مشروطا ببعض فيما هتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يتبع ان يعطى الهداية التي هي المشروط فثبت بهذا ان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى اهدوا بالايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى لم لا يكن تحصيل الاخلاص بعد تحصيل الايمان قول احتج به الاصحاب على ان زيادة الايمان غير حاصلة وهو قوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والجواب من وجوه الاول ان هذا معارض بقوله تعالى اذا اخرجنا لفظ الهداية على الايمان قال صاحب الكشاف ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي يقع في العاقبة فيقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذكر ان ما عليه المهتدون ضرب قليل مشاها يعقبه نفع عظيم خير متناهي والذي عليه الضالون وقع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تمسك الجبائي في ان المراد بالباقيات الصالحات هي الاعمال الصالحة سماها بالباقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد به بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم انواعها بعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح روى ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاخذ خودا بيانا واذا الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطا او يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يجاء يوم القيامة ليس شيء مما بقيت الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لا يعلم ذلك حتى لا تكون منه حتى اذا رأى جاهلا جلس اليه وعلمه فان لم يقبل منه سكت وهن من كنوز الجنة ثوابها بعض العبادات وان كان الفضل الامن بعض فهي مشتركة في الثواب فظهر بهذا بقية صالحة نظرا الى ثوابها الذي هو الثواب ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال اذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد اذا انه خير حالة من الكفار يقولهم خير مقاما وحسن نديا **قوله تعالى** افرايت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اعلم انه تعالى ذكر الدليل الاول على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين وأجاب عنها ثم اورد منهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر فقال الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرأ حمزة والكسائي وولده وهو جمع ولد كاسد واسد او بعد الولد كما يعرب في العرب وغيرهم يجعلونه كالاصل حتى يزلت الآية في الوليد بن المغيرة والمشهور انها في العاص بن وائل خباب بن الارت كان لي عليه دين فتقاضيته فقال الى الله والله صنم تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا بعد ان تموت ثم تبعث قال فاني الات بعد ذلك حتى يقضي لي ثم مال وولد فاعطيتك وقيل صاغ خباب له حليا فطلب الاجرة فقال اتكفرون بالذي خلق آدم وحواء ثم تبعثون قال نعم قال فاذا بعثت جئني وسيكون لي ثم مال وولد فاقضيك ثم قال الله تعالى كلا ردع لقوله طلبا ل

من جملة علل العذاب المعجل في الدنيا وآخرته نعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة طه مائة وخمس وثلثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى قيل **المسئلة الاولى** قرأ الجمهور طه بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر طاها بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج فمن فتح الطاء لم يسكن الهاء ومن كسر الطاء سكن الهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء اماله لكسرة الهاء لتجانس الكسرة الياء والمقصود تغليب حكم الامالة الى الكسر **المسئلة الثانية** للمفسرين فيه قولان الاول انه من حروف التهجي ثم اختلفوا على كل مصنف اما على القول الاول فقد مر الكلام فيه في اول سورة البقرة والمرزا ذهبوا ههنا امور احدها قال الثعلبي طا شجرة طوبى والهاء الهاوية كانه اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن بعض الصالحين الطاء طهارة اهل البيت والهاء هداية وثالثها قال سعيد بن جبير هو انتماع اسمه الطيب الطاهر الهادي ورابعها بامطع الشفاعة للامة يا طاهرا بالخلق الى الملة وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كانه قيل يا طاهرا من الذنوب وبا هاديا الى علام الغيوب وسادسها الطاء طول القراءة والهاء هيبتهم فرقلوب الكفار ١٥ الله اعلم بسابعها قلوب الزنج كفروا بالرعب وبثامنها الطاء اشارة الى الحبيب والهاء اشارة الى رتبة عشه ومعناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجب ان يعتقد فيها وانما يحكى القول فيها وهو قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول فهي اما ان تكون اسما او فعلا او حرفا والاسم اما ان يكون مفردا او مركبا والمفرد اما ان يكون مذكرا او مؤنثا والمذكر اما ان يكون ثلاثيا او رباعيا او خماسيا والثلاثي اما ان يكون مجردا او مزيدا فيه والمجرد اما ان يكون من باب ضرب او من باب علم او من باب نصر او من باب كرم فهذه احتمالات عشرة ولقائل ان يقول ان هذه الاحتمالات وان كانت عقلية الا ان اكثرها بعيد عن كلام العرب فلا يليق بالقرآن ان يحمل عليها وقال جعفر بن محمد الصادق طا هادي الخلق الى الملة وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كانه قيل يا طاهرا من الذنوب وبا هاديا الى علام الغيوب وسادسها الطاء طول القراءة والهاء هيبتهم فرقلوب الكفار ١٥ الله اعلم بسابعها انها اشارة في

اذا جرت الرحى اى رحى الطحن على المدر اذا جرت فهو مستدرك لان الرحى لا تجرى الا على المدر والمشهور ان الرحمن خبر من الرحيم وقيل بالعكس

المشبهة تعلقت بهذه الآية فى ان معبودهم جالس على الكرسى العرش واحتجوا بان الجلوس على الكرسى اكمل من الاستواء على العرش والكمال يجب اثباته لله تعالى والجواب عنه ان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان الجلوس على الكرسى يقتضى كون الجالس ذا حيز وجهة وكل ما كان كذلك فانه يكون جسما مختصا بالحيز والجهة وكل ما كان كذلك فانه يكون محدثا لان كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما لا ينفك عن الحركة والسكون فانه يكون محدثا لان كل ما لا يسبق الحدوث فانه لا ينفك عن الحوادث وكل ما كان كذلك فانه يكون محدثا واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شئ يدل على ان الله تعالى منزه عن الجلوس على الكرسى لان الجلوس على الكرسى من اظهر خواص الجسم فوجب ان يكون الله تعالى منزها عنه واما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فالمراد من الكرسى العلم لان الكرسى فى اللغة عبارة عن العلم قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة اى العلم وقال الله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده اى علمه بوجوه الدلائل على التوحيد والنبوة وقال الله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان اى العلم الفارق بين الحق والباطل وقال الله تعالى ولقد آتينا داود منا فضلا اى علما وقال الله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اى علما وقال الله تعالى وعلمه مما يشاء اى علما وقال الله تعالى وما اوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا اى علما وقال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اى علما وقال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اى علما وقال الله تعالى ولقد جاءهم من العلم ما فيه مزدجر اى علم القرآن وقال الله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم

كلمة لا اله الا الله في كفة والدنيا في كفة لمالت بهن لا اله الا الله البحث الرابع في اعرابه الاول قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افرادها اذ لو كان لها فرد معين لكان كلما فرضنا ذلك المعين محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد الذي هو قولنا لا تستحق عبادة الا الله سبحانه وتعالى وجهين احدهما ملازمة الاسماء والاخر تأكيد النفي ومن جملتها وجه ثالث وهو القصد الى الاختصار فيقال مثلا لو ان زيدا واجب كان يجب ان يقبل الا يقبل ما دخل عليه من الاسم المعرف بلام الجنس اما البداهة فلان الكلمة اذا دخلت على كلمة كانها صارت لفظا واحدا ومفردا واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث فيه محذوف والاصل لا اسم الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا بدل كلا ان الوجود زايد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب لان السلب لا يتصف الى الثبوت لا يكون تصوره ممكنا قدم ههنا السلب على الثبوت وجوابه لما كان السلب من متوكلات الثبوت لا جرم جعله القسم الثاني من الكلمة في الاية الكبرى عند اسماء الله تعالى وفيه ابحاث البحث الاول قال ابراهيم عليه السلام اذا كان هو بريء منها فاجابوا بانا وجدنا ابانا كذلك نعبدها فقال ابراهيم عليه السلام افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين فقال ابراهيم عليه السلام ان

VC9

والخلق والتركيب وقادة والدى وثانيها امر بجاعها ليسأل قومه بركة الدعاء وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يجعل ذلك علما لتعظيم الترتيب فان بعضها الا حاقبا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل عليه انه تعالى قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا يفيد التعليل فكأنه تعالى قال لما علم تعليمك لسائر الخلق ان لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والى الولد وان لا يبقى مشغول الدل بهم وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة كأنه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله والمراد من الوادى المقدس قدس جلال الله وطهارة عزته بعد ان كنت لما وصلت الى محل المعرفة فلا تلتفت الى الخلق وثالثها ان الانسان حال الاستدلال بالصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين احداهما العالم المحسوس محدث او كل ما كان كذلك فله مدبر وصانع فهاتان المقدمتان يشبههما النعلين لانه بهما يتوسل العقل الى المقصود ويتنقل من المنظور فى الخلق الى معرفة الخالق فوجب الا يبقى ملتفتا الى تينك المقدمتين لان المقصد الاقصى هو الوصول الى الغير بشئ فحرد ما عداه الاستغراق فيه فلذا قيل له اكمل مشتغل بالقلب بخاطر تينك المقدمتين فانك وصلت الى الواد المقدس الذى هو معرفة الله فاخلع الوهمية المسألة الثانية استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلما ليس بقديم اولو كان قديما لكان فاعلا قبل وجود موسى فخلع نعليك اما موسى ومعلوم ان ذلك محال فالمقصود منه التنقل من الحالة الخالية اذا قال يا زيد افعل وما نحو ولا تفعل مع ان زيدا ومخدوما لا يكونان حاضرين بعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى واجاب اصحابنا بما قدمناه من وجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه عند الاشاعرة لا يكون امرا ولا نهيا ولا خبرا بل يكون امرا بمعنى وجد فى الازل شئ لما يسمى الى الازل صار الشخص مأمورا من غير وقوع التغيير فى ذلك الكلام الا ان القدرة تقتضى صحة الفعل ثم انها كانت موجودة فى الازل فمن بلغه هذه الصفة فلا يستبعد ان يقال حصلت الصحة وهذا الكلام فيه مخلوص وبحث وتحقيق المسألة العاشرة ليس فى الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف فى النعل ولكنا قد ان طلبنا الامر بخلع النعلين يعظيم الوادى وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان علمنا به ان النعلين كانا من جلد حمار ميت فحينئذ يكون قد كان مقصورا على ذلك الوقت وان كان مدبوغا فان كان كذلك فهو نجس يعفو بقول عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد روى انه صلى الله عليه وسلم خلع نعليه ثم صلى فلما صلى قيل له يا رسول الله رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا فقال جبريل اخبرنى ان فيهما قذرا فلهذا خلعتهما فدل هذا الخبر على ان الخلع لنجاسة النعلين فلما طهرا جاز الصلاة فيهما قال فان جبريل اخبرنى ان فيهما قذرا فلهذا خلعتهما فدل هذا الخبر على ان الخلع لنجاسة النعلين فلما طهرا جاز الصلاة فيهما المسألة الحادية عشرة فى طوى قرئ بالصرف وتركه والكل منصرف غير منصرف كمن قوله فهو اسم الوادى ومن منعه ترك صرفه لانه معدول عن طاوى فهو مثل غدر اللعين عن غادر وجوز ان يكون اسم البقعة المسألة الثانية عشرة فى طوى وجوه الاول انه اسم الوادى واهو قول عكرمة وابن زيد الثانى معناه مرتين مرتين بلغتهم اى ثنوى من الثوى مرتين اى نور مرتين مرتين ابن يقال اديته طوى اى مثنى الثالث طوى اى طيا قال ابن عباس انه قدسه مرتين ليلا قطوا وقال المعتمر بالواو المقدس الطوية طويته طيا اى قطعته حتى ارتفعت الى علاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج من غير لفظه كأنه قال الطوية اطوى طويا كما يقال اريدى يهدى بشرا والله اعلم قوله تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلاة لذكرى قراءة وانا اخترناك وقرأ انى وانا اخترتك وههنا مسائل المسألة الاولى قوله وانا اخترتك معناه اخترتك للرسالة والنبوة لانه لا اختيار اكمل من هذا الذى خصصتك به وهذه الآية تدل على ان النبوة لا تحصل الا بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب انما حصل لانه تعالى اختاره لا ابتداء لانه يستحيل على الله تعالى ان يختص احدا بشئ الا لمعنى فثبت ان ذلك المعنى ليس الا الاستحقاق المسألة الثانية قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الجلالة والهيبة فانه قال اذا قد جاءك امر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل حواسك وجميع جوارحك مصروفة اليه فقوله وانا اخترتك فيه نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة ليحصل من الآلف نهاية الرجاء ومن الهيبة نهاية الخوف المسألة الثالثة قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدنى يدل على ان هذا الاصل مقدم على سائر الاصول لان التوحيد هو الاصل والعماد من بين سائر الفروع والبواقى والذى يدل على ان معرفة الله واجبة بالعقل ان معرفة الله تدفع الضرر عن النفس وكل ما كان كذلك فهو واجب بالعقل اما الصغرى فلان من لا يعرف الله لا يأمن من ان يكون الله قد كلفه بشئ وهو لا يأتى به فيستحق العقاب وهذا هو تحقيق الكلام فى ان معرفة الله واجبة بالعقل المسألة الرابعة انه سبحانه وتعالى بعد ان امره بالتوحيد والقائم بالعبادة ثانيا امره بالصلاة فدل ذلك على ان الصلاة افضل العبادات بعد معرفة الله تعالى ولهذا السبب فانها اشرف العبادات بحسب الاقوال والاعمال ولهذا السبب ايضا لم يخل شرع نبى من الانبياء عليهم السلام من الصلاة ولهذا السبب ايضا لم يخل كتاب من كتب الله تعالى من الامر بالصلاة ولهذا السبب ايضا لم يخل دين من الاديان من الصلاة ولهذا السبب ايضا لم يخل وقت من الاوقات من عبادة من العبادات الا وقد امر فيه بالصلاة ولهذا السبب ايضا لم يخل حال من احوال العبد من الاحوال الا وقد امر فيه بالصلاة ولهذا السبب ايضا لم يخل عضو من اعضاء العبد من الاعضاء الا وقد امر فيه بالصلاة ولهذا السبب ايضا لم يخل ركن من اركان الصلاة الا وقد امر فيه بالذكر ولهذا السبب ايضا لم يخل ذكر من اذكار الصلاة الا وقد امر فيه بالصلاة على محمد وآله ولهذا السبب ايضا لم يخل شئ من الاشياء الا وقد امر فيه بالصلاة فانه امر بالصلاة عند الخوف فقال فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون وامر بالصلاة عند الامن فقال فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة وامر بالصلاة عند المرض فقال صلوا قياما وامر بالصلاة عند الصحة فقال اقيموا الصلاة لدلوك الشمس وامر بالصلاة عند الغنى فقال وكانوا يأمرون اهلهم بالصلاة والزكاة وامر بالصلاة عند الفقر فقال وأمر اهلك بالصلاة واصطبر عليها وامر بالصلاة عند الوحدة فقال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وامر بالصلاة عند الجماعة فقال واركعوا مع الراكعين وامر بالصلاة عند الحرب فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وامر بالصلاة عند الامن فقال فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون وامر بالصلاة عند الغنى فقال وكانوا يأمرون اهلهم بالصلاة والزكاة وامر بالصلاة عند الفقر فقال وأمر اهلك بالصلاة واصطبر عليها وامر بالصلاة عند الوحدة فقال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وامر بالصلاة عند الجماعة فقال واركعوا مع الراكعين وامر بالصلاة عند الحرب فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وامر بالصلاة عند الامن فقال فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون وامر بالصلاة عند الصحة فقال اقيموا الصلاة لدلوك الشمس وامر بالصلاة عند المرض فقال صلوا قياما وامر بالصلاة عند الحرب فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وامر بالصلاة عند الامن فقال فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون وامر بالصلاة عند الغنى فقال وكانوا يأمرون اهلهم بالصلاة والزكاة وامر بالصلاة عند الفقر فقال وأمر اهلك بالصلاة واصطبر عليها وامر بالصلاة عند الوحدة فقال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وامر بالصلاة عند الجماعة فقال واركعوا مع الراكعين

لكن لما كان مقام الاصول واجلا ان قوله لتقيم الصلاة يرجع معناه الى الصلاة في الآتي وتلك الصلاة ان كان المراد بها التقليد لم تعتبر المطلوبة فيه على الوجه الذي ينبغي واكتفوا المراد بهذه الصلاة بكونه قولا في تقرير الدليل وازالة الشبهة حتى لا يتمكن الخصم من ازالة مراد الدين بل موكون متمكنا من ازالة المبطل من بطلانه

المسئلة الخامسة قال القاضي قوله لتقيم الصلاة بدل على ان العباد هم الذين يصلون ولو كان الله هو المصلي لهم لما امروا بالصلاة لان من هو الصلاة هو نهم فكيف يكلف بطلان القول بخلق الحروف الكلامية بسبب العلم الدواعي وامر الله اعلم اما قوله واتبع هواه فان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وبطلان مثل هذا الدليل مما لا يخفى والتقليد لان المقلد مع كونه لا يعلم لكن هو الصادق نهم فدل ذلك على ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام المحو والفناء عما سوى الله سبحانه واشتغال مقام البقاء بالله والاول مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح مشغول كتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات كتابة الثانية والحق سبحانه وتعالى راعى هذا الترتيب الحسن في هذا البيان فقال لموسى اخلع نعليك وهو اشارة الى نظير الشيء عما سوى الله ثم امره بعد ذلك بتحصيل الحب بتحصيل الاصول هذا البيت يرجع الى ثمانية علوم علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد وفعل المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وهو المراد بقوله انني انا الله لا الا انا فاعبدني واما الوسط فهو علم العبودية ومنتهاها الامر الذي يجب ان يشغل الانسان في هذه الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري ثم في هذا البيان ان قوله فاخلع نعليك اشارة الى الامور الجسمانية وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الجسمانية واخراها الاعمال الروحانية واما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية ثم اعلم انه سبحانه افتتح هذه التكاليف بحصل اللطف وهو قوله اني انا ربك وختمها بحصل القهر قوله لئلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فترمى تتبعها ثم ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له من العبودية حتى يصير من الروحانية والرجاء الخوف عند الوقوف على هذه الجملة يعرف الترتيب هو النهاية في الحسن والبحوث وان ذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات

قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى قال الفارسي اهش بها ورق فاذا هبت عليه تساقط فتاكله غنمي يقال هشت الغنم تهش هشا اذا رعت ورق الشجر بالعصا وهشت عليها اخبطه خبطا خفيفا فتاكله وقال ابو عبيدة اهش اخبط ورقها بالعصا حتى يتناثر فتاكله غنمي وقال ابو الهيثم هش الراعي يهش هشا اذا خبط الشجرة بالعصا ليسقط ورقها على غنمه فتاكله وقال اهل اللغة هش على غنمه يهش هشا اذا ضربها بعصاه على ورقها لتاكله وقال ابو اسحاق الزجاج هش الراعي على غنمه اذا خبط الورق بالعصا حتى يسقط على الارض فتاكله وقال ابو عمرو الشيباني هشيت الشجرة اهشها هشا اذا ضربتها بعصاك لتسقط ورقها على غنمك فتاكله وقال ابو عبيد الهش ان يخبط الورق بالعصا خبطا خفيفا ثم يعلفه الغنم والهش بالسين لغة منقوطة والمش بالمعجمة لغة مهملة والهش المستقبل هشيش بكسر الهاء قال ثعلب فلان مهش للخير ومهش للشر وهشيش بغير المنقوطة والمش بالمعجمة الغنم واعلم ان غنم موسى عليه السلام كانت ضانا لقوله في قوله اتوكأ عليها ثم عصاي ولقوله في قوله واهش بها على غنمي فلذلك قوله والقصة بدلا بعضه فيقبل نفسي لكني ومحمد صلى الله عليه وسلم كانت غنمهما من المعز

السؤال الخامس كيف نصب سيرتها الجواب فيه وجهان احدهما ان يكون انتصاب سيرتها على انه مفعول ثان لاضمم والتقدير اضمم يدك سيرتها والثاني ان يكون انتصابه على انه مفعول له والتقدير اضمم يدك لاجل سيرتها الاولى يعني سنعيدها سيرتها الاولى حيث كانت عوكاء حلبا وذلك قولها العاد الى شيء كما بدأ منه قولها واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذ هبا الى فرعون انه طغى هذا هو المعجزة الثانية وقد مر مسائل المسئلة الاولى يقال للكل الجناح بين جناحان وجناحا الانسان جناياه والاصل المستعار جناحا الطائر لانه يجمعهما عند الطيران ويردي بين ابن عباس الى جانبك الى صدرك والاول ولى لان يد الانسان ينضمان جناحا الطائر لانه قل تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن للقول تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في آية القصص واوف اليك يدك الى جيبك كان قد فتح يده الى جناحه والله اعلم المسئلة الثانية السوأ الرداءة والقبح في كل شيء يجمعه من البرص كما كني عن العورة بالسوأة والبرص انما يقبح في العرب فلهذا صدرا بان كني عنه بروى انه عليه السلام شيد الادمة فكان اذا اراد ان يخفيه كان في جيبه قارورة فيها الخمر فاذا نظر اليه البرص انتشر فيه مثل البرق ويقال مثل الشمس من غير برص ثم اذا رد يده عادت الى لونها الاول فالنور السؤال الرابع على ما ذا انتصب بيضاء اية الجواب بيضاء واية حالان معا وقد يجوز ان يكون حالا من ضمير يده المضاف الى الجناح والتقدير واضمم يدك مخرجة بيضاء من غير سوء من صفة البيضاء ثم تقول ابيضت من غير سوء المسئلة الثالثة في نصب آية وجهان احدهما بمعنى اعط وهاتها دليلا ومعجزة والثاني بمعنى انظر الى آية كذا وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله من غير سوء ثم ابتدأ فقال آية وتعلق هذا المجرور بالفعل المحذوف الذي نصب آية كما في هذه الآية ايضا بعد قلب العصا ثعبانا ثم قلبه حية ثانية ثم قال لنريك بهما من آياتنا الكبرى والمراد بالكبرى من آياتنا الكبرى لعصانا ذلك فان قيل الكبرى اكبر من نعت الآيات فلم يقل الكبر قلنا ان نعت الآية والعلم لتذكير الآية كقوله تعالى ولكن ستلقى ذلك فهو قد منا في قوله ارب آخر دوا الاعلى المسئلة الرابعة قال الخليل حمله البدء فنظر فيه اذا تجلد مرة العصا الثانية ذكر لنريك من آياتنا الكبرى غضب لك اليد وهذا ضعيف لانه ليس في الكبد الا تغير اللون وخلق الزاجة وفي اليد خلق الحياة والقدرة وايضا المختلفة وابتلاء الشر ثم لما عاد عصا بعد ذلك فقد وقع التغير من اخرى كما في هذه الامور فلا شك العصا اعظم واما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير مختص باليد المسئلة الخامسة اسم سجانه وتعالى لما اجراه على هذه الآية عظيما بالغا به الى فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طغى واما خصه فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل لانه اعتى الائمة وتجبر وكان بتدعا فكان ذكره اولى قال وهب قال له موسى اصنع كلابي واحفظ وصيتي انطق برسالتي فانك بعيني وسمعي وان ملكت فبلغ وابصر وابق البستك جبة من سندس تشكل بها القوة في امرك بعنك الى خلق ضعيف من خلقي بطرت بغيا من مكري وغرته الدنيا بمدتي وتمرد على وبارزني الى قسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار والكن هان علي وسقط من بصري فبلغه رسالتي وادعه الى الجنة وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغلظ عليك بما سألتني ان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي فلما كلم موسى بهذا ثم بما هو اعظم منه قال رب اشرح لي صدري وقوله تعالى قال رب اشرح لي صدري وييسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا اعلم ان الله تعالى لما امر موسى بالذهاب الى فرعون والكلام معه سأل ربه تسعة اشياء فالاول شرح الصدر والثاني تيسير الامر والثالث حل العقدة عن اللسان والرابع جعل وزير من اهله والخامس ضم هارون اليه والسادس التقوية به والسابع اشراكه في امر النبوة والثامن كثرة التسبيح والذكر والتاسع كونه تعالى بصيرا بحاله وانما سأل شرح الصدر لان الانسان لا يقدر على تحمل الامور العظيمة الا اذا كان منشرحا واما سؤاله تيسير الامر فلان الانسان قد يهم بالامر ثم يعرض عنه لاجل انه يعلم من نفسه انه لا يقدر عليه فاذا انشرح صدره وتيسر امره زال هذا المانع ثم قال واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وهذا يدل على ان الذي كان حاصلا هو شيء من العقدة لا كلها لان الشيء لا يزال بالكلية الا بعد ان يكون حاصلا قبل ذلك ثم قال واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا فان قيل كيف يصح للنبوة اقدام انبيائه على هذه الامور التي لا يعلمون انها هل هي مصالح او مفاسد قلنا ان الله تعالى اعلمه ان كل ما سألني فهو قد منا في قوله ارب آخر دوا الاعلى ان الامور كلها بقضاء الله وقدره وبمشيته وارادته فلا يبعد ان يكون

تحتمل المعنى وذلك بدل على الخشية مع الكبر والمعارف الالهية تحاشية الصدرية فوقانية المعنى وذلك بدل ايضا على النور المنع مع الشرف وصاحبه عشرة
بالشرف يعرف احوال الخلق والمعرفة يصل القلب الخالق وثانى عشرها الشمس يضع يدا الولى والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولى فلذلك
كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى يا رب اشرح لى صدرى وانا النكتة فاحدها الشمس يراح استوقد بها الدنيا
الفضا اكل من عليها فان والمعرفة استوقد بها البقاء فلذلك خلقها للفنا والوقوب الشيطان منها احترق نهارا رصدا فالمعرفة التى خلقها للبقا
كيف يقرب منها الشيطان يراح لى صدرى وثانيها الشمس يستوقد بها النار فى السما وانها تزيل الظلمة عن بعد ما عن بيتك مع بعد ما عن بيتك واحد
شمس المعرفة فى قلبك انما تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك وثالثها من يستوقد سراجا فانه لا يزال يستعده بجدد
والله هو الموفق لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان فالايدة وهو معنى قوله يراح لى صدرى ورابعها الشمس زمانها الظهر فانه الوقت الذى
موقدا فى البيت لا يقرب منه والله اعلم سراج المعرفة فى قلبك كيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لى صدرى وخامسها
المجوس لا قدوا نارا لتحاربوا دون اطفاها والملك القدوس اوقد سراج الايمان فى قلبك فكيف يرجى الطفاؤها واما اسجاده اصطفى قلب المؤمن
عشر كواكب احدها اذن فاتنة حيتان فيه رغبة موسى فى الحياة الزوجة قال رب اشرح لى صدرى ثم النكتة انه عليه السلام لما اذن فاتنة حيتان
رضاية فهر لما بعد لما احيا رضا فهر له فاذا رب لما خلق القلب احياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيه نصيب فالله ثم قد بهم
وكما ان الايمان حياة القلب فالكفر موته اموات بعد احيا، ولكن لا يشعرون وثانيها القفا، ويشف صدور قوم مؤمنين فلا رغبة موسى فى القفا فاذا
راح لى صدرى والنكتة انه لما جعل القفا فى العبد يبقى خفيا، ابدا فهذا ما وضع القفا فى الصدر كيف لا يبقى قفا ابدا وثالثها طاعة
اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لا جرم قال رب اشرح لى صدرى والنكتة ان الصانع اذا امتحن الذهب مرة بعد اخرى لم يبد ظلمة فى النار فهذا
طاعة متى لله قلب المؤمن فكيف يدخلها الكفر ورابعها اللاريب ان الله حبب الى الطيب وزينه فى قلوبهم والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم
ورغب موسى فى طلب ذوا هد الهداية فقال رب اشرح لى صدرى والنكتة ان الرسل يهدى بنفسه والقرآن يهدى بوحيه والمولى يهدى قلبك فان كانت هداية
النفس من يد الكرم تارة تحصل وتارة لا تحصل الكل لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة يحصل اخرى لا يحصل
يصلى به كثيرا ويهدى به كثيرا واما هداية القلب فانها كانت من الله فهى لا تزول ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب فى قلوبهم
الايمان فلما رغب موسى فى تلك الكتابة قال رب اشرح لى صدرى وفيه نكت الاولى ان فاتحة ليس فيها خطر اذا كتب فيها القرآن لم يجر اموا تى فحاذت
كتب فى جميع احكامه ذات الله وصفاته كيف يليق بالكريم احراقه الثانية بشر الحافى اكرم فاتحة فيها اسم الله سعادة قال سعادة الدارين فاكرام قلب
فيه معرفة الله اولى بذلك الثالثة كاحمد ليس لخطر اذا كتب فى سلامته تظلم قدره حتى لا يجوز للجنب والحائض مس الشافعى رضى الله عنه قال ليس
لان يمس جلد الصحف قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذى هو اكرم المخلوقات ولقد كرمناه بنزاده كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه وسادسها
السكينة هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين فلما رغب موسى فى طلب السكينة قال رب اشرح لى صدرى والنكتة ان اباكر شرط الله على نفسه
كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم وكان مع ابى بكر السكينة قيل فى الاخرى فانزل السكينة عليه فى الآخرى فلما نزلت السكينة الايمان فى قلوبنا نرجو ان نسمعنا خط بالجنة
والاخرى وايضا نزلت السكينة على صادرس تخالفا وعجبا الذين امنوا يرجون ان يصيروا خلفاء فى جنته وسابعها الحجة والزينة ولكن الله حبب اليكم
الايمان وزينه فى قلوبكم والنكتة من الحجة فانه لا يفسد ولا يحرقها كهو سبحانه الذى جعله الحجة بنى ارض القلب فكيف يحرقها وثامنها والقلب فى يد الرحمن
والنكتة ان محمدا عليه الصلاة والسلام الذين قلوب اصحابه ثم انه ما ترك بهم فى محبته ولا حضور سلمه علينا وعلى عباد الله الصالحين فارفض جمعت
بينهم وتاسعها العطاء النكتة الا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى طلب العطاء بنته فقال رب اشرح لى صدرى والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها
ولو اعطى كل ما فى العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهى لا يصير مقابلا لغير المتناهى حبرئيل الذى كفى محاجة
الغير المتناهية الى الذى لا نهاية له وما ذاك الا لانى سبحانه فلا يذكر الا بذكره الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر كان موسى لما طلب
صفات تقلوب التى ذكرت احدها فلما زالوا زاغ الله قلوبهم وثانيها فلما آثروا صرفه الله قلوبهم وثالثها لما ركن على قلوبهم ورابعها وجعلنا على قلوبهم
كانية وخامسها وجعلنا على قلوبهم اكنة وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها ام على قلوب اقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها
بل طبع الله على قلوبهم المتاسبة بالختم والاقفال وحاسبك ان خلق هذه الابواب التسعة من خذ لانك قلبنا وفتح تلك الابواب التسعة من احاديث
بفضلك ورحمتك الفصل الخامس فى حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين الاول انه لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا بالمرة
والثانى رجحه اما الرقيقة فهى ان يكون على القلب الا هل والولد وتحصيل مصالحهم ورفع المضار عنهم واما الرجحية فهو ان يكون خاليا من الاعداء
والحاذقين فاذا شرح الله صدره صفر كما ينبغى بالدنيا فى عين همته فيصير كالذباب بالنسبة الى العنقاء والبعوض بالنسبة اليها والانبساط رجحية
منها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب الكلية نحو رضا الله فان القلب فى المثال كبيت مملوء من الماء والقوة البشرية كضعف الشرب الضعيف
فاذا فرضت كاثرة العين الكاملة حتى احاط الكل فى موضع واحد فورد على موسى ربه ان شرح صدره بان يوقعه
على سلما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى الخلية شاقة بما ضبط الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه ومنها اصطلاح العالم الجزئى
وقد صار الكل فى بتدبير العالمين والانتقال الى احدهما يمنع من الاشتغال بالاخر الآخر المشتغل بالابصار يصير ممنوعا من التسهم والمشتغل بالسمع
يصير ممنوعا من الفكر والخيال فهذه القوى متخاذرة متنافرة وان موسى عليه السلام كان يحب ان الكل من اسباب الخلق استوحشت لان
الخلق قسال موسر بنته ان شرح صدره بان يبغض اليه الا من القوة ليكون قوية الية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر
العلماء لهذا المعنى كمثله الكمال الاول اعلم ان البدن بالكلية فى مملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك
والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الجبار الذى يجلب النعم الى البلدة والغضب كالسفهاء والذى يستعمل بالضرب الناس يسمى بالحواس
كالجاسوس وبالقوى كالحجة بين والعلماء والصناع فان الشيطان خصم هذه الولاية ولهذه القلعة ولهذه الملك والشيخ هو الملك والهوى
والحرص والاخلاق الذميمة جنوده فاذا اراد فتح الروح وتزيره وهو العقل وكذا الشيطان اخرج فى مقابلة الهوى فجعل العقل يدعو الى الله والهوى

الى الشيطان فان الروح فاخ القطنة الحامية للعقل فاخ الشيطان فى مقابلة القطنة الشهوة فالقطنة توقف على معاد الدنيا ثم ان الروح
اذا فاخ القطنة بالفكرة فتخلف على الحاضر والغايب عن القلب على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من صحة سنة فاخ الشيطان فى مقابلة الفكرة الغفلة
فاخ الروح الهوى والشهوات فاخ الشيطان فى مقابلة العجلة والتانى توقف العقل على فتح الهوى فاخ الشيطان فى مقابلة العجلة والسرعة فلهذا
قال عليه السلام ما ظار فى شيا الا زانه ولا الحرق الا شانه ولهذا خلق السموات والارض فى ستة ايام ليتعلم منه الرفق والبات هذه المعصوم
الواقعة بين المصنفين ولذلك مؤلم المعركة ثم ان لهذا الصدر اسما هو القلعة خندقا وهو الزهد فى الدنيا وعلم الرغبة فيها والهاسور وهو الرغبة
فى الآخرة وتحية الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور قويا حجز عسكر الشيطان عن حجزيه فرجعوا وراءهم وتركوا القلعة فان كانت ان خندق
الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوى قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلونها ويبثون فيها جنودهم من الهوى والحرص والكبر والضحك وسوء
الظن بالدنيا والغيبة والغيبة فيخطر الملك فى القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق والرجع هذا العسكر فمن القلعة كسر الفتح الامر والشرح الصدر
وخرجت الخلات الشياطين وفتحت انوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لى صدرى الى اسجاده اعلم ان معدن النور هو
القلب واستغفار الانسان بالزوجة والولد والرفيقة فى مصاحبة الكسل والخوف عن الاقدام هو الحجاب الما نع من وصول النور القالب الى فضاء
الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع بحر الحق وقلة فايدتهم فى الدارين صغر فى عينه والملك انهم من جنس آخر عدم محض فلما
قال كل شى هالك الا وجهه والدار العبد تايل فيما سوى الله الى ان يشاهد انهم عدم محض عند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين انوار
جلال الله فاذا زال الحجاب امثال القلب للنور فذلك هو الشرح الصدر الفصل الثامن فى الصدر اعلم انه يحتى لفظ الصدر والمراد
منه القلب امن شرح الله صدره للاسلام ربا شرح لى صدرى وفصل ما فى الصدور ويعلم ما يسرون وما يخفى الصدور وقد يحتى والمراد
الفضاء الذى فيه الصدر لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور واختلف الناس فى محل العلم هو القلم او الرماغ وجمهور المتكلمين
على ان القلب هو محل العلم وقد شرحنا هذه المسالة فى تفسير قوله تعالى نزل الروح الامين على قلبك وفى بعضهم اكرامات اربعة الصدر والقلب والفؤاد
والنفس فى الصدر مقر الاسلام الى شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان وزينه فى قلوبكم والفؤاد مقر
المعرفة ما كذب الفؤاد ما راى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا والنفس مقر المعصية والهوى انما ذكر اولوا الالباب
وانما ان القلب اذا بعث الى هذا العالم بعث فاليا خره النفوس كالدواب الشاردة وهى تحالف البدن كالدواب المحفظ ثم انه سبحانه كتب فى قلوب
الرحمة والعظمة كما يتعلق بعالم العقل من نفوس الموجودات وصور الممكنات وذلك بكون كالنقط الواحد الى فرقيام الطبيعة بهذا العالم
الاصغر فذلك هو الصور الجوهرية ذكر بعض المتصوفة ان القلب يركب بسلسلة التوقين وتلقيها فى امواج بحار المعصوم وامواج الردى فاذا
فيخلص من مهالك رياح العظمة والبها، رضا السعادة تارة وجنوب الاوبار اخرى فربما وصلت سفينة النفس الى مشرق الجلال فتقطع قليه
الاذار الالهية وتخلص بعقل عن ظلمات الضلالات وربما تونلت السفينة فى جنوب الجهالات وينكسر ويغرق فيمن ما تكون السفينة فى بحر
امواج العزة تحتاج حافظ السفينة الى الملاح دلا الى ان رد الهدايات فصور ملك رب اشرح لى صدرى واعلم ان العقل اذا اخذ فى الترقى
من مثل الاسلام الى علم الوجوب كثر استغفاله بمطالعة الماهيات ومقارنة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية اما هو واجب لذاته
فان كانت هى هو فقد استلات البصيرة من انوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك متسع المطالعة سائر الانوار فيعمى كل ما سواه عن بصيرته
وبصيرته وان وقفت المطالعة لما هو لم تحصل هناك حالة عجيبة وهى انه لو وضع كسرة صافية مثل البلور فوق عليه شعاع الشمس لينعكس ذلك
الشعاع الى موضع معين فبذلك الموضع الذى يقع ذلك الماهيات الممكنة والبلور الصافى الموضوع فى مقابلة شمس القدس ونور
الظلمة مشرق الجلال فاذا وقع ذلك القلب اشرقت اليها خصلت القلب سبعة اليها باسرها فينعكس شعاع كبريا، الالهية عن كل واحد منها الى القلب
فيحرق القلب ومعلوم انه كلما كان الاحتراق اتم كان الاحتراق اشد فى مدارج الممكنات فاحصل ان مقام
الاحتراق انوار الجلال او هذا المراد بقول عليه السلام ارنا الاشيا، كما هى فلما شاهدا حتراقا انوار الجلال الا احصى عليك الفصل السابع
فى تفسير الالفاظ انما قال رب اشرح لى صدرى ولم يقل رب اشرح صدر بنظام ان معرفة ذلك الشرح تابعة الى موسى عليه السلام الى الله تعالى والمراد بشرح
شرح الصدر لرسول الله صلى الله عليه وسلم والكف فضلة بينهما وبين شرح صدر موسى عليه السلام فتذكره ان شا، الله تعالى فى قوله الم نشرح لك صدرك
والله اعلم المطلوب الثانى قوله ويسر لى امرى والمراد منه اهل السنة خلقها وهذه المعتزلة يحركت الصوت والبواعث لفعل الالطاف
المسهلة فان فيها كما ما امكن من اللطف فقد فعله الله فاى فائدة فى هذا السوال قلنا فعل حسن تلك الالطاف المطلوب التى لف قوله واحلل
عقدة من لسانى بقطوع قولى وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان اللطف فضيلة خطيرة وبدل عليه وجوه احدها قوله تعالى الله الذى خلق السماوات
والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر
دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سالتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وجه الاستدلال ان هذه
الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان ايجادها فضيلة خطيرة وثانيها قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر
ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وجه الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان ايجادها
فضيلة خطيرة وثالثها قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة ولهم عذاب عظيم وجه الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان منعهم منها فضيلة خطيرة ورابعها قوله
تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وجه الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة
للعباد كان منعهم منها فضيلة خطيرة وخامسها قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير
وجه الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان منعهم منها فضيلة خطيرة وسادسها قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس
بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى وجه الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان
منعهم منها فضيلة خطيرة وسابعها قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم وجه الاستدلال ان هذه الالطاف
لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان منعهم منها فضيلة خطيرة وثامنها قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا افانت
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وجه الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان منعهم منها فضيلة خطيرة وتاسعها
قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شى قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون وجه
الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان منعهم منها فضيلة خطيرة وعاشرها قوله تعالى ولو ان قرءانا سيرت به
الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا وجه الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان
منعهم منها فضيلة خطيرة واحد عشرها قوله تعالى ولو اننا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وجه
الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان منعهم منها فضيلة خطيرة وثانى عشرها قوله تعالى ولو انهم فعلوا ما
يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا وجه الاستدلال ان هذه الالطاف لما كانت مشتملة على منافع عظيمة للعباد كان منعهم منها فضيلة خطيرة

والعود والاغصان افضل الصناعات فاليد للانسان آلة في العطية الجثمانية فتبقى اليد العليا خيرا من اليد السفلى فالعلم الذى هو خير من المال فآلة اعطائه وجبان تكون اشرف الاعضاء لكن الفم هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من يمدح الصمت لوجوه احدها قوله عليه الصلاة والسلام الصمت خير وقليل فاعله وبرىء ان الانسان يكفر اعضاؤه بالسنتهم وتقول اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا وثانيها ان الكلام على اربعة اقسام منه ما ضرره خالص ومنه ما يستوى الضرر والنفع ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع اما الذى ضرره خالص او غالب فواجب الترك والذى يستوى فيه الامران حيث ينبغى للعاقل الاشتغال بتخليصها عن زيادة الضرر غير معلوم فالاولى تركه الكلام وثالثها انه ما من موجود او معدوم خالق او غير مخلوق معلوم وموهوم الا والسان يتناوله ومعترف له بالبيات اوتى فان كل ما يتناوله البصر فاللسان يعبر عنه للبيان بحق او باطل وهذه خاصة لا توجد في سايرالاعضاء فالى العين لا تصل الى غير الالوان والتصوير والاذن لا تصل الى غير الاصوات والحرف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا سايرالاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية والواحد فلايقدر الجميع مجال رحب وله في الشر مجال رحب وانه خفيف اللونة سهل التحصيل بخلاف سايرالاعضاء فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة ولا تتيسر تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى تركه الكلام ورابعها انا لو تركنا الكلام وله اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة اما الصمت فهو اعمها فانه يستعمل فيما يحكى بالنطق وبغيره ولهذا يقال ناطق وصامت اما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومنى الشئ احدهما غير الاخر لا يقال له انصت قال الشاعر

لو الصمت والاصاخة استماع الى ما يصطلى ادراكه كالسر والصوت من الكتمان البعيد والعلان الصمت عدم فلا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في مجاورته ولولاه لما سال كليم الله في قوله واحلل عقدة من لساني **المسئلة الثانية** اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين الاول كان ذلك لتعقد خلقي فان الله تعالى ازاله بقوله الشافي السبيفيه انه عليه السلام حال صباه اخذ بلحية فرعون ونتفها وبهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذى يريد زوال ملكك عليك فعلم بعقله ان البداءة بالنتف لا تليق بالصبيان فقرب اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وهو لا يعلم اختلفوا فمنهم من قال لم يحترق لسانه بل بقى على خلقته وانما احترقت اليد دليلا للسان لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة والكلام آلة الذكر فكيف تحترق اليد حتى لا تحترق اللسان وهذا ضعيف لان الله تعالى جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام فلم يحترق بل احترقت اليد دون اللسان لان اليد آلة للقتل فكيف يحترق هناك ومنهم من قال احترقت اليد حتى لا تصل الى اللسان لئلا يحصل من الجمع بين الكلمة والمعالجة والثالث احترقت اللسان دون اليد لان الصولة للرجال بالبد اما اللسان فقد فاطمة بالبد والرابع احترق معظم اللسان لتحصل الموكلة والمخاطبة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه عليه السلام طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها انه عليه السلام لم يطلب حل العقدة في الحال لعلمه بان ذلك لا يليق بالحكمة وثانيها لانا لو اجبناه الى ما طلب لكان ذلك تنفيرا له عن قبول الوحي في اداء الرسالة وثالثها ان العقدة في اللسان قد تقتضي الكنة في بعض الاحوال وعدم الانطلاق اليه وذلك انما يظهر عند الخطاب مع الجبار فلعل ان جبل لسان فرعون كذلك عليه السلام لم يطلب حل العقدة في حضرة فرعون ورابعها طلب السهولة لا دوامها ومثل هذا الكلام على الملك فرعون في هيبته وكبريائه عرضة فاذا قضت العقدة اليه تعقد اللسان بالغ العشرات الثانية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا **المسئلة الرابعة** قال الحسن حرمانه ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل عقدة لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا احللت عقدة من لساني فقد آتاه الله سؤله والحق انه انما زال اكثر العقدة وبقى منها شئ لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين اذ يقارب ان لا يبين وفي ذلك دلالة على ان ما بين مع بقاء قدر من العقدة في لسانه واجب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين الا يبين في نفسه بل يبين في نفسه وحجته والثاني ان كان بعد قرب فلو كان المراد هذا البيان لكان معناه ان لا يقارب البيان بالكلية وذلك نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وقالوا كيف نؤمن لبشرين مثلنا بل انما قالوا ذلك نفيا لما ادعياه من الرسالة فكان نفي هذه الصفة نفيا للرسالة فثبت بهذا ان العقدة التي كانت في لسانه عليه السلام قد زالت بالكلية وثالثها لو بقى شئ من العقدة لكان ذلك منفرا عن قبول قوله فكان يجب ان يزيل الله تعالى ذلك المنفر لان ذلك من باب اللطف ورابعها انا لو تركنا الكلام وله اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة فانه يستعمل فيما يحكى بالنطق وبغيره ولهذا يقال ناطق وصامت اما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومنى الشئ احدهما غير الاخر لا يقال له انصت قال الشاعر

لو الصمت والاصاخة استماع الى ما يصطلى ادراكه كالسر والصوت من الكتمان البعيد والعلان الصمت عدم فلا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في مجاورته ولولاه لما سال كليم الله في قوله واحلل عقدة من لساني **المسئلة الثانية** اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين الاول كان ذلك لتعقد خلقي فان الله تعالى ازاله بقوله الشافي السبيفيه انه عليه السلام حال صباه اخذ بلحية فرعون ونتفها وبهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذى يريد زوال ملكك عليك فعلم بعقله ان البداءة بالنتف لا تليق بالصبيان فقرب اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وهو لا يعلم اختلفوا فمنهم من قال لم يحترق لسانه بل بقى على خلقته وانما احترقت اليد دليلا للسان لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة والكلام آلة الذكر فكيف تحترق اليد حتى لا تحترق اللسان لئلا يحصل من الجمع بين الكلمة والمعالجة والثالث احترقت اللسان دون اليد لان الصولة للرجال باليد اما اللسان فقد فاطمة بالبد والرابع احترق معظم اللسان لتحصل الموكلة والمخاطبة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه عليه السلام طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها انه عليه السلام لم يطلب حل العقدة في الحال لعلمه بان ذلك لا يليق بالحكمة وثانيها لانا لو اجبناه الى ما طلب لكان ذلك تنفيرا له عن قبول الوحي في اداء الرسالة وثالثها ان العقدة في اللسان قد تقتضي الكنة في بعض الاحوال وعدم الانطلاق اليه وذلك انما يظهر عند الخطاب مع الجبار فلعل ان جبل لسان فرعون كذلك عليه السلام لم يطلب حل العقدة في حضرة فرعون ورابعها طلب السهولة لا دوامها ومثل هذا الكلام على الملك فرعون في هيبته وكبريائه عرضة فاذا قضت العقدة اليه تعقد اللسان بالغ العشرات الثانية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا **المسئلة الرابعة** قال الحسن حرمانه ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل عقدة لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا احللت عقدة من لساني فقد آتاه الله سؤله والحق انه انما زال اكثر العقدة وبقى منها شئ لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين اذ يقارب ان لا يبين وفي ذلك دلالة على ان ما بين مع بقاء قدر من العقدة في لسانه واجب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين الا يبين في نفسه بل يبين في نفسه وحجته والثاني ان كان بعد قرب فلو كان المراد هذا البيان لكان معناه ان لا يقارب البيان بالكلية وذلك نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وقالوا كيف نؤمن لبشرين مثلنا بل انما قالوا ذلك نفيا لما ادعياه من الرسالة فكان نفي هذه الصفة نفيا للرسالة فثبت بهذا ان العقدة التي كانت في لسانه عليه السلام قد زالت بالكلية وثالثها لو بقى شئ من العقدة لكان ذلك منفرا عن قبول قوله فكان يجب ان يزيل الله تعالى ذلك المنفر لان ذلك من باب اللطف ورابعها انا لو تركنا الكلام وله اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة اما الصمت فهو اعمها

سنة موسى لا استصعاب العقاب فارحم الكريم كيف يليق به ان يرفع السكين الى من يعلم قطعا انه يمزق بطنه نفسه ثم يقول ما اردت برفع السكين اليه ذبحا لا نفسه اهل ملته والسكوت بالطيب لا يليق قبلا وبرد عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فقالا له نعم انا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا اني معكما اسمع وارى فاتيا فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى امكن ان نقول قالا ربنا انا نخاف فيه اسولة السؤال الاول نقول قالا ربنا يدل على ان كلاهما قالا ذلك لكن المتكلم بذلك موسى وهرون لكن حاضر هناك فلكف ذاك وجوابه قد تقدم الثاني ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد انشرح صدره وتيسر ذلك الامر فكيف يقال بعده انا نخاف فان حصول الخوف مع حصول شرح الصدر والجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء غير زوال الخوف السؤال الثالث اما علم موسى وهرون عليهما السلام وقد حملها الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل والذي هو مقطوعة من الاوجاء الجواب قد اسلفنا ذلك وان جوزنا ان يقال انهما السؤال قبل تمام الاداء وبعده وايضا فانهما استظهرا بان سالا ربهما ما يريد في ثبات قلبهما على ما نحن فيه ذلك بان نضم اليه النبي المتقدم الى العقل زيادة في الطمأنينة فاني قوله ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع لم انكر لازم من ابد تعالى بالذهاب بعد الزجر والتعذيب بالخوف هل يدل على المعصية الجواب لو اقتضى لاقتضى الكفر لان كل ما يدل على المعصية كبيرة وقد اكذبه الله تعالى من اوجه التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس كذلك فكفر السؤال الخامس لم قال ربنا انا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى الجواب ان الامر لا يقتضي الكفر اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جايزة على الرسل اما قولهم ان يفرط علينا فالحكم ان خوف احد هما فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الوارد ليرتاد لهم الماء وفرس فارط يسبق الخيل فالمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة او انه مأخوذ من افراط غضبه على المعجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من ان يجلا عاجلا بالعقاب وذلك محال هو الشيطان او ادعاؤه الربوبية فحينئذ يكون من الافراط وقولهم او ان يطغى هو من الطغيان في الدنيا وهو ان يطغى فالمعنى يطغى في التخطي الى ان يقول كيف لا يبقى جرأته عليك والجواب ان من افترى على احد وتوعده بالعذاب لا هذا زندكر يا فلان بن فلان بكلامه بما هو الافور وهذا كان ان الله هدد خلقه تهديدا بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا هدد موسى بقوله ان يفرط علينا او ان يطغى بقوله اوان يطغى فان طغيانه ليس بأعظم من افراط غضب موسى وهرون اما قوله قال لا تخافا اني معكما اسمع وارى فالمعنى لا تخافا ما خوص في قلوبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام بين ذلك انه تعالى لو منهما من الرد لما من الكذب بالآيات ومعارضة السحرة اما قوله اني معكما اسمع وارى فهذا يحتمل ان يكون عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه فقوله انه معك تحذير له عن الاقدام على ما يوجب الدمار وانكى ذلك يقول اسمع وارى فان من لا يكون مع الغير ناصرا له وحافظا يجوز ان لا يعلم ذلك ما يناله وانما خص الله تعالى بالعلم بذلك لانه لا يعلم ذلك على التحقيق الا هو وذلك هو النهاية في ازالة الخوف ثم القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع دعاءنا او ان يقتلنا فقال لساني معكما اسمع كلامكما فاجيبه للاستكشاف منكما وارى فعاله فلا اتركه حتى يفعل بكما ما تخبرانه واعلما ان هذه الآية تدل على كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان زايدتان على العلم لان قوله اني معكما اراد به العلم فقوله اسمع وارى لو دلا على العلم لكان ذلك تكرارا وهو خلاف الاصل ثم انه سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فاتياه لانه سبحانه قال في المرة الاولى لنرسلك من ايتنا الكبرى اذهبا الى فرعون وفي الثانية قال اذهبا انتما والوحي في الثالثة اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال الاشياء فان قيل انه تعالى امرهما ههنا بقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليط من وجوه احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه اكذاب وانتقاص والثاني قوله

لا لامران فاحيان عن الانسان لانه يعقل بعد محال ان يعقل بعض من تغير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاقطار ومصالحها الا القدر القليل للبدن بكونه المقوم لنوعه المقوم لنوعه المقوم لنوع

وانما انتصب ملكا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل بعلم موعدا لا تخلفه ملكا سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وفي ايضا منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها احدها قال ابو علي ملكا مستويا في نفسه على الفريقين وهو الملائم من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا ليستوي فيها قال ابو زيد سوى سواء اي مستويا يجب العين ما فيه مثل المكان رتفاعه والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع والخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وثانيها ملكا سوى حالين في الرضا به وثالثها قال الكلبي ملكا سوى اي هذا المكان الذي نحن فيه الآن قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى

اعلم ان في الاية سبع مسائل المسئلة الاولى يحتمل قوله قال موعدكم ان لا يكون من تمام قول موسى لهم بل يكون من تمام قول فرعون الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى عليه السلام والاول اظهر لانه الطالب للجناية دون موسى وعندي انه من كلام موسى لوجوه احدها انه جواب للقول فوجب ان يحصل بينه وبينه مناسبة ليصح وقوع احدهما عقيب الاخر وثانيها ان قوله يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيين ذلك اليوم الى فرعون يعرفه البدلة لا يليق بالمبطل الذي يعترف انه ليس معه الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب يجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهرون لزم اما حمل على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون فهما او على ان اقل الجمع اثنان وهي غير جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكلام المسئلة الثانية يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الياء والحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى ابتداء والمعنى وقتكم موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم وقع يوم الزينة وقوله وان يحشر الناس ضحى فان قيل اتم قلتم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعدا لا تخلفه ملكا سوى فهذا كيف يطابق قوله موعدكم يوم الزينة لان السؤال لما وقع عن المكان فكيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو يطابق من حيث ان لم يطابق لفظا لانه لا بد لهما ان يجتمعوا يوم الزينة معين مشهور باصطلاحي ذلك اليوم فعند ذكر الزمان تلويح الى المكان المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وثالثها قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشرهم لانهم يجتمعون ذلك اليوم بالفهم من غير حاشر لهم وذكر ان يحشر بالياء والتاء وبراء وان يحشر اليوم ويحشرون على قوله ظهر في ذكر لفظ الغيبة اما على العادة التي يخاطب بها الملوك او على طريقة قوله تعالى موعدكم يوم يحشر الناس ضحى وانما اعاد ذكر اليوم لان الاول اشارة الى الوقت المعين والثاني اشارة الى كونه يوما مشهورا عندهم وكونه يوما مشهورا عندهم يقتضي ان يكون ذلك اليوم يوما متقدما على يوم الزينة بمدة ليتمكن الناس من الحضور فيه وهذا يدل على ان يوم الزينة غير يوم عاشوراء لان عاشوراء كان يوما متقدما على موسى بمدة طويلة فلا يليق بهذا المقام المسئلة الرابعة قوله وان يحشر الناس ضحى يدل على ان ذلك اليوم كان يوما مشهورا بين الناس بالاجتماع فيه في وقت الضحى وهذا يدل على ان ذلك اليوم كان يوما متقدما على موسى بمدة طويلة فلا يليق بهذا المقام المسئلة الخامسة قوله فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال ابن عباس كانوا اثني عشر الفا مع كل واحد منهم حبال وعصا وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك ثم ضرب لهم ميقاتا يوم الزينة وحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى

اعلم ان هذه الآية تدل على ان فرعون جمع كيده ثم اتى ثم قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى وهذا ي

لان المحذوف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم واذا لم كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا ههنا الرابع ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر انما الحيين يعجز سدنه على الشاذ ولم يلتفتوا الى ما ذهب اليه الزجاج جايزا لما مر من ان النحويين ولا حملوا الكلام على الاضطرار اذ وجدوا لها ظاهرا وكم بجواب اعم الا انه اعلى قال بل حتى ناصح في الجواب ان الحذف انما يكون في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذا ان اما لو حذف لان تاكيد فلابد في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدا اولى من حذف ان تاكيدا واما امتناعهم من تاكيد الخبر بقد زيد ضرب بنفسه فذلك انما كان لان بها يسند الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضرب بنفسه كان قوله نفسه منفعلا لكن يمكن جعلها تاكيدا للمضمر المستتر انما منع منها لهذه العلة واما قول

واما الحرف فقيل القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويكون ان ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد والمختار ان يجب التوقف في ذلك لجواز ان يجوز الرجوع اليه في التعليمات وهذه المسئلة ليست من التعليمات بل من الاعتقادات ولا يجوز المصير اليه ههنا اقول من الناس من قال بجعل على ان هذه الآية مشروطة بحفظ التوبة وان لا يكون عقابه منحطا بتوسط عفو او القدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عند العفو محيط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا تبت في حقه العفو لابد وان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاصل ايضا ضعيف لما مر في ان التوبة لا حاجة اليه لانه قال من مات تائبا عن كونه مجرما فانه والتائب لا يكون مجرما اي حال كونه مجرما واما ان يقال انه في حال كونه مجرما فهذا ممنوع لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل لا نعلم احدا من اهل اللغة سمى بقارف غير هذا الوعيد بعارض ما بعده من عموم الوعيد وهو قولنا ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والكلام لمن لا يقول بالايمان والاعمال الصالحة ثم اني بعد ذلك بعض الكبائر فان قبل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعات قلنا هذا لا يجوز ان لا يقال في ثواب الايمان يرفع عقاب المعصية فان قالوا فلو كان ذلك لوجب ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا اما اللعن فغير جايز واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل الحمية فاني اتب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قولكم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله نقول نحن على نص كتاب الله على انه يجب ان يكون على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يجز ذلك ثبت ان قطع اليد ليس بثواب فلم يبق الا ان يكون عقابا فنقول هذه الآية تدل على ان قطع اليد عقاب بالكبيرة اولا ان هذه الآية مقدمة من وجوه على قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وهذا منتهى كلامهم في مسئلة الوعيد ثم نقول حاصل الكلام يرجع الى ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله يتناول الكل سواء تاب او لم يتب وقوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم يتناول البعض وهو التائب فوجب ان يكون هذا مخصصا لذلك العام بهذا القدر وهذا ما لا يقوله احد من الامة فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ان يتوبوا قبل ان يقدر عليهم الامام فيقيم الحد عليهم قلنا هذا باطل لوجوه احدها ان قوله من قبل ان تقدروا عليهم يفيد ان التوبة انما تؤثر في اسقاط العقاب اذا حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثانيها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا يقتضي ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالثها ان قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا يفيد ان الخزي انما حصل لاجل ان القدرة حصلت عليهم فوجب ان لا يحصل الخزي بعد التوبة لان الخزي حاصل بعد التوبة ورابعها ان قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب عظيم يفيد ان العذاب العظيم انما حصل لاجل ان القدرة حصلت عليهم فوجب ان لا يحصل العذاب العظيم بعد التوبة لان العذاب العظيم حاصل بعد التوبة وخامسها ان قوله تعالى واعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادسها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابعها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامنها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسعها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وعاشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وحادي عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثاني عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع عشرها ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وواحد وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب واثنان وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع وعشرون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وواحد وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب واثنان وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع وثلاثون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وواحد وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب واثنان وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع وأربعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وواحد وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب واثنان وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع وخمسون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وواحد وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب واثنان وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع وستون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وواحد وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب واثنان وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع وسبعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وواحد وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب واثنان وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع وثمانون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وواحد وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب واثنان وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثالث وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ورابع وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وخامس وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسادس وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وسابع وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وثامن وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب وتاسع وتسعون ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب ومائة ان قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم يفيد ان المغفرة والرحمة انما حصلتا لاجل ان التوبة حصلت قبل القدرة عليهم وهذا لا يفيد ان التوبة بعد القدرة عليهم لا تؤثر في اسقاط العقاب

وغفارا وان له غفران يغفرة وغفرته بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما ماضيه وصف نفسه بكونه غفارا فقوله غفارا لذنبه واما كونه غفورا فقوله ربكم
الغفور ذو الرحمة واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب واما الغفران فقوله اغفر لنا ربنا واما المغفرة فقوله واستغفر ربك وللمغفرة
للملائكة واما صيغة المتكلم فقوله اني حي واود نغفر لذنبك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله واما لفظ الام فقوله واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وفي حق نوح فلئن لم تغفر لنا وارحمنا وفي حق الملائكة ليستغفروا للذين آمنوا واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما آدم
فقوله وان لم تغفر لنا وارحمنا لنكونن وترحمنا واما ابراهيم والذين ربطوا ان يغفر لي خطيئتي وطلبها لابيه بما استغفر لك لابي واما يوسف وهم
اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى فلقي قصة القبطي ربي اغفر لي ولاخي واما داود واستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي
وهب لي ملكا لما عيسى ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما محمد عليه الصلاة والسلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واما الائمة
فقولهم والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام في هذا ان يقال المغفرة ثم بتكلم لا تكون الا لمذنب وغفورا
وغفارا ثم بتكلم ان مغفرته لخاتمة ثم بتكلم ان مغفرته لمن تاب كيف تتقدم مع انه لا ذنب لهم وبتفرع على هذه الجملة مسئلة الاصحاب في
اثبات العفو وكفروا ان الذنب اما ان يكون صغيرا وكبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسم الاول لا يقع من الله عقابها ويجب خلافا للجبائي وزعما منهما ترك
الواجب لا يسمى فعل قبيحا فيقبح ان لا يتحقق الغفران في القسم الثاني وهذا مطلوب لان قبل الآية بيان ان ذلك كان بالاضافة الى من استجمع امورا
اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء فلنا ان من تاب وامن وعمل صالحا واهتدى ثم ازنب بعد ذلك كان تائبا مؤمنا وعاملا
بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا وحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام الظالم
فهم ظالم لنفسه والظلوم انه ثم ظلموا والظلام الذي كثر منه ذلك وله في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم فكانه تعالى ان سمحت لك نفسك
فاظلم وان كنت ظلوما فاظلم وان كنت ظلاما فاغفر وان كنت غفارا فاغفر واني لغفار لمن تاب **المسئلة التاسعة** كثر اختلاف المفسرين في قوله ثم اهتدى
وسبب ذلك ان تاب وآمن وعمل صالحا فلابد وان يكون مهتديا فلا معنى لقوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه المختصة فيه ثمانية الوجه
الاول المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة فان المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك للتوبة بالكلية حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه وتأكيده قوله تعالى
ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة الترا حتى في هذه الآية ليست لتباين الزمانين بل لتباين الوقتين وقد تقدم تمام القول في الاستقامة
والعمل الصالح مما سبق في الكل واحد والصعوبة في ذلك انما الصعوبة والرجولية في المداومة على ذلك والاستمرار عليه وثانيها الطرق مختلفة
ثم اهتدى اي علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبني مستعينا بالله في اداء ذلك من غير تقصير عن ابن عباس رضي الله عنهما ومما نقل عن الجاحظ
الاعتقار البتي على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب عن الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالتصوف
الصوفية لهما ان المرتبتان هما المراد من قوله ثم اهتدى الوجه التاسع ان الاهتداء لا يحصل الا بعد الايمان بهذه الآية لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان بالعاطف
مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى
واما اعجلك عن قومك يا موسى والاتيان بكلمة ما هاهنا يقتضي تقديم قومه في البصر في الزمان وبحتمل ان يكون المراد ما اعجلك عن طلب الطور الا بمن في هذه السورة
وفي سائر السور كقوله واعد نا موسى ثلاثين ليلة يريد بكلمتك عند الطور وعلى الآية سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله اعجلك
محاك والجواب انه دخل ما في صيغة استفهام فلا امتناع فيه السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان مذموما في ذلك التقدم
او لم يكن مذموما فان كان مذموما فلم قال في ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان لم يكن مذموما فما وجه ذلك العتاب
من الله الجواب العلماء قالوا ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء قلنا لم قلتم انه ما كان مذموما فان ذلك لا يلزم غير جائز
قال بعضهم العجلة مذمومة والجواب محمود وهو في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والآخرة تقبل حصول ذلك الرضا وجب ان
يقال انه كان راضيا من موسى وان لم يكن حصل لحاجة او لعلة لكن يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء فيجب الجواب
عن هذا الرضا كما ان قوله اهتدى المراد وام الاهتداء السؤال الثاني مع قوله ويتجه علي هذه الجملة سؤال آخر وهو ان قوله
ثم ظن ان لله تعالى فيه ارادة بكمال رضاه وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب لعله يهجس في قلبه ذهب والآيكن في ذلك نقص
السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى للانتهاء الغاية الجواب قولنا قال الله تعالى لم يكن في الجهة والا لزم الحلول فيه السؤال
السابع اما اعجلك سؤال عن السبب العجلة وكان من حواب اللائق به ان يقال طلبا لمرضاتك فما السبب في العدول عن هذا الجواب الى ما ذكره
الجواب من وجهين الاول ان السؤال مختص بشيئين احدهما اظهار فضل العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم كان الاهم الامر عليه موسى
في جواب هذا السؤال فقال هم اولاء على اثري والمعنى لا تقدم بسير لا يحال في العادة وليس بين هذين الكلامين الا تقدم بسير تقدم مثلا الوفد مقدمون هم عنقه
في جواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى وانه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب ربه ما زاد على ذكر العجلة فاما ان يكون ذلك
على حدوث الكلام واما ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه كان مأمورا بالمجيء في المستقبل وبموت عليه وتأكيده قوله تعالى
ثم اهتدى اي علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبني مستعينا بالله في اداء ذلك من غير تقصير عن ابن عباس رضي الله عنهما ومما نقل عن الجاحظ
الاعتقار البتي على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب عن الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالتصوف
الصوفية لهما ان المرتبتان هما المراد من قوله ثم اهتدى **المسئلة العاشرة** منهم من قال الجنب التوبة عن الكفر اولا ثم الايمان بالايمان كما ذكرناه في الآية
عليه بهذه الآية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان وجمع الصحابة بين العمل الصالح والايمان بهذه الآية لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان بالواو المعطوف
مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى
واما اعجلك عن قومك يا موسى والاتيان بكلمة ما هاهنا يقتضي تقديم قومه في البصر في الزمان وبحتمل ان يكون المراد ما اعجلك عن طلب الطور الا بمن في هذه السورة
وفي سائر السور كقوله واعد نا موسى ثلاثين ليلة يريد بكلمتك عند الطور وعلى الآية سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله اعجلك
محاك والجواب انه دخل ما في صيغة استفهام فلا امتناع فيه السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان مذموما في ذلك التقدم
او لم يكن مذموما فان كان مذموما فلم قال في ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان لم يكن مذموما فما وجه ذلك العتاب
من الله الجواب العلماء قالوا ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء قلنا لم قلتم انه ما كان مذموما فان ذلك لا يلزم غير جائز
قال بعضهم العجلة مذمومة والجواب محمود وهو في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والآخرة تقبل حصول ذلك الرضا وجب ان
يقال انه كان راضيا من موسى وان لم يكن حصل لحاجة او لعلة لكن يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء فيجب الجواب
عن هذا الرضا كما ان قوله اهتدى المراد وام الاهتداء السؤال الثالث مع قوله ويتجه علي هذه الجملة سؤال آخر وهو ان قوله
ثم ظن ان لله تعالى فيه ارادة بكمال رضاه وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب لعله يهجس في قلبه ذهب والآيكن في ذلك نقص
السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى للانتهاء الغاية الجواب قولنا قال الله تعالى لم يكن في الجهة والا لزم الحلول فيه السؤال
السابع اما اعجلك سؤال عن السبب العجلة وكان من حواب اللائق به ان يقال طلبا لمرضاتك فما السبب في العدول عن هذا الجواب الى ما ذكره
الجواب من وجهين الاول ان السؤال مختص بشيئين احدهما اظهار فضل العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم كان الاهم الامر عليه موسى
في جواب هذا السؤال فقال هم اولاء على اثري والمعنى لا تقدم بسير لا يحال في العادة وليس بين هذين الكلامين الا تقدم بسير تقدم مثلا الوفد مقدمون هم عنقه
في جواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى وانه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب ربه ما زاد على ذكر العجلة فاما ان يكون ذلك
على حدوث الكلام واما ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه كان مأمورا بالمجيء في المستقبل وبموت عليه وتأكيده قوله تعالى
ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة الترا حتى في هذه الآية ليست لتباين الزمانين بل لتباين الوقتين وقد تقدم تمام القول في الاستقامة
والعمل الصالح مما سبق في الكل واحد والصعوبة في ذلك انما الصعوبة والرجولية في المداومة على ذلك والاستمرار عليه وثانيها الطرق مختلفة

وهذا يدل على ان تارك المأمور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها فجميع الايتين يدل على ان الامر للوجوب جاب هرون عليه السلام وقال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي واعلم انه ليس في القرآن ولا في لغة العرب لفظ مشترك يدل على الامر والتهديد معا فكيف يقال ان الامر للتهديد وقوله لا تاخذ بلحيتي الخ اشارة الى ما ذكره في التوراة ان الله تعالى امر موسى عليه السلام ان يصعد الجبل ليعطيه التوراة فلما صعد الجبل وجد العجل الذي صنعه السامري فرجع الى قومه فوجدهم عاكفين على عبادة العجل فاخذ برأس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف بل قد يفعل ذلك لسبب لا غراض عملية بناء والمقابل ان يقال ان قول موسى عليه السلام ما منعك الا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امر بشيء فلم تفعل فوجب ان يكون قد استحق العقاب فلم لا يجوز ان يقال انك مثل فولك خوفا من ان يقول لم ترقب قولي فهو كقوله تعالى على العاقل الجواب لعل موسى لم اتمام امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يودي ذلك الى الفساد في القوم فلما اخاف موسى ان لا متعك ان لا تتبعني قال لا تاخذ بلحيتي اخاف ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وهذا يدل على ان الامر للوجوب لان الخوف من حصول الفساد فلو جاز تركه مع حصول الفساد لما حسن الخوف من حصوله والله اعلم قال ابن عباس رضي الله عنهما لما رجع موسى عليه السلام الى قومه فرآهم عكفا على عبادة العجل قال لهارون ما منعك حين رأيتهم ضلوا ان لا تتبعني افعصيت امري قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما رجع موسى عليه السلام الى قومه فرآهم عكفا على عبادة العجل قال لهارون ما منعك حين رأيتهم ضلوا ان لا تتبعني افعصيت امري قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وقال موسى عليه السلام يا ه

واحتجوا عليه بقولهم كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فسل العادين فان قيل لما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا وما نسوا ذلك والا قال غير جايز او لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم بناه واشكاله غير جايز لانه كذب اهل الاخرة لا يكذبون لاستبداد هذا الكذب بفايدة فيه فلنا فيه وجوه احدها لعلهم ذاهلون في الاول وما عاينوا تلك الاهوال الفاشية وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما تذكروا الا القليل فحالوا لبثنا اثنى عشر تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا يقع في هذه الاهوال والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن اظهر الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم حالوا بين مقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما علموا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة فوجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال بعضهم بل لبثنا الا يوما او بعض يوما اشارة الى قدر لبثنا في الدنيا بالنسبة الى قدر لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كيوم او اقل والمقصود انهم حصل لهم العلم الواضح بانهم انما لبثوا في الدنيا قدرا قليلا بالنسبة الى الاخرة وثالثها انهم لما عاينوا الشدايد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها انها ايام الدنيا قد انقضت وايام الاخرة مستقبلة والذاهب قريب والمستقبل كالعدم وان طالت مدته قيل ما ليس الى الفاني وان قصرت مدته فكيف بالباقي والعكس بالعكس ولهذا الوجه رجح الله قول من بالغ في القليل فقال ذ يقولون ان لبثتم الا يوما فقول الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فانا من جوز الكذب على اهل الجنة فلا شك انه لا يجوزه فقال ان الله حكم لما احياهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيمة لم يعلموا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فحصل بهذا التقرير في تقدير عشرة ايام وبال خرين اسبوع واحد فلا جرم تعذروا العذاب اشارة الى قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابقى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ان لبثتم الا يوما ان لبثهم في العذاب يوم واحد لان ساعات كفرهم يوم يرونهم لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر والجواب انه سبحانه وتعالى بين بهذا التفاوت ان لبثتم الا عشر اقل وقد اعتقدوا ان لبثتم الا يوما فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقد اعتقدوا ان لبثتم الا عشرا فحينئذ يكون الكذب في هذا القول اكثر وهذا يدل على ان الكذب في الجملة كان حاصلا في الكل ثم ان الله تعالى بين ان الكذب في اي القولين كان فانه لا يليق بحال اهل الجنة فلا شك ان الاية امن من الكذب في الجملة وامن من الكذب في التفاوت الحاصل بين القولين وهذا يدل على ان الكذب في الجملة كان حاصلا في الكل ثم ان الله تعالى بين ان الكذب في اي القولين كان فانه لا يليق بحال اهل الجنة فلا شك ان الاية امن من الكذب في الجملة وامن من الكذب في التفاوت الحاصل بين القولين وهذا يدل على ان الكذب في الجملة كان حاصلا في الكل

المسئلة الثالثة الاكثرون على ان قوله الا عشر عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقرأ اهل مكة ان لبثتم الا عشرا بحذف الالف وتشديد الشين وقرأ الباقون الا عشرا بالالف وتخفيف الشين والقراءة الاولى اولى لان الاكثر عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقرأ اهل مكة ان لبثتم الا عشرا بحذف الالف وتشديد الشين والقراءة الاولى اولى لان الاكثر عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقرأ اهل مكة ان لبثتم الا عشرا بحذف الالف وتشديد الشين والقراءة الاولى اولى لان الاكثر عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل

قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما

اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان من قوله تعالى قبل هذه الاية ونحشرهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فان الكفار لما سمعوا هذه الاية قالوا يا محمد كيف يكون حال الجبال يوم القيمة وقد كنا نراها على سبيل الاستقرار وثانيها انك تذكر ان الدنيا ستفنى فلو صح ما قلته لوجب ان تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر كيف يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى لانها لو فنيت لا بتداء بالتفصيل اولا حتى تنتهي اخر نظر في احوال البقعة واهوالها **الصفة الاولى** فقل ينسفها ربي نسفا وفيه سايل **المسئلة الاولى** اما فقل فمعلوم لان المقصود من هذا السؤال التطفل في الخبر والتعنت لا وجه بالجواب سوى قوله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا فاجرى البيان في مثل هذه المسئلة مجرى الاصولية فيما يتعلق بالمسائل الفروعية فيجاز ذلك وذكر جماعة اقوالا ثم قال ينسفها ربي نسفا فتذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصح ان يكون مرفوعا منصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لاجل من اذن له الرحمن ان يشفع له والمعنى انه لا يشفع احد الا الانبياء والملايكة بشرط اذن الله تعالى لهم في الشفاعة وارتضاء المشفوع له والكافر ليس كذلك فلا يشفع له احد وهذا قول الاصم والقاضي وهو ضعيف لان الكافر قد يشفع له النبي في تخفيف العذاب عنه كما في حق ابي طالب وقد يشفع له الملايكة والمؤمنون في اسقاط العقاب عنه بالكلية كما في حق عصاة المؤمنين وقال ابو مسلم لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصح ان يكون مرفوعا منصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لاجل من اذن له الرحمن وهذا قول الاصم والقاضي وهو ضعيف لان الكافر قد يشفع له النبي في تخفيف العذاب عنه كما في حق ابي طالب وقد يشفع له الملايكة والمؤمنون في اسقاط العقاب عنه بالكلية كما في حق عصاة المؤمنين وقال ابو مسلم لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصح ان يكون مرفوعا منصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لاجل من اذن له الرحمن وهذا قول الاصم والقاضي وهو ضعيف لان الكافر قد يشفع له النبي في تخفيف العذاب عنه كما في حق ابي طالب وقد يشفع له الملايكة والمؤمنون في اسقاط العقاب عنه بالكلية كما في حق عصاة المؤمنين وقال ابو مسلم لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصح ان يكون مرفوعا منصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لاجل من اذن له الرحمن وهذا قول الاصم والقاضي وهو ضعيف لان الكافر قد يشفع له النبي في تخفيف العذاب عنه كما في حق ابي طالب وقد يشفع له الملايكة والمؤمنون في اسقاط العقاب عنه بالكلية كما في حق عصاة المؤمنين وقال ابو مسلم لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصح ان يكون مرفوعا منصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لاجل من اذن له الرحمن وهذا قول الاصم والقاضي وهو ضعيف لان الكافر قد يشفع له النبي في تخفيف العذاب عنه كما في حق ابي طالب وقد يشفع له الملايكة والمؤمنون في اسقاط العقاب عنه بالكلية كما في حق عصاة المؤمنين وقال ابو مسلم لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصح ان يكون مرفوعا منصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لاجل من اذن له الرحمن وهذا قول الاصم والقاضي وهو ضعيف لان الكافر قد يشفع له النبي في تخفيف العذاب عنه كما في حق ابي طالب وقد يشفع له الملايكة والمؤمنون في اسقاط العقاب عنه بالكلية كما في حق عصاة المؤمنين وقال ابو مسلم لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصح ان يكون مرفوعا منصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لاجل من اذن له الرحمن وهذا قول الاصم والقاضي وهو ضعيف لان الكافر قد يشفع له النبي في تخفيف العذاب عنه كما في حق ابي طالب وقد يشفع له الملايكة والمؤمنون في اسقاط العقاب عنه بالكلية كما في حق عصاة المؤمنين

وانما وصفه بالجنّ لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس كذلك ما من قبيل الغير والاخبره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاضل من العلو وقد ثبت
ان علوه وعظمته وفوقيته بمعنى واحد وهو انه لا نهاية لمقدوراته والله لا يكتنفه ولا يقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو تعالى
انما انزل القرآن ليحذر زواجا لا ينبغي وليقيم ما ينبغي وانه تعالى منزه عن التحامل بطل فهم والتقدير بمعاصيهم فان الطاعات انما تقع بتوفيقه وتيسيره
والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر لما خلق له اما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فنبه سبحانه ان المسئلة الاولى في تعلقه بما
قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان من قوله ويسئلونك عن الجبال الى هنا تم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف
فكأنه قال ويسئلونك لا تعجل بالقرآن الخ روى انه عليه السلام كان يحرك لسانه بقوله فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت حتى تحال قراءة
الملك ويأخذ بعد فراغه في القراءة فكأنه تعالى قال لا تشتغل بقراءة القرآن لتكلفين ربك بقية القرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فتقرأ مع الملك فامره بان يسكت حتى تحال قراءة
والرحمة فمن كان كذلك وجبان يصون نفسه عن السهو والنسيان في امر الوحي واذا حصل الامان لكل عبد من السهو والنسيان فلا تعجل في القراءة
المسئلة الثانية قوله ولا تعجل بالقرآن اي بالقراءة يحتمل ان يكون ولا تعجل بقراءته في نفسك وبحتمل في نفسك وبحتمل في اعتقادك طاهره ويحتمل
ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه فيحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه ويحتمل ان يكون المراد
من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تخلصهما الا بالوحي ومعلوم انه لا ينهى عن قراءته الا لكي يحفظه ويؤديه فالمراد من الآية الا يعتقد
بنفسه ولا يعتمد فيه حتى يتبين الوحي خاصة اويبانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يات عليه القرائن فالمجاز ان يحصل فيه نوع
من استثناء او شرط او غيرهما مما من الخصوص فهذا هو التحقيق في تفسير هذه الآية والمذكر اقوال الضعف احدها ان هذا كقوله لا تحرك به لسانك
لتعجل به فنهاه عليه السلام عن مراجعة جبريل عليه السلام بقراءته قبل استتمام جبريل وهذا ضعيف لانه تعالى ضمن له بقوله ثم ان علينا بيانه
فكيف يخافه بعد هذا الضمان وثانيها ان المراد لا تعجل بقراءة ما لم نبينه لك وهذا قول ابن عباس ومجاهد والسدي ورواية عطاء عن ابن عباس وثالثها ولا تعجل بالقراءة
على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة ورابعها ان الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد انصر لنا على من ظلمنا
وضربنا فقال اصبروا ثلاثة ايام فانزل الله الوحي عليه وفي هذه المقالة ان اليهود قد تطلبوا احمد فانزل الله هذه الآية ولا تعجل القرآن اي بنزوله من قبل ان يقضى
اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقيل رب زدني علما وروايها وروى عن ابن عباس ان امراة اشتكت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت ان زوجي يطؤني وجهي فقال بينكما الفصاص فنزل لا تعجل بالقرآن فامسك عليه السلام حتى نزل الرجال فجاءوا ومضى النساء وهذا بعيد
لان الاعتماد على التفصيل الاول والله اعلم اما قوله وقل رب زدني علما فالمعنى انه تعالى لما امره بالرفع الى الله في بداية العلم التي تمام القرآن وبيان
ما نزل عليه المسئلة الثالثة الاستعجال انما نهى عنه ان كان فعلا بالوحي فكيف نهى عنه وان كان فعلا بالوحي فيكون قد اخطأ بل فعله الاجتهاد
وقد ذكرنا ذلك فلهذا نهى عنه قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس
ابى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى
اعلم ان هذا هو المرة الخامسة من قصة آدم في القرآن اولها في البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم هنا واعلم ان في تعلق هذه الآية
بما قبلها وجوها احدها ان كذلك القص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة ايذانا للعاقل بان قوله
كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وثانيها لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون احدث لهم ذكرا اردفه بقصة آدم عليه السلام لانه ان
طاعة خواص الشيطان وتركهم للتحفظ من وساوسه وتقديم ذلك على آدم من قبيل مولاة الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيههم حيث لم تنجع فيهم
هذا حد ذلك واذ وجب ثم امتنع ذلك منهم وتمرد وتمرن ذلك العهد فما البشر في ترك التحفظ اعذر فهذا وجه تعلق قصة آدم عليه السلام بما قبلها وثالثها انه
تعالى لما ذكر ان محمدا عليه السلام لما قبل له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجد
في امر الدين بحيث يكاد يملي امر الوحي فخاطبه وصفه آدم بالتفريط في ذلك لانه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاولاد بالتفريط
والاخبار بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة وفي معناها ان محمدا لما ابتلي والاجتهاد ضاق قلبه وقال في نفسه لو اني اقدمت على الايذاء للتبليغ
وحصلت لي هذه الشدة فكيف لو اقدمت على الايذاء للتبليغ فهذا هو المراد من قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل الآية ورابعها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
صار فيما بينه وبين ربه كالمكلف بالمعجز فلما نزل عليه القرآن ولم يات بالمعجز خاف ان يكون قد قصر في امر الله فقال رب زدني علما
وهو قوله تعالى لقد كان لسان حال آدم حيث قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وخامسها ان الله تعالى لما قال
لمحمد عليه السلام لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فكأنه قال لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ولا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه فان آدم عليه السلام لما عجل بالاكل من الشجرة قبل ان يقضى اليه وحيه عوقب بالاخراج من الجنة فاحذر يا محمد ان تعجل بالقرآن
من قبل ان يقضى اليك وحيه فتعاقب بالاخراج من الدنيا وسادسها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ وعلم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة
قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابعها ان الله تعالى
لما امره بالتبليغ وعلم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة
من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامنها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسعها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وعاشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وحادي عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسادس عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابع عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامن عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسع عشرها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وحادي وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسادس وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابع وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامن وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسع وعشرونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وواحد وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسادس وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابع وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامن وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسع وثلاثونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وواحد وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسادس وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابع وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامن وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسع وأربعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وواحد وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسادس وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابع وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامن وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسع وخمسونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وواحد وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسادس وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابع وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامن وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسع وستونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وواحد وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسادس وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابع وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامن وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسع وسبعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وواحد وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسادس وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وسابع وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثامن وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتاسع وثمانونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وتسعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وواحد وتسعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثاني وتسعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وثالث وتسعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان
يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه ورابع وتسعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ علم انه يحتاج في ذلك الى الصبر والى الاستعانة بالصلاة قال له لا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بالصبر والصلاة من قبل ان يقضى اليك وحيه بانه سيعينك عليه وخامس وتسعونها ان الله تعالى لما امره بالتبليغ
علم

ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ المعصية يدل على
مجرد السفاهة انما قلنا انه يكون كذلك لانه لو كان واجبا ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية بهذا المعنى عن آدم لكن المعصية كانت من الصغائر لان الكبائر
وهذا قول جماعة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لانا بينا ان السلام الذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق
بالصغيرة واحتج ابو مسلم الاصفهاني بانه نص في مصالح الدنيا لا في ما يتصل بالتكليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح
الدنيا تكون مباحة وقد لم يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يقال ولا بها بمعزور واما التمسك بقوله تعالى فغوى فاجاب
عنه من وجوه احدها انه قابل من يفعل بحيث ذلك لانه لا اكل من تلك الشجرة ليصير ملكا والملك لا يكل الى فعل خاسر وهو الجهل
قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان تصل الى شيء فحصل الضد مقصوده لانه لما اكل فيما ونالها قال بعضهم
غوى اي بشم من كثرة الاكل قال اصحاب الكشاف هذا وان صح لغة من يقال ايا الكمرة القاها فيغوى فهي وبقي وهو بنو اطى تفسير
حيث واعلم ان الاول فندرج في هذا الباب الاشعث لقائل هذه الواقعة فانت من قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة
وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان آدم كان معصوما فعاديا ومدل على صحة قولنا
امور احدها قال الفقيه يقال اجر جل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خايط وخياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معودا به
ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عنه آدم والآمرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان يكون هذه
الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته ونشره بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه فما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر
انه كان قبل كذا وكذا فكذا قبل هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها فما ان الرجل اذا شرب
خمرا او زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر وزان فكذا ههنا واما قولها انه يجوز ان يكون ذلك قبل النبوة
كما يجوز للسيد في ولده وعبده فقد بينا ان هذا الاطلاق لا يجوز من العبد والسيد اما قوله تعالى اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم
اصطفاه فتاب عليه بالعفو والمغفرة وهداه بشره حتى رجع الى الندم والاستغفار وقيل الله عنه ذلك ورد وي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لو جمع بلعا اهل الدنيا الى بلعا داود كان بلعا وه اكثر ولو جمع كل ذلك الى بلعا لوجع كان بلعا يوم اكثر وانما سمي يوما لتوهم
على نفسه ولو جمع كل ذلك لكان بلعا ادم على خطيئة اكثر قال وهب ما كان بين ان يقال الا الله الا انت وبحمدك عملت سوءا وظلمت
نفسي فاغفر لي انك انت غفر الذنوب فقالها ادم ثم قال الا الله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك ارحم الراحمين
ثم قال الا الله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم فقال الله عند ذلك الآن عرفت ربك
ادم من ربه قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن
اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال ابن عباس رضي الله عنهما لما اكلا من الشجرة بدت لهما سوآتهما
وكان لباسهما الظفر فصارا يفران في الجنة فاخذت شجرة التين برجل ادم فقالت له ارجع الي فاني لك جار فانطلق ادم هاربا
فناداه ربه اتفر مني فقال لا ولكني استحي منك قال فاهبط منها اي من الجنة او من السماء او من الحلة او من الحالة التي انت عليها
من الكرامة والطاعة الى الدنيا فحرثي وتناسلي وموتي وبعثي وقيل اهبطا اي انزلا فان في ذريتكما من يعصني فاعاقبه وقيل اهبطا
اي اخرجا من الجنة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما والقول الاول اصح لان هذا الخطاب لا يليق بالجنة
لانها دار لا تكليف فيها ومن هذه حالها لا يوصف بالعداوة لانها جماد وقوله بعضكم لبعض عدو يدل على ان المراد من الخطاب آدم وحواء وابليس
والحية الذين كانوا في الجنة فان قيل كيف قال اهبطا منها جميعا وقد علم ان ابليس لم يكن في الجنة قلنا لعله كان مختفيا في بعض
زوايا الجنة او كان في السماء وقيل ان الله تعالى اهبط آدم وحواء والحية من الجنة وابليس من السماء وقيل ان ابليس كان في الجنة
ولكنه كان خارجا عن الباب الذي دخل منه آدم وحواء والحية وقيل ان الله تعالى اهبط آدم وحواء والحية من الجنة وابليس من السماء
وقيل ان ابليس كان في الجنة ولكنه كان يدخل جوف الحية فلما اهبطت الحية اهبط معها ابليس وقوله بعضكم لبعض عدو فالمراد
عداوة بعض الغريقين لبعض لكنه تعالى خاطب الكل بخطاب واحد لان الكل لما كانوا في الدين والدنيا على حد واحد في قبول الغواية
جاز ان يخاطبهم بخطاب واحد وقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي دلالة على ان المراد بالهدى الرسل والكتب وقوله فلا يضل ولا يشقى
ان الهدى صار عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ما دل على الحق والصواب وقوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى
الآيات المتقدمة وان بعكس ما بين هذه حاله وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على ان الكافر لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى بين انه
لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء
بسبب آخر فلا باس وقد احتج من تبع الهدى الوجه الذي ذكرناه من غير عرض فقال ومن اعرض عن ذكري وكفر والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى فقد سماه بأنه
وجعل ان يراد به الاول فان له معيشة ضنكا والضنك الضيق والشدة وهو مصدر نعتوصف به فيقال منزل ضنك وعيشة ضنك ومعنى له قال
معيشة ذات ضنك والمعنى ان هذا الضيق متوفر به اما ان يكون في الدنيا او في الدين او في الآخرة اما في الدين فلان جميع المكفرين وذلك ان
المسلم لو كفر بالله بعيشة في الدنيا حيث يطيبها له قال قتادة بلغنا ان يكون عيشة جاهلية ورزقا حراما لا يقبل منه صدقة ولا حجا ولا عمرة ولا صلة رحم
وان اطعم طعاما او كسا ثوبا او اعتق رقبة او حمل على فرس في سبيل الله لم يقبل منه شيء من ذلك وان مات على كفره لم يغفر له وقال ابن عباس
رضي الله عنهما يعني الكفرة من غير اهل ملته وقال مجاهد يعني الكافر اذا اصابته ذلة او فاقة او مسكنة او بلية قال ان الله اذلني وافقرني وابتلاني
وقال ابن زيد ضنكا اي بخيلا ولا تزل اليهم من ربهم لا كلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض
وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا
الحياة وهو عذاب القبر وهذا قول ابن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم انه عذاب القبر
اللهم ارحمه اصلي الله عليه وسلم اقبره نارا وجعل في قبره تسعة وتسعين تنينا قال ابن عباس نزلت هذه الآية في الاسود بن عبد الله المخزومي والملا منظوة
القبر تحشى فيها اضلاعه والثالث انه الضيق في الآخرة في جهنم قال طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها
ولا يحيون هذا قول الحسن وقتادة والكلبي والرابع انه الضيق في احوال الدنيا قال ابن قتيبة العيشة الضنك هي ما يعيش فيها
الجاهل الشقي مثل ما يعيش فيه الكافر من الحرص والشره والمنافسة والتهالك على الدنيا وقال ابن عباس رضي الله عنهما ضنكا اي حراما لا
حلال له فيها لا يشكر ان اصاب خيرا ولا يصبر ان اصابته مصيبة وقال ابن زيد ضنكا اي كدرا وقال عكرمة ضيقا وقال عطية العوفي
ضيقا في الكفر وقال الكلبي شديدا وقال مقاتل عذابا شديدا وقال ابو روق عسرا على الكافر حتى يدخل قبره وقال ابو هريرة هي عذاب القبر
وقال ابو سعيد الخدري هي عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لو نفخ احدها على الارض ما انبتت شيئا ما عاشت الدنيا
تنهشه وتخدشه حتى يقوم الساعة ويدل على ان المراد بالمعيشة الضنك في القبر ما روي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يقال للكافر في قبره افرشوه من النار وافتحوا له بابا الى النار فيأتيه من حرها وسمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف اضلاعه فيبقى فيها
معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه هذا وقد ذكرنا ان الآية تدل على ان من اعرض عن ذكر الله فان له معيشة ضنكا سواء كان ذلك الذكر هو القرآن
او غيره من الكتب او الدلائل والبينات وقال ابن عباس رضي الله عنهما من ضل في الدنيا عن القرآن والعمل به اضل في الآخرة عن الجنة
وقال مقاتل اعمى عن الحجة وقال الكلبي اعمى عن كل شيء الا عن الشر وقال ابو عبيدة اعمى عن الخير وقال الزجاج اعمى عن طريق الجنة
وقال الفراء اعمى عما يسره ويكما وصما وقال الزجاج اعمى عن الكلام فيه وقيل قد تقدم في قوله رزقا وثانيها قال المجاهد والضحاك
ومقاتل يعني اعمى عن الجنة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما والقول الاول اصح لان هذا القول ضعيف لان في القيامة لا بد ان يعلم الله منه بطلان ما قاله حتى يتميز
المحق من المبطل ومن هذه حاله لا يوصف بالعمى لانا نراه يقول انا كنت في الدنيا بصيرا وبه انه كان من حقه ذلك والذي يدل على صحة هذا القول قوله رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها
قال الواحدي هذا الاعتراض لا يلزم لان المراد بالذكر في الدنيا فلو قال انا كنت بصيرا بالقرآن في الدنيا فنسيته لكان ذلك
قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد تركت العمل بها وكذلك اليوم تنسى في النار اي تترك فيها وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه
ولعذاب الآخرة ابقى اي اشد وابقى قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ان عذاب الآخرة اشد وابقى
اما الاشد فلعظمه واما الابقى فلانه غير منقطع قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لاولي النهى
الاول ولولا الكلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل
فسبح واطراف النهار لعلك ترضى اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكر الله كيف يجزيه يوم القيامة اتبعه بالعبرة وبالتخويف لاحوال
الواقفة في الدنيا حتى كذب الرسل فقال الم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم اي الم يبين لهم بالقرآن كثرة ما اهلكنا من القرون فالفاعل جعل كثرة ما اهلكنا من القرون
مبينا لهم فقد جعل مثل ذلك واقعا لهم وقرأ ابن عامر والحسن نهد لهم بالياء قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا تهتدون به
لو تدبروا وتفكروا اما قوله كم اهلكنا قبلهم بالياء فالمعنى كثرة من اهلكنا من القرون الماضية وارانا ديارهم وبقولهم يمشون في مساكنهم ان قريشا
يشاهدون هلاك الامم بالبأس العظيم الدالة على ما فعلوا به من التعيير وما حل بهم من ضروب الهلاك والمشاهدة في ذلك كالسماع
بالبأس بغير ما وبين ان في ذلك الامر بالنظر في اهلاك من اهلك لآيات اي لعبرا لذوي العقول والاديان الراجحين لان العقول هي التي تعرف
ان تقوى الله واولو العزم والحزم وترك فلذلك كان البعض هم اهل الورع واهل التقى ثم بين ان الوجه الذي اجله لا ينزل العذاب عاجلا على من كذب
محمدا عليها السلام فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما
والشبهة في ان الكلمة من اخبار الله تعالى وملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا سيوجدون والا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال
واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال اخرون علم ان في نسله من يؤمن ولو نزل بهم العذاب
لعمهم الهلاك وقال اكثرون المصلحة فيه قضية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له ان يحكم بما يشاء ويخص من يشاء بفضله وبعدله من غير علة اذ لو كان
لعلة لكانت تلك العلة ان كانت تتعلق بفائدة لزم قدم الفعل لان كل حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل فلهذا قال اهل التحقيق كل ما هو
صنعه ولا علة لصنعه وذكر الاجل المسمى يحتمل قولين احدهما ولولا اجل مسمى في الدنيا لكان العذاب يحل بهم عاجلا ولولا اجل مسمى في الآخرة
لذلك العذاب لكان هذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت بتأخير العذاب الى الآخرة كقولهم ان الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فما يقولون
عليه من تكذيب الرسل واذيتهم لازما حتما قبل استيفائه لا جرم احد قبل استيفائه اجل آخره بالصبر على ما يقولون والشبهة في ان المراد ان يصبر
بالكف عما يقولون ان يكون ذلك هو قوله بعضهم انه ساء وبحزن وما خوذ من الصبر وهو الحبس وقال اخرون المراد بتكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة يحتمل
ايضا تكذيبهم الفضول امته لانه قال في ذلك ما يعمه وغيره ورغبة الله تعالى في الصبر وبعثه على الاداء الى الله والابلاغ ما حمله من الرسالة وان لا يكون
بالعجلة من اقوالهم المحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم انه ساء وبحزن وقال اخرون ان يك

الاجر والفضل المسئلة الخامسة لقائل ان يقول النهار اطراف فكيف قال واطراف النهار بالاولى ان يقول لكل قائم الصلاة طرفي النهار جوابه من الناس من قال قد يجمع اثنان فيسقط السؤال ومنهم من قال نرجع لانه يلزم في كل ثنايا وبعد وامّا قوله تعالى لعلك ترضى فمضى وجوه احدها ان هذا مما يقول الكبير بأفنان يستغل الخدمة لعلك ينتفع به ويكون المراد اوصلك الى درجة كمالية في النعمة وهو اشارة الى قوله والسوف يعطيك بكسر التاء فترضى فوله فصل ان ربك هو الذي يعتنى بك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى ما يملك من الثواب وثالثها لعلك ترضى بجميع التاء والمعنى لا تختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى واحر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ولولا انا اهلكنا هم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوى ومن اهتدى

اتعلم ايها المصطفى صبر رسوله على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اذا ذكر بشيء من هذه الامور فيه الى ما منع به القوم فقال ولا تمدن عينيك الى ما فيه مسائل المسئلة الاولى قوله لا تمدن عينيك فيه احتمالان احدهما المراد منه نظر العين وهو لا قالوا امدا النظر قطوله وان لا يلتفت يمينا وشمالا بل يديم النظر الى ما بين يديه والثاني ان يكون المراد منه ان لا يتمنى ما فاز به غيره من اهل الدنيا من الاموال والجاه والرياسة فان من تأمل احوال الدنيا علم ان الفائز بها قليل والمحروم عنها كثير وان الاكثرين هم المحرومون فان من لا يتمنى ما فاز به غيره من اهل الدنيا كان من الفائزين ومن تمنى ما فاز به غيره من اهل الدنيا كان من المحرومين فالآية تدل على ان الاولى بالانسان ان لا يتمنى ما فاز به غيره من اهل الدنيا وان يكون راضيا بما قسم الله له وان يعلم ان ما قسم الله له فهو خير له مما قسم لغيره لان الله تعالى اعلم بمصالح عباده منهم بانفسهم ثم ان الله تعالى لما نهى رسوله عن ان يمد عينيه الى ما متع به القوم فقال ولا تحزن عليهم ولا تحزن عليهم في قراءة حمزة والكسائي وقرأ الباقون بالضم وهما لغتان يقال حزن يحزن مثل سأل يسأل وحزن يحزن مثل قتل يقتل والمعنى لا تحزن عليهم لاجل انهم لا يؤمنون بما جئتهم به ولا تحزن ايضا لاجل ما هم فيه من الفقر وضيق العيش وهو قوله واخفض جناحك للمؤمنين اي تواضع لهم ولين جانبك لهم ولا تتكبر عليهم وقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون اي بسبب ما يقولون من الكفر والسفه وقوله فسبح بحمد ربك اي نزهه عما لا يليق به من الشرك وغيره وقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي الموت وهذا يدل على ان الطاعة لا تسقط عن المكلف ما دام حيا وقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فيه مسائل المسئلة الاولى المثاني جمع مثنى وهو من التثنية والتكرير وفي تسمية السبع المثاني بهذا الاسم وجوه الاول ان كل واحد من القصص والمواعظ والتكاليف والوعد والوعيد مذكور فيها مرتين مرة مجملا ومرة مفصلا الثاني ان كل واحد من هذه الاشياء مذكور فيها مقرونا بما يجانسه تارة وبما يضاده اخرى الثالث ان كل واحد من هذه الاشياء مذكور فيها مقرونا بما يجانسه تارة وبما يضاده اخرى الرابع ان كل واحد من هذه الاشياء مذكور فيها مقرونا بما يجانسه تارة وبما يضاده اخرى الخامس ان كل واحد من هذه الاشياء مذكور فيها مقرونا بما يجانسه تارة وبما يضاده اخرى السادس ان كل واحد من هذه الاشياء مذكور فيها مقرونا بما يجانسه تارة وبما يضاده اخرى السابع ان كل واحد من هذه الاشياء مذكور فيها مقرونا بما يجانسه تارة وبما يضاده اخرى وانما ذكرنا هذه الوجوه السبعة لان العدد السابع كامل وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى خلق سبع سموات ان السبعة كالعدد الكامل في الاعداد

ان ذلك امر للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لانه لا ينتفع بالسمع لا يكون الا بما يرجع من تدبر وتفكر واذا لم يرفعه استماعه لم يتبين حصوله على التجرد الا سماع الذي قد ترك له بهيمة فيه الانسان ثم اكد هذا وبهم بقوله لا تحبه قلوبهم والا فالبهيمة من لها عقله اذا زجر انفعلت عقلا على المهو فالمراد بقوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب الهو تنبيها على ان استغالهم بالكتب الذي هذا سبيله استهزاء لتحريه واستهزاء لعقلاء الاهوا الذي هذا سبيله فانهم اقدموا على اللعب للهو هم وذهولهم عن الحق والله اعلم **المسئلة الثانية** قال اصحاب الكشاف وهو يلعبون حالان متداخلتان ومتداخلتان ومن قرأ لاهيه بالرفع فالحال الواحدة لان لاهيه قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم واما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان السؤال الاول النحوي وهي ان ما الذي اسروا النجوى فالجواب من الناس الذين ظلموا من هم الذين ظلموا فالجواب هم الذين كفروا لانه لا معنى لقوله اسروا النجوى الا انهم اضمروا الكفر في قلوبهم وقالوا بألسنتهم ما يدل على كفرهم فهذا هو المراد بالنجوى السؤال الثاني ما معنى قوله اسروا النجوى ثم قال هل هذا الا بشر مثلكم والجواب من وجوه الاول ان يكون قوله هل هذا الا بشر مثلكم بدلا من قوله اسروا النجوى الثاني ان يكون قوله هل هذا الا بشر مثلكم مقولا لقول محذوف والتقدير واسروا النجوى الذين ظلموا يقولون هل هذا الا بشر مثلكم الثالث ان يكون قوله اسروا النجوى مقدما ومعناه هل هذا الا بشر مثلكم سحر فتبصرون وهذا الوجه ضعيف لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده **المسئلة الثالثة** قال اصحاب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى واسرارهذا الحديث وجعلوا بدل الكل تقديره واسروا النجوى الذين ظلموا هو هذا الكلام الذي هو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قال ا واسروا النجوى الذين ظلموا هو مبتدأ خبره قوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه سؤال **السؤال الاول** ما فائدة هذا الكلام على هذا التقدير **السؤال الثاني** ما فائدة اسرار النجوى في قولهم هذا الكلام **المسئلة الثانية** انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان يمكنهم البناء فيه والتحاور في طلب الطريق الى عدم امره وعمارة النفس وبين الناس بحيث لا يحتمد وا في كتمان سرهم على عدائهم اشياء ان يسروا النجوى ذكر ثم يقولوا لرسول الله والمومنين ان كان ما تقوله حقا فاخبرنا بما اسررناه **المسئلة الثالثة** انهم ظلموا في ثلثة اوجه احدها انهم اسروا هذا الحديث ان الذي اتى به بشر وكل الطعنين فاسد اما الاول فلان السنة صحتها بالمعجزات والدلالة على صدق المدعي ذلك ليعتد الملك ليهم لما علم كونه نبيا تصور ذلك وانما كان بعد ما يعلم كونه نبيا بل الاولى ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المراد الى المقصود من الرسالة اقرب وهو به ايس واما ما يتعلق به ومهان ما اتى به الرسول عليه السلام سحر وانهم يرون كونه سحرا فجهل بضلال اتى به الرسول وغيره ظاهر الحال لا عقوبة فيه ولا لبس فقد قام جلية الامر بالقرآن على بطلان اعتراضه وقوى الامور في ابطال كفره ومعارضته القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا يأتوا بالان الفصل قد توفر الدواعي وارتفاع الصوارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها دل ذلك على انه في نهاية مرتبة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال هذه وكذلك قال اكثر العلماء انما قالوا ذلك تصديقا لانهم كانوا يحبون على ضعف عقلهم تمكن هذا القول ان كانوا فيه مكابرين **قوله تعالى** قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يومنون اما قوله قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ قال ربي بصيغة الماضي لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثانية** انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجدان يكون قولهم اضغاث احلام عقيب ما قالوه فلما قال انكروا ان اخضيته مولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من مرارا لخفوته عقيب ما ذكر تم كما لا يعود الى مثل ذلك **المسئلة الثالثة** قال اصحاب الكشاف فان قلت فهلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فلو قيل يعلم السر لجاز ان يتوهم ان الله تعالى انما يعلم السر دون الجهر فاراد ان يقول يعلم السر فكان في قوله يعلم السر ما اغنى عن ذكر القول عام يشمل السر فان قلت فاين تاكيد الكلام بالتكرير قلت ليس ليس كذلك لان القول يعلم السر لكونه واسروا النجوى لكونه مما يخفى ثم قصد وصف ذاته بان انزله تذكيرا لعلم السر في السموات والارض فهو كقولك علام الغيوب ما لك الغيب يعود بمعنى مثال قرئ **المسئلة الرابعة** انما قدم السميع على العليم لانه لا يتبين سياق الكلام ولا تمكن من حصول العلم بمعناه اما قوله تعالى قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون فاعلم انه تعالى لما حكى عنه قوله المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر ثم قال بل قالوا ابدا عجزة بل هو شاعر فليأتنا بما يكون معجزا كما ارسل الاولون من الناقة والعصا واليد البيضاء وسائر المعجزات فان قيل كيف يليق بالله تعالى ان يحكي عن الكفار هذه الاقوال الباطلة والجواب من وجوه الاول ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات العاشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع عشر ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات العشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع والعشرون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع والثلثون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع والاربعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع والخمسون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع والستون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع والسبعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع والثمانون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الحادي والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثاني والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثالث والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الرابع والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الخامس والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السادس والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات السابع والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات الثامن والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات التاسع والتسعون ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات المائة ان يكون ذلك حكما عليهم بانهم لا يؤمنون بما يظهر من المعجزات

انه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه الجواب الاول قوله لا يأكلون الطعام صفة جسد والمعنى وما جعلنا الانبياء ذوي جسد يعني ان هذه عادة الله في الرسل ويمشون في الاسواق ولو انزل ملكا ليكون معه نذيرا فالجواب عنه بقولنا وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام ولا خالدين في الدنيا بل هم يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجز على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل قولك موسى قومه سبعين رجلا والصادقون هو محمد ومن قومه صدقوه ومن لم يصدقه من المومنين قال المفسرون المراد انه تقدم وعده لهم في قوله انا لننصر رسلنا الآية فصدقهم وعده بان انجاهم وانجى من امن بهم وجعل النوبا بما اهلك به غيرهم ذلك بعذاب الاستيصال من كذب الرسل دون فضل الرسل ودون من صدق بهم وجعل النوبا بما وعد صدقا فيهم حيث نجاهم بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم عظيم شرفكم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم قال وانه لذكر لك ولقومك اي ولمانيها المراد فيه ذكره لكم لتحذروا ما يحل بمكذبيه فتجتنبوه وتتقوا ما يوجب عقابه وتعملوا بما يوجب ثوابه والثاني ذكركم الذي تطلبونه بقولكم لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين والثالث ذكركم الذي تفتخرون به على العرب لان القرآن نزل بلغتهم وعلى وزان كلامهم فلما ذكر انه ذكرهم وشرفهم به وبخهم على ترك التفكر فيه فقال افلا تعقلون ان ذلك الذكر شرف لكم وصيت فلا تعقلون ما فيه من الحكمة والموعظة ثم قال وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشانا بعدها قوما اخرين فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انه اهلك قرى كثيرة كانت ظالمة بين ان هلاكها انما كان لاجل ظلمها وكانت تلك القرى باقية حال ما كان يخاطب الرسول بهذا الكلام فلا جرم حسن ان يقال وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشانا بعدها قوما اخرين فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انه اهلك قرى كثيرة كانت ظالمة بين ان ظهر حينئذ كلمات قالوها وذكر ان ظهر حينئذ كلمات قالوها كونه معجزا وعند ذلك ظهر ان استغاثهم كانت باطلة وان قولهم يا ويلنا انا كنا ظالمين كان كاذبا فيما اظهروه من الندم والتحسر على ما فعلوه من التكذيب والاصرار عليه وانما كان كذلك لان ظهور المعجز يوجب العلم الضروري بصدق الرسول لكن ذلك العلم لا يوجب الايمان الا اذا كان مقرونا بالتصديق بالقلب والاقرار باللسان والعزم على الطاعة والانقياد في المستقبل وهذه الامور غير حاصلة في الحال فلا جرم كان ظهور المعجز يوجب العلم الضروري بكونه صادقا ولا يوجب الايمان والتصديق بالقلب واللسان والعزم على الطاعة والانقياد في المستقبل فلهذا السبب كان ظهور المعجز يوجب الندم والتحسر على ما فعلوه من التكذيب والاصرار عليه وانما كان ذلك الندم والتحسر كاذبا لان ظهور المعجز يوجب العلم الضروري بكونه صادقا وذلك العلم يوجب الايمان والتصديق بالقلب واللسان والعزم على الطاعة والانقياد في المستقبل وهذه الامور غير حاصلة في الحال فلا جرم

الهوا لاتخذناه من لدنا انا كنا فاعلين فحمل ان قوله لاتخذناه من لدنا ومعناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل المراة وقيل من لدنا اى
من الملائكة لا من الانس ردا للولاد والمسيح والعزير فاما قوله تعالى لنقذف بالحق على الباطل فمعناه ثم ان قوله ان كنا فاعلين اخبار عما لم يقع بعد
منه لانه كانه قال سبحانه ان اتخذ اللهو واللعب من جانبنا وموجب حكمتنا ان نفعل اللعب الجد ونمحض الباطل بالحق واستعار له لفظ القذف الذى هو
تصوير الابطال فجعلها كانها جرم صلب كالقذفة ثم جرم رخو اجوف فدفعه فامانها فاذا هو زاهق اى ذاهب والويل ما تصفون يعنى من شبهك بخلقه
صلى الله عليه وسلم وكتب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذى عناه بقوله مما تصفون قوله تعالى
وله من فى السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تفاسير هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه لما نفى اللعب عن نفسه ونفى اللعب ان يصح الا بنفى الحاجة
لم يصح الا بالقدرة التامة لاجرم عقب تلك الاية بقوله وله من فى السموات والارض ليدل على ان كل ما سواه ملكه وتحت قدرته الثانى
وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام المطاعنين فى النبوات واتبعها بينه ان غرضه من ذلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين فى هذه الاية
انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المخلوقات والملائكة مع جلالتهم مطيعون له فما يليق منه تعالى شرع نهاية التضع
والى ان يطيعوه المسئلة الثانية قوله وله من فى السموات والارض معناه ان كل المكلفين فى السماء والارض وهم عبيد وهو كالخالق لهم
والمنعم عليهم بانواع النعم فيجب عليهم القيام بطاعته والانقياد لحكمه المسئلة الثالثة دلالة قوله من عنده على ان الملك
افضل من البشر لكنا قد اوضحنا قبل هذا بالدلائل القاطعة ان الامر بالعكس من ذلك وقد تقدم بيانها فى سورة البقرة المسئلة الرابعة قوله ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه وصفهم
بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة وقوله تعالى لا يستكبرون
الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته بل هم بالغون فى الضعف الى حد قال ابن عباس رضى الله عنهما ما بين منكبى
ملك من الملائكة مسيرة خمسمائة عام وقال كعب الاحبار ان ملكا منهم قدماه فى الارض السفلى ورأسه فى السماء العليا وله اجنحة بعدد الخلق
فله بكل واحد جناح منها ما شاء الله من الخلق وقال ابن عباس رضى الله عنهما ان ملكا منهم يقوم يوم القيامة على بعض اجزاء جهنم فيملؤها
وقال ابن عباس رضى الله عنهما ان ملكا منهم التقم العرش ولولا ان الله تعالى اعلمنا ان الملائكة اعظم حالا من البشر لما وقفنا على هذه الاحوال
ثم انه تعالى وصفهم بالتسبيح والتنزيه عن كل ما لا يليق بالالهية وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون قال ابن عباس رضى الله عنهما
يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال اجمعوا على ان الملائكة رسلا فلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال تعالى وان عليكم لحافظين
وقال وان عليكم لكرامين كاتبين يعلمون ما تفعلون فكيف يشتغلون بالعمل مع اشتغالهم بالتسبيح واجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان
اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال وقال بعضهم التسبيح عبارة عن الصلوة فان الصلوة سميت تسبيحا
لما انها مشتملة على التسبيح والتسبيح ايضا مشتمل على التنزيه والتقديس فكان كل واحد منهما مشتملا على الاخر وقال بعضهم التسبيح عبارة عن الخضوع
والتذلل لله تعالى وهذا ايضا يليق بالملائكة لان الخضوع لله تعالى لا يحصل الا بالاعراض عن الشهوات واللذات وقال بعضهم التسبيح عبارة عن الدوام على
الطاعات يقال فلان يسبح فى عمله اذا كان مواظبا عليه وقال بعضهم التسبيح عبارة عن الصلوة لان المصلى بعيد عن الاشتغال بغير الله تعالى
قوله تعالى ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل اكثرهم لا يعلمون الحق
فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون اعلم ان الكلام من اول السورة الى ههنا
كان فى النبوات وما يتصل بها من الكلام فى الاصول الاوجوبا واما هذه الآيات فانها فى بيان التوحيد ونفى الاضداد والانداد اما قوله تعالى
ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب النظم لما تم ههنا الكلام المنقطعة الثانية بعض بل والهمزة قد
اوقعت بالاضراب عما قبلها والانكار بعدها والمنكر هو اتخاذهم الهة من الارض ينشرون الموتى والمعنى ان من عظم المنكر ان ينشر
الموتى بعض الاموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ الهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لانهم كل من توانى منهم نهاية البعد عن هذه الدعوى
فانهم كانوا نوعا اقر بهم بانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيى العظام وهى رميم فكيف يدعونه للجماد الذى لا وصف
بالقدرة قلت لانهم كانوا يعبدونها ولا بد للعبادة من فائدة هى الثواب واذا عبدوها على انها تحيى وتميت وينفعوا ويضروا فانى يمتنع ان يعتقدوا
فيها ان لها القدرة على الاحياء والاماتة والنشور والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والجهل يعنى اذا كانوا يضرفون عن الحق مع ظهوره فانى يمتنع ان يضرفوا عن الباطل مع خفائه المسئلة الثانية قوله ينشرون قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان نشر الله الموتى ونشروا ما قولك فيما لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فيه مسائل المسئلة الاولى
قال ابن الخطيب الا ههنا بمعنى غير اى لو كان بتولا ها مدبرا مورها شيئ غير الواحد الذى هو فاطرها لفسدتا ولا يجوز ان يكون معنى الا ههنا الا انا
لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب تطرق الفساد الى الوجود ثم قد بينا ان ذلك محال لان الفساد انما
يتطرق الى الممكنات القول بوجود الاثنين يفضى الى المحال فوجب القول بكون الواحد الحق موصوفا بالقدرة على كل المقدورات حتى يمكنه ان يمنع
كل واحد منهما عن مزاحمة الاخر فى مراده والا لما حصل الفساد والثانية ان يقال لو فرضنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات
فيفضى الى وقوع مقدور بين قادرين مستقلين مرة وجد واحد وهو محال لان اسناد الفعل الى القادر المستقل حال ما يكون ذلك القادر مستقلا
بالايجاد فانه يقتضى كون ذلك المقدور واقعا بقدرة كل واحد منهما وهو محال لان الكون حاصلا بهما ضعيفا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياطه لهما
معا وذلك محال هذه جملة تامة فى بيان التوحيد بالدلائل العقلية والنقلية فنقول لو كان الهان يقدر كل واحد منهما على ايجاد مقدور واحد فى وقت
واحد وذلك محال لان ذلك المقدور اما ان يقع بقدرة احدهما او بقدرتهما معا او لا يقع بقدرة واحد منهما والاول باطل لان عند وقوعه بقدرة احدهما
يكون الاخر عاجزا عن ايقاعه والعاجز عن ايقاع الشئ يمتنع ان يكون موجدا له والثانى ايضا باطل لان عند وقوعه بقدرتهما يلزم اجتماع علتين
تامتين على معلول واحد وهو محال والثالث ايضا باطل لان عند عدم وقوع المقدور بقدرة كل واحد منهما يلزم كونهما عاجزين عن ايقاع ذلك المقدور
والعاجز لا يكون الها وبهذا يظهر ان الهين لا يقدران على ايجاد مقدور واحد فكيف يقدران على ايجاد مقدورين وبهذا يظهر ان الهين لا يقدران على
ايجاد شئ البتة وليس لاحد ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان كل واحد منهما قادر على ايجاد كل المقدورات الا ان عند حصول مقدور بين القادرين
يمتنع وقوعه بقدرة كل واحد منهما لان ذلك يفضى الى اجتماع علتين تامتين على معلول واحد وهو محال لانا نقول هذا باطل من وجوه الاول ان
القادر لذاته يمتنع ان يكون عاجزا لذاته والثانى ان القادر لذاته يمتنع ان يكون مغلوبا لغيره والثالث ان القادر لذاته يمتنع ان يكون ممنوعا
عن ايقاع مقدوره فثبت بهذه الوجوه ان القادر لذاته يمتنع ان يكون عاجزا او مغلوبا او ممنوعا عن ايقاع مقدوره واذا ثبت هذا ظهر ان عند
حصول مقدور بين القادرين يمتنع وقوع ذلك المقدور بقدرة كل واحد منهما لما ثبت ان القادر لذاته يمتنع ان يكون عاجزا او مغلوبا او ممنوعا
عن ايقاع مقدوره فثبت ان عند حصول مقدور بين القادرين يمتنع وقوع ذلك المقدور بقدرة كل واحد منهما وعند هذا يظهر ان عند حصول مقدور بين
القادرين يمتنع وقوعه بقدرة كل واحد منهما فثبت ان عند حصول مقدور بين القادرين يمتنع وقوعه بقدرة كل واحد منهما وعند هذا يظهر ان
عند حصول مقدور بين القادرين يمتنع وقوعه بقدرة كل واحد منهما فثبت ان عند حصول مقدور بين القادرين يمتنع وقوعه بقدرة كل واحد منهما
وعند هذا يظهر ان

لملك بملك الله عز وجل وملكوته فلو اراد احد هما استخدام الملك لنفسه فازه قدر عليه قاهر المغلوب فيصير اسيرا جاهرا فلا يكون الها والى لم يكن يقدر عليه كان
في حد العجز والكراهية فلا يكون الها ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين لكان احدهما يحتاج كل واحد منهما الى الاخر وكل واحد منهما مستغنيا عن
يحتاج احدهما الى الاخر والاخر مستغن عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان كل واحد منهما مستغنيا
ما قصا لان لا الهة الا الذي يستغني به ولا يستغني عنه وان احتاج احدهما الاخر من غير رجوع منهما اليه ومن غير التفات منهما اليه فذلك الرئيس
طليعة اقناعية والاقناعيات كلها الوجوه المتقدمة اما الدلايل السمعية من وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والاخر قالوا الاول هو المتقدم السابق ولذلك
لو قال لعبده عشرة شهر حر فلو استثنى اوقال عبدي سالم لم يخرجا لان شرط الاول ان يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلا يوصف به تعالى فيكون قولا
وجب ان يكون فردا سابقا فوجب الا يكون له شريك وثانيها قوله وخلق كل شيء فاخبر بخلق كل شيء والا شيء الا هو فالناقص يقتضي ان لا يكون واجدا سواه فاما
بالعبد هو على خلاف النص وثالثها انه تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في سبعة من كتبه وصرح بالوحدانية في سوالح قوله
والحكم الواحد وقول قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب ورابعها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك كل شيء سواه ومن عدم
بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد
وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض فوجه الاستدلال بهذه الاية ان كل شيء سوى الله تعالى فهو مخلوق
والمخلوق لا يخلو اما ان يكون مساويا لخالقه في جميع الصفات او مخالفا له في بعضها والاول باطل لان المساوي لا يكون خالقا لمساويه لان كل واحد
منهما يكون قادرا على ايجاد الاخر فيكون كل واحد منهما موجدا ومعدما وهو محال لان الايجاد غير الاعدام والمخالف لا يكون خالقا لمخالفه لان
الخالق يجب ان يكون عالما بكل المعلومات والعالم لا يكون عالما بالمتضادات فلا يكون عالما بالسواد حال ما يكون عالما بالبياض وبالحركة حال ما يكون
عالما بالسكون وبالحلاوة حال ما يكون عالما بالمرارة وبالطعم حال ما يكون عالما بالنتن وبالرائحة حال ما يكون عالما بالصوت وبالحرارة حال ما يكون
عالما بالبرودة وبالخفة حال ما يكون عالما بالثقل وبالرطوبة حال ما يكون عالما باليبوسة وبالثقيل حال ما يكون عالما بالخفيف وبالمظلم حال ما يكون
عالما بالمضيء وبالمتحيز حال ما يكون عالما بالحال في المتحيز وبالمتناهي حال ما يكون عالما بغير المتناهي وبالمتحرك حال ما يكون عالما بالساكن
وبالمؤلف حال ما يكون عالما بالمتفرق وبالمجتمع حال ما يكون عالما بالمتباعد وبالمتشكل حال ما يكون عالما بالمتشكل وبالمتلون حال ما يكون عالما
بالمتلون وبالمتحيز حال ما يكون عالما بالحال في المتحيز وبالمدرك حال ما يكون عالما بالمدرك وبالمريد حال ما يكون عالما بالمراد وبالقادر حال ما
يكون عالما بالمقدور وبالمتكلم حال ما يكون عالما بالمتكلم وبالمخبر حال ما يكون عالما بالمخبر وبالمعتقد حال ما يكون عالما بالمعتقد وبالظان حال ما
يكون عالما بالظان وبالشاك حال ما يكون عالما بالشاك وبالعالم حال ما يكون عالما بالعالم وبالجاهل حال ما يكون عالما بالجاهل وبالمدرك حال ما
يكون عالما بالمدرك وبالمحس حال ما يكون عالما بالمحس وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال
ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر
حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم
وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما
بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما
يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم
حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل
وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما
بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما
يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل
حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر
وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما
بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر حال ما
يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر وبالمتفكر
حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما بالمتذكر
وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما يكون عالما
بالمتذكر وبالمتفكر حال ما يكون عالما بالمتفكر وبالمتخيل حال ما يكون عالما بالمتخيل وبالمتوهم حال ما يكون عالما بالمتوهم وبالمتذكر حال ما

ذلك سيراً ثم عرّاهما والولد فقالوا اتخذ الرحمن ولداً تنزلت في فجرة حيث قالوا الملائكة بنات الله واصنافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن فملأ الكون منهم فقالوا وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لابد وان يكون شبيهاً بالوالد فلو كان لله ولد لكان شبيهاً به مايشبه من بعض الوجوه فلابد وان يخالفه من وجه آخر وما بالمباركة فيه آخراً بل يجب في ذات الله سبحانه وكل مركب فانه محتاج الى اجزائه وكل محتاج فهو ممكن فعبد واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية وبعد فخالق حد العبودية ولذلك نزه نفسه فقال اما قولهم بل عباد مكرمون فالجواب انهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقوى مكرمون والسبب فيه ما تقدم سابقة بالقول لانهم يتبعون قوله ولا يتقدمون بشيء حتى يقول فلا يسبقونه بالقول وهو قوله تعالى وكانوا بأمره يعملون ثم بين تعالى ان علمه محيط بما تقدم وما تأخر من اعمالهم وانهم لا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته فيه وهذا يجري مجرى التعليل لهذه الجملة بما بين يديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا ان الله سبحانه وتعالى علم جميع المعلومات علموا كونه تعالى بالظواهر هم وبواطنهم كذلك وذلك انما لهما في نهاية الكمال في الخضوع وفي اداء العبودية وذكر المفسرون فيه وجوهاً احدها ان هذا من عكس ما تقدم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على العكس من ذلك وثالثها ما كان قبل ان خلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وفي مملكته لا محيط بهم واذا كانت هذه حالهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي من هم عبيد فيشفعون لهم الا في من ارتضاه الله سبحانه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى بمن هو مرضي وهم من خشيته مشفقون اي من خشية من هو معظم فاضيف المصدر الى المفعول فان المشفقين لا يخافون ولا يأمنون ثم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل ليلة المعراج فالحاسب فطار من خشية الله تعالى ونظيره قوله تعالى ولا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال اما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك تخويف جهنم فالمعنى ان كل من تقدم من الملائكة ذلك القول فانا نجازيه بجهنم كما نجازي كل ظالم وقد يجوز ان يكون المراد من قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك تخويف جهنم من قوله سبحانه لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل

المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الالوهية وذلك لوجوه احدها انهم طالما نعوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله تعالى فوجب ان يكون الآله المستحق للعبادة هو هو لا الملائكة وهذه الدلالة من نفس ما ذكره في قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون الها او ولدا لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها انه تعالى بين بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ان كل الهاً سوى الله تعالى فانه يكون من المكلفين بترك الوعد والوعيد فكيف يصح كونه الهاً

المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس الضمير الاول ارتضى الى من قال لا اله الا الله واحتجوا ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر تقريره ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله تعالى في ذلك وعلى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان قد ارتضاه وجب ان يدرج تحت هذه الآية فيشمله التخصيص الذي ذكرنا ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على ما قررنا

المسئلة الثالثة هذه الآيات تدل على ان الملائكة مخلوقة من حيث لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وهم من خشيته مشفقون من حيث الوجود وثانيها يدل ايضاً على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بأمره يعملون وثالثها قال القفال رحمه الله قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كما نجزي الظالمين يدل على ان كل من عبد واجب ذلك بخروجه عن حد الالهية وبعد فخالق حد العبودية ولذلك نزه نفسه فانا قوله تعالى عباد مكرمون فالجواب انهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقوى مكرمون والسبب فيه ما تقدم سابقة بالقول لانهم يتبعون قوله ولا يتقدمون بشيء حتى يقول فلا يسبقونه بالقول وهو قوله تعالى وكانوا بأمره يعملون ثم بين تعالى ان علمه محيط بما تقدم من اعمالهم وما تأخر منها وهذا يجري مجرى التعليل لهذه الجملة بما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع المعلومات علموا كونه تعالى عالماً بالظواهر هم وبواطنهم كذلك وذلك انما لهما في نهاية الكمال في الخضوع وفي اداء العبودية وذكر المفسرون فيه وجوهاً احدها ان هذا من عكس ما تقدم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على العكس من ذلك وثالثها ما كان قبل ان خلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وفي مملكته لا محيط بهم وإذا كانت هذه حالهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي من هم عبيد فيشفعون لهم الا في من ارتضاه الله سبحانه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى بمن هو مرضي وهم من خشيته مشفقون اي من خشية من هو معظم فاضيف المصدر الى المفعول فان المشفقون لا يخافون ولا يأمنون ثم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل ليلة المعراج فالحاسب فطار من خشية الله تعالى ونظيره قوله تعالى ولا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال اما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من تقدم من الملائكة ذلك القول فانا نجازيه بجهنم كما نجازي كل ظالم وقد يجوز ان يكون المراد من قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك تخويف جهنم من قوله سبحانه لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل

المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الالوهية وذلك لوجوه احدها انهم طالما نعوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله تعالى فوجب ان يكون الآله المستحق للعبادة هو هو لا الملائكة وهذه الدلالة من نفس ما ذكره في قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون الها او ولدا لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها انه تعالى بين بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فمعلوم انه كل الها سوى الله تعالى فانه يكون من المكلفين بترك الوعد والوعيد فكيف يصح كونه الها

المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس الضمير الاول ارتضى الى من قال لا اله الا الله واحتجوا ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر تقريره ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله تعالى في ذلك وعلى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق على الا

انه جعلها انه محفوظا بالملائكة من الشياطين واعلم انه محفوظا بالنجوم من الشياطين والقول الاول اقوى لان حمل الآية على ما ذكرتموه من هذه النقوب عظيم لا يصح فالمكلف بحفظه وضبطه على المكلفين بخلاف الحفظ من الشياطين فانه لا يليق الا بالله تعالى المسئلة الثالثة قوله تعالى وهم عن اياتها معرضون معناه عن وضع الله متحيا فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية تسيرها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب اليقيني والترتيب العجيب الذي دل على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسئلة الرابعة قرئ عن اياتها على التوحيد والمراد الجنس اي هم منغطسون للاعراض عليهم من الدلائل الدينية فالاستفهام يفيد النفي والاستدلال بكونها وحياة الارض وانباتها وهو غير كونها اية مبينة على وجود الخالق وصفاته معرضون الفرع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه لما قال وهم عن اياتها معرضون فصل تلك الآيات حيث قال وهو الذي خلق السماء والارض في ستة ايام والمراد بخلقهما ايجادهما والليل والنهار ظاهر هما والشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ظاهر هما فهذا ما يتعلق بالمبدأ ثم قال تعالى يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا فذكر ما يتعلق بالمعاد ثم قال تعالى الا له الخلق والامر فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى تبارك الله رب العالمين فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فذكر ما يتعلق بالمعاد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى لقد ارسلنا نوحا الى قومه فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فذكر ما يتعلق بالمعاد ثم قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم قال تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته فذكر ما يتعلق بالمبدأ والمعاد فثبت بهذا التفصيل ان قوله وهم عن اياتها معرضون فصل تلك الآيات حيث لا يذكر فيها الا ما يتعلق بالمبدأ والمعاد فثبت بهذا التفصيل ان قوله وهم عن اياتها معرضون فصل تلك الآيات حيث لا يذكر فيها الا ما يتعلق بالمبدأ والمعاد المسئلة الثانية قرئ يغشى الليل النهار بالتشديد والتخفيف والاغشاء ابلغ من التغشية لان الاغشاء يفيد ان الليل يغشى النهار بتمامه والتغشية لا تفيد ذلك فان قيل كيف يليق بالحكيم ان يجعل الليل مغشيا للنهار مع ان النهار اشرف من الليل قلنا لان الليل لما كان مشتملا على الراحة العظيمة للخلق كان اشرف من هذا الوجه المسئلة الثالثة قوله تعالى يطلبه حثيثا فيه مسائل الاولى الحث الاستعجال يقال حث على الشيء وحث الشيء على غيره اذا استعجله والحثيث السريع قال الزجاج الحثيث صفة للمصدر المحذوف والتقدير يطلبه طلبا حثيثا والحال قد يجيء من المفعول كما يجيء من الفاعل تقول ضربت زيدا قائما وركبت الفرس مسرجا الثانية قال ابو علي الضمير في يطلبه يعود الى الليل والمعنى ان الليل يطلب النهار طلبا حثيثا لا يفوته كما ان الطالب للشيء يجد في طلبه حتى لا يفوته وهذا يدل على ان الليل والنهار جسمان لان الطلب لا يعقل الا في الاجسام الثالثة قال ابو مسلم الاصفهاني الضمير في يطلبه يعود الى الله تعالى والمعنى ان الله تعالى يطلب الليل حثيثا حتى يغشى النهار فيكون الليل مطلوبا لله تعالى والنهار مطلوبا لله تعالى والمقصود من هذا الطلب ان يغشى النهار بالليل فيكون الليل مطلوبا لله تعالى لاجل ان يغشى النهار بالليل والنهار مطلوبا لله تعالى لاجل ان يغشى الليل بالنهار فيكون كل واحد منهما مطلوبا لله تعالى لاجل ان يغشى الآخر وهذا يدل على ان الليل والنهار ليسا بجسمين ولا بعرضين بل هما عبارة عن تعاقب الظلمة والضوء على الجو الرابعة قوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فيه مسائل الاولى قرأ ابن عامر والنجوم بالنصب وقرأ الباقون بالرفع اما النصب فعلى تقدير وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرات واما الرفع فعلى الابتداء والخبر مسخرات الثانية قال الزجاج التسخير التذليل للشيء على ما يراد منه والمعنى ان الشمس والقمر والنجوم مذللة لما يراد منها من الطلوع والغروب والسير في وقت بعد وقت على حسب ما يريد الله تعالى الثالثة قال ابو مسلم الاصفهاني الضمير في بامره يعود الى الله تعالى والمعنى ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله تعالى وتسخيرها بامره ان جعلها بحيث تتحرك على الوجه المخصوص والمقدار المخصوص والسرعة المخصوصة والبطء المخصوص والقرب والبعد المخصوصين والاستقامة والرجوع والاستدارة والاستقامة على الوجه المخصوص وهذا يدل على ان الكواكب السيارة حركاتها مختلفة في السرعة والبطء والاستقامة والرجوع والاستدارة والاستقامة على الوجه المخصوص والمقدار المخصوص والسرعة والبطء المخصوصين

ومنهم من قولها اما الاقولون فلهم اقوال احدها قول مجاهد وهو ان قوله خلق الانسان من عجل ان خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي نهوا وللعرب قد تستعمل الشيء بالكثرة منه فيقول ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر شعر

اما اذا دكرت حتى اذا غفلت ٭ فانما هي اقبال وادبار

وهذا الوجه مناسب لقوله تعالى خلق الانسان عجولا قال المبرد وخلق الانسان من عجل اي من شدة العجلة كقولك خلقك من ضعف اي ضعيفا وقالها قال الوعبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشدوا شعر

والنخل ينبت بين الماء والعجل

قال الليث قال الاخفش من عجل اي من تعجيل الامر وهو قوله كن فيكون وربما جعل اي ضعف من الحسن اما الذي لبسوا به فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرضون على النار وقال ابو اسحاق قرب الى القصواب وابعد الاقوال هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المعاني فما الفائدة في تخصيص هذا المعنى بالذكر وايضا فان قوله سأريكم آياتي فلا تستعجلون يدل على ان المراد بقوله خلق الانسان عجولا انه خلقه على صفة يكون عندها مستعجلا على الحقيقة فلذلك استعجلهم على هذا الوجه ادخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما له كان اولى وايضا فان استعجالهم ما توعدهم من عقاب الاخرة وهلاك الدنيا يقتضي استعجال الموت وهم لا يتمنون فكيف يستعجلون في الحقيقة اما قوله سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على وجوه احدها هي ايات الهلاك استعجالهم في الدنيا العذاب في الاخرة والملك الذي استعجلوه اي انه سيأتي لا محالة وقوعه وثانيها انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم اما قولها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فالمراد بهذا الوعد ايضا ما توعدهم به من عقاب الاخرة وهلاك الدنيا بنحو الاستهزاء وهو كقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين فان قيل كيف يجوز ان يقولوا ذلك مع علمهم بصدقه صلى الله عليه وسلم وجوابه من وجهين الاول بان يكون المراد ان كنت صادقا في ان هذا العذاب نازل بنا فليكن قد بعد ومنهم من حيث لم ينقطع بما سمعوا من انذاره مع كثرته وتواليه بالصدق الذي لا يسعون اصلا اذا الغرض بالانذار ليس الا ان يتمكنه في اقدام على واجب يحذر من وجوده ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كما لو لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم بالياء والتاء اي لا تسمع انت ولا يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمعه فان قلت الصم لا يسمع دعاء البشر فما لا يسمع دعاء المنذر كيف يقال اذا ما ينذرون موضع الظاهر حيث لم يقل اذا ما انذروا قلت اللام في الصم اشارة الى قولها المنذرين كانه قيل ولا يسمع الصم المنذرين او موضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسد اسماعهم اذا انذروا اي هم في هذه الصفة من ايجاز او الجارة على التصامم من ايات الانذار ثم بين حالهم في ان حالهم سينقلب الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا الكثير مما انذروا به تعدد يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من مذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين والاصل النفح من الريح الليئة والمعنى ولئن مسهم شيء قليل من هذا العذاب الذي استعجلوه كالرائحة من النار دون جسمها وروحها بالقول واعترفوا على انفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث لغات ان تنفح في معنى القلة والنذارة يقال نفحه الدابة اذا رمحته وهو ريح يسير ونفحه بعطية وملوحة غير بينة سبخ ونفحان جميع ما ينزل بهم في الاخرة لا يكون الا عدلا فيهم وان ظلموا انفسهم في الدنيا فالظلم في الاخرة وهذا معنى قول سبخ وهذا وضع الموازين القسط وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما بخلافه فبين ان تلك الموازين يجري على حد العدل والقسط وانكر ذلك القول فلا تظلم نفس شيئا وهنا مسائل

المسئلة الاولى معنى وضع احضارها قال القفال القسط في صفة صفة الموازين وان كان موجودا وهو كقولك القدوم بهم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله يوم القيمة قال الفراء في يوم القيمة وقيل لاهل القيمة

المسئلة الثانية في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل وبروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن حاطت حسناته بسيئاته فقلت موازينه يعني ان حسناته تذهب بسيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته سيئاته وهذا كما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يؤتى بالرجل يوم القيمة فلا يزن جناح بعوضة وقال ان الله تعالى يخفف ميزان من يشاء حتى يجعله كالهباء والثاني وهو قول اكثر المحققين ان الموازين لا تكون في الحقيقة ولا في الاخرة لا يكفون بحر ولا يحملون بر وصفة بانه بعضه تفخيما لشأنه وتهويلا لامره وهو قول ابن عباس رضي الله عنه والنخعي وابن جريج بهذا قال الفقهاء فبين ان كل ذلك من العباد ثم استعملوا هذه الموازين لهم كقولك لا يكون بين الله وبين احد ترجمان ولا حجاب ولا يراد به نفي الترجمان والحجاب في الحقيقة فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يطلع الخلائق على ذلك فان قيل فما فائدة ذكر الميزان في الصحف قلنا لتظنوا ان ذلك من قبيل ما اتاكم به وامرني بانذاركم فاذا قمت بها الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة فانا لو بدأنا فليكم قد بعدو ومنهم من حيث لم ينقطعوا

التوحيد

قوله تعالى قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم

اعلم ان القوم لما اجمعوا على انه كما بارح مما خاطبهم به في اصنامهم اخذ يعلمهم انه محق في اظهار الحق والذي هو التوحيد وذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها مع انها اجسام عظيمة يجب ان يكون قادرا على ما لا يتناهى من المقدورات وان يكون عالما بجميع المعلومات وان يكون حيا لا يجوز عليه الموت والفناء وان يكون مدركا للمدركات وان يكون مريدا للاشياء على حسب ما تقتضيه الحكمة وان يكون متكلما بما يدل على ما يريده من الامر والنهي والخبر وان يكون موجودا لا يجوز عليه العدم وان يكون قديما لا يجوز عليه الحدوث وان يكون واحدا لا يجوز عليه التعدد وان يكون مخالفا لجميع المحدثات في ذاته وصفاته وان يكون غنيا عن جميع المحدثات وان يكون عالما بالعالم كله جملة وتفصيلا وان يكون عالما بالمعلومات قبل حدوثها وبعد حدوثها وان يكون عالما بالمعلومات على ما لا يزال عليه وان يكون عالما بالمعلومات على ما لم يزل عليه

يشهدون عليه فاما قال ليكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن جريج والضحاك وهو قول المحدثين اسحاق يحضرون بنصبون ما يصنع به فيقول لهم
اذا جاءهم غرا الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد بجميع الوجهين يشهدون عليه على ما فعل ويشهدون عليه بما قال
قالوا انت فعلت هذا فاعلم ان الكلام ضدان وهو قولنا به قالوا انت فعلت كلموا منه لانه لا يكلم موتى فاما قوله تعالى فظنوا انهم مواقعوها فقد ذكرنا تفسيره
عليهم حتى تفسوا الخلائق فقال الى فعل كبيرهم هذا وقد خلق النفس على رقيقة لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان قال قتادة كبيرهم يغضب
والحواب للنفس فيه قولان احدهما وهو قول ثابت بكذب وذكروا في الآية تقديرات الضمة الثبات احدها ان قصد ابراهيم عليه السلام
الم في نسبة الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقرير الضمة الثبات انها على سلوب غير طبيعي وهذا قول الك صاحبك فدكنت انبأنا له على
اسلوب وانت تشهد بحسن الخطاب كلمت هذا وصاحبك اني لا بحسن الخطاب الا على حرمته فاجابوا فقالوا انك صاحبك فدكنت انبأنا له على
هذا الجواب تقرير لك مع الاستهزاء لا بفيه عندك والثبات الثاني والثالث الامر والاشارة بينهما للعاجز، فكما استهزأ به واثبات
الفعل له فانما ان ابراهيم فاطنة تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مرتبة للحان فيطة من كبير ما يشد وكان اذا رأى من زاكة تعظيمها
كانت الاله هو الذي يستحق العبادة ٧ وحطمها جذاذا الفعل في اسند الى ما عاد عليه وكانها ان يكون حقيقة كالازم على ما يهكم
كانه قال لهم ما يكذبون ان يفعل كبيرهم فان من حق من يعبده ويدعوا الهاان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه اللائقة ذكرها وصاحب النظم
وراء بعدا انه كناية عن غير مذكور اي فعل من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام ويروى عن الكسائي انه قال يقف هنا ثم يبتدئ كبيرهم هذا وقاما
انه يجوز ان يكون فيه وقف قصد قوله كبيرهم ثم يبتدئ بقوله فعله كبيرهم ومعنى الكلام على هذا الوجه اللائق ذكرها وصاحب النظم
ان يكون في الكلام تقديم وتاخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فسالوهم اضافة الفعل الى كبيرهم هستهزاء وتهكما بهم
علم لم يكونوا ناطقين اشياء ان يكونوا عالمين وسابهما قراهم ان يعبدوا ما لا يعلم ولا يقدر على شيء فعلم انهم ليسوا بالهة
من اهل الحكاية ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب الا ثلاث كذبات كلهن ذات الله تعالى قوله
اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي اختي وفي هذا جواب عن سؤال اهل الموقف اذا سألوا ابراهيم ام النفاعة فيقول اني كنت
فمن قرر وا انهم من جهة العقل وان لا الكذب ليس فيه حكاية لذاته فان النبي عليه الصلاة والسلام اذا اكذام من طلام واختفى في دار الذين
وخاف الظلم وساء ظنه حاله فانه يجب الكذب بقيه واذا كان كذلك فاني بعد في ان يأذن الله تعالى في ذلك الصلحة لا سيما انها هو وعلم
ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الذي رووه فلان بضاف الكذب الى راويه اولى من ان يضاف الى الانبياء عليهم السلام والدليل
القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لجاز ان يكذبوا في كل ما يخبرون به تعالى في الانبياء عليهم السلام والدليل
الموثوق بالشرايع وقطع التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر او صح نقول مجمل المعارض عليها قاله جملة الصلاة والسلام ان في المعاريض لمندوحة
عن الكذب ٧ ما قوله تعالى اني سقيم فلعله قال به سقم قليل وكان غرضه من هذا الكلام ان يوهمهم انه مريض حتى يتخلف عنهم فقد ظهر بحمد الله
ما قالوا لسارة انها اختي فانما اخبرهم بالحق لان الاسلام اخوة قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ٧ ما قوله بل فعله كبيرهم هذا فان امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الى الكذب سالي الانبياء عليه اصلا وجب
ان يكون محكما منسوبة الى الكذب البهم الان بريء اما قوله تعالى فسألوهم ان كانوا ينطقون ففيه وجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام
لما نبههم بما اورد عليهم على توبيخ انفسهم بقولهم انهم ظالمون لانفسهم حيث سالتم منه ذلك يعني انه اخذ يستهزئ بهم في الجواب والاقرب هو الاول واما قوله
فلما رجعوا الى انفسهم قال صاحب الكشاف نكست قلوبهم فجعلت اسفلها اعلاها وفيه مسائل المسئلة الاولى في المعنى وجوه احدها ان
المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم والثاني بالفكرة الصائبة ثم انتكسوا فقلبوا من تلك الحالة فاخذوا في المجادلة الباطلة وثانيها
حالهم حال الجبان الناطق الهة معبودة وثالثها قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط طاريهم مجلى والحكاية والثالث ما مهتهم بما راهم
فاجابوا واجابوا الا ما عليهم وثالثها قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجة عليهم لابرهيم فقالوا لقد علمت يا مولانا ينطقون فاقروا
بهذه الحجة التي قصتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيمت الحجة عليهم مقام الخبر عن حجتهم المسئلة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم
يسم فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤوسهم قرأ ابو بكر رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا
ولا يضركم افكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف انث صوت الكتب به حيا ان صاحبه يتقيح
اوان ابرهيم عليه السلام اضجره ما رأى بهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فكانت فضيحتهم
بحيث يجد انه قال لهم وقد عرفوا صحة قوله وبطلان ما هم عليه افلا تعقلون فاما قوله تعالى فلولا تعقلون ففيه مسائل المسئلة الاولى قالوا حرقوه وانصروا
الهتكم ان كنتم فاعلين فلما سمع ابراهيم ذلك منهم ايقن بالهلاك فاراد ان يعرفهم ان ما هم عليه من عبادة الاصنام باطل وان الحق ما هو عليه من
التوحيد والاخلاص لله تعالى فلما لم يقبلوا منه ولم يرجعوا عن باطلهم ايقن بالهلاك فاراد ان يعرفهم ان ما هم عليه من عبادة الاصنام باطل وان الحق ما هو عليه من
ليس في القرآن ما يدل على ذلك والمشهور ان نمرود بن كنعان بن سحاب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وهم وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول
انما اشار ابراهيم الى رجل من الكرد ومن اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب بن منبه شعيب الجبائي قال الذي حرقوه رجل
اسمه هدير يخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم المسئلة الثانية اما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجمع نمرود وقومه ذلك
قولوا ابنوا له بنيانا فاقذفوه في الجحيم ٧ فجمعوا له الحطب الكثير حتى ان المراة لو مرضت قالت ان شفاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم
ونقلوا له الحطب طول الدنيا اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار لهبها يخطف الوهم الطير فاصابته فاحترقت ثم
اخذوا ابراهيم ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم اخذوا يخنيقا ووضعوه في كفة مقيدا مغلولا فخسف بهما الى الارض فهما يتجلجلان فيها الى يوم القيامة
الا الثقلين جميعا واحدة اي بنا لبس في ارضك احد بعبدك غير ابراهيم وانه يحرق ذلك فانذن لنا في نصرته فقال ان استغاث باحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري وانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما اراد وا القاءه في النار اتاه ملك الماء

الرياح فقال ان شئت طبرت النار في الهواء فقال ابرهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع راسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء
وانا الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل فجعل الله النار عليه بردا وسلاما على ابرهيم فلما قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين
لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار وهو ابن ست عشرة سنة وقيل ابن سبع عشرة سنة وقال جبريل يا ابرهيم هل من حاجة فقال اليك فلا لكن
ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما وقال السدي فانزل الله ذلك جبريل وقال ابن عباس رضي الله عنه في رواية
مجاهد ولولم يتبع بردا سلاما لمات ابرهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابرهيم
واقعدوه في الارض واذا عيون ماء عذب وورد احمر وزهر جس لم تحرق النار منه شيئا وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم لما القي
في النار كان فيها اربعين يوما او خمسين وقال ما كنت يا ما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل في صورة
ابرهيم فقعد الى جنبه يونسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول لك ما علمت ان النار لا تضرك فاخلع ثيابك وتنظر ما برد
من صنع ربك فاخلع ابرهيم ثياب

قال رتبهب له من الصالحين فاصلحه الله وهداه ودعا له لصلح اخطاء يعقوب من غير دعائه فلهذا ذكر ثالثة لشرف المنطق به من الانبياء فكانه قال
وجعلنا اسحق اجابة لدعائه ووهبنا يعقوب نافلة على سأل كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والاولى الاول
اولا نافلة تحاج بينها ثم ذكر قولا ثانيا فاذا صح ان يكون وصفا لها فهو اولى النعمة الثانية قولا تعالى وكلا جعلنا صالحين اولا وكلا من ابرهيم واسحق
ويعقوب ارسلين هذا قول الضحاك وقال الاخرون تمامين بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه والوجه عندي قوله وكلا جعلنا الصالحين اقرب لان لفظة الصلاح مبتدأ الكمال لانه
سبحانه قال بعد هذه الآية واوحينا اليهم لفعل الخيرات فلو حمل الصلاح على النبوة لزم التكرار واصح الاجوبة عندنا بهذه الآية على ان المراد بالعباد محاولة نبيه
انه قوله وكلا جعلنا صالحين بدل على ان ذلك الصلاح من قبيل اسباب المجتبى بانه لولا ان كذلك لما وصفهم كونهم صالحين وكونهم ائمة وكونهم هادين
والهادي هم بذلك والما انتفى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انهم سماهم بذلك في الحال في سابق علمه
وصلاحه وكفره اذا وصفه بذلك وهو مصدر في حد النهي وفي الحال كما قال فلان واحد وحرصه اذا حكم بذلك والحال ان هذا الوجه محتمل اما
الامتناع وهو على المدح والذم لان في رضه بمشيئة الزوال والعلم واما الحمل فلا العطف فلا طلان ان فعل الاسلاف في محاسن المكلفين لا يدل على هذا التخصيص
من مرتبة فائدة ايضا فلا جعلنا ائمة صالحين بقيد جعلنا منهم تخصيصا سوى الصلاح ترك الظاهر واما الحمل على النبوة فهو ايضا مجاز اقصى
الى الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الآن يرجعوا مرة اخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ يرجع الضمائر
مسكنتي الداو والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلنا هم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يقودون الناس الى طاعة الله
بامرنا اذا دائما قال ابن عباس رضي الله عنهما هي هذه الامامة هي النبوة والاولى للعلم بلزم التكرار واصح اصحابنا بهذه الآية على امرين احدهما
في خلق الافعال بقيد وجعلنا هم ائمة وتقديره ما مضى والثاني على ان الدعوة الى الحق ومنع غيره الباطل لا يجوز الا ما اراده الله تعالى لان الامر لو لم يكن عبثا كان
في قوله بامرنا فائدة النعمة الرابعة قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على ان يسبق تقضي شرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الانبياء فلهذا
قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان اصلها اقامة فعوضت عنها والاقام والاقامة مصدر قال ابو العباس الاصل اقامة الصلاة واشرف عبادات البدنية وشرفت
لذكر الله تعالى والزكاة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى وعلى خلق الله واعلم انه سبحانه لما وصفهما اولا بالصلاح على
مراتب السابرين الى الله تعالى ثم ترقى ووصفهما بالامامة ثم ترقى فوصفهما بالنبوة والوحي واذا كان الصحيح الذي هو العصمة اولى اثبات النبوة وذلك على
ان الانبياء معصومون قال المحدث عز الدين المراد ان يكون محرسا على النهاية ثم ان سبحانه قال بين انهما صالحان لنعم عليهم من بعد ذلك استحقاقهم
بعبودية فقال والذين هم بايتنا يؤمنون ثم انه سبحانه وتعالى وفي بعهد الربوبية في الاصر والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاستغفال
بالطاعة والعبادة القصة الثانية قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا اتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين اتكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه
نعم على لوط عليه السلام راجع بينهما من قبيل الدعاء فيه حكم شاهد على النهاية ثم ان سبحانه قال بين انا صلحنا لنعم عليهم من بعد ذلك استحقاقهم
بعبودية فقال والذين يحاربون الله تعالى وفي بعهد الربوبية في الاصر والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاستغفال
بالطاعة والعبادة القصة الثانية قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا اتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين اتكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه
نعم على لوط عليه السلام راجع بينهما من قبيل الدعاء فيه حكم شاهد على النهاية ثم ان سبحانه قال بين انا صلحنا لنعم عليهم من بعد ذلك استحقاقهم
بعبودية فقال والذين يحاربون الله تعالى وفي بعهد الربوبية في الاصر والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاستغفال
بالطاعة والعبادة القصة الثانية قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا اتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين اتكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه
نعم على لوط عليه السلام راجع بينهما من قبيل الدعاء فيه حكم شاهد على النهاية ثم ان سبحانه قال بين انا صلحنا لنعم عليهم من بعد ذلك استحقاقهم
بعبودية فقال والذين يحاربون الله تعالى وفي بعهد الربوبية في الاصر والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاستغفال
بالطاعة والعبادة القصة الثانية قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا اتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين اتكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه

بحري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين
اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وايوب وزكريا ويحيى وعيسى وايليا الى قوله كل من الصالحين تقدم ذكر قوله ولقد اتينا ابراهيم ومن قوله ولوطا اتيناه وكلا فضلنا
والبيان ان المقتضي لذكر نعم سبحانه على داود وسليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة
وهي قصة الحكومة فوجه النعمة ان الله سبحانه زينها بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها
وذلك الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن فاذا كان العلم مقدما على امثال هذه الاشياء فما ظنك بغيره
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت النفش رعي الغنم بالليل يقال نفشت الغنم بالكسر تنفش نفشا اذا رعت ليلا وهذا قول اهل اللغة والمفسرين وغيرهم
المسئلة الثانية اجمع من قال انه جمع من قال انه جمع الاثنين بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ومعلوم ان الحكم لا يضاف الى الحاكم فقد اضاف
الى المحكوم فاذا اضيف الحكم الى الحاكمين فاقل الجمع اكثر فاذا اضيف الى المحكم كان اقل الجمع وهو الاثنين وقولي وكنا لحكمهم شاهدين المسئلة
الثالثة في كيفية القصة وجهان الاول ان الخصمين دخلا على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال
صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما ابقت منه شيئا فقال لداود عليه السلام اذهب فخل الغنم لك فخرجا فمر على سليمان فقال كيف قضى بينكما
فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام وقد مناه وقال كيف كنت تقضي فيها فقال ادفع الغنم الى صاحب
الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئة يوم اكلت دفعت الغنم الى اهلها وقطع صاحب الحرث
حرثه فقال ابن مسعود وشريح ومقاتل ان نفوشها كان ليلا فبين سليمان ذلك بحكم آخر فانزل الله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث
صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت فخرجوا ومروا على سليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه
به فقال ضر هذا وانفع بالغريقين فاضر داود بذلك فدعا سليمان ربه ان يرد الريح والبنوة الى ما كانت فردها فعاد الزرع بالغ ما بلغ فقال للذي هو ارفق بالغريقين فقال تسلم الغنم
الى صاحب الكرم ترعى بمثل ما رعت ويعمل الباغي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها فقال داود انا قضيت بحكم الله تعالى وحكم
بذلك فقال ابن عباس رضي الله عنه فحكم سليمان بذلك وهو ابن احد عشر سنة وههنا امور لا بد من البحث عنها السؤال الاول ظاهر الآية يدل على
انهما حكما في الواقعة وهذا يدل على ان الاجتهاد جائز للانبياء عليهم السلام وهذا مما اختلف فيه الناس فقال قوم لا يجوز ذلك لان الاجتهاد انما يكون عند
الحاجة الى معرفة الحكم والانبياء عليهم السلام يمكنهم معرفة الحكم بالوحي فلا حاجة بهم الى الاجتهاد وقال آخرون يجوز ذلك لان الاجتهاد افضل المقامات
للانبياء عليهم السلام لان بالاجتهاد يحصل من الثواب ما لا يحصل بالنص والوحي وهذا هو الصحيح لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله صلى الله عليه وسلم
انما اقضي بينكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقوله عليه السلام لو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن اخوة الاسلام وقوله عليه السلام
لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب وقوله عليه السلام ان الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه وقوله عليه السلام ان الله تعالى ضرب بالحق على لسان عمر
وقلبه وقوله عليه السلام ان يكن في امتي احد فعمر وقوله عليه السلام ان الشيطان يفر من ظل عمر وقوله عليه السلام ما لقيك الشيطان سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك
وامثال هذه الاخبار كثيرة وكل ذلك يدل على ان عمر رضي الله عنه كان مجتهدا والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب فثبت بهذه الدلائل ان الاجتهاد جائز للانبياء
عليهم السلام واحتج المخالفون بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وبقوله تعالى
فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وبقوله تعالى فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وبقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
والجواب عن الاول ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل وعن الثاني ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث
ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل وعن الرابع ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس ان الاجتهاد ليس
باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل وعن السادس ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى
بل هو عمل بما ظهر من الدلائل وعن الثامن ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر
من الدلائل وعن العاشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي عشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني عشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث عشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع عشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس عشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس عشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع عشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن عشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع عشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن العشرين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والعشرين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والعشرين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والعشرين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والعشرين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والعشرين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والعشرين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والعشرين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والعشرين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والعشرين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثلاثين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والثلاثين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والثلاثين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والثلاثين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والثلاثين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والثلاثين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والثلاثين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والثلاثين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والثلاثين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والثلاثين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الاربعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والاربعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والاربعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والاربعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والاربعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والاربعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والاربعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والاربعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والاربعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والاربعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الخمسين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والخمسين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والخمسين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والخمسين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والخمسين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والخمسين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والخمسين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والخمسين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والخمسين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والخمسين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الستين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والستين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والستين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والستين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والستين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والستين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والستين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والستين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والستين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والستين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السبعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والسبعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والسبعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والسبعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والسبعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والسبعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والسبعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والسبعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والسبعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والسبعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثمانين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والثمانين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والثمانين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والثمانين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والثمانين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والثمانين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والثمانين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والثمانين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والثمانين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والثمانين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن التسعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والتسعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والتسعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والتسعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والتسعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والتسعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والتسعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والتسعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والتسعين ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والتسعين ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن المائة ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والمائة ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والمائة ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والمائة ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والمائة ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والمائة ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والمائة ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والمائة ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والمائة ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والمائة ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن المائة والعاشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الحادي والمائة والعاشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثاني والمائة والعاشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الثالث والمائة والعاشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الرابع والمائة والعاشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن الخامس والمائة والعاشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن السادس والمائة والعاشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن السابع والمائة والعاشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل
وعن الثامن والمائة والعاشر ان الاجتهاد وحي من الله تعالى لان الله تعالى اذن فيه وعن التاسع والمائة والعاشر ان الاجتهاد ليس باتباع الهوى بل هو عمل بما ظهر من الدلائل

العلم بصحة هذا المقام القول في هذه المسئلة وخامسها انه قال اصحابنا انه عليه السلام انما سئل ان يقول له اذنت لهم فان كان الامر كما يقوله المخالف فهو غير جايز وان كان الامر بالاجتهاد فهو المطلوب الحاصل فانه ان قال له اذنت لهم بالاجتهاد ومن الاجتهاد عليه السلام فعلى هذه المسئلة وجهان الاول الاجتهاد لا يجوز ان يقول له اذنت لهم لان ذلك يوهم ان الكل مصيبون وهو خطأ والثاني ان يقول له اذنت لهم بالاجتهاد ومن الاجتهاد عليه السلام فعلى هذه المسئلة وجهان الاول ان

فاجتمع

في آخر امره قلنا يجوز ذلك لانه لعله ان انزل الكتاب عليه مدة مخصوصة من مصالط ومصالح لا يحالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسئلة في هذا الامر الخاص في ذلك الوقت جاز ان يسأل الملك متى يحين بدوم وبجوز ان يقطع وثانيها قالوا انتهاء ذلك الامر الخاص الى هذا التغيير غير جايز لان الامر المرخص فيه من الطعون لم يجز على الانبياء عليهم السلام فهذا جملة ما يتولى هذه الحكاية **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قوله تعالى مسني الضر اي داء في بدني وقرئ اني بالكسر على اضمار القول او لتضمين النداء معناه والضر بالفتح الضيق في حال وبالضم الضرر في النفس مع ضعف وهو الاشبه **المسئلة الرابعة** انه عليه السلام اطلق في السؤال حيث ذكر نفسه ما وجه الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قبيل البيان الكشف يقع في كلام صاحب الجواب قال سفيان وبعيبة من سبق الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا فاذا ان في شكواه راضيا بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استطالة البلاء اثم اتبع قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله وانت ارحم الراحمين فالدليل عليه انه سبحانه ارحم الراحمين في امور اصلا وان كل من يرحم غيره فانما ان يرحمه طلبا للثناء او للدنيا او للثواب في الاخرة او دفعا للرقة الجنسية فهو الطبع جميعا فلا يكون ذلك الارحم حقيقة نفسانيا لحق سبحانه فانه لم يرحم غيره بوجه من هذه الوجوه من ذلك الرحمة زايدة والانقصان من الكمال او من حصل فيه احد هذين الامرين فكيف يكون ارحم الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان ذلك الغير يعود اليه من ذلك الرحمة نفع او يندفع عنه ضرر والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالثها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابعها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامسها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادسها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابعها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامنها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسعها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وعاشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع عشرها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وستونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وسبعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وثمانونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وتسعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ومائة ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين

في **المسئلة الثالثة** قبل ان ذا الكفل ذكر يا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء عليهم السلام سماهم الله تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل وعيسى والمسيح ويونس وذو النون ومحمد واحمد اما قوله تعالى كل من الصابرين اما قوله تعالى كل من الصابرين اي جعل القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرة دينه وقوله وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال اخرون بل هنا وان جميع افعال البر وذو الخير القصة الثامنة قصة يونس عليه السلام قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين اعلم ان ههنا مسائل **المسئلة الاولى** انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون لقبا محضا وبين ان يكون مقيدا بمعنى كان حمله على المقيد اولى خصوصا اذا امكن ذلك كما ههنا فان الوصف بالظلم يليق بالسمكة فكان قبل السمكة اولى وفوصفه في بطن السمكة اليق **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان ذهابه مغاضبا لمن كان على اقوال اولها ان هذا الذهاب كان قبل ان اوحى الله تعالى اليه شيئا من امر رسالته وهذا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وثانيها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وثالثها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان الانبياء عليهم السلام ما كانوا يعرفون ذلك الا بالوحي فلعل الوحي ما كان قد ورد بذلك ورابعها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وخامسها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وسادسها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وسابعها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وثامنها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وتاسعها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وعاشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وحادي عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وثاني عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وثالث عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب ورابع عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وخامس عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وسادس عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وسابع عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وثامن عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وتاسع عشرها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وعشرونها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وحادي وعشرونها انه ذهب مغاضبا لقومه بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه سيبعثه اليهم رسولا وبعد ان شاهد منهم اصرارا على الكفر وعتوا في الجهل وهذا ايضا ضعيف لان على هذا التقدير لا يكون مذنبا ولا يستحق العقاب بسبب هذا الذهاب وثاني وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وعشرونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وثلاثونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثالث وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين ورابع وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخامس وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسادس وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وسابع وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثامن وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وتاسع وأربعونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وحادي وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ارحم الراحمين وثاني وخمسونها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه لان الرحمة تحصل له في الحال او في المآل فالله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله فلا يكون ار

يعلم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعارة والشعر اما الآية فقوله تعالى انا حرمنا عليهم شحومهم اى اوجبنا وامرنا الكسر كذا وترك الشحوم واجب وليس بحرام واما الشعر فقول الخنساء شعر وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على عمرو يعني اذا وجب على المرأة ان لا ترجع الى الدنيا فان نسبة احد الضدين بسائر الاضداد كنسبة الآخر اليه فاذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على القرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تقرير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيهما انهم لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة والوجه الثاني ان يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة في قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقول قائل لغيره حرام عليك ان تبيع ما ليس عندك توصيه والى اليوم يرجعون ويكون المعنى حرام عليهم رجوعهم عن الكفر وتركه الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كلام ان جعلنا قوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه تعليلا لقوله حرام فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها بذاك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم قال تعالى انهم لا يرجعون على الكفر لكيلا يمتنع ذلك بهذا على قراءة انه بالكسر والقراءة الفتح يصح جعلها تعليلا على هذا اى انهم لا يرجعون اما اذا كانت بمعنى واجب فالمعنى واجب على اهل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الآية ففيه مسائل المسئلة الاولى ان حتى متعلقة بحرام فاما على قول من يقول لا يمكن ان يرجعوا الى الدنيا حتى يحصل هذا الامر العظيم فظاهر واما على قول من يقول انهم يرجعون الى الدنيا فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى وجوبه الى هذه الغاية اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهذا يدل على ان شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الامر حضورا في محل القيمة فحتى هي متعلقة بحرام وهي كناية له وكلمة غاية من جنس التي كقولك دخلت الحمام حتى المشاة وحتى ههنا ان التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي ان هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قولنا اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار فهناك يتحقق شخوص ابصار الذين كفروا فان قيل الشرط هو اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق والجزاء هو شخوص ابصار الذين كفروا وذلك غير ذلك ان الشرط انما يحصل في ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيمة والشرط لا بد وان يكون متقارنا بالمشروط فلم التقدم والتأخير يجري مجرى المعدوم وانا على بهتة الناقة فالجواب ان اشراط رجوعهم الى الدنيا حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وذلك المضاف وانما حذف علامة التأنيث في فتحت لان المضاف المذكور يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت حتى اذا فتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المسئلة الثالثة قيل يأجوج ومأجوج حيان من الناس وقيل هم اثنا عشر حيا ابتداء وقيل بل اصلهم من ولد آدم عليه السلام كالناس كلهم وقيل بل هم من ولد يافث بن نوح عليه السلام وقيل بل هم من ولد آدم من غير حواء وقيل بل هم من ولد آدم وحواء وقيل بل هم من نسل الجن وقيل بل هم من نسل الانس والاصح انهم من ولد آدم عليه السلام لقوله تعالى في صفة يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون وقرئ ينغضون وقرئ ينسلون والنسل والنغض بمعنى واحد والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرأ ابن عباس رضي الله عنه من كل جدث ينسلون وقرئ من كل جدف السيلين والنسل والنغض والجدث والجدف بمعنى واحد قولان الاول اكثر المفسرين انه كناية عن يأجوج ومأجوج والمجاهد هو كناية عن جميع الخلق الذين يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك الكلام وروى انهم لا بد من ان يموتوا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع فيحشرون الى الموقف اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فالمراد هو الوعد المذكور هو الوعد الذي هو يوم القيمة اما قوله فاذا هي فالمعنى ان اذا جاءت للفاجأة فسد الوعد احد الجزاءين اعني قولنا فاذا هي شاخصة او فهي شاخصة فان شئت قدرت الفاء الاولى وان شئت الثانية فاذا اخبرت الفاء عنها تعلق بها حرف الشرط فيتأكد وكونها اذا هي شاخصة ابصار هو الذي يسوغ الابتداء بالنكرة وهي قولنا شاخصة ابصار الذين كفروا والشخوص ارتفاع الشيء بحيث يظهر وقيل هو ان تفتح عينيك ولا تطرف وقيل هو ان تفتح عينيك ثم لا تطبقهما والمعنى انهم يشخصون ابصارهم فلا يطرفون اذ هالهم ما يرون من شدائد الامور وفظائعها ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا بأجمعنا كونا وقلنا انه غير كائن فكنا طالبين الغفلة بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وغيره بل كنا ظالمين انفسنا بالكفر والمعاصي انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون ان الله يدخل المسجد الحرام والكعبة المشرفة وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجاء اليهم فجعل يطعن الصنم بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل ان كيدهم زهوقا فخرت الصنم لوجهها فقال صلى الله عليه وسلم لو كان هذا الصنم الذي تعبدونه من دون الله حجرا ما عبد ولا دخل النار ولا عبد فيها ولا من عبده فقال عبد الله بن الزبعرى فانا اخاصمك اليهم يا محمد فان خصمتهم فكل من عبد من دون الله يكون معك في النار فقال صلى الله عليه وسلم كل قوم يحشرون مع من يعبدون فقال ابن الزبعرى خصمت يا محمد ورب الكعبة ألست تزعم ان عزيرا نبي وقد عبد من دون الله وان عيسى عبد النصارى وهو نبي وان الملائكة عبدوا وهم انبياء الله فضج اهل مكة من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما عبد عزير ولا عيسى ولا الملائكة وانما عبد الشيطان ومن امرهم بعبادة نفسه فأنزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون ان قيل كيف يجوز ان يكون عيسى والملائكة عليهم السلام مع الشياطين في النار قلنا انما يكونون معهم في النار اذا رضوا بذلك وعيسى والملائكة عليهم السلام لا يرضون بذلك بل يتبرؤن منهم ويتأذون بذلك فان قيل كيف يجوز ان يكون عيسى عليه السلام في النار مع ان الله تعالى قال في حقه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون قلنا المراد من هذه الآية كل من عبد من دون الله وعيسى عليه السلام ما عبد من دون الله بل عبد الله فلا يدخل تحت هذه الآية فان قيل كيف يجوز ان يكون عيسى عليه السلام في النار مع ان الله تعالى قال في حقه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون قلنا المراد من هذه الآية كل من عبد من دون الله وعيسى

الا خير فقوله تعالى يوم ينفخ في الصور فزع من في السموات ومن في الارض وقد بينا ان الموت لو اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقيل لهم انكم خالدون فيها ابدا ولا موت بعد هذا الموت فحينئذ يكمل سرور اهل الجنة وسرور اهل النار وهذا هو المعول عليه في هذا الباب وقد ذكرنا في سورة يونس ان الله تعالى يخلق الحياة في الجنة والنار يوم القيامة ثم يقول يا اهل الجنة خلود ولا موت ابدا ويا اهل النار خلود ولا موت ابدا فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم واهل النار غما الى غمهم وهذا القول هو الذي عول عليه الاكثرون في هذا الباب وقال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيموتون فيها موتا وقال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالموت ههنا كالمرض الشديد وقال ابو بكر الاصم المراد بالموت ههنا ان الله تعالى يذبح الموت على الصراط عند الجسر الذي بين الجنة والنار وقال ابو الهذيل العلاف يصير الموت جسما ويذبح بين الجنة والنار وقال الجبائي والقاضي عبد الجبار الاولى في هذه الآية ان يقال ان الله تعالى يخلق الموت في الكافر عند مشاهدته الجنة والنار وذلك لان الكافر من حيث انه كافر فانه يستحق ان يكون ذلك الجزء الذي يخلق فيه الموت هو الموت الا ان هذا ضعيف لان الكافر يستحق عذاب النار على جميع اجزاء بدنه فلا يكون بعض اجزاء بدنه اولى بالموت من بعض ثم ان سلمنا ان الكافر يستحق عذاب الكفار اشد من عذاب الفساق فاذا لم نر آيات العذاب في النار متفاوتة فكيف نعرف ان الكافر يستحق عذابا اشد من عذاب الفساق فثبت بما ذكرنا ان الاولى ان يقال ان الله تعالى يخلق الموت في الفرع الاكبر الذي في النار فلا يلزم من بقاء الفرع الاكبر بقاء الفرع الذي في النار الصفة الخامسة قوله تعالى ويوم يطوى السماء كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين والمعنى كما قدرنا على ابتداء خلق السموات والارض قادرون على اعادتها وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم نطوي السماء بنون العظمة والباقون بالياء والمعنى ظاهر وقرأ ابو جعفر يوم تطوى السماء بالتاء على لفظ التأنيث والسجل الصحيفة التي يكتب فيها وفي السجل قولان احدهما انه اسم ملك الطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصل المصدر كالبناء بمعنى المبنى والمكتوب ومن جمع فعناه انه تطوى الصحف التي يكتب فيها الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتب كطي الكاتب وطي الكتاب ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السماء كما تطوى الطومار الذي يكتب فيه والقول الثاني ليس السجل اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو معنى قول علي عليه السلام وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لانه لم يكن بين رسول الله وكاتبه سعة وليس بين من يستر بهذا وقال الكلبي هو الرجل بلغة الحبش وعلى هذه الوجوه كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب بمنزلة الكاف كقولك روف لكم اي كرؤف لكم والمراد بالسجل الطومار المصدر وهو الطي ومعنى اللام في الكتاب والسجل على هذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدانا اول خلق نعيده ومنهم من قال انه تعالى لما قال ويوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب صف ليوم ذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدانا اول خلق نعيده المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيده الذي تقديره نعيده عائدا في كونه موصوفا بما كان شيئا مذكورا حاضرا بالابتداء فان قلت ما اول خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيدا قبل الرجال ولكنه وحده وكرته ارادة تقصيره بالاضافة كذلك معنى بعض اول خلق بعض اول الخلقين لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال انه تعالى يفرق اجزاء الاجسام ثم يعيدها كما كانت ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل هو عبارة عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون المراد من الاعادة كذلك فثبت بهذا ان القادر على ابتداء الاجسام يقدر على اعادتها بعينها وهذا ظاهر بالابتداء فان قلت ما الحامل لك على ان جعلت الكاف في قوله كما بدانا في موضع النصب على النعت لمصدر محذوف قلت لان المعنى نعيده اعادة مثل ابتدائنا له في السهولة وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم نطوي السماء بنون العظمة والباقون بالياء والمعنى ظاهر وقرأ ابو جعفر يوم تطوى السماء بالتاء على لفظ التأنيث والسجل بوزن العجل والسجل بلفظ الكوز وفي السجل قولان احدهما انه اسم لملك الطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصل المصدر كالبناء بمعنى المبنى والمكتوب ومن جمع فعناه انه تطوى الصحف التي يكتب فيها الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كطي الكاتب ومحيقا لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السماء كما تطوى الطومار الذي يكتب فيه والقول الثاني ليس السجل اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو معنى قول علي عليه السلام وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لانه لم يكن بين رسول الله وكاتبه سعة وليس بين من يستر بهذا وقال الكلبي هو الرجل بلغة الحبش وعلى هذه الوجوه كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب بمنزلة الكاف كقولك روف لكم اي كرؤف لكم والمراد بالسجل الطومار المصدر وهو الطي ومعنى اللام في الكتاب والسجل على هذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدانا اول خلق نعيده ومنهم من قال انه تعالى لما قال ويوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب صف ليوم ذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدانا اول خلق نعيده المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيده الذي تقديره نعيده عائدا في كونه موصوفا بما كان شيئا مذكورا حاضرا بالابتداء فان قلت ما اول خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيدا قبل الرجال ولكنه وحده وكرته ارادة تقصيره بالاضافة كذلك معنى بعض اول خلق بعض اول الخلقين لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال انه تعالى يفرق اجزاء الاجسام ثم يعيدها كما كانت ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل هو عبارة عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون المراد من الاعادة كذلك فثبت بهذا ان القادر على ابتداء الاجسام يقدر على اعادتها بعينها وهذا ظاهر بالابتداء فان قلت ما الحامل لك على ان جعلت الكاف في قوله كما بدانا في موضع النصب على النعت لمصدر محذوف قلت لان المعنى نعيده اعادة مثل ابتدائنا له في السهولة وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم نطوي السماء بنون العظمة والباقون بالياء والمعنى ظاهر وقرأ ابو جعفر يوم تطوى السماء بالتاء على لفظ التأنيث والسجل بوزن العجل والسجل بلفظ الكوز وفي السجل قولان احدهما انه اسم لملك الطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصل المصدر كالبناء بمعنى المبنى والمكتوب ومن جمع فعناه انه تطوى الصحف التي يكتب فيها الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كطي الكاتب ومحيقا لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السماء كما تطوى الطومار الذي يكتب فيه والقول الثاني ليس السجل اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو معنى قول علي عليه السلام وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لانه لم يكن بين رسول الله وكاتبه سعة وليس بين من يستر بهذا وقال الكلبي هو الرجل بلغة الحبش وعلى هذه الوجوه كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب بمنزلة الكاف كقولك روف لكم اي كرؤف لكم والمراد بالسجل الطومار المصدر وهو الطي ومعنى اللام في الكتاب والسجل على هذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدانا اول خلق نعيده ومنهم من قال انه تعالى لما قال ويوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب صف ليوم ذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدانا اول خلق نعيده المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيده الذي تقديره نعيده عائدا في كونه موصوفا بما كان شيئا مذكورا حاضرا بالابتداء فان قلت ما اول خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيدا قبل الرجال ولكنه وحده وكرته ارادة تقصيره بالاضافة كذلك معنى بعض اول خلق بعض اول الخلقين لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال انه تعالى يفرق اجزاء الاجسام ثم يعيدها كما كانت ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل هو عبارة عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون المراد من الاعادة كذلك فثبت بهذا ان القادر على ابتداء الاجسام يقدر على اعادتها بعينها وهذا ظاهر بالابتداء فان قلت ما الحامل لك على ان جعلت الكاف في قوله كما بدانا في موضع النصب على النعت لمصدر محذوف قلت لان المعنى نعيده اعادة مثل ابتدائنا له في السهولة

سورة الانبياء عليهم السلام مكية وهي مائة واثنتا عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون قال ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين قال بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين ونجيناه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتهت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون

سورة الحج مكية وهي ثمان وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضره أقرب لبئس المولى ولبئس العشير إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار إن الله يفعل ما يريد من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلي المصير قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وإن الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وإن الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير

ان يؤمنوا فلا يكون تضيقهم فتنة بل يكشف غمة ورحمة وغاصها ان يكون المراد وان اوحى لعل ما اتيته اعلمت داود صدقته فكذا لا ازيغ
غذا بهم بل اوحى ان المعرض عن الايمان مع البينة حالا بعد حال يكون لذا به بشدة واذا امتعه الله تعالى بالكرة يكون ذلك الحجة عليه اما قوله تعالى فحمل رب
الحكم الجلى فضيه سؤال **المسئلة الاولى** قرر ربا الحكم الاحكام **المسئلة الثانية** رب حكم بالحق فضيه وجوه احدها اى قضى بيني وبين قومي بالحق اى العذاب
قاله قتادة القضى بيني وبين من كذبني بالعذاب قال الكشاف امره الله تعالى ان يقتدر بالايمان التي في هذه السورة فقال قولوا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اى احكم
حكم الله تعالى عليهم بالفتح يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع فيتصرفني ويعين قومنا بالحق قاله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون
على ما تصفونه وجهان احدهما اى بين الكفر والكفر وما تعرضون له وعوني من الاباطيل والتكذيب فالله المستعان على الخلق واعتمالي ربكم بالحق وربنا الرحمن
المستعان على ما تصفون قرأ ابن عامر بالياء المنقطة من تحته قال صاحب الكشاف المستعان على النصف الكفار من الاباطيل اى هذا المعلوم على
ما توعدهم بالعذاب وثانيها قال نوا يطعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذبهم وخيب آمالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم وخذلهم قال القاضي
الخاتمة الله تعالى هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه الصلاة والسلام لما تمادى في الدين لهم والعتو الشديد في ايذائه وتكذيبه لشان بنصر
امره الله تعالى بذلك تسلية صلى الله عليه وسلم وتعريفا ان المقصود صلحهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك الانقطاع الى رب بكل بليك بهم
بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد او بغيره واما بتاخير ذلك فان امرهم قريب وتاخير ما هو قريب كما روى انه عليه السلام قال بقوا ذلك في حروبه
قاله الله تعالى انه تعالى امره ان يقول هذا القول كما يستعين للامر مجاهد بهم وبالله التوفيق وصلواته على خير خلقه محمد النبي واله وصحبه وسلم

سورة الحج وهي سبعون وثمان آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اعلم انه تعالى لما امر الناس بالتقوى قدم قبل
ذلك ما يتقى كل محرم ويتقى تركه كل واجب انما وخيف الامر لان المتقى انما يتقى ما يخاف من عذاب يقع لا محالة المحرم ويفعل لا محالة الواجب الا بالجاء ويمنع
الطوع لان المكلف لا يخاف منها العذاب واثار جوه يفعلها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شيء
عظيم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف الزلزال بالكسر اسم من كان على تقدير الفاعلة لها كالقاتلة والساعة
الساعة على المجاز اما الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعلها او على تقدير المفعول فيها على حد قوله الساعة في الظرف واجرائه مجرى المفعول كقوله
تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها **المسئلة الثانية** اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه
الزلزلة تكون في الدنيا التي تكون عند الساعة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع
ونفخة الصعقة ونفخة القيام لرب العالمين وعند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها
الامواج وتكفأ بها كما يتكفأ الصبي المعلق نزعته الريح وهذا قول اكثر المفسرين وعلم ايام الاخرة والله اعلم وليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة
تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وبعضها اذا كانت فيها ومعناها تقولنا يات الساعة واماراتها **المسئلة الثالثة**
روى ان هذا نزل ليلا بين مكة والمدينة فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأها عليهم فلم ير اكثر من ذلك اليوم فلما
اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضعوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين باك وحالس حزين متفكر فقال عليه الصلاة والسلام اتدرون اي يوم ذاكم اليوم
هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذاك يوم يقول الله لادم قم فابعث بعث النار من كم فيقول الله من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار
وواحد الى الجنة فعند ذلك ينشب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد فكبر ذلك على الناس
وقالوا يا رسول الله فاينا ذلك الواحد فقال ابشروا فان منكم رجلا ومن ياجوج وماجوج الفا ثم قال والذي نفسي بيده اني لارجو ان يكونوا ربع اهل الجنة فكبرنا
فقال اني لارجو ان يكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا امتي منها ثمانون وما السلمون في الكفار الا كالشامة في
جنب البعير او كالرقمة في ذراع الاسود ثم قال اني لارجو ان يكونوا نصف اهل الجنة وذلك لان الله تعالى وعد كل نبي ان يدخل الجنة بشفاعة
واحد سبعون الفا فكل نبي تبعه سبعون الفا وانا لا ادري كم نبي تبعني منهم ثلاثون الفا او اكثر ثم قال اني لارجو ان يكونوا ثلث اهل الجنة
فكبرنا وحمدنا الله تعالى ثم قال اني لارجو ان يكونوا شطر اهل الجنة ان الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما السلمون في الكفار الا كالشامة في
جنب البعير او كالرقمة في ذراع الاسود ثم قال والذي نفسي بيده اني لارجو ان يدخل من امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقام عكاشة بن محصن يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة
فخاض الناس في السبعين الف فقال بعضهم هم الذين ولدوا في الاسلام ولم يعبدوا صنما قط وقال بعضهم هم الذين صلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر رسول
صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون **المسئلة الرابعة** اتى سبحانه وتعالى بالناس ولم يات بالمكلفين
وجوبها عليهم بذكر الساعة وصفها بما هو اصفة واسعني ان اهوال القيامة تقتضي قمع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس وفي هذا الضرر عن النفس معلوم الوجوب
فيلزم ان يكون التقوى واجبا **المسئلة الخامسة** احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة في الحال
البتة بقوله ان الله على كل شيء قدير فاثبت عليه ان يكون موجودا او معدوما والا لما صح ان الزلزلة كذلك فان يقال في الجواب اذا ثبت ان الشيء
قادر على ايجاد المعدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله تعالى اني فاعل ذلك غدا والمعدوم لا يفعل وللكلام على هذه الشبهة موضع اخر **المسئلة السادسة**
ما الحكمة في ان جعل اهوال القيامة في هذه السورة اكثر منها في غيرها من السور فيه وجوه احدها ان هذه السورة مدنية وكان اكثر اهل المدينة يومئذ
كفارا فخوطبوا بما يليق بحالهم وثانيها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية الضعف والكفار في غاية القوة فذكر الله تعالى
ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثالثها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ورابعها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخامسها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسادسها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسابعها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثامنها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتاسعها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وعاشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وحادي عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثاني عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثالث عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ورابع عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخامس عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسادس عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسابع عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثامن عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتاسع عشرها ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وواحد وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واثنان وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانية وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وواحد وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واثنان وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثة وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعة وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسة وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستة وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعة وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانية وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعة وثلاثون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وواحد واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واثنان واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثة واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعة واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسة واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستة واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعة واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانية واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعة واربعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وواحد وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واثنان وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثة وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعة وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسة وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستة وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعة وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانية وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعة وخمسون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وواحد وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واثنان وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثة وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعة وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسة وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستة وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعة وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانية وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعة وستون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وواحد وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واثنان وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثة وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعة وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسة وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستة وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعة وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانية وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعة وسبعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وواحد وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واثنان وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثة وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعة وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسة وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستة وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعة وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانية وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعة وثمانون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وواحد وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واثنان وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثلاثة وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار واربعة وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وخمسة وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وستة وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وسبعة وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وثمانية وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار وتسعة وتسعون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وواحد ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة واثنان ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وثلاثة ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة واربعة ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وخمسة ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وستة ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وسبعة ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وثمانية ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وتسعة ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وعشرة ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة واحد عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة واثنا عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وثلاثة عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة واربعة عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وخمسة عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وستة عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وسبعة عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وثمانية عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وتسعة عشر ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة واحد وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة واثنان وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وثلاثة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة واربعة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وخمسة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وستة وعشرون ان هذه السورة نزلت في وقت كان المسلمون فيه في غاية القوة والكفار في غاية الضعف
فذكر الله تعالى ما يخوفهم ليكون ذلك سببا لانقطاعهم عن الكفار ومائة وسبعة وع

لطيف مع انه لا مناسبة بينهما البتة **المرتبة الثالثة** قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مناسبة شديدة **المرتبة الرابعة** قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة البين لكم وتقرفي الارحام ما نشاء المضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة السوية املسا من التقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء املس ثم للمفسرين فيه اقوال احدها ان يكون المراد من بيت فيه احوال الخلق ومن لم يتم له ذلك سمي قسمه المضغة الى قسمين احدهما تمامية الصور والحواس والتخطيط وثانيهما النقيضة في هذه الامور فيبين بعد ان صير مضغة فيها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص وفيها ما لم يكن كذلك وهذا قول قتادة والضحاك ثم ان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو في غاية الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على العكس من ذلك لتفاوت تفاوت الناس في خلقها وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وغير المخلقة اي مميز المصورة وهو الذي يرى طحا من غير تخطيط وشكل وتحجما بارز عن جملته عن قصد له قال الزجاج وقعت اللفظة في الرحم بعث الله تعالى عليها ملكا وقال له اي رب مخلقة وغير مخلقة فان كانت مخلقة قال اي رب اذكر او انثى اشقي ام سعيد فيقول سبحانه الخلق الى الكتاب فتستنسخ منه صفة هذا النطفة فتبطلان الملك ينسى فلا تزال العدلى اطرحها وربما قال السقط التخليق ماخوذ من المخلاق وهو الطين الالطوه وكوره وجاء الخلق بعد الخلق فذاك هو الخلق فقال قولا ثالثا ثم هو المخلق ثم المنبر هو غير المخلق لانه لم تتوارد عليه التخليقات والقول الاول اقرب لانه تعالى قال في اول الآية ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم وان كان المراد من المخلقة وغير المخلقة من سبق علمنا انه يصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد لا تكون سقط الا بعد تمام الخلقة فان قيل اجملة ذلك السقط لا يجاوز الارحام ما نشاء ذلك قلنا لدلالة على ان فيه ما لا يقره وهو السقط فلنا ان ذلك لا يمنع ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه تعالى ثم خلقة البعض ونقص خلقة البعض الاجنان يتلو ذلك فيه ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره وان لم يقدر ظهر خلقة الانسان فيكون هذا الوجه قد دخل في السقط اما قوله لنبين لكم ففيه وجهان احدهما ليتبين لكم ان تغيير المضغة الى المخلقة وهذا اختيار القاضي المختار وللاول ما اختاره بعضهم ومخلق وغير مخلق وثانيهما الفقير ان كنتم في ريب البعث فانا خبرناكم انا خلقناكم من كذر وكم ليس لكم ما ينزل عليكم ذلك الرب كما انزل على هذه الاشياء كيف يجوز هذا فاذا عرفتم ان الذي قدر على هذه الاشياء كيف يجوز عاجزا عن الاعادة اما قوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فاعلم ان منه من يبلغه الله تعالى حد الولادة ومنه من لا يبلغه وهو الموقت المضروب للولادة وهو اربعة اشهر او سبع او ستين او اربع او ما شاء وقد رأى الله تعالى ان كتب ذلك صلاحا لاجل مسمى **المرتبة الخامسة** قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل ان يخرج كل واحد منكم طفلا كقولهم وما لكم لا ترجون لله وقارا والتغيير وهو من الطفولية الى الشيخوخة الذي لا يستعمل الا واحدا وهي حالة نهائية لمن شاء الله تعالى ان يستهلك فيها من الناس **المرتبة السادسة** قوله ثم لتبلغوا اشدكم الاشد كالاحد والعقل والتمييز وهو من الالفاظ الجمع التي لا يستعمل لها واحد وهي نهائية لمن شاء الله تعالى ان يستهلك فيها من الناس وهي تتفاوت تفاوتا كثيرا فمنهم من يبلغ الاشد كما ذكره الله تعالى ومنهم من يتوفى قبل ذلك ومنهم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لتبلغوا اشدكم ثم من قبل يتوفى والجواب ان هذا اللام لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقيل ان من بلغ الاشد فانه يتمنى ان يموت قبل ان يرد الى ارذل العمر خوفا من ان يصير الى حال الطفولية وقيل ان ابتداء حال الاشد واسطة حتى جوز ان من بلغ في السن وكبر الى ان مات قبل ان يبلغ الاشد فانه لا يكون طفلا ثم يبلغ الاشد **المرتبة السابعة** قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه قد يعلم بعض الاشياء لقلنا انه تعالى ذكر هذا الكلام عقيب قوله ثم لتبلغوا اشدكم فبين ان الغرض من ذكر هذا الكلام ان من بلغ هذه الحالة لا يحصل له من العلوم الا ما يحصل لمن هو دونه في العقل والتمييز ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للانبياء لقوله ثم رددناه اسفل سافلين وهو دلالة الذم فالمراد به ما يجري من العقوبة ولذلك قال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون لهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الانسان واما الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله وترى الارض هامدة واهتزت وربت وانبتت فاعلم ان الارض قد تكون ميتة يابسة خلوا من النبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت لان الحركة على سكون وخلو اكثر من حركة على ملء فلان كتبت كتبا اذا كان لا من الاول ومن الثاني تقول اهتززت وربت لا اهتزازا لحركة على سكون وخلو اكثر من حركة على ملء فهو مجاز لان الارض ليست حية والله تعالى هو المتفرد بانبات النبات وانما الاستدلال بحال خلقة الانسان واما الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله وترى الارض هامدة واهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فالزوج الصنف وهو مشتق من الازدواج وهو الاقتران والبهيج الحسن المشتهى وانتصاره والبهيج بمعنى المبتهج كما ان الهدى بمعنى المهتدي وهو كقولهم ماء دافق وعيشة راضية والمعنى ان ذلك الذي ذكرناه من انشاء الانسان من حال الى حال ومن انشاء النبات من حال الى حال انما حصل بسبب ان الله تعالى هو الحق وانه يحيي الموتى ونظائر هذه الآية في القرآن كثيرة وانما خص الله تعالى هذه الاشياء بالذكر لان الاستدلال بها اظهر وان كان الكل دالا على ذلك **المرتبة الثامنة** قوله ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير اعلم ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل على ان الله تعالى قادر على البعث والاعادة وانه تعالى عالم بكل المعلومات ومن كان كذلك فانه يقدر على الاعادة واذا ثبت ان الله تعالى قادر على الاعادة عالم بكل المعلومات ومن كان كذلك فانه يقدر على ان يجعل الموتى احياء وان يبعث من في القبور وانه تعالى انما فعل ذلك لانه هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكما يجب ان يكون الله تعالى موجودا ثابتا فكذلك يجب ان يكون حقا وانه تعالى هو الحق لانه يستحيل منه الكذب والجهل وانه تعالى هو الحق لانه يستحيل ان يكون الا عالما بكل المعلومات قادرا على كل المقدورات والاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت حاصلة لها ولو لم تكن قابلة لها لما كان في قدرة الله تعالى ان يجعلها كذلك لان الشيء ما لم يصر واجبا لم يصر موجودا وما لم يصر موجودا لم يصر مقدورا ولما كان قادرا على ان يجعلها كذلك ثبت ان الاجسام قابلة لتلك الصفات التي كانت حاصلة لها ولما ثبت ان الاجسام قابلة لتلك الصفات ثبت ان الله تعالى قادر على احيائها بعد تفرقها وانما ذكر الله تعالى هذه الدلالة لان الكفار كانوا ينكرون البعث والقيامة فبين الله تعالى بهذه الدلالة ان الذي قدر على خلق السموات والارض وما بينهما من العجائب قادر على اعادة الاموات وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه تعالى انما فعل ذلك لانه هو الحق وانه يحيي الموتى ونظائر هذه الآية في القرآن كثيرة وانما خص الله تعالى هذه الاشياء بالذكر لان الاستدلال بها اظهر وان كان الكل دالا على ذلك وهو قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه تعالى انما فعل ذلك لان الساعة آتية لا محالة وانما قال ذلك لان الساعة لا تأتي الا بعد ان يكون الله تعالى قادرا على الاعادة والدلائل على ان الساعة آتية لا محالة كثيرة وقد ذكرنا بعضها في سورة الحجر وسورة النحل وسورة الانبياء وسورة المؤمنين وسورة الروم وسورة لقمان وسورة سبأ وسورة الزمر وسورة حم المؤمن وسورة حم السجدة وسورة حم عسق وسورة الزخرف وسورة الدخان وسورة الجاثية وسورة الاحقاف وسورة محمد وسورة ق وسورة الذاريات وسورة الطور وسورة النجم وسورة القمر وسورة الرحمن وسورة الواقعة وسورة الحديد وسورة المجادلة وسورة الحشر وسورة الممتحنة وسورة الصف وسورة التغابن وسورة الطلاق وسورة التحريم وسورة الملك وسورة الحاقة وسورة سأل سائل وسورة نوح وسورة الجن وسورة المدثر وسورة القيامة وسورة الانسان وسورة النبأ وسورة النازعات وسورة عبس وسورة التكوير وسورة الانفطار وسورة المطففين وسورة الانشقاق وسورة البروج وسورة الطارق وسورة الغاشية وسورة الفجر وسورة البلد وسورة والشمس وسورة والليل وسورة والضحى وسورة ألم نشرح وسورة والتين وسورة العلق وسورة القدر وسورة لم يكن وسورة الزلزلة وسورة القارعة وسورة ألهاكم التكاثر وسورة والعصر وسورة الهمزة وسورة الفيل وسورة لإيلاف وسورة أرأيت وسورة الكوثر وسورة الكافرون وسورة النصر وسورة تبت وسورة الإخلاص وسورة الفلق وسورة الناس وانما ذكرنا هذه الدلائل هاهنا لان الكفار كانوا ينكرون البعث والقيامة فبين الله تعالى بهذه الدلائل ان القادر على هذه الاشياء كيف يجوز عاجزا عن الاعادة اما قوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فاعلم ان منه من يبلغه الله تعالى حد الولادة ومنه من لا يبلغه وهو الموقت المضروب للولادة وهو اربعة اشهر او سبع او ستين او اربع او ما شاء وقد رأى الله تعالى ان كتب ذلك صلاحا لاجل مسمى **المرتبة الخامسة** قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل ان يخرج كل واحد منكم طفلا كقولهم وما لكم لا ترجون لله وقارا والتغيير وهو من الطفولية الى الشيخوخة الذي لا يستعمل الا واحدا وهي حالة نهائية لمن شاء الله تعالى ان يستهلك فيها من الناس وهي تتفاوت تفاوتا كثيرا فمنهم من يبلغ الاشد كما ذكره الله تعالى ومنهم من يتوفى قبل ذلك ومنهم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه قد يعلم بعض الاشياء لقلنا انه تعالى ذكر هذا الكلام عقيب قوله ثم لتبلغوا اشدكم فبين ان الغرض من ذكر هذا الكلام ان من بلغ هذه الحالة لا تحصل له من العلوم الا ما يحصل لمن هو دونه في العقل والتمييز ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للانبياء لقوله ثم رددناه اسفل سافلين وهو دلالة الذم فالمراد به ما يجري من العقوبة ولذلك قال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون لهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الانسان واما الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله وترى الارض هامدة واهتزت وربت وانبتت فاعلم ان الارض قد تكون ميتة يابسة خلوا من النبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت لان الحركة على سكون وخلو اكثر من حركة على ملء فلان كتبت كتبا اذا كان لا من الاول ومن الثاني تقول اهتززت وربت لا اهتزازا لحركة على سكون وخلو اكثر من حركة على ملء فهو مجاز لان الارض ليست حية والله تعالى هو المتفرد بانبات النبات وانما الاستدلال بحال خلقة الانسان واما الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله وترى الارض هامدة واهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فالزوج الصنف وهو مشتق من الازدواج وهو الاقتران والبهيج الحسن المشتهى وانتصاره والبهيج بمعنى المبتهج كما ان الهدى بمعنى المهتدي وهو كقولهم ماء دافق وعيشة راضية والمعنى ان ذلك الذي ذكرناه من انشاء الانسان من حال الى حال ومن انشاء النبات من حال الى حال انما حصل بسبب ان الله تعالى

ان ذلك هو الضلال البعيد وارد به عظم اثامهم وكونهم بحيث ان يعنى بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جميعه وان اشترك في انه ضلال بعيد من الحق من بعض واستبعد الضلال البعيد من ضلال كان بعده اشد ضلالا وطال وبعدت مسافة الضلالة اما قوله تعالى يا عبادي ضرة قرئ نفعه فتقديره سبل السلامة الاية اختلفوا في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد رؤساءهم الذين كانوا يقولون لهم لانه يضع منهم ان يصيبهم ما يحبون هذا القول ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان لا تقدر على ان تضره ولا تنفعه وهذه الاية تقتضي كون المذكور فيها صادقا فالمذكور في هذه الاية هو الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد الوثن اجابوا على التناقض بوجوه احدها انه لا يضر ولا ينفع بانفسها لكن قبحا وتهاب الكفر وذلك يبقى في اضافة الضرر اليها كقولهم رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذا ههنا بقي الضرر منهم في الاية بمعنى كونها علة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه وتعالى بين في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها اكثر من نفعها وثالثها كان الكفار اذا اصابتهم منفعة نسبوها الى الاصنام ثم انهم في الاخرة يضرهم اعظم من ينفعهم المسئلة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره اما قوله البئس المولى والبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر اعلم ان هذا الوصف الرديء الدنيء لا يليق ولا يستعمل الا في الاوثان فبين تعالى انهم بعيدون عن عبادة الله تعالى الذي يرجى خيره في الدنيا والاخرة الى الجنان والى الخالق الذي جاء بخير ثم ذم الرؤساء بقوله البئس المولى والمراد ذم من كان ناصرا لهم والنجا اليهم قوله تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره الله الاية في الدنيا والاخرة فليمد وسببا الى السماء ثم ليقطع فلينظر ان كيده ما يغيظ وكذلك انزلناه اياتا بينات وان الله يهدي من يريد اعلم انه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال الكافر وحال عبوده وحال معبوده بين في هذه الآية صفة عباده المؤمنين وصفة معبوده اما عباده فهم قد تقدم ذكرهم في الآية السابقة واما معبوده فهو الله تعالى ولا ينفع واما المؤمنون فعبادتهم حقيقة معبودهم يعظم عظم المنافع وهو الجنة ثم من كمال الجنة اكتى يحلون فيها من الزينة والتيجان ما يجري تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد من انواع الفضل والاحسان زيادة على جوهرهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وجميع اصحابنا في فضل الاله يقولون سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على ان يسمى مريدا الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا لكل الايمان يقولون ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله يفعل ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله لغيره والجواب ان قوله ما يريد اعم من قولنا يفعل ما يريد وقولنا ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فلها اقوال مرجع قول ابن عباس والحسن والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة بالعفو ورحمته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في الاية نفسها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الذين امنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فوجب الحمل عليه وهذا هو الاولى لان الاضمار متى كان اقرب كان الحمل عليه اولى ثم ان هذا الظن لما كان مذموما دل على ان المظنون بالله خلاف ما ظنوه به من العجز عن نصرة رسوله وهذا يدل على ان الذي ظنوه بالله من العجز عن نصرة رسوله كان كفرا وقوله فليمدد بسبب الى السماء اختلفوا في المراد بالسماء على وجوه الاول ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول الكلبي ومقاتل والفراء ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثاني ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول الكلبي ومقاتل والفراء ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثالث ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدي وابن زيد واختيار الفراء والزجاج ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الرابع ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الخامس ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول الكلبي ومقاتل والفراء ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ السادس ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ السابع ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثامن ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ التاسع ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ العاشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الحادي عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثاني عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثالث عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الرابع عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الخامس عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ السادس عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ السابع عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثامن عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ التاسع عشر ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ العشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الحادي والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثاني والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثالث والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الرابع والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الخامس والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ السادس والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ السابع والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثامن والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ التاسع والعشرون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عكرمة والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ الثلاثون ان السماء هي السقف المعروف والسبب الحبل والمعنى فليشد حبلا في سقف بيته ثم ليختنق به فليقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى الحبل الذي يشد به سببا لانه قد يكون مسببا وهذا قول عطاء والضحاك ثم على هذا القول فكيده ذلك هل يغيظ فقال بعضهم نعم لان الانسان يغتاظ من الشيء الذي لا يقدر على دفعه وقال آخرون لا يغيظ لان المراد منه نفس السبب وانه لا يغيظ

ان تكون

ان الله يهدي من يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله تعالى يلطف بمن يريد ممن امن وعمل صالحا زاده هدى ثبت على الايمان ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اختاره الكعبي لقوله ان الله يهدي من قبل الايمان لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الاولاد والجواب عن الثاني انه فلا يجوز حمله على نفي التكليف واما الوجهان الاخران فقد فرغنا من ابطالهما عند ذكر وجوب الصلاح على الله قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء القراءة قرئ حق بالضم وقرئ حق وقرئ بكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام فالحاصل انه تعالى لما قال ان الله يهدي من يريد بعد قوله وان الله يهدي من يريد اتبعه بذكر هذه الاية بيانا لان المسلم لا يخالف في المسائل الاصولية الا طوائف ثمانية احدها الطبقة المشاركة في نبوة نبينا في الكتاب والقدرية وهم الذين قلوا لا افعال للبشر والخلاف في مسائل الصفات والرؤية ونفاها وثانيها الذين يخالفونه في النبوة وهم ثلاثة اصناف الاول اليهود والثاني النصارى والثالث الصابئة وهم الذين خالفوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نبوة موسى عليه السلام واما الذين يخالفونه في الاله وهم ثلاثة اصناف الاول عبدة الاصنام والاوثان وهم الذين ينكرون وجود الصانع بالكلية والثاني المجوس وهم الذين يقولون بالاصلين النور والظلمة والثالث الدهرية الذين ينكرون وجود موثر في العالم والفلاسفة الذين يثبتون موثرا موجبا لا مختارا فاذا كانت الاحتمالات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلاثة لا جرم في هذا الظاهر من تعاديهم وتناهيهم لا يكونوا متميزين الا بالقسم الرابع وهو الاختلاف الحاصل بسبب الاهواء فبهذا السبب يقول القائلون بوجود الاب او لا يعرفون ذلك اما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا انبيا ما لكان بنيا في الحقيقة او لم يكن بنيا اما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون اما اتباع المنتسبين فهم المجوس واما المنكرون للانبياء فهم على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاوثان وهم المسمون بالمشركين وبهذا ظهر ان الفرق المذكورة في هذه الاية هي الفرق المشهورة بين الامة في هذا الزمان فهذا ما ذكره الامام الرازي في تفسير هذه الاية فان قيل ما الحكمة في ذكر هذه الفرق على هذا الترتيب قلنا الحكمة فيه ان الله تعالى ذكر في هذه الاية ان الاديان الحاصلة في هذا العالم سبعة وهو قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ثم ان الله تعالى ذكر في اول هذه السورة ان الكفار خمسة وهو قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم الى قوله عذاب عظيم فالاديان السبعة المذكورة في هذه الاية هي المقابلة لهذه الفرق الخمسة المذكورة في اول هذه السورة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الفرق على هذا الترتيب قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيامة قال الزجاج هذا خبر ان تعالى كقولك ان الذين امنوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ثم قال تعالى ان الله على كل شيء شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض فالمراد بالسجود هنا الانقياد وهو قول اكثر المفسرين والدليل عليه ان السجود بالمعنى المذكور يشترك فيه الكل والانقياد يختص ببعض المكلفين ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة بالاختيار وتارة بالاضطرار والانقياد لا يكون الا بالاختيار ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة بالطوع وتارة بالكره والانقياد لا يكون الا بالطوع ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة لغير الله وتارة لله والانقياد لا يكون الا لله ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة في الصلاة وتارة في غير الصلاة والانقياد لا يكون الا في الصلاة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة على الارض وتارة على غير الارض والانقياد لا يكون الا على الارض ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع وضع الجبهة والانف والانقياد لا يكون الا مع وضع الجبهة والانف ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الركبتين واليدين والانقياد لا يكون الا مع الركبتين واليدين ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الطهارة وتارة مع الحدث والانقياد لا يكون الا مع الطهارة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع استقبال القبلة وتارة مع استدبارها والانقياد لا يكون الا مع استقبال القبلة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الاذان والاقامة وتارة مع الجماعة والانقياد لا يكون الا مع الاذان والاقامة والجماعة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الخشوع والخضوع والانقياد لا يكون الا مع الخشوع والخضوع ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الاخلاص والانقياد لا يكون الا مع الاخلاص ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الرياء والانقياد لا يكون الا مع الرياء ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الكبر والانقياد لا يكون الا مع الكبر ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الغفلة والانقياد لا يكون الا مع الغفلة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الرغبة والانقياد لا يكون الا مع الرغبة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الرهبة والانقياد لا يكون الا مع الرهبة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الحب والانقياد لا يكون الا مع الحب ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع البغض والانقياد لا يكون الا مع البغض ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الخوف والانقياد لا يكون الا مع الخوف ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الرجاء والانقياد لا يكون الا مع الرجاء ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الحزن والانقياد لا يكون الا مع الحزن ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الفرح والانقياد لا يكون الا مع الفرح ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الشكر والانقياد لا يكون الا مع الشكر ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الكفران والانقياد لا يكون الا مع الكفران ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الصبر والانقياد لا يكون الا مع الصبر ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الجزع والانقياد لا يكون الا مع الجزع ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الرضا والانقياد لا يكون الا مع الرضا ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع السخط والانقياد لا يكون الا مع السخط ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التوكل والانقياد لا يكون الا مع التوكل ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التفويض والانقياد لا يكون الا مع التفويض ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التسليم والانقياد لا يكون الا مع التسليم ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الاستسلام والانقياد لا يكون الا مع الاستسلام ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الانابة والانقياد لا يكون الا مع الانابة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الاخبات والانقياد لا يكون الا مع الاخبات ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الاستكانة والانقياد لا يكون الا مع الاستكانة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الذلة والانقياد لا يكون الا مع الذلة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع العزة والانقياد لا يكون الا مع العزة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الهيبة والانقياد لا يكون الا مع الهيبة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الجرأة والانقياد لا يكون الا مع الجرأة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الحياء والانقياد لا يكون الا مع الحياء ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الوقاحة والانقياد لا يكون الا مع الوقاحة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الخجل والانقياد لا يكون الا مع الخجل ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الفضيحة والانقياد لا يكون الا مع الفضيحة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الستر والانقياد لا يكون الا مع الستر ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الكشف والانقياد لا يكون الا مع الكشف ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الخفاء والانقياد لا يكون الا مع الخفاء ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الظهور والانقياد لا يكون الا مع الظهور ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الغيبة والانقياد لا يكون الا مع الغيبة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الحضور والانقياد لا يكون الا مع الحضور ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الموت والانقياد لا يكون الا مع الموت ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الحياة والانقياد لا يكون الا مع الحياة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الفناء والانقياد لا يكون الا مع الفناء ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع البقاء والانقياد لا يكون الا مع البقاء ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الاحتياج والانقياد لا يكون الا مع الاحتياج ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الغنى والانقياد لا يكون الا مع الغنى ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الفقر والانقياد لا يكون الا مع الفقر ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الذكر والانقياد لا يكون الا مع الذكر ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع النسيان والانقياد لا يكون الا مع النسيان ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الجهل والانقياد لا يكون الا مع الجهل ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع العلم والانقياد لا يكون الا مع العلم ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الحكمة والانقياد لا يكون الا مع الحكمة ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع السفه والانقياد لا يكون الا مع السفه ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الرشد والانقياد لا يكون الا مع الرشد ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الغي والانقياد لا يكون الا مع الغي ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الهدى والانقياد لا يكون الا مع الهدى ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الضلال والانقياد لا يكون الا مع الضلال ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الايمان والانقياد لا يكون الا مع الايمان ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الكفر والانقياد لا يكون الا مع الكفر ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الاسلام والانقياد لا يكون الا مع الاسلام ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الشرك والانقياد لا يكون الا مع الشرك ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التوحيد والانقياد لا يكون الا مع التوحيد ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التثليث والانقياد لا يكون الا مع التثليث ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التعطيل والانقياد لا يكون الا مع التعطيل ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التشبيه والانقياد لا يكون الا مع التشبيه ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التجسيم والانقياد لا يكون الا مع التجسيم ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التنزيه والانقياد لا يكون الا مع التنزيه ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التكذيب والانقياد لا يكون الا مع التكذيب ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع التصديق والانقياد لا يكون الا مع التصديق ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الجحود والانقياد لا يكون الا مع الجحود ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الاقرار والانقياد لا يكون الا مع الاقرار ولان السجود بالمعنى المذكور يكون تارة مع الانكار والانقياد لا يكون الا مع الانكار ولان السجود

كلما اراد وا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها
الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد القراءة روى
عن الكسائي خصمان بكسر الخاء الزهري تطلعت بالتخفيف كان الله يقدرانهم نيرانا على مقادير جثثهم تشتعل فيهم ثم تنطفئ الثياب الملبوسة قوله
الاغش كلما اراد وا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها الحسن بلغنا انها تضطرم عليهم نارا ثم تخبو فتصير كالتنور ويتوثبون لولا انها تخبو
صورا عيانا ولولا ان لهم فيها مقامع الحديد ما بارحوا من مكانهم من غم يخرجون منها من غم اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يرون من شدة النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها
ضربوا بالمقامع فهووا اسبعين خريفا لو قيل لهم وقوا عذاب الحريق الجرين الغليظ من النار العظيم الاطلاق كم لبثتم في الارض عددا قالوا لبثنا يوما او بعض يوم
المؤمنين بمرارة وجه احدها المكث وهو قولك ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الجنة
وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فيقبل ان الله موصلهم في الاخرة ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور
وان كان من حالة ايضا شاركهم فيه لان المحلل للشيء قد يشاركه غيره في الاخرة وثالثها الثوب الملبوس وهو قوله ولباسهم
فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها ان شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول كقوله مثل كلمة
طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب هو صراط الحميد بقوله وانكسلتهدي الصراط قيد وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب بقول
هو القرآن وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطا هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا سارعوا الى الدار
الاخرة وهدوا الى الجنات التي فازوا فيها من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وتمسك قوم بهذه الآية على ان الجنة باقية لا تفنى ولا يلحق اهلها الموت وقالوا لان الله تعالى اخبر
انه يدخل اهلها الجنة خالدين فيها ابدا والخلود هو الدوام والبقاء وقال تعالى في صفة الحور العين لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
فبين ان الحور العين لا يفنين ولا يمتن وقال تعالى في صفة الولدان يطوف عليهم ولدان مخلدون اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا
وقال تعالى في صفة الثمار لا مقطوعة ولا ممنوعة وقال في صفة الظل تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار وقال في صفة النار
لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا وقال في صفة الكفار خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ساعة واحدة وقال في صفة الكفار ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين وقال في صفة الكفار
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
وقال في صفة الكفار ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب وقال في صفة الكفار ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم وقال في صفة الكفار ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون

اخرى على المقام قال ابراهيم كنت اقول قال جبريل عليه السلام قال لبيك اللهم لبيك فنوادل من لبى وفى رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا ايها الناس
ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض فلا يبقى شئ سمع صوته الا قال لبيك اللهم لبيك وفى رواية اخرى ان الله يوكل
الى حج البيت الحرام البيت بكم به الجنة ويجيركم من النار فما جاء به يوم القيامة كان اصاب الطريق او ارحام النساء وكان من وصل اليه صوته من حجر او مدر
او اكمة او ذباب قال مجاهد فالحج الناس وقال الحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد اسمعه ذلك الفذا فمن حج حجة حج مرة ومن حج حجتين او اكثر
فالحج مرتين او اكثر على ذلك المقدار وعن ابن عباس رضى الله عنه قال لما امر ابراهيم ان يؤذن في الناس بالحج قال يا رب ما يبلغ صوتى فقال
اذن وعلينا البلاغ فصعد ابو قبيس فقال يا ايها الناس ان ربكم قد بنى بيتا فحجوه فاجابه من كتب له الحج الى يوم القيامة من اصلاب الرجال وارحام النساء
فاذا قالوا لبيك اللهم لبيك فعلى قدر اجابتهم يحجون من اجابه مرة حجوا مرة ومن اجابه مرتين حجوا مرتين ومن اجابه اكثر من ذلك فعلى قدر ذلك
وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان جبريل عليه السلام قال لابراهيم عليه السلام ارفع عقيرتك فان الحج على الناس جهر وعن ابن عباس رضى
الله عنهما قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال حج البيت فاجابه من كتب الله له الحج من اصلاب الرجال وارحام النساء
فاذا قالوا لبيك اللهم لبيك فعلى قدر اجابتهم يحجون من اجابه مرة حجوا مرة ومن اجابه مرتين حجوا مرتين ومن اجابه اكثر من ذلك فعلى قدر ذلك
وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا بان حاجا من القرامطة لما قلع الحجر الاسود من مكانه في سنة سبع عشرة وثلثمائة وحمله الى هجر
ليقلعوا الناس عن الحج فلما لم يتهيأ لهم ذلك ردوه الى مكانه بعد اثنتين وعشرين سنة فلو كان الحج واجبا لما اسقطه الله تعالى عن الناس
ولنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس وذكر منها الحج وقوله صلى الله عليه وسلم
من مات ولم يحج حجة الاسلام فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقوله صلى الله عليه وسلم تعجلوا الى الحج يعنى الفريضة فان احدكم لا يدرى ما يعرض له
ولنا ايضا انه ابتدأ فرض الحج من لدن ابراهيم عليه السلام الى زمن رسولنا صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففيه مسائل
المسئلة الاولى الرجال الكثير واحدها راجل كتاجر وتاجر وقد يقال راجل ورجل كحاذر وحذر والمشاة مخفف بحذف الهمزة ومثله ورجال كعجال جمع راجل ابن فارس رجل الرجل مشاة
مجازا كما ضاء حمار كبانا والضمير الذى ضمير يظهر ضمنوه والمعنى ان الكثرة صدرت بقولهم اذا ما اتيت اى جماعة الاولى القادمة الى الحج
قوله على كل ضامر معناه على كل ابل ضامر فحذف الفعل يعنى كل ناقة وقد يأتى على اللفظ صح وقد يأتى على صفة الرجال والركبان والفج الطريق بين الجبلين
ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قال ابن مسعود معنى يقال بئر بعيدة العمق والعمق المسئلة الثانية المعنى واذن يا نوح رجالا
وعلى كل ضامر واذن يا نوح على ما بين الصفتين المسئلة الثالثة هذا انما يذكر المشاة تشريفا لهم وروى سعيد بن جبير باسناده عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة يخطو بها راحلته سبعون حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة المسئلة الرابعة انما قال يأتوك رجالا لانه هو الكمال فمن اتى مكة حاجا فالافضل له ان يرجع الى اهله على السلام
لانه يحج ماشيا اما قول الفقهاء فانما يقولون ذلك لان الماشى يحتاج الى الزاد والراحلة فيكون ذلك نقصانا في سفره فلا يلزمه الحج ماشيا
في الناس بالحج وذكر ذلك لام في قوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيما تعلق به هذا اللام فقال بعضهم تعلق بقوله واذن
وقال آخرون بقوله يأتوك وهى اولى لان الاذن لا يتعلق بالمنافع ولان الاتيان يتعلق بها ولان الاذن لا يتعلق بها في الحال
فعلى هذا يكون المراد بالمنافع ما يحصل للمتجر والمكارى من الربح وما يحصل للمتعبد من الثواب وقال ابن عباس ليشهدوا منافع لهم في الدنيا والآخرة
اما منافع الدنيا فالتجارة وما يصيبون من الذبائح والمنافع الاخروية الغفران والثواب وقال ابن عباس ليس في شئ من امر الدنيا حرج
المسئلة الخامسة قال الشافعى رضى الله عنه من وجب عليه الحج فمات قبل ان يحج فان كان ترك الوصية حج عنه من صلب ماله وان لم يترك الوصية
فقد روى ان رجلا قال يا رسول الله ان امى ماتت ولم تحج افاحج عنها قال نعم حجى عنها ارأيت لو كان على امك دين اكنت قاضيته اقضوا الله الذى له عليه
فان الله احق بالوفاء وقال ابن عباس رضى الله عنهما جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان امى ماتت ولم تحج افاحج عنها قال حجى عنها
ارأيت لو كان على امك دين اكنت قاضيته اقضوا الله الذى له عليه فان الله احق بالوفاء وقال ابن عباس رضى الله عنهما جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت ان امى ماتت ولم تحج افاحج عنها قال نعم حجى عنها ارأيت لو كان على امك دين اكنت قاضيته اقضوا الله الذى له عليه فان الله احق بالوفاء
وقال ابن عباس رضى الله عنهما جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان اختى نذرت ان تحج وانها ماتت افاحج عنها قال نعم حجى عنها
ارأيت لو كان على اختك دين اكنت قاضيته اقضوا الله الذى له عليه فان الله احق بالوفاء وقال ابن عباس رضى الله عنهما جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم
فقال ان اختى نذرت ان تحج وانها ماتت افاحج عنها قال نعم حجى عنها ارأيت لو كان على اخت

مع وجود احدها المراد بهدم المصلاة ابطالها واهلاك من يقيمها كقولهم هدم فلان احسانه فانه اذا فعل بالكفر دون الكبر وثانيها اهل المراد ومكان الصلوات
لانه الذي يصح هدمه كقولهم وسئل القرية اي اهلها وثالثها للكائن لانه الذي يتأتى ان يقال فيه ان هدم لا يصح ان يهدم جامد بل المراد ان اهله كفروا
سيفاروا فحاء وان كان ذا ولا يرجع لا يتعلق * السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا يخصص المساجد او عائد الى اقرب الجواب قال الكلبي ومقاتل
عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع والاقرب انه مختص بالمساجد تشريفا لها بان اكرا الله يحصل فيها اكثر السؤال السادس لم قدم
الصوامع والبيع في الذكر مع ان المساجد اجوب لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو
الفضل الكبير * السؤال السابع لم صبر الرسل دائما غير الاجوم كانوا اخرهم وللاشارة الى ان ايذاء السلام لحق الاولون السابقون اما قوله تعالى
وليتصرن الله من ينصره يتعلق الجهاد بالقول النصرة لدين الله من ينصره وعد بالنصر لمن هذه حاله والنصر الله للعبد ان يقويه ويعينه والا فالملك لله نصر الله نصرة دينه كما يقال
في ولاية وعداوته مثل ذلك وفي قوله وليتصرن الله من ينصره وعد بالنصر لمن يقوم بدينه والا فالملك لله نصر الله نصرة دينه كما يقال
يكون بالحجاج الادلة والبينات ويكون بالاعانة بالمعارف والصلاة وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعد النصر ثم بين بعلامة ذوي على ان
النصرة التي وعدها المؤمنين وانه لا حجر عليه المنع وهو قوله عزيز لان الحجر هو الذي يمنع والنصر لا يمنع محاربين كما انه سبحانه وصف نفسه
اذن لهم في القتال الآية الاولى قال الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتمادر
الفهم من قوله مكناهم في الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ تبطل الآية المذكورة في معرض الجزاء
لانه ليس كل من قادر على الفعل في هذه الدنيا اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان الله تعالى مكنهم صفة لمن تقدم وهو
قوله الذين اخرجوا من ديارهم الآية فيصير معنى الآية ان الله سبحانه وصف المهاجرين انه ان مكنهم من الارض اصطاهم السلطنة
فانهم قاموا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من
من الارض فاعطاهم السلطنة بحيثها فوجب ان يكونوا موصوفين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا موصوفين بها بين غيرهم بالمنكر وجب
على الخلق فمن هذا الوجه دلت الآية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل الآية على غير هذا لان الآية دالة على الجمع في قوله ولله عاقبة الامور ولان الذي
تقدم ذكره من سلطنتهم وتمكنهم لا محالة تزول الامور ترجع الى الله تعالى فانه يتصرف هو الدور لا يزول ابدا وهذا ايضا يوكد ما قلناه * قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فاملیت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير فكان اهلكنا هم وهي قرية من قرى حمير وهي بئر معطلة وقصر مشيد فاخلى قصورهم عن ساكنها
فتركها خاوية على عروشها وهي ظالمة بظلم اهلها فاهلكناهم بذنوبهم وخربنا قصورهم بتكذيبهم انبياءهم وذكر الله
تعالى هذه القصة تسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان قومه كذبوه كما كذب هؤلاء رسلهم فلا يحزنه ذلك فان قيل قد قال في سورة الحج فاملیت للكافرين
ثم اخذتهم فكيف نكير وقال هنا فكيف كان نكير قلنا ذكر الاملاء هناك بالفاء وهنا بثم وهي تقتضي التراخي فكان بين الاملاء والاخذ هناك
مهلة لم تكن هنا فلذلك كان النكير هناك اشد وابلغ في الايلام وقيل ان الاملاء هناك كان بعد الاخذ هنا وهو ان الله تعالى اهلكهم اولا ثم
املى لهم بعد ذلك ليعتبر بهم غيرهم فك

يفعل ذلك الشئ فتاول الآية على ذلك فحينئذ يكون مراد انهم ظنوا مغالبة الرسول فحاولوا بقولهم من الحز والنشر والجواب عنه الذي والثالث في الحقيقة
يرجع الى الرسول الا الى صحته اما قولها ان ذلك اصحاب الجحيم فلانهم يذودون منها وجوههم من حيث الدوام بالصاحبان قيل انه عليه السلام في هذه
الآية بشر المؤمنين اولا وانذر الكافرين ثانيا والاظهر القياس ان يقال فيا ايها الناس انا لكم بشير ونذير فلم اقال الكلام سوق الى المشركين وانها
الناس لعلهم الذين يقولون انهم آمنا وصفوا بالاستعجال وانما الذي ذكر المؤمنين وقولهم في الشر زيادة لغيظهم وايذائهم قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان الآية تمنى قرأ حمزة والكسائي وخلف وحماد بكسر التاء والباقون بفتحها
بالقى الشيطان فتنته للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد ولبعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت
له قلوبهم وان الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم
عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم
عذاب مهين وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل
ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك
فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم
عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم
عذاب مهين

قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فيه مسائل **المسئلة الاولى**
من الناس من قال الرسول هو الذي بعث وارسل والنبي الذي لم يرسل وكلتا الهما وراي في النوم ومن الناس من قال كل رسول نبي وليس كل نبي
رسولا وهذا قول الكعبي والفراء وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول لا فرق بينهما وصحتا على هذا القول الاول بوجوه احدها هذه الآية
فانها دالة على ان النبي يكون رسولا وكذا قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فانها خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم مرة بالنبي ومرة بالرسول
فدل على انه لا مغايرة بين الامرين وعلى القول الاول المغايرة حاصلة وثانيها ان الله تعالى نص على انه ارسل موسى نبيا ورسولا بقوله واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا
وهو الحق ومن الناس من اثبت بينهما فرقا ثم اختلفوا فقال بعضهم الرسول من نزل عليه كتاب والنبي من لم ينزل عليه كتاب وانما امر بان يدعو الى كتاب من قبله والدليل عليه ان الله تعالى
ذكر في هذه الآية ان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وهذا يدل على انه كان نبيا فجعله رسولا وقيل الرسول من نبئ ومعه كتاب او امر بشريعة ونبئ ولم يؤمر بشريعة والنبي من نبئ ولم يؤمر
وكم الانبياء فحال بالغ الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير واذا ثبت هذا فنقول اذكروا في الفرق بين النبي والرسول امورا احدها ان
الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب كالمنزل عليه والنبي غير الرسول لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله والثاني من كان
صاحب المعجزة وصاحب الكتاب وشرع من قبل فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذا الخصال فهو النبي فغير الرسول هو هارون لانه كان
يعقوب وايوب ويونس وهارون وداود وسليمان ما جاؤا بالكتاب الناسخ وانما كان من جملة الملوك لهذا امره بدعوة بني اسرائيل
فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل امر بشئ من العلوم كونه رسولا او اخبره داود من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاول
المسئلة الثانية ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ان الرسول عليه الصلوة والسلام لما راى ما اصاب قومه عنه وشق عليه ما رآهم من مباعدتهم عما جاءهم
به تمنى في نفسه ان ياتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في ناد من اندية قريش كثير اهله واحب بذلك ان
ان لا ياتيه من الله شئ يسفهون عقوله ويعيب دينه فانزل الله تعالى سورة النجم فقرأها رسول الله حتى اذا بلغ قوله افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا وقطى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضى في قراءته فقرأ السورة
كلها فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المجلس من المشركين فلما بلغ السجدة من السورة سجد وسجدوا فلما ارادوا الوليد بن المغيرة وابي حذيفة بن عمرو
اخذ قبضة من البطحاء ورفعها الى جبهته وسجد عليها لانها لم تبلغه ما سمعوا قبله فسجد وقالوا رضينا بما ذكر محمد الهتنا وما سمعنا احدا قبله اسس بسوء الذكر فاما ذا اصنعت تلوت على الناس ما لم انك به فعلموا انه
وثبت عامة المشركون لسجوده وخاف من ان الله تعالى عاجلهم بالعقوبة فلما امسى اتاه جبريل فقال اما ذا صنعت تلوت على الناس ما لم انك به فعلموا انه
المفسرين الظاهرين اما اهل السنة فقالوا هذه الرواية باطلة واحتجوا بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فوجوه احدها قوله تعالى
ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وثالثها قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو اجرى هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله في كل هذه الآيات وذلك لا يقوله مسلم ورابعها ان قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته يقتضي كون القرآن كله منسوخا وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على ان ذلك لم يكن الا القليل الحاصل وسادسها قوله ولئن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم وسابعها قوله
سنقرئك فلا تنسى واما السنة فهي ما روى عن محمد بن السحق عن جماعة انه سئل عن هذه القصة فقال اذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا
وفي الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة ظهر كاذبة من هذا النقل احد عشر طريقا من رواة هذه القصة مطعونون وايضا
فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق
وروى هذا الحديث من طرق شتى وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز عليه الرسول تعظيما الاوثان
فقد كذلك من العلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه عليه الصلاة والسلام كان يتلو القرآن عند الكعبة امنا لاذى المشركين اي حتى لو انوا بما يؤذيه اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضره بلال او في اوقات خلوة وذلك
يبطل قولهم وفي ليها ان معاداتهم للرسول لم تنته عظم من ان يغتروا بهذا القدر من القراءة دون ان يتفطنوا على حقيقة الامر فكيف اصغوا
عليه عظمة ايمانهم حتى انهم خروا سجدا مع انه لم يتلو الا فقرة واحدة ورابعها قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك اصغوا
الحكام الاباطيل التي تلقى الشبهة معها فاذا ازاد الله احكام آياته لا يتمكن الشيطان من ان يلبس على احد شيئا من ذلك وخامسها قوله تعالى
وهو قوله الوجوه انا لو جوزنا ذلك لرفعنا الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحاد ان يقرأ فيان بمثله الشيطان من ذلك اول وفاسها
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والمراد ان لم تبلغ هذه الزيادة فما بلغت الرسالة فيه فهذه الوجوه وغيرها على سبيل الاجمال ان عند القصة موضوعة اكثرها في الباب ان جماعة من المفسرين ذكروها كلهم ما بلغوا حد التواتر

خبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة والنوع الآخر من الفصل فيقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما ان المتمني
والتلاوة القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف انما يعلمه قراءة
قال حسان شعر تمنى كتاب الله اول ليلة * واخرها لاقى حمام المقادر * فبدأ كنا سميت القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى آية
رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى ان لا يتلبس بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير ومعنى هو المتفضل من منت والمنية وفاة
الانسان لان الله قدر ذلك الذي قدره الله ومن الله كذلك قدر ذلك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا بيت حسان وذلك راجع الى
الاصل الذي ذكرناه فان اصل هذه الحروف ذكرناه فثبت ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناه
بالقراءة فقيه قولان الاول اراد تعالى بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القارئ دون ما روي من قوله تلك الغرانيق العلى
والثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة لا في قوله ثم اختلف القائلون على وجوه الاول ان النبي لم يحكم بقوله تلك الغرانيق العلى وان الشيطان
حكم به ولا احد حكم به وكذبه عليه السلام لما قال سورة النجم شبهته الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه مارووه من قوله تلك الغرانيق العلى وذلك
على ما جرت به العادة من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم ومثل
ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فاما غير الشيع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو قدر كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون بعض
فان العادة ما تتفق من اتفاق الجمع العظيم في السامعة الواحدة على خيال واحد في المحسوسات فاسد وثالثها لو كان كذلك لكان مضافا الى الشيطان الوجه
الطاعن قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان لكن بان يلفظ بكلام من تلقاء نفسه او فعله فرجع تلك التلاوة فيبطل او فعله من جنس كلام الجمع
من الرسول فما الذي يوكده انه لا اختلاف ان الوجه في ذلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول فيحكم بهذا الشبهات
في اثناء كلام الرسول عند سكوته فاذا سمع الاخرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول فيحكم بهذا الشبهات اخر على الحاضرين انه كلام الرسول وهذا
لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يجعل الشيطان في اثناء كلام الرسول ما يشتبه على كل السامعين
كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يحكم به الرسول فاما يفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الجملة ولكنه لو وقع لوجب
في حكمة الله تعالى ان يخرج الحال فيه فهي ازالة اللبس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات فانها واقعة في المتشابهات واذا لم يجب ذلك
يجوز ان الاحتمال من الكل الوجه الثالث ان يقال المحكم بذلك بعض الشياطين لا الذي وهو الكفرة فانه عليه السلام لما تشهى قراءة هذه السورة في المحل
الموضع وذكر اسماء الهتهم وتحدثا من عادته انه يعينها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة اللفظ وكثرة صياحهم
وطنينهم اضغاء قراءته وبطل ذلك لان في صلاتهم كانوا يسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام لان اتى على آخر السورة سكت سكتة امكنهم
في فصول الآيات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه قراءة رسول الله فما اضافوا فاسد الى الشيطان لانه توهم شيء
حصل الا ولا يسمى انه جعل ذلك الكلام في نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو قارنه تلك الكلام بحيث يحمل الرسول
عليه السلام ازالة الشبهة وتصحيح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذا كلمة منه صدرت ولو فعل ذلك كان اولى بالنقل من قبل انها
لم تنقل الا ان ذلك كان قد اورد السورة مرارا كثيرة فلم يكن هذه الزيادة فيها اولى بالنقل من سائر ما كان يقرأ وثانيهما انه لو كان كذلك
لوجب ان يقال ان الشيطان لا قدر على ان يلبس على احد من امر دينه الا بقدر ما يزيله الله عنه بالآيات والمعجزات فحينئذ لا يبقى في شيء من امر الدين
شبهة ولا يحصل الا الخير وهذا باطل بالاتفاق فثبت ان الشيطان لا قدر على ان يلبس على احد من امر دينه الا بقدر ما يزيله الله عنه بالآيات والمعجزات
فحينئذ لا يبقى في شيء من امر الدين شبهة ولا يحصل الا الخير وهذا باطل بالاتفاق فثبت ان الشيطان لا قدر على ان يلبس على احد من امر دينه الا بقدر ما يزيله الله عنه بالآيات والمعجزات
فحينئذ لا يبقى في شيء من امر الدين شبهة ولا يحصل الا الخير وهذا باطل بالاتفاق فثبت ان الشيطان لا قدر على ان يلبس على احد من امر دينه الا بقدر ما يزيله الله عنه بالآيات والمعجزات

يذكر النفي ويريد به الاثبات كقولهم قل لفلان اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشكروا وهذان الوجهان الاخيران يعتمد عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل لجاز ان يظن الكفر في حلية القرآن وفي الصلاة بناء على هذا التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز تعليمهم ما يطعن فيه ذلك او ينظم ومثل ذلك التحذير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى كنحو القطيعة والكبائر فان القول الشنيع فهذه الى الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى وقد علم مثل القطع كونها كذلك اذا قرئت التي بالتلاوة واما اذا قرئت بالخاطر وعني القلب فالمعنى ان النبي عليه الصلاة والسلام متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس اليه الشيطان بالباطل وعاداه الى ما لا ينبغي ثم اضلعفوا في تنبيه تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تعالى ما يتعقب بالى الكريمين من ولا الهتهم بالنسا. لانه عليه الصلاة والسلام كان يجب ان يتلفه ولكان يزدد ذلك في نفسه لتعدد ما حذفه النفاس تلك الزيادة من جنسها كانت في نفسه ايضا طرح ذكر الدين وبيانه عالتقدم وثانيها ما قاله مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه على شرحه دون تاخير فنسخ الله ذلك ان شرح الشيطان في جملة ما لم يرده فبين تعالى انه نسخ ذلك بالابطال وبحكم ما اراده لدلالته وآياته ورابعها معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في خلده ما يخالفه فيرجع الى الله في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله وامانينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من لا يجوز حمل الآية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن بالخطر بالبال الا فتنة للكفار وذلك باطل لقوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا بعد اذا حمل التمني على ما يخطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر الاقوال في هذه المسئلة المسئلة الثالثة رجع حاصل البحث الى الفرق من هذه الآية وبيان ان ارسال الدين ارسلهم الله واعتصمهم من الخطاء مع العلم فلا يعصمهم من جواز السهو وسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه على سبيل التحكم وقال ابو مسلم معنى الآية ما ارسلنا الا الى تمنى كما انه قيل وما ارسلناك الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم بنبيا الا انهم وما ارسلنا نبيا فيما عند تلاوته الوحي وعلى حفظه وعلى صلوب ذلك وتظاهر ما يكون من الشيطان فازيحه فيما نقده من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل فانه امره بان يقول لكم اني انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا قد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو لم يرسل السهو الا يجوز على الملائكة فلما اذا كانت الملائكة معصومة درجة فوق درجة الانبياء الم يلزم من استعبالهم السهو وسوسة على الملائكة الجواب لا يمتنع ان يقال ان الله تعالى لما علم ان الشيطان لا يوسوسه الى الملائكة ولا يلقي في قلوبهم ما يطعن فيه لم يمنع من السهو لان ذلك لا يؤدي الى الطعن في الرسالة بخلاف البشر فانه يوسوسه الشيطان اليهم فان قيل فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى يمنع الشيطان من الوسوسة الى الانبياء كما يمنعه من الوسوسة الى الملائكة قلنا اذا كان الشيطان لا يوسوس الى الملائكة فلان الله تعالى علم انه لو وسوسة اليهم لكان ذلك مما يقدح في كونهم رسلا فلا يجوز ان يقال ان الله تعالى يمنع الشيطان من الوسوسة الى الانبياء لان ذلك يلزم منه ان يكون الله تعالى قد علم ان الشيطان يوسوسة اليهم فيما يقدح في كونهم رسلا ثم انه تعالى لا يمنعه من ذلك وهذا محال فان قيل هذا انما يصح لو كان الشيطان يقدر على الوسوسة الى الملائكة فلما لا يجوز ان يقال انه لا يقدر على ذلك وان الله تعالى خصه بهذا العجز عن الوسوسة الى الملائكة دون الانبياء قلنا هذا باطل لان الشيطان لو لم يقدر على الوسوسة الى الملائكة لما قدر على الوسوسة الى الانبياء لان الانبياء في هذا الباب لا يزيدون على الملائكة فان قيل فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى يمنع الشيطان من الوسوسة الى الملائكة دون الانبياء قلنا لان الانبياء لو لم يقدروا على دفع وسوسة الشيطان عن انفسهم لكان ذلك طعنا في نبوتهم فان قيل فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى يمنع الشيطان من الوسوسة الى الانبياء دون الملائكة

ان من عاقب هولاء الكفار بمثل ما فعل به فقد عفى عليهم وهذا النص والمذكورة تقتضي تاويل من تاوله على المجازاة الكفار لا على الفضل والذي الظاهر الذي ذكرناه والله اعلم ان هذه الاية في القصاص والجراح وهي اية مكية مدنية على الصحيح السؤال الرابع لم سمى ابتداء فعلهم عقوبة الجواب اطلق اسم العقوبة هنا لاوّل للتعلق الذي بينه وبين ما سبق ذكره فلهذا وجب ان يكون للعقوبة هنا وجه الحكمة على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع فلا تلوموني فيه وجوه احدها ان الله تعالى يقول لعل الكفار يقولون ان الله لا يعفو عنا فانه لا يعفو الا عن المذنب فنحن لا نتوب فانه لا يغفر لنا فقال ان الله تعالى يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والعاشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع عشر ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع والعشرون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع والثلاثون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع والاربعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع والخمسون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع والستون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع والسبعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع والثمانون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والحادي والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثاني والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثالث والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والرابع والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والخامس والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسادس والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والسابع والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والثامن والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والتاسع والتسعون ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا والمائة ان الله تعالى لما امر بالقصاص والجراحات ذكر بعده انه يعفو عن الكافر بشرط التوبة وان الله تعالى يغفر بالتقدم والتوبة جميعا

امره الا يسبح لله الا من هو مجرى لها بالرياح بسبب ذلك الى امره قوسعا لان ذلك الى بقيد بقطيه اكثر فاليقيد وهشاوة الى فعله بنا على عادة الملوك في مثل هذه الالفاظ الدلالة الخامسة قوله وبك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم اعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه الاين السماء تكون الملائكة فوجب ان يكون تعقيبها وما كان كذلك فلابد من الهوا ولما منع منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع فلا تلوموني كيلا يقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا بناء على ان لا لا تزاد والكرماني هي متعلق بالعدم كي منع من ذلك صار تقدير الكلام الاول والمعنى انه تعالى امسكها لكيلا تقع فتبطل النعم التي انعم بها اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم فالمعنى ان المنع بهذه النعم لحكمة لمنافع الدين والدنيا فربما في الغاية في الاحسان والنعم فكذا ترك رؤف رحيم الدلالة السادسة قوله وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من تحرك لهذه الامور والنعم لها عليه فهو الذي احياه فجنبه بالاحياء الاول لما تقدم ونبه بالاماتة والاحياء الثاني على نعم الدين ملينا والله سبحانه خلق الدنيا سابرا حوالها والا لما كان للمنع معنى بين فلك لكان آية لولا امر الاخرة لم يكن للذرات والحكمة والا لركب الحيوان وذرها الى ضد ذلك معين لان يقال لم يخلقه ابتداء ثم غير تكليف للذرية والسقي واما اجرى العادة بذلك ليعتبر به في امر الدين وقد تضمنت هذه النعم فقال ان الانسان لكفور وهذا قد تعدد والمراد نعم على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد هذا ذلك في الكفار وانهم وضعوا هذه النعم وكفروا بها وجعلوا خالقها مع وضوح امرها وتظاهر قولها وقليل من عبادي الشكور وقال ابن عباس رضي الله عنه الانسان هنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى تعميمه في كل الكفرة قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤف رحيم بعباده وان هذه النعم انما حصلت لاجل الدين الذي كلف كل امة بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل المسئلة الاولى انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسئلة الثانية في المنسك اقوال احدها قال ابن عباس عيدا يذكرون فيه وثانيها قربانا يتقربون به ثالثها مذبحا يهراقون عليه دماء الذبائح عن مجاهد ورابعها المنسك هو الشريعة مخصص الذبائح عن مجاهد وثالثها ما يقرب به اما مكانا معينا او زمانا معينا او اداء الطاعات وخامسها المنسك هو الشريعة والمناج وهو قول ابن عباس في رواية عطا واختيار القفال وهو الاولى لقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك ما خوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص قال قتيل الا ما حكمنوه على الذبح لان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج يوصف بانه مناسك لا جرم قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وعن الثاني ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع فلا يليق بالمخاطبين وهم محمد صلى الله عليه وسلم قلنا لا يبعد ان يقال ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخامس ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السادس ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السابع ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثامن ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن التاسع ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن العاشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الحادي عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثاني عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخامس عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السادس عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السابع عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثامن عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن التاسع عشر ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن العشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الحادي والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثاني والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخامس والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السادس والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السابع والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثامن والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن التاسع والعشرين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الحادي والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثاني والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخامس والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السادس والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السابع والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثامن والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن التاسع والثلاثين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الحادي والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثاني والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخامس والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السادس والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السابع والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثامن والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن التاسع والاربعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الحادي والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثاني والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخامس والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السادس والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السابع والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثامن والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن التاسع والخمسين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الحادي والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثاني والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخامس والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السادس والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السابع والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثامن والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن التاسع والستين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الحادي والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثاني والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الخامس والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السادس والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن السابع والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثامن والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن التاسع والسبعين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثمانين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الحادي والثمانين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثاني والثمانين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الثالث والثمانين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد كما يقال للرجل الواحد انه من اهل الكوفة وعن الرابع والثمانين ان قوله هم ناسكوه لفظ الجمع ومعناه الواحد ك

ما يتعلق بالالهيات وذكر ههنا ما تعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة انزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله هذه الآية قال مقاتل ههنا مسئلة الان السؤال الاول كيف يمكن ان يقال للبعض المصطفى من الملائكة رسلا يقتضي ان يكون الرسل بعضه الكل وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فوقع التناقض وتوجيهه جاز ان يكون المذكور ههنا من قد رسولا الى بني آدم وهم الملائكة يحرسهم ويسلمون اليه اسرار الغيب وغرائبها والحفظة مكلفون به جليلة والملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال الاعتراض السؤال الثاني قال في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فعلى هذا لو كان لله ولد وجب ان يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة من المصطفين فيلزم مجموع الآيتين اثبات الولد المحال قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء بدل على ان كل ولد مصطفى ولا بدل على ان كل مصطفى ولد ولا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد بقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا من الملائكة فان الله ابطل هذه الآية بقوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وفي هذه الآية قولان احدهما ان المعنى ان الله تعالى لو اراد ان يتخذ ولدا من عباده لاتخذ من الملائكة لان الملائكة اشرف من البشر والثاني ان المعنى لو اراد الله ان يتخذ ولدا من خلقه لاتخذ من الاناث لا من الذكور لان الذكور من البشر اشرف من الاناث وهذا القول ضعيف لان الله تعالى ابطل قول من يقول الملائكة بنات الله بقوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ثم ان الله تعالى بين ان ما نسبوه الى الله من الولد فهو محال لوجوه الاول ان الولد لا يكون الا من الجنس والله تعالى منزه عن الجنسية والثاني ان الولد لا يكون الا من الزوجة والله تعالى منزه عن الزوجة والثالث ان الولد لا يكون الا من الوالد والله تعالى منزه عن الوالد والرابع ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون حيا والله تعالى منزه عن الموت والخامس ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون عالما بكل المعلومات والله تعالى منزه عن الجهل والسادس ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون قادرا على كل المقدورات والله تعالى منزه عن العجز والسابع ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مالكا لكل المملوكات والله تعالى منزه عن الملك والثامن ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستغنيا عن كل الحاجات والله تعالى منزه عن الحاجة والتاسع ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل العبادات والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا للعبادة والعاشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل التعظيمات والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا للتعظيم والحادي عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الخيرات والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الخيرات والثاني عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الكمالات والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الكمالات والثالث عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والرابع عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والخامس عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والسادس عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والسابع عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثامن عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والتاسع عشر ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والحادي والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والثاني والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثالث والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والرابع والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والخامس والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والسادس والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والسابع والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والثامن والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والتاسع والعشرون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والحادي والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثاني والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثالث والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والرابع والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والخامس والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والسادس والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والسابع والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثامن والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والتاسع والثلاثون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والحادي والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثاني والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والثالث والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والرابع والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والخامس والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والسادس والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والسابع والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثامن والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والتاسع والاربعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والحادي والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والثاني والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثالث والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والرابع والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والخامس والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والسادس والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والسابع والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والثامن والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والتاسع والخمسون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والحادي والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثاني والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثالث والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والرابع والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والخامس والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والسادس والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والسابع والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثامن والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والتاسع والستون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والحادي والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثاني والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والثالث والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والرابع والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والخامس والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والسادس والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والسابع والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثامن والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والتاسع والسبعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والحادي والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والثاني والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثالث والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والرابع والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والخامس والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والسادس والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والسابع والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والثامن والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والتاسع والثمانون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والحادي والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثاني والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والثالث والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والرابع والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والخامس والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والسادس والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والسابع والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد والثامن والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الثناء والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الثناء والتاسع والتسعون ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الشكر والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الشكر والمائة ان الولد لا يكون الا من الوالد الذي يكون مستحقا لكل الحمد والله تعالى منزه عن ان يكون مستحقا لشيء من الحمد

رتبة اعلى من هذا واى سعادة فوق هذا ويحصل من اجتباكم انه خصكم بالهداية والمعونة والتيسير اما قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج
فهو الجواب عن سؤال تذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجبا لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله عنه بقوله ما جعل
عليكم في الدين من حرج روى ان ابا هريرة رضى الله عنه قال كيف تجد يا محمد قال اجد ما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا من الزنا والسرقة فقال
ابن عباس ولكن لا صر الكن لان على اسرائيل وضع ذلك وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روى عن ابن عباس
انه قال بعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال القضيق ومن محاربة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق السؤال
الثاني ما المراد من الحرج في الآية الجواب هو الاثبات بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قائما فليصل قاعدا ومن لم يستطع ذلك فليصل بالايماء
للصيام الفطر في السفر والقصر بالضافا يسبق عليه بعض من الذنوب لا وجعل الحرج ما منه بالتوبة او الكفارة وعلى ان عدم ان يمر
جاءته رخصة فرغب فيها كلف يوم القيمة مثل بدر حتى يقضي بين الناس عز الرسول عليه الصلاة والسلام اذا اجتمع امران فيهما الله
ايسرهما وهي كعب اعطى هذه الامة ثلثة اشياء لم يعطها نبيا جعله شهيدا على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم
السؤال الثالث لم خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهى عنه لان ذلك مما يعظم الحرج وذلك محال يقتضي تحريم هذا الفعل
الجواب لما اراد به ترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه فعدم الكفر المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك مما يعظم الحرج ولما استول القدماء
زال السؤال الموجب لما فضل التكليف فوله ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا نصب الكاف
بمضمر ما تقديرها كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ثم اخذ في الكيفية اذا المضاف اليه مقامه والمعنى ان يكون مصوبا نظائر الحج والتعظيم الذي
الدين ملة ابيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكر الكعبة ان هذه الشعائر في شريعة ابراهيم والعرب كانوا معترفين بشرف
الانبياء وولاده وكانوا يتبركون بالكعبة لقصدهم ان ذلك مما يقربهم الى الله جهلا وذلك مما يعظم الحرج ولما استول القدماء
على تبجيلها وتعظيمها فلو امرهم الله بتركها دفعة واحدة لشق عليهم فلهذا السبب امرهم بالحج والعمرة وبالطواف حولها ليصير ذلك
مضمحلا مائقدم

وحاجة وثانيها انه عبارة عن كل لاكان حراما فقط وهذا التفسير خص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة
وهذا من الثاني ورابعها انه اسم لكل ما لاحاجة اليه وجميع هذا الاقوال يقرب بعضها من بعض لانا نقول لعل الله تعالى انما سماهم بالمفلحين
لانه علم منهم انهم يتركون اللغو في المستقبل فاخبر عنهم بما يكون تكليف بحال ذلك على ما قاله الذين
يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كذبا فيقول لاسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فقد يكون كذبا فيقول لاتسمع فيها لاغية كقول لاتسمعون
فيها لغوا ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم معرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى
هذا الوجه قال واذا مروا باللغو مروا كراما ثم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو
ليجمع لهم الفعل والترك الذين هما قاعدتا التكليف وانما كملت الصلاة بالخشوع فيها لانها هي المعراج والمناجاة والمقصود الاكبر
فالمصلون هم الذين هم في الزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان احدهما قول ابن عباس ان فعل الزكاة يرفع عمل كل عمل محمود حاصل كقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا
انفسكم ومن جملته ما يخرج من المال وانما سمي ذلك لانها تطهر من الذنوب بقوله تعالى وتطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين انه الحق
الواجب في الاموال الخاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل
الزكاة على ما قال صاحب الكشاف للزكاة اسم شرعي بين معين ومعنى فاعلين المزكين فاعلين به والمزكي هو المخرج المزكى من النصاب الى الفقير والمعنى فاعل المزكى الذي
هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى بفعل المزكين فاعلين به والشرع فيه خير لانه اما من مصدر الابعين بمعناه بالفعل وبقال لمحدثه فاعل تقول
للضارب فاعل الضرب وللقاعي فاعل القتل وللزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله يجوز ان يراد بالزكاة العين المعلى ويقدر مضاف محذوف
وهو الاداء فان قيل ان هذه السورة لم تنزل الا بعد الهجرة بسنين كثيرة وقد كان فرض الصلاة والزكاة قبل الهجرة فلم فصل ههنا بينهما بقوله والذين هم على صلواتهم يحافظون فكان ترك اللغو
من جملة الصلاة الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه
سؤالات الاول لم لم يقل الا من ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه تحقيقا وهو انه في
موضع الحال اي الا وليس على ازواجهم او فعوا على معنى فانهم غير ملومين على ان زيدا وعلى البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم الهلال
بحب فلانا دون فلان اي محبوبا دون فلان ثم سميت المرأة فراشا لانها تفرش للوطء والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كل حالة الا حال التزوج بهن او التسري
بملك اليمين فانهم غير ملومين في ذلك الثاني ان قيل لم قال على ازواجهم بلفظ الجمع وانما يتزوج الواحد بالواحدة والجواب من وجوه احدها ان المراد
من كل واحد منهم ان يحفظ فرج كل واحدة من زوجاته وثانيها ان المراد الجنس كقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وثالثها ان
الف واللام قائمان مقام الاضافة اي ازواجهم ورابعها ان الف واللام للعوض عن الاضافة اي ازواجهم وخامسها ان الف واللام للعهد والمعهود ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم وسادسها ان الف واللام للعهد والمعهود ازواج المؤمنين لان الغالب ان الانسان لا يتزوج الا بالمؤمنة وسابعها ان الف واللام للعهد
والمعهود ازواج الكفار اي الا وليس على ازواجهم او فوا على ما كان عليه ازواجهم وثامنها ان المراد من ازواجهم الجواري المشتركات بين الكفار والمؤمنين
يجب على المؤمن ان يحفظ فرجه عن جواريه المشتركات بينه وبين الكفار لانه لا يأمن ان يطأها الكافر فيلحق به ولده وتاسعها ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يسبينهن في الغزوات فان الكافر لا يحل له وطء جارية المسلم بالسبي وعاشرها ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من الكفار
فان الكافر لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي عشرها ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية
المسلم بالشراء وثاني عشرها ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث عشرها
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع عشرها ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس عشرها ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس عشرها ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية
المسلم بالشراء وسابع عشرها ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن عشرها
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع عشرها ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وعشرون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي عشرين ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية
المسلم بالشراء وثاني عشرين ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث عشرين
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع عشرين ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس عشرين ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس عشرين ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية
المسلم بالشراء وسابع عشرين ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن عشرين
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع عشرين ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثلاثون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وثلاثون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وثلاثون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وثلاثون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وثلاثون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وثلاثون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وثلاثون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وثلاثون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وثلاثون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وثلاثون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وأربعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وأربعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وأربعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وأربعون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وأربعون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وأربعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وأربعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وأربعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وأربعون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وأربعون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخمسون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وخمسون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وخمسون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وخمسون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وخمسون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وخمسون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وخمسون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وخمسون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وخمسون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وخمسون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وستون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وستون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وستون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وستون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وستون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وستون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وستون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وستون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وستون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وستون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسبعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وسبعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وسبعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وسبعون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وسبعون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وسبعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وسبعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وسبعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وسبعون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وسبعون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثمانون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وثمانون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وثمانون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وثمانون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وثمانون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وثمانون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وثمانون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وثمانون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وثمانون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وثمانون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتسعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وتسعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وتسعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وتسعون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وتسعون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وتسعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وتسعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وتسعون ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وتسعون
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وتسعون ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي ومائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني ومائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث ومائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع ومائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس ومائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس ومائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع ومائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن ومائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع ومائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائتان ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائتان وواحد ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء ومائتان واثنان ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائتان وثلاثة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائتان واربعة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائتان وخمسة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائتان وستة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء ومائتان وسبعة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائتان وثمانية
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ومائتان وتسعة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثلاثمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وثلاثمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وثلاثمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وثلاثمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وثلاثمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وثلاثمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وثلاثمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وثلاثمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وثلاثمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وثلاثمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وأربعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وأربعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وأربعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وأربعمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وأربعمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وأربعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وأربعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وأربعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وأربعمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وأربعمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخمسمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وخمسمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وخمسمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وخمسمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وخمسمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وخمسمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وخمسمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وخمسمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وخمسمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وخمسمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وستمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وستمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وستمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وستمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وستمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وستمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وستمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وستمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وستمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وستمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسبعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وسبعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وسبعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وسبعمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وسبعمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وسبعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وسبعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وسبعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وسبعمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وسبعمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثمانمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وثمانمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وثمانمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وثمانمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وثمانمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وثمانمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وثمانمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وثمانمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وثمانمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وثمانمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتسعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وحادي وتسعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وثاني وتسعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثالث وتسعمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء ورابع وتسعمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وخامس وتسعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وسادس وتسعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء
جارية المسلم بالشراء وسابع وتسعمائة ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وثامن وتسعمائة
ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وتاسع وتسعمائة ان المراد من ازواجهم
الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء وألف ان المراد من ازواجهم الجواري اللاتي يشترينهن من المسلمين
فان المسلم لا يحل له وطء جارية المسلم بالشراء

زوجة له لانها لا يقرنها الا بالزوج ولو ثبت زوجة له فحصل التواب فقط والمراد بالمرتين النصف اذا ثبت انها ليست

قدل ذلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهن دون محاسبة ومعرفة بمقادير نسبة ينتقل المنازل الى الاولاد وثالثها ان الجنة كانت مسكن
ابيهن وامهاتهن فاذا انتقلت الى الاولاد كان ذلك شبيها بالميراث السؤال الخامس كيف ملكوا الموصوفين بالصفات السبعة بالفعل
مع انه تعالى ما ذكر في الجنة الا الواجبة قلنا الصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع
الواجبات من افعال الجوارح فدخلت في جملة الحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال
الثالث انه قال اولئك هم الوارثون ملكان هم يورثهم الوارثون يقتضي الحصر فكيف يجوز ترك العمل
به الاجابة بثبت ان الجنة يدخلها الاطفال المجانين والولدان وحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو قطعا وبعفو ما دون ذلك لمن يشاء السؤال الرابع انكل الجنة هو الفردوس الجواب من وجهين الجنة هو الفردوس وقيل بل ان
الفردوس روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس منصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه
عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانها على الجنان وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس ما السر في ان هذه الصفات ختم بها التي اولها ولا جلها يكونون مؤمنين ام لا الجواب ان الامر كذلك بناء على ان هذه الصفات اسم شرعي وضع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
قد افلح الا ان سر الاركان العدول فان هذا لا يدل على ان الزكاة والعدالة داخلان في مسمى الايمان فكذا هذا السؤال السابع
روى انه عليه السلام قال لما خلق الله جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وكان الكعب خلق آدم بيده وكتب التوراة
بيده وغرس طوبى بيده ثم قال تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروي انه لما قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلاة فقد افلح وفاز
ملكوها وسجود بها وموالتها قالت قد افلح فحفظك الله كما حافظت على و

من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون انها شيء لا يفقه انه ليس بجسم اما قوله فتبارك الله احسن الخالقين فمعناه سبحان الله الذي هو خالق الاشياء كلها وهو احسن كل خالق يقال حسن وأحسن بمعنى واحد كما يقال السرقة والسارق والزيادة والمزيد والاستدراك والمستدرك والاستخراج والمستخرج والاستنباط والمستنبط والاستعداد والمستعد والاستقامة والمستقيم والاستواء والمستوي والاستطالة والمستطيل والاستدارة والمستدير والاستحالة والمستحيل

عند الله تعالى وجبال الحجاب لانه وان يختص بمزيد الراحة والغبطة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة والنبوة ان يعلل
هذا الانسان شاركه في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح
في نبوته فهذا الاحتمال متاكد بقوله تعالى فتربصوا به حتى حين فيريد ان يتفضل عليكم الى بريد ان يطلب الفضل عليكم ويرأسكم وتكون لهم الكبرياء
في الارض **الشبهة الثانية** قولهم لو شاء الله لانزل ملائكة وشرطه ان الله تعالى لو شاء ارسال البشر لوجب ان يسلك الطريق الذي يكون
اشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة اشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة
علومهم يكون انقيادهم اتم ولا يتكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة **الشبهة الثالثة** قولهم لما سمعنا هذا في اماننا
الاولين وقولهم هذا اشارة الى نفي غلبة السلام او الى ما كلمه به من يحتج على عباده الله تعالى اي ما سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الادعاء وهو بشره انه
رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم قالوا ما لا يعقل ذلك في شئ من هذا بهم الا على التقليد والرجوع الى قول الاباء فلما لم يجدوا الى نبوة نوح
عليه السلام هذه الطريقة تمكنوا بفسادها قال القاضي يحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا بمعنى لانه لا يتتبع فيما تقدم من زمان اباهم لانه كان
زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك دعاءه الى عبادة الله وحده لان آباءهم كانوا عبدة الاوثان **الشبهة الرابعة** قولهم ان هو
الا رجل به جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون انه لعلق به الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام
فانه عليه السلام لما ان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم قالوا لهم رسولا كما قالوا لموسى انه مجنون وذلك لان كل من كان مجنونا كيف يجوز ان يكون رسولا
الشبهة الخامسة قولهم تربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون معناه باقتلوه اي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى تظهر افاقته اوه فان افاق
والا فاقتلوه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فحينئذ نتبعه واما كان
فانا نقتله فيستريح منه فهذا مجموع الشبه التي حكاها الله تعالى عنهم واعلم ايها السيد الجليل انا ذكرنا الجواب عنها كرة بعد اخرى
فساوها وذلك لان كل ما يدل على ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز من غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس
الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه وجب ان يكون رسولا بل جعل الوصول من جملة البشر ادلى لما مر بيانه في السورة المتقدمة وهو ان
الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما كونه يريد ان يتفضل عليكم فان اراد الاظهار فضلا حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا
واجب في الرسول ان اراد انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو ساقط لان عدم
التقليد على عدم وجود الشئ وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد لا يدل على وجود الشئ فعدمه من اين يدل على عدمه واما قولهم به جنة فقد كونوا
لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم تربصوا به فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على النبوة وهي وجب عليهم قبول قوله فالحال
فلا يجوز توقيفه ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية وان لم يظهر المعجز لم يجز قبوله تولد سوار ظهر على الدولة او لم تظهر
ولو كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لاصر تركها الله سبحانه قوله تعالى قال رب انصرني بما كذبون فاوحينا اليه ان
اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول
منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم
الظالمين وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ان في ذلك لايات وان كنا لمبتلين اما قوله بما كذبون
ففيه وجوه احدها ان نصرته اياهم كما منعهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل كذبون كما تقول هذا بذاك اي بدل ذاك
وثالثها ان المعنى ابدلني من جنسهم بكذيهم بسلوة النصرة عليهم ورابعها بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قالوا لهم اني
اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما اوحى الله دعاه فانا وحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا وكلاءتنا كان معه من يحفظه
ويعينه للتلاعب فيه ولا للفساد عليه مفسد عمل ومنه قولهم عليه من الله عين كالية وهذه الاية دالة على فساد قول المعتزلة في تمكن العبد من الفعل
وان الله خلق آدم على صورته لان صورته لا تمنع من ذلك واختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه قال له جبريل ما هكذا
جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر قد يكون حقيقة في طلب الفعل على سبيل الاستعلاء كما مر وهو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله فاذا
اذا قلت هذا امر في الدهر ترد بين الفهوبين وذلك بدأ على انه حقيقة فيها وتمام تقريره مذكور في كتاب الحصول من الاصول وفي الناس
من قال انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها اما قوله وفار التنور اختلفوا في التنور فالاكثرون
انه هو التنور المعروف روي انه قيل لنوح اذا رايت الماء يفور من التنور فاركب انت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور اخبرته امرأته فركب وقيل كان تنورا لآدم فصار الى نوح واختلفوا في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان
ابن عباس والكلبي انه اشرف موضع في الارض اي على ظهر الجودي وقتادة والربيع وقال التنور اي طلع الفجر عن علي عليه السلام وقيل ان
فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس هو مثل قولهم حمي الوطيس والسادس انه للموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه من الجوانب
والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واحتمال ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام
حتى يركب هو ومن في السفينة طلبا للنجاة وبادة اصحابه مردود بان قومه انما قالوا له ما قالوا على ظنهم انه انما يدخل فيها اتباعه وخدمه
فاسلك فيها اي ادخل فيها يقال سلك فلان في كذا اي دخل فيه وسلكه غيره ومن كل زوجين اثنين اي من كل نوعين من الحيوان الذي يحيض وهو الانثى
زوج لانها يقبل العاقبة من الذكر والانثى لا يقال للذكر زوج الا اذا كان له انثى وقوله اثنين ذكر العددين لدفع توهم ان المراد من كل واحد
ما يعبد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اي ادخل اهلك ولفظ على انما يستعمل في القضاء قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الاية تدل على امرين احدهما انه سبحانه امره بادخال سائر من امن به وان لم يكن من اهله وقبل المراد بالمؤمنين
دون من لم يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف الا ان يحمل قوله الا من سبق عليه القول على انه قال ولا تخاطبني في الذين

قلوا يعني كنعان فانه سبحانه لما اخبره بانهم مغرقون لا محالة ان الى جانبه اليه فقد صير حكمه الصدق كما وان لم
يجب اليه كان ذلك تحقيرا لشان نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي بالغرق لا ان ذلك لا محالة اما قوله فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
قال ابن عباس رضي الله عنه كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى الذين غرقت وثلثمائة بين سام وحام ويافث وثلاثة نسوة لهم
وانثاه وسبعون انثى وكل الخلائق نسل من كان في السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين فهذه سابعة
انما قال فقل ولم يقل فقولوا لانه نوحا كان يدعو ابنه فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة والطهارة كما مر في الزوجية وان رتبة ذلك
الخلاص حاصلة لا يرتقي اليها الا الملائكة وفي **المسئلة الثانية** قال قتادة وحكم الله ان يقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرسيها وعند ركوب الدابة
سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وعند دخول المنزل وقل رب ادخلني مدخل صدق وادخلني
مخرج صدق وقال واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فانه سبحانه امرهم بان لا يكونوا
مذكرة دون الاستعاذة في جميع احوالهم فما فيل **المسئلة الثالثة** هذا مبالغة عظيمة في تفخيم صورتهم حيث اضاع النهر عن الدعاء الهم الا مجابة
الا بالاهلاك والنجاة منهم كقولهم لا تقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق
وانه سبحانه كان عرفه كذلك بوحيه ومن معه فيصح ان يقال من حيث حصل امنا بهذا الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكافر منهم ظالم
لانفسهم كقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم ان سبحانه بعد ان امره بالحمد على الاهلاك امره ان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا وفي معناه
بعض الزلا اوضع انزال كقولك لبيد فلانهم ارضوه واختلفوا في المنزل الذي قالوا قولين احدهما ان المراد نفس السفينة فوبر كها ظاهرة
ظاهر على قول من قال ان الطوفان لم يتجاوز السفينة والثاني ان المراد انه ينزله بعد خروجه من السفينة من الارض منزل مباركا والاول اقرب لانه اقرب مذكور
في حال الاستقرار في السفينة فيجب ان يكون المنزل الذي دون ذلك ثم بين سبحانه بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال في الحقيقة يقع من الله كما
يقع من غيره وان كان من غيره يقع بامره كما يقع من الله سبحانه فيجب ان ينزل في سائر احواله ويرفع عنه المكاره ويجب ان يقتضي الحكمة والحكمة ثم بين
سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه آيات ودلالات وعبرة ان الله يخلص اولياءه من الغرق ويهلك اعداءه بالغرق ثم ان الله تعالى اخبر ان
بها لابد عليه الا القاء في تلك القصة ليكون ذلك واقعا على وفق ما اخبر به فلا يقع في قلوب المكلفين الا الجزم بصدقه وان ذلك يدل على المعجز العظيم وانما
لاهل الدين والطاعة من وقوع البلاء عليهم في الدنيا ما قوله وان كنا لمبتلين فيما بعد هذا او الاقرب انه كالمقدمة في بيان ما بعده واذا احوال ذلك
افضل وجوهها اصحها ان يكون المراد في المكلفين في المستقبل اي نحب فيهم ان نكلفهم ان يعتبروا بهذا الذكر كما انا ومثلها ان يكون المراد ما قبلهم
لئلا يسلك في تكذيب الانبياء مثل طريقة قوم نوح وقالوا ان يكون المراد ذكر ما في الغرق وفيه فقد يتخلص بالغرق من لم يكذب
على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب فكل الغرق يجري على وجه واحد **القصة الثانية** قصة هود وصالح عليهما السلام **قوله تعالى**
ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين فارسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون وقال الملا الذين كفروا من قومه
الاخرة واترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون
ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن
بمبعوثين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فاخذتهم
الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين **اعلم** ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
واكثر المفسرين واحتج عليه بكلمة الاستدراك وهو قوله ثم انشانا من بعدهم قوما اخرين فجعلهم خلفا لمن هلك من قوم نوح ومجيء قصته هود في سورة الاعراف
وسورة هود والشعراء وقال بعضهم المراد صالح وثمود لان قوم صالح الذين كذبوه هم الذين اهلكوا بالصيحة اما كيفية الرهوة فلما تقدم في قصة
نوح ان الله تعالى اهلك الكل بالغرق الا من في السفينة وهذا يدل على ان الذين اهلكوا بالصيحة لم يكونوا من اهل السفينة فلا يكونون من قوم نوح
فان قيل فما الفائدة في قوله ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين قلنا الفائدة فيه ان الله تعالى لما ذكر ان قوم نوح كانوا مكذبين للرسل ذكر ان
من بعدهم كانوا كذلك ليعلم ان ذلك عادة مستمرة فيهم وقوله فارسلنا فيهم رسولا منهم اي من انفسهم عربيا مثلهم ليفهموا كلامه وقوله ان اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره اي ما لكم من يستحق العبادة غيره ثم قال افلا تتقون اي افلا تخافون عقابه بعبادة غيره وقال الملا الذين كفروا من قومه
الاخرة اي بالبعث بعد الموت وقوله واترفناهم في الحياة الدنيا اي بالنعمة والسعة وقوله ما هذا الا بشر مثلكم يريدون ان محمدا ليس بملك
يطلب التفضل عليكم بالنبوة وقوله ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي ان اتبعتموه
في دينه وتركتم دينكم فقد خسرتم وقوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن
بمبعوثين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فاخذتهم
الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين

لقد تقدم بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر والمستبعد منع الحشر بوجهين الاول انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات حالا بعد حال
المعلوم ان كون قادرا على الحشر والنشر وهو انه لو الا اعاده لكان تسليط القوى على الضعيف ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرر في موضعه
في قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها فتحي كل نفس بما تسعى وهو هيهنا سؤال وهو انا المسئلة الثانية بنى الكم للتوكيد وحسن ذلك لفصلها عن الاولى بالظرف والمخرجون غير مثل الاولى في فكرة ان معنى بعد ذلك الحكم اذا متم مرة بعد اخرى هيهات فرق بين الكسر والفتح والكسر كلها بتنوين وبلا تنوين والسكون
على لفظ الوقف المسئلة الثالثة هي في قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا فيه بحث لان الحياة لا يعقل بها الا الاحياء فما معنى قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا فوضع
هي موضع الحياة كان تحريرا على قوله ومنه ﴿ هي النفس ما حملتها تحملا ﴾ والمعنى ما الحياة الا هذه الحياة ولقائل ان يقول ان الحياة قد تطلق على ما يرادف الموت
على ما مر تفصيلها قوله ثم اماته ثم احياه ثم اذا شاء انشره ثم كلا لما يقض ما امره ثم ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ان الى ربك الرجعى ارأيت الذي ينهى
وقد تقدم تفسيره فاجاب الله تعالى عما سأل وقال انا قابلنا بالصحيح ما ذهبتم والاقرب ان يكون المراد بان يظهر لهم ما كانوا اهملاك فعند ذلك تحصل
منهم الحسرة والندامة فلا يمكن القبول ويكون الوقت وقت ايمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة ومن هذا الملك الذي انزل ليعلم بقوله فاخذتهم الصيحة
بالحق وذكروا في الصيحة وجها احدها ان جبريل اوصاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها وثانيها الصيحة ان الرجفة من ابن فهما ان
في الهلها الصيحة هي نفس العذاب والموت فما يقال كيف يموت وعن يسمع الحق ويراها انه العذاب المصطلم قال الشاعر صاح الزمان
بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان والاول اولى لانه هو الحقيقة واما قوله بالحق فمعناه انه وبخهم بالعدل من قولك فلان
يقضي الحق اي بما يجب له لكونه وجبت سكرة الموت بالحق واما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حمل السيل من الجافل والسكوت من الورق والعيدان
ومنه قولهم فجعله غثاء احوى واما قوله فبعدا للقوم الظالمين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله بعدا وسحقا ودفرا ونحوها
مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه تنصب بافعال لا تستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدا اهلكوا
يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا والله اعلم المسئلة الثانية قوله بعدا كانه نزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير والرحمة
ذكر ذلك بلفظ الخبر تحقيقا لوقوعه والاية تدل على ان الله يريد ان لا يرحمهم في الاخرة من البعد من النعيم والثواب فحظ
ما حل بهم اجلا ليكون ذلك عبرة لمن بعدهم القصة الثالثة قوله ثم انشانا من بعدهم قرونا اخرين ما تسبق من امة اجلها
وما يستاخرون ثم ارسلنا رسلنا تترى كلما جاء امة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون
اعلم انه سبحانه يقص في القرآن تارة على التفصيل كما تقدم واخرى على سبيل الاجمال كما هنا وقبل الخوض في قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف عليهم السلام
فما لمجمل ثم انشانا من بعدهم قرونا اخرين والمعنى انه ما اخلى الزمان من المكلفين الذين امرناهم ونهيناهم فكان منهم من قام بما امر به
اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون فيحتمل ان يكون المراد حال اجلها ذكر ذلك ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من الاجل الموت واهلاكها وان الانظار
الى الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة لها اجال مكتوبة في الحياة والموت ولا يتقدم ولا يتاخر منتهاها ذلك على ما قدم بالمشيئة فبعد
فلا توجد الا بما هو في العلم والقضاء فقوله قرونا اجل الله اذا جاء لا يؤخر وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان المقتول
ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل وتاخر وذلك يناقض هذا النص المسئلة الثانية قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة اي لا يتقدمون
الوقت الموقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتاخرون عنه والباقون حملوا الاية على ان الامم لا يزالون ولا ينقرضون الا اذا علم الله انهم لا يؤمنون ولا يلدون مؤمنا وانه لا يقع
في علمه بغير هم ولا ضرر على احد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تترى فسرناه في رسلنا
رسلا تترى فالمعنى انه كلما انشا بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرا ابن كثير تترى منونة والباقون تترى بغير تنوين واجتمعوا
على الفتحة لانها فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا ينون كالكوفر والنقوى والباقون تترى بغير تنوين وهو الفرد قال الواحدي
تترى على القراءتين مصدر واسم فيه مقام الحال اي متواترة اما قوله فكلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوه في تكذيب بعضهم
من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالعقوبة الصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالاهلاك وجعلناهم احاديث يكون ان يكون المراد الجمع
الحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه لما اهلكهم صاروا حديثا فلا تراهم الا كما قال ولم يبق منهم الا الحديث كذلك نفعل بكل من
اثر ولم يبق منهم الا الحديث ويكون ايضا ان يكون جمع احدوثة ومعناه الاحجوبة ومثله الاضحوكة والاحجوبة وهي ما يتحدث به الناس تعجبا
ثم قال فبعدا للقوم لا يؤمنون تعليما لرسوله ما يدعو به لهم ما اهلكوا اما جلا فلما فيهم من التعجب والتنبيه على ان الذي
مثل ذلك وعيد شديد لمن يرتكب مثل ما ارتكبوه القصة الرابعة قوله تعالى قصة موسى عليه السلام ثم ارسلنا موسى واخاه هرون باياتنا وسلطان
مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون وكذبوهما فكانوا من
المهلكين ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون اختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي الايات التسع وهي العصا واليد
والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس والسنين ونقص الثمرات وقال الحسن هي الخطوط التي كانت في الالواح وقال مجاهد بل المراد بالايات
لوحان هما التوراة والسلطان المبين ايضا هو التوراة فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات اذا ذكر في ارسال
فالمراد المعجزات واما الذكر الصحيح به لحوسبقه من وجوه الاول المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشارة معجزة وهي العصا لانه قد
تصلحت بها صفة تستحق من انقلابها حية وتلقفها ما افكه السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها كما وكونها حارة
وسعة ثمرة منمرة وولدا ورشدا فلما جاء استبداد العصا بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال وملائكته وجنوده
يكون المراد بالايات لفظ المعجزات والسلطان المبين كيفية دلالتها عليه الصدق وذلك لانها وان تباينت آياتها بحسب اختلاف الانبياء
في كونها آيات لقد فرضها في قوة كالتها على قوة موسى عليه السلام وهو قولها ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام
عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه تعالى لقد اعلمه قدرا ولا وزنا واعلم ان الاية تدل على ان المعجزات موجبة للعلم
كانت معجزات هرون ايضا وان النبوة كما كانت منتهى كذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر كل
شعبة منهم اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم قالوا قوما عابدين اي فيعبدون الحارث من امور الدنيا ويحتمل ان القصد

بالكثرة والقوة واما شبههم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قال الحسن لم يقل مثلنا قال انكم اذا مثلتم لم يقل مثالهم وقال كنتم قبلنا
ولم يقل قبلي اخبارا عن كل ذلك لان الاتباع احب الى العرب من الاكثار وشبهة ثالثة وهي قولهم ان هذا لساحران شبهة على امرين احدهما ان قوم موسى
وهرون كانوا اقل من القوم والعبيد بالنسبة اليهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يريد خلا لو به هيبة فاذا خرج الى العوام
وان طلبوا منه شيئا عاجلا على الحقيقة ثم بين سبحانه احوالهم في المشابهة بينهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما والفاء في فكانوا لذلك
التكذيب قال المحققون من المهلكين الامم الذين ارسل اليهم رسله فعاقبهم الله بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب بلا تراخ فكان
عقيب التكذيب حكم الله عليهم بكونهم كذلك في الوقت الثاني به اما قوله ولقد اتينا موسى الكتاب يعلم بهذا ان قال الفاء في معناه اي ثم فقد مر في
الكتاب للهدى التوراة لا الذي تفتعله بعدها بقي الجنس وانما ان ذلك الرسول الجليس من قبول الاكابر والاصاغر فرعون الى ربه وقارب نصر في جاكوا بما
فقال اليهود ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما انزلت بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ولقد اتينا موسى
الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى فعلى هذا المعنى الضمير في لعلهم يعلمون يشرايها وهو ظاهر فكر موسى والمراد ال موسى كما قال ياله
والقصد المراد قومه القصة الخامسة قصة عيسى ومريم عليهما السلام قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية واويناهما الى ربوة
ذات قرار ومعين اعلم ان ابن مريم انما يصلح ان يكون آية لنا لو كان خلقه من غير ذكر والقطعة في المهد في الصغر واجراء نهر
بين يديه واتيانه بالاكلة والارض واحياء الموتى وامامريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها حملته من غير ذكر وقال الحسن كلمت مريم وهي صغيرة فاما تكلم عيسى عليه السلام
وهو قولها من فحذف الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم يقطع قال القاضي انا قد بينا ان كلمت لك لهو معجزة لزكريا عليه السلام لانها كلمته من حيث
لم يكن في العادة كذلك الان خلقه الارباط صناعة جايزة وكرامات الاولياء جايزة وخلقناهما جايزة فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلهما آية
بنفس الاذكار ولدت من غير ذكر وقد مر في هذا وفي الجمع الثاني فصل في هذا وفي الذريعة على ان هذا التفسير اولى وجهان
احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه آية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما وهذا اولى من ان يحمل على الاتيان الذي ظهرت على يديه
نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية منهما وكذلك ان تنطق في المهد وما هذا ذلك من الاتيان الظاهر على يديه لا انه آية فيه كما يقال
انه تعالى قال آية رابعة بقتل اثنين وحمل هذا اللفظ على الاقل الذي لا يحتمل الا هما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام
مستقلا بها اما قوله واويناهما الى ربوة ذات قرار اي جعلنا مأويهما الربوة والربوة والرباوة في كتابهما الحركات اثنتان وهي
الارض المرتفعة ثم قال قتادة والربوة العالية وهي ايلياء ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة انها بالرملة وقال الكلبي وابن زيد هي
بصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من ارض مستوية منبسطة ومعين
فعال من ماء يمعن اذا ذهب ثمار وماء يعني انه لا جل الذي يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الارض فبنية سبحانه
على الكل الذي عليها بهذا اللفظ على اختصاره ثم قال المعين قولان احدهما انه فعيل من المعن وهو الماء الظاهر يدرك بالعين من مكانه اذا ادركه
بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون وكون اصله من المعن والماعون فاعول منه قال ابو علي والمعين المتحرك
الذي يتعاد والمعن ما سهل من مواطيء ثم قالوا وسبأ ايوا انها قرت بانها عليه الى الربوة وبقيت سالمة مثمرة
سنة وانا ذهب بهما ابن عامر ابن يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد مات ملكهم وتقدم اخر القصة وانه اهلكه قوله تعالى يا ايها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل
حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون
ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك يقتضي ان الرسل كانوا مشتركين في الزمن محمد فيكون توجيه هذا الخطاب
اليهم فيه هذا الاشكال اختلفوا في وجه على وجوه احدها ان المعنى لا علام بان كل رسول انهي زمانه يؤمر بهذا المعنى وصوبه ليعتقد السامع ان
امر الرسول جميع الرسل ووصاياه حقيق بان يوجبه وبعمل عليه فانها ان الحلال والحرام كانت متفقة في جميع الشرايع
اخبار الرسل واخبار عن على صيغة الجمع فيقال للواحد انها القوم كقوله تعالى اذ يبايعونك انما يبايعون الله وقال الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم
فاخشوهم فخاطب محمد صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل باسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسول الله ان هذا التكليف لازم عليه
فقط بل اولا زم على جميع الانبياء عليهم السلام وثالثها وهو قول الحسن جرى ان المراد خطاب محمد لانه انما ذكر ذلك بعد ما ذكر فعاله الجامع للطعام
والشراب ولانه روي عن عبد الله انه قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الرسل كلوا من الطيبات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس
وهو ضعيف لان هذا التكليف لم يكن في شرعه فكيف يقال انه امر به ورابعها قال ابن عباس كان هذا في شرعه ثم نسخ وقال ابن عباس كان هذا في شرعه ثم نسخ
وقال ابن عباس ان الله لم يرزق نبيا طيبا الا امره بالزهد وقال لعيسى ابن مريم واتخذ من هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها
جاءته وقالت يا رسول الله لم ترد ثمني فقال عليه الصلاة والسلام ما كنت ارى ان الرسل كانت لا تاكل الا حلالا وان لا تعمل الا صالحا اما قوله تعالى من الطيبات
فقيه وجهان الاول انه للحلال وقيل للطيبات الزرق حلال لا شبهة فيه وقوام فالحلال الذي لا يعصي الله فيه والصالح الذي لا يشغل فيه والقوام
ما يمسك النفس ويحفظ العقل والحي ان الاستدلال المستفاد من المائدة والفواكه فبين تعالى انه كان يقول عليهم بالنبوة وبالزهد القوام
بحيث تقدم اباح الاكل الطيبات فاباح لغيرهم واما قوله سبحانه فاني بما تعملون عليم فقال للرسل يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال للذين امنوا كلوا من
طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كما للدلالة على ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقا باكل
الحلال فاما قوله اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفته ما امرهم به فاذا فالمراد التحذير للرسل مع علمه انه سبحانه كيف يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما
قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد فسرناه في سورة الانبياء وفيه مسائل المسئلة الاولى الغرض انه كما يجب
اتقاء على اهل الحلال الاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الدين الواحد والملة الواحدة من عصيته الله تعالى فان قيل لما كانت شرايعهم
مختلفة كيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه وهو معرفة ذات الله تعالى وصفاته واما الشرايع فان الاختلاف
فيها لا يسمى اختلافا في الدين فلا يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان اختلفا في كيفية الطهارة واعلم ان الاية تدل على ان المقبول
ربكم فلا بد بذلك على دين جميع واحد يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه فلا دخل للشرايع وان اختلفت في ذلك المسئلة الثانية

قرئ وان بالكسر على الاستيناف فان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة والمكسور فوقه معا اما قولك تقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى ان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا امرهم بينهم وفى قولك تقطعوا امرهم بينهم زبرا تقطعوا امرهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قولك زبرا قطعا فانه جمع زبرة القطعة والجديد وزبرا مخففة من زبر كرسل فى رسل فال الكلبى ومقاتل والضحاك يعنى مزقى كتبهم والمجوس والنصارى اما قولك كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فرقة من هذه الفرق مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه مبتهج برأيه الصحيح وان فيه المطمع الخاسر ولما ذكر الله سبحانه تفرق هؤلاء فى دينهم اتبعه بالوعيد فى آخر السورة فى ثم ذرهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار فى جهلهم والغمرة الماء الذى يغمر القامة فلان ماءهم بنين بالجهل والحيرة فصار مما استزلهم وفتن على رؤسهم فى غمراتهم حتى حين وذكروا فى الحين وجوها احدها انه حتى الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها الى حين العذاب والعادة فى ذلك بذكر فى الكلام والمراد به الحالة التى تقترن به الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وغرهم سوء منقلبهم وبحصل ايضا عند المحاسبة فى الآخرة وبحصل عند هذا بالجملة والمسألة وجيب الحال على كل ذلك ولما كان القصد فى نعم مظنة فى الدنيا جازان يظنوا ان تلك النعم ثواب لهم على اعمالهم فنبه سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات وقرئ ندهم ونسارع بالياء والنون والمعنى واحد وفى الجملة وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس للاستدراج بل هو للاكرام والثواب الا انهم لما كانوا لا يعلمون ذلك جعلوا بمنزلة من يحسب ان ذلك استدراج وثانيها ان يكون هذا الامداد وليس للاستدراج بل هو للاكرام والثواب الا انهم لما كانوا لا يعلمون ذلك جعلوا بمنزلة من يحسب ان ذلك استدراج وهل المستدرك بقوله روى فى بريدة بن ميسرة الوحى صه كما الى نبى من الانبياء ايفرح عند ان بسطة الدنيا وهو بعد لم يمت ويجيء ان افرض هذا الدنيا وهى اقرب لرمتى ثم عما يحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وقرئ يحسبن بالتاء على خبر كسوار كسرى اخذه ووضعه فى يد سراقة فبلغ منكبه فقال اللهم انى قد علمت ان بيتك فان يجبل يكسب مالا لا ينفقه فى سبيلك فرويت ذلك فقلت نظرا ان ابا بكر فان يحب ذلك الله لا يكن ذلك مكرا منك بعد ثم قال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الوصف الذى هو المسارعة فى الخيرات وهذه النعم ليكونوا فارغا عن اداء الحقين من اشتغال قلب الحق فاذا اشتغلوا فلن يحق والحالة هذه فان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بايات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون اعلم الله تعالى لما قدم ذكر بعض المؤمنين بقوله ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بين بعده صفات يسارع فى الخيرات ويطمع فى وهى اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون قال الاشفاق يستعمل تارة مع زيادة رقة وضعف فلهذا جمع بينهما للتأكيد فمنهم من حمل الخشية على العذاب والخوف الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الحسن ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام على الطاعة والخوف الذين هم من خشية ربهم دائمون فى طلب مرضاته والتحقيق ان بلغ فى الخشية كان غاية الخوف من سخط الله تعالى فيكون مغايرا لما قبله فان قيل فلم نفى فى نهاية الاجزاء من المعاصى الصفة الثانية قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون اعلم ان ايات الله تعالى المحكمة الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق بها والتصديق بها ان كان لوجود ما تلك العلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق يستحق المدح وان كان بما يحتمل وجود الصانع فذلك مما يتوصل اليه بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وان يصير مما رفى بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان الصفة الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفى التركيب لانه تعالى ذكر ذلك فى قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفى الشرك الخفى وهو ان يكون مخلصا فى العبودية لا تقدم عليها الا الوجه الله تعالى فطلب رضوانه وهو افضل الصفة الرابعة قوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما اعطوا من الزكوات والصدقات وغيرها من حقوق الاموال كما قال تعالى فى صفة الابرار ويطعمون الطعام على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب والغارمين وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره وجلا من نقصان اوعيده فانه يكون لا جل ذلك الوجل مجتهدا فى ان يوفيها حقها فى الاداء وسألت عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذى يزنى ويشرب الخمر ويسرق وهو على خلاف ذلك كان الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلى ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات فى نهاية الحسن لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب لاصرار المرء على والصفة الثانية دلت على الرياء فى الطاعات والصفة الثالثة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلثة باق على الطاعات مع الوجل والخوف من التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين نرزقنا الله الوصول اليها فان قيل فقولون ان قلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاول لان العطية ليست بذلك ولان يرجع الا لما ذكر اذا لم يؤد ان نؤد ذلك على وجل من تقصير فيكون مبالغا فى توفية حقه لان الذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون اعلم ان هذه الآية تدل على ان من اتى بالطاعات مع الخوف من المعصية واقدام على ايمان وحقائق فانهم يقدمون عليه مع الوجل الشديد من ان لا يقبل الله منهم ذلك فلهذا السبب وصفهم الله بانهم راجعون الى ربهم للمجازاة والمسألة وتمسك الصحفى بتتبع الاخبار دال على ذلك لان الصحف الدائمة على الاحكام القاطع من جهة مالك الملك كما انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين وابعده اولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون اعلم ان المراد يرجعون الى الطاعة الرغبة فيسارعون لها لكيلا تفوت عنهم وقتها لكيلا يفوتهم دون الاقدام ويحتمل انهم يتعجلون فى الدنيا ثواب الطاعة ووجوه الاكرام قال فان قيل ما الحكمة فى ان الله تعالى اعطى الكافر نعم الدنيا ولم يعط المؤمن الا القليل قلنا لان الدنيا دار الابتلاء والاختبار والآخرة دار الجزاء والثواب فلو اعطى المؤمن فى الدنيا ثواب الآخرة لم يبق له فى الآخرة ثواب ولو اعطى الكافر ثواب الآخرة لم يبق له فى الدنيا ثواب فلهذا السبب اعطى الله المؤمن ثواب الدنيا والكافر ثواب الآخرة حتى تجتمع لهم ثواب الدنيا والآخرة وبجوز ان يكون خبرا بعد خبر والمعنى وهم لها سابقون قوله تعالى

ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم فى غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية احوال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمالهم احدهما قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفى الوسع قولان احدهما انه الطاقة غير الفضل والثانى انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبى واحتجوا عليه بان الوسع انما سمى وسعا لانه يتسع عليه فعله فلا يصعب ولا يضيق ليبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا الا كثير عاملوا قال مقاتل ان لم يستطع ان يصلى قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليومئ ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة فى نفى تكليف لا يطاق وقد تقدم القول فيه الثانى قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه يشبه الكتاب بمن يصدر عنه الكلام فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرف فيه فلما عرف ينطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الكفار يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا مجبرين الكذب على استكتاب او مجوزين ذلك عليه فان اعاده عليه فانهم يصدقونه فى كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم ينتفوا بذلك الكتاب لجواز ان يكون ذلك الكتاب مصنوعا للكلفين من الملائكة واما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فان المعتزلة الظلم اما ان يكون بزيادة فى العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب ظلما على ما لم يعمل او بان يكلفهم ما لا يطيقون فيكون الآية دالة على ان العبد موجد لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودلالة على انه سبحانه لا يكلف الا بما يطاق والجواب انه لما كلف الايمان بالله وبالايمان بقضاء الله تعالى فى كل ما اخبر عنه وما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن لم تحد تكليفه بان يؤمن وبانه لا يؤمن فيلزم بكل ما ذكرتموه واما قوله تعالى بل قلوبهم فى غمرة من هذا نفيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم الذين يلين بهم قوله بل قلوبهم فى غفرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذا المراد فى على من هذا الدين بناء فى القرآن ومن هذا الكتاب الذى ينطق بالحق ومن هذا الذكر هو وصف المتقين وهم اى انهم الا الكفار اعمال من دون ذلك اى اعمالا سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد انها اعمال فى الحال وقال بعضهم اراد انها مستقبلة وهذا اقرب لان قوله وهم لها عاملون الى الاستقبال اقرب واما قال ابن عباس لها عاملون لانها سبقت فى علم الله وفى حكم الله وفى اللوح المحفوظ انهم يعملونها ليدخلوا النار لما سبق لهم من الشقاوة القول الثانى وهو اختيار ابى مسلم ان هذا الكتاب من صفات المتقين كما انه سبحانه قال بعد وصفهم لا يكلف نفسا الا وسعها ونهاية ما اتى به هؤلاء المتقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق ولا يظلمون بل لقوم عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم فى غمرة من هذا وهو اشارة الى الكفار وهم اليهود والنصارى وسائر الكفار وقال ابو مسلم هذا اشارة الى المنافقين وقال بعضهم هذا اشارة الى المشركين وقال بعضهم هذا اشارة الى المسلمين الذين ارتكبوا الكبائر ثم قال ولهم اعمال من دون ذلك اى اعمال قبيحة سوى ما هم عليه اما اعمال الكفار فظاهر واما اعمال المسلمين فهى اعمال المنافقين وقال بعضهم هى اعمال اهل الكبائر ثم ان سبحانه رجع لقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكتاب والحكم ان القول الى سابق اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما تقدم به من ذكر المتقين كان اولى من رده الى ما بعد كيف خصوصا وقد رغب المرء فى فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة فلا يحذر بذلك من الشر وقيد وصف المرء بالشدة لكونه فى امر آخرة وبراءة قد تستهول عليه الفكرة فتبقول عمله اورده فى انه هلاك او كاد يجاب بان قصر ان فيل فى المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ما ذا قلنا هو اشارة الى شقاقهم وجهلهم من انهم مسئولون عما قلوبهم انما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هى التى يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية والعامل فى اذا الفضيرة مقدر فهم رافع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المستحق منهم اذا نزل بهم العذاب كان ما هم فيه من الجؤار وفى هذا العذاب كما جاء احدها الاسر بالقتل يوم بدر والثانى انه قحط سبع سنين حتى اكلوا العلهز وهذا هو الاولى ثم بين سبحانه ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اى يرتفع صوتهم بالاستغاثة والتضرع الشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يرفع عنكم ما يريد انزاله بكم ذلك بسبب انكم كنتم بآياتى تتلى عليكم تنكصون تستكبرون به سامرا تهجرون اقول يقال سمر يسمر اذا لهج بالحديث ليلا والسامر الجماعة يسمرون والمعنى انكم كنتم تهجرون القرآن وتعرضون عنه فى حال كونكم سامرين تتحدثون بالليل وتهجرون القرآن وتتركون استماعه وقيل كانوا يسمرون حول البيت ويهجرون القرآن ويقولون فيه ما لا يليق به وقيل كانوا يسمرون بسب النبى صلى الله عليه وسلم ويهجرون قوله تعالى

عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة فالصاحب الكبير قوله او نفع الخ اقول هي احسن السيئة الخ من ان يقال الحسنة البسيئة لافيه من التفصيل ومعنى التصغير
اسارهم وضعائفها بالكبر عن الاحسان اذا اجعل الصغير والاحسان وقيل المطلقة فيه ثمانية حسنة ضاعفها بازاء السيئة وقيل هذه الاية منسوخة بآية
السيف وقيل لعلها تلك المدارة محبوبة عليها مالم تؤد الى الكفر دين او دولة قوله تعالى وقال رب احولا ان هؤلاء قوم لا يؤمنون بهم ايات الشياطين واخوذهم
ربهم ليحضرون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون
اعلم ان سبحانه وتعالى لما اوحى لرسوله ان يقول ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما يقوم مقام الدليل عليه وهو الاستعاذة بالله من ان يحضر احدهما من همزات
الشياطين والهمزات جمع الهمز وهو الوخز والطعن بالرمح الشديد وهو كالهز والازعاج ومنه كمأة الراكض وهمزاته هي كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه
في الرسول بوجهين احدهما بالوسوسة والاخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين
ومعلوم ان من يتضرع الى الله تعالى ويعبده ومن الشيطان لا بد ان يكون منه كرا منقطعا فيأتي وبذلك يكون لنفس الانقطاع الى الله سبحانه
داعية للمتمسك بالطاعة وزاجرة عن المعصية قال الحسن قال نبينا عليه السلام يقول العبد عند انقطاع الصلاة انه لا اله الا الله ثلثا اعوذ بالله اكبر الهم اني
اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي يأخذ ابن ادم انه لا يحسن قيل فما نفثه قال
الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وفائدتها قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضرون لعند قراءة القرآن لكي يكون مذكرا
فيفعل سوء وقال اخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم فما يقول الا اعوذ بالله من خصلة تلك هي اول خواتيمه بكلمات
الايمان اذا مات من غضب وغضابه او كبر عناده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل
قال اصحاب الكلام في يتعلق بهذين الايتين من سواد الذكر الى هذا الوقت وهذه الاية فاصلة بينهما على وصلا فمتروض التأكيد لا فضاء الكلام بعضه ببعض
بالله على الشيطان ليس زجرا لهم الحكم وهو احد المسئلة الثانية اختلفوا في قوله حتى اذا جاء احدهم الموت قال اكثرون على انه راجع الى الكفار وقال
الطبري كنت جالسا عند ابن عباس فقال له رجل كم يرى الرجعة عند الموت فقال واحدا تلو واحدا ذلك الكفار فقال ابن عباس اقرأ
عليك به قرانا والفظا عاند فتاكم من قبلان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى حال قريب فاصل الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر
الانسان الموت جمع كل شيء فان يمنعه من حقه بين يديه ليعلمون ليقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت واما ما ذكره ابن عباس من الحكم لو تفقوا
عاند فتاكم من قبلان يأتي احدكم الموت فهو قياس عقلي فان الجاهد في الرسالة على حال الغضب فلا يلزم ما ذكرنا المسئلة الثالثة اختلفوا في وقت
مسئلة الرجعة فالاكثرون على انه يسأل عند حال المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله سبحانه وتعالى انه كان مصيبا وبصيرا ملجأ الى ان لا يفعل القبيح
بان يجابه الله تعالى انه لو ارد منع منه ومن هذا حاله لم يصح منه ان يسأل الرجعة ليقول ارجعون لعلي اعمل
صالحا فيما تركت وقال اخرون كل يعقل ذلك عند معاينة النار في الاخرة ولعل هذا القائل انما ترك الظاهر بهذه الاية لما اخبر سبحانه في كتابه عن
اهل النار في الاخرة انهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة والله سبحانه يعلم حتى اذا جاء احدهم
الموت قال رب ارجعون فعلى قولهم هذا لا يحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر المسئلة الرابعة اختلفوا في قوله
فتحا ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال اخرون بل المراد هو الله تعالى لان
قوله رب بمنزلة ان يقال يا رب وانما ذكره بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظ فعلنا وصنعنا وقال الشاعر ٩ فان شئت حرمت
النساء سواكم ومن يقل الا نصل كي لكرا رب الفضم كلكانه فذلة معاينة فاجيبوا الله ارجعون وهم يسئلون الاول كيف يسأل ان الرجعة
حلول صحة الدين والصواب ومن الدين ان لا رجعة لهم وبه ان كان كذلك فلا يمتنع ان يسألوه لان الاستعانة بهذا الجنس من المسئلة يحسن
وان علم انه لا يقع فاما ارادة الرجعة فلا يمتنع ايضا ان يسأل بالفعل التمني السؤال الثاني ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا فيجوز ان يسأل الرجعة
مع الملك الجواب ليس المراد بقوله لعلي اعمل الشك كما في هذا الوقت بل المجهد فيه الحزم والاحتياط ان اعطى ما سأل بل هو مثل من حضر نهر حق نفسه
وعرف سوء عاقبة ذلك فتقول لكنني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذا الكلام مع كونه حازما بانه سيتدارك ويحتال ايضا لكي لا امر
المستفتي الم يعرجوه اورد والكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فنقول قلنا ونورد والعاد وانما نهمل عنه السؤال الثالث ما المراد
بقوله لعلي اترك الجواب لعل بعضهم انما تخلفت عن الاتيان بالصلاة حال المعاينة لانه تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم
بل المراد اعمل صالحا فيما فرطت فيه في الحياة البدنية والمالية والحق والحق ان هذا اقرب لانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه وبطيعوا
في كل ما عصوا السؤال الرابع بالمراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه قال الجواب لهم في المنع مما طلبوا فما يقال الطالب لا بد المستعجل حيث
رواه نبأ السيار قال عائشة اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدموا الى الله واما الكافر
فيقال ارجعك فيقول ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقال له كلا اي لا رجوع الى الدنيا ابدا انها كلمة هو قائلها والاقرب
الاول اما قوله انها كلمة هو قائلها فقد مر وجهان الاول انه يجيبه ولا يسكت عنها استيلاء الحيرة عليه الثاني انه قالها وحده والجواب لهما
والسبع عنه اما قوله ومن ورائهم برزخ فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اي حاجز ومانع
من البغي وحاجة غير الاحياء وذلك هو الموت لان الميت معنى انهم برجعون يوم البعث فانما هو طاعي انه لا رجعة يوم البعث الا الى الاخرة
قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت
موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها
تكذبون اعلم انه سبحانه لما اوعد من وراءهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وهي
النفخة الاولى وهي التي يموت عندها كل حي وقيل هي نفخة البعث والاول اصح لقوله فاذا هم قيام ينظرون ولقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون فمن المعلوم انه سبحانه اذا اماتهم فلا انساب بينهم لان المعاد هو الوالد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب بالحقيقة بل المراد
نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان المراد حرمة النسب ان يقع به التعاطف والتراحم فلم يتفاخروا في الدنيا بسلك بانه والرحم ان يتفضل كذا
فلان بسبب ابائه وامهاته بين سبحانه ان كل احد مع اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا فان الرجل
حتى يرفق الى الاب العظيم من الام والولد ويسعى لولده ووالده وثانيها ان المراد حرمة النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسأل بعضهم غير كينونة نسب البعض
وفي الاخرة لا يتفاخرون لذلك وثالثها ان يحصل ذلك استعارة عن الخوف الشديد وكل امر مفعول بنفسه غير منسوب واحيه وقصيته الى المؤاخذة
فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود يؤخذ العبد الخائن يوم القيمة على رؤس الخلائق ويقال هذا فلان فمن له عليه حق فليات الى
حقه فتفرح المرأة حينئذ ان تجيء حتى على ابيها واخيها وزوجها وابنها ونزوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ومن قرأ لا تفصل الالف واللام
يوم القيمة من ان يسأل بعضهم بعضا مخافة ان يطلب حقه فيشتغل بالجواب ورابعها ان المراد من اخيه وامه وابيه الاية وعن السدي قال قالت عائشة يا رسول الله اتتعارف
يوم القيمة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه الصلاة والسلام ثلاثة مواطن عند الميزان فيها كل انسان كهنه
وعند الوازين على جسر جهنم وطعن بعضهم الكلمة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قلنا قوله فيتعارفون بينهم الحجاب من وجوه احدها ان يوم القيمة مقدار خمسين الف سنة فيطول زمنه واحوال المحشر فيشتغلون ويتحيرون فلا يعرفها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغل بعضهم فلا يتفرغ فيه اخر اقبل بعضهم على بعض وقالوا ايمانا
من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وثالثها ان المراد لا يتساءلون بحقوق النسب ورابعها ان قوله لا يتساءلون صفة للكفار وذلك
الشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا وطنوها واما يتساءلون في هذا النفخ في الصور
يكون المراد منه شرح احوال السعداء والاشقياء وقيل لا يبعد سبحانه انه ليس في الاخرة الا نفس الموازين وخفتها وجبلت يكون كل مكلف
لا بد وان يكون من اهل الجنة واهل النار فيطلب كل احد بعقل ان ينهم من له يحق اثواب والعقاب ومن يتساءل الثواب
والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي الموازين اقوال احدها انه استعارة عن
العدل وثانيها ان الموازين هي الاعمال فمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظافر ومن اتى بما لا وزن له كفروا والدين كفروا اعمالهم كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو خالد وجهنم قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال الطاعات
التي لها وزن وقدر عند الله تعالى من قولك فلان يقيم لهم الوزن وزنا وثالثها انه ميزان له لسان وكفتان توزن فيه الصحف في احسن صورة
والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت موازينه حسناته فسلبين الجنة ومن خفت سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة
الانبياء عليهم السلام واما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بامور اربعة احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين
وقيل تبع النفس فيها بنفسه كونهم في العذاب دائما وثانيها قوله تلفح فيها قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تأثيرا وثالثها قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعد عن
الاسنان كالرؤس المشوية وهو المذكور في سورة عبس وقال النبي صلى الله عليه وسلم تشوه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته
السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه سبحانه لما شرح حالهم عند ذلك قرعهم وتوبيخا قوله تعالى الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم
بها تكذبون بهامين وضعها للاجرام صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب الاليم قالت المعتزلة الاية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لكونهم
مكذبين بالوعيد وقد بينا ان هذا لا يجوز لان الكافر قد يكون عالما بصدق الرسول ويكون كافرا لاجل الحسد والعناد وثالثها قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون قال خسؤا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين
فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون اعلم انه سبحانه لما قال لهم
اني لا يليكم لكنه بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول ان اصحاب الكبائر قد غلبت علينا شقوتنا من ربنا فاخرجنا منها فان عدنا
فانا ظالمون فلا يليق بكرمك ورحمتك ان تعذبنا بعد اخراجك اياها والثاني ان هذا العذاب لا يليق بالحكيم لانه لا يحسن منه ان يعذب احدا الا لغرض
والغرض من العذاب اما الانتقام او الزجر او التأديب او التعريف والكل غير جائز في حقنا فوجب ان لا يحسن منك تعذيبنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسؤا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين
فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون اعلم انه سبحانه لما قال لهم
اني لا يليكم لكنه بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول ان اصحاب الكبائر قد غلبت علينا شقوتنا من ربنا فاخرجنا منها فان عدنا
فانا ظالمون فلا يليق بكرمك ورحمتك ان تعذبنا بعد اخراجك اياها والثاني ان هذا العذاب لا يليق بالحكيم لانه لا يحسن منه ان يعذب احدا الا لغرض
والغرض من العذاب اما الانتقام او الزجر او التأديب او التعريف والكل غير جائز في حقنا فوجب ان لا يحسن منك تعذيبنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسؤا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين
فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون اعلم انه سبحانه لما قال لهم

صالحين وهذا الصلاح الذي جعلوه لعلة في اقوالهم محل التكذيب ان لا يزيفوا ذلك التكذيب بل يزيد تعليل النفس بفضه ولا يطل ذلك الا بعد ان يكون ذلك الضلال صيارة عن شيء آخر يترتب عليهم مظلم وماذا ذاك الا خلق الدافع الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين العذرين قال الله سبحانه اخسوا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل الايمان بما يفعل تعالى والرضى بقوله ربنا خلقت هذا باطلا سبحانك والاية على ذلك لا محذر لها الا الامر بالسكوت والانزجار عما كانوا عليه من مجادلة ربهم والاعتراض عليه في افعاله وقد ذكرنا ان الذكر ليس الا ذلك ولكنهم يقدرون ان لا محذر لهم فلا جرم قيل لهم اخسوا اما قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون والمعنى اخرجنا من هذه النار الى الدنيا فان عدنا الى افعال السيئة فانا ظالمون فانه قبل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان مقامهم فيها خلود لا يجوز ان يخفف عنهم ساعة من ذلك في حال البتة واجيب بان يكون قد علم انهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا الى المعاصي وهذا الجواب ضعيف لانه يقال لهم انكم تعلمون ذلك على وجه الغيب فلا تعلموا به ولا تكلموا في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب بالكلية فانه قيل هو اخر كلامهم بعد ذلك لا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب ولا يفقهون ولا يفهمون وقيل انهم لما قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فيجابون بقولهم اولم تكونوا قبل هذا احياء فتموتوا موتة واحدة ثم تحيون حياة واحدة ثم تموتون موتة واحدة ثم تحيون حياة واحدة ثم تدخلون النار فهذا هو القتل الحق على قولهم انهم كانوا يزعمون ان الحياة سواها فلا احياء لله تعالى في النار وقد سألوا ان يرد الى التوحيد اقرب وقال اصحابنا بل المراد اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد كونهم في القبر ومن كان حيا فانه لا قرار له فهذا انه على الارض وهذا ضعيف لقوله والارض فراشا وبناء وقوله في الارض ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم لكذبهم في ذلك واخبر عن المؤمنين قوله قل كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسئل العادين قال لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون وهذا يدل على ان الكفار يعذبون بالنار مدة قليلة ثم يخرجون منها الى الجنة والا لكان قولهم لبثنا يوما او بعض يوم كذبا وهذا يدل على ان الكذب لا يجوز ان يكون سببا للخلود في النار وقد تقدم بيان ان الكذب لا يجوز ان يكون سببا للخلود في النار بوجه من الوجوه وقيل انهم لما قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فيجابون بقولهم اولم تكونوا قبل هذا احياء فتموتوا موتة واحدة ثم تحيون حياة واحدة ثم تموتون موتة واحدة ثم تحيون حياة واحدة ثم تدخلون النار فهذا هو القتل الحق على قولهم انهم كانوا يزعمون ان الحياة سواها فلا احياء لله تعالى في النار وقد سألوا ان يرد الى التوحيد اقرب وقال اصحابنا بل المراد اللبث في القبر لعلمهم بانهم كانوا في النار ولكنهم لشدة ما هم فيه من العذاب ظنوا انهم ما لبثوا في القبر الا يوما او بعض يوم وقيل انهم لما عاينوا اهوال القيامة ظنوا انهم ما لبثوا في القبر الا يوما او بعض يوم وقيل انهم لما عاينوا اهوال القيامة ظنوا انهم ما لبثوا في الدنيا

V VAS

لم لما يحلف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وامر شهود الطايفة المشتهرة وحيث كون تلك الطايفة من
بان الناس من صلحا قومه انجا ومثالها ما ورد حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر اليهود اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث
في الدنيا وثلاث في الاخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما التي في الاخرة فسخط الله تعالى وسوء الحساب وعذاب
النار وعن محمد بن الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم عند الله قال ان يجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل
معك قلت ثم اي قال ان تزني لحليلة جارك فانزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون واعلم انه يجب التحفظ من هذه الاية عن امور احدها ان ما هي الزنا وثانيها من اي حكم ومثالها عن الشرايط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام
ورابعها عن الطايق الذي يعرف بها فصول الزنا وخامسها ان الذي طريق ثبوته هو من هو وسادسها ان الجلد والرجم ما مورهما في الزنا كيف يكون
حالها اما البحث الاول من اهية الزنا فبعض الصحابة انها عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا وحكم نقطا ومثالها ما روي عن ابن عباس ان الزنا هو ايلاج الرجل ذكره في فرج امرأة حرام محض وهذا موجود في اللواط لان الفعل والداعية في اللواط اتم منهما في الزنا لان الداعية في اللواط هي تعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل وكل ذلك
فان من يقول بالقياس الجلي لا يفرق بين المتماثلين وانما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذا تحكم من قال اللواط والزنا سواء في اسم الزنا واما الاكثرون
من الصحابة فقد سلموا ان اللواط ليس زنا واحتجوا عليه بوجوه احدها ان العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنا والمعتمد والاصل
عدم التغير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وقد ناظروا عليه ولو كان اللواط زنا
لما خفي هذا على جميعهم ورابعها ان الله تعالى سمى اللواط فاحشة في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد
من العالمين بالفاحشة فلو سمي اللواط زنا لما خفي هذا على جميعهم وخامسها ان الله تعالى سمى اللواط فسادا في قوله تعالى ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
انهم كانوا قوم سوء فاسقين وسادسها ان الله تعالى سمى اللواط سرفا في قوله تعالى انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون
وسابعها ان الله تعالى سمى اللواط عدوانا في قوله تعالى اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون
وثامنها ان الله تعالى سمى اللواط منكرا في قوله تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك نجي المؤمنين وتاسعها ان الله تعالى سمى اللواط رجسا في قوله تعالى
انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين وعاشرها ان الله تعالى سمى اللواط خبثا في قوله تعالى
ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاسقين واحد عشرها ان الله تعالى سمى اللواط ظلما في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
وانتم تبصرون وثاني عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا خبيثا في قوله تعالى ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث ثالث عشرها ان الله تعالى سمى اللواط
عملا سيئا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين رابع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا منكرا في قوله
تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون في ناديكم المنكر خامس عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا قبيحا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
وانتم تعلمون سادس عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا شنيعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
سابع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا رديا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون ثامن عشرها ان الله تعالى سمى اللواط
عملا سيئا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين تاسع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستقبحا في قوله
تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون عشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
ما سبقكم بها من احد من العالمين واحد وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستخبثا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد
من العالمين اثنان وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستفحشا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثلاثة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستكرها في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
اربعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستنكرا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
خمسة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستشنعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ستة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
سبعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستقذرا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثمانية وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
تسعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستفظعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثلاثون واعلم انه يجب التحفظ من هذه الاية عن امور احدها ان ما هي الزنا وثانيها من اي حكم ومثالها عن الشرايط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام
ورابعها عن الطايق الذي يعرف بها فصول الزنا وخامسها ان الذي طريق ثبوته هو من هو وسادسها ان الجلد والرجم ما مورهما في الزنا كيف يكون
حالها اما البحث الاول من اهية الزنا فبعض الصحابة انها عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا وحكم نقطا ومثالها ما روي عن ابن عباس ان الزنا هو ايلاج الرجل ذكره في فرج امرأة حرام محض وهذا موجود في اللواط لان الفعل والداعية في اللواط اتم منهما في الزنا لان الداعية في اللواط هي تعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل وكل ذلك
فان من يقول بالقياس الجلي لا يفرق بين المتماثلين وانما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذا تحكم من قال اللواط والزنا سواء في اسم الزنا واما الاكثرون
من الصحابة فقد سلموا ان اللواط ليس زنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنا والاصل
عدم التغير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وقد ناظروا عليه ولو كان اللواط زنا
لما خفي هذا على جميعهم ورابعها ان الله تعالى سمى اللواط فاحشة في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد
من العالمين بالفاحشة فلو سمي اللواط زنا لما خفي هذا على جميعهم وخامسها ان الله تعالى سمى اللواط فسادا في قوله تعالى ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
انهم كانوا قوم سوء فاسقين وسادسها ان الله تعالى سمى اللواط سرفا في قوله تعالى انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون
وسابعها ان الله تعالى سمى اللواط عدوانا في قوله تعالى اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون
وثامنها ان الله تعالى سمى اللواط منكرا في قوله تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك نجي المؤمنين وتاسعها ان الله تعالى سمى اللواط رجسا في قوله تعالى
انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين وعاشرها ان الله تعالى سمى اللواط خبثا في قوله تعالى
ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاسقين واحد عشرها ان الله تعالى سمى اللواط ظلما في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
وانتم تبصرون وثاني عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا خبيثا في قوله تعالى ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث ثالث عشرها ان الله تعالى سمى اللواط
عملا سيئا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين رابع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا منكرا في قوله
تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون في ناديكم المنكر خامس عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا قبيحا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
وانتم تعلمون سادس عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا شنيعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
سابع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا رديا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون ثامن عشرها ان الله تعالى سمى اللواط
عملا سيئا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين تاسع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستقبحا في قوله
تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون عشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
ما سبقكم بها من احد من العالمين واحد وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستخبثا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد
من العالمين اثنان وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستفحشا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثلاثة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستكرها في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
اربعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستنكرا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
خمسة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستشنعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ستة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
سبعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستقذرا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثمانية وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
تسعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستفظعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثلاثون واعلم انه يجب التحفظ من هذه الاية عن امور احدها ان ما هي الزنا وثانيها من اي حكم ومثالها عن الشرايط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام
ورابعها عن الطايق الذي يعرف بها فصول الزنا وخامسها ان الذي طريق ثبوته هو من هو وسادسها ان الجلد والرجم ما مورهما في الزنا كيف يكون
حالها اما البحث الاول من اهية الزنا فبعض الصحابة انها عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا وحكم نقطا ومثالها ما روي عن ابن عباس ان الزنا هو ايلاج الرجل ذكره في فرج امرأة حرام محض وهذا موجود في اللواط لان الفعل والداعية في اللواط اتم منهما في الزنا لان الداعية في اللواط هي تعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل وكل ذلك
فان من يقول بالقياس الجلي لا يفرق بين المتماثلين وانما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذا تحكم من قال اللواط والزنا سواء في اسم الزنا واما الاكثرون
من الصحابة فقد سلموا ان اللواط ليس زنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنا والاصل
عدم التغير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وقد ناظروا عليه ولو كان اللواط زنا
لما خفي هذا على جميعهم ورابعها ان الله تعالى سمى اللواط فاحشة في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد
من العالمين بالفاحشة فلو سمي اللواط زنا لما خفي هذا على جميعهم وخامسها ان الله تعالى سمى اللواط فسادا في قوله تعالى ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
انهم كانوا قوم سوء فاسقين وسادسها ان الله تعالى سمى اللواط سرفا في قوله تعالى انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون
وسابعها ان الله تعالى سمى اللواط عدوانا في قوله تعالى اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون
وثامنها ان الله تعالى سمى اللواط منكرا في قوله تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك نجي المؤمنين وتاسعها ان الله تعالى سمى اللواط رجسا في قوله تعالى
انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين وعاشرها ان الله تعالى سمى اللواط خبثا في قوله تعالى
ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاسقين واحد عشرها ان الله تعالى سمى اللواط ظلما في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
وانتم تبصرون وثاني عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا خبيثا في قوله تعالى ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث ثالث عشرها ان الله تعالى سمى اللواط
عملا سيئا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين رابع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا منكرا في قوله
تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون في ناديكم المنكر خامس عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا قبيحا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
وانتم تعلمون سادس عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا شنيعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
سابع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا رديا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون ثامن عشرها ان الله تعالى سمى اللواط
عملا سيئا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين تاسع عشرها ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستقبحا في قوله
تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون عشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
ما سبقكم بها من احد من العالمين واحد وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستخبثا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد
من العالمين اثنان وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستفحشا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثلاثة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستكرها في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
اربعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستنكرا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
خمسة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستشنعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ستة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
سبعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستقذرا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثمانية وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستهجنا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
تسعة وعشرون ان الله تعالى سمى اللواط عملا مستفظعا في قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
ثلاثون

الا كالمكلة **المسئلة الثالثة** السحق من السحق وهو المساحقة والاستمناء باليد فيها الا التعزير البحث الثاني عن اصل الزنا اعلم ان الزنا في اول
عقوبة الزنا في الحبس في البيوت والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فاذوهما فان تابا
واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك بحد الجلد والتغريب على الزنا في حق البكر وحد البكر الجلد والتغريب فلنذكر بابين **المسئلة الاولى**
في الخوارج الكرد الرجم واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف كل الرجم
للنصف كله وثانيها الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن انواع المثلة من الكفر والقتل والسرقة وما استقصى في بيان احكام الزنا الذي هو
اعظم انواع المثلة بقوله ولا تقربوا الزنا ثم قوعد عليه ثنايا بالنار في كل لحظة ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار الملأ اربعا ثم
خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله فما سائر ما وجب على من رمى مسلما بالزنا على ابن جلدة سادسا ولم يجعل
ذلك المسلم رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم قال ساقطا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر انا مما من رمى زوجته بالزنا وجب اللعان
واستحق غضب الله ثم ذكر تاسعا ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنا مخصوص بالشهود الاربعة فرع طلبا لغيره
في استقصاء اصل الزنا قليلا وكثيرا لانجرارها الى ما هو اعظم منها وافظع اضرارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الآفات يجب ذكره
الله تعالى لكنا به دليل على انه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزنا وايجاب الرجم زائد
بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جايز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح
على المظنون واجمع الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام فعله وذلك قاله ابو بكر الرازي ومن
الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري وابو هريرة وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء
الرواة يروي خبر ماعز وبعضهم خبر الجهنية والغامدية وما عز لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عما
احتجوا به اولا انه مخصوص بالجلد فان قيل يلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر والتخصيص
بناء في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جايز والجواب عن الثاني انه لا يبعد نسخ بعض الاحكام الشرعية بحكم بعد وفعل
الصلوة التي تقتضي وجوب الرجم حد بعد نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث انه تقدم على عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم
وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والرجم ولا منافاة فيما
بين الجمع وثانيها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها ما روي ابو بكر
الازدي باسناده عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامرأة فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان محصنا فامر به فرجم ورابعها ما روي ان عليا عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله
ورجمتها بسنة رسول الله واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم والبكر يجلد واحتج عليه بامور احدها قصة العسيف
فانه عليه الصلاة والسلام قال لانيس احد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد لذكره وثانيها ان قصة ماعز
وردت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي صلى الله عليه وسلم ولو جلده لنقل
الرجم ذليل صحيحا بالنقل الاول من الكاظر وكذا في قصة الغامدية حين اقرت بالزنا فارجمها رسول الله بعد ان وضعت ولو جلدها
لنقل ذلك وثالثها ما روي ان الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول
قايل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاضمر ان الكذر فرضه الله تعالى هذا هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما الجواب
عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في حق المحصن بتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر فعل متبع واما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد
مائة ورجم بالحجارة فلعله كان قبل قوله يا انيس احد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها
فلعله علم انها ما احصنت فجلدها ثم علم انها احصنت فرجمها وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام فهذا ما يمكن من التكليف في هذه الاجوبة
والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال ابو حنيفة يجلد ولا يغرب وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة انه عليه السلام قال قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل ايضا عليه ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد
ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على امرأة هذا فزنا بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة
شاة ثم اني سألت اهل العلم ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فقضى بينهما بكتاب الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام
والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام
ثم قال لرجل من اسلم اغد يا انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب
التغريب يقتضي نسخ الآية وهو الآن بخبر الواحد لا يجوز وقد روى نسخ من ثمانية وجوه الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يقتضي
بالفاء وحرف الفاء للتعقيب فالآية الاولى اقتضت ان الحكم المرتب على الزنا هو الحبس والايذاء والآية الثانية اقتضت ان الحكم المرتب
على الزنا هو الجلد والآية الثالثة اقتضت ان الحكم المرتب على الزنا هو الرجم فكان كل واحد منها ناسخا للآخر وثانيها ان الآية الاولى
دلت على ان الحبس والايذاء كان مغيا بغاية وهو قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا والآية الثانية دلت على ان الجلد كان مغيا بغاية
وهو قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والآية الثالثة دلت على ان الرجم كان مغيا بغاية وهو قوله تعالى فارجموهن البتة فكل واحد
من هذه الآيات كان مغيا بغاية وهو نسخ ما ليس كذلك وثالثها ان الآية الاولى دلت على ان الحبس والايذاء كان مشروطا بعدم التوبة
وهو قوله تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما والآية الثانية دلت على ان الجلد كان مشروطا بعدم التوبة وهو قوله تعالى الا الذين تابوا
من قبل ان تقدروا عليهم والآية الثالثة دلت على ان الرجم كان مشروطا بعدم التوبة وهو قوله تعالى فارجموهن البتة فكل واحد
من هذه الآيات كان مشروطا بشرط وهو نسخ ما ليس كذلك ورابعها ان الآية الاولى دلت على ان الحبس والايذاء كان مشروطا بعدم
الاصلاح وهو قوله تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما والآية الثانية دلت على ان الجلد كان مشروطا بعدم التوبة وهو قوله تعالى
الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والآية الثالثة دلت على ان الرجم كان مشروطا بعدم التوبة وهو قوله تعالى فارجموهن البتة
فكل واحد من هذه الآيات كان مشروطا بشرط وهو نسخ ما ليس كذلك وخامسها ان الآية الاولى دلت على ان الحبس والايذاء كان
مشروطا بعدم الاصلاح وهو قوله تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما والآية الثانية دلت على ان الجلد كان مشروطا بعدم التوبة
وهو قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والآية الثالثة دلت على ان الرجم كان مشروطا بعدم التوبة وهو قوله تعالى
فارجموهن البتة فكل واحد من هذه الآيات كان مشروطا بشرط وهو نسخ ما ليس كذلك وسادسها ان الآية الاولى دلت على ان الحبس
والايذاء كان مشروطا بعدم الاصلاح وهو قوله تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما والآية الثانية دلت على ان الجلد كان مشروطا بعدم
التوبة وهو قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والآية الثالثة دلت على ان الرجم كان مشروطا بعدم التوبة وهو قوله تعالى
فارجموهن البتة فكل واحد من هذه الآيات كان مشروطا بشرط وهو نسخ ما ليس كذلك وسابعها ان الآية الاولى دلت على ان الحبس
والايذاء كان مشروطا بعدم الاصلاح وهو قوله تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما والآية الثانية دلت على ان الجلد كان مشروطا بعدم
التوبة وهو قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والآية الثالثة دلت على ان الرجم كان مشروطا بعدم التوبة وهو قوله تعالى
فارجموهن البتة فكل واحد من هذه الآيات كان مشروطا بشرط وهو نسخ ما ليس كذلك وثامنها ان الآية الاولى دلت على ان الحبس
والايذاء كان مشروطا بعدم الاصلاح وهو قوله تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما والآية الثانية دلت على ان الجلد كان مشروطا بعدم
التوبة وهو قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والآية الثالثة دلت على ان الرجم كان مشروطا بعدم التوبة وهو قوله تعالى
فارجموهن البتة فكل واحد من هذه الآيات كان مشروطا بشرط وهو نسخ ما ليس كذلك ولو جعلنا بعض الجلد نسخا لزم ان كل ما كان
ورد الشهادة ولو جعلناه بعض الجلد لزم ان كل جلد نسخ الآية **المسئلة الثالثة** اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة والسحق في فقهوية اقوال احدها
عليه وسلم وفي البهيمة فاقتلوه واقتلوها ما فعه فقيل لابن عباس ما شان البهيمة فقال ما اراه قال لانه كره ان يوكل لحمها وقد فعل بها
ذلك العمل والقول الثالث وهو الاصح قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد ان عليه التعزير لان الحرمة ثبتت بالاجماع فيجب التعزير
الفعل الذي هذا وصفه ابن عباس ضعفوا حديث ابن عباس لان في سنده مجاهيل وليس في شيء من كتب الحديث الصحيحة الا مجرد

لو كان النفي مفردا جامع الجلد لوجب على الله صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد
اكمل الحصد والوان يكون الكلام شنيعا وقد علم بالضرورة ان النفي في هذه المنزلة بل الوان ورد ما من طريق الاحاد ولم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان خبرا واحدا ولم يكن متواترا ولا مشهورا
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا زنت فاجلدها فان زنت فاجلدها فان زنت فاجلدها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها
الحد ولا يثرب عليها واستدل الاول انه لو كان النفي ثابتا لذكر مع الجلد وربما بهذا انه اما ان يشرع التعريب في حق الامة او لا يشرع والاجابة ان
يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جايز ولانه خلاف اجماع الصحابة فانهم لم يقولوا بالتعريب ولو وجب لنقلها ما جاز ربها
ان يكتفي من يسلمها الى المشتري لا تبقى مع النفي ولا جايز ان يكون مشروعا لما قلناه فعليهن نصف ما على المحصنات وخامسها ان التغريب لو كان
مشروعا في الجلد لكان اما ان يكون مشروعا في حق المرأة او لا يكون والثاني باطل لان التأديب في الجناية قد وجد في حقها والاول اما ان يكون مشروعا في حق
الرجل والمرأة او معا والاول باطل لان المعقول من الزوج الكفاءة في النساء والاولياء في الدين فما كان مفوتا لهذين الوصفين كان مفوتا للكفاءة فوجب ان
لا يكون مشروعا في حق المرأة والثاني ايضا باطل لان المعقول من الزوج الكفاءة في النساء والاولياء في الدين فما كان مفوتا لهذين الوصفين كان مفوتا للكفاءة فوجب ان
لا يكون مشروعا في حق المرأة والثاني ايضا باطل لان المعقول من الزوج الكفاءة في النساء والاولياء في الدين فما كان مفوتا لهذين الوصفين كان مفوتا للكفاءة فوجب ان
الزنا من الجانبين لوجود الحكمة فيهما وجانب جواز الاقارب والتغريب يخرج المرأة عن مدار بحثها وتبقى مهملة فلا تعرف ما الذي يفعل بها والجواب عن الاول
معارضة بما لو كانت الفترة فيشته ونفرتا في السفر فيصير مخرجا لذلك سببا لمنع هذه الفاحشة العظيمة مهملا والبعد ما غير
جايز ان يقال انما نفوا مع الزوج او المحرم لان عقوبته غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر انه غرب
ربيعة بن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق هرقل بها قبل ان يغرب بعدها احدا ولم يستدل الزنا ورد من حيث علي عليه السلام انه قال في البكر يزنا
زنا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما من الفتنة ودفن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا الى حد الزنا لما خفي ذلك
على الباقين من الصحابة وسابعها ما روي ان شيخا وصبية على بطن عجارية نخس بها في خربة فاتى به الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال احدوه مائة فقالوا
انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لبينه فان قيل لما لم ينفه لانه كان ضعيفا
عاجزا عن الحركة قلنا فكان ينبغي ان يحبس له دابة من بيت المال ينفى عليها فان قيل عسى كان يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر
على الاسفار وثامنها ان التغريب نظير الفتل لقوله تعالى انما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله الآية وقد ثبت ان الفتل لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب
البكر وجلد لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انا لا نسلم كلامه لكن الآية دخل حرف الفاء على الامر بالجلد
فاذا الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جلدا فليس هذا من كلام رسول الله ولا من كلام الله ولئن سلمنا ان قول بعض الرواة جلد مائة فليكن حجة
لو كان الكتاب مشروعا ما كان الجلد كل الحد فكنفي الآية اخرى انه كل الحد ما كان الجلد كل شيء لا اقل من ان يقتضي زوال احد جزءي الذي كان
الآن الزائل هو هنا ليس صفة شرعية بل الزائل هو حصل البراءة الاصلية وحلها بهذه الازالة لا يجتمع الباحة والحظر واما قلنا ان الزائل
محض العدم الاصلي وذلك ان اجاب الجلد يرفع اجاب التغريب وبين اجاب التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار
له بواحد من القسمين فاذن اجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا باجاب التغريب ولا بعدم اجابه الا ان نفي التغريب كان معلوما بالعقل
بطل ما قالوه كان قولهم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعقيب وانما اللفظ المطلق وان اقتضى
العموم الا ان لفظ التعقيب يقتضي تخصيصه على ان الاول فاسد لان العدم لا دخل له في التأثير وانما الموجب فلانه يقتضي التعارض وهو

الاصل

الاصل وخامسها بقال الاستثناء هو التكلم بلفظ المفهوم من قولنا الانسان هو كل ما ليس بفرس ذلك منزلة ما يقال كل ما ليس بفرس
وذلك ليس بقول لانه يقتضي حصر الانسانية في كل واحد من الكل وهو ان يثبت فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد من الناس
ان انسانيته هو الضحك لا غير وهو خلاف المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والاستثناء
يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته اذ الالف واللام للتعريف وليس في ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل بالاسم والتعريف واحد
بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه والتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى من بعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب
من الاول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال ما الانسان الا المؤمنين وعلى هذا انه يمكن دخول الالف واللام عليه
صيغة الجمع فان جعلتها هناك للتأكيد فكذا ههنا ومن الناس من قال ان قوله الزانية والزاني فان كان لا يفيد العموم بحكم اللفظ لكنه يفيده
بحكم القرينة وذلك من وجهين الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف
مناسبا وههنا كذلك فيدل على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال اينما تحقق الزنا تحقق وجوب الجلد صورة ان العلة لذلك
هو المعلول الثاني ان المراد من قوله الزانية والزاني اما ان كل واحد من الزناة او البعض فان كان الاول صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان
العمل بها لان العمل بها مأمور به والآية الواجب الاتيان به هو واجب فوجب حمل لفظ العموم على ما يمكن العمل به والبعض المعلوم هو الجمع
المعتبر في كون الزنا موجبا للرجم ثم ان كان المراد من الزنا موجبه لهذين الحكمين على الاجتماع كان مشروط بالعقل والبلوغ فلا
يجب الرجم والجلد لا على الصبي ولا على المجنون وهذان الشرطان ليسا من جملة الامور المعتبرة في كل العقوبات اما كونها موجبة
للاثم فلابد فيه من العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح
فلا يحصل الاحصان الا بالاصابة بملك اليمين ولا يوطأ الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول والدليل منه قول عليه السلام الثيب
وانا نصير اليه بالوطي وههنا مسئلتان المسئلة الاولى لا يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وهو احد الوجهين الشافعي رضي
لو اصاب عبد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم عتق او عاقل فزنا يجب عليه الرجم لانه وطي يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال
كمال الحال ولان عقد النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال كذلك كوطي الكافر وهو الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي حنيفة يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ
والحرية والعقل لانه لا شرط اكمل الاصناف وهو ان يكون النكاح صحيحا يشترط ان يكون تلك الاصابة في حال الكمال المسئلة الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين
او يعتبر في كل واحد منهما كما لو انفرد وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو قول المصمي الغة قرة فاقلة فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة
ومحمد ايضا انه يعتبر في كل واحد منهما كما لو انفرد وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول ان وطي لا يفيد الا حصان الواحد الواطئين فلا يفيده الا خر
حجة القول الثاني انه لا يشترط كونها على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس بشرط في كون الزنا موجبا للرجم
عند الشافعي وابي يوسف وقال اصحابنا رضي الله عنهم شرط اجماع الثاني بامور احدها قوله عليه الصلاة والسلام فاذا قبلوا الجزية فانبئهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم
ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية وثانيها حديث مالك
عن نافع عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعته او بشريعة من قبله لان كان كما
الاول فالاستدلال بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فوجب ان يجب عليه ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا
محرم قبيح بسبب زجر وايجاب الرجم يصلح زاجرا لانه لا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية الا انه يوجب تخفيفها
والجمع ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم المعلى مقصور في حق الذمي ووجه الفرق ان القتل
بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة وثانيها قوله تعظم بجرم النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت
النعم اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلان الله سبحانه وتعالى في حق سائر النبي صلى الله عليه وسلم سماهم باسمائهم وفي حقه عليه السلام سماه بالنبي من باب تمكن بالصفة وتسمية
بصاحبها فلما كانت الكفار ضعفين فلما كانت كفرة الله سبحانه في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول بعد كذا يركض اليهم بغلا قليلا
اذا لا فرق ضعف الحاة ضعف الماة واما عظم معصيته فلان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله على الخلق
المحصن اكثر منها في حق الذمي فلما عظمت معصيته لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام
بيان الاول قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن بيان الثاني ان المراد من الذمي لا يجب عليه القتل لقوله لا يحل دم امرء مسلم الا لاحد ثلاث واذا كان مسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك اذ قبلوا فقد لحقه الذمة فانهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم
ما على المسلمين وثالثها الجماع على ان حد القذف يعتبر فيه الاسلام كذلك حصن الرجم والجامع ما ذكرنا من ان النعمة وحرمتها في حق الاول اعظم فوجب في الثاني
السلم فكذا الثالث الذمي وما ذكره من حديث ابن عمر النعمة على المؤمن فتقول الله سبحانه وتعالى جعل الاسلام حسنة يحب العبد فيصير ذلك كالذمة الزائدة وزيادة
الذمة ان لم تكن سببا للعذاب فلا اقل من ان تكون سببا لزيادة العقوبة وعن الخامس ان الذمي مشرك سلمنا لكن الاحصان قد يراد به
الترفع لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير اذا اتت هذا فقول الكافر الثيب تحصن بهذا التفسير فوجب
رجمه وزنا بعد احصانه ترتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة له في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وهو
الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض لحلال ههنا والجواب عما ذكرتم اولا بالفرق
بالجلد بقدر ما المسئلة الثانية اتفقوا على ان الرقيق اذا زنا وهو غير محصن فعليه خمسون جلدة اما العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد ايضا خمسين والاصل فيه قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
فالمراد اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة اما العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد ايضا خمسين والاصل فيه قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فوجب تنصيف العبد عملا بالقياس وانه غير جايز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها مائة نظرا فيما تلونا من الآية وذكروا ان قوله فاذا احصن اي تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب المسئلة الثانية قال الشافعي
وابو حنيفة الزمي يجلد وقال لا يجلد لنا وجوه احدها عموم قوله الزانية والزاني وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت امة احد

بالجلد بها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وقالوا انه عليه الصلوة والسلام رجم اليهوديين فذاك الرجم
ان كان من شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار من شرعه وحقيقة هذه المسئلة
ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك يحصل الامن احد ثلثة اوجه اما بان يراه الامام
بنفسه او بان يقر او يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول وهو اذا رآه الامام قال محيي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يحكم
على الفور بعلمه لنفسه مثل ما اذا رآه رجل على آخر فقاده امام محله بينة والقاضي يعلم انه قد براه او اوجره او قتل اباه وقد كذبه وقد راه القاضر حيا
بعده او رأى كاتب امرأته وقد سمعه القاضر طلقها لا يجوز ان يقضي به وان اقام عليه شهودا والحجة للقاضي ان يقضي بعلم نفسه مثل ان اودع
مالا فاودعه القاضي اذا رد اليه وسع المدعي مطالبته فيه قولان احدهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز اما ان يقضي بعلمه لانه لما جاز
ان يحكم بشهادة الشهود وهو ان تولهم مما لم يكن فكان ان يجوز بما راه وسمعه وهو به على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهل قوى
من شاهدين او شاهد وامراتين وهو اقوى من شاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين القول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى
لان النفس التهمة شرحا في القضاء ثم يوجد بعد الى الحاكم اماني العقوبات فظاهر ان كانت العقوبة من حقوق العباد لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى
القذف الحكم فيه بعلمه يترتب على الاقرار ان لم يكن هناك ما يقتضي تهمته اولى اذا فقوله والفرق ان العقوبة حق الله تعالى والمسامحة
لدرئها وان كانت العقوبة من حقوق العبد كالزنا والشرب وقطع السرقة فهذا يترتب على حقوق العباد وان لم يكن هناك ما يقتضي تهمته فيحتاط
فيها كما في الاقرار اولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله تعالى على المسامحة والمسامحة والافرق يحتمل القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته
ولاية ادنى فيه وقال ابو حنيفة ان حصل العلم في بلد ولايته لزم ان يقضي بعلمه والا فلا فتقول العلم لا يختلف باختلاف الاحوال
فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها والله اعلم الطريق الثاني الاقرار وهو اما في ولاية القاضي او في غيرها والاول اما ان يكون بعدد الشهادة
لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس
واحد حجة الشافعي ما روي ان ماعزا اقر عند النبي صلى الله عليه وسلم اربع مرات وذلك يدل على ان الاقرار مرة واحدة لا يوجب الرجم
كما ان الشهادة مرة واحدة لا توجب الرجم ولان الاقرار اقوى من البينة لانه يصلح للالزام والبينة لا تصلح الا للالزام والاقرار بالزنا اقوى من الاقرار
بسائر الاسباب لان الانسان لا يقر بالزنا الا بعد التأمل الشديد والاقرار بسائر الاسباب قد يقر به الانسان من غير تأمل فاذا كان الاقرار بسائر الاسباب
يقوى لا نصرفت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر هذا رجح تحت الحديث وتحت الاية او نقيضه على
الاقرار لكونه معصوما عنه ولو بالقتل والردة واجاب ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال به من وجوه الاول انه عليه السلام
اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الامر في اقامة حد الله تعالى بعد كالامر في حد العباد الثاني انه عليه السلام
قال لعلك قبلت او غمزت او نظرت والزنا لا يثبت بمثل هذا القول الثالث انه عليه السلام
قال لعلك شهدت على نفسك سبع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع لاجاب بذلك لكان هذا القول لغوا والجواب روي عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انه قال لماعز بعد ما اقر ثلث مرات لو اقررت الرابعة رجمك رسول الله والرابع عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال اكتفى معشر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقول لو لم يقر ماعز الا اربع مرات ما رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها ان الله تعالى
قام مقام الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات كذلك في الاقرار والجامع السعي في كتمان الفاحشة ورابعها ان
الحد يسقط بالشبهة والاقرار يسقط الحد بالرجوع والرجوع صح في الاول انه ليس في
الثاني ان الشهود لو اقروا بالزنا مرة لسقط الحد عنهم والجواب ان الزنا بمثله لما سقط لم يوجد شهود ثبتوا بالزنا
فلا يسقط الحد عمل القاذف حين لم يثبت به الزنا والله اعلم الطريق الثالث الشهادة وقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهود ويدل
عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه يستدعي بحثا الاول قال الله تعالى في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء البحث
الخامس في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين هل هو الحاكم فيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه لا يقضي الحاكم بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى
وقال ابو حنيفة يقضي بعلمه في حقوق العباد الا في القصاص والحدود وقال ابو يوسف ومحمد يقضي بعلمه في كل شيء الا في الحدود
نصب الامام قالوا لانه يسعى في امر اقامة الحد واجعلوا على انه لا يتولى قبضها الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان
مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقدم بيان هذه الدلالة في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
حجتنا على مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وعائشة ومالك
وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر هو قول علي رضي الله عنه وهو قول الليث والحجة الشافعي وجوه احدها قوله عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم
فليجلدها وفي رواية اخرى فليجلدها الحد قال ابو بكر الرازي لا دلالة في هذا الخبر لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم لا فرق بين ان يكون الامام او المولى في ان كل واحد منهما مأمور بالاقامة
الحدود فكذلك هذا قلنا الحدود على ما ملكت ايمانكم هذا مخصوص بالاجماع لان هذا الخطاب يتناول الاحرار والعبيد والاناث والذكور
على حد سواء فلما اقتضى قوله فاجلدوها ان يكون المراد منه الاماء فقط فكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم يقتضي ان يكون المراد منه
العبيد فقط فيسقط الاحتجاج به وثانيها انه لما اقيم الحد على هذا المقر بالزنا بقوله اقررت مرة واحدة وجب ان يكون الحد على العبد كذلك
لان الحد لا يتبعض فوجب ان يكون المراد من الآية ما يتبعض وهو الجلد دون ما لا يتبعض وهو القتل والرجم وثالثها ان الحد لو وجب على العبد
لوجب ان يتنصف لان الحد لا يتبعض والتنصيف غير ممكن فوجب ان لا يجب على العبد والجواب عن الاول ان الحد لا يتبعض في حق الله تعالى
لان الحد في حق الله تعالى شرع زاجرا والزجر لا يحصل الا بالكامل وهو في حق العبد يتبعض لان الحد في حقه شرع مقدرا بالرأي
والرأي يدرك التبعيض فيه وعن الثاني ان الحد لا يتنصف لان الرق لا يؤثر في تنصيف الحد لان الحد لا يتنصف على الحر ايضا فانه لا يجب
نصف حد الزنا على الحر بل الرق يؤثر في تنصيف الحد لان الرق يؤثر في تنصيف ما يتجزأ وهو الحد لا في تنصيف ما لا يتجزأ وهو الحد
وعن الثالث ان الحد لا يتنصف على العبد لان الرق يؤثر في تنصيف ما يتجزأ وهو الحد لا في تنصيف ما لا يتجزأ وهو الحد
المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه لا يقيم الحد على المكاتب الا الامام وقال ابو حنيفة يقيم السيد الحد على مكاتبه
حجتنا ان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واحد لقوله عليه السلام من كاتب عبده على مائة درهم فادى تسعة وتسعين درهما ثم عجز ورد في الرق فهو عبد
ما بقي عليه درهم واحد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واحد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واحد
المسئلة الثالثة لا يقيم السيد الحد على مدبره ولا على مكاتب ولده ولا على عبد ولده ولا على عبد عبده ولا على عبد مكاتبه
وقال ابو حنيفة يقيم السيد الحد على جميع هؤلاء حجتنا ان السيد لا يملك اقامة الحد على مكاتب نفسه فلا يملك اقامة الحد على مكاتب ولده
وعلى عبد ولده وعلى عبد عبده وعلى عبد مكاتبه بيان الاول ان المكاتب يملك اكتساب المال والتجارة والتصرف في ماله بالبيع والشراء
والاجارة والاستئجار وكل ذلك يدل على انه يملك نفسه ويملك منافعه ويملك ما في يده من المال ويملك التصرف في ماله بالهبة والصدقة
والاعتاق والكتابة والتدبير والتزويج

ترك رفع في بعض الحد اوم الرفع وبه قال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى لا يقبل رجوعه وهو مالك وروايتان حجة القول الاول ان ماعزا لما سنه الحجارة هرب فقال عليه الصلاة والسلام هلا تركتموه الحديث والجواب عنه ان هربه لشدة الالم فلا يدل على الرجوع والا لسقط عنه الحد بالهرب في سائر الحدود وايضا فقد روى ابو داود في هذا الحديث ان ماعزا لما رجم فوجد مس الحجارة هرب فاتبعوه حتى اتى عرض الحرة فرجم حتى مات فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال هلا تركتموه لعله ان يتوب فيتوب الله عليه فهذا يدل على ان الهرب لا يسقط الحد والجواب عنه ان الرواية الاولى اصح لان الراوي لها اكثر عددا وايضا فالهرب يدل على الرجوع عن الاقرار بالزنا والرجوع عن الاقرار بالزنا يوجب سقوط الحد لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات وايضا فالحد يسقط بالتوبة لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وايضا فالحد يسقط بالتقادم لان عليا رضي الله عنه لما رجم شراحة الهمدانية قال قد صليت عليها وايضا فالحد يسقط بالشبهة لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات وايضا فالحد يسقط بالرجوع عن الاقرار لان الرجوع عن الاقرار بالسرقة يسقط القطع فكذا هذا والجواب عن الكل ان الحد انما يسقط بالتوبة اذا كانت قبل الرفع الى الامام واما بعد الرفع فلا يسقط لان الحد بعد الرفع الى الامام صار حقا لله تعالى فلا يملك العبد اسقاطه وهذا هو الجواب عن التقادم وعن الرجوع ايضا لان الرجوع عن الاقرار بالسرقة لا يسقط القطع لان السرقة تثبت بالبينة والبينة لا تبطل بالرجوع فكذا هذا والجواب عن الشبهة ان الشبهة انما تدرأ الحد لو كانت مقارنة للفعل واما اذا كانت متأخرة عن الفعل فانها لا تدرأ الحد بالاتفاق

المسئلة الثانية بعض الناس اذا رأوا الحد لا يصدها حتى لا تنكسف برؤية الهلال والاحمق للرجل الذي رآه ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقم علي حد الله فرده النبي عليه الصلاة والسلام مرارا ثم سأل قومه فقالوا ما نعلم به بأسا فأمر ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقنا ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظم والمدر والخزف فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة وانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وهدأ هذا الرواية قال واثبا وقفناه ولا حفرنا له ولا آذنه بهرب ولو كان في حفرة لما امكنه وذلك **المسئلة الرابعة** اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية **اما المباحث العقلية** فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان تقوم كل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة او يقوم كل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والاول محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فثبت ان الاول باطل فان كذلك فان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وقادرا على حدة فاذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر كيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال قدامه عجيفا نحيفا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها ما كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول وهو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم يوجب كل الحية والعالمية والقادرية مجموع الاجزاء بكونه مجموعا واحدا فاعلا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال الثاني ان يقال الذي هو الفاعل والمدرك والمحرك ليس بجسم ولا جسماني وانما هو المدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير يضاف السؤال الرابع اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل بمجموع الاجزاء فاعلية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال وتقوم بكل جزء فاعلية على حدة فيعود المحذور المذكور وانا اشرنا فيما سبق في نهاية البعد الى ان الفاعل الصحيح هو ذلك البناء الذي لا يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من هذا الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر فكان المقصود حاصلا والله اعلم اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله فهذه مسئلتان **المسئلة الاولى** الرأفة رقة ورحمة وتراحم العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورأفة على فعالة **المسئلة الثانية** يحتمل ان يكون المراد من لا تأخذنا رأفة بان تعطل الحد وتنقصه منه والمعنى لا تعطلوا حدوده والتاء كوا فاء تبتها للسقفة والرحمة وهذا قول الحاهد وعكرمة وسعيد ابن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تأخذنا رأفة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب الحسن وقتادة ويحتمل الامرين والاول اولى لان الذي يؤكل الامر بتنفيذ الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث يقطع وسرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها ونبه بقوله في دين الله على ان الدين اذا وجب اقامته فيجب ان لا يمنع منه الرحمة في طائفة اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والباب الحض على ما ولد به قال الحسباني تقدير الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا بدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما يقوله المرجئة والجواب ان الرافة الاخصال الا اذا حكم الانسان بطبعه ان لا يقام تلك الحدود وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث لو ان لي القصص من الحد سوطا لم يقل الم فعلت ذلك فيقول حمة لعبادك فيقال له انت ارحم به مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة امر بالحضور ليكون ابلغ في الزجر وهو يدل على وجوب حضور الجمع وهو قول الفقهاء قال ابو بكر الرازي استحب حضور الجمع والمقصد اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة عن جلد وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعاينوا ما يقام به الشهادة **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان الطائفة هل تقال على الواحد فقال ابن عباس ومجاهد واحتجا بقول الشاعر

فبات يضرب ساقا ظهرا لنصف كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحدا واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وخالفهما في ذلك آخرون وهو قول الزهري وقتادة وقالوا الطائفة التي هي الفرقة التي يمكن ان يكون فيها القاذف والمقذوف وهذا قول الشافعي والاول اولى لان العدد الذي هو ثلاثة مباين للعدد الذي هو واحد واثنان والاحتياط لا يحصل بالشك وهذا قول الحسن البصري والعلماء الذين قالوا الطائفة واحد فقد احتجوا بقوله تعالى فاصلحوا بينهما وهذا يدل على ان الواحد يسمى مصلحا لانه يمنع المعاودة فلا يسمى ناظرا لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا مؤمنين وهذا يدل على ان الوصف الذي هو مؤمن موجود حين الرجم وحين يشهد عما شاهدوا ويخاف المجلودون حضورهم الشهرة فيكون ذلك اقوى في الزجر والله اعلم **الحكم الثاني** قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين

قرئ لا ينكح بالجزم على النهي وذكر بعض الحكماء ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها العفيف لكنه ان فعل ذلك فان المؤمن يجعل النكاح بالمرأة الزانية مانعا له من ان يتزوج بامرأة عفيفة والزانية مانعة لها من ان تتزوج برجل عفيف وهذا هو المراد من الآية والله اعلم ثم انه تعالى ذكر وجوها احدها ما قاله الفقال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاخص الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي يزني لا يرغب في نكاح الصلحاء من النساء وانما يرغب في نكاح خبيثة مثله وفي مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال ويفزعون منها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين هذا على الاغلب فما يقال ان الفاسق الخبيث الذي يزني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله فهذا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر والنادر لا عبرة به وثانيها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما فيه من مخالطة الفساق بالزنا ولما يلحقه من التعيير بسبب ذلك وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالثها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابعها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامسها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادسها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابعها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامنها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسعها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وعاشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وحادي عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثاني عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابع عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامس عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادس عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابع عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامن عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسع عشرها ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وواحد وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واثنان وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابع وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامس وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادس وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابع وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامن وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسع وعشرون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وواحد وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واثنان وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابع وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامس وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادس وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابع وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامن وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسع وثلاثون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وواحد واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واثنان واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابع واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامس واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادس واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابع واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامن واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسع واربعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وواحد وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واثنان وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابع وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامس وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادس وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابع وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامن وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسع وخمسون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وواحد وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واثنان وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابع وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامس وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادس وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابع وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامن وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسع وستون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واحد وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واثنان وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابع وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامس وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادس وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابع وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامن وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسع وسبعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واحد وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واثنان وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ورابع وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وخامس وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسادس وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وسابع وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثامن وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتاسع وثمانون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وتسعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واحد وتسعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر واثنان وتسعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر وثالث وتسعون ان الزاني لا يرغب في نكاح الصالحة من النساء لما يلحقه من التعيير بسبب الزنا وانما يرغب في نكاح فاسقة مثله لا يعيرها بالزنا لان حالها مثل حاله وهذا ايضا قد يقع في بعض الاحوال لكنه نادر ور

عند ابي حنيفة لا يجب الا حد واحد وهو الرجم لان الرجم ثبت بالقرآن والسنة والقياس اما القرآن فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
والمراد من كل جديد المحصنات وجب عليه الجلد وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد الا كثر من ثمانين فلو وجب على قاذف جماعة المحصنات
اكثر من حد واحد لوجب فوق الثمانين واما السنة فما روي عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحما
فقال النبي عليه الصلاة والسلام البينة او حد في ظهرك فلو وجب على هلال الا حد واحد مع قذفه لامرأته وقد كان سحما الذي
نزلت به الآية فاقيم اللعان في الزوجات مقام الحد على ما اجيب به عما قالوا من ان سحما كان احصن الرجلين فلو وجب الاكثر لوجب الاشد
كون رماه وارا وشرب مزادا وسرق مزادا لكنا لهما المغلب اجتماع رفع مزيد فضرر والجواب عن الاول ان قوله والذين يرمون صيغة جمع وقد
المحصنات صيغة جمع واجمع اقوال الجمع يقابل الفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسكنا بالآية
والجواب عن قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم بدل على ترتب الجلد على مرمى المحصنات وترتب الحكم على الوصف لا يستدعي اذ الذي يدل عليه
فانه مشعر بالعلية فدلت الآية على ان رمي المحصنات بوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلك القذف
موجبا للحد فاذا قذف ثانيا وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب هذا الحد لا يخلو ان يكون هو الحد الاول فلا يلزم ذلك قد وجد القذف
الاول ايجاب الواجب محال او وجب الحد بالقذف الثاني حد ثان اقصى ما في الباب ان يورد على هذا الدلالة حد الزنا لكنا نقول بموجبه بالعمل
هناك بهذا الدليل لان حد الزنا غلظ من حد القذف وعند ظهور القارن تعذر رجم واما السنة فلا دلالة فيها ظاهرا لسلسلة لانه قذفها بلفظ
واحد لنا في هذه المسئلة تفصيل سياتي واما القياس فضاسدان هذا القذف حق الادمي بدليل انه لا يجب بطلبته المقذوف وحقوق الادمي لا تتداخل
بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كلا واحد منهم بكلمة على حدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم فعليه حد واحد
عندهما وهو قول في الجديد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد فلا تتداخل ولانه اذا دخل على كمال احدهم عرة قصاره فلو قذفهم بالكلمات ولي
الضرر لا يجب لكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ الواحد والاول اصح لانه اوفى بمقصود الاية فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين وكونا
قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان المسئلة الثالثة فيما يسقط القذف القذف يسقط بالخطوط وبماح وواحد منها انه اذا قال لمحصن
ولد به بعد قذفه فلا يجب وبماح ام لا نظر ان رايا بعينه تنفي او اقر به في نفسه او وقع في قلبه صدقها او سمع من يثق بقوله او لم يسمع لكنه استفاض
فيما بين الناس ان فلانا زنا في نظائره وقد راه الزوج يخرج من بيتها او راه معها في بيت يباح له القذف لتاكد التهمة ويجوز ان يمسكها وستر
عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امرأة لا ترد يد لامس قال طلقها قال لي اصحبها قال فامسكها اما اذا سمع عنها من لا يثق بقوله
او استفاض من بين الناس ولكن لم ير الزوج ولم يره معها او بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد ذكر من لا يكون ستيرا وقد فعل بها خوفا من فاحشة او
لسرقة او لتطلب شهرتها المرارة قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم اما اذا كان ولد به بفعله نظائر في بيض اوبس
منه بان لم يكن وطئها او اتى بها لاقل من ستة اشهر من وقت الوطي او لاكثر من اربع سنين يحب حده لقيامه بالملاعنة
لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير فلا يحل له هو ممنوع من نفي نسبه طاهرا وعند النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امراة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست
من الله في شيء ولن يدخلها جنته فلما حرم عليه الدخول على من ليس منهم كان الرجل المشاهد لذلك اما ان احتمل ان يكون لبان ثابت به
لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطي او الولد دون اربع سنين لظنه ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها وانت به لدون ستة اشهر من
وقت الاستبراء لاجل القذف النفي وان اتهمها بالزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيمة
وفضحه على رؤوس الاولين والاخرين فان استبرأها وانت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي والاولى ان لا يفعل
لانها قد ترمى الدم على الحبل وان انتسامرأته بولد لا يشبهه فان كان ابيضين فانت به اسود نظران لم يشبهه بالزنا فليس له نفيه لما روي
ابو هريرة ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم ما الوانها قال حمر قال فهل فيها
اورق قال نعم قال فكيف ذاك قال لعله نزعه عرق قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق وان كان بينهما برئا او تيقنا بزنا حل فاحت بولد يشبهه هل يباح له
نفيه وجهان احدهما لا لان العرق ينزع والثاني له ذلك لان التهمة قد تاكدت بالشبه الخفي المسئلة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امراته او جنينا فلا حد عليهما ولا لعان لانه لا حد ولا حد بعد البلوغ ولقول علي السلام
رفع القلم عن ثلاث وكما يعزران للتاديب ان كان لهما تمييز فلو احتيج الى اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير بما انه كان
على حر جرحين اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ المسئلة الثانية الاخرس اذا قذف امراته او نفى نسبة الولد بالاشارة او بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة والكتابة عند ابي حنيفة لان بماح القذف بالاشارة مفهومة او كتابة معلومة قذف
ظاهر الآية لان من كتب اشار الى القذف فقد رماها والحق العار بها فوجب الحد لرايه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على سائر
الاحكام المسئلة الثالثة اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا فقال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي يجلد العبد ثمانين
جلدة روى المزني عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا جلد السائب بن يزيد ثمانين جلدة وعن عبد الله بن ادركت بابكر وعمر وعثمان بن
تقدم من الخلفاء كلهم يضربون المملوك في القذف اربعين وقال الاوزاعي في مجلدين ثمانين وهو مروي عن ابن مسعود وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم
النخعي ثمانين وعمدتنا المسئلة على جزء واحد وهو ان هذه الاية صريحة في ايجاب الثمانين فلو زدنا هذا الحد الى اربعين فظاهر ان الله تعالى
قال اذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة في الزنا نصف حد الحرة ثم قاس العبد
على الامة في تنصيف حد الزنا ثم في سواء تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في مقدر فرع خاص الاعلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس
المسئلة الخامسة انفقوا على دخول الاقل تحت عموم قوله والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله ولا مانع فانه يسمى اذا قذف المسلم بالجلد
ثمانين واحد اعلم ان البحث الذي ذكرناه في رمي المحصنة قال ابو اسحاق اسم الاحصان يقع على التزوج وعلى العفة والاسلام يتزوج الكتابية والامة
في دارهم والذمي احصنت فرجا وهو ما خوذ من منع الفرج فاذا تزوجت فقد منعته الامن زوجها وغير المتزوجة تمنعه كل واحد وتقع عليه اسم
المسئلة الاولى ظاهر الآية يتناول بعمومه العفايف سواء كانت مسلمة او كافرة رسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الشافعي

خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما
اعتبرنا البلوغ والعقل لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الرتبة فلا يعطى حكم الحر في الزنا وانما اعتبرنا العفة عن
الزنا لان احد مشرة الحصانة لتكذيب القاذف اياها فاذا لم تكن عفيفة عن الزنا لم يكن القاذف صادقا في قذفه وكذلك اذا كان القذوف وطئ امراته بشبهة او
بملك فاسد لان فيه شبهة الزنا فيشبهه محل وهم ان احد السببين يسقط الحد عن الواطئ فكذا الاخر يسقط عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف فاقرا
او مجنونا او صبيا او محلولا او من قد زنى مرة فلا حد عليه لان عمر رضي الله عنه لما اتاه الذي قذف المغيرة بن شعبة رضي الله عنه بالزنا قال له حتى
تاتي باربعة شهداء كما قال الله تعالى في كتابه ثم لم يحد المغيرة رضي الله عنه حتى شهد عنده ابو بكرة ونافع وشبل وزياد وكان زيادا في الصلاة لا يحد
قاذفه وكان شبل يزني فاقرا ورقيع ثم اسلم وعتق وصلح حاله فقذفه قاذف لاحد عليه لجواز ان يكون الصغير او المجنون زنى ثم حال صغره او جنونه ثم بلغ او افاق فقذفه
قاذف بعد ذلك لا يلزمه الحد لجواز ان يكون زنا ولو قذف محصنا فقيل ان حد القاذف زنا المقذوف سقط الحد عن القاذف لان صدور الزنا
يورث شبهة في حالة ما كما قضى الله تعالى ان من تزوج امراة فاحشة ثم طلقها ثلاثا فتزوجت بعده في اول مرة يرتكب المعصية فيظهر بهذا ان من قذف محصنا ثم ظهر ان رجلا زنا
في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت والله لا نفضحه عند في اول مرة وقال المزني وابو ثور لزنا القاذف لا يسقط الحد عن القاذف
المسئلة الثانية قال الحسن البصري قوله والذين يرمون المحصنات رفع على الرجال والنساء وذلك لان لفظ المحصنات لا يسقط الحد عن القاذف
فلا يتناول الرجال بل الاجماع حاصل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات المسئلة الثالثة رمى غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب
التعزير لان كون المقذوف معروفا بالعفة ليس بمعتبر فلا تعتبر هذه الصفة في المقذوف بخلاف المحصنات فانه لا بد من اعتبارها لان قوله والذين يرمون المحصنات تقدير الكلام ثم تقدير قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم
يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فكما ان في القذف الذي ذكرت بالمحصنات اربعة شهداء ثمانية احكام ما ذكرنا فكذلك في
غيابا بطلان الشهادة وفينا لها الحكم بفسقه الى ان يتوب واختلف اهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس
القذف عند تجرده عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته وروي ذلك عن عمر وابن عباس وبه قال شريح والحسن وابن سعد وقال
ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد قال ابو بكر الرازي وهذا القضية من قوله اذا تاب موسوم بسمة الفسق ما لم يقع بالحد لانه
لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته اذا كانت سمة الفسق مرتفعة بمن رسم بها ثم اصبح ابو بكر على ما كان عليه قول ابي حنيفة هو ان لا تجوز شهادته
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وجب بظاهره تاقيت وجوب الجلد على القاذف والقذف والجمع من امة فلما اتفقنا
هذا الحكم على القذف وحده قبح ذلك في كونه معلقا وانك بخلاف الآية وايضا فوجوب الجلد حكم مرتب على شرط وهو ان لا يحصل الجمع
حصولا بعد هذا فلو قال لامراته انت طالق ثلاثا وقلت انا فانت طالق فانت بعد الاولى واحدة لانه لا يترتب الحكم الا على الشرط فكذا هنا لا يترتب
ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه وانما كان كذلك لجواز ان لا يؤتى باربعة شهداء فيحد والقذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول محرد
قذفه لو وجب كونه قاذفا لوجب ان لا يقبل بعد ذلك شهادته بحد القذف لانه قد ثبت بقوله انه قاذف والصادق لا يرد شهادته لكن التالي باطل
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان من قذف غيره بالزنا ثم اقام البينة على ما قال فقد ثبت بقوله انه قاذف وثبت بالبينة انه صادق فيما قال
فوجب ان لا ترد شهادته لكونه قاذفا وبيان بطلان التالي ان من قذف غيره بالزنا ثم اقام البينة على ما قال فقد ثبت بقوله انه قاذف وثبت بالبينة
انه صادق فيما قال فوجب ان لا ترد شهادته لكونه قاذفا الوجه الثاني لو وجب كونه قاذفا بمجرد القذف لوجب كونه كاذبا لان القاذف
قذفه لو وجب كونه قاذفا لوجب ان لا يقبل بعد ذلك شهادته على زنا لان قبول شهادته على زنا يقتضي كونه صادقا في قذفه والصادق لا يحد
المقذوف زنا وقد اجمعوا على قبول بينته بعد ذلك فلم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الوجه الثالث ان قاذف امراته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه لانا لما جاز
اللعان بينه وبين امراته ولما امر ان يشهد بانه صادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين
الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكم تائب فخيرهما بعد غيبة هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف لا بوجب كونه كاذبا لان القاذف
لو كان كاذبا لوجب ان لا تقبل توبته لان توبة الكاذب لا تعرف الا بان يكذب نفسه وذلك يوجب الحد عليه فثبت بهذه الوجوه ان
القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب ان لا يجب الحد بمجرد القذف لانه كان معارضا للاصل فوجب ان يبقى على ما كان عليه قبل الشهادة ونظيره قول المصلي عند الشهادة على صلاته انه لا يحكم
في قذف النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى هذا الدليل فوجب ان لا يحد وابو بكرة ونافع وشبل شهدوا على المغيرة بن شعبة انه زنى بام جميل
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا جلد هذا الا ان يشهد رابعهم فجاء زياد فقال رايت امرا قبيحا ولم ار
ذلك بدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة وفائدتها ان الشافعي رضي الله عنه اذا جاء اثنان متفرقين فشهد احدهما ان فلانا قذف فلانا
بالزنا وشهد الثاني ان فلانا قذف فلانا بالزنا فانه يحد حد القذف لانه لا يمكن ان يجعل شهادة كل واحد منهما على قذف الاخر لان كل واحد منهما
يكذب الاخر فيما شهد به على نفسه فلا يقبل على غيره فاذا لم يمكن ان يجعل شهادة كل واحد منهما على قذف الاخر وجب ان يجعل كل واحد منهما
قاذفا بنفسه فيحد حد القذف ولا يمكن ان يجعل شهادة كل واحد منهما على قذف الاخر لان كل واحد منهما

ورسله فاحتج ابو حنيفة من وجهين الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يات باربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الفصل الى الكتاب انهم صيروا محصنين وذلك ملائم للقذف لان لفظ الشهادة وذلك لا حاجة به لانه يؤدي
الى اسقاط حد القذف لانا لان كل قاذف لا بد وان يلحقه بلفظ الشهادة فيجعل ذلك سببا الى اسقاط الحد عن نفسه وهو قصد مقصوده من القذف فلا
اروى ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا فحد عمر رضي الله عنه ابا بكرة ونافع وشبل بن معبد وزياد ولم يحد زيادا لانه شهد بنصف الزنا وكان رابعهم لانه توقف فيه
ورجعا عن شهادتهم فان قيل لو كان الامر كما ذكرتم لوجب ان يحد عمر الثلاثة ولم يسال اربعهم شهادة اخرى لو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف الحد وهو
ما توقف فيها وبحاط المسئلة الرابعة لو شهد اثنان على زنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا ولا يجب حد القذف على الشهود فيه فقالا ابو حنيفة
لانهم جاؤا بحد الشهود ولا نا لو حددنا لا نسد باب الشهادة على الزنا لان كل واحد لا يامن ان لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد والقول الاول
الاصح وبه قال ابو حنيفة يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسئلة الثالثة المسئلة الخامسة اذا قذف رجلا فجاء
باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط عن القاذف والحد الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدان وهو قول
قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وهذا قد اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة وقد وجد
شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضي لانه لم يقبل شهادتهم لاجل التهمة فالا عتبار في نفي الحد هو المشهود عليه فكذلك وجد انتفاؤها
في نفي الاستيفاء الحد منهم وجه قول الشافعي انهم ثمة موصوفون بالشروط المعتبرة في قبول الشهادة لو حضروا لكان يكونوا شاهدين فيجعل الحضور الفائت
وههنا اخوا الكلام في تفسير قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء اما قوله استحقوا الحد فلانهم ما تمت شهادتهم فاشبه ما لو شهد عليه شاهد واحد
فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في الآية وان قال الزنا فالكلام فيه كما سبق المسئلة الاولى المخاطب هو كل
من يختص من عموم هذه الآية صور احدها الوالد اذا قذف ولده او احد من اولاده لا يجب عليه الحد لان الخصم لا يستحق على خصمه عقوبة
اذا ثبت هذا فالواجب جلد اربعين وكذا الكافر اذا قذف ولده المسلم لا يجب عليه الحد لان الكافر ليس من اهل الشهادة على المسلم
رقيقة خفيفة ادمن زنت في قديم الايام ثم تابت فهم لموجب اللغة مجتهدة ومع ذلك لا يجب الحد فيها المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة
الضرب في الحد وضرب الزنا نوعان ضرب غير مبرح لا يخاف ان يسبب عقوبة تحتاج للصدق والكذب الا انه خوطب بها في الاول
دون الثاني هكذا هنا المسئلة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت
لوارثه حد القذف كما لو كان الواجب بقذف التعزير فانه يورث عنه وكما لو مات القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه
طلب الحد وعند ابي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق الادمي لانه يسقط بعفوه ولا
لا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر فاذا كان حق الادمي لم يورث كسائر حقوقه ولانه ان ترك حقا فلورثته
حجة ابي حنيفة انه لو كان مورثا لكان للزوج والزوجة فيه نصيب لانه حق يطلب في معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوقف والمضاربة فالجواب
عن الاول ان الاصح عند الشافعية انه يرث جميع الورثة كالمال وفيه وجه ضعيف ان انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت
وكان المقصود من احمد رفع العار عن الميت والزوجة لا يلحقها العار بعد موت الزوج والجواب عن الثاني ان الحد انما قذف الزوجة
اذا قذفها بزنا يعينه والرجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف فيجده ابن فلانا قذفك وطلبت لك حد القذف عليه فلك ان تطلبه
مال جلد آخر وهو لا يعلم بزنا زوجته فلا معنى لبعثه الى بيته وعقله وعقيله الحاصلة بالتوبة بقيد كون ظنه صادقا
وان لم يقبل وان قال وجدت فلانا مع امرأتي ضرب وان سكت سكت على خيط اللهم افتح وقال لعاصم هذا ابن عم يقال لعويمر
والله اعلم يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمرا فاخبره فقال ما رايت شريك ابا السحماء على بطن امراتي خولة فاسترجع وقال
عويمر ابن عمر انه رأى شريك بن السحماء على بطن امراته خولة وقال عويمر خولة وشريك بنو عم فجاء حاصم فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم

ولي من يرجوه الى الصحة اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب حمله الى الكل والظاهر على قول ابي حنيفة قوله اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب وقد علمنا ان غسل الوجه ليس على جميع هذه الامور من جنس الوالا ولا تفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة الامام وخلت على
واحد بعينه لان حرف الواو ولا يفيد الترتيب بل وقد تكون على جميع على ما ذكرت وقد تكون بمعنى او في قوله
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء ان الشهود لا يخلون اما ان يكونوا بحيث لو حضروا لشهدوا او لا يكونوا كذلك فان كانوا كذلك
فقد شهدوا على ما قلنا وان لم يكونوا كذلك فلا يلحقهم حد القذف لان الله تعالى انما اوجب الحد على من رمى المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
وهؤلاء لم يرموا المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وهذا قد اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة وقد وجد
في نفي الاستيفاء الحد منهم وجه قول الشافعي انهم ثمة موصوفون بالشروط المعتبرة في قبول الشهادة لو حضروا لكان يكونوا شاهدين فيجعل الحضور الفائت
وههنا اخوا الكلام في تفسير قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء اما قوله استحقوا الحد فلانهم ما تمت شهادتهم فاشبه ما لو شهد عليه شاهد واحد
فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في آية الزنا والدليل عليه ما روي ان عليا رضي الله عنه جلد شراحة يوم الخميس واخرجها يوم الجمعة وقال جلدتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية
يختص من عموم هذه الآية صور احدها الوالد اذا قذف ولده او احدا من اولاده لا يجب عليه الحد لان الخصم لا يستحق على خصمه عقوبة
اذا ثبت هذا فالواجب جلد اربعين وكذا الكافر اذا قذف ولده المسلم لا يجب عليه الحد لان الكافر ليس من اهل الشهادة على المسلم
رقيقة خفيفة ادمن زنت في قديم الايام ثم تابت فهم لموجب اللغة مجتهدة ومع ذلك لا يجب الحد فيها المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة
الضرب في الحد وضرب الزنا نوعان ضرب غير مبرح لا يخاف ان يسبب عقوبة تحتاج للصدق والكذب الا انه خوطب بها في الاول
دون الثاني هكذا هنا المسئلة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت
لوارثه حد القذف كما لو كان الواجب بقذف التعزير فانه يورث عنه وكما لو مات القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه
طلب الحد وعند ابي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق الادمي لانه يسقط بعفوه ولا
لا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر فاذا كان حق الادمي لم يورث كسائر حقوقه ولانه ان ترك حقا فلورثته
حجة ابي حنيفة انه لو كان مورثا لكان للزوج والزوجة فيه نصيب لانه حق يطلب في معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوقف والمضاربة فالجواب
عن الاول ان الاصح عند الشافعية انه يرث جميع الورثة كالمال وفيه وجه ضعيف ان انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت
وكان المقصود من احمد رفع العار عن الميت والزوجة لا يلحقها العار بعد موت الزوج والجواب عن الثاني ان الحد انما قذف الزوجة
اذا قذفها بزنا يعينه والرجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف فيجده ابن فلانا قذفك وطلبت لك حد القذف عليه فلك ان تطلبه
مال جلد آخر وهو لا يعلم بزنا زوجته فلا معنى لبعثه الى بيته وعقله وعقيله الحاصلة بالتوبة بقيد كون ظنه صادقا
وان لم يقبل وان قال وجدت فلانا مع امرأتي ضرب وان سكت سكت على خيط اللهم افتح وقال لعاصم هذا ابن عم يقال لعويمر
والله اعلم يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمرا فاخبره فقال ما رايت شريك ابا السحماء على بطن امراتي خولة فاسترجع وقال
عويمر ابن عمر انه رأى شريك بن السحماء على بطن امراته خولة وقال عويمر خولة وشريك بنو عم فجاء حاصم فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم

جميعا وقال العويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله فاسم بالله اني رايت شريكا على بطنها واني
ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لا ارسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تخبري الا بما صنعت فقال يا رسول الله ان عويمرا رجل
غيور وانه رآني سرى شريكا بالليل سرى السهم وتحدث فجاءه العفرة عليه ما قال فكان نزل الله فيما جاءه والآية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من نودي
الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قال اشهد بالله انها
رايت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة قال اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قال اشهد
بالله انها لزانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله علي عويمر بعينه ان كان من الكاذبين
فيما قال ثم قال قعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله انه لمن الكاذبين وان زوجي عويمر لمن الصادقين وقال في الثانية اشهد بالله
انه رآى شريكا على بطنها واني لمن الكاذبين وقال في الثالثة اشهد بالله انها حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه
ما رآى على بطنها حبلة وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله علي ان كان من الصادقين ثم قوله فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
منها وقالت قال ابن عباس في رواية الكلبي انها حاضا ذات يوم رجعا الى اهله فوجد شريكا على بطن امرأته فاتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم واوعيت فاقدم وقالت ابن عباس وعكرمة ومجاهد ومن تبعهم نزلت والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لو وجدت
رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار الا تسمعون ما يقول
سيدكم قالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكني عجبت منه فقال عليه الصلاة والسلام
فوالله يا بي الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عمه له يقال هلال ابن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله
اني وجدت مع اهلي رجلا رايت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى لكما في
وجهك مما اصبت به والله يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البينة واما اقامة الحد عليك فقالت
الانصار وقالوا ابتلينا بما قال سعد فجاء هلال كما ذكر لك واذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وجده الذي نابه حتى فلما سري عنه
قال اجل الصلاة والسلام ابشر يا هلال فقد جعل لك فرجا قال قد كنت ارجو ذلك من الله فجاء فقام عليه الصلاة والسلام
ادعوها فدخلت فتلكات هلالا الا فقال عليه السلام ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن
الصادقين فقال عليه الصلاة والسلام عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله
عليها كما لم يجلدني رسول الله وشهد الخامسة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهدين فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اقدمت
في الخامسة قيل لها اتقي الله فان الخامسة ان الموجبة فتلكأت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال ابصروها ان جاءت به اشيكل العينين خمش الساقين
فهو الهلال وان جاءت به صريح الساقين ورق جعد فهو لصاحبه فجاءت به اورق جعد الساقين فقال عليه الصلاة والسلام لولا الايمان
لكان لي ولها شان قال عكرمة رايته بعد ذلك اميرا بمصر من الامصار ما يدري من ابوه **البحث الرابع** ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء لان
الشهادة جماعة ولانها في معنى الانس ووجه من قرأ اربع ان ينصب لانه في حكم المصدر العامل فيه المصدر الذي هو شهادة احدهم وهي مبتدأ
محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله وان غضب الله على التخفيف ورفع ما بعدها وقرأ
غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب الخامسة على معنى ويشهد الخامسة **البحث الثالث** ما يتعلق بالاحكام والمطلوب فيه يتعلق بأطراف
الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفقوا اذا رمى الرجل امراته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان
لم تكن محصنة كما في سائر الاجنبي الا الخلاف وجها فيما انهما يتحالفان في المجلس في قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة
تقوم على زناها وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد باحد هذين الامرين او باللعان وانما اقتصر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الاجنبية
لوجهين احدهما انه لا معرة عليه في زنا الاجنبي والثاني لستره اما اذا زنى بزوجته فلحقه العار والشنار والنسب الفاسد فلا يكمله التصريح فلهذه
وقوبلت بالبينة فلا تعتبر في المتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان اعلم ان القاذف المتعارف من احوال الرجل مع امرأته ان لا يقصد بالقذف
الا عن حقيقته فاذا رآها تفعل الزنا ويشهد بكونه صدقا فالان شهادة الحال ليست بملجئة فصم اليها ما يقوم مقامها من الايمان كشهادة المرأة المضعفة قوبلت
بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء **المسئلة الثانية** قال ابو بكر الرازي ثبت حد القذف للاجنبيات والزوجات
الجلد والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن السحما ائتني باربعة يشهدون والا فحد في ظهرك ثبت
بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الاجنبيات الا انه وقع التفاوت بينهما في الملاعنة والايمان فوجب ذلك في الرجل الذي
قال رايته بعيني وسمعته باذني ان يكون حكمه كذلك فوجب ان تكون الملاعنة والايمان ساقطة عنه لان الحد لا يجب الا على من قذف
الزوجة كان الجلد دون الله سبحانه باللعان **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة قذف الزوج زوجته قالوا واجب جلوا حد ولكن المخلص منه باللعان كما
ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه الشهود فاذا كان الزوج يسقط عنه اللعان لزمه الحد بقذفه فاذا لاعن وذكك حد اللعان لزمها
حد الزنا وقال ابو حنيفة انا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة انا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي قوله تعالى
في سياق آية اللعان والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم ثم قال اربع شهادات بالله ثم قال في الخامسة
ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فهذه الآية تدل على ان ملاعب الدنيا هون من هذا بالآخرة فقال ارادة الله لا يعذبني الله
عليها فلم يجلد فلو كان اللعان موجبا لحد الزنا لوجب عليها حد الزنا ثم قال ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين
فلما لم يجب عليه حد القذف بلعانه وجب ان لا يجب عليها حد الزنا بلعانها ولان حد الزنا حد يجب بالاقرار فلا يجب باللعان كحد القذف
ولان حد الزنا لا يجب بالقذف فلا يجب باللعان كحد القذف حجة ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فسمى الله تعالى لعانها شهادة ثم قال ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله فسمى لعانه شهادة ثم قال
والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الصادقين فسمى الله تعالى لعانها شهادة قال الشافعي رضي الله عنه قال الله تعالى في حق المرأة
فاذا لاعنت سقط الحد عنها ولا يجوز ان يكون ذلك الا بالزنا فثبت ان لعانها يوجب الحد عليها وقال في حق الزوج ويدرأ عنه العذاب
ان يشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فثبت ان لعانه يوجب العذاب عنه وهو الحد فثبت ان لعانه يوجب الحد عليه
حجة ابي حنيفة ان الله تعالى سمى لعانها شهادة بقوله فشهادة احدهم اربع شهادات بالله وسمى لعانه شهادة بقوله والخامسة ان لعنة الله عليه
ان كان من الكاذبين فثبت ان لعانه ليس بشهادة وانما سماه الله تعالى يمينا بقوله ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين
وقال والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فسمى لعانها يمينا وقال

اذا قرف بذلك فذلك لا يوجب التحريم بمجرده انما يوجبه بانضمام اللعان اليه على التحريم وجب ان لا تقع الفرقة به فلا بد من احداث التفريق اما من قبل الزوج او من قبل الحاكم اما قول الكرخي رحمه الله انها توقع تطليقة بائنة على الزوج لم يجب بل يقع بنفس اللعان قد وجب الفرقة انتهى قول الكرخي رحمه الله ضعيف دليلا ومدركا اما الاول فلما قدمنا انه لا تأثير للعان في ايقاع الفرقة واما الثاني فلان الفرقة لو وقعت بالطلاق لوقعت بعد اللعان لان الطلاق انما يقع على الزوجة لا على الاجنبية والفرقة قد وقعت قبل اللعان بالاجماع فكيف يقع الطلاق بعد وقوعها على ان الطلاق لا يقع على الزوجة الا بعد ثبوت الزوجية بينها وقد زالت الزوجية بينهما قبل اللعان بالاجماع فكيف يقع الطلاق بعد زوال الزوجية بينهما

فجبرا واما على فقال البضيع الله عليك النساء سواها كثير ان تسأل الخادمة تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسألها فقال
بريرة بارسول الله والذي بعثك بالحق ان رايت عليها امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فياتي الداجن فيأكل قال فقام
النبي صلى الله عليه وسلم فخطبنا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل بلغ اذاه في اهل بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد
ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال اعذرك يا رسول الله منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان
كان من اخواننا من الخزرج فامرنا ففعلنا فقام سعد بن عبادة وكان سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احتذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا
تقدر على ذلك فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال كذبت كذبت والله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس
والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت وبكيت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع ولا يكتحل لي بنوم
قالت فبكيت انا وابواي ظنان ان البكاء فالق كبدي فبينما هما جالسان عندي وانا ابكي اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل فيما قيل ولقد لبث شهرا
لا يوحى اليه في شأني شئ ثم قال اما بعد يا عائشة فانه بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وان كنت المممت بذنب
فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي ثم لم احس منه قطرة
احس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ام رومان اجيبي عني رسول الله فيما تقول فقلت والله ما ادري ما اقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لامي اجيبي رسول الله فيما تقول فقالت والله ما ادري ما اقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرأ من القرآن كثيرا اني والله لقد عرفت
انكم قد سمعتم هذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر والله يعلم اني بريئة لتصدقوني
والله لا اجد لي ولكم مثلا الا قال العبد الصالح ابو يوسف فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي
وانا والله اعلم ان الله تعالى مبرئي والله ما كنت اظن ان ينزل في شأني وحيا يتلى ولشأني في نفسي احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكن كنت
ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام رسول الله مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله
على نبيه فاخذه ما كان يأخذه من البرحاء الوحي حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي فيوحى اليه وهو في يوم صائف
تحت رأسه والله ما رفعت وما بايت لعلم ببراءتي واما ابواي فوالله ما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفس ابوي ستخرج حبا
فرقا من ان يأتي الله تحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال اي عائشة اما والله لقد برأك الله فقلت
بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله عز وجل انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا
بالافك عشر آيات فلما انزل الله هذا في براءتي قال ابو بكر وكان ينفق على مسطح لقرابته منه وفقره فانزل الله تعالى ولا يأتل اولوا
الفضل منكم والسعة الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر بلى والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة التي كان ينفق عليه وقال لا انزعها
منه ابدا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل زينب بنت جحش عن امري فقال يا زينب ماذا علمت او رأيت فقالت يا رسول الله احمي سمعي وبصري والله ما علمت
الا خيرا قالت وهي التي كانت تساميني من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فعصمها الله بالورع وطفقت اختها حمنة تحارب لها فهلكت فيمن هلك
وذكر تمام القصة وذكر حال القاذفين والمقذوفين عقبها باربعين بيتا من الاسب والمراجز وهو اكثرها والاول قوله ولولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون
والمؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين وهذا من جملة الادب التي قالت نبزنهم الاتيان بها ولولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة
اذا الحق على الفعل كقوله لولا اخرتني وقوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا انه لكنا مؤمنين ولولا اتصاله بجملة
رحمته والمراد ان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذفين ان يكذبوا به ويستقبحوا باحث الظن دلالة ان الظن قد يسمى عرفوا فيه الخطأ
الضمائر وههنا سؤالات السؤال الاول حالا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم لم عدل عن الخطاب الى الغيبة وهل الاصل في الظاهر الجواب
ليس بالبليغ في التوبيخ بصريح يقبح الالتفات ويصح بلفظ الايمان ولانه يحاكي ان الكلام قد تم عند قوله لولا اذ سمعتموه ثم ابتدأ بالتعجب من حكم
حكم المعصية تلك الامور وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر فهذا يوجب حصول الظن باحتراز من المعصية فاذا وجد هذا
للاحتراز وليوجد على مقابلته راجح يدعو الى القوة وحسن الظن وحرم الاقدام على الطعن السؤال الثاني ما المراد من قوله بانفسهم خيرا
فيه وجهان الاول المراد ان يظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله ولا تلمزوا انفسكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا
على انفسكم ومعناه اي باهل المؤمنين الذين هم انفسهم روى ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب لا ترين ما قالت عائشة لكنت مثل
صفوان كنت تظن بحرمة رسول الله سوءا قالت لا والله قال فعائشة والله خير منك وصفوان والله خير مني وهذا يدل على ان
خير منك وهذا من زيد ذلك معاتبة للمؤمنين اذ المؤمن لا يخلو عنه ولا الام بابنها وعائشة على ام المؤمنين اكثر اذ جعل المؤمنين كالنفس
الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاجرى على احدهم ما يكره ان يجري على طبيعة غير النعمان بن بشير قال الصلاة والسلام مثل المؤمنين
في توادهم وتراحمهم والذي جعل الله منهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي هريرة قال عليه الصلاة والسلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا السؤال الثاني كيف
يجوز ان يقول لكنه يجب بذلك من قول القاذف لقد استدبرت مارة لا حق حقيقة الشك الذي لا يعلم الا الله ان ذلك واجب في نفس الامر حتى
لان كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم من جميع المنفرات قد لبس القالع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان
الواجب حين كان ظاهر العدالة ان يظن به خيرا ويوجب الا يكون مفسقا لسلمين وتصرفاته محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا
فيمن وجد مع امرأة اجنبية في فخذها انه لا يجوز نكاحها ويجب تصديقها وزعم مالك انه يجد ان لم تقم بينة ولا يمين على الزوج وهذا
ايضا مما قال اصحابنا فيمن باع درهما او دينارا بدراهم ودنانير ما يخالف بينهما الا تقدم احدهما على الآخر وهذا يدل على ان المقتضى
وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع شيئا مجملا في مائة درهم انا نجعل الاربعة منه بالمائة والفضل السيف اهو يدل ايضا على قول ابي حنيفة
في ان المسلمين عدول الا من يظهر منهم ريبة لانا كنا مأمورين بحسن الظن وذلك يوجب ان يقبل شهادة كل من ظاهره العدالة الا من ظهر منه ريبة توجب التوقف عنها اورد فيها
من سبب الزواجر والمعنى بلا اقوا على ما ذكروه من الشهود ويشهدون على معاينتهم منها ما رأوه هل هو فاذا لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون وهذا
قالوا فاولئك عند الله اي في حكم الكاذبون فان قيل البيان اذا لم يأتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين فما وجه كونهم كاذبين فلم يجزم

بكونهم كاذبين والجواب من وجهين الاول ان المراد بذلك الدين سموا عائشة فاحشة وهم قالوا هذا عند الله كاذبون اي في حكم الله في الزنا
اي في حكم الله في الزنا ثم بتقدير ان يكون المراد القاذفين بالزنا لكن يجب حمله على ما اذا شاهد الكذب في الزنا وامتنع ذلك
لان حكم الله عليه الحد وهو الجلد ثمانون جلدة ولو فضل الله عليكم ورحمته لكم في الدنيا والآخرة لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم وهذا من باب الترقي
لاجرم الخلق عليه الحد والجلد في الدنيا ثم قال ثالثا ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكم في الدنيا والآخرة لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم وهذا من باب الترقي ايضا
بضرب النعم التي من جملتها الامهال للتوبة وان ترحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة لعاجلكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث
الدنيا والآخرة ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه لعذبكم في الدنيا والآخرة عذابا عظيما والكلام فيه كالكلام في الذي قبله
لطيفة وهو قول مقاتل هذا مدني نزل بعد الفصل وهو حكم الله تعالى وتأخر العذاب وانما تأخر لما علم الله تعالى ان في التوبة الرابع قوله تلقونه بألسنتكم
وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا من الوجوه الخمسة المذكورة في ظرف لمسكم او لافضتم
تلقونه تأخذونه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقفه وتلقنه ومنه قولهم لقن فلان كذا اذا فهمه من ربه كلمات وقرئ على الاصل تلقونه واذ تلقونه
بادغام الدال في التاء وتلقونه من لقيه يعني لقيه وتلقونه من لقاه بعضهم على البعض وتلقونه وتالقونه من الولق والالق وهما الكذب
وتلقونه محكية عن عائشة رضي الله عنها قالت كان ابواي يقرأ انها لتلقونه ويحرف عبد الله بن مسعود وانما ان الله تعالى
وصفها بارتكاب ثلاثة اقسام وعلل مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك حتى شاع واستهر فلم يبق بيت ولا ناد ولا ناطر
فانا الذين يعلم صدقه فالاخبار عنه الاخبار عما هم كذبه في الآخرة ولفظه قوله ولن تفلحوا ما عشتم ولهم في الآخرة ما اصابهم الا فاتحة لهم بعذاب الله تعالى
فواهكم فالقول الا يكون الا بالفم فلم معناه ان الشر المعلوم يكون مذاعة في القلب فيعبر عنه باللسان وههنا الافك ليس الا القول يجري على
السنتهم من غير ان يحصل في القلب علم بكونه يقولون ما ليس في قلوبهم وثانيها انهم لما لم يستصعبوا ذلك وهو غيظة
من الغيظ هين على الله المعصية لا يخالف بطلان فاعله وحسبانه هينا ربما كان موكدا لعظمه من حيث جهل كونه عظيما الثالث الواجب
على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه ذلا يأثم ارتين من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار النوع
الخامس قوله لولا اذ سمعتموه قلنا ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وانا وجدنا عليه لائمتنا منه لوجوه احدها ان المقتضي
لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ذلك كونهم تاركين للمعصية اقوى من ظن
كونهم فاعلين لها فلو فعلوها فعلوها على خلاف مقتضى الحكمة وذلك محال وثانيها ان قدر رجحان المرجوح على الراجح وهو غير جائز وثمانيها وهو انه يقتضي ان هذا الرسول
ذلك سبب اللعن لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنوا في الدنيا والآخرة وثالثها انه سبب ايذاء عائشة وايذاء ابي بها
ومن يتصل بهم من غير سبب عرف قد امرهم عليه ولا جناية عرف صدور بها منهم وذلك حرام ورابعها اذا قدام على ما يكون كونه سببا للضرر
مع الاستثناء امنه والعقل يقتضي التباعد لان القاذف يتقدر كونه صادقا في الاستحقاق الثواب على صدقه قبل يستحق العقاب لانه اذا شاع الفاحشة
وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب العظيم ومثل ذلك ما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه وخامسها انه تضيع للوقت بما لا فائدة
فيه وقال عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وسادسها في اظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلق باخلاق الله
تعالى وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز
عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا القاعدة فيه انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا اول ما سمعوا
بالافك عن التكلم به اما قولك سبحانك هذا بهتان عظيم فقيه سؤالات الاول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه
الاول المراد منه التعجب عن عظيم الامر وانما استعمل في معرض التعجب لان عند رؤية المتعجب منه يسبح الله تعالى في كل متعجب منه
الثاني المراد منه التنزيه عن ان يكون زوجة نبيه فاجرة الثالث انت منزه عن ان ترضى بفعل هذه الفاحشة المقذعين الرابع انت منزه عن ان
الاقدام على القذف ظلم السؤال السابع لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان عظيم مع انهم لو قالوا غالبين بكونه كذبا قطعا فالواجب عليهم ان
الاول انهم لو قالوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان يكون فاجرة الثاني انهم لما اخبروا مع انهم قالوا ظانين له بالقلب فان
اخبارهم عن ذلك الحكم كذبا والله سبحانه اعلم ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن يعطكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا الثالث قوله تعالى ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون وهذا يدل على ان من احب شيوع الفاحشة
كان مستحقا للعذاب الاليم وان لم يصدر منه قول ولا فعل فكيف بمن صدر منه القول والفعل وقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته بكم في الدنيا والآخرة
لمسكم في ما افضتم فيه عذاب عظيم وقوله تعالى اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا من الوجوه الخمسة المذكورة في ظرف لمسكم او لافضتم
تلقونه تأخذونه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقفه وتلقنه ومنه قولهم لقن فلان كذا اذا فهمه من ربه كلمات وقرئ على الاصل تلقونه واذ تلقونه
بادغام الدال في التاء وتلقونه من لقيه يعني لقيه وتلقونه من لقاه بعضهم على البعض وتلقونه وتالقونه من الولق والالق وهما الكذب
وتلقونه محكية عن عائشة رضي الله عنها قالت كان ابواي يقرأ انها لتلقونه ويحرف عبد الله بن مسعود وانما ان الله تعالى
وصفها بارتكاب ثلاثة اقسام وعلل مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك حتى شاع واستهر فلم يبق بيت ولا ناد ولا ناطر
فانا الذين يعلم صدقه فالاخبار عنه الاخبار عما هم كذبه في الآخرة ولفظه قوله ولن تفلحوا ما عشتم ولهم في الآخرة ما اصابهم الا فاتحة لهم بعذاب الله تعالى
فواهكم فالقول لا يكون الا بالفم فلم معناه ان الشر المعلوم يكون مذاعة في القلب فيعبر عنه باللسان وههنا الافك ليس الا القول يجري على
السنتهم من غير ان يحصل في القلب علم بكونه يقولون ما ليس في قلوبهم وثانيها انهم لما لم يستصعبوا ذلك وهو غيظة
من الغيظ هين على الله المعصية لا يخالف بطلان فاعله وحسبانه هينا ربما كان موكدا لعظمه من حيث جهل كونه عظيما الثالث الواجب
على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه ذلا يأثم ارتين من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار النوع
الخامس قوله لولا اذ سمعتموه قلنا ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وانا وجدنا عليه لائمتنا منه لوجوه احدها ان المقتضي
لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ذلك كونهم تاركين للمعصية اقوى من ظن
كونهم فاعلين لها فلو فعلوها فعلوها على خلاف مقتضى الحكمة وذلك محال وثانيها ان قدر رجحان المرجوح على الراجح وهو غير جائز وثمانيها وهو انه يقتضي ان هذا الرسول
ذلك سبب اللعن لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنوا في الدنيا والآخرة وثالثها انه سبب ايذاء عائشة وايذاء ابي بها
ومن يتصل بهم من غير سبب عرف قد امرهم عليه ولا جناية عرف صدور بها منهم وذلك حرام ورابعها اذا قدام على ما يكون كونه سببا للضرر
مع الاستثناء امنه والعقل يقتضي التباعد لان القاذف يتقدر كونه صادقا في الاستحقاق الثواب على صدقه قبل يستحق العقاب لانه اذا شاع الفاحشة
وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب العظيم ومثل ذلك ما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه وخامسها انه تضيع للوقت بما لا فائدة
فيه وقال عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وسادسها في اظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلق باخلاق الله
تعالى وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز
عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا القاعدة فيه انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا اول ما سمعوا
بالافك عن التكلم به اما قولك سبحانك هذا بهتان عظيم فقيه سؤالات الاول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه
الاول المراد منه التعجب عن عظيم الامر وانما استعمل في معرض التعجب لان عند رؤية المتعجب منه يسبح الله تعالى في كل متعجب منه
الثاني المراد منه التنزيه عن ان يكون زوجة نبيه فاجرة الثالث انت منزه عن ان ترضى بفعل هذه الفاحشة المقذعين الرابع انت منزه عن ان
الاقدام على القذف ظلم السؤال السابع لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان عظيم مع انهم لو قالوا غالبين بكونه كذبا قطعا فالواجب عليهم ان
الاول انهم لو قالوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان يكون فاجرة الثاني انهم لما اخبروا مع انهم قالوا ظانين له بالقلب فان
اخبارهم عن ذلك الحكم كذبا والله سبحانه اعلم ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن يعطكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا الثالث قوله تعالى ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون وهذا يدل على ان من احب شيوع الفاحشة
كان مستحقا للعذاب الاليم وان لم يصدر منه قول ولا فعل فكيف بمن صدر منه القول والفعل وقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته بكم في الدنيا والآخرة
لمسكم في ما افضتم فيه عذاب عظيم وقوله تعالى اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا من الوجوه الخمسة المذكورة في ظرف لمسكم او لافضتم

المسئلة الاولى الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه ويكون العليم انما في الحكم فلهذا ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة وانما على قول اهل السنة فانه يكفي ذكر العليم فقط لكن الحكيم يكون تكرارا محضا والجواب بحسب ذلك يجيء السؤال الثاني قالت المعتزلة دلت الاية على انه انما يجب قبول بيان الرسول لكونه حكيما والحكيم هو الذي لا يفعل القبيح فثبت الاية على انه لو كان خالقا للقبيح لما جاز الاقتداء بقوله لكونه ممالكا للمكتسبات قلنا على قولك البتة السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله بيزكيهم يدل على ان الكافر لا يكون مكلفا بالايمان لان قوله لكم لا يجوز حمله على الكافر وهذا يدل على ان الكافر لا يكون مكلفا بالايمان قلنا لا نسلم ان قوله لكم لا يجوز حمله على الكافر فان قيل فما الفائدة في قوله ويزكيهم قلنا فائدته ان الغرض حصول التفاضل فقال هذا لكم ليحصل التفاضل فهذا هو الكلام في هذا الباب على ان قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت المسئلة الرابعة اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم انه اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الجلد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن سبا وحسانا ومسطحا وقعد صفوان على الحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال الحسن عذبه المنافقين لانهم قصدوا ان يقولوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اراد قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو لما فوقه وهذا يدل على ان

ان يطعكم في بعض الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين وقال تعالى ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور رحيم وقال تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وقال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين وقال تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى اما من استغنى فانت له تصدى وما عليك الا يزكى واما من جاءك يسعى وهو يخشى فانت عنه تلهى كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره وقال تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث وقال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث وقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم وقال تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم وقال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون وقال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم وقال تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة او المراد منه الخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة والعام يمر على ظاهره فوجب حمله على العموم فعلى هذا قذف عائشة رضي الله عنها قذف قذفا صريحا ومن الناس من خالف فيه وذكروا فيه وجوها احدها ان المراد قذف عائشة رضي الله عنها فقط لان هذه الآية انما نزلت في قذفها وثانيها ان المراد جملة أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين يقذفون هذا الوعيد لاجل ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في أول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الآية فانه لا تقبل توبته لا يسقط عنه الحد وثالثها ان هذا وان كان عاما في اللفظ الا انه خاص في المعنى وذلك لان هذه الآية نزلت في حق عبد الله بن ابي بن سلول وكان منافقا وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالطعن في عرضه ورابعها ان هذه الآية نزلت في حق عائشة وحدها لان عليا رضي الله عنه كان يقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات بالافراد وخامسها ان هذه الآية نزلت في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لان عائشة كانت اعلى حالا من غيرها فكان القذف في حقها اعظم جرما وسادسها ان هذه الآية نزلت في حق عائشة وحفصة لانهما كانتا تؤذيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغيرة وسابعها ان الظاهر من قوله الغافلات المؤمنات انه لا يتناول الا من كان بريئا عن الفاحشة غافلا عنها وهذا لا يليق الا بعائشة رضي الله عنها وثامنها ان الآية نزلت في حق عائشة وحدها لان الله تعالى ذكر في هذه الآية ان الذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا لا يليق الا بعائشة لان الله تعالى لم يلعن احدا في الدنيا والآخرة الا من كان كافرا ولم يسم احدا من المؤمنين بالفاسق الا في آية واحدة وهي قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وقال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا وقال تعالى ان الذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم وقال تعالى ان الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا

فلا جرم ذكر وا في تاويل هذه الآية وجهين الاول ان السيئات يخلق في هذه الجراح الكلام فتكون تلك الجراح من الله تعالى في الحقيقة الا ان السيئات اضافها الى الجراح توسعا الثاني ان السيئات بمعنى هذه الجراح على ظاهرها كما يقال جرحه بلسانه ويجرحه بالقذف قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر ان ذلك يفعل انتهاكا بفعل الله تعالى وثانيها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فالشبهة في ان دينهم هو المراد بالاية دينهم الا ان يقال المراد بالحق الجزاء الذي يستحقونه على اعمالهم وثالثها قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا ايضا يدل على ان المراد بالدين هو الجزاء والمراد بالحق المبين هو الله تعالى وصفة لله والمعنى ان الله هو الحق الذي يوفيهم جزاءهم على اعمالهم ورابعها قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا يدل على ان المراد بالدين هو الجزاء والمراد بالحق المبين هو الله تعالى وصفة لله والمعنى ان الله هو الحق الذي يوفيهم جزاءهم على اعمالهم وخامسها قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا يدل على ان المراد بالدين هو الجزاء والمراد بالحق المبين هو الله تعالى وصفة لله والمعنى ان الله هو الحق الذي يوفيهم جزاءهم على اعمالهم وسادسها قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا يدل على ان المراد بالدين هو الجزاء والمراد بالحق المبين هو الله تعالى وصفة لله والمعنى ان الله هو الحق الذي يوفيهم جزاءهم على اعمالهم وسابعها قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا يدل على ان المراد بالدين هو الجزاء والمراد بالحق المبين هو الله تعالى وصفة لله والمعنى ان الله هو الحق الذي يوفيهم جزاءهم على اعمالهم وثامنها قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا يدل على ان المراد بالدين هو الجزاء والمراد بالحق المبين هو الله تعالى وصفة لله والمعنى ان الله هو الحق الذي يوفيهم جزاءهم على اعمالهم وتاسعها قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا يدل على ان المراد بالدين هو الجزاء والمراد بالحق المبين هو الله تعالى وصفة لله والمعنى ان الله هو الحق الذي يوفيهم جزاءهم على اعمالهم وعاشرها قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين وهذا يدل على ان المراد بالدين هو الجزاء والمراد بالحق المبين هو الله تعالى وصفة لله والمعنى ان الله هو الحق الذي يوفيهم جزاءهم على اعمالهم

قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرءون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات الرديئة القذف اولى من غيره لان الاية وقعت في اثر الكلام الذي هو القذف واللعن ويكون نفس الكلمة التي هي من قبيل الكلام المراد بقوله لحكمة ويقع ايضا على الفعل القبيح كما في هذه الاية على الوجه الذي حكمناه فان حملناها على القذف العائد من اهل الافك كان اللعن الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال والعكس والطيبات من قول اهل الافك للطيبين من الرجال والعكس وان حملناها على الكلام الذي هو القذف واللعن فالمعنى ان القذف واللعن من الخبيثين من الرجال والخبيثون منهم معروفون باللعن والذم وكذا القول في الطيبات والطيبين كما انهم معروفون بالطيب من القول والعمل والمراد بالخبيثين من الرجال والعكس في الخبيثات من النساء والمراد بالطيبين من الرجال والطيبات من النساء والمعنى ان الخبيثين من الرجال والخبيثات من النساء والطيبين من الرجال والطيبات من النساء متباينون في الطيب والخبث والمناسبة بين الطيب والطيبات والخبيث والخبيثات ظاهرة والمعنى ان ما نسب الله تعالى رسوله من الطيبات والطيبين من الرجال والنساء فهو بريء منه لانه لا يليق به والمقصود منه تعظيم امر الرسول صلى الله عليه وسلم وتبرئته عما قذفه به اهل الافك والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اعلم انه تعالى لما ختم امر الافك بالوعيد والتهديد اخذ في بيان الاحكام التي يحتاج اليها في هذا الباب فبدا بالامر بالاستيذان وهذا الباب يتصل بالزنا والقذف لانه تارة يتطلع على الزنا بالمشاهدة وتارة بالاستيذان والسبب الذي يهتاج من جهته الى القذف اكثر ما يتفق من جهة الاستيذان فلا جرم بدا بالامر بالاستيذان والسلام لان في الدخول على غير الوجه وقوع المحبة في الفتنة وفي ذلك قد يفضي الى القذف والزنا

السؤال الاول الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

الجواب من وجوه احدها ان يكون المراد من الاستئناس الاستيذان لان من استأذن في الدخول على غيره فقد آنس من نفسه خيرا وثانيها ان يكون المراد من الاستئناس ان يعلم هل في البيت انس ام لا فيكون الاستئناس مسندا الى الفاعل وثالثها ان يكون المراد من الاستئناس ان يستأنس صاحب البيت بمجيء الداخل فيكون الاستئناس مسندا الى المفعول

السؤال الثاني ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثالث ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الرابع ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله تعالى حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الخامس ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال السادس لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال السابع ما الحكمة في تقديم السلام على الاستئناس في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثامن ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال التاسع لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال العاشر ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الحادي عشر ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثاني عشر لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثالث عشر ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الرابع عشر ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الخامس عشر لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال السادس عشر ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال السابع عشر ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثامن عشر لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال التاسع عشر ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال العشرون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الحادي والعشرون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثاني والعشرون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثالث والعشرون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الرابع والعشرون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الخامس والعشرون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال السادس والعشرون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال السابع والعشرون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثامن والعشرون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال التاسع والعشرون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثلاثون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الحادي والثلاثون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثاني والثلاثون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثالث والثلاثون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الرابع والثلاثون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الخامس والثلاثون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال السادس والثلاثون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال السابع والثلاثون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثامن والثلاثون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال التاسع والثلاثون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الاربعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الحادي والاربعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثاني والاربعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثالث والاربعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الرابع والاربعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الخامس والاربعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال السادس والاربعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال السابع والاربعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثامن والاربعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال التاسع والاربعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الخمسون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الحادي والخمسون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثاني والخمسون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثالث والخمسون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الرابع والخمسون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الخامس والخمسون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال السادس والخمسون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال السابع والخمسون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثامن والخمسون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال التاسع والخمسون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الستون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الحادي والستون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثاني والستون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثالث والستون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الرابع والستون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الخامس والستون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال السادس والستون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال السابع والستون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثامن والستون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال التاسع والستون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال السبعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الحادي والسبعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثاني والسبعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثالث والسبعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الرابع والسبعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الخامس والسبعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال السادس والسبعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال السابع والسبعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثامن والسبعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال التاسع والسبعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثمانون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الحادي والثمانون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثاني والثمانون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثالث والثمانون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الرابع والثمانون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الخامس والثمانون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال السادس والثمانون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال السابع والثمانون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الثامن والثمانون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال التاسع والثمانون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال التسعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الحادي والتسعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثاني والتسعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال الثالث والتسعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال الرابع والتسعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الخامس والتسعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال السادس والتسعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال السابع والتسعون ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال الثامن والتسعون ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال التاسع والتسعون لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال المائة ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال المائة والواحد ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال المائة والاثنان لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال المائة والثلاثة ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال المائة والاربعة ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال المائة والخمسة لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال المائة والستة ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال المائة والسبعة ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال المائة والثمانية لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال المائة والتسعة ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال المائة والعشرة ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السلام عليكم ايدخل

الجواب لان السلام تحية الله تعالى وتحية الله تعالى يجب ان تكون سالمة عن الافات والكلام قد يكون مشتملا على الافات

السؤال المائة والاحد عشر لم قال تستانسوا ولم يقل تستأذنوا

الجواب لان الاستئناس اخبار عن الانس حاصل من جهة المجانسة قال ابن عباس رضي الله عنهما تستانسوا تؤنسوا من الانس والاستئناس في الاية مسند الى المخاطبين فكيف يعقل ذلك منهم

السؤال المائة والاثنا عشر ما الحكمة في تقديم الاستئناس على السلام في قوله حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها

الجواب لان الاستئناس للاذن والاذن يجب ان يكون متقدما على الدخول والسلام بعد الدخول

السؤال المائة والثلاثة عشر ما الحكمة في تقديم السلام على الكلام في قوله السل

اما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها واما القوم وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافي للحقد والضغينة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال ربه يرحمك ربك يا ادم اذهب الى هؤلاء الملائكة
فاذهب الى ملا منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما قالها قالوا وعليك السلام ورحمة الله ثم رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك بينهم وعن علي بن ابي طالب قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد
جنازته اذا مات وعن ابن عمران سركم ان يسلم الفلين من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قولها واذكي فيه كم فالمعنى فيه كم اي فيما بينكم هذا المراد من نفس
ذلك غيركم واولى بكم من الجهم بغيراذن لكم تذكرون اي كي تتذكروا هذا العتاب ثم قال ان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها الآية
ان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز ان يكون هناك احوال مكنونة بكره الاطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك
لانه قد يكون الدخول فيكره صاحب الدار لكنا الوقوف على السبب فيكره فلا يحرج فان الاولى والازكى لمن يرجع اذا له للاكتساب الاجر
واما ذكر الله تعالى الدور المسكونة ذكر بعدها لكم الدور التي ليست بمسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك ان المانع
من الدخول الا باذن ربما انتفى فيها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول مجمد بن الحنفية انها الخانات
والرباطات وحوانيت السماسرة والبيع المنفعة قال السدي من الحر والبرد وابو الرجاء والسبيع والشرى والبيع يردون اباكم قالوا يارسول الله
ان الله قد انزل عليك اية في الاستيذان وانا نحتلف في تجاراتنا فنحتاج الى ان نتخذ هذه الخانات فلا تدخل فيها الا باذن فنزلت هذه الآية وثالثها
انها الحربات يتبرز فيها والمتاع التبرز ورابعها انها الحمامات والاولى ان يقال انه لا يختص وجود الجميع تحت الآية
فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهي اما ان تكون بحيث يجوز للرجل مضاجعة الرجل واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن
مفصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما
تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة **الحكم التابع** حكم النظر **قوله تعالى** قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن
او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او
الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
لعلكم تفلحون اعلم ان قوله تعالى للمؤمنين وانما خصه بهم لانك لان فيهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل وحفظ الفرج عما لا يحل للذين لان
هذه الاحكام في الفرقة الكفار والمؤمنون مامورون قبله باتصافهم هذه الاحكام وان كان حاكم الكل المؤمنين في استحقاق الثواب على
كون المؤمن يتمكن من اداء الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقديم مقدمة من قبله وذلك لا يمنع من ورود الكل على وجه واحد
امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ما امر به الرجال وزاد ولا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله يغضوا
من ابصارهم فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الاكثرون من تحتهما للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار على ما يحل وجوز
الاخفش ان تكون مزيدة والظاهر قوله ما لكم من آله غيره وما ملكتم من احد فحذف جاز ان قيل كيف وقعت من في الايجاب قلنا لما
كانت دالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امور الفرج فمضيق
وكذلك قرئ ان ابصر النظر الا ما استثنى منه وحظر الحاء الا ما استثنى منه ومنهن من قال يغضضن من ابصارهن فيحذف من لان الفعل اذا
لم يكن على حد فهو مفوض من وقع عليه وعلى هذا ليس بزائدة ولا يأبى المتبعيض على من صلة للغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت من قدره
المسئلة الثانية اعلم ان العورة على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة الرجل
مع المرأة فاما الرجل مع الرجل فيجوز ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة
الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليست بعورة والدليل على انها غير عورة ما روى عن جوهر ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف فخذه
فقال الحمد لله غطى فخذك فانها من العورة وقال العلي عليه السلام لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في نظرك الى وجه
او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة بان كان امرد او لا يحل النظر اليه والا فلا يجوز للرجل مصاحبة الرجل وان كان كل واحد منهما في غاية الورع
لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المرأة الى المرأة في الثوب الواحد وذكره مالك
وتقبيل الوجه الا لولده لشفقة وتستحب المصافحة لما روي السؤال جل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه وصديقه يحني فال لا قال فيلتزمه
ويقبله قال لا قال فيأخذ بيده ويصافحه قال نعم اما عورة المرأة مع المرأة فلها مع الرجل جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة
وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة او المرأة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن مسلمة قيل يجوز لانها عورة في المسلمة والصحيح انه لا يجوز
لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة اما ان تكون اجنبية او ذات
رحم استمتاعه فان كانت اجنبية فاما ان يكون حرة او امة فان كانت حرة مجتمعة بدنها عورة ولا يجوز لها ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين
ولانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء ونفى بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظاهر الكف عورة واما انها
ليست بعورة فلانه لا يجوز النظر الى شعر من بدنها ويجوز النظر الى كفها ووجهها وكفها في كل واحد من القولين سيتناف اما قوله يجوز النظر الى كفها ووجهها فلما
ان على ذلك فتنة اقساما لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون فيه فتنة والاغراض فيه اما القبلة الاول فاعلم انه لا يجوز ان ينظر
الى وجه الاجنبية لغير غرض فان وقع بصره عليها بغتة غض بصره عقيب ذلك لقوله تعالى للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقيل زرة وافدة ازالها لكن
محل فتنة وهي الوجنة ولا يجوز ان يكون النظر لهما لعموم قوله تعالى للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقيل زرة وافدة ازالها لكن
كل واحد لكل واحد منهما مسئولا ولقوله عليه السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة وعن جابر قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب ان الاجنبة لا يكون قرعها قصدا ولم يقصد اولم يقصد الا القسم

الثاني وهو ان يكون فيه غرض لا فتنة فيه فذلك امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا اراد ان
يتزوج امراة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وروى ابو جبير قال قال جابر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم امراة
فلا جناح ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال عليه السلام انظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يدوم
بينكما وذلك بدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل
بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شراء جارية فللمولى ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة
ينظر الى وجهها متى شاء حتى يعرفها عند المحاكمة اليه ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث
وهو ان ينظر اليها للشهوة فذلك محظور وهي حرام عليه والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله الناظر والمنظور اليها وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاءة
فامرني ان اصرف بصري وقيل لعله يبقى النظرة توقع في القلب الشهوة وربما تطول اما الكلام في انها هل تحل النظر للشهوة فنقول انها لا تحل النظر
للاجنبي النظر للاجنبية فقد استثنوا منه صورا احدها ما يجوز للطبيب ان ينظر اليها للمعالجة فانه يجوز للمحتسب ان ينظر الى فرج المحتسب لانه
موضع ضرورة وثانيها يجوز ان تتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى
ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع فتقبل شهادة النساء فلو جاءت الى نظر الرجال للشهادة وثالثها لو وقعت في غرق او حرق جاز ان ينظر
الى بدنها لتخليصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم يجوز لها ان تنظر من مولاها الى ما فوق السرة والركبة وقال آخرون يجوز لها ان ينظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة
وفخذها وساقها وساعدها ونحرها وصدرها ليس بعورة وظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور ولا يجوز لسيدها ولا لغيره الاكتحال ولا غيره لان التحرز عن النظر هو الى ان الاثر الباقي بالنظر والاعتذار وقال ابو حنيفة يجوز ان ينظر منها الى ما يحل
النظر اليه اما اذا كانت امراة ذات محرم لرجل وصهرية عورتها معه ما بين الركبة والسرة كعورة الرجل وقال آخرون هو ما لا تهد واعضاء المهنة وهو قول ابي حنيفة فاما سائر البدن فحصل في ستاني الشافعي في تعليقه اما اذا كانت امراة مستحقة لا روحة و
الامة التي يحل له استحقاقها بالنكاح فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى فرجها فيه اشكال ان ان ينظر الى فرج نفسه لانه يورث الطفل وقيل لا
يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان يكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة لان كانت مستحقة او مستثنى اكسبه منه وبين ان تكون
او مزوجة او مكاتبة فهل لا اجنبية ورد عمر عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره
فلا ينظر الى دون السرة وفوق الركبة واما عورة الرجل مع المرأة نظر ان كان اجنبيا منها فعورته ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه
والكفان كهي معه والاول اصح بخلاف المرأة في حق الرجل لان بدن المرأة في ذاته عورة بدليل انه لا يصح صلاتها كشوفة البدن وبدن
الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا يجوز النظر الى وجهه ما رد وعن ام سلمة انها كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة
اذا قبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال النبي عليه السلام احتجبا منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال افعميا وان انتما ابصارانه ولان كان
محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي يحل له وطئها فله ان ينظر الى جميع بدنها غير انه يكره النظر الى الفرج
كما مر لها ولا يجوز للرجال ان يجلس تجارا في بيت فحل لهم ما يستر عورته لانه روي انه قبله الصلاة والسلام سئل عنه فقال لعن الله فلانا اما علم ان النظر الى الفرج
ورد انه عليه السلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجال الى اهله وثالثها اما المسئلة الثالثة سئل
الشيخ ابو القاسم قوله يغضوا من ابصارهم فقبل ابصار الرؤس على الحرمات والابصار المقلوبة على سواد العين قلنا واما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم فالمراد
عن الزنا الا ترى الى العالبة انه قال كل آية في القرآن يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في النور يحفظوا فروجهم ويحفظن
فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص الدلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن جميع ما حرم عليهن
الزنا والمس والنظر وعلى هذا ان كان المراد حفظ النظر فالمس والوطي اولى بالآية اذ هما اغلظ من النظر فلو نص ان تعالى على النظر لكان
في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطي والمس فان قولها ولا تقربها ابلغ من قولها لا تطأها وذلك من باب فحوى الخطاب اما قوله تعالى ذلك
ازكى لهم اي تركهن لذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يتكون به ويستحقون الثناء والمدح ويمكن ان يقال انه خاص في الخطاب لمن
اراد به من تركهن لذلك ولا يلبين ذلك الا اذا قلنا ان قوله تعالى للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن فانه يقتضي على الاقوال
فان قيل لم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر يريد الزنا ويبعد الفجور والبلوى فيه اشد واكبر والداعي والقدرة عليه اقوى
منه اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بالنساء في الاحكام انه محرم على الرجل ان يبدي زينة حلت
ولباسا الى غير ذلك للنساء الا جنبيات لما فيه من الفتنة وعلى ما يتزين به الانسان من حلي وحلل وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم
الزينة على الخلقة لانه لا يقال لخلقة الله خلقها انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما يلبسه من حلي وحلل وغيره والاقرب ان الخلقة
داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من الناس يتفرقون لخلقتهن غير ما يعد زينة فاذا احملنا على الخلقة
فيسقط العموم فحقه والا يقع دخول ما عدا الخلقة فيه ايضا اشكال ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد بالزينة ما تحت
الخلقة وهذا يدل على انه كان متعينا من اظهار محل حسن خلقتهن بان اوجبها بالخمار اما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة
فقد حصروه في امور ثلاثة احدها الاصباغ كالحاء والخضاب بالوسمة في حاجبها والمعزة في خدها والحناء في كفها وقدميها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد واراد الثياب المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة
فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة لحاجة او لمشقة في ادائه كالوجه والكفين فان في ادائه الى النساء والوجه والكفين
من الوجه واليدين والرجلين قائم وابتذال وفي ستره بالقفاز والخف حرج وقد يظهر منه كشف ما اعتيد كشفه وان الصورة
الى الظهارة اذا كانت غير ابعة للسلام حيث فيه سمحة وقال ابن مسعود الوجه والكفين قال الضحاك ورى لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة

اما القدم فليس بعورة بالضرورة وفي صوتها وجهان اصحهما ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين منعوا الرؤية على ما تعم الخلقة قالوا انه يسمى انثى وذكر الزينة لانه لا اضافة اليه بحال النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة فلا حرمة لاستدامة النظر اليها حال انفصالها بدليل ان المرأة لو ذبحت شاة وعلى هذا القول يحل النظر الى الزينة من رؤوسهن ووجوههن من الوسمة والغرة وزينة بهما من الخضاب والكحل والسواك في الشباب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المرأة لا بد لها من مزاولة الاشياء بيديها من المخاصة الى كشف وجهها في الشهادة والمعاملة والنظر لا يدين في تخصيص قوله تعالى الا ما ظهر منها بالمحارم دون الآباء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الاذن مما الى بذل من الاحتياط في بدنها وشرائها ولو كلفت لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستحسان بخلاف الحرة ما تؤمر بستر وجهها والبصر من محاسن الوجوه فالكحل واحد خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن فتبدو جيوبهن لانها تكون من قدام فكان يكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك الا ان الشبيه بالشيء لا يكون عينا فهن وكحرهن وما يحيط به من شعور زينة من الحلي في الاذن والنحر وموضع القلادة منها وفي لفظة الضرب مبالغة في الالقاء شبيه بالاسقاط وفي تعريفه بلام الجنس اشارة الى ان الحرة مأمورة بستر جميع بدنها من نساء الانصار فلما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرت بها فاصبح مجلد رؤسهن كالغربان وفي جيوبهن بحر الجهل الجلي، وكذا ابتلي غير بني تميم فاما قولها ولا يبدين زينتهن فاعلم ان البحث للحكم في مطلق الزينة لا لذلك في الزينة الخفية التي نهانا عن ابدائها لا جانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها غير الكحل ثم استثنى عشرة صور

احدها ازواجهن وملكاتهن اباؤهن وان علوا من جهة الذكران والاناث كآبائهم، وآبائهم، والاجداد وما كانوا آباء ازواجهن وآبائها ابناء وبنات وان سفلوا وبه خرج فيه اولادا ولاد اولاد وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات وخامسها اخواتهن سواء كانوا من الابوين او من الام او منهما وسادسها بنو اخواتهن وسابعها بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات الاول المجمل لذي الحرم في الملكة والتي فما لا يحل في المؤمنة الجواب اذا ملكت المرأة وهي من محارم فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه التشهي للامر يرجع الى الكيفية في الملك على اختلاف بين الناس في ذلك السؤال الثاني في العم والخال الجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو قال نسب وقال الجمهور الاخ ليس بمحرم لانه لم يذكر في سورة الاحزاب لاحتياجه عليهن في ابدائهن الآية ولم يذكرهما بالبعولة وابنائهم مبهمي ذكروا ههنا وقد يذكر البعض لبيانه وقال الشعبي لم يذكرهما لسلا يصفهما العم لابنه والخال كذلك معناه ان سائر الكرائم كذلك الاب والابن في الحرمة والخال وابنها هما فاوراثها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فتصور حاله بوصف بنظره اليها وهذا ايضا من دلالة الاحتياط عليهن في التستر الثالث ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة المرأة الجواب لانهم مخصوصون بالحاجة الى ابداء الخلوة بهن ومخالطتهن ولعدم توقع الفتنة من جهاتهن ولانهن في الطباع من النفرة عن مخالطة الاسفار للذوات والركوب ونحوها تولد تعالى اوساطهن وكبدهن قولان احدهما المراد النساء اللواتي على دينهن وهذا قول اكثر السلف قالوا بين عبس ليس للمسلمة ان تجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان امنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المومنات والثاني المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى وباشرها قوله وما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا بأس ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوي ارحامهن وهو مروي عن عائشة وابن سيرين رضي الله عنهما والصحيح انه ليس كذلك وهو ظاهر الآية وهو قول انس رضي الله عنه والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب لما روي ان فاطمة رضي الله عنها لما زفت الى علي رضي الله عنه قدم اليها خادما فلما رآها رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما انت بصنيعه ما هو الا ان رأيته فرجعت فقال ما لك فقالت استحييت منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جلس بين يديها ثم دعا بماء فاخذ من سؤر وجهه فاخذت الفضل فاخذ من سؤر يديه بين ثديها وعلى رأسها فلما رآى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلت قال انه ليس لك بأس انما هو لوك وخادمك وهن مجاهدات من المؤمنين لا يجتهين من مماتهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها كانت اذا وصفته في الغزو وخرجت فانت حر وروي ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى سيدة مولاته وهو قول ابي حنيفة واصحابه محمولة على امور احدها قولها تولد ام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها وانما لم يجز النظر اليها الى شعرها كالحر الاجنبي وثانيها ان ملكها العبد لا يحل لكل احد بل يحل لسيدها ذلك وكان ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال النساء فانهم لم يختلفوا في انها لا تستبيح بملك العبد منه شيئا من التمتع فلا يكمل الرجل من الابعاض ما تحل لها العبد دون ما لم يحز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك المحرم عارض كمن عنده اربع نسوة فانه لا يجوز له ان يتزوج بعدهن فاذا لم يكمن هذه الحرمة موجودة فان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا فنهاهن المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء، فان قيل الاماء وظلن في قوله نساءهن فاي فائدة في الاضافة قلنا هذه الاضافة تدل على ان نساءهن وما ملكت ايمانهن من صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه ان يسحا ذكروا ان احوال الرجال يقوله والابدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او نسائهن يقتضي ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا فاذا قوانين محارم فبان بقاء النظر الى هذه المواضع لنسائهن سواء كن ذوات محارم او غير ذوات محارم يسقط عنك قوله او ما ملكت ايمانهن لان الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء اذا كان ظاهر قوله او نسائهن يقتضي الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم بدل على الاحرار لا محالة فهم الينا لذلك تعمد نساءهن بدل على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن نظر الحرائر وحاوى عشرة قولا والثاني بعين فيه اولى الاربعة من الرجال ونبه مسايل المسئلة الاولى قيل يجب الدين يتبعونكم ليقيسوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهما الى النساء لانهم بلة لا يعرفون من امر من شيئا اذا نعوهن صلحي اذا فاقوا معهن غضوا ابصارهم او كان عنينا وعلموا من الخصي والعنين ومن شأنها قد لا يكون له اربة في نفسه لحاجة ذكر يكون له لهمة القوية فيما سواه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هؤلاء ذوي حاجة ان يحل المراد تعالى وذلك المعلوم منه لا اربة له في النساء وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لكفاية المعرفة واما للشرة والمكنة تعني هذه الوجوه الثلاثة فاختلف العلماء فقال بعضهم هو الفقراء الذين يهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ الكبير من لا شهوة له ولا تتمتع

وقول

وقال الكلبي ذلك وروى مشايخنا عن عائشة رضي الله عنها ان زينب بنت ام سلمة خوام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخوام سلمة فقال لعبد الله ابن ابي امية الطايف للملك على بنت فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخل هذا فاخرج النبي عليه السلام فجعل المخنث يعلمهن صفين ذكر انه من خبره الى الاربة فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة بخبيه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استصحاب الزينة الباطنة معها والثاني تخريجها على الخصي ودون المجبوب المسئلة الثانية الاربة فعلة من الاربة وهي الحاجة والجلسة من المشي والجلوس والاربة الحاجة والوازع الشغل والشهوة والاربة الحاجة في النساء والاربة العقد وهو الاربب المسئلة الثالثة فيه قراءة ابو عامر وابو بكر عن عاصم وابو جعفر غير النصب على الاستثناء، او الحال يعني الا والتابعين غير مهتمين بالمرأة الزينة بالخفض على الوصفية وثاني عشرها قوله او الطفل الذي لم يظهروا على عورات النساء، وفيه مسايل المسئلة الاولى الطفل اسم الواحد كتب وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس وما بعده يدل على انه يراد به الجمع وتقديره قوله ثم تخرجكم طفلا المسئلة الثانية الظهور على الشيء على وجهين احدهما العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم اي يعثروا عليكم والثاني الغلبة له والعلو عليه كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يعثروا على عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء، وهو قول الفراء والزجاج المسئلة الثالثة ان الصغير اذا لم يشته لصغره فليس بعورة للنساء فلا عورة للنساء بعد ان شب مع صغره لزم ان يشتهه من المرأة ما بين سرتها وركبتها الى قوله ستر ما سواه وجاز ان احدا لا يلزم لان العلم غير جار عليه وانما يلزم الرجل لانه يشتهي والمرأة قد تشتهيه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، واسم الطفل شامل الى ان يحتلم واما الشيخ ان يشتهي لنساء فان لم يبن له شهوة فحكمه حكم الصبي وان بان له شهوة فحكمه حكم البالغ وهو قول الشافعي رحمه الله والركبة هي الملتقى بين الفخذ والساق، ان جميع البدن من المرأة عورة للاجانب الا ما استثناه الله تعالى بقوله الا ما ظهر منها وهو الوجه والكفان والقدمان، وقال الحسن هو الثياب، وقال ابن عباس رضي الله عنهما الوجه والكفان، وقال ابن عمر الوجه والكحل، وقال ابن مسعود الوجه والكفان والخاتم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما

محل له لانتزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها ايضا بغير رضاها لعموم الآية قال ابوبكر الرازي والنكاح الايامى لايختص بالنساء دون الرجال كما يجب ان الايامى للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال تزويجهم بانفسهم توجب استعمال ذلك الضمير في النساء وايضا فقد امر النبي صلى الله عليه وسلم باستيمار البكر فقال البكر تستامر في نفسها واذنها صماتها وذلك امر وان كان في صورة الخبر فشأنه ان لايجوز تزويجها الا باذنها والجواب اما الاول فمخصص بالنص وهو ماتقدم مجملة والفرق ان الآية من الرجال هو امر بنفسه فلا يجب على الولي تعهد امره بخلاف انسان المرأة فانه يجب الى من يصلح امرها في التزويج فظهر ايضا لفظ الايامى وان تناول الرجال النساء واذا اطلق لم يتناول الا الاناث وانما اشتركا هو تخصيص الآية بخبر الواحد كما هو مشهور **المسئلة الرابعة** قال ابوحنيفة العم والاخ يليان تزويج البنت الصغيرة وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الخامسة** قال الشافعي ليس للسيد ان يكره امته على النكاح ولا للاب ان يكره ابنته البكر البالغة على النكاح وقال ابوحنيفة للسيد ان يكره امته على النكاح وله ان يزوج ابنته الصغيرة وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السادسة** قال الشافعي ليس للرجل ان يتزوج بنفسه امرأة الا بحضرة شاهدين وقال ابوحنيفة يجوز ان يتولى طرفي العقد بنفسه كما يجوز ان يوكل رجلا واحدا حتى يزوجه من نفسه وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السابعة** قال الشافعي ليس للرجل ان يزوج ابنه الصغير ولا ابنته الصغيرة الا الاب والجد وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجهما الوصي وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثامنة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنه البالغ العاقل الا باذنه وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجه الاب بغير اذنه وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة التاسعة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة العاشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الحادية عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثانية عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثالثة عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الرابعة عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الخامسة عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السادسة عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السابعة عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثامنة عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة التاسعة عشرة** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة العشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الحادية والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثانية والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثالثة والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الرابعة والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الخامسة والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السادسة والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السابعة والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثامنة والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة التاسعة والعشرون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الحادية والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثانية والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثالثة والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الرابعة والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الخامسة والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السادسة والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السابعة والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثامنة والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة التاسعة والثلاثون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الحادية والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثانية والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثالثة والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الرابعة والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الخامسة والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السادسة والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة السابعة والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الثامنة والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة التاسعة والاربعون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم **المسئلة الخمسون** قال الشافعي ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة العاقلة الا باذنها وقال ابوحنيفة يجوز ان يزوجها بغير اذنها وهو مستدل بالآية قالوا تقدم

بحر كم

تعالى ... وبالجملة ان هذا النور المحسوس يقع بطريق الشركة الكواكب وذلك محال لما مر وايضا ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان والحركة مسبوقة بالحصول في المكان الاول والازل يمنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان تكون ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون محال للكواكب لانا نرى انه ينتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار وبالجملة ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم الاول محال لانا قد بينا فيما سبق ان الجسم جسم سواء كان مضيئا او مظلما لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم المحتاج الى الغير لا يكون الها وبتحقيق هذه الدلائل يظهر فساد قول الثنوية الذين يقولون ويعتقدون ان الاله سبحانه هو النور المحض واما الجسمية فمن بعض القرآن يجيء على ما ذكروا لهم بوجوه الاول انه تعالى ليس بكثيف ولا لطيف لان الانوار اما ان تكون جسما او كيفية قائمة بالجسم وقد بطل هذان القسمان فيما تقدم الثاني ان قوله تعالى مثل نوره صريح في ان الله تعالى اضاف النور الى نوره وكذا قوله يهدي به من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات والارض يقتضي ان يكون هو انه ذو انه نور وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الآية قولك زيد كرم وجود يقتضي ان يكون زيد هو الكرم والجود مع ان التناقض لا يلتئم وثانيها قوله سبحانه وجعل الظلمات والنور مجعولة فلا تستحيل ان يكون الاله نورا قلنا انه لا بد من التأويل لما ذكرناه في وجوه الاول ان النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو قوله تعالى ... الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله انزلنا اليكم نورا مبينا فاجبناه وجعلناه نورا بمعنى انه يهدي به من يشاء من عباده فكذا هنا فقوله الله نور السموات والارض اي نور السموات والنور هو الهداية ثم الهداية لا تحصل الا لاهل السموات والارض فالمراد ان الله هادي اهل السموات والارض الى كلمة الحق والدين ومحجة البقعة ومحجة باهرة ومعاينها المراد انه مدبر السموات والارض وصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد وانه اذا كان يدبر جميع احشاء فهو له النور الذي يهتدي به الى مسالك الطريق قال جرير

* وانت لنا نور وغيث وعصمة *

وهذا احتيار الاصم والزجاج وفي لفظها المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما امر هذا الامر نور وبالجملة معناه مقدر السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة اوجه احدها انه نور السماء بالشمس والقمر والكواكب وثانيها انه نور الارض بالانبياء والعلماء وهو مروي عن ابي بن كعب وكعب والاول هو الاقرب لان قوله تعالى بعد هذه الآية يهدي الله لنوره من يشاء مذكور في الانبياء والعلماء وثالثها انه نور السماء والارض بالحجة والدلالة وهو قول ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة والسدي ثم ان الله تعالى ضرب لنوره مثلا فقال مثل نوره كمشكاة فيها مصباح الآية والمشكاة الكوة التي لا منفذ لها والمصباح السراج والزجاجة القنديل والكوكب الدري المضيء كالدر والمعنى ان مثل نور الله في قلب المؤمن كمشكاة فيها مصباح الآية وهذا قول اكثر المفسرين وقال ابي بن كعب المشكاة مثل جوف المؤمن والزجاجة قلبه والمصباح الايمان الذي في قلبه يكاد زيتها يضيء حتى يكاد يعرف الحق قبل ان يجيء ويقرأ القرآن قبل ان يسمعه نور على نور يعني ان قلب المؤمن يتقلب في ثلاثة انوار الايمان والقرآن والمعرفة وقال الحسن المشكاة صدر المؤمن والزجاجة قلبه والمصباح الذي في قلبه من نور الايمان والقرآن يوقد من شجرة مباركة هي شجرة الاخلاص لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا نصرانية

ان يسمى الله تعالى نورا كما يسمى نور الشمس نورا القرآن شبه نور الشمس ونور العقل شبه نور العين وبهذا يظهر معنى قولهم آمنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت ان بيان الرسول اقوى من نور الشمس وجب ان يكون نفوسهم القدسية اعظم نورانية من الشمس فان الاجسام يفيد النور لغيره ولا يستفيد من غيره فكذا النفس القدسى تفيد النور العقلى لسائر النفوس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بانها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة فى ارواح الانبياء اقتى من الانوار الحاصلة فى ارواح الملايكة قال تعالى ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال محمد شديد القوى وقال اوحى فوحى الوحى لا يكون الا بواسطة الملايكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء اشد استنارة من الشمس فارواح الملايكة التى هى كالمعاون للانوار لنفوس الانبياء لا بد وان يكون اعظم من انوار ارواح الانبياء السبب البد وان يكون اقوى من المسبب ثم نقول ثبت ايضا بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح البسيطة متحاكمة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالى فى وصف جبريل مطاع ثم امين واذا كان هو مطاعا فى الملايكة فالمطيعون له لا بد وان يكونوا تحت امره وقال اوما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فاقول لم لا يجوز ان يكون نورا من المشهد الاعلى اخذ كورة ولمراتب الانوار فى عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس وصل الى الغرفة ودخل فى كوة بيت ووقف على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر فاصبت مقابله مرآة اخرى ثم انعكس منها الى حائط آخر فاصبت مقابله مرآة اخرى ثم انعكس منها الى سقف البيت فالنور الاعظم فى الشمس الذى هو المعدن وفى الغرفة نائبا فى القوم وثالثا ما وصل الى المرآة الاولى ورابعا ما وصل الى المرآة الثانية وخامسا ما وصل الى الحائط الثالث وسادسا ما وصل الى السقف وكل ما كان اقرب الى المنبع الاول فانه اقوى مما هو بعد منه فكذا الانوار السماوية حالها كذلك ثم نقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال تكون مشرقة حتى تنتهى الى النور الاعظم والروح الاعظم هو الروح المقيد اشد اشراقا من

لينضبط بها المعاني العقلية وتضطر بالنفع لعين الخيال المعاني العقلية وانت لا تجد شيئا من الاجسام اشبه بالخيال في هذه الصفات التي ذكرنا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفي ورفق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجه ثم يحفظه فهو الاظفار بالرأي العصيفة واما الثالث وهو القوة العقلية القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعاني الالهية ولا يخفى ان ملكيته وجه تمثيل بالمصباح وقد عرفت هذا وجه بيانكون الانبياء جامعة واما الرابع وهو القوة الفكرية فهي خاصتها انها ناطقة ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب ممكن وتجعل كل قسم فرقا فرقا فتقسمهم الكذا الى ان تحكم الشعب العقلية ثم يفيض بالاخرة الى نتائج كلي نراها ثم تعود فتجعل تلك الفرقات بذورا لامثالها حتى تتناهى الى ثمرتها فيالحري ان يكون مثالا من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها ماوقة لزيادة انوار المعارف بذاتها فالحري ان لا يمثل شجرة التفكر والتعقل بل شجرة الزيتون خاصة لانها ثمرة هذا الزيت الذي هو مادة المصباح ولمن بين سائر الادهان خاصية بزيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الكثيرة التي تكثر وبها ونسلها الشجرة التي بكثرة كما مباركة فالحري ان لا يتناهى الى احد محدود اولى ان يسمى شجرة مباركة واذا كانت بعد الارض العقلية المحضة مجردة عن لواحق الهام فالحري ان لا تنبت شرقية ولا غربية واما الخامس وهو القوة الحدسية النبوية فهي في نهاية الالف والصفاء فان القوة الفكرية تفتقر الى التعلم والتنبيه والى ما تحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للسلسل فالحري ان يعبر بهذا القسم الطاهر وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم والى كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحري ان لا يكون هو الاول فهو للغدة في الحيوان للحدة للعقل والحري ان يكون المشكوة كالطرف للزجاجة التي هي كالطرف للمصباح وسادسها ما ذكره ابو علي سينا فانه قد نزل هذه الامثلة تحت مراتب درجات النفس الانسانية التي هي كالمعارف الجلية والاولية كانت الشجرة ثمرتها في اول الامر تكون قابلة عن جميع هذه المعارف فهناك يسمى قابلا هيولانيا وهو المشكاة وفي المرتبة الثانية فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بها الى الكتب العلوم النظرية فحينئذ يكون مقصود التمثيل بكل الزيت لكن المشبه به هو ان يكون معدنا للنور ومنبعا وذلك كذلك فهو الزيت وان كانت مستعدة لهذه الزجاجة التي تكون كالكوكب الدري وان كانت في النهاية كالقصوى فهي النفس القدسية وهي التي بلغت درتها يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة يكتسب العلوم الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا المصباح يسمى فضلا بالفعل وفي المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل وتكون صاحبها كالناظر اليها وهذا يسمى نورا مستفادا وهو نور على نور لان الملائكة نور وحضور ما يملكه الملائكة نور اخر ثم نور ثم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة النار وسابحها قول بعض الصوفية وهو انه يسمى مشبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما يوقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة بقوله تنزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده، وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبهه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعه وانما وصفها بانها لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفها بقوله زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله فتظهر بها ان المشبه به وان كان مثل نور الله في قلب محمد صلى الله عليه وآله والزجاجة نظير الصدر والمصباح نظير حبه صلى الله عليه وآله والشجرة نظير الوحي وتناسبها ان قوله مثل نوره راجع الى المؤمن وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقرأ، مثل نور المؤمنين وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لان الله تعالى ذكر قبل هذه الآية لقد انزلنا اليك آيات بينات واذا كان المراد مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا لما فسرنا قوله الله نور السموات بانه هادي اهل السموات فاذا فسرنا مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله **الفصل الرابع** في بقية المباحث وفيه مسايل **المسئلة الاولى** المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة هذا القول المشهور وذكر وافيه وجوها قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القنديل وهو قول مجاهد والفراء والزجاج ان قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة وذلك قال الضحاك ان الحلقة التي يعلق بها القنديل والاول هو الاصح **المسئلة الثانية** زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج والمشكاة من كلام العرب ومثلها النكوة وهي الرقيق الصغير **المسئلة الثالثة** قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره في مشكاة لان المشبه به هو ان يكون معدنا للنور ومنبعا وذلك هو المصباح لا المشكاة **المسئلة الرابعة** المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح **المسئلة الخامسة** قرئ زجاجة بضم الزاي والضم والكسر واما درّي فقرئ من خمس جهات وهو قراءة المعروفة ومعناه انه شبه الدر بالصفائه ولمعانه وقال ابن السكيت يقال كوكب دري ودرّي ودريء ودرّي ودرّي ودرّي بالهمزة وبغير الهمزة وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر نصار بعض اهل العربية الى انه كسر لمكان الياء كما قرئ الجوار الكنس بالكسر وهو مأخوذ من الضوء يتلألأ وليس منسوب الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء وهو الدفع وانه صفة دافعة مثل الريح في الاسم الثالثة ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير همز قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع وانه صفة ضوء يدفع بعضه بعضا من لمعانه الرابع كسر الدال وتشديد الراء من غير همز قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع اي كان اما القراءة ففيها وجوه اربعة الاول يقفع وكشديد الراء والدال والهاء من غير همز ولا مد وتشديد الراء ابن فليح وشيبة ابن حماد وقرئ ولا يهمز عن الحسن مجاهد وقتادة الثالث يقفع بكسر الدال وتخفيف الراء من غير همز ولا مد بفتح الدال وتشديد الراء من غير همز مهموز وبالياء خفيفة بدل الهمزة اما قوله توقد من شجرة الى قوله من زيتها فهو الرابع كوكب الا انه وقد ذكرنا ان الا انهم يضعون ويشددون القاف وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء بنقطتين من تحتها والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وقرئ سعيد بن جبير بها مضمومة والكاف والواو ورفع القاف مخففة ورفع الدال وقرئ نارٌ وخضت كذلك الا انه بالتاء وقرئ طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها **المسئلة السادسة** قال بعضهم ان الكوكب الدري اذا رأى النجم ظنها والتقطها على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي لا تعطر الاقل **المسئلة السابعة** قوله من شجرة مباركة اي من زيت شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع وقيل هي اول شجرة

نبت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة مباركة **المسئلة الثامنة** اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها قال الحسن انها الزيت من الجنة او لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية او غربية وهذا ضعيف لانها كانت تضرب الشمس اما شاهدوا وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها ان المراد شجر الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية ولا غربية وهذا ايضا ضعيف لان على قول الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين بل الكل في وسط ومغرب على حدة والان المثل مضروب لكل من يعرف الزيت وقد يوصد في غير الشام وجوده فيها وثالثها انها شجرة بمكان تطلع عليها الشمس في شرق ولا تغيب عنها في غرب ومنهم من قال اي شجرة بمكان تطلع عليها الشمس سواء كانت الشرقية او غربية ما يورق من اوله الى اخره مثل الزيت والقرظ وهذا ايضا ضعيف لان افضل صفة الزيت وهذا لا يحصل الا بحصول الزيت وذلك انما يحصل في الشجر الذي يطلع عليه الشمس حال طلوعها والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قال ابو معاذ لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهذا ايضا ضعيف لان مقتضاه ان لا مساقط للشمس والقمر الا مساقط الشجرة وذلك باطل وهذا القول هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل اكمل تمام وفاتها مشكاة صدر محمد والمصباح ما في قلب محمد من الدين الذي هو قد من شجرة مباركة يعني واقع ملة ابيكم ابراهيم فقال لا شرقية اي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود ولا غربية كالنصارى بل كان على الصلاة والسلام يصلي الى الكعبة **المسئلة التاسعة** وصفة زيتها بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان صافيا خالصا تراءى من بعيد يريد ان له شعاعا واذا مسه النار ازداد وضوءا على ضوء كذلك قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان يأتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهو معنى قال مجاهد نور الحق في قلب المؤمن يقرب الحق قبل ان يبين له فعرفه وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام نفسه فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد عليه السلام اي يكاد نوره يتبين قبل ان ينظر وقال الضحاك يكاد محمد يحكم بالحكمة قبل الوحي وقال محمد ابن الزبير لو لم يكن فيه آيات كانت بديهته تبهتك بحجته **المسئلة العاشرة** قوله نور على نور هي المراد تراد هذه الانوار واختلفوا فيها قال ابي بن كعب المؤمن بين اربع حالات ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان حكم عدل وان تكلم صدق وقال الحسن ينقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيمة قال الربيع سألت ابا العالية عن مدخله ومخرجه قال سره وعلانيته **المسئلة الحادية عشر** قال البهائي ولك الاية على ان من جهل فمن اي قبيل هو الا قال ولك والضحى وليتوظفوا في العوذ قال اصحابنا هذه الاية صريح في ان الهداية والاضلال بخلق الله تعالى وبمشيته خلافا للمعتزلة والقائلين بالقدر وجه الاستدلال بها ان قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء يعني ويضل من يشاء وقوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الامور تقع بمشيته وارادته فلو كانت واقعة بمشيته وارادته غيره لما كان الامر كذلك ولما كان مضافا اليه ولما كان مخلوقا له ولما كان مقدورا له ولما كان مرادا له ولما كان معلوما له ولما كان مكتوبا في اللوح المحفوظ ولما كان مذكورا في القرآن ولما كان مسطورا في الكتاب المنزل ولما كان مذكورا في الكتب المتقدمة ولما كان مذكورا في الكتب المتأخرة ولما كان مذكورا في الكتب المتوسطة ولما كان مذكورا في الكتب المتطرفة ولما كان مذكورا في الكتب المتقدمة في ذكر الكتب المتقدمة ولما كان مذكورا في الكتب المتأخرة في ذكر الكتب المتأخرة ولما كان مذكورا في الكتب المتوسطة في ذكر الكتب المتوسطة ولما كان مذكورا في الكتب المتطرفة في ذكر الكتب المتطرفة ولما كان مذكورا في الكتب المتقدمة في ذكر الكتب المتأخرة ولما كان مذكورا في الكتب المتأخرة في ذكر الكتب المتقدم

وجهين الاول ان قوله ومثل من الذين خلوا من قبلكم المراد منه خلا الكذبين للرسل التعلقه بما تقدم من الاكراه على الزنا اذ ليس
كلا بليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الثاني ان هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية
بما قال بعضهم من قوله تعالى انه نور السموات والارض والقول الجبائي فقيل الاضمار لا يجوز نا المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التاويل الذي ذكره الفراء
والزجاج لا حاجة اليه ولا يجوز المصير اليه فان قيل فعلى قول الزجاج سوجه عليه اشكال ايضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله تسبحه
فيها بكذا قوله فيها تكرار ما ذكر في قوله ان تحلوا بيوتا غير بيوتكم الاولى من تحلل لكن الفائدة من الزيادة لا جل التاكيد كثيرة فلان المصدر يكره
المسئلة الثانية اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد ومن تكرمة في بيوت قال ابن عباس كل بيوت المساجد والاول اولى
لوجهين الاول ان في البيوت لا يكون ان يوصف بانه ان ترفع الثاني انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق
الا بالمساجد ثم القائلين بان المراد هو المساجد قولان احدهما ان المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس
بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي صلى الله عليه وسلم والتقوى بناه كعبي صلى الله عليه وسلم وفي الحسن
هو بيت المقدس سرج فيه فضة الف قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء
كما تضيء النجوم لاهل الارض المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفعها بناؤها قال قتادة امر الله ان يبنى
ويرفع ارتفع الصوامع والقصور من البيت عن ابن عباس ان المساجد امر الله ان يبنى وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الاجس وغيره اللغو من الافعال
عن الزجاج وثالثها المراد توجيه الامر والعقل الثاني اولى لان قوله في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهره انها كانت بيوتا قبل الرفع
فاذن الله ان ترفع المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقفال الاكثر ذكره والثاني انه يتلى فيها كتابه
عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بالباطل والاول اولى لعموم اللفظ المسئلة الخامسة قرا عاصم وابن عامر يسبح بفتح الباء والباقون
بكسرها فعلى القراءة الفتح اولى لتقدير ان يكون الفعل مسندا الى احد الظروف اللائة المذكورة فيها بالغدو ثم قال الزجاج رجال مرفوع بانه فاعل
فانه قال يسبح له فيها فقيل من يسبح له فيها فقال رجال المسئلة السادسة اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم
من حمله على كل الصلاة ثم حمل من حمله على الصلاة الصحيح والعصر فقال ثانيا واجيب بانه يبعد الحمل ومنهم من حمله على كل صلاة حيث قال هو
الصلاة وكل ساعة الزكاة وهذا اولى لانه اظهر المسئلة السابعة الاصال جمع اصل والاصل جمع اصال وهو الغدو لانه في الاصل مصدر
كالرجح والاصيل سمي بذلك قال صاحب الكشاف وارباب اللغة واي بالغدوات وقرى والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال اصل اصالا فهو مؤصل
عن ابن عباس ان صلاة الظهر نزلت بالمدينة وهي اول صلاة صليت في الاسلام وورد ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من غدا الى المسجد او راح اعد الله له نزلا في الجنة كلما غدا او راح وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا الى المسجد او راح ليعلم خيرا او يتعلمه كان له كاجر حاج تام الحجة
سبيل الله رجع غانما المسئلة الثامنة اختلفوا في قوله لا تلهيهم تجارة فقال بعضهم لفي كونهم تجارا او باعة اصلا وقال بعضهم لا يشغلهم منها شاغل من مرض وغيره ذلك لا يشغلهم منها شاغل من مرض وغيره ذلك لا يشغلهم منها شاغل من مرض وغيره ذلك

ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في حالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات اما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فقال اصحابنا انه لا وصف نهاية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور فعقبه بان قال ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وصف نهاية الكفار بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان يعرف بان ظهور الدلائل لا تفيد الايمان وخلاية الطبع لا تمنع منه فان الكل بوطء تخليق الله وهدايته وتكوينه وقالت المعتزلة المراد ومن لم يجعل الله له نورا في الربانيات بالالطاف كما له من نور الاهتداء فيخبو ويضمحل ومن لم يجعل الله له نورا اي مخلصا في الاخرة ونورا بالثواب فما له من نور والكلام عليه تزييفا وتقريرا معلوم قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير اعلم انه سبحانه لما وصف نور المؤمنين وظلمة الكافرين اتبع ذلك بدلائل التوحيد فابتدأ بالاول مما ذكره في هذه الاية وذلك شبهة في ان المراد من العلم ان ذلك تسبيح لا بد وله الرؤية بالبصر وبتأويله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهرا استقصاء فلما ذكر سبحانه من عظيم قدرته في السموات والارض ذكر ذلك من في الارض واعلم انه اما ان يكون المراد من التسبيح الدلالة على هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن كل ما لا يليق به موصوفا بنعوت الكمال واما ان يكون المراد منه ذكر بعض المكلفين بالتسبيح بالقلب واللسان فلا يمكن اجراء اللفظ الاول على القسم الثاني لان القسم الاول من الارض ليس مكلفا بالتسبيح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى فالكفار وان كانوا من المكلفين الا انهم لا يسبحون بالقلب واما الذين على الارض فمنهم من يسبح بالقلب واللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء متى كانت موصوفة بان لها خالقا ومدبرا كانت دالة على تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به فصارت صفتها دالة على تنزيه الله تعالى سبحانه وعلى قدرته والهيته وتوحيده ومحاله فثبت ذلك تسبيحا على سبيل التوسع فان قيل فما الفائدة في ان احياها بهذا المعنى حاصل في جميع المخلوقات فما وجه تخصيصها هنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه فكانت الحجة عليهم اقوى والعقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فلقائل ان يقول اما وجه تخصيص الطير بالذكر دون سائر الحيوانات فقبل وجوب الطير صافات يسبحون والارض يسبحون وكون الذين استقر في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعظم انجم الثقل القوة التي بها قوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها غامها ما لم تقبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له سبحانه وذلك يؤكد ما ذكرناه ان المراد من التسبيح والصلاة هذه الاحوال فلما التسبيح لا بالنطق اللساني اما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه الاول كل قد علم الله صلاته وتسبيحه ومثل عليه قوله والله عليم بما يفعلون وهذا هو المختار عند جمهور المحققين وامكان ان يعود الضمير في التسبيح والصلاة الى لفظ كل اي انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح والثاني ان يكون الهاء راجعة الى الله كرر لفظه اي قد علم الله كل مسبح ومصلي صلاته التي كلفه اياها ومثله هذا في التقدير والله عليم بما تفعلون وبركز عمر الى ثابت قال الكنت جالسا عند الى جعفر البادقر فقال الى ترى ما نقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستعد المكلمون ذلك وقالوا الطير لو كانت مما لله لكانت كالعقلاء الذين يتهجدون كلما منا واشارتنا لكنها ليست كذلك لان نفعل الضرورة اشد فثبت انها لا تسبح الله الا بمثل هذا الحال التقدم تقريره قال بعض العلماء انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وسائر الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك لم لا يجوز ان يلهمها معرفته ومعاده وتسبيحه بيان انه سبحانه الهمها الاحكام اللطيفة وجوه احداها حالها في كيفية الاصطياد وتناولها في تحليك كيف بانى بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب وبيان ان الذكر يستلقي في ممر الماء فاذا رام نملة تشبث بذراعيه بقرنيه والانثى تأخذ من خلفه حتى تحمله وانه ابر بها بالحجارة وباخذ القضاء ونضرب الانف حتى يقوم انه مات فيتركه فربما ما يتشبث ويحمل نفسه والصعد الشجر اخف صعودا وبهذه الحيوانات كيفية نضيا للواحدة وصدها ما لم تخرج بثقيل فيقدر وقشره ويستقبله ويحكي عن الفارة شر من امور عجيبة وذكر انها اذا اردن التحول الى البيوت مدينة التي لا يمكن من مثلها افاضل المهندسين وذكر انها انتقال الكراكي من طرف من اطراف العالم الى طرف لا خر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال ان خواص الخيل ان كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذي قاتل والكلاب تتعاون بالعبية المعروفة وانها والفهد اذا سقى او خرس من الدواء المعروف يحافظ الفهد على اهل البيت الانسان فاكله والنمامة تسمع قفع اقوامها الطير يقع عليها كما تقعقع فيستلقط بان بين اسنانها وعلى راس كل الطير الشوك فاذا هم النمام بالقاء ذلك الطير ناذر من ذلك الشوك فيقع فاه فيحرج الطاير والحيلة في ذلك ان يتناول بعد اكل الحية حصرما جبليا ثم يعود قد طهر ذلك وكل بعض الثقات المحبين للصيد انه شاهد حباري يقتل الافعى وينزع عنه الى بقلة بتناول منها ثم يعود لا يزال ذلك دابه وكان ذلك الشيء فالحدث كون فعل القضيبة وقالت البقلة قريبة من كتفه فلما استعمل الحباري تلع البقلة فعادت الحباري الى منبتها فقدتها واخذت تدور حول منبتها وورات ذلك خرت ميتة فعلم الكثير انه كان يأكلها من اللسعة وذلك البقلة قالت ابن البرمي واما ابن عرس مستظرفة فمثال الحية باكل السنداب فان الكهنة السدابية مما تشتهيه منها الافعى والكلاب اذا وجدت بطونها اكلت سبسل القيم واذا خرجت للتلاقح بعضها البعض واذا شجراها بالقعسة الجلى ورايحها القنا فتحسن الثمار والحب قبل الهبوب فتغير المدخل الى الحجرتها وكان بالقسطنطينية رجل فيراثري بسبانه بنذر بالرياح قبل هبوبها وانتفع الناس باندازه وكان السبيفة فتفدية وارى بفعل الضيع المذكور فيستدل منه والحاط انسان بعدا في ايجاد الفتن من الطين ورتبع الخشب فاذا اهوزه الطين ابتل وتمرخ في الريب بحيل حتاها قدرا من الطين فاذا فرغ من بناء قاعدة الفرخ وناضد درجها بمقاديرها وترتيبها من العش ثم فعلها الدرق والكراث الصيادون من ثمان في اراة الضبعة فاتها لسلة الكثيرة وقربتها منطقة له ليتبعها ثم ذهبا الى جانب فرس حالب فراقها وناقر الخشب فلما بلغ على الارض بالحيل السحر يتغير الموضع الذي يعلم ان يزيده وداء والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطير فان وجد بعضها

من البعض سحاب او سحاب احدثت غيرها فصفقا سمعوا تابعا لزمه منه بعضها بعضا فاذا ما مات على فور رجل قد اضطجعت الروس الى القاعدة فانه يتام تكشوف الراس ليسمع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وحال الكلفي الدهاب الى مواضعها على حيث يستقيم بحفظ بعضها بعضا امر عجيب واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبايع الحيوان والمقصود ان الاجسام التي العقلاء يعجزون عن مثل هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلا لا يجوز ان يقال انها ملهمة من عند الله سبحانه بمعرفته والثناء عليه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس وقد ذكر شهاب الاسلام السمعاني حيث ذكر جلال جناب الحق عن ان يوزن بميزان الاعتزال اما قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو جمع وجازته دلالته على ما علم المبدا والمعاد نقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان كل ما سواه ممكن والكل محدث لان كل ما سواه ممكن والممكن المحدث لا يوجد الا عند الاخنا والى القديم الواجب لوجوده فخالق هذه الفضيلة جميع الاجرام والاعراض وافعال العباد واقوالها وخواطرهم واما قوله والى الله المصير فهو عبارة ناطقة حقة في موقفة للمعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه وله وجه اخر وهو ان الوجود ابتدا من الاشرف والاشرف نازلا من الاخس فالاخس ترقى من الاخس فالاخس فالاشرف فالاشرف فالاشرف

قال ابو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد فمن الاولى لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء، والثانية للتبعيض لان ما ينزل انما هو بعض تلك الجبال التي في السماء، والثالثة للجنس لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال وتفعول الانزال فحذوف حذف للدلالة والتقدير ينزل من السماء من جبال البرد من برد الا انه حذف للدلالة عليه اما قوله فيصيب به من يشاء، وبصرفه عن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله انه قد يضر ملتفع مملكة من حيوان ونبات فليس سبحانه انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه عمن يشاء فيصرفه عمن يشاء، بأن لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستيصال وذلك بعيد اما قوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل

المسئلة الاولى قرئ يذهب بضم الياء وكسر الهاء على الادغام قرئ برقه جمع برقة وهي البقعة الكبيرة من البرق قرئ بضمتين للاتباع كما قيل في جمع قفلة قفلات وسلامات وسنا برقه على المصدر بمعنى الضوء والمدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنا الدرع يسنو اذا رفع ويجوز ان يكون صفة لذلك لابتداء الغاية كقولك ابتدأت بالامر من فلان

المسئلة الثانية وجه استدلال يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته كذلك لابد وان يكون نارا قطعية فالصفة والنار ضد الماء، والبرد والهواء والحر يقتضي الظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم

المسئلة الثالثة اختلف النحويون في الكاف اذا قلت ذهبت يزيد الى الدار فهل يجوز ان تكون ذاهبا معه الى الدار فالكوفيون يجوزون ذلك والبصريون لا يجوزون ذلك احتج الاولون بهذه الآية قالوا يقلب الله الليل والنهار فيقلبهما فيذهب بهما فالباء في قوله بهما بمعنى مع كقوله جعل الليل والنهار خلفة ومنها قولهم خرج زيد بثيابه ومع ثيابه والجواب ان الباء في قوله بهما للآلة والاستعانة كقولك كتبت بالقلم ونظرت بالعين وليست بمعنى مع ألا ترى ان الكل لا يذهب مع البرق وانما يذهب بالبعض منها فثبت ان الباء للآلة والاستعانة وهذا هو الجواب عن قولهم خرج زيد بثيابه

المسئلة الرابعة في تفسير الآية قولان الاول ان المراد ان الله تعالى يقلب الليل والنهار على ما يشاء فيجعل الليل تارة طويلا وتارة قصيرا وتارة معتدلا والنهار كذلك وهذا قول الاكثرين والثاني ان المراد يقلب الله الليل والنهار في تعاقبهما وتناوبهما على الخلق وهذا قول الحسن وابي مسلم والقاضي واحتج الاولون بقوله تعالى يقلب الليل والنهار ان يقلب الليل والنهار لا يكون الا بتقليب الله تعالى وهذا يدل على ان الله تعالى يقلب الليل والنهار على الخلق بالزيادة والنقصان واحتج الآخرون بقوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فان المعتبر هو الذي يتفكر في ان الليل والنهار لم يزالا يتعاقبان على وجه واحد من غير تفاوت ولا يليق هذا بالتقليب الذي يفيد الزيادة والنقصان ثم قال تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى ان في ذلك التقليب الذي ذكرناه عبرة لاولي الابصار فلا يجوز ان يكون المراد من التقليب ما ذكرتموه والجواب عن هذا ان قوله ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار يجوز ان يرجع الى ما تقدم ذكره من التقليب الا ان ذلك لا يمنع من ان يكون المراد من التقليب ما ذكرناه ويدل على ان المراد ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء والله على كل شيء قدير لقد انزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السماء، والارض وثانيا بالآثار العلوية استدل على احوال الحيوانات واعلم انه في هذه الآية سؤالات

السؤال الاول ما الفائدة في قوله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملائكة وهم اعظم الحيوانات عددا فانهم مخلوقون من النور واما الجن فانهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الروح لقوله فنفخنا فيها من روحنا وايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا من النطفة

الجواب من وجوه احدها ان الدابة هي التي تدب على وجه الارض فكل ما يدب على وجه الارض فانه يتولد من الماء والطين لان الدابة مشتقة من الدبيب وهو المشي يقال دب يدب دبيبا وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى انه لما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق الله تعالى النار والهواء والتراب ولما كان المقصود من هذه الآية بيان اصل الخلقة فلا جرم اطلق لفظ الخلق على الكل ويقال ان الاصل الاول هو الماء لاجرم ذكره على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة الذي يدب على وجه الارض وسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن وذلك لان الغالب اعتبادا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما الجن فلقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فاضاف الجن الى الانس في الطمث وهذا يدل على ان الجن يطمثون كما ان الانس يطمثون واما الملائكة فلانهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون ولا يتناكحون ولا يتناسلون ولا يوصفون بالذكورة والانوثة ورابعها ان الدابة مشتقة من الدبيب وهو المشي بسرعة يقال دب الفرس دبيبا اذا مشى مشيا سريعا فيدخل فيه الانسان والبهائم والسباع والهوام والطير لان الكل يدب على وجه الارض بسرعة ويخرج عنه الملائكة لانهم لا يدبون على وجه الارض وخامسها ان الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الارض من الحيوانات ويخرج عنه الملائكة لانهم لا يدبون على وجه الارض وسادسها ان الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الارض من الحيوانات ويخرج عنه الملائكة لانهم لا يدبون على وجه الارض وسابعها ان الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الارض من الحيوانات ويخرج عنه الملائكة لانهم لا يدبون على وجه الارض وثامنها ان الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الارض من الحيوانات ويخرج عنه الملائكة لانهم لا يدبون على وجه الارض وتاسعها ان الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الارض من الحيوانات ويخرج عنه الملائكة لانهم لا يدبون على وجه الارض وعاشرها ان الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الارض من الحيوانات ويخرج عنه الملائكة لانهم لا يدبون على وجه الارض

السؤال الثاني ما الفائدة في قوله فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع

الجواب من وجوه احدها ان الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الارض من الحيوانات كما اخلقت بحسب حقيقة الشيء تلك الحقيقة هي مختلفة بحسب امور اخر فلنذكر ههنا بعض تلك التقسيمات التقسيم الاول الحيوانات قد تشتد كثيرا في الاعضاء وقد تضعف كثيرا في الاعضاء اما المشاركة فقد اشركت الانسان والفرس في ان لهما اعضاء وحواس واما المباينة فاما ان يكون في اصل العضو او في صفته اما المباينة في اصل العضو فهو ان احدهما قد لا يكون العضو حاصلا اصلا والثاني يكون حاصلا ثم ان ذلك العضو قد يكون في احدهما على هيئة شريفة وفي الثاني على هيئة خسيسة اما المباينة في صفة العضو فهو ان يكون العضو حاصلا في كل واحد منهما لكن في احدهما على صفة شريفة وفي الآخر على صفة خسيسة ثم ان هذه المباينة قد تكون في الشكل وقد تكون في اللون وقد تكون في الملمس وقد تكون في الحجم وقد تكون في العدد وقد تكون في الوضع وقد تكون في الفعل والانفعال اما في الشكل كالانسان والفرس واما في اللون كالسواد والبياض واما في الملمس كالنعومة والخشونة واما في الحجم كالكبر والصغر واما في العدد كالواحد والكثير واما في الوضع كالقيام والقعود واما في الفعل والانفعال كالكتابة والحدادة والقصارة والخياطة والصلابة واللين والذكورة والانوثة والشجاعة والجبن والحلم والطيش والسخاء والبخل والعفة والشره والحياء والوقاحة والصدق والكذب والامانة والخيانة والعدالة والجور والرحمة والقسوة والشفقة والحسد والغبطة والغضب والحلم والحزن والفرح والضحك والبكاء والخجل والوقاحة والتبسم والقهقهة والتعجب والاستهزاء والتواضع والكبر والعجب والخشوع والخضوع والتذلل والاستكانة والاستعلاء والاستيلاء والرأفة والغلظة والرقة والقساوة والتودد والتباغض والتحاسد والتنافس والتعاون والتخاذل والتناصر والتقاطع والتدابر والتباعد والتقارب والتعاطف والتجافي والتواصل والتهاجر والتزاور والتحابب والتباغض والتحاسد والتنافس والتعاون والتخاذل والتناصر والتقاطع والتدابر والتباعد والتقارب والتعاطف والتجافي والتواصل والتهاجر والتزاور والتحابب

ما يا

ما يا بمعنى ان مسكنه الاصلي هو الماء او ارضا او يكون ما يا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فتغير احوالها من وجوه الاول اما ان تكون مأكلته ومغذاه ونفسه ما يا بدل النفس النفسي تتنفس منه، ثم تقبل الى ما طنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مأكله ومغذاه ما يي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مأكله ومغذاه ما يي وليس له تنفس ولا استنشاق مثل اصناف من الصدف لا يظهر للهواء ولا يستعد فيها الا الى اصناف الوحوش الكائنة في الماء ومنه ما يعتقد في فحوصه على رأسه وفي السباحة على جنبه فالسمك ومنه ما يعتقد في السباحة على رجليه فالضفادع ومنه ما يمشي في قعر الماء فالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك ومنه ما يعتقد في السباحة لاجناح له وفي الدود اما الحيوانات البرية فتعتبر احوالها ايضا من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد فالحية والخنافس ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية منها ما له ماوى معلوم ومنها ما لا ماوى له فمنه ما ماواه قلة ربه وبعضها ماواه وجه الارض الثالث البري كل طائر منه ذو جوح فانه يمشي على رجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه فالخفاش الكبير الاسود والخطاش وامثال الذي حتاصه جلد اوعث فقد يكون قديم الرحل كضرب الحبارى بالحبشة تطير الرابع الطير يختلف بعضها بتعايش فالكراكي وبعضها بوثر التفرد فالعقاب وجميع الجوارح التي تتتابع على الطعمة لا حتياجها الى الاحتيال لصيد ومنها ما يتعايش زوجا ويكون معا في قفط ومنها ما يجتمع ثلاثة وينفرد آخر والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده لان اسباب حياته ومعيشته تلتئم بالمشاركة البدنية والنمل وبعض العرابيق يشاركان الانسان في ذلك لكن النمل والكوكي يطيع رئيسا واحدا والنمل اجتماع والرئيس وانما نحاس الطير منه اكل لحم ومنه لاقط حب ومنه اكل عشبة وقد يكون لبعض الطير طعم معين فالنحل ثمانية فمنه غذاء زهري والعنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بعضه متعينا لبعض الطعم الرابع الصيد وهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا واخرى بريا فيه ان الحيوان يكون ذا لهم ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الخامس الحيوان منه ما هو انسي بالطبع فالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة ومنه ما هو انسي بالقصد فالفهد ومنه ما لا يأنس فالنمر والمتأنس بالقسر منه ما يرجع استيناسه وسبق متأنسا فالفيل ومنه ما يبطل فالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو موصوت ومنه ما لا صوت له وكل موصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان يشق بسفد كل وقت فالديك ومنه ضعيف وقت معلوم التقسيم الخامس بحسب الاختلاف في الاخلاق في بعض الحيوانات ما هو في الطبع فالبقرة وبعضه شديد الجماح والغضب كالثور البري وبعضها حلوم فروع في البعير وبعضها روي في الجوارح مقتار فالبعير الغضبي مثل البقرة وبعضه شديد الجماح والغضب كالثور البري وبعضها حلوم فروع في البعير وبعضها روي في الجوارح مقتار فالبعير الغضبي مثل البقرة وبعضه شديد الجماح والغضب كالثور البري وبعضها حلوم فروع في البعير وبعضها روي في الجوارح مقتار

كيف تنفس الانسان وما يعرض فيه للخفقان والدوار في بعض الاوقات وما يشبهها وما يزيلها

ما يا

ما يا بمعنى ان مسكنه الاصلي هو الماء او ارضا او يكون ما يا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فتغير احوالها من وجوه الاول اما ان تكون مأكلته ومغذاه ونفسه ما يا بدل النفس النفسي تتنفس منه، ثم تقبل الى ما طنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مأكله ومغذاه ما يي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مأكله ومغذاه ما يي وليس له تنفس ولا استنشاق مثل اصناف من الصدف لا يظهر للهواء ولا يستعد فيها الا الى اصناف الوحوش الكائنة في الماء ومنه ما يعتقد في فحوصه على رأسه وفي السباحة على جنبه فالسمك ومنه ما يعتقد في السباحة على رجليه فالضفادع ومنه ما يمشي في قعر الماء فالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك ومنه ما يعتقد في السباحة لاجناح له وفي الدود اما الحيوانات البرية فتعتبر احوالها ايضا من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد فالحية والخنافس ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية منها ما له ماوى معلوم ومنها ما لا ماوى له فمنه ما ماواه قلة ربه وبعضها ماواه وجه الارض الثالث البري كل طائر منه ذو جوح فانه يمشي على رجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه فالخفاش الكبير الاسود والخطاش وامثال الذي حتاصه جلد اوعث فقد يكون قديم الرحل كضرب الحبارى بالحبشة تطير الرابع الطير يختلف بعضها بتعايش فالكراكي وبعضها بوثر التفرد فالعقاب وجميع الجوارح التي تتتابع على الطعمة لاحتياجها الى الاحتيال لصيد ومنها ما يتعايش زوجا ويكون معا في قفط ومنها ما يجتمع ثلاثة وينفرد آخر والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده لان اسباب حياته ومعيشته تلتئم بالمشاركة البدنية والنمل وبعض العرابيق يشاركان الانسان في ذلك لكن النمل والكوكي يطيع رئيسا واحدا والنمل اجتماع والرئيس وانما نحاس الطير منه اكل لحم ومنه لاقط حب ومنه اكل عشبة وقد يكون لبعض الطير طعم معين فالنحل ثمانية فمنه غذاء زهري والعنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بعضه متعينا لبعض الطعم الرابع الصيد وهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا واخرى بريا فيه ان الحيوان يكون ذا لهم ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الخامس الحيوان منه ما هو انسي بالطبع فالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة ومنه ما هو انسي بالقصد فالفهد ومنه ما لا يأنس فالنمر والمتأنس بالقسر منه ما يرجع استيناسه وسبق متأنسا فالفيل ومنه ما يبطل فالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو موصوت ومنه ما لا صوت له وكل موصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان يشق بسفد كل وقت فالديك ومنه ضعيف وقت معلوم التقسيم الخامس بحسب الاختلاف في الاخلاق في بعض الحيوانات ما هو في الطبع فالبقرة وبعضه شديد الجماح والغضب كالثور البري وبعضها حلوم فروع في البعير وبعضها روي في الجوارح مقتار فالبعير الغضبي مثل البقرة وبعضه شديد الجماح والغضب كالثور البري وبعضها حلوم فروع في البعير وبعضها روي في الجوارح مقتار فالبعير الغضبي مثل البقرة وبعضه شديد الجماح والغضب كالثور البري وبعضها حلوم فروع في البعير وبعضها روي في الجوارح مقتار

المسئلة الثالثة قال الضحاك نزلت في المؤمنين وابي لهب بينه وبين مولى له في طالب ارض فاقتسماها فوقع في مولى منها بئر فاستولى عليها فقال المغيرة بعني ارضك فيها ماء فقال ما بعتك فيها ماء فقال المغيرة أخذت بئرك فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ابا لهب اخذ بئري فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذهب فخذ بئره فانطلق ليأخذ البئر فلما رآه اقبل اليه فقال ما تريد مني فقال ما امرني به محمد فقال ما انا بفاعل حتى يأتي محمد بيتك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله ظننت ان لا يجوز لي ان لا افعل ما امرني به فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل في قلوب الحمير من الهيبة لفحولة الابل ما ترى فانطلق فاقتلها فانطلق فاقتلها فنزلت هذه الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين قالوا آمنا بالله وبالرسول وهم كاذبون فقال الله تعالى ما هم بمؤمنين وقد فعلوا ما هو اعلان في الحقيقة لان قبول الانسان عن كلام انما يكون قبولا اذا اعتقد ان المقول له صادق في ذلك الكلام فاما اذا علم انه كاذب في كلامه ثم قبل كلامه فانه لا يكون قبولا بل يكون ردا لان المقصود من القبول ان يعتقد ان المقول له صادق في كلامه وهذا المعنى غير حاصل في هذه الصورة فثبت ان قبول قول الكاذب لا يكون قبولا فثبت ان المنافقين ما قبلوا قول الرسول في الحقيقة بل ردوه لانهم علموا انه كاذب في ذلك القول ثم انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون

المسئلة الرابعة اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اكثروا بالدين بألسنتهم وكتموه لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض فدعاه اليهودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد علمت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المؤمنين وابي لهب بينه وبين مولى له في طالب ارض فاقتسماها فوقع في حق مولى منها بئر فاستولى عليها فقال المغيرة بعني ارضك فيها ماء فقال ما بعتك فيها ماء فقال المغيرة أخذت بئرك فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ابا لهب اخذ بئري فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذهب فخذ بئره فانطلق ليأخذ البئر فلما رآه اقبل اليه فقال ما تريد مني فقال ما امرني به محمد فقال ما انا بفاعل حتى يأتي محمد بيتك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله ظننت ان لا يجوز لي ان لا افعل ما امرني به فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل في قلوب الحمير من الهيبة لفحولة الابل ما ترى فانطلق فاقتلها فانطلق فاقتلها فنزلت هذه الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين قالوا آمنا بالله وبالرسول وهم كاذبون فقال الله تعالى ما هم بمؤمنين وقد فعلوا ما هو اعلان في الحقيقة لان قبول الانسان عن كلام انما يكون قبولا اذا اعتقد ان المقول له صادق في ذلك الكلام فاما اذا علم انه كاذب في كلامه ثم قبل كلامه فانه لا يكون قبولا بل يكون ردا لان المقصود من القبول ان يعتقد ان المقول له صادق في كلامه وهذا المعنى غير حاصل في هذه الصورة فثبت ان قبول قول الكاذب لا يكون قبولا بل يكون ردا لان المقصود من القبول ان يعتقد ان المقول له صادق في كلامه وهذا المعنى غير حاصل في هذه الصورة فثبت ان المنافقين ما قبلوا قول الرسول في الحقيقة بل ردوه لانهم علموا انه كاذب في ذلك القول ثم انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون

المسئلة الثانية قوله ويقولون آمنا بالله الى قوله وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون الا بالقلب واللسان معا فان المنافقين لما اقتصروا على اللسان لم يكونوا مؤمنين واحتج الاولون بهذه الآية قالوا انه تعالى حكم بكونهم كاذبين في قولهم آمنا بالله وبالرسول مع انهم ما كذبوا الا في الاخبار عن اعتقادهم فدل على ان الايمان هو الاعتقاد فقط واجاب الآخرون بان المراد انهم ما آمنوا بالله على الوجه الذي امرهم الله بالايمان به وهو ان يؤمنوا به على وجه لا يكون مشوبا بالنفاق وهذا الجواب ايضا قد تقدم في نظائره وجوابا من هذا الجواب ايضا قد تقدم في نظائره والله اعلم

قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون

اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اكثروا بالدين بألسنتهم وكتموه لم يقبلوه بقلوبهم

المسئلة الاولى قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض فدعاه اليهودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد علمت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المؤمنين وابي لهب بينه وبين مولى له في طالب ارض فاقتسماها فوقع في حق مولى منها بئر فاستولى عليها فقال المغيرة بعني ارضك فيها ماء فقال ما بعتك فيها ماء فقال المغيرة أخذت بئرك فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ابا لهب اخذ بئري فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذهب فخذ بئره فانطلق ليأخذ البئر فلما رآه اقبل اليه فقال ما تريد مني فقال ما امرني به محمد فقال ما انا بفاعل حتى يأتي محمد بيتك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله ظننت ان لا يجوز لي ان لا افعل ما امرني به فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل في قلوب الحمير من الهيبة لفحولة الابل ما ترى فانطلق فاقتلها فانطلق فاقتلها فنزلت هذه الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين قالوا آمنا بالله وبالرسول وهم كاذبون فقال الله تعالى ما هم بمؤمنين وقد فعلوا ما هو اعلان في الحقيقة لان قبول الانسان عن كلام انما يكون قبولا اذا اعتقد ان المقول له صادق في ذلك الكلام فاما اذا علم انه كاذب في كلامه ثم قبل كلامه فانه لا يكون قبولا بل يكون ردا لان المقصود من القبول ان يعتقد ان المقول له صادق في كلامه وهذا المعنى غير حاصل في هذه الصورة فثبت ان قبول قول الكاذب لا يكون قبولا بل يكون ردا لان المقصود من القبول ان يعتقد ان المقول له صادق في كلامه وهذا المعنى غير حاصل في هذه الصورة فثبت ان المنافقين ما قبلوا قول الرسول في الحقيقة بل ردوه لانهم علموا انه كاذب في ذلك القول ثم انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون

قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون

اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اكثروا بالدين بألسنتهم وكتموه لم يقبلوه بقلوبهم

المسئلة الاولى قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض فدعاه اليهودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد علمت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المؤمنين وابي لهب بينه وبين مولى له في طالب ارض فاقتسماها فوقع في حق مولى منها بئر فاستولى عليها فقال المغيرة بعني ارضك فيها ماء فقال ما بعتك فيها ماء فقال المغيرة أخذت بئرك فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ابا لهب اخذ بئري فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذهب فخذ بئره فانطلق ليأخذ البئر فلما رآه اقبل اليه فقال ما تريد مني فقال ما امرني به محمد فقال ما انا بفاعل حتى يأتي محمد بيتك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله ظننت ان لا يجوز لي ان لا افعل ما امرني به فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل في قلوب الحمير من الهيبة لفحولة الابل ما ترى فانطلق فاقتلها فانطلق فاقتلها فنزلت هذه الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين قالوا آمنا بالله وبالرسول وهم كاذبون فقال الله تعالى ما هم بمؤمنين وقد فعلوا ما هو اعلان في الحقيقة لان قبول الانسان عن كلام انما يكون قبولا اذا اعتقد ان المقول له صادق في ذلك الكلام فاما اذا علم انه كاذب في كلامه ثم قبل كلامه فانه لا يكون قبولا بل يكون ردا لان المقصود من القبول ان يعتقد ان المقول له صادق في كلامه وهذا المعنى غير حاصل في هذه الصورة فثبت ان قبول قول الكاذب لا يكون قبولا بل يكون ردا لان المقصود من القبول ان يعتقد ان المقول له صادق في كلامه وهذا المعنى غير حاصل في هذه الصورة فثبت ان المنافقين ما قبلوا قول الرسول في الحقيقة بل ردوه لانهم علموا انه كاذب في ذلك القول ثم انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون

الحجة ١١١ وايضا فلو رجع الى الاقرب وكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اى بعد هذا العرض لبعض منهم فيظهر بعضهم الرجوع عما اظهروه ثم يتوبون بسبب انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون اى تركب الرضا بحكم الرسول وقول بقوله وان يكن لهم الحق ملى انهم انما يعرضون عنه لانهم عرفوا الحق لغيرهم وشكوا فيه اما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذا دعوا ابدل الرضا وفى ذلك دلالة ملى انه ليس لهم اتباع الحق وانما يريدون النفع العاجل وذلك يبعث نفاق اما قوله تعالى افى قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله فنظيره سؤالات السؤال الاول الكلام استفهام وهو غير جايز ملى الله تعالى فالجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر قال ابو جرير ٥ الاستفهام خرج مخرج الخبر اى انهم لنوا قالوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا فى الدين وازدادوا فى قلوبهم مرض فالكل واحد فانى فايدة التكرير الجواب قوله تعالى قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ارتابوا اشارة الى انه حدث هذا النفاق بعد تقرير الاسلام فالقلب قوله تعالى ان يحيف الله عليهم ورسوله الى ان دخل عليهم كلمة ام الجواب الاقرب انها اثبتت ملى كل واحد من قسمين قلوبهم هذه الامور فان قلوبهم مرض وهو النفاق وان فيها شك وارتياب وانهم يخافون الحيف من الرسول وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم بنفسه كل معصية ثم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذلم يخلق فيه ان يكون ظالما لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا ما اولئك هم الظالمون لانفسهم كونهم فاجرين فيه الحيف فقوله اولئك يبطل ذلك بقوله اولئك هم الظالمون اى لايخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون لانهم يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحود ذلك شئ لايستطيعونه فى مجلس سول الله صلى الله عليه وسلم ثم يأتون المحاكم اليه قوله تعالى انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفايزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما يعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين الكلام الى هنا فى حكاية قول المنافقين وما قالوه وفعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يفعله المومنون فقال تعالى انما كان قول المومنين وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا الحسن قول المومنين بالرفع والنصب اولى لان اولى الاسمين اقدم كون اسما لكان اوعلما فى التعريف وان يقولوا اوفعل لانه لاسبيل عليه للتكرة بخلاف قول المومنين المسئلة الثانية قوله انما كان قول المومنين كذلك يجب ان يكون قولهم وطريقهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون مدارهم الايمان القلبية لاسماع وطاعة وعن سعيد بن جبير اجتنا ملى ما يدل قول المسلمين سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قال ومن يطع الله ورسوله اى فيما ساء وسره ويخشى الله فيما صدر منه من الذنوب ويتقه فيما بقى من عمره فاولئك هم الفايزون هذه الآية ملى ايجاز ما خاوية لكنا ما ينبغى للمومن ان يفعله اما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن فقال مجاهد من حلف بالله فقد اجتهد فى اليمين ثم قال ما بين سبحانه كراهية المنافقين لحكم رسول الله فقال والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا وانفسنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا ثم ان الله تعالى امر رسوله ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا لان الكذب منهم معلوم قال ابن عباس رضى الله عنه لا يجب الحلف على الطاعة ولا تعتد به على معصية وقال ابو بكر الرازى الحلف على الطاعة مستحب فاذا حلف ان لا يفعل الطاعة او حلف ان يفعل المعصية فقد اساء بحلفه وعليه الكفارة عند ابى حنيفة وقال الشافعى لا كفارة عليه فى الحالين لان الكفارة انما تجب بالحنث والحنث انما يكون فى اليمين المنعقدة والمعقود عليه فى اليمين ان يفعل ما هو طاعة او يترك ما هو معصية فاذا حلف ان يفعل المعصية او يترك الطاعة فقد عقد يمينه على ما لا يجوز فعله فلا تنعقد يمينه فلا يكون حانثا بالحنث فلا كفارة عليه وقوله تعالى طاعة معروفة فيه وجوه الاول قال الزجاج معناه طاعتكم طاعة معروفة خير من قسمكم الكاذب الثانى قال الاخفش معناه ليكن منكم طاعة معروفة وقرا الحسن طاعة معروفة بالنصب ملى معنى اطيعوا طاعة معروفة الثالث قال ابو مسلم معناه طاعة معروفة خير من قسم من يقسم منكم ان يخرج وهو لا يخرج الرابع قال الواحدى معناه طاعة معروفة امثل من قسمكم بانا لا يصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم طاعة معروفة فتكونوا بها وقرا البردى طاعة معروفة بالنصب ملى معنى اطيعوا طاعة معروفة خير لكم من قسمكم الخامس قال ابو بكر الاصم معناه طاعة الله والله خبير بما يعلمون وتضمرون ولا يخفى ملينا شئ من سرايركم والله تعالى محصى كل ما تعملونه ومجازيكم ملى تفاصيله ثم قال تعالى قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم ان الخطاب ملى طريقة الالتفات وبعد ان تابع الله قراءته ومن تابعه على الجهاد والتحريض فعليه ما حمل من المعصية وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اى تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين بمعنى التسهيل والبيان الواضح والموضع الذى لم تاتيه الحاجة ومن تابع آيات الله فراءته فانما عليه ما حمل اتبع الحق او اتخفض فعليه ما حمل من المعصية قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون اعلم ان تكرير النظم فى قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم اى جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفنهم فى الارض فيجعلهم الخلفاء والعالين والملكين كما استخلف بعضهم من قبلهم من ترس داود وسليمان ورضيها وانه مستقر لهم دينهم وتمكينه وذلك هو تبديل النقصة والخوف بعد الامن والعز وبدله من بعد خوفهم العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا ذلك منهم بعد وثنى امنين لا يشركون بى شيا ولا يخافون فى كفر اى بعد هذا الوعد واشتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الآية مشتملة ملى اكمل المسايل الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله وعد الله الذين امنوا منكم بدل ملى ان الله سبحانه متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس لانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لابد وان يكون بحيث يمكنه وعد اليه ووعيد اعلم انه ثبت انه سبحانه متكلم المسئلة الثانية الآية تدل ملى ان الله سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا للهشامية من الحكم لانه لا معنى للوعد قبل وقوعها ووجه الاستدلال ان الخبر اذا طابق المخبر فيه كان صدقا وان لم يطابق كان كذبا وهذا الخبر لا يصير صدقا ولا كذبا الا عند وقوع الشئ فى المستقبل اخبارا عن التفصيل وقد وقع الخبر مطابقا للمخبر فيه ومثل هذا الخبر لا يصير صدقا الا ويكون المخبر عالما بالشئ قبل وقوعه فثبت بهذه الآية ان الله سبحانه عالم بجميع المعلومات ثم ان هذه الآية تدل ملى ان الله تعالى استخلف فى الارض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك فوجب ان يكون الله تعالى قد ارتضى هذه الاشياء لانه لو لم يرتضها لما فعلها لان فعل العبد يمتنع ان يكون لغرض يعود الى الله تعالى لان الله تعالى غنى عن كل ما سواه فلا يكون فعله لغرض يعود اليه الا ان يكون ذلك الغرض عايدا الى العبد ومتعلقا بمصالحه ومنافعه ثم ان هذه الآية تدل ملى ان فعل العبد يجب ان يكون لغرض لان الله تعالى لما فعل هذه الاشياء لغرض ان يعبد وثنى وقالت الاشعرية ان فعل العبد لا يجوز ان يكون لغرض يعود الى العبد لان ذلك الغرض اما ان يكون قديما او محدثا والقديم لا يجوز ان يكون غرضا لان ما لا يدخل تحت القدرة لا يجوز ان يكون غرضا لاحد والمحدث لا يجوز ان يكون غرضا لان المحدث يحتاج الى غرض آخر ويتسلسل وهو محال فثبت ان فعل العبد لا يجوز ان يكون لغرض يعود الى العبد وهذه الآية تدل ملى بطلان قولهم ثم ان هذه الآية تدل ملى ان الله تعالى امر بالايمان والعمل الصالح وهذا يدل ملى ان الايمان والعمل الصالح مغايران لان المعطوف غير المعطوف ملى ان الايمان هو التصديق بالقلب والعمل الصالح هو الطاعة بالجوارح ثم ان هذه الآية تدل ملى ان الايمان والعمل الصالح لا يحبطان بالكبيرة لان الله تعالى وعد المؤمنين بالاستخلاف والتمكين والامن والكبيرة لا تمنع من حصول هذا الوعد فوجب ان لا تكون محبطة للايمان والعمل الصالح ثم ان هذه الآية تدل ملى ان الله تعالى قد استخلف ابا بكر وعمر وملى ان لابد وان يكون قد مكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وهو الدين الحق الذى بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم وهو دين الاسلام لان الله تعالى قال ليظهره ملى الدين كله ولا شك ان هذا الدين ما تمكن فى زمان من الازمان تمكنه فى زمان ابى بكر وعمر وملى هذا فقد كان الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك فى ايام ملى رضى الله عنه لانه لم يتفرغ للجهاد لاجل محاربة من خالفه من اهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية ملى صحة خلافة هولا، فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها تقتضى حصول الخلافة لكل من قبل تكليف من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لما لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يكونهم من المتصرف لان المراد منه خلافة الله وما يدل ملى انه قوله تعالى استخلف الذين من قبلهم ولم يكن لطريق الامانة فوجب ان يكون المراد من الاستخلاف ما يكون لطريق الامانة ثم ان هذا لا يجوز حمله ملى خلافة النبى لان من مذهبكم انه ملى السلام لم يستخلف احدا ورد من ملى ملى السلام انه قال لم نركم رسول الله نزلنا فيه ولكن لما لا يجوز ان يكون المراد منه ملينا والواحد قد يجرى ملى لفظ الجمع ملى سبيل التعظيم كقوله تعالى والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلت ملى ملى عليه السلام وحده والجواب ما ذكرناه من ان الآية تدل ملى ان الائمة الاثنى عشر والجواب ما ذكرناه من التمسك بالعموم فقوله تعالى ان الاستخلاف بالمعنى الذى ذكرتموه حاصل فى الخلق فالمذكور هنا ملى معرض البشارة لابد وان يكون مغايرا له واما قولهم انا لا نسلم ان المستخلف الذين من قبلهم فالذين ما تولوا قبلهم حتى قالوا خلفا كثيرة بسبب الشيعة واخر بسبب الوصية والجواب ما ذكرناه حاصلا فى الصورتين وملى التقديرين فالذين من قبلهم هذه الامة ملى ما بينا فى الوجه الاول قوله تعالى ليستخلفنهم اكد بذكر الوصف والام والنون والتقدير ليستخلفنهم بان امر الرسول المستخلفين فيهم وملى هذا الوجه ما قال ابو بكر رضى الله عنه يا خليفة رسول الله والدليل ان ابا بكر قبل ان يستخلف اريد به ملى وجه التعيين واذا قيل استخلف فلانا فالمراد منه ملى الطريقة الوصف والامر الرابع من الوجوه ان حمل اللفظ الجمع ملى الواحد مجاز وهو خلاف الاصل ومن قال من مسرايا بطل بهذين احدهما قوله تعالى ليستخلفنهم بل نقول ان الخطاب كان مع الحاضرين الثانى انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والتفاوت فى العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين ملى ابى بكر وعمر وعثمان وملى طلحة قول الخوارج الطاعنين فى ملى وملى وانتقل الى التفسير قوله ليستخلفنهم فلقايل ان يقول ان اللام المتلقى بالقسم فما الذى اقسم الله تعالى ليستخلفنهم هو به محذوف تقديره وعد الله واقسم ليستخلفنهم او نزال عدالله فى تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم فان قيل فما قايدة قوله تعالى استخلف الذين من قبلهم يعنى فاستخلف هرون وبوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كما استخلف من قبلهم من هولاء الانبياء، وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله تعالى ليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم فالمعنى ليثبتن لهم دينهم الذى ارتضاه لهم وهو الاسلام اما قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا اى بان يكون المخلف لهم من قراء ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما فى قوله يبدلون نعمة الله كفرا اما قوله يعبدوننى لا يشركون بى شيئا فيه وجوه الاول قال الزجاج يجوز ان يكون فى موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات فى حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استيناقا على طريق الكلام عليه اما قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك اى جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الارض وماواهم النار ولبئس المصير تفسير قاعدة الصلاة وايتاء الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرحمة فالكلام قد تقدم مرارا واما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فايتين حتى يعجزونى عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المنجمة من تحتها وفيه اوجه احدها ان يكون معجزين فى الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله فى الارض حتى يطمعوا هم فى مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره فى قوله واطيعوا الرسول والمعنى لا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها ان يكون الاصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ملى حذف القصة والمجهول الاول اما قوله وماواهم النار ولبئس المصير لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله ولا يحسبن لان ذلك نفى وهذا ايجاب فهذا معطوف بالواو ملى مضمر قبله تقديره لا يحسبن الذين كفروا معجزين فى الارض بل هم مقهورون وماواهم النار قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس ملكم ولا ملهم جناح بعدهن طوافون ملكم بعضكم ملى بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله ملىم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله ملىم حكيم والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا فليس ملهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع ملىم اتم ان فى الآية مسايل المسئلة الاولى قال ابن الانبارى قوله يا ايها الذين امنوا استاذنكم الذين ملكت ايمانكم وان لم تكن ظاهرة الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير مغلب ملى التانيث اذا لم يتميز فدخل تحت قوله يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الخدم وبين ذلك بقوله الذين ملكت ايمانكم لان الملك يقال فى النساء والرجال والاولى ضمير الحكم لما ثبت فى التاء بقياس جلى وذلك لان التاء فى حظية وعورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت فى الرجال فثبوته فى النساء بطريق الاولى لما ان تشتهر حرمة الضرب بالقياس الجلى على حرمة التافيف المسئلة الثانية ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكى عن ابن عباس ان المراد الصغار واجمعوا بان الكبير من المماليك ليس لسيده ان ينظر من المالك الا الى ما يجوز النظر اليه من المحرم فان قيل لم خص المملوك بالذكر دون المالكة قلنا لان المملوك ربما يتهاون بالنظر الى مولاته فامر بالاستيذان بخلاف المالكة ومما يحكى ان بعض العبيد نظر الى شعر مالكته وساقها فلما علمت بذلك حلقت شعرها وباعته وقالت لا حاجة لى فى بيعك بعد ان نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه وقال اخرون بل البالغ من المماليك لا يقول الصابئة ٥ وصفا ٥ يقول عبدة

الآية بدل على اختصاص حسد المؤمنين والاطفال من الاحرار باباحة ما خطره الله من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
فانه اباح لهم الدخول الى الاوقات الثلاثة وجوز دخول من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله تعالى لا جناح عليكم بعد هن
طوافون عليكم بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم ان يستاذن في سائر الاوقات
على سنن من قبلهم ممن لم يبلغوا الحلم وتكلموا على ما بها **المسئلة الثانية** قوله ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الاربعة العبيد والاماء اذا كانوا بالغين فوجب
امرهم ان اريد الذين لم يبلغوا الحلم يجب ان يكون امرا لهم بان ذلك امر لهم بذلك ونبغهم عليه فاما امرناه ان امر الصبي وقد تقدم الصلاة
ان يفعلها لا على وجه التكليف لانه لا تكليف لنا فيه من المصلحة لنا وله بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر
متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على الولي كقولك للرجل لتحفك الملك وليدك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر ليفعل بالذي تولون
عنده **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فرفع البساط
وسلم يستيقظ فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحرك فلم يستيقظ فقال الغلام للهم اسقط لي فسقط فقال له قل لي ورفع الباب ثم اداه فلم يستيقظ
وجلس ودخل الغلام فاكتشف وغر شفتيه وغرف غرارة الغلام وذكر ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا
علينا في هذه الساعات الا باذن ثم الطلق معه الى رسول الله فوجد قد نزل عليه يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم
ثلاث مرات الآية فقال عليه السلام ما انت يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فجر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضفيره وخطر اسمه ومدحه وقال ان
الله يحب الحليم الحيي العفيف ويبغض البذاء الجري والسائل الملحف هذه الاية منزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في اسماء بنت ابي مرثد
قالت انا لندخل على المرأة وعلها بكر ثاني خاف واحد وتحمل وتضل عليها غلام كما كبير في وقت كرهت ذلك وخولفت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت **المسئلة الخامسة** قال عمر رضي الله عنه ومجاهد
قوله ليستاذنكم يعني الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هن في الرجال
والنساء يستاذنون على كل حال في البيل والنهار والصحيح انه يجب الثبات هذا الحكم في النساء، لان الاناث قد يكره اطلاع الذكور على عوراتهن
فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم ثبت في النساء بالقياس لا بالنظر لما قدمناه **المسئلة السادسة** من العلماء
من قال الامر في قوله ليستاذنكم على الندب في الكل وهو ضعيف ومنهم من قال على الايجاب وهذا اولى لاثبات ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله
والذين لم يبلغوا الحلم منكم فقد سبق **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير الحلم بالسكون **المسئلة الثانية** اتفق الفقهاء على ان الاحتلام
بلوغ واختلفوا اذا لم يبلغ خمسة عشر سنة ولم يحتلم قال ابو حنيفة لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة وبه قال مالك
عشرة سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة، قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم
يدل على بطلان من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة، اذا لم يجعل الله تعالى فرقا بين من بلغها وبين من تقصر عنها بعد ان لا يكون
قد بلغ الحلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن الغلام حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي
حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة وبين من بلغها فان قيل لهذا الكلام يبطل التقدير ايضا بثماني عشرة سنة اجاب بان قد علمنا ان
البلوغ قد يكون كذلك في بعض الناس على طريق العادة فجوز الزيادة فيه بمقتضى ما قد وجدنا من بلغ في ثمنى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة
على المعتاد جائزة فلا تتصل منه فجعل ابو حنيفة الزيادة تتصل وهي ثلاث سنين وقد حكي عن ابي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول
على استكمال ثماني عشرة والدخول في التسع عشرة حجة الذي قرأ وعشرا ابن عمر انه عرض على النبي عليه الصلاة والسلام يوم احد وله اربع عشرة
سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وهو له خمس عشرة سنة فاجازه والاخر قول ابو بكر الرازي عليه فقال اذا الخبر مضطرب لان احدكان في سنة
ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة نجمع ذلك فان الاجازة في القتال تعلق بها البلوغ لانه قد يرى البالغ للضعف ويؤذن
غير البالغ لقوته واطاقته لحمل السلاح وبدل على ذلك انه لم ما سال عن الاحتلام والسن الخ اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا
فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا والشافعي جعله بلوغا قال ابو بكر الرازي الظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم يتناول ان يكون الانبات بلوغا
الا ما يحتاج فيه الى نفي كون خمس عشرة بلوغا وكذلك قوله روى عن النبي صحة الحديث ما روى عن عطية القرظي ان النبي عليه الصلاة والسلام
امر قتل من نبت من قريظة واستبقى من لم ينبت الى قوله فاكون قد اثبت باستبقائي قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات
الشرع بمثله لوجوه احدها ان عطية هذا مجهول لا يوقف الامن هذا الخبر الواحد سمع قتل بني قريظة فاخبر بما سمع من صنيعه وخطف اسمه ومدحه وقال ان
مخالف الاقاطع ففي بعضها انه امر بقتل من حرت عليه المواسي وفي بعضها من احضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه
ولا يكون قد حرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فحصل الانبات وحرى المواسي عليه عبارة عن بلوغ القدر الذي ذكرت من السن وهي ثماني عشرة سنة
واكثر وثانيها ان الانبات يدل على القوة البدنية فاخر به لفضل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي هذه الاحاديث مردودة بما روى عن عثمان رضي الله
عنه انه سئل عن غلام فقال ائتوا من حضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان لاجل البلوغ وثالثها ان الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة على ثلاثة اقوال
احدها ان البلوغ بخمسة عشر سنة وثانيها بالانبات وثالثها بالاحتلام والسن فلو كان البلوغ بالانبات لما احتاجوا الى الرجوع الى السن
ولما اختلفوا اذا لم ينبت ولم يحتلم الا بعد خمسة عشر سنة، فدل على ان البلوغ بالسن لا بالانبات وبالاحتلام وقد روى عن عمر رضي الله عنه
انه قال لا تضعوا عن احد من المقاتلة الا من احتلم او نبت عانته او بلغ خمسة عشر سنة، وهذا يدل على ان البلوغ بالسن لا بالانبات
وقد روى عن علي رضي الله عنه ان البلوغ بالسن لا بالانبات وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم
يدل على بطلان من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة، اذا لم يجعل الله تعالى فرقا بين من بلغها وبين من تقصر عنها بعد ان لا يكون
قد بلغ الحلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن الغلام حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي
حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة وبين من بلغها فان قيل لهذا الكلام يبطل التقدير ايضا بثماني عشرة سنة اجاب بان قد علمنا ان
البلوغ قد يكون كذلك في بعض الناس على طريق العادة فجوز الزيادة فيه بمقتضى ما قد وجدنا من بلغ في ثمنى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة
على المعتاد جائزة فلا تتصل منه فجعل ابو حنيفة الزيادة تتصل وهي ثلاث سنين وقد حكي عن ابي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول
على استكمال ثماني عشرة والدخول في التسع عشرة حجة الذي قرأ وعشرا ابن عمر انه عرض على النبي عليه الصلاة والسلام يوم احد وله اربع عشرة
سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وهو له خمس عشرة سنة فاجازه والاخر قول ابو بكر الرازي عليه فقال اذا الخبر مضطرب لان احدكان في سنة
ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة نجمع ذلك فان الاجازة في القتال تعلق بها البلوغ لانه قد يرى البالغ للضعف ويؤذن
غير البالغ لقوته واطاقته لحمل السلاح وبدل على ذلك انه لم ما سال عن الاحتلام والسن الخ اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا
فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا والشافعي جعله بلوغا قال ابو بكر الرازي الظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم يتناول ان يكون الانبات بلوغا
الا ما يحتاج فيه الى نفي كون خمس عشرة بلوغا وكذلك قوله روى عن النبي صحة الحديث ما روى عن عطية القرظي ان النبي عليه الصلاة والسلام
امر قتل من نبت من قريظة واستبقى من لم ينبت الى قوله فاكون قد اثبت باستبقائي قال ابو بكر الرازي هذا الخبر لا يجوز اثبات
الشرع بمثله لوجوه احدها ان عطية هذا مجهول لا يوقف الامن هذا الخبر الواحد سمع قتل بني قريظة فاخبر بما سمع من صنيعه وخطف اسمه ومدحه وقال ان
مخالف الاقاطع ففي بعضها انه امر بقتل من حرت عليه المواسي وفي بعضها من احضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه
ولا يكون قد حرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فحصل الانبات وحرى المواسي عليه عبارة عن بلوغ القدر الذي ذكرت من السن وهي ثماني عشرة سنة
واكثر وثانيها ان الانبات يدل على القوة البدنية فاخر به لفضل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي هذه الاحاديث مردودة بما روى عن عثمان رضي الله
عنه انه سئل عن غلام فقال ائتوا من حضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان لاجل البلوغ وثالثها ان الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة على ثلاثة اقوال
احدها ان البلوغ بخمسة عشر سنة وثانيها بالانبات وثالثها بالاحتلام والسن فلو كان البلوغ بالانبات لما احتاجوا الى الرجوع الى السن
ولما اختلفوا اذا لم ينبت ولم يحتلم الا بعد خمسة عشر سنة، فدل على ان البلوغ بالسن لا بالانبات وبالاحتلام وقد روى عن عمر رضي الله عنه
انه قال لا تضعوا عن احد من المقاتلة الا من احتلم او نبت عانته او بلغ خمسة عشر سنة، وهذا يدل على ان البلوغ بالسن لا بالانبات
وقد روى عن علي رضي الله عنه ان البلوغ بالسن لا بالانبات وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم
يدل على بطلان من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة، اذا لم يجعل الله تعالى فرقا بين من بلغها وبين من تقصر عنها بعد ان لا يكون
قد بلغ الحلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن الغلام حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي
حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة وبين من بلغها فان قيل لهذا الكلام يبطل التقدير ايضا بثماني عشرة سنة اجاب بان قد علمنا ان
البلوغ قد يكون كذلك في بعض الناس على طريق العادة فجوز الزيادة فيه بمقتضى ما قد وجدنا من بلغ في ثمنى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة
على المعتاد جائزة فلا تتصل منه فجعل ابو حنيفة الزيادة تتصل وهي ثلاث سنين وقد حكي عن ابي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول
على استكمال ثماني عشرة والدخول في التسع عشرة حجة الذي قرأ وعشرا ابن عمر انه عرض على النبي عليه الصلاة والسلام يوم احد وله اربع عشرة
سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وهو له خمس عشرة سنة فاجازه والاخر قول ابو بكر الرازي عليه فقال اذا الخبر مضطرب لان احدكان في سنة
ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة نجمع ذلك فان الاجازة في القتال تعلق بها البلوغ لانه قد يرى البالغ للضعف ويؤذن
غير البالغ لقوته واطاقته لحمل السلاح وبدل على ذلك انه لم ما سال عن الاحتلام والسن الخ اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا
فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا والشافعي جعله بلوغا قال ابو بكر الرازي الظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم يتناول ان يكون الانبات بلوغا
الا ما يحتاج فيه الى نفي كون خمس عشرة بلوغا وكذلك قوله روى عن النبي صحة الحديث ما روى عن عطية القرظي ان النبي عليه الصلاة والسلام
امر قتل من نبت من قريظة واستبقى من لم ينبت الى قوله فاكون قد اثبت باستبقائي قال ابو بكر الرازي هذا الخبر لا يجوز اثبات
الشرع بمثله لوجوه احدها ان عطية هذا مجهول لا يوقف الامن هذا الخبر الواحد سمع قتل بني قريظة فاخبر بما سمع من صنيعه وخطف اسمه ومدحه وقال ان
مخالف الاقاطع ففي بعضها انه امر بقتل من حرت عليه المواسي وفي بعضها من احضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه
ولا يكون قد حرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فحصل الانبات وحرى المواسي عليه عبارة عن بلوغ القدر الذي ذكرت من السن وهي ثماني عشرة سنة
واكثر وثانيها ان الانبات يدل على القوة البدنية فاخر به لفضل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي هذه الاحاديث مردودة بما روى عن عثمان رضي الله
عنه انه سئل عن غلام فقال ائتوا من حضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان لاجل البلوغ وثالثها ان الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة على ثلاثة اقوال
احدها ان البلوغ بخمسة عشر سنة وثانيها بالانبات وثالثها بالاحتلام والسن فلو كان البلوغ بالانبات لما احتاجوا الى الرجوع الى السن
ولما اختلفوا اذا لم ينبت ولم يحتلم الا بعد خمسة عشر سنة، فدل على ان البلوغ بالسن لا بالانبات وبالاحتلام وقد روى عن عمر رضي الله عنه
انه قال لا تضعوا عن احد من المقاتلة الا من احتلم او نبت عانته او بلغ خمسة عشر سنة، وهذا يدل على ان البلوغ بالسن لا بالانبات
وقد روى عن علي رضي الله عنه ان البلوغ بالسن لا بالانبات وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم

ق

ابن مسعود

عن ابن عباس انه قرأ ان بعضكم جلبهن وعن السدي نشوزها ان بغضن بعضهن ثم هجن وعن ابن سيرين وقتادة انه قرأ ان بغضن بعضهن وعن بعضهم انه قرأ ان بغضن بعضهن وانما خصصتهن الله بذلك لان النهمة فيهن وقد بلغن ما بلغن فلو تلب على الناهين غلاب ذلك لم يجل لهن وضع الشباب ولهذا قال ان استغفرن فيرابهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو بعد عزم الطلقة وذلك يقتضي ان عند الظن بهن ان لا يضعن ذلك فلا يلزم مثله في الشابة المسئلة الرابعة حقيقة التوبة تخلص الظاهر بما يجب الخفاؤه من قولهم سفينة بارج اي ثابتة وبرج الرجل سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها فكل لا يطيب منه شيء الا انه اختص ان تنكشف المرأة للرجال بادية زينتها واظهارها محاسنها قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون احكام ان في هذه الآية مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا اثم عليهم ولا حرج في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في بني عمرو وكانوا يكتمون وضع الله الجهاد عنهم وقال الاعمش وهذا اقوى لانه عطف عليه قوله ان تاكلوا فثبت بذلك على ان رفع الحرج في ذلك فاما الاكثرون فالمراد منه ان القوم كانوا يحطون الاكل مع مولاة الثلاثة وفي هذه المتاول والله تعالى ازاله واختلفوا في انهم لاي اعتقدوا ذلك فحط اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها احدها انهم كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ولا مع الاعرج لانه لا يستطيع من الجلوس فالوا كان اكثر لقمة تحتى اكل لقمة تحتي وكذا المريض لانه ربما كان لا يأكل كالصحيح قال الفراء على هذا الا ان يكون على سبيل قرى فيها بيوت فيجوز ان يحملوا ما يجدونه في بيوت من هو اولا بالاكل فيها وثانيها ان العين والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء انفة لانهم كانوا يقولون انا لا نرى شيئا فربما اخذوا الاجود واتركنا الارذل واما الاعرج والمريض فانا ان نبدء الطعام مع الاصحاء الامور تغذي المريض ولاجل ان الاصحاء يتقذرون منهم ولاجل ان المريض ربما حالت الكثرة على ان يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكره ذلك الغير فلهذه الاسباب امرتهم مواكلة الاصحاء قال الله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبد الله بن عبد الله في هذه الآية ان المسلمين قالوا انما غرنا خلفنا زمناهم وقالوا بيوت ابهم مفاتيح ابوابهم ويقولون انهم قد اطلقنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا وقالوا انه حرج من ذلك وقال ابن عباس وابن زيد وجهين الاول قالوا ان المؤمنون يدهنون بالنفاق وذو والعاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقرابتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة اي بيعا فعند ذلك منع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية اباحة قال ابن عباس كانت الانصار اذا نفضت نخلها او زرعها اتاهم الاعمى فيقول اعطوني فيقولون اذهب فكل من بيوتنا ما شئت فيقول انما اريد الطعام فيقولون ذلك وربما كانت المرأة تبلى من الطعام فيخرج انه ليس عورة الا الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم المسئلة الثالثة انه تعالى اباح الاكل للناس من هذه المواضع فظن هذه الاية يدل على ان اباحة الاكل لا توقف على الاستيذان فاختلف العلماء فيه فنقل عن قوم انه ان الاكل مباح وكان لا يحل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه وهذا يدل على هذا القول لانه خلط بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكانت ازواج الرسول من امهات الاباء والاخوة والاخوات وعمهم والبهم عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الاكل فدل على ان هذا لان المسلمين لم يكونوا يمتنعون قرابتهم من ان ياكلوا من بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم في ذلك الثاني قال ابو مسلم الاصدقاء المراد من هؤلاء الاقارب اذ لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى منهن من ان ياكل طعامهم بقوله لا تجدوا منه مؤمنون بالله واليوم الاخر بوادون من حاد الله ورسوله نزلت بسبب آية في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر بذلك فدل على ان المراد ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالثة لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم فالعادة قائمة في ذلك فجوزان يقال خصه الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب بهذه فهم ولذلك خصهم الصدق لو قالوا نحن ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه البيوت لاجل حصول الرضا بها فلا بد من الرجوع الى العقل الفاسد الرابعة ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الآية اولها قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم وقد سال رجل ابا حنيفة رحمه الله عن هذه الآية فقال ما ظننت ان احدا يقرأ القرآن ثم يسال عن مثل هذا اي فليدخل الرجل بيت ابنه وبيت ابيه وبيت امه وبيت اخيه وبيت اخته وبيت عمه وبيت خاله وبيت من سمي في هذه الآية الا بيت امرأته لان بيت امرأة الابن كبيت الابن لقوله عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه تعالى عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد ولانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة فالاقرب منهم اولى وثانيها بيوت الاباء وانما كانها بيوت الاجداد والجدات وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله او ما ملكتم مفاتحه وفيه وجوه الاول ان ابن عباس وابن كثير قرءا مفتحه بفتح الفاء والتاء مشددة والباقون بكسر الفاء وتخفيف التاء والمعنى واحد وهو ما ملكت يداك وقام عليه وكالك الخليط والخطيط والعذيط والعديد ريحك عن الحسن انه قال كازه واذا خالفته وقد افرحوا المسلا سلا من تحت سريره فيها الخبيص واطيب الاطعمة وهم متكئون

يتكئون عليها باكلون فتهلت اسايرهم وهم سرورا وضحك وقال بكذا وجدناهم يريد كبراء القرية وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا بالاباء والامهات بل الاصدقاء فقالوا ما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي انا قال للربيع في الله وظلمه له في قال غيبته فانطلق الى جارية حتى قدمت اليه ما اكل فلما ماد فيه تبرئه بذلك فاستبشر وقال ان صدقت فانت حرة المسئلة الخامسة احتج ابو حنيفة بهذه الآية على ان من سرق من حرز مسجد لم يقطع لانه تعالى اباحة الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلو كان ما في الحرز منهم فان قيل فيكفي ان لا يقطع اذا سرق من صديقه فلنا من اراد سرقة مال لا يكون صديقا بقال اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فقال اكثر المفسرين نزلت هذه الآية في بني ليث بن بكر وهم حي من بني كنانة فان الرجل منهم لا ياكل وحده ويكث يومه فان لم يجد من يواكله لا ياكل ربما لاث وربما جاعت معدته الايل فجاء رجل منهم حتى جلس مع النبي صلى الله عليه وسلم فرأى في وجهه بعض ما يكره فقال يا رسول الله ان الرجل منا ليصيب الطعام فيجد في نفسه ان يؤاكل فقال صلى الله عليه وسلم لعلكم تفترقون اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه يبارك لكم فيه وعن ابن عباس كان الرجل منهم لا ياكل وحده ويكث يومه حتى يجد من يواكله فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية وقال ابو صالح كانت الانصار اذا نزل بهم ضيف لم يطعم الا معه فربما لبث اليوم واليومين فنزلت هذه الآية وقال الكلبي كان الرجل يدعى الى طعام فيرى ان في اكله وحده حرجا وفي اكله مع الناس سعة فنزلت هذه الآية وقال مقاتل كان الرجل يدخل بيته فيطعم ما شاء الله ثم يخرج ولا يسلم فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان الرجل يدخل بيت صديقه فيقعد ساعة لا يطعم شيئا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك كان المسلمون يتحرجون ان يأكلوا من بيوت من سماهم الله تعالى في هذه الآية مخافة ان يكونوا قد اتوا بطعامهم على غير وجه الاذن فنزلت هذه الآية فزال ذلك الحرج وقال ابن عباس كان الرجل يأتي الاعمى والاعرج والمريض فيقول ابن زيد المراد انه لا اثم عليهم ولا حرج في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في بني عمرو وكانوا يكتمون وضع الله الجهاد عنهم وقال الاعمش وهذا اقوى لانه عطف عليه قوله ان تاكلوا فثبت بذلك ان رفع الحرج في ذلك فاما الاكثرون فالمراد منه ان القوم كانوا يحطون الاكل مع مولاة الثلاثة وفي هذه المتاول والله تعالى ازاله واختلفوا في انهم لاي اعتقدوا ذلك فحط اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها احدها انهم كانوا لا ياكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ولا مع الاعرج لانه لا يستطيع من الجلوس فالوا كان اكثر لقمة تحتي اكل لقمة تحتي وكذا المريض لانه ربما كان لا ياكل كالصحيح قال الفراء على هذا الا ان يكون على سبيل قرى فيها بيوت فيجوز ان يحملوا ما يجدونه في بيوت من هو اولا بالاكل فيها وثانيها ان العين والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء انفة لانهم كانوا يقولون انا لا نرى شيئا فربما اخذوا الاجود واتركنا الارذل واما الاعرج والمريض فانا ان نبدء الطعام مع الاصحاء الامور تغذي المريض ولاجل ان الاصحاء يتقذرون منهم ولاجل ان المريض ربما حالت الكثرة على ان يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكره ذلك الغير فلهذه الاسباب امرتهم مواكلة الاصحاء قال الله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبد الله بن عبد الله في هذه الآية ان المسلمين قالوا انما غرنا خلفنا زمناهم وقالوا بيوت ابهم مفاتيح ابوابهم ويقولون انهم قد اطلقنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا وقالوا انه حرج من ذلك وقال ابن عباس وابن زيد وجهين الاول قالوا ان المؤمنون يدهنون بالنفاق وذو والعاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقرابتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة اي بيعا فعند ذلك منع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية اباحة قال ابن عباس كانت الانصار اذا نفضت نخلها او زرعها اتاهم الاعمى فيقول اعطوني فيقولون اذهب فكل من بيوتنا ما شئت فيقول انما اريد الطعام فيقولون ذلك وربما كانت المرأة تبلى من الطعام فيخرج انه ليس عورة الا الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم المسئلة الثالثة انه تعالى اباح الاكل للناس من هذه المواضع فظن هذه الآية يدل على ان اباحة الاكل لا توقف على الاستيذان فاختلف العلماء فيه فنقل عن قوم انه ان الاكل مباح وكان لا يحل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه وهذا يدل على هذا القول لانه خلط بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكانت ازواج الرسول من امهات الاباء والاخوة والاخوات وعمهم والبهم عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الاكل فان قيل انما اذن تعالى في هذا لان المسلمين لم يكونوا يمتنعون قرابتهم من ان ياكلوا من بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم في ذلك الثاني قال ابو مسلم الاصدقاء المراد من هؤلاء الاقارب اذ لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى منهن من ان ياكل طعامهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت بسبب آية في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر بذلك فدل على ان المراد ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالثة لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم فالعادة قائمة في ذلك فجوزان يقال خصه الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب بهذه فهم ولذلك خصهم الصدق لو قالوا نحن ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه البيوت لاجل حصول الرضا بها فلا بد من الرجوع الى العقل الفاسد الرابعة ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الآية اولها قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم وقد سال رجل ابا حنيفة رحمه الله عن هذه الآية فقال ما ظننت ان احدا يقرأ القرآن ثم يسال عن مثل هذا اي فليدخل الرجل بيت ابنه وبيت ابيه وبيت امه وبيت اخيه وبيت اخته وبيت عمه وبيت خاله وبيت من سمي في هذه الآية الا بيت امرأته لان بيت امرأة الابن كبيت الابن لقوله عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه تعالى عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد ولانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة فالاقرب منهم اولى وثانيها بيوت الاباء وانما كانها بيوت الاجداد والجدات وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله او ما ملكتم مفاتحه وفيه وجوه الاول ان ابن عباس وابن كثير قرءا مفتحه بفتح الفاء والتاء مشددة والباقون بكسر الفاء وتخفيف التاء والمعنى واحد وهو ما ملكت يداك وقام عليه وكالك الخليط والخطيط والعذيط والعديد ريحك عن الحسن انه قال كازه واذا خالفته وقد افرحوا المسلا سلا من تحت سريره فيها الخبيص واطيب الاطعمة وهم متكئون

على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض ولذا اذا حال امر ملاوذين وقيل كان بعضهم يهوذ بالرجل اذا استأذن فيأذن له فيتطلق الذى لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال مقاتل كان المنافقون لا يثقل عليهم خطب النبى صلى الله عليه وسلم والسلام يوم الجمعة فيلوذ بعض اصحابه ويخرجون من غير استئذان وثانيها قال الحجاج يتسللون من الصف في القتال وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق ورابعها يتسللون من غير اذنه وهو كقولنا به وهو ذكره وقوله قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال الاخفش من صلة واصل يخالفون امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سننه فذهب الاخفش الى ان المخالفة معنى الاعراض والله اعلم

المسئلة الثانية قد تقدم ذكر الرسول فقد عاد ذكر الله لكن المقصد هو الرسول اليه ترجع الكناية وقال ابو بكر الرازى الاظهر انها عائدة الى الكتاب ويحتمل رجوعها الى ما يليها دون ما تقدم

المسئلة الثالثة الاية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به ان يقول اذا ترك المأمور به مخالف لذلك الامر ومخالف لامر مستحق العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك وانما قلنا ان تارك المأمور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضده المانعة منه فتارك المأمور به تارك لمقتضى الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المأمور به مخالف واما قولنا ان مخالف ذلك مستحق العقاب فلقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله وامر رسوله فقد وصل به ما يقتضى نزول العذاب فان قيل لم لا يجوز ان تارك المأمور به مخالف الامر لانه قوله موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا لم نسلم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر لانه قد اقتضاه على سبيل الندب ثم اتى به على سبيل الوجوب فان اكتفى المخالفة الامر ايضا ان موافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر لانه الذى يقتضيه الامر حقا واجب القبول فحينئذ يكون عبارة عن الكفر لكونه مع واجب القبول سلمنا ان ما ذكرتم بدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجوه احدها قوله لولا ان تركى المأمور به مخالفة الامر لكان تركه المندوب مخالفة لامر الله تعالى وذلك باطل والا لاستحق العقاب على سهوه فى القدمة الثانية سلمنا ان تارك المأمور به مخالف للامر فلم قلتم ان مخالف الامر مستحق العقاب اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره قلنا لا نسلم ان هذه الاية دالة على ان الامر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هى دالة على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلا يجوز ان يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على ان المخالف عن الامر يلزمه الحذر فان قلت لفظة من صلة زائدة فتفول الصلة الكلام سواء كانت زائدة او لم تكن سلمنا دلالة الاية على ان مخالف امر الله مأمور بالحذر عن العذاب لم قلتم يجب عليه الحذر عن العذاب فصى بالى الباب انه ورد للامر لكن لم قلتم ان الامر للوجوب وهذا اول المسئلة فان قلت جهات الامر لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد وان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضى لزوال العذاب قلت لا نسلم ان حسن الحذر يتوقف على قيام المقتضى بنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب والحذر يحسن لاجل الاحتياط وعند ذلك نقول ان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دلالة الاية على وجود ما يقتضى نزول العذاب لكن لا نسلم ان كل امر يأتى امر واحد لان قوله عن امره لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا ان امرا واحدا لا يفيد الوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك سلمنا ان كل امر كذلك لكن لفظة على في قوله تعالى عليه تدل على وجوده الى الرسول فلا يدل الا على الامر للوجوب لى حق احدهما فلم قلتم انه فى حق الاخر كذلك الجواب قوله فلم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه انا بينا ان السيد اذا استأمر عبده بشىء ثم اتى العبد بما يخالف ذلك الشىء من كل وجه واعرض عنه بالكلية فانه يستحق الذم عند العقلاء ولا معنى للعصيان الا ذلك سلمنا ان العبد مع ما فى جبلته من الخسة وتحرى على مخالفة امره ولم يمتثل امره حسن ان يقال لهذا العبد ما دعاك الى مخالفة امرى وما حملك على ترك طاعتى وهذا يدل على ان مخالفة الامر مذمومة بالضرورة من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه وقوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذى يقتضيه الامر قلنا لا سلمنا ان موافقة الامر لا يحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على الفعل فاذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا يوجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن فعل مقتضاه كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة الامر بل يكون موافقة الدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل على ان فعلا حقيقة التى للحال الا تعرف بحقيقة يقتضى تقرير مقتضى ذلك الدليل الا ان ما اقتضى دخول الفعل فى الوجود فلانه موافقة عبارة عن فعل مقتضاه قوله لولا ان تركه لكان مندوبا فهو مخالف فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا لا الزام اذ يصح ان يقال لولا ان المندوب مأمور به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز ان يكون قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالف قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون امره وحينئذ يصير قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضائعا لان الحذر ليس معللا بتعدد المفعولين قوله كلمة من ليست زائدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها فى المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر عن العقاب قلنا لانه لو لم يدل على وجوب الحذر لما اقتضى ذلك وقوع العقاب لان وقوع العقاب مشروط بوجود ما يقتضى وقوعه وانما قلنا ان الاية تدل على ان كل مخالف لامر يستحق العقاب قلنا لانه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيلزم شمول العلة قوله فلم قلتم ان الامر للوجوب قلنا ان الامر كذلك قلنا لا قائل بالفرق

المسئلة الرابعة من الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولى وبين الشأن والطريق فيقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك فان تولى حمل قوله عليهما جميعا ولا يمكن حمله على احدهما دون الاخر لان حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا غير جائز عند الشافعى رضى الله عنه وان تولى حمله على الامر القولى فقط فهو ايضا غير جائز لان قوله عن امره يقتضى ان يكون هذا الضمير عائدا الى شىء تقدم ذكره ولم يتقدم ذكر لفظ الامر القولى فوجب حمله على الامر الذى هو الشأن والطريق وهذا يقتضى ان يكون قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى عن شأنه وطريقه وذلك يقتضى ان كل ما فعل خلاف السداد يجب ان يكون داخلا تحت هذا الوعيد وهذا يقتضى ان يكون الكذب والغيبة وسائر المعاصى داخلة تحت هذا الوعيد وهذا باطل بالاجماع فثبت ان حمل اللفظ على الامر القولى اولى وهذا يقتضى ان يكون قوله تعالى عن امره اى عن امر الرسول فقط وهذا يقتضى ان يكون قوله تعالى ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم راجعا الى الذين يخالفون امر الرسول فقط وهذا يقتضى ان يكون الوعيد بالعذاب الاليم مختصا بمن خالف امر الرسول فقط وهذا باطل بالاجماع فثبت ان حمل اللفظ على الامر القولى باطل فوجب حمله على الشأن والطريق وهذا يقتضى ان يكون قوله تعالى عن امره اى عن شأنه وطريقه وذلك يقتضى ان كل ما فعل خلاف السداد يجب ان يكون داخلا تحت هذا الوعيد وهذا يقتضى ان يكون الكذب والغيبة وسائر المعاصى داخلة تحت هذا الوعيد وهذا باطل بالاجماع فثبت ان حمل اللفظ على الامر القولى اولى وهذا يقتضى ان يكون قوله تعالى عن امره اى عن امر الرسول فقط وهذا يقتضى ان يكون الوعيد بالعذاب الاليم مختصا بمن خالف امر الرسول فقط وهذا باطل بالاجماع فثبت ان حمل اللفظ على الامر القولى باطل فوجب حمله على الشأن والطريق وهذا يقتضى ان يكون قوله تعالى عن امره اى عن شأنه وطريقه وذلك يقتضى ان كل ما فعل خلاف السداد يجب ان يكون داخلا تحت هذا الوعيد وهذا يقتضى ان يكون الكذب والغيبة وسائر المعاصى داخلة تحت هذا الوعيد

فيها البتة لان فعل عبارة عن التقدير فهو لا ينتقل الا بانتقاله في التقدير وذلك انما يظهر فيه الجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ خلق بمعنى قوله احسن الذي اتقن فهما معا وضمان يقول الله خالق كل شئ والقول بان من خالق غير الله واما قوله الا يجوز التمدح بخلق الفساد فكذلك لا يجوز التمدح به نظرا الى انتفاء القدرة والى ان صفة الايجاد من العدم الى الوجود ليست الا هو واما قوله الخلق لا يتناول الا الجواهر فمنقول لكن لكان ان قول خالق كل شئ خطأ لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح في بعضها اضافته اليها السؤال السادس في الخلق معنى التقدير فقوله خلق كل شئ فقدره تقديرا معناه وقدر كل شئ تقديرا فقدره تقديرا الجواب المعنى احدث كل شئ احداثا فراعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهيأه لما يصلح له مثاله خلق الانسان على هذا الشكل المقدر السوي الذي تراه فقدره للتكليف والمصالح المنوطة في بالي الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجملة السوية المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدره لام ما ومصلحة ما مطابقا لما قدر له غير متفاوت فيه السؤال الرابع في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير معنا يرجع الى التقدير بمعنى الخلق والايجاد اذ لو حمل على غير ذلك لما كان لتخصيص هذا الشئ بالذكر معنى لان كل شئ مقدر فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلا يمكن ان يدفع في الشئ الفلاني انه لا يدفع فلو وقع ذلك الشئ لكان الشئ الفلاني مما جهلا وغيره الصدفي كونه كذلك والمقتضي الى الحال لما كان لما فاذن وقوع ذلك الشئ غير مراد وانه مأمور بتغيره ان الامر والارادة لا يتلازمان والقدر السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وثانيها ان عند حصول القدرة والداعية الخالصة ان وجب الفعل فان فعل العبد موجب بفعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح تقدم وقوع الممكن لا عن مرجح وبجميزه بسد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود الى ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشئ الذي اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق ولا يحصل الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك فان قيل ذلك انما كان لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل اول وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بل ان الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل والباطل بل يحصل الجهل لنفسه بدلا لجاوا لا العلم وهو حينئذ لا يحصل الا ما قصده واراده وحينئذ لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء الله وقدره تنازل وهو المراد من قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا **قوله تعالى** واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال والقدرة والعلو رد ذلك بتزييف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشياء والآلة يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد وثانيها انها مخلوقة والمخلوق يحتاج والالة يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا الا يقدر على الاحياء والاماتة في زمان التكليف ورابعها في زمان المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى آلها وكيف يحسن عباد توجه ان كنتم من يحق له العبادة ان ينتفع بهذه النعم المخصوصة وههنا سؤالات السؤال الاول قوله واتخذوا من دونه آلهة لا يختص بعبدة الاوثان ويدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة الجواب قال القاضي بعيد ان يدخل فيه النصارى لانهم ما اتخذوا من دون الله الهة والفظ يدل على ان الامر كذلك فالاقرب ان المراد به عبدة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه عبدة الكواكب والملائكة لان الاله وان كان في الاصل اسما لمعبود واحد فقد يستعمل في المعبود الكثير جمع وقوله الهة مع ان واحدها اذا قوبل بالجمع قابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود الكفار واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ السؤال الثاني اجمع بعض اصحابنا بقوله واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال الله تعالى اعاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا لها واجاب الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على من يستحق ان يعبد وقال بعض اصحابنا في الجواب انه لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خلق الاله ثم قال قد قال تعالى الهار رجل يشون بها في ذلك فان كل من ادعى الهية غيره فانه يعبد فاذا قالوا لا يلزم من كونه يعبد ان يكون الها قلنا يجب ان نقول في الله تعالى كذلك ما ذكرتم وقال قد تعارضت الدلائل حال ما تقابل هذا الكلام الكعبي والجواب هو ان قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان اما في حق الله تعالى فهو العلم بالشئ على ما هو به والعبد لا يعلم الشئ على ما هو به بل يظن ويحسب فثبت ان الخلق بهذا المعنى يجوز اطلاقه على العبد وقال بعض اصحابنا في الجواب ان سلمنا ان الخلق بمعنى التقدير لكن لا نسلم ان كل من قدر شيئا فانه يسمى خالقا لذلك الشئ بدليل انه لا يقال للخياط انه خالق القميص ولا للنجار انه خالق الباب وانما يقال ذلك لله تعالى وحده فثبت ان الخلق بمعنى التقدير مختص بالله تعالى وحده وهذا الجواب ضعيف لان الخلق بمعنى التقدير قد ثبت جوازه في حق العبد بالدليل المذكور فوجب ان يكون اطلاقه عليه جائزا الا ما خصه الدليل وهو ممنوع ثم نقول لم لا يجوز ان يقال ان الخياط خالق القميص والنجار خالق الباب وان لم يجز ذلك في عرف اللغة فلم قلتم ان ذلك يوجب ان لا يكون خلق الله تعالى وقد ثبت بالدليل ان خلق الله تعالى غير مختص بالاجسام فوجب ان يكون خلقا في الاجسام والاعراض جميعا وهذا ظاهر السؤال الثالث هل تدل الآية على بعث الموتى نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فلو لا يكون كذلك يجب ان لا يكون معبودا **قوله تعالى** وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤا ظلما وزورا وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه تعالى اولا الى التوحيد وثانيا الى الرد على عبدة الاوثان وثالثا الى تزييف هذه الشبهة الرابعة من شبه منكري النبوة وتمسكوا بها في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فنحن ان هذا الا الافك افتراه واعانه عليه قوم آخرون وانظر ايها العاقل كيف جعلوا هذا القرآن الذي هو اشرف الكلام وابلغه وافصحه وافيده للحق والصدق والصواب والحكمة والهدى والرشد كيف جعلوه افكا وزورا وكيف نسبوا الى الله تعالى ما هو منزه عنه وكيف نسبوا الى محمد صلى الله عليه وسلم ما هو بريء عنه وكيف جعلوا القرآن الذي هو اشرف الكتب المنزلة من السماء مشابها لاساطير الاولين التي هي اسخف الاشياء وكيف نسبوا محمدا صلى الله عليه وسلم الى ان يكتتبها من غيره ثم يدعي انها تملى عليه بكرة واصيلا وكيف نسبوا محمدا صلى الله عليه وسلم الى ان يكون مجنونا يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويطلب المال بالتجارة ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما والمعنى ان هذا القرآن لما كان معجزا كان دليلا على ثبوت النبوة ولما كان دليلا على ثبوت النبوة كان دليلا على ثبوت التوحيد والقدرة والعلم والحكمة لان المعجز لا يظهر الا على يد من هذه صفته فثبت بهذا الطريق ان هذا القرآن دليل على ثبوت التوحيد والنبوة جميعا ثم قال انزله الذي يعلم السر في السموات والارض والمراد بالسر ما يسر عن الخلق وهو ما في ضمائرهم من الاعتقادات والنيات والمعنى ان الذي انزله هو العالم بكل سر في السموات والارض فهو يعلم ان انزاله لهذا الكتاب على هذا الوجه لا يليق الا بالحكيم الذي لا يفعل الا ما يجب ان يفعله على الوجه الذي يجب ان يفعله وذلك يدل على ان القرآن كما بلغ الغاية القصوى في الفصاحة فقد بلغ الغاية القصوى في الحكمة والصواب وقال بعض اصحابنا في الجواب ان الله تعالى لما ذكر ان القرآن انزله بعلمه وجب ان يكون عالما بكل المعلومات فلما بهرها وخفيها من وجوه كثيرة علمنا ان علمه بكل المعلومات على السوية فهذا يدل على ان القرآن لا يجوز ان يكون من فعل العبد وقال الجبائي انه تعالى انما ذكر هذا الكلام عقيب قوله ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون لانهم لما نسبوا محمدا صلى الله عليه وسلم الى الافتراء والكذب بسبب ما اتى به من القرآن فكأنه تعالى قال ان محمدا لم يأت بهذا القرآن من تلقاء نفسه وانما اتى به بوحي من الله تعالى وتعليم منه فكيف يكون افكا وافتراء وقال الكعبي انه تعالى لما ذكر ان القرآن انزله بعلمه وجب ان يكون عالما بكل المعلومات فلما بهرها وخفيها من وجوه كثيرة علمنا ان علمه بكل المعلومات على السوية فهذا يدل على ان القرآن لا يجوز ان يكون من فعل العبد وقال الجبائي والكعبي ان هذا الكلام انما يتم لو ثبت ان كل من كان عالما بكل المعلومات فانه يجب ان يكون قادرا على كل المقدورات وهذا ممنوع فان الله تعالى عالم بكل المعلومات مع انه ليس قادرا على كل المقدورات لان مقدوراته متناهية ومعلوماته غير متناهية وقال ابو مسلم المعنى انزله الذي يعلم السر فلو كذب لانتقم منه بعقوبة عاجلة ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل ما خفي في السموات والارض ومن جملته ما تسترونه من الكيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتحاربونه على ما عاهدتم وعلم منه الخفي وكذلك باطن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبراءته من كل ما يختلقونه وهو سبحانه مجازيكم وقال ابو مسلم المعنى انه لما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل **المسئلة الثانية** اعلم ان قوله وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا قول مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك من اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وقولها لولا انزل عليه ملك ليكون معه نذيرا فيصدقه ويشهد له ويؤيده على مخالفه ورابعها قوله اولقى اليه كنز من السماء فيستغني فلا يحتاج الى التردد في طلب المعيشة وخامسها قوله او تكون له جنة يأكل منها قرأ حمزة والكسائي يأكل بالنون وقرأ الباقون بالياء والمعنى ليكن لك كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون لك بستان تأكل منه وسادسها قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه الحاث الاول ان هذا كيف يصلح جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز به الرسول عن غيره هو النص وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شئ منها في المعجز فلا يكون شئ منها قادحا في النبوة وكانه تعالى قال فانظر كيف تعنتوا في الطعن فيه اذا الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجز الذي هو دليل النبوة والى القدح في نبوته لم يجدوا فيه سبيلا البتة

ممتنعا فيشتد حال رجحان الضلال في قلبه سبحانه قبول الحق ومالا يمكن عليه قدرة فيثبتهم لما ضلوا ما يقوا ستطيعين للحق **قوله تعالى**
تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة
سعيرا اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا
الكلام ان هذا هو الجواب الحق من ذلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك من الامور المذكورة
من امر الدنيا لكنه وان جنة دنية ذلك بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فتبنيه بذلك على الاسباب من الامور المذكورة
كل ما ذكروه ولكنه يجايد بر فيها وذه بحسب المصالح اوعلى وفق مشيته الا امنة من الاحداث ثم ان افعاله تقع على احد ابواب المعارف والعلوم وبه تحليه
ابواب الدنيا وفي حياتها بعكس ما ذاك الا لانه تعالى اراد ان يعطيك جنات كثيرة وفي رواية مكرمة خيرا من ذلك ان شاء فجعل لك جنة واحدة وهو سبحانه قادر على

ان المراد بقوله قوم ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفي قوله لهم فيها ما يشتهون جوابه انه تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون استغراق كل واحد منهم بما هو فيه عن الالتفات الى ما في غيره **المسئلة الثانية** شرط بعضهم في الجنة ان يكون دائما او دائما وقتا ما لان شربا بضرب من الخمر او لذلك قال المتنبي شعر اشد الغم عندي في سروري ... تيقن عنه صاحبه انتقالا فتذكر الخلود فيه نقال لهم فيها ما يشاؤن خالدين **المسئلة الثالثة** حولها لهم فيها ما يشاؤن في الجنة يدل على حصول الارادات باسرها لاكون الاتي في الجنة فانيا في غير ولا نقال لحصيل ذلك بل لابد في الدنيا من كون راحاتها مشوبة بالمتاعب قال عليه السلام من طلب عالم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل يا هو يا رسول الله قال هو رجل يروم اما قوله فان على ربك وعدا مسئولا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** كلمة على تدل على الوجوب قال عليه السلام من نذر وبين فعليه الوفاء بما سمى فقوله فان على ربك يفيد ان ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل استحق تاركه بفعله الذم ولا يكون كذلك الا اذا كان تركه محالا لان ما لا يكون تركه محالا لا يستلزم استحقاق الذم واستحقاق الذم محال فيستلزم المحال محال فذلك الترك محال والمحال غير مقدور فلا يكون داخلا تحت قدرة العبد فاذا كان كذلك لا يبقى الا ان يقال انه تعالى لا يفعل فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا والا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا اقام الرسول وحاصله ان فعل الشيء متقدم على فعله وعلى العلم بفعله فعلى العلم بفعله لا على سبيل الايجاب فكان قادرا مستحقا للثناء والمدح واما على المسئلة الثانية قوله ومعاديل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره **المسئلة الثالثة** قوله مسئولا ذكروا فيه وجوها احدها ان الملكين سألوه ذلك بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على سبيل الحكاية عن المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا الشدة الشديدة في طاعة الله كان ذلك بمنزلة ما لو سألوه بلسان المقال وثانيها ان المكلفين سألوه بلسان المقال كما قال في سورة ال عمران ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ورابعها ومما يدل على ان المراد من قوله مسئولا ما ذكرناه قوله تعالى لاعطينك ولما كان مسئولا اي واجبا يقال لاعطينك الف وعدا مسئولا اي واجبا وان السؤال قد يراد به الوجوب ومنه قول الشنفرى شعر وفي النفس حاجات وفيك مطلبها ... وعدل التي وعدتها ومعادها

سؤلا اي من حقه ان يكون سؤلا لانه حق الحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل السنة **قوله تعالى** ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فنقول انتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل قراءة ابن كثير وابي عمرو بالنون في الفعلين وقرأ الباقون بالياء فيهما وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون في الاول وبالياء في الثاني والقراءتان ظاهرتان لان قوله ويوم يحشرهم يحتمل ان يكون اخبارا عن الله تعالى ويحتمل ان يكون اخبارا عن الملائكة كما في قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ويوم نقول للملائكة ويوم نسير الجبال وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم يحشرهم بالياء على الغيبة وقرأ الباقون بالنون على التعظيم والالتفات **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي ما في قوله وما يعبدون من دون الله يحتمل ان يكون للعقلاء وان يكون لما لا يعقل كقوله ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وقال في موضع آخر والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير وقال في موضع آخر ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم وقال في موضع آخر ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وقال في موضع آخر افمن يخلق كمن لا يخلق وقال في موضع آخر ان الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق وقال في موضع آخر ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون وقال في موضع آخر ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وقال في موضع آخر ان الذين تدعون من دون الله لا يخلقون خلقا وهم يخلقون وقال في موضع آخر ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين وقال في موضع آخر ان الذين تدعون من دون الله لا يخلقون ذبابا ولو اجتمعوا له وقال في موضع آخر ان الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق وقال في موضع آخر ان الذين تدعون من دون الله لا يخلقون خلقا وهم يخلقون

ويمشون في الاسواق فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق بين تعالى ان حاله كحال سائر من بعثه في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن **المسئلة الثانية** حق الكلام ان يقال الا انهم بقية اللام لانه متوسط والمكسورة لا يليق الا بالابتداء فلا جرم ابدلوها واعلم انهم احدها قال الزجاج الجملة بعد الاضافة للموصوف محذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من البشر مرسلين الا آكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من رسلنا ما يدل عليه ونظيره قوله وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد وثانيها قال الفراء انهم صلة لاسم متروك كأنه قيل الا من انهم ليأكلون وما منا الا وله مقام معلوم اي من له مقام معلوم وكذلك قوله وان منكم الا واردها اي الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف المحذوف وعلى قول الفراء الموصوف المحذوف ونظيره الصلة قول البصريين وثالثها قال ابن الانباري كسرت ان بعد الاستثناء بالجحد رادا على تقدير الا وانهم ورادها كما قال بعضهم المعنى قبل اشهر **المسئلة الثالثة** قرئ يمشون على لسان للفعل وقرئ يمشون على لسان للمفعول والحسن اوجه لوقوع الثاني بعد الاول فتنة فيه مسائل **المسئلة الاولى** فتنة كقوله الا احدها ان هذا في رؤساء المشركين فقراء الصحابة واذا رأى الشريف الوضيع قد سبقه الى الايمان يأنف فيقع في الكفر لئلا يكون للوضيع السابق والفضل عليه ودليل قولنا قالوا لولا انزل الينا الملائكة فنخبر بأنهم رسل وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها ان هذا خاص في جميع الناس روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من الشيطان وويل للمالك من المملوك وويل للمملوك من المالك وقيل الشديد بعضهم لبعض فتنة والضعيف للشديد بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الآية وثالثها ان هذا في اصحاب البلايا والعافية هذا تقول لم اجعل بعضكم فتنة للبعض في العقل وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن ورابعها هذا اصح لتعلق جميعه فيه بالرسالة مع مساواته لما تحن فيه من الدلالة على صفاتها فانه تعالى لما سوى بين الرسل وبين سائر الناس في الاوصاف التي ذكرناها دل على ان الاداء والتبليغ ليس الا من الله تعالى والمرسل اليهم ايضا يتأذون بالرسل بحسد وصيرورته كملكا يخدمه وبذل النفس والمال لعداه مساويا وهذا كله محال والآية تدل على ان الكل لا بد ان يجري مجرى واحدا **المسئلة الثانية** قال صحت هذه الآية يدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال وجعلنا بعضكم لبعض فتنة وقال الحسابي هذا الجعل هو بمعنى التعريف فلا يقال فيه بأن فلانا نص جعل نصا وهذا تأويل ضعيف لانه تعالى اضاف الجعل الى نفسه ووصفه بكونه فتنة لانا لو حكمنا بكونه كذلك فان العقل يدل على ان المراد غير ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل المسبب فمن خلق الله تعالى فيه الصفراء والحدة والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الادراك الذي يطلعه على الشر المغضب من فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد والبغي والاشر والاطراق وعند هذا يظهر انه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من جعل هو الحكم ولكن المحكوم انما تغلب لزم من تغلبه تغلب حكم الله الصدق الى الكذب وذلك الجعل محال فانقلب المحول المحال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر **المسئلة الثالثة** الوجه في تعلق الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبأنه فقير ولا شك ان هذه الكلمات تجري مجرى المباينات لدلالة الرسالة على النبوة ثم لكن الشيء من هذه الاشياء اكثر ما يقدح فيها والنبي عليه الصلاة والسلام يتأذى منهم من حيث انهم قالوا ما قالوا بذكرون الكلام الفاسد وما كانوا يعلمون الكلام الجيد فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل تلك الاذية وبين بأنه جعل البعض فتنة للبعض ليصبروا على ما يقولون ولان ربك بصيرا فعليه مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة الخ ما ذكر عقيبه الصبر دون ان اداء التكاليف غير جائز **المسئلة الثانية** المعنى اتصبرون على البلاء فقد جعلته ما وعدد الصابرين وكان ربك بصيرا اي عالما بمن يصبر ومن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب **المسئلة الثالثة** قوله اتصبرون استفهام والمراد التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع كم بعد الابتلاء في قوله لنبلوكم ايكم احسن عملا **قوله تعالى** وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وقدمنا الى ما تحملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا اعلم ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هو الشبهة الرابعة للمذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم وحاصل الانزال انه تعالى انما يفعل ما يفعل لحكمة وحتى يخبرنا بانه ارسل الينا وتقرير هذه الشبهة ان من اراد تحصيل شيء وكان له الى تحصيله طريقان احدهما يفضي قطعا والآخر لا قد يفضي ولا يفضي فالعاقل يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى فضلا عن الاضعف فلو اراد تعالى تصديق محمد بالمعجز الفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه بهذا حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا ورضي الله عنه ما يرجو موضع الخوف فلغة تهامية اذا كان معه جحد ومثله قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون له مطلقا قال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم من حال عباد الاصنام في انهم لا يخافون العقاب بتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون الثواب فقوله قال الذين لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون لقاءنا وما هيأنا له من الثواب والجنة ومعلوم ان من لا يرجو ذلك الا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع لهذا الرجاء **المسئلة الثانية** الحسن تحكوا بقوله لقاءنا على انه جعل قوله الله هو الوصول لقاء فجعل لقي ذلك اي وصل اليه والتقي به فالتقي الى الله امر قد قدر فدلت الآية على انه يستحيل جعله والجواب على طريقين اصحابنا قال بعضهم المراد من اللقاء هو الرؤية لان الرائي يصل رؤيته الى حقيقة المرئي فسمي اللقاء جنسا لهذه النوع الرؤية والنوع الاخر الابصار والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية الطريق الثاني وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة تعالى في الدعاء لقاء الله الخير ويقول القائل لم ألق الامير وان راه من بعيد اذا لم يصر لقي الا في الصيرورة لقي الامير اذا ان لم ير ولم يجز لقي بعيد وقيل في الليلة الظلماء لا براه بل المراد من اللقاء ههنا هو الصير الى حكمه حيث لا حكم الا له في الامر والنهي يوم لا يملك نفس لنفس شيئا لانه رؤية البصر والجواب ان هذا الكلام ضعيف لانا لا نفسر اللقاء برؤية البصر لنفسه بعض ممتنع بل نفسره برؤية البصر وبين الابصار والمماسة وهو الوصول الى الشيء وقد بينا ان الرائي يصل رؤيته الى المرئي واللفظ الكريم لم ينف لمعنى ممتنع بين معاني كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعاني فنفي قوله

على الخبر ويصح قول الاعمى لصت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رايته وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم فوجب ان يكون رجاء اللقاء وسبب اللقاء مشتركا بين الوصول المكاني وبين الوصول الى الرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكم صرف اللفظ عن ظاهره فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على الكبرياء ليس الامر دين الكفار **المسئلة الثانية** قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية في ابي جهل والوليد واصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القوم لما ظهر كونه معجزا فقد ثبت دلالة نبوة محمد عليه السلام فعند ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا لمحض الاستكبار والعتو وثانيها نزول الملائكة لو حصل لكان في الضمن من جملة العجائب ولا بد على التصديق المخصوص كونه نزول الملائكة بل لعلهم كونه معجزا فيكون قول القائل لما ظهر كونه معجزا فلم لا نصدق به قولا باطلا لا يليق بالعاقل الاستكبار والعتو وثالثها انهم يقدرون ان يروا الرب سبحانه وتعالى بعين صدق محمد عليه السلام فعند ذلك لا يريد في التصديق مما يظهر المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لما ثانيا ان المعجز يقوم مقام التصديق بالقول فلا فرق وقد ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحي هذا الميت فيحييه الله تعالى وبين ان يقول صدق الله ورسوله وهما وجه واحد في كونه تصديقا للمدعي فان تعيين احدهما لمحض الاستكبار والعتو ورابعها انا ان تعقلنا ان الله تعالى انما يفعل بحسب المصالح مما يأتي بقول صاحبنا فان كان الاول المعجز اظهر وان يعيبوا المعجز اذ رب ما كان الظهار ذلك مفسدة ثم من قال ذلك فقد اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك الافتراح يكون استكبارا لو عتوا وخروجا عن حد العبودية الى تمام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو ان المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير اذا احسن الى الضعيف رحمة عليه فان ذلك الضعيف في التواضع والتذلل ويقول لا اريد ذلك حسن ان يقال هذا الملك قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث الاترفع قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا وسادسها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى لو علم انهم ما ذكروا في هذا السؤال الا لاجل الاستكبار والعتو لا عطيتهم ما سألوا ولكني علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار والتعنت ولو اعطيتهم مقترحهم لما اقدموا على الايمان فلا جرم ما اعطيتهم ذلك وهذا الدليل شديد القرب من اللفظ وسابعها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب ان الله لا يرى في الدنيا ولا يراه الملائكة في الدنيا على الحال التي يليق بها ان تكون مرئية فلما انزل الله الملائكة اوهموا ان الاستكبار انما حصل لاجل سؤال الرؤية وهذا من الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيده ههنا انا بينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان يدل على ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتا واستكبر لانه اذا علم انه محال فقد علم انه لا يحسن طلبه فلا يكون مستكبرا ولا عاتيا بل يقال انه جاهل فثبت ان الاستكبار انما حصل لاجل سؤال الرؤية وهذا يدل على ان الكلام على ذلك قد كان معلوما في الامم السالفة وثامنها ان قوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يدل على ان الذي طلبوه شيء عظيم جدا في الاستكبار والعتو وليس ذلك الا طلب الرؤية لان طلب الانسان ما لا يليق به يسمى عتوا واستكبارا بل قال قوم تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان اذا فرط وقد وصف العتو بالكبر مبالغة في فرط عتوهم لم يجز ان يحمل هذا العتو العظيم على انهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو الا قوله تعالى لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا فبين ان الذي سألوه سبب وجود ذلك منهم بل كانوا يقولون منه ما يكرهون وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في نصب يوم وجهين الاول اذكر العامل اما لا يبشر او لا يبشرون اي اليوم الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتقرير وانتصب التقدير بالقول اذا فرق وقد ادعى النحويون ان لذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيامة **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان الثاني لا بشرى لان الاول لو كان صالحا لكان لا فرق بين ان يحصل ذلك الثوب العظيم ولا يحصل ما يريحه ويشفيه من غم المظلوم ومحنة الفقير وصولة الرجل والكفة الباطلة بكونه فيجنان سبحانه انهم يأتون في اول الامر ما يدخل على نهاية اليأس والخيبة ذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله تعالى انه ما لم يكونوا يحسبون **المسئلة الرابعة** حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه للاشعار بموضع ضيه والثاني انه تمام فقد بينا ان لهم العموم قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم المغفرة لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع البشرى فيدخل ان مما يراد تكذيب هذه القضية قال له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات تكذيبا لهذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات ثم انه سبحانه وتعالى اكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعطف مايذان بان غير البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من اعظم البشرى وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بقوله تعالى ويقولون حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر المنصوبة بافعال امتروكة اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وتربك وهذه كلمة قالوا تتكلم بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة فكأنه قيل يعيذه ويقول الرجل لرجل يفعل كذا وكذا فيقول حجرا فيقول حجرا امنعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يبعد ان يقال المعنى ان منع ذلك منعا وحجرا وحجبه فعلا واوقعه قولا فجعل يحصر فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما كانه من باب المصادر فما معنى وصفه بمحجورا قلنا جاءت هذه الصفة لان كيد معنى الحجر

ذل ذابل والذل الهوان وهو ثابت وحرام محرم **المسئلة السادسة** اختلفوا في الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة اقوال القول الاول هم الكفار وذلك لانهم كانوا ينكرون نزول الملائكة لم يقدروا بهم ثم اذا راوهم عند الموت او يوم القيمة كرهوا لقاءهم وقيل هو منهم لانهم لا يقولون الا ما يكرهون فيقولون هذا مكروه ويقولون عند لقاء العدو والقاء الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة او البشرى ترجعل الله ذلك عرامالكم ثم اختلفوا على هذا القول فبعضهم ذكر انهم اذا خرجوا من قبورهم قالت لهم الملائكة حجرا محجورا وقال الكلبي للملائكة على باب الجنة يمنعون بها المؤمنين الجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال اخرون يوم القيمة يعطى الملائكة والمؤمنين بالبشرى فاذا راى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجرا محجورا والقول الثالث وهو قول الفضل والاصح ومروي عن ابن عباس ان الكفار يوم القيمة اذا شاهدوا ما يجيء من الثواب والعقاب قالوا حجرا محجورا اي نعوذ من شر هذا اليوم اعاذنا الله تعالى وقد منا استدلت المحسبة بقولنا وقد منا وذلك لان القدوم للصبي الاعلى الجاه وجوابه انه لما قامت الدلالة على شناعة القدوم عليه لان القدوم حركة والمتصف بالحركة محدث ولذلك لما قال الخليل عليه السلام لا احب الآفلين كان معناه انه لا يجوز ان يكون محدثا وجب ان يكون وجود احدها وقد منا الى الاخر ممتنعا او قد منا الى الاخر ممتنعا لان القادر الى الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم فلما كان السلم في السبب محالا والذي يدل على ان قدوم الملائكة لا يوصف بالسرعة في الآخرة ولا في الدنيا قولهم يقدمون حاذا ان يقول وقد منا على سبيل التوسع وانظره قولا ثانيا استضعفوا وثالثها ان الملائكة اذا دخلوا قرية السدوها كلها اباده اما لجاهلها وافسدها بالطبيعة صاحب شبهة بالموضع الذي تقدمها الملك فلا جرم قال وقد منا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها باطلا وظنوا انها تقربهم الى الله تعالى والمعنى الى ما عملوا من تلك الاعمال كان اما قوله فجعلناه هباء منثورا فالهباء البطلان وجعلها كذلك لانه لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه والطيره قولك كسر بقبعة كرمان اشتدت به الريح كعصف ماكول قال ابو عبيدة والزجاج الهباء ما تطاير من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل اذا الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فاعلم ان مستقرا ومقيلا بينهما حال الكفار في المحشر ان الحالي والجنة العامة شرح وصف اهل الجنة منها ما لان الحظ كل الحظ في طاعة الله وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يكون اصحاب الجنة خير مستقرا من اهل النار وليس في النار ولا يقال في العسل انه احلى واطيب من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذ لك خير ام جنة الخلد والثاني يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر ☜ ان الذي سمك السماء بنى لنا ☜ بيتا دعايمه اعز واطول والثالث التفاضل الذكور بين المنزلتين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث هو موضع لا شر فيه الرابع هذا التفاضل وقع على سبيل التقدير اي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني الاية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان مقيلهم في الطبيعان اصحاب الجنة مخيرة مقيلهم فانهم يقيلون في الغرف وكسر خ يعلوون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من الحساب والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرا ابن مسعود ان مقيلهم لا الى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا اخذ في نصف الحساب قضى بينهم مقدار ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا يقيلون من يومهم ذلك في الجنة السؤال الثالث كيف يقيلون في الجنة والنار وعند كم ان اهل الاخرة لا ينامون واهل النار لا يفارقونه وابل الجنة لا ينعم لا يفارقونه الجواب قال الزجاج لهم زرقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي يقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولكنه اذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك انصاف نهار ولا وقت قيلولة بل المراد منه ان ذلك لما توضع اطيب الطعوم واحسنها كان ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا الكلام مبني على ما استدعوه من انزال فيبين سبحانه ان ذلك يحصل في يوم له صفات **الصفة الاولى** لذلك اليوم قوله يوم تشقق السماء بالغمام وفيه سؤالان **السؤال الاول** قوله اذا استدل بالتشقق وقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على ان الغمام غير التشقق فكيف جاء بالغمام في معنى ذلك الاتيان وفي قوله فتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فرجت السماء فكانت وردة كالدهان يدل على ان التشقق بالغمام **السؤال الثاني** ذا الوعيد وايضا ما الفائدة في تخصيص هذا الوقت بالتشديد قال ابو عبيدة والاختيار التخفيف لخفة لسانه ومشددها معناه يتشقق **المسئلة الثالثة** قال الفراء الباء من قوله بالغمام بمعنى عن كقوله فاسئل به خبيرا اي عن الغمام لان السماء لا تتشقق بالغمام بل عن الغمام وقال الله تعالى لا يتشقق بالغمام الذي يجعل فيه السماء بحيث تشقق السماء بامحاء وجه عليه كقوله والسماء منفطر به **المسئلة الرابعة** لا بد من ان يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فقيل الملائكة في ايام الانبياء كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة من السماء على نصالها ثم نزع ذلك اليوم يتشقق السماء فاذا تشقق خرج من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فينزلون الملائكة الى الارض **المسئلة الخامسة** قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فتتناول الكل والان السماء مع الملائكة فاذا تشقق وجب ان ينزلوا الى الارض وقال مقاتل تتشقق سماء الدنيا فتنزل اهلها ثم تتشقق السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من سكان سماء الدنيا ثم كذلك تتشقق سماء سماء ثم تنزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تتشقق كل سماء وتنزل سكانها فيحيطون بالعالم اربع صفوف حول العالم وكل ان نزول الرب بالذات باطل فعلمنا ان المراد من النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثا اما نزول الملائكة الى الارض فلعله سئوال ذلك لانه يشاهد ان الارض اقل من السماء والسماء خلقت في خلال فكيف اقل من الكرسي والعرش فلائكة هذه المواضع باسره كيف تسع الارض لهم جميعا والجواب لعل الله يزيد في طول الارض وعرضها ويبلغها ما شاء حتى يسع كل ملائكة هذه المفسرين من قال الملائكة يكونون في الغمام ويتنزل فيه والله تعالى يحيي لهم نور اهل الجنة ويكون ذلك الغمام حقا الملائكة

قال الحسن والغمام يسير بين السماء والارض فتعرض الملائكة فيه فيسمع اعمال بني آدم والمعي سبعة يكون في الارض **المسئلة الثالثة** انا نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزلا تاكيد للنزول ودلالة على امر عظيم فيه **المسئلة السابعة** واللام في الغمام ليس للتعريف فهو للجنس والمراد ما ذكرناه في قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة **المسئلة الثامنة** قرئ سرل للملائكة ونزلت للملائكة وانزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون من تنزل وهي قراءة اهل مكة **القصة الثانية** لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة الملك وتقديره ان الملك يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب ولم يقرا به الا ملي وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ قلنا لان فيه ذلك اليوم لا ملك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتبقى له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام فانه يعلم ان هذه الايام انما هي ملك فساد قوا المعتزلة فانه يجب ان يكون الثواب والعقاب ذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه لكان خالقا من الا يفعل فلا يكون ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لانه متى قوبل المعرفة لان كل من استحق ملكا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو سببا للملك لذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق ملكا فربما امكنه ان يعفو عنه اما قوله اذا استحق ملكا فربما اراد عفوه وكانت العبودية ههنا ولان من كفر الله الى اخره وعرف الله سخطه ومات هو سبحانه لو اعطاه الف سنة الوان الثواب واراد ان لا يعطيه سخطه واحدة صار سفيها وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يكون له ملك فلهذا قال الملك يومئذ الحق للرحمن وايضا لكل من فعل فعلا لولم يفعله لكان مستوجبا للذم فان ذلك الفعل كتبا للملائكة وتركه كتبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا منتفعا فثبت ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن غير لايق بالمحصول للمعتزلة **القصة الثالثة** قوله ويوم يعض الظالم على يديه فيه مسائل **المسئلة الاولى** الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما للعهود والثاني للجنس والقائلون بالعهود قولين احدهما قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في عقبة بن ابي معيط بن امية ابن عبد شمس وذلك ان عقبة لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو قبيلته فصنع طعاما ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فابى ان ياكل من طعامه حتى تشهد بشهادته فشهد فاكل من طعامه وبلغ ذلك ابي بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليلا قال نعم ما ذكرت لك الا ان اكل من طعامه فقال لا ارضى ابدا حتى تاتيه فتبزق في وجهه وتطا على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك خارجا من مكة الا علوت راسك بالسيف فنزل يوم بدر الظالم على يديه ندامة يعني عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر وهو القرآن والايمان بعد اذ جاءني اي مع محمد عليه السلام فاسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث الخ قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوه فلانا بد لامر اسره وذكروا فاصلين ما صحب الرسول عليه الصلاة والسلام وانما ان اهل اللغة ما العموم ليس لنفس اللفظ لانا بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخلا على اسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيده بالقرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فعند ذلك حمل على الوعيد في العموم انما يفيده للقرينة فبدل المعصي على ان يكون ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا يمنع ان يكون المراد هو العموم حتى تدخل فيه تلك الصورة وغيرها والمراد بالمقصود من الاية زجر الكفار عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم اما قول الرافضة فانه لا يتم الا باطعن في القرآن واثبات انه غير مبدل والمنازع في ان كفر **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم لا يتناول الظالم الا بالفاسق فعند الله تعالى لا يعفو عنه وحمل الكبيرة الكلام عليه قد تقدم **المسئلة الثالثة** قوله يعض الظالم على يديه قال الكلبي يعض باكلها ثم ينبت فلا يزال يكلها ثم تنبت وقال اهل التحقيق هذه الكلمة مشعرة بالتحير والغيظ يقال للحصان انا مه ومض على يديه **المسئلة الرابعة** لما بينا ان الظالم قد يخصص بشخص واحد يعم جميع الظلمة لكن المراد بقوله فلانا ليس المراد شخصا واحدا بل كل من اطاع في معصية الله تعالى واستشهد الفعل بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا ويقول الكافر ليتني كنت ترابا يعني به جماعة الكفار **المسئلة الخامسة** قرئ يا ويلتى بالالف وهو الاصل لان الانسان يدعو ويلته وان الملائكة يقول لها تعالي فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما قلبت في صحارى ومدارى **المسئلة السادسة** قوله عن الذكر عند ذكره اياه والقرآن او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نظمه بالشعر الخ والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة اوارادا بليس لانه هو الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومحل قوله الرسول ثم خذله اوارادا بالجنس وكل من الشيطين من الجن والانس ويحتمل ان يكون وكان الشيطان حكاية لكلام الظالم وان يكون كلاما لله تعالى **قوله تعالى** وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا اعلم ان الكفار انما اتخذوا من الاقوال الفاسدة ووجوه القدح صادة لكتاب الرسول وشاهم الى الله تعالى فقال يا رب وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** اكثر المفسرين على انه قول وقع من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقول ذلك في الاخرة وهو قول ضعيف اذ جاء ما من كلمة يشهد بصحته كيف وقد حكى الله تعالى عن الرسول يقول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا والاقل اولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكره الله تعالى من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين شكاية الرسول لا يليق الا اذا كان قد وقع ذلك القول منه **المسئلة الثانية** ذكروا في المهجور قولين الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان به بقلوبهم واعرضوا عن استماعه الثاني انه من الهجر الذي هو رافعة ثم حذف الجار وايصل فعله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم يهجرون فيه انهم يقولون هو سحر وكذب وشعر وهجر اي هذيان روى انس رضي الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام من مقام الاذان ولم تعاوده ولم ينطق ثم يوم القيمة متعلقة به فيقول يا رب العالمين ان عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم الله تعالى قال نبيه لرسوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين يعني كذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين فاصبر انت على ايذاء قومك واستعن بنا في دفعهم كما فعلنا بمن تقدمك من الانبياء ثم قال وكفى بربك هاديا ونصيرا يعني في الدنيا والاخرة **المسئلة الثالثة** اعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة

من جعل له ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين كما ان الله تعالى يبين انهم اعداء جازان يقع هذا الكلام كما اذا بين الرجل ان فلانا ناقص يقال جعله ناقصا ويقال له احمق فلانا وفسق فلانا وفسقه وقال الكعبي ان الله تعالى اعلم الانبياء عداوة الكفار وانهم الكفار تقتضي عداوة الكفار لهم فلذلك جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا قرأ لائمة سبعة هبل الذي بالجمع والباقون بالكسر على الواحد والمعنى ان تلك العداوة وقال ابو مسلم يحتمل في العداوة انه البعيد القريب اذا المعاداة المباعدة كما ان النصرة للقرب والمظاهرة وقد يعادا الله بين الذين والظاهر والجواب عن الاول التبين بالسبي البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني ان امام الله لما ظاهر في وقوع العداوة في قلوبهم اولبس ظاهر فان قال الاول فقد تم الكلام لان معاداتهم الرسول كفر فاذا اعاد الرسول عاد الى ترك تلك العداوة فقد امره بما لا يرضى فكيف يكون وان لم يكن له فيه ظاهر البتة فان شطعا فيه بالكلية فيبقى الشاة الله عليه وهذا هو الجواب عن قول المسلم **المسئلة الثالثة** نقل ان محمد عليه الصلاة والسلام يا ربان قوم اتخذوا هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نبي عليه السلام رب اني وهدت قومي ليلا ونهارا للزيدوهم وهماني الا فرارا فان المقصود من هذا انزال العذاب لكذا ههنا شاك التكيف بليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابان لونها عليه السلام ما ذكر ذلك وما عليهم وانا محمد عليه السلام ما ذكر هذا ما وما عليهم بل انتصر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا فان ذلك لائم بالصبر على ذلك وترك الاكما عليهم فظهر الفرق **المسئلة الرابعة** قوله جعلنا صيغة التعظيم والعظيم اذا ذكر نفسه بصيغة التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني وقولنا انا اعطيناك الكوثر فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه خلق العداوة سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب **المسئلة الخامسة** يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وحاني التفسير ان هدوا الرسول الوجهل اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج الباء زايدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا مما لا احدا ونظيره قولها اتينا النبي حبك الله قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا اعلم ان هذا هو الشبهة الحادية والسبعون من مسائل ملحدة مهد عليه الصلاة والسلام وجواب اهل مكة قالوا لولا انزل على محمد الرسول من عند الله لم لا اتبعنا بالقرآن جملة واحدة كما انزل التوراة جملة على موسى وكذلك يحمل على عيسى والزبور على داود قال في تفسير جملة واحدة انه نزل عليه خمس سنة واحد عشر سنة وثلاث وعشرين سنة واجاب الله عنه بقوله تعالى كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها ان الله عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل الكتاب عليه جملة واحدة كان لا يضبطه ولما زلت فيه الغلط والسهو اما نزلت التوراة جملة لانها كانت مكتوبة فقرأها موسى وثانيها ان من كان الكتاب عنده وتيسر له تحفظه كان يتساهل في الحفظ فانه تيسر له الكتاب وقعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة وظيفة ليكون له حفظه كل نكون ابعد عن المساهلة وثلثها التحصل وثانيها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها وقعة واحدة على الخلق وذلك مما يثقل عليهم ذلك مما لا نزاع فيه ورابعها انه لو انزل جملة واحدة لكان تحملها اسهل عليه بقوله تعالى كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها ان الله عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل الكتاب عليه جملة واحدة كان لا يضبطه ولما زلت فيه الغلط والسهو اما نزلت التوراة جملة لانها كانت مكتوبة فقرأها موسى وثانيها ان من كان الكتاب عنده وتيسر له تحفظه كان يتساهل في الحفظ فانه تيسر له الكتاب وقعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة وظيفة ليكون له حفظه كل نكون ابعد عن المساهلة وثلثها التحصل وثانيها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها وقعة واحدة على الخلق وذلك مما يثقل عليهم ذلك مما لا نزاع فيه ورابعها انه لو انزل جملة واحدة لكان تحملها اسهل وقد مر الكلام في هذه الوجوه والجواب عن الثاني ان امام الله لما ظاهر في وقوع العداوة في قلوبهم اولبس ظاهر فان قال الاول فقد تم الكلام لان معاداتهم الرسول كفر فاذا اعاد الرسول عاد الى ترك تلك العداوة فقد امره بما لا يرضى فكيف يكون وان لم يكن له فيه ظاهر البتة فان شطعا فيه بالكلية فيبقى الشاة الله عليه وهذا هو الجواب عن قول المسلم **المسئلة الثالثة** نقل ان محمد عليه الصلاة والسلام يا ربان قوم اتخذوا هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نبي عليه السلام رب اني وهدت قومي ليلا ونهارا للزيدوهم وهماني الا فرارا فان المقصود من هذا انزال العذاب لكذا ههنا شاك التكيف بليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابان لونها عليه السلام ما ذكر ذلك وما عليهم وانا محمد عليه السلام ما ذكر هذا ما وما عليهم بل انتصر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا فان ذلك لائم بالصبر على ذلك وترك الاكما عليهم فظهر الفرق **المسئلة الرابعة** قوله جعلنا صيغة التعظيم والعظيم اذا ذكر نفسه بصيغة التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني وقولنا انا اعطيناك الكوثر فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه خلق العداوة سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب **المسئلة الخامسة** يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وحاني التفسير ان هدوا الرسول الوجهل اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج الباء زايدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا مما لا احدا ونظيره قولها اتينا النبي حبك الله قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا اعلم ان هذا هو الشبهة الحادية والسبعون من مسائل ملحدة مهد عليه الصلاة والسلام وجواب اهل مكة قالوا لولا انزل على محمد الرسول من عند الله لم لا اتبعنا بالقرآن جملة واحدة كما انزل التوراة جملة على موسى وكذلك يحمل على عيسى والزبور على داود قال في تفسير جملة واحدة انه نزل عليه خمس سنة واحد عشر سنة وثلاث وعشرين سنة واجاب الله عن

محل تلك القرية التي ابتلت بالحجارة من السماء اي فلم يكونوا في مرورهم ينظرون الى اثار هذا البلد نظرا يدله على انهم قوم كافرة لا يرجون نشورا
واكثر في تفسير يرجون وجها احدها هو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يخلو من التكليف
ومشاق الفكر والاستدلال الا اذا رجا ثواب الاخرة فاذا لم يؤمن بالاخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها
معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه اذا يتوقع القيامة من يؤمن وثالثها لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف
والاول هو الحق قوله تعالى واذا راك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يبعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن
الهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه
وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المركبين في
الظلم بنوبته وفي ايراد الكلام بيان بعد ذلك انهم اذا راوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل ادوا عليه بالاستهزاء
والاستخفاف ويقول بعضهم لبعض هذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسئلة اكلوا قال اصحاب الكشاف ان اكاد نافية والاية فصيحة
من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها مسئلة ثانية جواب اذا هو ما تقدم من القول يعني واذا راوك مستهزئين قالوا اهذا الذي يبعث الله
رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعترضت بين اذا وجوابها مسئلة ثالثة اتخذه هزوا بمعنى استهزا به والمعنى اتخذوه موضع هزئه
مسئلة رابعة اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى راوه اتوا بنوعين من الافعال احدهما انهم يستهزئون به وفسر ذلك الاستهزاء
بقوله اهذا الذي يبعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او بصفته اما الاول فبان طلا لانه عليه الصلاة والسلام
كان احسن منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثاني فبطلانه عليه السلام
اذا عرف التميز عنهم في الظهور بالمعجزة عليه ووجوه انهم ما قدروا على القدح في حجته ودلالته فلو كانوا محقين لكانوا هم الذين يستحقون ان يهزا بهم ثم انهم لو قاصوا
نفسه والقصة واستهزؤا الرسول فذلك مما يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيها انهم كانوا يقولون فيه
ان له ولبصاحبنا قول التهتا ولولا ان صبرنا عليها وذلك مما يدل على انهم سموا ذلك اضلالا وذلك مما يدل على انهم كانوا مواظبين
على تعظيم التهتم وفي استعظام صنعه صلى الله عليه وسلم في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا يحق فمن هذا الوجه يبطل قول
اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الله بقلبه ويعقل الحق الا ان ترك الاسلام تجرا وحبا لرياسة الدنيا مع العلم بالحق كفر بالاجماع
ذلك الحق يدل على القول بانه عليه الصلاة والسلام ما كان مبعوثا الى الكفار والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على
ان الهتنا لولا ان صبرنا عليها وكذلك كان عليه الصلاة والسلام واصحابه في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا
عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وكذلك قوله تعالى وهم ينهون عنه وينئون عنه فهو ايضا يدل على ان الكفار كانوا يعلمون انه عليه الصلاة والسلام
يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب الثالث هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعتقدوا البتة معارضة دلائل الرسول وما كانوا عارضوها
الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لبينوه
ولما ذكر تعجيز الجحود والاضرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على انهم قوم كافرون تحت حجة عليه الصلاة والسلام وما كان
لهم بد من الاقرار بالعجز والجحود الرابع الاية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجة عليه الصلاة والسلام عليهم كالمحاربين لانهم استهزؤا به اولا
ثم وصفوه بانه قارب ان يضلهم عن الهتهم لولا ان قاتلوه بالجحود والانكار فكذا ههنا الكلام الاخير يدل على ان القوم اعتمدوا في دفع حجته على الطعن في
الكلام الاول وهو السحرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل الفاجر فكونهم جامعين بين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره
فتارة يوقعونه بسبب ما يرون منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعقل الكامل ثم انه سبحانه لما ذكر عنهم هذا الكلام رتب عليه تهديدهم في ذلك من وجوه
الوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالضلال في قولهم ان كاد ليضلنا عن الهتنا بين
تعالى انهم سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا محالة كائن منه فهو وعيد شديد لهم على التعرض والاجتراء على الله بالكذب
والنظر وثانيها قوله ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه لما بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم
عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا هواهم الهة لانفسهم نكالا وعاهم الهوى ليه انقادوا له سواء وضع الهه لنفسه
او لم يضع ثم ههنا بحاث الاول قوله ارايت يصلح للاعلام والسؤال وههنا نجد من جهلهم من هذا نعته ووصفه وحكى قوله اتخذ
الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه او الها يهواه وجعل هو مقلوب معناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه
يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن قتيبة الهوى ما يهوى الانسان من شهوات الدنيا
من المنكرين بعد ان يعلمه فاذا اراه الحق ومنه رماه واخذ الاخر وعبده الثالث قوله افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا يحفظه عن اتباع هواه واكثر
كذلك الرابع نظير هذه الاية قوله لا كست عليهم مسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها اية القتال
وخامسها قوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه منقطعة بمعنى بل تحسب ذلك بدل على ان هذه الذمة اشد من التي تقدمتها حيث
حققت بالاضافة اليها وهي كونهم محدودين عن الاسماع والعقول لانهم شرذمة غثاء دهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه
فكانهم ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالانعام ثم عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التفكر والتدبر واقبالهم على اللذات
الحسية الخاطرة واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم ثم حكم بذلك
على الاكثر دون الكل الجواب لانه قلما يفهم من يعرف الله ويعقل الحق الا ان ترك الاسلام تجرا وحبا لرياسة الدنيا فلهذا السبب السؤال الثاني
لم جعلوا اضل من الانعام لوجوه احدها ان الانعام تنقاد لاربابها التي تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من
يسئ وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء الكفار لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان
اليهم اكدس هو حظهم وليلهم ولا يطلبون الثواب الذي هو خالص المنافع وللاجتنبون من العقاب الذي هو خالص المضار وثانيها
ان قلوب الانعام لما لم تكن مكلفة بتحصيل العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو الجهل الحقيقي والمعتقد الحق في نفسه هو خير من المعتقد الباطل
هؤلاء عقلوهم لما خلقت فيه العلم فقد تمكنوا من تحصيل العلم الحق فاذا لم يحصلوه بل حصلوا الجهل الباطل فهم اضل من الانعام
الانعام

الانعام لا يضرها احد اما جهلاء هؤلاء فانهم ينسبون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا وبالجملة الانعام لا تعرف شيئا
وكثير منهم عاجزون عن طلب المراتب العالية والعاجز عن الطلب قد لا يكون في استحقاق الذم كالمريض وعليه التكليف لسوء اختياره وفيهم
ان البهائم يستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان البهائم سيجمع الله على مذهب بعض الناس
على ما ذكرناه في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده وقال الم تر ان الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان
كذلك فضلال الكفار اكثر واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل كيف قالوا عنهم على الاطلاق انهم اضل من الدين
وكيف بعث الرسول اليهم لان شرط التكليف العقل الجواب ما اراد انهم لا يعقلون بل انهم لم يتحفظوا بذلك العقل فلا يعقلون الا قليلا بالنسبة الى من يحفظ عقله
ايضا بهذا المعنى انت تعلم ان صحة هذا التاويل متوقفة على ان يكون المراد من قوله ارايت من اتخذ الهه هواه انه كان يعبد الحجر فاذا رأى حجرا احسن منه رماه واخذ الاخر وعبده الثالث قوله افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا يحفظه عن اتباع هواه واكثر
وخامسها قوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه منقطعة بمعنى بل تحسب ذلك بدل على ان هذه الذمة اشد من التي تقدمتها حيث
حققت بالاضافة اليها وهي كونهم محدودين عن الاسماع والعقول لانهم شرذمة غثاء دهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه
فكانهم ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالانعام ثم عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التفكر والتدبر واقبالهم على اللذات
الحسية الخاطرة واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم ثم حكم بذلك
على الاكثر دون الكل الجواب لانه قلما يفهم من يعرف الله ويعقل الحق الا ان ترك الاسلام تجرا وحبا لرياسة الدنيا مع العلم بالحق كفر بالاجماع السؤال الثاني
لم جعلوا اضل من الانعام لوجوه احدها ان الانعام تنقاد لاربابها التي تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من
يسئ وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء الكفار لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان
اليهم اكدس هو حظهم وليلهم ولا يطلبون الثواب الذي هو خالص المنافع وللاجتنبون من العقاب الذي هو خالص المضار وثانيها
ان قلوب الانعام لما لم تكن مكلفة بتحصيل العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو الجهل الحقيقي والمعتقد الحق في نفسه هو خير من المعتقد الباطل
هؤلاء عقلوهم لما خلقت فيه العلم فقد تمكنوا من تحصيل العلم الحق فاذا لم يحصلوه بل حصلوا الجهل الباطل فهم اضل من الانعام
الانعام

ج بسبب مثل قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات فاما بالنون فهو في معنى والناشرات نشرا وهو الريح والرحمة الغيث او المطر
المسئلة الثانية قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا نفي ان ينزل من السماء لان السبب وقول من يقول السبب سحاب ضعيف لان
الكلام حسب الاشتقاق اما يجب وقوع اللفظة عليه اسم لهذا السقف المعلوم فصار فيه كالى غيره ترك الظاهر **المسئلة الثالثة** اختلفوا
في ان الطهور ما هو قال كثير من الفعلاء الطهور ما يتطهر به قالوا لفظوره ما يتفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن علي رضي
الله عنه فانه قال ليس فعول من التفعيل الى شرا والطهور على وجهين في العربية صفة واسم فيه صفة فالصفة فلوك ما طهور كقولك
طاهر والاسم قولك ما يتطهر به طهور قالوا وهذا يوجب ان كل ما تطهر به فهو طهور وهذا ضعيف بل الطهور ما هو طاهر في نفسه
المؤمن ولو لم يجد الا عشر حج ولو ان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهرا مطهرا وحينئذ لا ينتظم الكلام فلا يحتاج ويبقى
عليكم من السماء ماء ليطهركم به بين ان المقصود من الماء انما هو الطهارة به فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المتطهر به دلالة تعالى
ذكره له معرفا بالانعام توجب حمله على الوصف لانها والله اعلم لكل من الطاهر **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء
امرين احدهما ما يتعلق بالشرب والثاني ما يتعلق بالتجارة اما امر الشرب فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات السؤال الاول لم
قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل فيحيا به الجواب لان البلدة في معنى البلد فقوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حياة البلد
وموتها يسئلون عن الارض موتا وحياة والمقتضي لعمارتها احيانا السؤال الثالث لم خص بلدة ميتة بالذكر دون سائر الحيوانات الميتة
من الحشرات كالوزغ والارض وتأثير الشرب فيها بحصل النبات وذكروا بقوله لنحيي به بلدة ميتا ان البلدة يقصد بها
الماء وانما يأتيه الى ذلك الجوانب الظاهرة وان دل عليه لكن الكلية تتركه لفظا والدلالة بالمفاهيم فسادا والطبع واما امر الجولان فقوله وانعاما وانا سي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم قدم الانعام ههنا على الاناسي والجواب لان النظر والوحشي بعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام والاناسي وايضا فسقيا الانعام اهم عندهم لان حياتهم عليه بسقي انعامهم عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي او وصفها بالكثرة الجواب معناه
ان اكثر الناس يجتمعون في البلدان القريبة من الانهار ومنابع المياه فهم غنيون عن شرب الماء من المطر وكثير منهم انما يكون في
البوادي ولا يجدون الماء للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد به بعض بلاد هؤلاء المبتلين حتى من مظان الماء يحتمل
في كثير ان يرجع الى قوله وسقيه لانه الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال او مخالف للبلدة شاذ كذر يكفيه من الماء قدر معين صح لو زيد عليه لونا
بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والجواب هو محتاج اليه حالا بعد حال دائما وايضا السؤال الثالث لم قدم احيا، الارض وسقي الانعام
على الاناسي الجواب لان حياة الاناسي بحياة ارضهم وحياتهم انما هو بسبب حياتهم وعيشتهم على سقيهم والانهار التي تطرد
بها يكون سقيا ارضهم وهو اشبههم فقد لحظوا ايضا بسقيا بهم والله اعلم ان الفقهاء قد استنبطوا الاحكام للمياه من قوله تعالى وانزل من السما،
ماء طهورا وتحن نشير الى المعاقد تلك المسائل فنقول هي تدور على اصلين احدهما ان غير الماء هل هو مطهر ام لا النظر الاول
ان نقول الماء اما ان يتغير او لا يتغير القسم الاول وهو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره وانما المستعمل فيه فقد اختلف فيه
طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فهذه مسايل **المسئلة الاولى**
في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والباقي بعد التيمم هو الذي لم يوجد فوجب ان يكون هو الذي لم يوجد
منه صلى ومن جهة القياس ان الحدث مانع من الصلاة مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء
ولو لم يكن ذلك الماء مطهرا لوجب ان يكون الحدث باقيا بعد استعماله ولما كان باقيا لوجب ان يكون مانعا من الصلاة مع علمهم
بأنهم يكونون سنتا، ارضهم وهو اشبههم فقد لحظوا ايضا بسقيا بهم والعلم ان الفقهاء قد استنبطوا الاحكام للمياه من قوله تعالى وانزل من السما،
ماء طهورا وتحن نشير الى المعاقد تلك المسائل فنقول ههنا اصلان

هذه النوازح ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر وثانيا انا لو حكمنا بنجاسة الماء فلا يمكننا ان نحكم بنجاسة الماء وان قل في غاية الكثرة بمثل
هذه الاواني العظيمة والغدران الكبار كما ان ذلك لا يحكم باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقل عن اكثر الناس تقدير بمحدث فليس
بعضها اولى من بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر في عشر فهو تحكم والتحكم لا يقبل وامّا تقدير الشافعي بالقلتين بناء على ان
الماء اذا بلغ القلتين لم يحمل خبثا فضعيف الضابط لانا لا نسلم صحة هذا الخبر قال خبر رجل فكيف يكون حجة والراوي مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو غير
حجة وايضا نحن نعلم من محدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا ان كون القلة معلومة لكن لم لا يجوز اضطراب فانه روي اذا بلغ الماء قلتين
وروي اذا بلغ الماء قلة وروي اربعين قلة وروي اذا بلغ كريسن اوثلثا وروي اذا بلغ كر بين سلمنا صحة الكل ولكنه منزوك الظاهر لان قولنا
لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه ليحمله سلمنا ان اجراءه على ظاهره لكن الخبث على نجسين خبث وحقيقي خبث وغير
والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي
والنقل اذا لم يكن كذلك وجب حمله على المسمى اللغوي لتعذر استقرار الطبع قال صاحب الاستحسان العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى
قوله لم يحمل خبثا اي لا يصير مستقذرا طبعا ولكن نقول موجب لكن قلته انه لا يجوز شربها سلمنا ان المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا
اي ضعف من حمله ومعنى الضعف تأثره بنجاسة فلم لا يجوز ان يقال انه لكثرته لا يتأثر بالنجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا
ان لم يذكر اسم الراوي في بعض الروايات فقد ذكره في سائر المواضع فرجع حتى كونه مرسلا ولان عبد المحسن قد ضعفوا اسم الراوي قوله انه موقوف على ابن عمر
قلنا لم لا يجوز ان يكون ابن عمر سنه قال انه جيد الاسناد وفضل ابن ماجة على ابن عمر فقال ان ابن ماجة رفعه وقفه محمد بن سنه رفعه قوله القلة مجهولة
قلنا لم لا يجوز ان يكون معلومة قوله ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله فرضه اضطراب
قلنا لم لا يجوز ان يكون الكل حقا قوله فانها متروك الظاهر اجماعا
المرفوع ذلك اولى لان حمل الكلام الشرعي على الفائدة الشرعية اولى من حمله على المعنى اللغوي واذا حمل على المعنى اللغوي لزم القطع بأن
المراد انه يضعف عن حمله فلم صح في بعض الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجسه ولانه على تسليم حمل القلتين على الكثرة والمعنى عليه
الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكره لا يبقى للقلتين فائدة لانا نقول لا شك ان هذا الخبر يستقر بالطعن بتخصيص عموم قوله حكما وانه
على لسانه ما ظهورا نعم قوله ولكن يريد ليطهركم به وغوه قوله فاغسلوا وجوهكم وغوه قوله فاحلق الماء ظهورا لا يجوز ولهذا التخصيص لابد وان
يكون بعيدا عن الامثال والاشباه وقلال هجر مجهولة وقال ابن جريج القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا ليس بحجة لان القلة على انها مجهولة
لكنها القربة مجهولة فلانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة والان الروايات مختلفة فتارة اذا بلغ الى اكلتين وتارة اربعين قلة
وتارة كرين فاذا ثبت ضعف وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام في نصرة
قول مالك رحمه الله وبقي من حكم نجاسة الماء الذي وقع الكلام فيه بوجوه اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث
وثانيها الخارج بالحكم الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى انما الخمر والميسر من عمل الشيطان فاجتنبوه وامر عليه السلام بتغيير فقال انها ليعذبان
وما يعذبان في كبير ان احدهما كان لا يستبرئ من البول والاخر كان يمشي بالنميمة نحكم الله هذه الاسماء تحريما مطلقا ولم يفرق بين
حال انفرادها وامتزاجها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يبقى فيه جزء من النجاسة اكثر فانه لا شك ان الدلائل الدالة على ان الماء مطهر
يقتضي جواز الطهارة به وكذلك تلك الدلائل التي ذكرناها صارفة والمسح والخف اذا اجتمعا فالحكم للخف الا ترى ان
الجارية بين رجلين لو كان لاحدهما مائة جزء وللاخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة فانه يحرم جاريته لو احد
منها وكذلك ههنا وثالثها قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من جنابة ذكره على الاطلاق من غير
فرق بين القليل والكثير ورابعها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها في الاناء فانه
لا يدري بن باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا مع ان نجاسة قد اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم ان منشأ اذا حلت الماء
لم تغيره ولو انه لم تنفصله لما جاز الامر بالاحتياط وخامسها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فيدل بفهومه على انه
اذا لم يحمل قلتين وجب ان يحمل الخبث اجب مالك رحمه الله عن الوجه الاول فقال لا نسلم ان هذه نجاسة وكيف
الجزء القليل النجاسة المايعة اذا وقعت في الماء ولم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فكيف ان تكلم النجاسة بقيته ولم لا يجوز
ان يقال انها انقلبت عن صفتها وتغيرت ما قد منا ه واما قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم فلم قلتم ان هذا النهي ليس
الا لما ذكرتموه بل لعل النهي انما كان لانه ربما اتى بما ينجس ذلك الماء بطبعه وليس الكلام في نفرة الطبع واما قوله اذا استيقظ
احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا فقد اجملنا على ان هذا امر استحباب فلا تعلق لكم به كيف يكون الامر للوجوب ثم يقدر ان يكون امر ارشاد
فلم قلتم انه بوجه ذلك لا نسلم ان الامر للوجوب ما ذكرتموه سلمنا قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لكن لم قلتم ان
ما تناثر منه بعد النزول عن كفه نجس سلمنا ان هذا الخبر يفهم بمفهومه ما ذكرتموه لكن لم قلتم ان المفهوم حجة وهذا ما سنتكلم فيه
فقال الاصحاب الماء الراكد اذا ورد عليه نجاسة لم ينجس الا بالتغير وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بجميع المايعات وقال الشافعي يجوز ازالة النجاسة
وقال ابن الحكم الطهورية مختصة بالماء المطلق والدليل عليه صدور الحدث عن المتوضئ فان لم نجد ماء فتيمموا صعيدا طيبا
اوجب التيمم عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل او بنبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء والماء صورة الحدث فلان الخل
لو انا وطهارة الحدث لكان طهورا لانه لا معنى للطهور الا التطهير ولو كان كذلك لوجب ان يجوز به طهارة الحدث لقوله
عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم متى تنقض الطهور حتى يوجد ضده وكذلك لو انتهاء الطاعة فوجب انتهاؤها عند انتهاء الطهور وانتهاؤها عدم القبول يكون حصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل استعماله لحصول القبول عند استعماله
في الحدث فان قيل مختصة بالماء قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شئنا لبعثنا
في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا اعلم انهما صنفوا في الماء في قوله ولقد صرفناه

الى اي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم منهم من قال معنى صرفناه انا اجريناه
في النهار حتى تمكنوا به من الشرب والزراعة وانواع قال الحرون معناه انه سبحانه نزله في مكان دون مكان وفي عام دون عام وفي
زمان دون زمان في العام الشيء بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام بأكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرأ هذه الآية
وروي ابن مسعود ان النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ما من عام بأمطر من عام ولكن الله اذا عمل قوم بالمعاصي حول ذلك الى غيرهم فاذا
عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي وثانيها وهو قول الاكثرين ان قوله صرفناه يرجع الى المطر والريح والاطلال وسائر ما ذكره الله من الآيات
والدلائل ولقد صرفنا هذا القرآن بين الناس يعني القاء وسائر الكتب والصحف التي انزل على الرسل وهو ذكر الكائن السحاب وانزاع العقل
ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع فأبوه الا وقوله اقرب لانه اقرب المذكورات الى الفقير المسئلة الثانية قال الجبائي قوله ليذكروا يدل
على انه لم يرد من الكل ان يتذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعصوا لما صح ذلك وهذا يبطل قول من قال ان الله يريد ما يتكثر
من الكفر قال وقوله فأبى اكثر الناس الا كفورا يدل على قدرتهم على فعل هذا التذكير اذ لو لم يقدروا والمجاز ان يقال ان يفعلوه كما لا يقال لمن
لم يسق الى بستان فلان ولم يدخله انه ابى دخوله قال الاصحاب قوله ليذكروا فيه اشكال من حيث ان لام كي لا تدخل الا على الفعل
فكيف دخلت على الكون وقوله فابى اكثر الناس الا كفورا يدل على قدرتهم على فعل هذا التذكير اذ لو لم يقدروا لما جاز ان يقال انه يريد ما يتكثر
من الكفر قال وقوله فابى اكثر الناس الا كفورا ولو لم يقدروا لم يقدروا والمجاز ان يقال ان يفعلوه كما لا يقال لمن
لم يسق الى بستان فلان ولم يدخله انه ابى دخوله قال الاصحاب قوله ليذكروا فيه اشكال من حيث ان لام كي لا تدخل الا على الفعل فكيف دخلت على الكون

الظاهر ان يكون معونا للشيطان على ربه فلما انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله لقولوا ان الذين يؤذون الله ورسوله والمانع ان يريد الظاهر
لقولوا والملائكة بعد ذلك عليهم اجمعين والخليل وعلى هذا التفسير يكون المراد بالجنس ان بعضهم مظاهر لبعض حاطفا انوار الله تعالى
الله تعالى واخبارهم بعدوتهم الخ وثانيها قال ابو مسلم الاصفهاني الظاهرين قولهم ظهرنا ان نجا حتى اذا ابتدأ بها وراء ظهره وهو من قولهم وراء الله تعالى
وراء كم ظهريا ويقال قضى بكر ما الله بنده وراء ظهره وتقابل العربية ان يقال مطهورا ي مستخف به متروك وراء الظهر وقيل فيه ظهريا معنى الظهور
ومعناه بهتين على الله ان يكفر الكافر اما قوله ما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فعلق ذلك بما تقدم وهو ان الكفار يطلبون العون على قتله
ورسوله والله سبحانه بعث رسوله لتشفعهم لانه تعالى بشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحذروا العقاب والاجمل
اعظم من جهلين فاستشرع جهدي في ايذاء من يستشرع جهدك في اصلاح مهامه دينا ودنيا والبأس لهم غير ذلك البتة اجرا اما قوله الا ما شاء الله فذكروا
فيه وجها متقاربة احدها لا تأس لهم عن الاداء والدعاء اجرا الا ان يشاء ان يتغفروا بالاقامة في الجاهلية وغيره فيتخذوا به سبيلا الى ربهم
وثانيها قوله الا ان يشاء الله القاضي معناه لا اسألكم اجرا لنفسي واستثناء عن الاجر قوله الا ان يشاء الله ان يتخذ اليه سبيلا ان يطلبوا الاجر لانفسكم بانجاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال اصحاب الخبر
ان الكرة الاخيرة والدار الافعل بيت واستثناء عن الاجر قوله الا ان يشاء الله ان يتخذ اليه سبيلا ان يطلب منكم شفقة عليكم في تحصيل المال قال الحاكم ما اظن ذلك فان الله تعالى
لا ان تحفظ هذا المال لا لتضيعه فليس تحفظك المال لنفسك من جملة الثواب لكن صورة بصورة الثواب وسماه باسمه فاما قوله فاذهبن احدها
فلعل شهوة الطفل في الثواب اصلا فلا يقول الله تعالى ان حفظك لما لك ثوابا فاني اطلب الثواب والثانية الظاهر المتفقة البالغة وان حفظك
لمالك يجري مجرى الثواب الذي توصل الى ومعلى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم حظوته والزلفى الايمان والطاعة وقيل المراد التقرب
بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه يكفيك ما بين ان انكفاء حفظ هرون على اذاه وامره
بان لا يطلب منهما اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في رفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي
الذي لا يموت فانه لا يخاف الفوت كما يخاف فوت المتوكل عليه اذا كان ميتا فاما المتوكل على الحي الذي لا يموت فانه لا يخاف الفوت البتة اما قوله وسبح بحمده فنهم من
حمله على نفس التسبيح ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال كفى به بذنوب
عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جهلا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك لا يحتاج معه الى غيره لانه خبيرا بجوالهم
قادر على مجازاتهم وذلك وعيد شديد فانه تعالى ان قدر على مجازاتهم على مجامع لفظه اده وكفاك فلا حاجة في مجازاتهم بالانتقام من المعصوم
قوله تعالى الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا
وما الرحمن اسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا اعلم انه سبحانه لما امر الرسول ان يتوكل على الله وصف نفسه بامور اولها انه حي لا
يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر
على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه هو الذي خلق
السموات والارض وكل ما بينهما فثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز
التوكل الا عليه وفي الاية سؤالات السؤال الاول الايام عبارة عن وقوع الشمس في السموت فقبل السموت لا ايام فكيف قال خلقها في ستة
ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال لشيء الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتغيير لا يكون
محدثا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم من وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بمثله لان
لان المدة التوهمية المحتملة لعشرة ايام لا تقبل خمسة ايام والمدة المتوهمة التي تقبل خمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان تكون
لكل مدة مدة اخرى فالعالم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول العالم الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار
ستة ايام ومن الناس من قال في ستة من ايام الاخرة كل يوم الف سنة وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بايام معلومة لا بايام
مجهولة السؤال الثاني ما قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فلمشيئة والقدرة لا فيه في التخصيص قالت المعتزلة بل لا بد
من داع لحكمة او ان يختص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين فهذا بعيد لوجهين احدهما ان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا
لان لذاته واجبا فحينئذ لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر حصول الحكمة
في ذلك الوقت الى مخصص اخر فيلزم التسلسل وثانيهما ان التفاوت بين كل واحد من الازمنة مما لا يصل اليه خاطر المكلف فحصول تلك التفاوت
لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح والحكم انه يجب على المكلف سوا الى ربه قولنا واعلم انه يقطع الطمع عن امثال هذه
الاسولة فانه يجوز ان يكون لله تعالى ملائكة اكثر من تلك اقدر الملائكة الذين هم اصحاب النار بمنزلة عشر وحملة العرش ثمانية والشهور اثني عشر السموات
بالسبع وكذا القول في مقادير الحدود والكائنات فالاقرار بان كل ما قال الله حق هو الدين وترك الخوض فيما هذه الاشياء هذا الوجه ذكره القفال
الله تعالى قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا اليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين
امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم
جنود ربك الا هو وهذا جواب لسؤال ضال ما لله تعالى ملائكة اكثر من تسعة عشر فقال ان الله تعالى خلق في ستة ايام وهو قادر على ان
يخلقها في لحظة تعجيلا لخلق الرقيب والثبت ثم قيل ثم خلقها في يوم الجمعة فعجل الله سبحانه الكلام الثالث ما معنى قوله ثم استوى
على العرش الجواب حمله على الاستيلا والقدرة في وقت لم يكن له ذلك لا يصح وحمل الكلام على ما قبله الجواب الاستقرار غير جائز
لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التشبيه والجسمية وكل ذلك على الله محال السؤال الرابع ما معنى قوله الرحمن
الكواكب وقد تقدم القول فيه واما تبارك الذي جعل في السماء بروجا فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي منازل
السيارة وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي الدور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل للساكن واشتقاق البروج من التبرج الظهور
ايضا قول آخر عن ابن عباس ان البروج هي الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعلنا ايه البروج فاذا لم يجز ان يكون الكواكب
نفسها صعدا الى السماء وان البروج كانت البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس بقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وذكر
سرجا وهي الشمل الكواكب الكبار منها وقمرا منيرا وهو جمع لبلة قمراء كانه قيل ذا قمر منير الا ان كيف تكون قمر
الفهر واضافه اليها والا بعد ان يكون لقمر بمعنى القمر كالرشد بمعنى الرشد والعرب والعرب واما الخلفة فقيها قولان الاول انها
عبارة عن كون الشيئين بحيث صد هما يخلف الاخر وباقي خلفه واختلف اذا اختلف كثيرا الى منزلة اصعى جعلهما ذوي خلفة اي ذو عقبة يعقب
هذا ذاك وذلك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فما يحتاج ان يعمل فيه شيئا فيطرأ على احدهما يقاه والاخر قال الحسن
ذاك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فاتته قراءة القرآن بالليل ما ابن الخطاب لقد انزل الله بعد آية وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من الورد قبل الليل فقضه في النهار وما فاتك في النهار فاقضه في الليل هذا القول
الثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكلبي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله فخلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل
وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله ان يذكر فقرأ العامة بالتشديد وقرأ حمزة بالتخفيف وعلى ابي بن كعب يتذكر والمعنى
ليتنظر الناظر في اختلافهما فيعلم ان لا بد من انتقالهما من حال الى حال من قال ان قوله او تفكر اما قوله ان يذكر راجع الى الكل ما تقدم من النعم بين تعالى
ان الذين قالوا وما الرحمن لم تفكروا في هذه النعم وتذكروا بها ويستدل بذلك على عظيم قدرته وكمال علمه على المنعم ان من
من السكون بالليل والتصرف بالنهار قال الحسن انما جعل الليل والنهار ليسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وليكونوا وقتين يتذكرون
والشاكرين ومن غايته في احدهما فرض من العبادة قام به في الاخر والسكون مصدر سكن يسكن سكونا قوله تعالى
اضيافا والرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين
يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما اتفقوا ان قوله وعباد الرحمن مبتدأ، خبره اخر السورة فانه قبله وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم يجوز ان يكون
خبر الذين يمشون والملائكة سبحانه وتعالى خص اسم العبودية بالمتعبدين تنبيها على ان هذه الصفة من اشرف مقام
المكلف وقرئ وعباد الرحمن والملائكة سبحانه وصفهم بتسعة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله تعالى الذين يمشون على الارض هونا
هذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا او صفة للمشي بمعنى حسنين او مسايين الا انه وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون
الرفق واللين ومنه الحديث احب حبيبك هونا وقد المؤمنون هينون لينون والمعنى ان مشيهم يكون في لين وسكينة وتواضع
لا يضربون بالتبختر اهم شرا وبطرا ولا يتختر ون لاجل الجهال كما قال اولا لا تمش في الارض مرحا ومن بديع امر التفسير فهم الجد فرأيت في
الفهم نقيل هم الذين لا يريدون الفساد في الارض وهل ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض الصفة الثانية
قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاريهم ولا نباريهم ولا نخاشنهم بل نسلم تسليما فاقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون
المراد طلب السلامة والسكون ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا او يحتمل ان يكون مرادهم العدول عن طريقة القائلة
الجهل ان يكون الظهار للجاهل في مقابلة الجهل قال الاصم قالوا سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابرهيم لابيه سلام عليك ثم قال الكلبي والعالم
تحيتهم اية القتال الاحامة الى ذلك لان الاعضاء على السفها، وتركه القابلة مستحق في العقل والشرع وسبب سلامة العرض والدين الصفة الثالثة

قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما واعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا والثاني اصحاب الاذى وهو المراد من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وكانه تعالى شرح سيرتهم مع الخلق بالنهار وثنى في هذه الآية سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادرك الليل فقد بات وان لم ينم فقد بات فلا يلتئم معنى يبيتون لربهم اى يكونوا في الليل يصلون ثم اختلفوا فقال بعضهم من اول الليل الى آخره وقيل ركعتان بعد المغرب اربع بعد العشاء الآخرة وقال ابن عباس انه وصف لهم بالحيا الليل واكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ولفرشون لله وجوههم تجري دموعهم على خدودهم وهم خائفون ربهم **الصفة الرابعة** قوله والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتهجدوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما اى ملحا لازما ومنه ملازمة الغريم لاصاحبه والزامه يقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسئل ابن عيينة نافع بن الازرق غرام فقال مولم المرجع عذر محمرين كعب في غراما ما انه سأل الكفار شرا فعذبوا به والمراد انه فاغرمهم فاوقعها النار وانما خصها بالذكر لان الغرام لا يفارق صاحبه وصفهم بالجد في العبادة مع اجتهادهم فانهم يقولون مع ذلك انا نخاف ان يرد علينا عملنا وقوله ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت في حكم سيئت وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي مستقرا حالا وتمييزا فان قيل دلت الآية على انهم سألوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احدهما ان عذابها كان غراما وثانيتهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وايضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عذاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن ثواب النفع دائمة فقولهم ان عذابها كان غراما اشارة الى كونها مضرة خالصة عن ثواب النفع دائمة والاشارة في المغايرة اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم مستقرون في النار لا يقضون فيها ولا يحيون واما الاقامة للكفار فدوام قوله ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون كلاما الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية لقولهم **الصفة الخامسة** قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قرئ يقتروا بضم التاء وكسرها ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وكم المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها احدها وهو الاقوى ان يقال وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وعلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال عيسى بن اوس لعالم المال الذي لا سرف فيه ولا تقتير قال ما سرف الخبز والكمك من المطر فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه قال ما سد الجوعة قال له فاي اللباس ما ستر عورتك وقال ابو بكر الوراق رأيت ان رجلا سمع طعاما في الملاك فارسل الى الرسل صلى الله عليه وسلم فقال حين فارجيوا نم صنع الثانية فارسل فقال اطلق فمن شاء فليجيء والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال ربا ولا صرف فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية الله والاقتار ترك حق الله قال مجاهد لو انفق رجل مثل ابي قبيس في طاعة الله لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك لان يكون في الامساك عن حق الله وهو اقامة الفريضة وقد يكون ممسكا ومنفقا بمثل هذا الحد الذي لكثير الا اذا قام صنع الفقراء مع قلة ما في يده لحاجتها فيكون المراد بالسرف مجاوزة الحد في التوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الفخر والاقتار هو التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فذاك اقتار وبهذه الصفة منه انكم تجدونهم لا يأكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون الثياب للجمال والزينة ولكن كما ذكرنا يأكلون ما يسد جوعتهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويقصدون منهم من الحر والبرد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** القوام ما تقوم به الشيء والقوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال الخليل الخلق القوام العدل بين الشيئين كالاستقامة الطريق يقال هو قوامي اي عدلي والقوام من الاستقامة مثل السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قواما معيني اي ما يقام به الحاجة والفضل منها لا ينقص **المسئلة الثانية** المنصوبان اعني بين ذلك قواما يجوز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما حالا وان يكون الظرف خبرا وقواما حال موكدة قال الفراء ان شئت جعلت بين ذلك اسم كان ورفعا تقول كان بين هذا الامر بين ذلك وان شئت جعلت بين خبرا مقدما فنصبته وجعلت قواما اسم كان فيكون معنى بين ذلك كان الوسط من ذلك قواما اي عدلا وهذا التأويل ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير التأويل والوسط وهذا لغو **الصفة السادسة** قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا اعلم ان هذه الآية من تمام صفات عباد الرحمن التي بينها لهذه الجماعة الحاضرين حول محمد صلى الله عليه وسلم وانما ذكر ذلك بعد ذكر تلك الصفات لان المراد انه لا يصير ذلك الانفصال وصدها من عباد الرحمن حتى يضاف اليه ذلك ولكون هذه الصفات من اجل الصفات وابعدها عن الرياء والسمعة ذكر بعد ذلك ما يقطع به القلب بان صاحبها لا يكون الا من المخلصين المقربين وهذا يدل على ان المقصود من تلك الآيات الفرق بين سيرة الكفار وبين سيرة المسلمين لا الفرق بين سيرة المسلمين وبين سيرة الملائكة والنفس والنفيسة التي يقتلها الانسان هي التي تكون مملوكة له وهي نفسه وماله وولده وعرسه وكل ما يتعلق به فان قيل ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من قتل نفسه لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء الجواب قال الزجاج معناه لا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها في حال من الاحوال الا في حال يكون القتل فيها حقا وهو حال المحاربة والبينة اذا قامت عليه وقال آخرون هذا الاستثناء راجع الى ما شهد به حقيقة السؤال الرابع منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله

الا بالحق بالردة فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه **المسئلة الثالثة** في من عنى بالاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزاء الاثم بوزن الاباء والنطال وثانيها وهو قول ابي مسلم ان الاثام والاثام واحد والمراد ههنا جزاء الاثم فاما طبع بهم الشر على جزائه وثالثها قال الحسن الاثام سمرة من اسمائهم وقال مجاهد اثاما واد في جهنم ورابعها ان يضعف بدل من يلق لانها في معنى واحد وقرئ يضعف ويضعف العذاب النون ونصب للعذاب وقرئ بالرفع على الاستيناف او على الحال وكذلك يخلد ويخلد على البناء للفعول مخففا ومثقلا من الاخلاف والتخليد وقرئ ويخلد بالياء على الالتفات **المسئلة الثانية** سبب تضعيف العذاب ان الشرك اذا انضم الى المعاصي مع الشرك مذنب على الشرك وعلى جميع ما فعله من المعاصي فتضاعف العقوبة لتضاعف المعاصي وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع **المسئلة الثالثة** قال الفقهاء ان الصغيرة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل فقوله ويخلد فيه اي يخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب الثبات على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن كذلك فان حاله فيما سيجيء به لا يتغير سواء فعل مع غيره او مفردا **والجواب** لم لا يجوز ان يكون الاثنان بالشيء مع مغايرة الوزر لبعض الاخرى ان الشيئين يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان يجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع بينهما اقبح لكذا ههنا **المسئلة الرابعة** قوله ويخلد فيه مهانا الاشارة الى ما مات ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسائل **المسئلة الاولى** دلت الآية على ان التوبة مقبولة والاستثناء راجع الى كل ما تقدم لانه الحق انه يضاعف له العذاب بضعفين فيكون مفهوم هذا الاستثناء ان لا يضاعف له العذاب بضعفين وانما لزم ذلك لان بهذا التوبة يبدل الله سيئاتهم حسنات **المسئلة الثانية** نقل عن ابن عباس انه قال لو قرأ القارئ الا من تاب فعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات لعلم ان توبة القاتل غير مقبولة فرحم ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقال آخرون بل هذه الآية مخصوصة بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **المسئلة الثالثة** قال الواحدي قال المفسرون نزلت هذه الآية في وحشي قاتل حمزة وفي جماعة من المشركين قتلوا كثيرا من المسلمين وزنوا بكثير من النساء فلما سمعوا ان محمدا يدعو الى دين حسن وعد على التوبة من قريب ان يغفر ما سلف منهم قالوا يا محمد ان الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو نخبرنا ان لما عملنا كفارة فانزل الله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية فانزل الله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وانزل قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الآية فقال وحشي هذا شرط شديد لعلي لا اقدر عليه فما ادري ألي مغفرة منه سبيل ام لا فانزل الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال وحشي الآن جئت تشترط ان يشاء ام لا فانزل الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فقال وحشي الآن اطلق قلبي وجاء وأسلم وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى بقبائح اعمالهم في الشرك محاسن الاعمال في الاسلام فيبدل الشرك بالايمان والقتل بالاحصان والزنا بالعفة وقال آخرون بل التبديل في الآخرة وذلك ان الله تعالى يأمر بصحائف اعمال المؤمن الكافر يوم القيامة فينشر صحيفة الكافر ويعرض عليه سيئاته فيقول له ربه عملت يوم كذا كذا وكذا كذا وكذا وهو مقر بذلك وهو مشفق من الكبائر التي فيها فيقول الله تعالى له فاني قد بدلتها لك اليوم حسنات وهو قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقال ابو ذر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآخر رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها فيقال عملت يوم كذا كذا وكذا وهو مقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر ان تعرض عليه فيقال له فان لك مكان كل سيئة حسنة فيقول يا رب قد عملت اشياء لا ارى هاهنا وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه وقال ما من عبد يؤتى بصغار ذنوبه فيقال عملت يوم كذا كذا وكذا وهو مقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر ان تعرض عليه فيقال له فان لك مكان كل سيئة حسنة فيقول يا رب قد عملت اشياء لا ارى هاهنا وقال ابو هريرة رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه او قال اضراسه فقيل ما يضحكك يا رسول الله قال عجبت من رجل اتي بذنوب امثال الجبال فغفرت له وهو يرى انها قد هلكته وبينا هو كذلك اذ جاءه الشيطان فقال هل ذكرت كذا وكذا فيقول نعم فما زال يذكره حتى ذكر الاصنام فيقول بلى فيقول انك لست هناك فيأتي بذنوب امثال الجبال فيقول بلى فيقول انك لست هناك فيأتي بذنوب امثال السماء فيقول بلى فيقول انك لست هناك فيأتي بذنوب امثال الارض

يسقى الخمور انما هو الذهاب له ونفى الاصم والعمى لا تقول لا يلقانى زيد سنا هو نفى للكلام لا اللقاء اذ المعنى انهم اذا ذكروا بها لم يوا حرصوا على استماعها واقبلوا على المذكور بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذن واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فراهم مكبون عليها مشتغلين عن ان يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعمى حيث لا يعتبرون بها ولا يستبصرون بما فيها كما قضين الصفة الثامنة قوله والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة اهل الكوفة وذرياتنا والباقون بالالف والذرية تكون واحدا وجمعا المسئلة الثانية الشبهة ان المراد ان تكونوا قرة اعين لهم في الدين لانهم في الدين لا الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سألوا ازواجا وذرية في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله فاجابوا ان يكونوا معهم في التمسك بطاعة الله ليتفق لهم ان يخلصوا معهم في الجنة فيتكامل بهم سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الاخرة عند حصول الموهبة التي سألوا ان يلحق ازواجهم وذرياتهم بهم في الجنة ليتم سرورهم المسئلة الثالثة فان قيل من فوقوا من ازواجنا ما هي قلنا يجوز ان يكون بيانية فانه قيل حب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسدا اى انت اسد وان يكون للتبعيض على معنى حب لنا من جملتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل هلا قيل قرة اعين وكثر ذلك قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لانه ظرف والسبيل الى تنكير المضاف اليه فانه قال حب لنا منهم سرورا وفرحا واما قبل اعين ودون عيون لانه اراد اجعلنا متقين وهل تقول لابيك هو قرة عين لك ام قرة عيون لك ثم قال تعالى وقيل من عباد الشكور المسئلة الرابعة قال الزجاج اقرأ الله عيونك ارصادا وكونوا ممن يقتدى بكم المتقين ومن قال لابيه انى لاستغفرن لك قال الكليبى اعلم انه لا يجوز ان يعد الله ابراهيم بالاستغفار لابيه ثم يتبين له انه عدو لله فكيف يجوز ان يعد الله نبينا بالاستغفار لامته ثم يتبين له انهم اعداء الله فالجواب ان ذلك قبل ان يعلم ان الله لا يغفر لهم والذى يدل على ان الامر كذلك قوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وقال ابراهيم لابيه لاستغفرن لك ربى انه كان بى حفيا وقال ابراهيم لابيه وقومه انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده فاذا كان هذا حال ابراهيم مع ابيه وقومه

بهما الصحة الازوم والامكان الا الوجود فحكمنا بان كل موجود يصح ان يرى اما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات حتى نحكم بانه لا يرى من مستلزم بين الصحة والوقوع فلم يلزم من كون كل موجود مسموعا خلط الفرق اما المعتزلة فقد اطبقوا على ان ذلك المسموع ما فان الاصوات اعراض فاعدنا هذا اولا ان ذلك الذات فرع على وجه علم به موسى انه من قبل الله تعالى فانتصار بجزء العلم به ان الله تعالى مخاطب له فلم يحتج مع ذلك الى الواسطة وكفى في الوقت لتحمل الرسالة التي هي ان اتيا القوم الظالمين لان في بدو البعثة يجب ان يأمر الله تعالى الى التوحيد ثم بما بعده بالاصلاح ولا يجوز ان يأمر تعالى بذلك الا وقد عرفه به اذ سبيل هذه الامور اذا طولب بذلك اما قوله تعالى ان اتيا القوم الظالمين فالمعنى انه تعالى يجعل له ان يقول ذلك وقد استحقوا هذا الاسم وجهين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل اما قوله تعالى قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون للفظان بمعنى واحد اما قوله الا يتقون فقرئ الا يتقون بكسر الناء بعد الياء على الخطاب وقرئ الا يتقون بالياء على الغيبة وتوجيه القراءتين ظاهر وقوله الا يتقون كلاما استفهاما تعجبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن انهم العواقب غلبة خوفهم ويحتمل ان الا يتقون حالا من القبط في الظالمين اي الظالمين غير متقين الله وعقابه فاوقعت همزة الانكار على الحال وجوه ان يكون المعنى الاياس من ان يتقوا كقوله الا يسجدوا والمعنى قرئ الا يتقون على الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والتعجب عليهم ثم يرجع الى خطابه وهو في الصلاة وهي خطيئة وهي خطيئة فقطع مناجاته صاحبه واقبل على الحاجي بلوكه ويعنف به ويقول الم يتبين لك الم تستحي من الناس فان قلت ما فائدة هذه الالتفات والخطاب موسى عليه السلام في وقت الحاجة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك في تحمل الرسل اليهم في معنى اجراء بحضرتهم واجراء في مسامعهم لانه مستعلم ومنهيه اليهم وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت في بني اسرائيل وفيها او فرنصيب للوصيين غيرها والاعتبار بالموارد قوله تعالى قال رب اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هرون ولهم علي ذنب فاخاف ان يقتلون المسئلة الثالثة اعلم ان الله تعالى امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام ان يبعث معه هرون فاجابه الله تعالى الى ذلك المسؤول وحاصلها انه لو لم يكن هرون لاكتسبت المطلوبة من بعثة موسى وذلك لكن وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب يمنع من تحمل الرسالة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب فاذا انقبضا الى الداخل وخلا الخارج ازداد الجبنة في الملك فالخائف من الكذب عبوس الوجه وضيق القلب سبب للجبنة فلهذا السبب بدا الخوف من التكذيب ثم ضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان والثاني ان هرون افصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى وقال ارساله لا يفيد الا ان له عندي ذنبا فاخاف ان قتلني قبل وصيتي لاجل القصاص وعند هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة المسئلة الثانية قرئ يضيق وينطلق بالرفع لانها معطوفة على ما قبلها وبالنصب لعطفها على صلة ان والمعنى اخاف ان كذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد ثبات معاني الثلاثة في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف من هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف انما يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم انطلاق اللسان فان حاصلا فكيف يحال تضييق الخوف به قلت قد بينا ان التكذيب الذي سيقع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليه اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من يرسل اليه وفي الخبر ان الله تعالى ارسل موسى اليه قال الكرابيسي عليه السلام لما سار بها له الى مصر والتقى هرون وهو لا يعرفه فقال اناموسى فتعارفا وامره ان يطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصارت انتهاء في عظم الخوف انتفاء مليها فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل الله جبريل الى انبيا جبريل عليه السلام فان هو متعقبا لهذا الامر فحذف وكره لكونه معلوما واليضا فليس في الظاهر انه يرسل بما ذا لكن فحوى الكلام يدل عليه انه طلبه للمعونة فجاز ان يقال ذا انا تيك نابئة فارسل الى فلان ليعينك فيها وليس في الظاهر انه ارسله ان يكون هرون نبيا معه لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما قوله ولهم علي ذنب فاراد قتلة القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص واعلم انه ليس في الناس موسى ان يضم اليه هرون ما بدل على انه استعفى من المضي الى فرعون بل مقصوده فيما سال الله تعالى ذلك الذهاب على اقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا فهو نبي قاصر فاسال الله تعالى ان يضم اليه من هو نبي تام لانه انما امر بالكمال بشرط التمكين وهذا قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا اراد شيئا وجب وقوعه فاذا علم انه غير ممكن منه فانه لا يامره به واذا صح ذلك فالاقرب في الانبيا انهم يعلمون اذا علم الله تعالى الرسالة انه تعالى يمكنهم من اداتها وانهم سيقوون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون الخبر في الانبيا، وان كان يكون الخبر في غيرهم اذا علم الله تعالى انه لا يمكنهم من اداتها وانهم سيقوون الى ذلك الوقت على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد ولهم علي ذنب في فهم فوكز فلان قال كلا فاذهبا بايانا انا معكم مستمعون فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول انه بدفع عنه شرهم وهو فهنا ان يرسل معهم هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا وهو ناه اردعه يا موسى لما تظن الذي تحذر عليه كلا فانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهبا انت والذي طلبته فهو هرون فان قيل كلام مطعف فوله فاذهبا فقد علق الفعل بكلا وبعد وكلا فالناصر الغليز كما تعليه اذ خطر واسخ ما يجري بينكما فانصه كما جليه واكسر شوكته عنكما وانما جعلت الاستماع لهما لان الاستماع عبارة عن الاصغاء، وذلك على الله تعالى محال واما قوله فارسول رب العالمين فقيه سوال وهو ان لفظ الرسول في قوله انا رسول ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم للاهية من غير بيان ان تلك الاهية

واحدة وكثيرة والالف واللام لا يفيدان الا الواحدة ولا الاستغراق بدليل انك تقول الانسان هو الضحاك ولا تقول الانسان هو الضحاك ولا ايضا هذا الانسان هو الضحاك واذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال لقد كذب الواشون ما كنت عندهم بثني ولا ارسلهم برسول فيكون المعنى ان اذوا رسالة رب العالمين وثالثها انهما لما اتفقا فيها على شريعة واحدة فكانهما بسبب الاخوة كانا رسولا واحدا ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها ما قاله بعضهم انه انما قال ذلك بلفظ التثنية لكونه هو اصل الرسالة خاصة وقولنا انا قرأ قولا حقا انا انزلناه وهو ضعيف واما قولهم ان الرسل معناها في اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد فلانه عنا قوله تعالى قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا انا رسولا رب العالمين فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى فذهب اليه فرعون وقال له ما قال وذكر الله تعالى ذلك في سورة طه والشعراء والاعراف والنازعات وهود والحجر وابراهيم والمؤمن والزخرف والدخان والذاريات والطور والنجم والقمر والحديد والمجادلة والحشر والممتحنة والصف والجمعة والتغابن والطلاق والتحريم والملك والحاقة والمعارج ونوح والجن والمزمل والمدثر والقيامة والدهر والمرسلات والنبأ والنازعات وعبس والتكوير والانفطار والمطففين والانشقاق والبروج والطارق والغاشية والفجر والبلد والشمس والليل والضحى والم نشرح والتين والعلق والقدر والبينة والزلزلة والعاديات والقارعة والتكاثر والعصر والهمزة والفيل ولإيلاف والماعون والكوثر والكافرون والنصر وتبت والاخلاص والفلق والناس فقال الم نربك فينا وليدا يقال للصبي الرضيع وليد والجمع ولدان والانثى وليدة والجمع الولائد والمعنى الم نربك فينا صبيا ولبثت فينا سنين من عمرك وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين اعلم ان هذا الكلام مشتمل على وجوه احدها انه انما وقع في وقع وبين وقع وبين ان موسى عليه السلام لما ذهب الى فرعون وقال له ما قال ذكر فرعون ما قال ولم يذكر ما اجابه به موسى عليه السلام لانه تعالى اراد ان يذكر ما يدل على ان موسى عليه السلام اتى بما يدل على صحة نبوته فلما ذكر موسى ما يدل على صحة نبوته ذكر فرعون ما يدل على فساد نبوته وثانيها ان هذا الكلام المتقدم يدل على سلامة موسى عليه السلام وثالثها ان هذا الكلام المتقدم يدل على ان فرعون كان معترفا بالله تعالى وانما كان يدعي الالهية لقومه ورابعها ان هذا الكلام المتقدم يدل على ان موسى عليه السلام كان قد ربي في بيت فرعون وكان مقربا عنده وخامسها انه تعالى ذكر في سورة طه ان فرعون قال لموسى عليه السلام الم نمنن عليك فيما سبق من عمرك ما يدل على ان موسى عليه السلام كان قد ربي في بيت فرعون وكان مقربا عنده وسادسها انه تعالى ذكر في سورة الشعراء ان فرعون قال لموسى عليه السلام الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين فهذه الوجوه تدل على ان هذا الكلام المتقدم يدل على ما ذكرناه من الفوائد واعلم ان هذا الكلام يدل على ان موسى عليه السلام قتل القبطي وانه كان من الكافرين لقوله وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين وقد ذكرنا ان هذا القتل كان خطأ لقوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا ولقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ولقوله تعالى ولكم في القصاص حياة ولقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانه قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ولقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما فهذه الآيات دالة على ان القتل لا يكون الا على سبيل العمد والعدوان فكيف يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام كان من الكافرين وايضا فقد ثبت بالدلائل القاطعة ان الانبيا معصومون عن الكبائر والصغائر الخسيسة

ان كنت من الصادقين اعلم ان فرعون لم يقل لموسى ما رب العالمين لا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين سيبين ذلك لهم
من قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد عند وقوعها عليه ان يقولا ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا بحثان الاول
ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله وانما قال ما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله ومقرا
وهو قوله تعالى لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات والارض فاقر في بضع الثناء من علمت فاعلم ان فرعون عالم بذلك وذلك يقدح
ان عارفا بالله كفر فان يقال كلمة من للتبعيض والقراءة الاخرى برفع التاء من علمت فيقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك والجواب
فانه فرعون ان لم يكن عالما قبل الحجر من الابتداء بعلمه بالضرورة انه عالم موجود ولا حياء ولا عالما قبل اشراقه بالبصر ورجوعا ان كان عالما كان كذلك فلا بد من مؤثر فلا بد ان ينتهي لامر من رب العالمين يعلم ثالث بالافتقار تركيبه وفعاله واحكامه على مؤثر
موجد ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول
الحوادث في هذا العالم اذ يقال انه كان على مذهب الفلاسفة القائلين بالعلة الوجبة لا بالفاعل المختار ثم اقتضائه بمنزلة الالة لا فاعليته من حيث انه يعلم
وملك زمام امره ونهيه ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله يندرج بجسد انسان معين حتى يكون الانسان المجسد بمنزلة الروح والاله بالنسبة الى جسده وبهذا التقدير يسقط الجواب الذي ذكرناه
ان السؤال التعريف بحقيقة الشيء وهو تعريف حقيقة الله اما ان يكون بتعيين تلك الحقيقة او بسبي من اجزائها او بامر خارج عنها او بامر تركب الاله فاعل
الخارج اما تعريفها بنفسها فهو محال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بعينه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال
واما تعريفها بالامور الداخلة فيها فهو ايضا محال لان كل موجود محال ان يعرف بالامور الداخلة لانه لو كان الامر كذلك لكان المعرف مركبا وكل مركب
الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن فانه يحتاج الى مؤثر وكل محتاج الى مؤثر فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته
مركب محتاج الى مؤثر وكل محتاج الى مؤثر فهو ممكن لذاته وكل ممكن فليس كل ممكن يستحيل ان يكون مركبا وكل واحد من اجزائه فهو ممكن لذاته
يكون مركبا فاستحال تعريفه باجزائه وبطل بهذا ان القسمان لانه لا يمكن تعريف حقيقة واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان الكلام في هذه الحقيقة
خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية الا بالعوارض الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية والظاهر آثارا وذاتا واجب الوجود هو هذا العالم
المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فثبت انه لا جواب لهذا السؤال الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انا رب السموات والارض
وما بينهما فاما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين بهذا وهذه الحجة انما تتم بان يقال ان واجب الوجود فاعل فوجب ان يكون معرفته الا بآثاره
سلمنا انتهاء هذا المحسوس الى الواجب لذاته فرد مطلق وشيء لا يكون معرفته الا بآثاره وشيء كذلك لا بد وان يكون كامل الظهور
الاثار وبعد عن الخفاء واما كان السموات والارض وما بينهما فان ايقنتم بذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا
الجواب فلما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جوابه مع بعده عن
منهاج الماهية وخصوصية الحقيقة وهو بحسب الفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الا بذكر تلك اللوازم
الماهية وذلك لانا اذا قلنا انه الشيء الذي يلزمه اللازم واللازم اما ان يكون لذات الماهية او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها
هذه الملزومية والاول محال لان كونه امرا يلزم ذلك اللازم جعلناه كذلك فلو كان كذلك لكان جعل هذا القدر لازم كون الشيء معروفا لنفسه وهو محال
والثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهية المختلفة
في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارج لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب اباءكم الاولين
وقال عليه السلام خليل من يعرفه بكونه ربا خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارض واجبة لذواتها
فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل ذلك في نفسه وفي آبائه واجدادهم كونهم واجبين لذواتهم لما ان المشاهدة دلت على
انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته فاستحال ان يكون احد من الوجود الا
المؤثر وقال في التعريف بهذا الاثر اظهر فلما عدل موسى من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني ان السؤال
من سؤال الطالب للماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة
مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه قال موسى رب المشرق والمغرب وتمام تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح مما تقدم
وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروبها وسلب النور عن وجه الارض بزوال النهار والام ظاهر في ان هذا القدر يكفي
الانتهاء بمدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وبعد التنزل كرره موسى عليه السلام بقوله ههنا ربكم ورب
اباءكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المغرب فات بها من المغرب فههنا الذي كفر وهو الذي
ذكره موسى عليه السلام ههنا رب المشرق والمغرب فاما قولكم كنتم تقولون فانا عليه السلام ان كنت من العقلاء عرفتك انه لا جواب عن
سؤالك الا ما ذكرت لك طلبت مني تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا جواز حقيقة لغير الا ان اعرفك حقيقة بامر خارج حقيقة وانا
قد عرفت حقيقة فقد ثبت انه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير
قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انه هو مجهولة للبشر والذي يدل عليه ان موسى عليه السلام ان يذكر بازاء
تلك الحقيقة الا ان عدد العلم بتلك الخصوصية لا يقتضي في صحة الرسالة والذي يدل عليه ان موسى عليه السلام ان اراد رسالة رب العالمين
متوقف صحتها على اثبات ان للعالمين ربا واحدا والا يتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة وقال موسى عليه السلام بقدر الدلالة
على اثبات القدر المشترك الذي هو صحة دعوى الرسالة وفرعون بطالبه ببيان الماهية وموسى قال ما يوضح عن سؤاله بانه لا تعلق له ذلك السؤال
فيضا والاثبات في هذا المطلوب فهذا تمام الكلام في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام حسن في اخر هذا الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك
قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الجواب لجأ الى التخويف فلهذا قال اركبوا عليه السلام كلاما
يحلا القوة قابله به فعدل عن عبده فقال ولو جئتك بشيء مبين اي اتستجيبني مع اقتداري على ان اتيك بامر يعلى باب الدلالة

على وجود الله وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فات به ان كنت من الصادقين وههنا فروع الفرع الاول الآية تدل على انه تعالى قد يظهر
ولو كان جسما والصورة لان جواب موسى بذكر صفته وسلطان كلام فرعون لازما له لعدول عن الجواب الحق الواجب على من يريد غير ما ذكره
فكان لا يجيب عن السؤال بذلك فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ما ذكر الرسالة وكذلك لما توعده ان يسجنه اتاه كذلك
يجوز للسؤول ان يعدل عن مجموعة من سؤال الى مثال لانطماس الكلام ولا بد لذلك على الانصاف الرابع كيف قطع الكلام لما لا تعلق له بالاول وهو قوله
اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله كدلالة سائر ما تقدم فكما لا يدل ما تقدم على كمال رب السموات والارض وما بينهما فكذلك المعجز
مجموع جوابه ان يريد ما بين الجنسين فان قيل لم ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الكلام كله فما معنى ذكر اباءهم بعد ذلك
وذكر المشرق والمغرب جوابه قد عم اولا ثم خصص من العام البيان النفسه وآبائهم لان اقرب الاشياء الى العاقل نفسه ومن ولد منه وما تناسل
من انقلاب مرت وقت بعد وقت بلاده الى وقت ولادته فانه من حالة الى حالة الى اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس مولد صالح الخلق وغروبها
على الضد بستة فتصير ستة امثال السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك الجواب قوله لاجعلنك
يفيد ان الصيرورة مسجونا اما قوله لاجعلنك من المسجونين فمعناه اني اجعلك واحدا من عرفت حالهم فهو سجوني وقال من عادته ان من يريد به
ان يسجنه فيحبسه في بيت مخصوص فهذا صريح في انه لا يحبسه في بيت مخصوص بل يسجنه حيث يشاء ويختار وقال ان همزة الاستفهام معناه التقرير في ذلك لو جئتك بشيء مبين اي فاجابا بالمعجزة قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين
ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الحاكم جلة ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ان هذا الساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه
واخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الاكثر بكل سحار عليم بسكون الحاء الثانية
اعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين مما تدل على ان آلة صحة الدعوى هي المعجز ولولا ذلك لما قال فاتي بما تدعيه فاذا ظهر ما ادعاه فقد صار ثعبانا مبينا والمراد انه تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وسير الحدقة روي انها لما انقلبت حية ارتفعت
في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسئلك بالذي ارسلك الا اخذتها فعاد
عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي اية اخرى جانة تسعى وفي اية ثالثة كانها جان والجان بالي الصفر والثعبان بالي الكبر
جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها كانت ثعبانا وسبها بالجان لسرعتها وخفتها فصح الكلام لانه شبهها بالشيطان لقدرتها
والجان فخلقتان من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة فالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه
الآية قال فرعون هل غير بها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء ينظر اليها الرائي من مسيرة ثلاثة اميال من غير برص لها
شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعجيزه بهذه الحجة فلذلك ذكر فيها امور الثلاثة احدها قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان
كان زمان سحرة وكان عندهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول وثانيها قوله يريد ان يخرجكم
من ارضكم بسحره وهذا ايضا مما يحرك الكبير عن التغير عن ارضه بالكلية فيقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم من ارضكم بالكلية بحيث لا يبقى منكم احد وثالثها قوله فماذا تامرون ي ما ترايكم فيه وما
ان مفارقة الوطن اصعب الامور فيلزم من مجموعها ان يكون هذا نهاية التنفير عنه لكن يقابلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم بالكلية بحيث لا يبقى منكم احد وهذا نهاية التنفير من المحل وثالثها قوله فماذا تامرون ي ما ترايكم فيه وما
الذي يظهر من نفسه الى منع لرايكم ومنافاة لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات
اتفق الملأ على جواب واحد وهو قولهم ارجه وارجه بالهمزة والتخفيف يقال ارجاه وارجاه اذا اخره والمعنى اخره
ومناظرة لاجتماع وقت السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل اذا حبست الرجل من حاجة فقد اخرته روي ان فرعون اراد قتله ولم يقبل
اليه فقالوا له لا تفعل فان لك ان قتلته وقتلت ولم يقبل اليك ولكن ارجئه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقابلوه لعلك تظفر به
فتقتله ثم ارشدوا بانفاذ جاسرين يجمعون السحرة لما منهم بانهم اذا كثروا تمكنوا من محاربته فقوله ان هذا لساحر عليم يقوم
مقام ان يقول اطلبوا كل ساحر عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة ادبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه ويكثروا بعض قلقه قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل
قال الملأ حوله ما العامل في حول قلت هو منصوب لنصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في اللفظي النصب اللفظي ما يقدر في الظراف
والعامل في اللفظ المحل هو النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون
لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبون فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم
وانكم اذا لمن المقربين وفيه مسائل المسئلة الاولى اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه اجلهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من
مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام المسئلة الثانية احد ان القوم لما اشاروا على فرعون بما اشاروا به ولما قال فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه
ظهر جزمهم فيما قالوا وعند هذا قال موسى عليه السلام ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم
بينهم واسروا النجوى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى
فقال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى
قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فالوا تواضعوا له تواضع الهوا يضا لهم فقدمهم لما نفسه فقالوا لما انتم ملقون فان

فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثل ذلك قبيح قلنا ان ذلك ليس امرا لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المعارضة واذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها ما ذكره المحققون ذلك امر بقاء الى كشف الشبهة صار جايزا وثالثها انه امر بمثل ما هو مبدأ فعله ذلك وهذا يبطل كقول القايل لان يمشي لا فعلن ولا صنعن ثم يقول لم اسهم فيقول ارم فيكون ذلك منه تهددا ورابعها ما ذكروا انهم لما توا صعوا له وقدموه على انفسهم فهو قد مهم على نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق والقصد حصول الخير كما يتواضع للطالب وهذا تنبيه على انه يجب على السالك في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعل ذلك مع امثالنا اولى واما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروى عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مملوة من الزيبق فلما حميت استدت حركتها فصيرت كانها حيات تسعى من كل جانب من الارض فاوجس موسى عليه السلام ذلك فقيل له القي ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما رموه من حبالهم وعصيهم ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رات السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نأخذ الكنس فاذا غلبنا هم بقيت الحبال والعصي وكذلك كل غلبة وكل ما خاض فيه فانه يضمحل وانما يبقى الحق فسجدوا وامنوا برب العالمين واعلم ان في الآية اشكالا فانه من كثر الحبال والعصي منهم من توسط والله اعلم بعدد ذلك والذي يدل القرآن عليه انها كثيرة من حيث انهم حشروا من كل بلد ولان الامر البالغ عند فرعون وقومه من العظم مبلغا بعيدا ان يدخر عنه ما يكون من السحرة كما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فلما راوا انهم اظهروا ما يجري مجرى القطع بانهم يغلبون وكل ذلك ظاهر كان قول لام موسى عليه السلام اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون ما كانوا يقلبونه عن وجهه وحقيقته سحرهم وكيدهم فتجعلون سحرا جهالة وعصيانا حيث تسموا بسمى الانبياء اعلم ان قوله فالقى السحرة ساجدين فالمراد فخروا سجدا كانهم القوا في الطبقة العالية من جملة السحر فلما جاءهم ما يستهان السحر فلما راوا ذلك وشاهدوه خارجا عن حد السحر علموا انه ليس بسحر وما كان ذلك الا بركة تحققهم في علم السحر ثم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم خروا وطرحوا طرحا فان قيل كيف القوا القالا، ما هو كوصح به في قوله هو الله سجدا حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة المانعة فعل السحر ولكن سهل ان لا يقدر فما قالا لان القي بمعنى فخر وسقط اما قوله رب موسى وهرون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فاراد بقوله عز وجل اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعى موسى وهرون عليهما السلام اليه واعلم قوله تعالى قال منتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل وهذا اشد الوعيد فالفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك اكثر من ذلك وليس في الاية انه فعل ذلك ام لا فقيل لم انهم آمنوا بآيات موسى عليه السلام وعلموا انها ليست بسحر فلما ظهر لهم ذلك قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون وليس الامر كذلك بل وقع الضير وانما عنوا الانقلاب الى ما وعدوه من دار الجزاء واعلم ان قولهم انا الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بقوا في حيرة انه من هو الذي اراد ذلك سواء كان هو الله او غيره فلما حضرته داعية الايمان رغبة في ثواب او رهبة من عقاب وانما مقصودهم تحقيق الوصول الى مرضاته والاستعاذة به انواعا من معرفته وهو اعلى درجات القصد بقي الجواب عن قوله انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا فهو اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الوضع يحتمل اليقين كقولهم ابرهيم والذي اطمع ويحتمل الظن لان المراد لا يبعد ان يكون من بعد اما قوله ان كنا اول المؤمنين فالمراد انا كنا اول المؤمنين من اهل زماننا هم وقوله ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به للدلالة على ان فرعون جعله ان كنت عملت ذلك فانت حقيق به قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم وتممنا ها نفعلها فاكهين كذلك واورثناها بني اسرايل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين قرى اسر بقطع الهمزة ووصلها واسر لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهده من الآية امر الله تعالى بان يخرج بني اسرايل لما كان في المعلوم من تمام ما بدأ الله تعالى موسى وتخليصه من الغموم وتمليكه بلادهم واملاكهم واموالهم وقد مرت تلك الغاية الظاهرة ان نفع من فرعون ابتلى اسرايل بالدوران الى ان تصادفا فعند ذلك امر الله تعالى موسى بان يسري ليتبين اسرايل وهم الذين امنوا وقالوا من قوم موسى وهم وكالشبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم فلما راه اسرى قوم موسى فلما علموا القوم فرعون ان لتأتي هؤلاء لقليلون غيظا لما استعاروا منه حليهم وحللهم بهذا البلاء فخرجوا تبتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه وقومه بان وصف قوم موسى بصفتين من اوصاف الذم ووصف نفسه وقومه بصفة المدح اما وصف قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطايفة القليلة ومنه تولهم ثوب شرذام للدني بل وقطع قطعا كثيرهم بالسيف الدال القلة ثم جعلها قليلا ثم جمع القليل فجعل كل واحد منهم قليلا واختار لهم السلامة الذي هو القلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا مبالي بهم وهو

ولا نوقع قلبهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عددهم وذلك لانه ذمهم فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف مقاتل لا شباب فيهم ومن شيوخ سنة وهذا يوافق ما يروى عن السدي ان سلاح كل واحد منهم كان ستين الفا وفرعون يقللهم بالنسبة الى الكثرة من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير لخداع الاضافة الى ما هو اكثر منه وروي ان فرعون خرج معه اذ ذاك حصان وفي عسكره مليون فرس سوى الاناث الف الصفة الثانية قوله انهم لنا لغائظون يعني يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق قلوبنا واختلفوا في ذلك الافعال على وجوه احدها ما تقدم من امر الحلي وغيره وثانيها خروج بني اسرايل فان فرعون واستقبالهم بانفسهم وثالثها محاربتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم ورابعها ليس الا انهم لم يتخذوا فرعون الها اما الذي وصفه فرعون قومه فهو قوله وانا لجميع حذرون وفيه ثلاث قراآت حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضرب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرأ حذرون ذهب ابن قتيبة الى ان الحذر استعمال الحذر ومن قرأ حاذرون فكانه ذهب الى ان قوما ما عهدنا الحذر الا عندهم فنحن نتحذر ومن قرأ حادرون بالدال غير المعجمة فكانه ذهب الى انا قوم ما عهدنا الحذر الا عند هذا الجنس وهذا وانا نحن نعلم في السلاح والعدد من هذه المعادير ان لا يتوهم اهل الدين انه منكسر من جهتهم موسى وخايف ما يكون فاوجس في نفسه خيفة موسى فلما راوا انا جعلنا في قلوبهم داعية الخروج فاستوجبوا لذلك الفعل والكون افضل مضافا الى الله تعالى لا محالة واما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد هي كما هي كنوز لانهم لا ينفقونها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى ان اخرجنا من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها كتلك المنازل التي ذكرناها لبني اسرايل واما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان نصب على الحال من ذلك الاخراج الذي وصفنا واخبر عما يلزم وصف المقام اي لمقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدا محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين فاما قوله فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين فاعلم ان هذه القصة مذكورة على وجه الاختصار في هذه السورة وقد ذكرت على وجه الاطناب في سورة طه وفي الشعراء ولنذكر ما ذكره هناك فنقول انه تعالى اوحى الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم وتممنا ها نفعلها فاكهين كذلك واورثناها بني اسرايل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين قرى اسر بقطع الهمزة ووصلها واسر لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهده من الآية امر الله تعالى بان يخرج بني اسرايل لما كان في المعلوم من تمام ما بدأ الله تعالى موسى وتخليصه من الغموم وتمليكه بلادهم واملاكهم واموالهم وقد مرت تلك الغاية الظاهرة ان نفع من فرعون ابتلى اسرايل بالدوران الى ان تصادفا فعند ذلك امر الله تعالى موسى بان يسري ليتبين اسرايل وهم الذين امنوا وقالوا من قوم موسى وهم وكالشبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم فلما راه اسرى قوم موسى فلما علموا القوم فرعون ان لتأتي هؤلاء لقليلون غيظا لما استعاروا منه حليهم وحللهم بهذا البلاء فخرجوا تبتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه وقومه بان وصف قوم موسى بصفتين من اوصاف الذم ووصف نفسه وقومه بصفة المدح اما وصف قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطايفة القليلة ومنه تولهم ثوب شرذام للدني بل وقطع قطعا كثيرهم بالسيف الدال القلة ثم جعلها قليلا ثم جمع القليل فجعل كل واحد منهم قليلا واختار لهم السلامة الذي هو القلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا مبالي بهم وهو

راى الجماعة فاذا تمادى فحينئذ واراه قدرته عليه قال انا اخرجك الى هذا وصيرك آلة يحكم لاربه بذلك فانه اراد ما فعل الثانى يحتمل انه
ارشدهم الى حلهم ليفهم عند ذلك وكى لا يصلوا الى موسى وقومه الجواب عن الاول ان الذى فعله بهؤلاء اسرائيل بل اله اثر فى استيلاء فرعون وقوم
فرعون الى الذهاب فلعلهم اوليس لهم اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان لفعل الله تعالى اثرا فى حصول الداعية المستلزمة لذلك
الازالة وان لم يكن له اثر فيه البتة فحينئذ اذا تعلق فوجبان لاخلل الاضافة فما تعبا هذا فى طلب خلاص لم فاظهر يجوز ان يقول انعبى هذا
الغلام لان فعلوا ذلك الغلام صار قالوا لموسى بعد حصول ذلك الفعل فى نفسه ظاهرا بل صيره معلوما للسيد وحتى صار مجاهدا
مجاهدا الى ذلك الطلب وهو اثر بديهى فوجب الاضافة وبالجملة فعند ما الف وقد لا يمكنه الفعل الا بالداعى فالداعى مؤثر فى صيرورة القادر مؤثرا فى
ذلك الفعل فلا جرم وجبت الاضافة والجواب عن الثانى ان الفهم يسمى فهما وهو اذا زاد الفهم بحيث لا يحتاج بعده الى تكلف يجوز اطلاق اسم الفهم عليه
عرفا والثالث وهو انه يجعله تعالى عنهم حتى لم يذكروا ذلك الجدال بل اثر فى استيلاء هذه الداعية ام لا وياتى التقرير فلا تقدم
والجواب عن الرابع هو ان يقال انا نقول قولا واحدا ونجيبك عن موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين فالمعنى اجعل
البحر يبسا لى من موسى وقومه ثم خذ من معه واغرق فرعون وقومه لانه لا تعلق لاحدهما بالاخر بل هو تطبيق الماء عليهم فغرقوا فى ذلك الماء
اما قوله ان فى ذلك لكناية فالمعنى ان الذى حدث من الايات الالجائية الدالة على قدرته لان احدا من البشر لا يقدر
على ذلك من حيث وقع فانه كان مصلوبا على الدين وعلى الدنيا وعلى كل من يصدق موسى حيث كان مجرما له وعلى فساد المعتبرين ابدا فيصير مخذولا من
الاقدام على مخالفة امر الله وامر رسوله ويكون فيما عتبار لمحمد عليه السلام فانه قال لاعقبن ذلك وما كان اكثرهم مؤمنين وفى ذلك تسلية
له بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات العظام التى تبهر العقول لم يزد اكثرهم الا كفرا بها وعنادا ثم قال وان ربك لهو العزيز الرحيم فبعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة الايات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم
ثم انه تعالى ما اهلكهم بل اتى فى حقهم باصناف رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام
قوله تعالى واتل عليهم نبا ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال
هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم
وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لى الا رب العالمين اعلم انه تعالى ذكر فى اول السورة شدة حزن محمد عليه الصلاة والسلام
بسبب كفر قومه ثم ذكر قصة موسى عليه السلام بعد قصة محمد ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر عقيبها قصة ابراهيم عليه السلام
ليعرف بها ان حزن ابراهيم عليه السلام بهذا السبب كان اكثر من حزنه لان من يعظم المحنة على ابراهيم عليه السلام ان يراه وقومه فى النار
وهو لا يتمكن من انقاذه الا بقدرة الله تعالى ولسنة فضل لهم ما تعبدون وكان ابراهيم عليه السلام انهم عبدة اصنام ولكن لهم ليريهم
ان ما يعبدونه ليس من الاستحقاق للعبادة فى شئ فكانوا تقول لتاجر الرقيق ما ملكك وانت تعلم ان ماله ارقى ثم تقول الرقيق
جمال وليس بمال فاجابوا ابراهيم بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف لا يكون الا على امر معظم فى النفس وانما قالوا انهم كانوا
يعبدونها بالنهار دون الليل والعلم انه لا فرق بينهما فى الجواب ان يقولوا نعبدها ليلا ونهارا وكلهم فضلوا اليه زيادة على الجواب وهو قولهم
فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما فى نفوسهم من الابهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابراهيم عليه السلام منبها على
فساد مذهبهم هل يسمعونكم اى تصيرون حذف المضاف مضافه اى هل يسمعون دعاءكم وقرا قتادة هل يسمعونكم اى هل يسمعون الجواب عما تدعون
وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة الذى ذكرها ابراهيم عليه السلام ان العالم من حال من يعبد غيره الى ينتهى اليه فى السيادة وان من
اراده وان يستجيب دعاءه ثم يستحيل فى هذا المنتفعة ودفع المضرة فقال له فاذا كان من تعبدونه ولا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم
ولو عرف ذلك لما كان يبذل النفع او دفع الضر فكيف يستحيل ان يعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة القاهرة لم يجدوا له وقومه
ما يقدرون به هذه الحجة فعدلوا ان قالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلايل على فساد التقليد ووجوب النهى عنه
الا لو قبلنا الامر فقد صار التقليد دليلا على ذلك بدخل الطريقة الكفار التى ذمها الله وذما لطريقة ابراهيم عليه السلام
الذى مدحها الله فاجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون قديما
او حديثا ولا بان يكون فى قرن كثير او قليل اما قوله فانهم عدو لى الا رب العالمين ففيه سؤالان السؤال الاول كيف يكون الصنم
عدوا مع انه جماد جوابه من وجوه احدها انه تعالى قال لا سود يوم القيامة فى صفة الاصنام كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليه ضدا فحينئذ
تصير ان الله يحيها بعد موتها ويخلق فيها العداوة والمراد من الاصنام حينئذ رؤساء الضلال الذين اتخذوا الاصنام لهم والمراد منهم فعلى هذا الوجه الاول من حيث هذا هو الجواب
فاطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة والمراد منها التبرى وثانيها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجعوا اليها فى طلب المنافع ودفع
المضار نزلت منزلة العقلاء فى اعتقاد الكفار فلا جرم اضاف اصحاب السبابا الانقطاع الانسان عن السعادة ووصولا الى المشاق فلن تزال
هذه الاصنام منزلة الاحياء وحيث جرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لاجرم جرت مجرى العاقل فلا جرم اطلق ابراهيم عليه السلام لفظ
العداوة وثالثها المراد من قوله فانهم عدو لى عبادتهم من يعبدها وقيل انى من يعبد الاصنام عدو لى ولما كان لقائل ان يقول انا نعبد الله تعالى لا الاصنام
يقدم ذكر ما يعبدونه دون العابدين السؤال الثانى لم قال فانهم عدو لى ولم يقل انى لهم عدو كما جوابه انه جعل الاصنام عدوا لى لانه
على سبيل التهكم كما يقال لمن اراد ضرر انسان ان فلانا عدو لك وقد يقال انى لهم عدو كما جوابه انه تعالى لما اسند العداوة الى نفسه
ابراهيم الا ما يتضح به نفسه فيكون ذلك دليلا على القبول السؤال الثالث لم قال ابراهيم الحمد لى جوابه العدو والصديق يجتمعان ولا تنافى
صديقا فى معنى واحد بالجهة قال الله وقوم كل دورة ١١ راهيم عدوا لكافرون صديقا ومنه قوله تعالى ومهدت لهم كل مهدة وتحقيق
القول فيه بالقدر قوله انا رسولا ربك السؤال الرابع ما هذا الاستثناء جوابه استثناء منقطع كانه قال لكن رب العالمين

قوله تعالى الذى خلقنى فهو يهدين الذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذى يمتنى ثم يحيين والذى اطمع
ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين اعلم انه تعالى لما حكى عنه اذ استثنى رب العالمين حكى عنه ايضا ما يليق به مما يستحق العبد ان يصفه به فقال
ثم حكى عنه ما سأل عنه فاما الاوصاف الاربعة اولها قوله الذى خلقنى فهو يهدين واعلم ان الخلق والهداية يهما يحصل جميع المنافع
فكل من يصح الانتفاع عليه فالتكلم فى الانسان فنقول انه مخلوق فنهم من قال هو من عالم الخلق والجسمانيات ومنهم من قال هو من عالم الامر
والروحانيات وتركيب البدن الذى هو عالم الخلق مقدم على الروح فى الفضاء القالب الذى من عالم الامر ملائما اخف فجعل سلمى انه فاذا سويته
ونفخت فيه من روحى فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الاعضاء وفتح السلوح اشارة الى اللطيفة الربانية التى هى من
عالم الامر وايضا قال والقم ملفظنا الانسان من سلالة من طين ولما تم مراتب تغير استلا جسام قال ثم انشأناه خلقا اخر
وذلك اشارة الى الروح الذى هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية لا تحصل الا من الروح فقد ظهر بهذه الايات ان الخلق مقدم على
الهداية واما الحقيقة بحسب الباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المنى بدم الطمث وهما يتولدان من الاغذية
المتولدة من تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزج المنى بالدم فلا بد فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة ومائى كل
واحد منها من القوى كاسرة كيفية الاخرى فحينئذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة يتخمن بالنسبة الى البارد وستعد لقبول
النامى وكذا القول فى الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوة مدبرة لذلك المركب بعضها قوة نباتية وهى التى
تجذب الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة الكوذية ثم تنمى تلك الاجزاء بدل ما تحلل منها ثم تزيد فى حجم الاعضاء
طولا وعرضا ثم تحفظ ذلك الى وقت الفضلة ويمكن ان تولد منها مثل ذلك ومنها قوة حيوانية بعضها مدركة وهى الحواس الخمسة
والخيال الحفظ والذكر وبعضها فى محلة اما امرة كالشهوة والغضب او مأمورة كالقوى المذكورة فى الفضلات ومنها قوى تابعة
وهى ما مدركة او محالة والقوة المدركة وهى القوة العقلية على ادراك خلق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية
ثم اذا فتشت عن كل واحد من مركبات هذا العالم الجسمانى ومفرداتها وجدت لها اشياء ملائمها ومكملا لها واشياء انافية
ومفسدة لها ووجدت فيها قوة رضا بها للملائم دافعة للمنافى فقد ظهر ان صلاح الحال فى هذه الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية
اما الخلق فليصير موجودا بعد ان كان معدوما واما الهداية فبتلك القوة الهداية للمنافع الدافعة للاضرار فثبت ان قوله الذى خلقنى
فهو يهدين كلمة جامعة لجميع المنافع فى الدنيا والدين ثم ههنا دقيقة وهى انه قال خلقنى فذكره بلفظ الماضى وقال فهو يهدين ذكره بلفظ
المستقبل والسبب فى ذلك ان خلق الذات لا يتجدد فى الدنيا بل ما وقع نفى الا بدا المعلوم اما هدايته تعالى فهى ما يتكرر كل وقت وايام
سواء كان ذلك هداية فى المنافع الدينية او فى المنافع الدنيوية وذلك بان يحكم الحواس بجميع المنافع عن الضار وفى المنافع الدينية وذلك بان يحكم
العقل بتميز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين بذلك انه سبحانه هو الذى خلقه كسابرا نحاء خلقه فى الماضى دفعة واحدة وانه
يهديه الى مصالح الدنيا والدين بضروب الهدايات فى كل لحظة ولهذا قوله والذى يطعمنى ويسقين وقد وصف نفسه بكل ما يتوقف عليه
الرزق وذلك بانه يسقيه اذا خلق له الطعام وملكه ثم يكون معه ما يتمكن به من اكله والاعتذا به بحول الشهوة والقوة والتمييز لتكمل
هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه بذكر هما على ما عداهما وفى الهما قوله واذا مرضت فهو يشفين وقوله سوال وهو انه لما قال مرضت ولم
يقل امرضنى جوابه من وجوه الاول ان كثيرا من المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه ونحو ذلك وقبل قالت الحكماء الاكثر
الموتى ماسبب آجالكم قالوا التخم الثانى ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما يتناوله
من الغذاء الطبيعى اما الصحة فهى انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وذلك انما يحصل بقاء قهر بقهر بما على العود الى الاصلح والاعتدال
بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والتفرق فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه سبحانه وتعالى وثالثها ان
الشفاء محبوب والموت اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وايضا لم يقصد ابراهيم عليه السلام تعديد النعم وايضا لم يكن المرض نعمة لاجرم لم يضف
اليه تعالى فان قضته بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس
به انما الضرر فى مقدماته وذلك هو تمهيد المرض والبقاء فانك قد عرفت ان الارواح اذا احكمت فى العلوم والاخلاق كان بقاؤها فى
هذه الاجساد مفيدا للضرر وخلاصها عنها مفيدا للسعادة فجائز ان يكون المرض سببا لهذا الخلاص والمراد منه الاماتة فى الدنيا والتخلص
عن آفاتها وشقوبتها والمراد من الاحياء المجازاة وخامسها قوله والذى يمتنى ثم يحيين والمراد منه الاماتة ثم الاحياء
من الخواص فى هذا الباب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم عليه السلام جمع فى هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى اخر الامر فى الدار
الآخرة ثم ههنا سؤالان السؤال الاول لم قال والذى اطمع ولم يقل اعلم عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه ان هذا الكلام
لا يستقيم الا على مذهب حيث قال لا يجب على الله احد شئ فانه يجب منه كل شئ ولا اعتراض لاحد عليه والحاصل منه ومنهم
الاول ان نقول والذى اطمع ان يغفر لى اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين لا يقطعون به الثانى فى المراد من قطع البعض وهو مروى عن الحسن
واجاب صاحب الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما منه لامته كيفية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان الله
تعالى حكى عنه الثناء اولا والدعاء ثانيا ومن حق الترتيب ان يكون الثناء مقدما على الدعاء واما الثانى فلان الله تعالى سماه
خطيئتى يوم الدين كلام فيه ما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثالث وهو ان الطمع هو اليقين فهذا ايضا خلاف اللغة واما الرابع فهو
العرض منه تعليما لامته فى كل ما يضاف الى حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لاجل تعليم الامة وهو باطل قطعا السؤال الخامس لم اسند
نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزهون عن الخطأ وفى جوابه وجوه الاول انه تعالى انما سماها خطيئة كبيرة بالنسبة الى سائر الخطيئات
والى سقيم وقوله انها الهفى وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جايز وثانيها انه ذكر ذلك على سبيل التواضع وهضم النفس
وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا فى هذا التواضع فقد لزم الكذب وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى المعصية
لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد سبق فى ذلك مرارا فان من ملك جوهرة امكنه ان يشتريها

بالف دينار فباعها بدينار قبل ان اخطا وترك [illegible] على الاسلام جاز السؤال الثالث لم خص مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا جوابه ان اثرها يظهر يوم الدين وهو الاوان يتجلى الامر السؤال الرابع ما فائدة لي في قوله يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه احدها ان الاب اذا تحقق فجوره والولد شره وسوء خيمه والزوج سوء خلقها كان في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهربا من العقاب وطلبا لان الله والملائكة والمؤمنين يدعون له بالمغفرة والرحمة واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك الغفران حاجة بل رعاية جانب المغفور له بل رعاية جانب نفسه لما يحصل له من الثواب والدعاء له بالمغفرة وثانيها ان الانسان قد يكون محتاجا الى ان يغفر له ذنوبه لا لان ذلك الذنب حصل في الحال بل لان ذلك الذنب كان حاصلا في الماضي ولم يتب عنه فلعله يحتاج الى ان يغفر له ذلك الذنب الذي كان حاصلا في الماضي وان كان قد تاب عنه في الحال وثالثها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان ورابعها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وخامسها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسادسها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسابعها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثامنها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وتاسعها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وعاشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وحادي عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثاني عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثالث عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان ورابع عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وخامس عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسادس عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسابع عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثامن عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وتاسع عشرها ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وحادي وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثاني وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثالث وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان ورابع وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وخامس وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسادس وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسابع وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثامن وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وتاسع وعشرون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وحادي وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثاني وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثالث وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان ورابع وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وخامس وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسادس وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسابع وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثامن وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وتاسع وثلاثون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وحادي وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثاني وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثالث وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان ورابع وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وخامس وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسادس وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وسابع وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وثامن وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وتاسع وأربعون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان وخمسون ان الانسان قد يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي الا انه يعلم بالضرورة ان كل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب بايجاد الله تعالى فلعله يخاف ان يكون قد ترك شيئا من الواجبات وفعل شيئا من المنهيات بسبب الغفلة والنسيان فيطلب من الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب الذي لعله وقع فيه بسبب الغفلة والنسيان

كانت الدنيا بعضها والحسنة وبعضها قاصرة حسية اما الدار الحسنة فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن بشد والخلق الظاهر يشمد حسنة والخلق الباطن بشد روحانية فتركيب ابراهيم عليه السلام الام الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الام الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله والحقني بالصالحين اما الخلق الجسمانية وهي المال والجاه والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فتركيب ابراهيم الام الجسماني وهو المال وطلب الام الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين قال ابن عباس وقد اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه في الاخرين فان قيل اي حاجة هناك ان يثني عليه ويدع جوابه من وجهين الاول هو لسائر الحكماء ان الارواح البشرية قد تبقى انها مؤثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيحتاج في التاثير فيما اجتمعت له بقوة منها وبما تؤثر مجموعها على ما خرا لاحاد عنه وهذا شاهد في المؤثرات السحرية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان يحب ان يثني عليه الجمع العظيم وبحدوده فربما صار ذلك سببا لحصول زيادة كمال له اشتهر وهو معلوم بالكمال ان صار محمودا شائعا بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل في ذي بصيرة وذلك المدح والثناء الباقية لغيره الى اكتساب تلك الفضائل التاسع ان السائل ربما قال ان الله تعالى قال ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فكيف يليق بالله تعالى ان يسأل عبده ان يرزقه وان يجعل له لسان صدق في الاخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم التاويل الثالث قال بعضهم المراد وفق اهل الاديان على حبه ثم اثابه عطاء ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابراهيم عليه السلام ووقع بعضهم فيه وذلك لانه لا تقوم الرغبة في مدح الكافر وظاهر انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون محمودا عند كل لسان ومحبوبا عند كل قلب المطلوب الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه نعيم الاخرة بنعيم الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين اعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية بقي ان يطلب لها الاسباب المتصلة بها وهو انه تعالى اغفر لابي ثم قرر ذلك وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط يقتضي طلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا له بالاسلام الثاني ان اباه وعده الاسلام فلما تبين له انه لا يسلم استغفر له لانه موعود بالاسلام فلما ان اسلم ترك الاستغفار لهذا الشرط جاز للكافر ان يدعو لمؤمن مشروط لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال انه كان لي دينه بالطلاق وعلى ان يتركه ظاهرا تقيته وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلافه تبرا منه وذلك قال ابراهيم عليه السلام لابيه لاستغفرن لك ربي فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه فلا جرم ان الله تعالى ليس بضال لما قال ذلك المطلوب السادس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال اصحاب الكشاف الاخزى هو الهوان او من الخزاية وهي الحياء وههنا بحث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شيء عملا بما بينا في قوله والاذان اطع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول لما قال واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي لكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال ان الخزي والسوء على الكافرين فما كان يقبل الخزي فقط فكيف يخاف المعصوم جوابه قال ابن عباس الابرار سيماهم حالقو بين فكذا درجات الابرار ودركات المقربين وفرق كل احد بما يليق به وقال ابن عباس صاحب الكبائر في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم وعند الطالبين اما قوله من اتى الله بقلب سليم فعلى ما بينا انه تعالى ذكر مثله هذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه احدها اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة فيه يريد في المال والبنين عنه والبات سلامة القلب له بدلا من ذلك فكذا في هذه الآية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى ويجعل المال والبنون لا معنى لغنى فائدة قيل يوم لا ينفع فيه المال والبنون الا من اتى الله بقلب سليم اي ينفع ماله وبنوه بسلامة قلبه كما ان فناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان يجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون لاحد رجلا سالم قلبه حيث انفقه في طاعة الله وبنيه جاز رشدهم الى الدين ويجوز ان يقال هذا الامن اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب من الجهل والاخلاق المذمومة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد ذلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقول من اتى الله بقلب سليم اي يكون عالما خلقا حسنا وهو المراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم التاويل الرابع قال بعضهم المراد وفق اهل الاديان على حبه ثم اثابه عطاء ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابراهيم عليه السلام ووقع بعضهم فيه وذلك لانه لا تقوم الرغبة في مدح الكافر وظاهر انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون محمودا عند كل لسان ومحبوبا عند كل قلب المطلوب الخامس قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه نعيم الاخرة بنعيم الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين اعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية بقي ان يطلب لها الاسباب المتصلة بها وهو انه تعالى اغفر لابي ثم قرر ذلك وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط يقتضي طلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا له بالاسلام الثاني ان اباه وعده الاسلام فلما ان استغفر ابراهيم لابيه لاجل موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه فلا جرم ان الله تعالى ليس بضال لما قال ذلك المطلوب السادس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال اصحاب الكشاف الاخزى هو الهوان او من الخزاية وهي الحياء وههنا بحث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شيء عملا بما بينا في قوله والاذان اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول لما قال واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال ان الخزي والسوء على الكافرين فما كان يقبل الخزي فقط فكيف يخاف المعصوم جوابه قال ابن عباس الابرار سيماهم حالقو بين فكذا درجات الابرار ودركات المقربين وفرق كل احد بما يليق به وقال ابن عباس صاحب الكبائر في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم وعند الطالبين اما قوله من اتى الله بقلب سليم فعلى ما بينا انه تعالى ذكر مثله هذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه احدها اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة فيه يريد في المال والبنين عنه والبات سلامة القلب له بدلا من ذلك فكذا في هذه الآية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى ويجعل المال والبنون لا معنى لغنى فائدة قيل يوم لا ينفع فيه المال والبنين الا من اتى الله بقلب سليم اي ينفع ماله وبنوه بسلامة قلبه كما ان فناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان يجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون لاحد رجلا سالم قلبه حيث انفقه في طاعة الله وبنيه جاز رشدهم الى الدين ويجوز ان يقال هذا الامن اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب من الجهل والاخلاق المذمومة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد ذلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقول من اتى الله بقلب سليم اي يكون عالما خلقا حسنا وهو المراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم التاويل الثالث قال بعضهم المراد وفق اهل الاديان على حبه ثم اثابه عطاء ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابراهيم عليه السلام ووقع بعضهم فيه وذلك لانه لا تقوم الرغبة في مدح الكافر وظاهر انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون محمودا عند كل لسان ومحبوبا عند كل قلب المطلوب السادس قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه نعيم الاخرة بنعيم الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين اعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية بقي ان يطلب لها الاسباب المتصلة بها وهو انه تعالى اغفر لابي ثم قرر ذلك وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط يقتضي طلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا له بالاسلام الثاني ان اباه وعده الاسلام فلما ان استغفر ابراهيم لابيه لاجل موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه فلا جرم ان الله تعالى ليس بضال لما قال ذلك المطلوب السادس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال اصحاب الكشاف الاخزى هو الهوان او من الخزاية وهي الحياء وههنا بحث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شيء عملا بما بينا في قوله والاذان اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول لما قال واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال ان الخزي والسوء على الكافرين فما كان يقبل الخزي فقط فكيف يخاف المعصوم جوابه قال ابن عباس الابرار سيماهم حالقو بين فكذا درجات الابرار ودركات المقربين وفرق كل احد بما يليق به وقال ابن عباس صاحب الكبائر في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم وعند الطالبين اما قوله من اتى الله بقلب سليم فعلى ما بينا انه تعالى ذكر مثله هذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه احدها اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة فيه يريد في المال والبنين عنه والبات سلامة القلب له بدلا من ذلك فكذا في هذه الآية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى ويجعل المال والبنون لا معنى لغنى فائدة قيل يوم لا ينفع فيه المال والبنين الا من اتى الله بقلب س

الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان تكون احياء في الآخرة كما هو الظاهر فيعذبها الله تعالى بالنار فحينئذ يصح ان يخاطبها بهذا الخطاب لقولهم انكم وما تعبدون حصب جهنم انتم لها واردون وذلك يصلح ان يكون خطابا لها وان لم تعبد كما يقال للحجر انك حجر وللخشبة انك خشبة وكقوله تعالى ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول ءانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل فما قولهم في هذه الآية فانها تدل على ان الاصنام لا تعذب في الآخرة وان لم تعبد فالجواب ان المراد بالآية ان الله تعالى يقول للملائكة ان هؤلاء الكفار يعبدون الاصنام فهل انتم امرتموهم بعبادتها فيقولون سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء فكيف نأمرهم بعبادة غيرك فيقول الله تعالى بل كانوا يعبدون الجن فيقول الله تعالى للجن اهؤلاء كانوا يعبدونكم فيقولون سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الشياطين فيقول الله تعالى للشياطين اهؤلاء كانوا يعبدونكم فيقولون سبحانك انت ولينا من دونهم

والسراب وغالبها عارض المرئي المملوف بلغة كله والثاني قوله ما انت الا بشر مثلنا فات آية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين
الاول انك بشر مثلنا فليكف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما لو اراد منكر نبوة الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة
ان يكون مراد هم انك بشر مثلنا فلا يدل ذلك على ابطال نبوتك من قبل فعال صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روى
انهم قالوا لزبانية ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة تولد سقبا فقعد صالح تلقاء الجبل ركعتين وسأل ربه الناقة فجعلت تتمخض
وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم وضعها صالح عليه السلام وامرهن الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وقرئ بالضم روى
شربت اليوم وشربهن في اليوم الذي لا تكون فيه والكناية تعود الى الناقة او الى الماء وقرئ شرب بالكسر وهو الحظ من الماء
اليوم والمعلوم العذاب فيه او وصف اليوم به لما في من وصف العذاب لان الوقت اذا نظر بسببه كان موقعه من العظائم اشد ثم انه سبحانه وتعالى
انهم عقروها روي ان مسطعا اكبابها الى صديق فرماها بسهم فنقطت ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول
انه لم يكن ندمهم ندم الآئبين لكن ندم الخائفين مما يلحقهم من العقاب العاجل الثاني ان الندم ان كان ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت
التوبة بل عند معاينة العذاب قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية او اللام في الكذب اشارة الى هذا بيوم عظيم

القصة السادسة قصة لوط عليه السلام **قوله تعالى** كذبت قوم لوط المرسلون اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون اني
لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتاتون الذكران من العالمين
وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال اني لعملكم من القالين
رب نجني واهلي مما يعملون فنجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وانا لنأتون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون
العزيز الرحيم اما قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين فيحتمل عوده الى الاتي ذكر من جملة العالمين خرج مخصوصين بهذه الصفة
وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى الماتي الوكلوا به اي تتركون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم فجعلوا الكل
تبيعا لما طاب وان يكون للتبعيض ويراد ما فوق العضو المباح منهن كما ان اكثر ما يفعلون مثل ذلك بهن والعادي المتعدي في ظلمه و
معناه انكم تكبون بالعدوان حيث تركتم ما خلق لكم الى ما حظر عليكم قالوا له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكون من جملة
من اخرجناه من بلدتنا ولعلهم انما توعدوه بالاخراج من آخر ما عندهم فلما لم يوافقهم على سوء الاحوال قالوا لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين اي القالين البغض الشديد
قال بعضهم يقال قلاه يقليه قلى ومقلية اذا ابغضه والكبد كما قرأ من القالين ابلغ من ان يكون قال اني لعملكم قال كما تقول الخلاء من العلماء فهو ابلغ من خولك فلان عالم
ويجوز ان يراد من الكافرين في قولك ثم قال الله تعالى فنجيناه واهله من قضيته سهمنا الا عجوزا في الغابرين فكان قضينا الى الغابرين صفة لها
لانه قبل الاخبار عنها غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت نجيء بجوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قبل انا اهلكت مع من خرج من القرية ثم
اسطر عليه من الحجارة قال الفراء عبد الجبار في قصة قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون دلالة على بطلان الجبر من
جهات احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على ذلك لانه لا يقال لم تذر الصعود الى السماء كما يقال لم تتزل الصعود الى
السماء كما يقال لم تذر الدخول والخروج ومنها انه اذا ما خلق لكم فلو كان تعالى هو الذي خلق فيهم ما قالوا يفعلون تكلف ما لا يطيقون
يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما قالوا يفعلون تكلف ما لا يطيقون وهل يقال للاسود
انك متعد لونك فيقول انما خلق هذا الوجه ترجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه لما توجه الذم والامر والنهي عليه
وليس لهذه الآية في هذا المعنى خاصية ازيد مما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة نوح وابراهيم وغيرهما في سائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص وقد ثبت ان هذه الوجوه كلها توجد في كل القصص فتخصيص
بعضها بالوجوه المشهورة الاول ان الداعي لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال ان عدمها استلزم انقلاب العلم جهلا
وهو محال وانقضى الى المحال محال فالاتيان بها محال ان كان محدثها قادرا عليها كان الاتيان بها واجبا لان القادر اذا
اجمع رجحان المقدورين على الآخر ترجح وهو الداعي والارادة وذلك المرجح يحدث فيه اثر موثر وذلك الموثر ان كان هو العبد لزم التسلسل
وهو محال وان كان هو الله تعالى فذلك الجبر على توكيد بعد بين البراءة بطعن سقط ما قاله **القصة السابعة** قصة شعيب
عليه السلام **قوله تعالى** كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله
واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم
ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت
الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربي اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم
عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم قرئ
اصحاب الايكة كالهمز وتخفيفها على لا لتقائها وهو الوجه ومن قرأ بالتصغير زعم ان الايكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم فاذا الف خط مصحف
حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة صاد بغير الف لكن قد كتب في سائر القرآن بالالف على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم
لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف فتلك الشجرة هي التي حملها المقل فان قيل هلا قال لهم اخوهم شعيبا كما قال في
سائر المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الجبائي انما ارسل الى مدين وارسل الى اصحاب الايكة شأن شعيبا
عليه السلام اما هم بالايفاء احدها قوله اوفوا الكيل والميزان ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب وافٍ وناقص وطفيف وزايد
فالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل وهي الحرام الذي هو التطفيف بقوله ولا يكونوا من المخسرين ولم يذكر الزايد لانه يحث
ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا عليه ثم امرهم بالايفاء بالكيل انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس
مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها قوله تعالى ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسه حقه اذا نقصه آياه وهذا عام
في كل حق بلا حد لان لا يهضم في كل ملك ان لا يغتصب عليه ماله ولا يحصر فيه الا باذنه تصرفا شرعيا ولا لها قوله ولا تعثوا

في الارض

في الارض مفسدين يقال عثي يعثى في الارض وعثا يعثو اذا افسد وعاث يعيث وذلك بقطع الطريق والفساد واهلاك الزروع فكانوا يفعلون
ذلك مع قولهم اتوا في الفساد فنهاهم عن ذلك ورابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الاله والجبلة
بوزن الخلقة ومعناها واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم من لولا اخلقهم لما كانوا اخلق فمن فلم تكن للقوم جواب
الا ما تركوه لكن اولاهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل يختلف لكن باختلاف الواو و
هنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما منفي للرسالة وهي التسحير والبشرية واذا تركت الواو
فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه لكابرين فان شعيبا
عليه السلام كان يوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا افاسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة
وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب والمظلة وهي انها اظلتهم وقومه فحذفوا انه اذا اسقط ظهر كذبه
فعنده قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يخبر بعلمه بل فوض الامر فيه الى الله فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على ما اقترحوا
من عذاب الظلة ان اراد وا بالسحاب ان اراد وا الظلة فقد خالف من وصفه حيث يروى انه حبس عنهم الريح سبعا
وسلط عليهم الحر فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا الابرد والروح فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم وروي ان شعيبا بعث الى امتين صيحة واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة
جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا سؤالان الاول ما الفصل بين هذه القصة والتي ذكرها في هذه السورة شبيه لها عليه وسلم فيما نزل من الغم الشديد بقي ههنا سؤالان الاول لم كان العذاب النازل بهم يعاد ويحدو قوم لوط ما ذكر هم بهذا الاسم
ما كان الملك من كفرهم وعنادهم بل كان بسبب الكواكب وايضا انها مما يتعلق عليه اهل النجوم واذا كان هذا الاحتمال
لم يحصل الاعتبار بهذه القصص كان الاخبار عنها لا يحصل الثاني لو حلف ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم
لكان انه تعالى قد ينزل العذاب الشديد للتكليف واعلاء الحق على الباطل وليتلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه
قد ابتلى المؤمنين بانواع البلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يأمن ان يكون نزول هذا البلاء لهم على كونهم مبطلين والحجاب
ان الله تعالى انما انزل هذه القصص على محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يحزن على تكذيب قومه وان لا يضيق صدره بسبب ايذائهم
انه هو الذي انزل العذاب عليهم كما انه انما انزل جزاء على كفرهم ثم محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يحزن على تكذيب قومه بحصول
التسلي والقدوة له عليه السلام وايضا بعض الناس قد يقدح في حكمة الله تعالى ان خص قوما بالعذاب دون قوم فبين الله تعالى ان ذلك
بعض تصالات الكواكب وقرانا تها واوباريا لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل ذلك بل لعله تعالى خلقها
مؤثرة لتلك العادات **القول فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى** وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اعلم انه تعالى لما فرغ من ذكر ما اقترحه
ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين ودلالة
اخباره من القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين من غير تفاوت يصلح انه
يستغل بالتعليم البتة ولا بالاستفادة وان ذلك على انه ليس من عند الله تعالى هذا هو المقصود من الآية ما قوله وانه لتنزيل رب العالمين
والمراد بالتنزيل المنزل ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص ان يكون تنزيلا من الله الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فلما انزل بالروح
الامين بعينه قوله نزل به الروح الامين دل على ان الروح هنا جبريل عليه السلام وسماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء بلغة
قريش فان قيل ما الفائدة في قوله على قلبك لم يقل على فلانة وهي ام ابراهيم عليه السلام وسارة قلنا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء بلغة
الى غيرهم واما قوله على قلبك فقيه وجهان الاول انه انما قال على قلبك لان ان كان انما انزله عليه ليعلمه ان ذلك المنزل محفوظ لا سبيل
الى قلبه لا يجوز عليه التغير فوثق بالاخبار الواقع منه المنزه عن الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو
المخاطب في الحقيقة لانه موضع العلم والاختبار واما سائر الاعضاء فتبع له والدليل عليه القرآن والخبر اما القرآن فآيات احدها قوله
تعالى ان الله تعالى قد نزل هذا القرآن على قلبك وقال ايضا نزل به الروح الامين وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها انه ذكر ان اسكن في
الجنة ليس الا على القلب بل ما عرف الا بواحد ذكر الله بالتقوى بما كتب فلوبكم وكتمان بواطنكم وقال بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين
لكن ينال التقوى منكم والتقرب القلب لانه تعالى قال الملك الذي هو محرم الله فلهم المتقرب انما يحصل بالصدور وقال في قوله تعالى حاشا لله
اهل الله لم يكن نسبا ولا فضل كما في صاحب السعير ومعلوم ان العقل والسمع يفيدانه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا
ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب وكان السؤال منهما في الحقيقة مسؤلا عما حصل بالقلب فان قيل فما تعلق خانة الاعين
وما تخفي الصدور ولم يقل الاعين الا بما تضره القلوب سعد التحديق بها وربما قوله وحصل بالسمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فحصر
هذه النعم في الالزام الحجة منها وسعد ما الحكم عليها وقد قال الاطباء بل العلم الاشياء بودي ان الى القلوب ليكون القلب مبدأ لكل ما
يصدر عنه المتحكم عليه والقدح ممكن ههنا ان نكتم فيه فيقال له سمعا وابصارا وافئدة فما الفائدة في ان قال فيما هنا سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم
من غير تحصيل فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من الحجة والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي بنيابة ودي اليه السمع والبصر وما سمعا قوله

ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم رأسا فلو ثبت العلم في غير القلب لبانه نفي القلب ايضا ثم العرف لهذه الآية وما شاكلها طبقة بعد طبقة ما جمعوا ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما عرف بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما السببان القائدان الى حصول المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما رواه نعمان بن بشير قال سمعته يقول الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا اعتل منه سائر الاعضاء الحس بالالم فدل ذلك على ان سائر الاعضاء اتبع للقلب ولذلك فان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضاء بحسبه ذلك وكذا القول في سائر الاوصاف الثانية وثالثها ان القلب مع المشتهيات لها محنة على الافعال الصادرة عن سائر الاعضاء واذا كانت المشتهيات منها والافعال صادرة عنها هو القلب فكان الامير المطلق هو القلب وفائدتها ان معدن الفعل هو القلب واذا كان كذلك فالامير المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها التراجم فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان معدن الفعل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قولهم اذا ابرد في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع اي عقل الخلق عليه اسم القلب لما انه معدن الشيء انه تعالى اضاف صداء العمى الى القلب فقال في قلوبهم مرض فجعل الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يجذر المتفقهون ان تنزل فيهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا ان على قلوبهم افلا يتدبرون القرآن او على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات كلها ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والعلم ايضا هو القلب الثالث انا اذا جربنا انفسنا وجدنا معلومنا حاصلة في احد القلب او لكل فان الواحد منا اذا اعمل فكره اكثر منه احس من نفسه بضيق وضجر حتى انه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان المكلف مشروط بالعقل والفهم والعقل والفهم وجدان القلب وسط الاعضاء فيكون آخر ما مات وقد ثبت ذلك بالتشريح لانه متمكن في الصدر الذي هو وسط البدن وكل شيء في الملك الحاكم الى الجانبين كهو في وسط المملكة للتمكن فيه الجوانب فيكون اشد انتقاشا من الالات واصح من قبل العقل في الدماغ بوجوه احدها ان المحسوسات تؤدي الى الدماغ لا الى القلب وبيانه ان الاعصاب التي هي الالات في الحركات الاختيارية ناشئة من الدماغ دون القلب واذا ثبت ان الآفة اذا دخلت في الدماغ اختل العقل وبالعكس مما يريد وصفه بقلة العقل قيل انه مختبل الدماغ خفيف الراس وفي معناها ان العقل اشرف فيكون محله اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل هو الدماغ وبالجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال المحسوس تؤدي الدماغ بواسطة القلب الا ترى ان الدماغ يؤدي تلك الادراكات الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والمحسوس آلة بعيدة فالحس يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا نذكر في الغضب انا اذا اعتقدنا ان الامر الفلاني يجب علينا او يجب تركه فان الاعضاء تتحرك بحسب ذلك وتحت هذا التعليق من جانب العقل الامر بجانب الدماغ وهو الشيء الثاني انه لا يبعد ان يقال ان القلب الذي هو آلة الدماغ يتحرك بحركة الاعضاء بواسطة الاعصاب الثانية منه وهو الثالث لا يبعد ان تكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تأثير القلب الى سائر الاعضاء وهو الرابع ان ذكر العرنا ما ان لان القلب لا يعتدل اذا صبها يشتمل من الدماغ من برودته فان الحار الرطب اذا وصلت في الدماغ اختلا العقل وبالعكس مما يريد وصفه بقلة العقل قيل انه مختبل الدماغ خفيف الراس وخامس

فلا اقرب لها ما لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله الفع وكلاهما بمعنى واحد وروى انه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بنى عبد المطلب يا بنى هاشم يا بنى عبد مناف يا عباس عم النبى انى لا املك لكم من الله شيئا سلونى من مالى ما شئتم وروى ان جمع بنى عبد المطلب هم يومئذ اربعون رجلا على رجل شاة وتعب بن ابيهما وكان الاجل منهم يأكل الجذعة ويشرب السن فاكلوا وشربوا ثم قال يا بنى عبد المطلب لو اخبركم ان بسفح هذا الجبل خيل اكنتم مصدقى قالوا نعم قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد الثانى قوله وخفض جناحك واعلم ان الطير اذا اراد ان يحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا فى التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون والعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لانه ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فاما قوله تعالى فان عصوك فقل انى برئ مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائى هذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب ايضا ان الله برئ من عملهم فالرسول والامة كالوارث فيمن خلط الله عليه لكان ذلك عارا بالناس كلهم فكيف يكون خاطئا او مرتدا او يجوز ان الله تعالى برئ من كفرهم بمعنى انه عاص بها بل هى منهيا عنها فما يعنى انه لا يريدها لما انها اوامر والدليل عليه انه يأمر بها وقوعها ويعاقب ان ما هو معلوم الوقوع هو واجب الوقوع والا لانقلب العلم جهلا وهو محال وهذا ما هو واجب الوقوع فانه لا يراه قدم وقوله فتبت اكملناه الثالث قوله وتوكل على العزيز الرحيم والتوكل عبارة عن تفويض الامر الى من تملك الامر والقدرة فالنفع وضر مما لم يعرف الا الله تعالى بعزته وينصرك عليهم برحمته تراك تتبع كونه رحيما على رسوله ما هو لاجل تلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه فى الساجدين ووجه احدها المراد ما كان يفعله فى جوف الليل من مناجاته للتهجد وتقلبه وتصفح احوال المتهجدين ليطلع على اسرارهم فانه يحكى انه حين نسخ وجوب قيام الليل طاف تلك الليلة بيوت اصحابه لينظر ما يصنعون فوجد منهم من الصلاة كوجده بها كبيوت الزنابير لما منها من دبيبهم بذكر الله والمراد بالساجدين وثانيها المعنى وتراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبك فى المصلين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا كان اماما لهم وثالثها انه لا يخفى عليه حالك كما انت وتقلبت مع الساجدين فى كفاية امور الدين ورابعها المراد وتقلبه بصره فيمن يصلى خلفه من قوله اتموا الركوع والسجود فوالله انى لاراكم من خلفى كما اراكم من بين يدى خامسها انه هو السميع لاقوال العلماء فى تأويله وتعليله وهذا بدل على ان الله تعالى كونه سميعا امر مغاير لكونه عالما بالمسموعات والايمان لفظا العليم مفيدا فائدة واعلم ان الراكضة ذهبوا الى ان ابا النبى صلى الله عليه وسلم لم تكن مؤمنين وتمسكوا بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فلقوا قوله تعالى وتقلبك فى الساجدين يحتمل الوجوه التى ذكرتموها ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى ينقل روحه من ساجد الى ساجد كما ينقل بدنه الى راكع اصلا كما فى هذه الآية وبعد الكل ضعيف ورد بانه لا مناقاة ولا رجحان اما الخبر فنقول عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قال فان سلكتم على انسانا والمذهب لقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه ازر قلنا الجواب فيه ان الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل ابا مع انه كان عما وقال عليه السلام ردوا على ابى يعنى العباس ويحتمل ايضا ان يكون جده من قبل امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ووهبنا له داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه ابن بنت وجده كان من قبل الام واعلم انا نتمسك بقولها لا بنته وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما حديث تقلبك فى الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل اللفظ المشترك على كل معانيه غير جائز والحديث انه خبر واحد فلا تعارض القرآن والله اعلم قوله تعالى قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك ان الكفار لما قدموا ان الله تعالى قال ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقالوا ان كان الامر كذلك فلا فائدة فى بعثة الرسول فقال ان الشياطين ينزلون على كل كذاب فاجر فيلقون اليه ما سمعوه من الملائكة فيكون ذلك سببا لوقوع الكذب والباطل فى كلامه فكذلك القرآن انما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة الملائكة فلا يمتنع ان يكون فيه كذب وباطل فاجاب الله تعالى عنه بان الشياطين انما ينزلون على من هو مستعد لقبول الكذب والباطل وهو الكاهن والساحر والشاعر وكل من كان كذلك فانه يكون كثير الكذب والباطل فى كلامه والرسول ليس كذلك فلا يجوز ان يكون محلا لتنزل الشياطين عليه فان قيل كيف يقبل الكاهن والساحر والشاعر الكذب والباطل مع ان الله تعالى قال ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فكيف يقبلون الكذب والباطل قلنا ان الله تعالى انما قال ذلك فى حق من علم الله تعالى انه لا يؤمن ولا يقبل الحق ابدا وهذا لا يمنع من ان يقبل الكذب والباطل فى بعض الاوقات ثم ان الله تعالى وصف الكاهن والساحر والشاعر بصفات ثلاثة الاول قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم قالوا يلقى الشيطان الكلمة الواحدة الى الكاهن او الساحر فيزيد عليها مائة كذبة من عند نفسه فاذا سمع الانس تلك الكلمة من الكاهن ظنوا ان الكاهن صادق فى جميع ما يقوله من تلك الكلمة الواحدة التى سمعوها من الشيطان فيكون ضرر الكاهن على الخلق اعظم من ضرر الشيطان عليهم والثانى قوله والشعراء يتبعهم الغاوون قال ابن عباس هم شياطين الانس والجن وقال مجاهد هم الرواة الذين يروون الاشعار الكاذبة والباطلة وقال الضحاك هم السفهاء من الناس وقال السدى هم الذين يهجون الناس بالباطل وقال ابو مسلم هم الذين يتبعون الشعراء على ما هم عليه من الكفر والفسق والمجون والهجاء والسخف والكذب والباطل والاقرب ان المراد بالغاوين الذين يتبعون الشعراء على ما هم عليه من الكفر والفسق والمجون والهجاء والسخف والكذب والباطل لان الله تعالى ذكر فى صفة الشعراء ما يدل على ان اتباعهم انما كان لاجل هذه الاشياء ثم

ان الاثبات لا يقدم على النفي البتة الا اذا وجد العلم الضروري بالمنفي او بما يستلزم المنفي
وهذا الداعي لا بد ان يكون فعلا لله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر في ايجاده
الى داع آخر ولزم التسلسل وهو محال الثاني ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع ان يكون
مكتسبا لانه الكلام في شعور به فهو مقصود له وتحصيل الحاصل محال واذا لم يكن شعور به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا
له فان قلت هو شعور به من وجه دون وجه آخر قلت فالمتصور به غير ما هو غير متصور به فيعود الكلام المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا
ثبت ان التصور غير مكتسب البتة فالعلم الضروري هو الذي يكون كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق فالتصور الغير المكتسبة
هي المستلزمة للتصديقات فاذن متى حصل التصور حصل التصديق لا محالة ومتى لم يحصل التصور البتة يحصل هذا التصديق ايضا لبداهة
ليس بالكسب ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم يمكن التصديق بها كسبية لان لازم الضروري ضروري
وان لم يكن مستلزما لها لم يكن تلك الاشياء النظرية كذلك بل هي اعتقادات نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى للاعتقاد المقلد الا اعتقاد
حسن فعل يفعل ابتداء من ان يكون بامر موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وبقي ان يعلم ان العلم بالعلم كما انه ضروري فالعلم بالعلم بالعلم ايضا
ضروري فالانسان مضطر في صورة مختار فسبحان الله تعالى الذي زين كل عالم بحلة والمراد من التزيين هو ان الخالق زين قابلية العلم بالعالم
من المنافع والملذات والخالق زين قابلية العلم بالعالم من المضار والافات فقد ثبت بهذا الدليل القاطع العقلية وجوبا جزاء هذه الآية
على ظاهرها اي المعتزلة فقد ذكروها في تاويلها وجوها احدها ان المراد بيتا لهم امام الدين وما يلزمهم ان يتمكنوا به وزينا بان يبنى حسنة
وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله تعالى للعمل ليس الا وصفه بانه حسن واجب كسيد العاقبة وهذا المراد من قوله تعالى واجب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم ومعنى نعم يعيشون بها والوقت وقت برد وفي مثل هذه الاكار تقصر النفس بمثل هذه نار من بعد لا يرجى انها من زوال الحجة في امر
وسعة الرزق جعلوا الطعام امنة بذلك يتهيا طريقة الى سماع كلامها ونعم الاتقياء لا يلزم من التكليف فيه انه يتعاطى بذلك اعمالهم
واليه اشار الملائكة عليهم السلام بقولهم لهل متعت هؤلاء وابائهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ثالثها ان الهمالة الشيطان وتخليته حتى يزين لهم اعمالهم
ظاهرة فحسنت النسبة للتزيين اليه والجلاب غير الاول ما قدمناه وخامسها ان الله تعالى لما منعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذا الامر
اثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها او ليس لها فيه اثر فان كان الاول فقد دللت على ان الترجيح مع حصول الوجوب ينتهي الى حد الاستلزام وحينئذ
يحصل الغرض وان لم يكن لها اثر ففيه صارت هذه الاشياء بالنسبة الى عالمها كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى عالمها وذلك منع من
اسناد فعلها اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل الثاني الذي ذكروه اما قوله تعالى انهم يعمهون فالعمه التحير والتردد لا يكون حال انتظار
غير الطريق اما قوله تعالى اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء
كان في الدنيا او في الاخرة والمراد بالسوء الشدة وغلظه اما قوله تعالى هم في الاخرة هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان يخسر المرء
بان تسلب منه الصحة والسلامة في الدنيا ويسلم في الاخرة الى العذاب العظيم الثاني المراد انهم اخسر وا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا
مكلف الا وهو يعرف منزلته في الجنة لو اطاع فاذا عصى كان ذلك سببا لنقصان حظه من الجنة قوله تعالى وانك لتلقى القرآن
من لدن حكيم عليم اي من عند حكيم عليم فمعناه انك تتلقن من لدنه اي من عنده وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى وانك لتلقى القرآن
هو ما يوحى بعد هذا من الآيات فيكون اذ منصوبا بمضمر وهو اذكر كما قال في قوله تعالى فاذن من آمن بالله وملائكته وقصة موسى ويجوز ان ينتصب
بعليم لان قبل ان الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان تكون العلم داعيا لها بعد ذكر الحكمة ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العلية
فقط والعلم اعم منه لانه العلم قد يكون عليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اكثر من العلوم العلية فذكر الحكمة بالمشكاة يدل على العلوم
العلية ثم ذكر العلم وهو البالغ في الفعل وكمال العلم من جهات ثلاث وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا من كل
التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في حكمة والعلم الذي اتاه الله تعالى ذكر في هذه السورة اربع قصص القصة الاولى
قصة موسى عليه السلام اما قوله تعالى اذ قال موسى لاهله اني آنست فبعيد ان يقال انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب
وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل لتسع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله اكثوا اما قوله اني آنست نارا فلعلي آتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس
لعلكم تصطلون عليها والوقت وقت برد وفي مثل هذه الاكار تقصر النفس بمثل هذه نار من بعد لا يرجى انها من زوال الحجة في امر
الطريق ومن الاتقياء بالله تعالى للاصطلاء فلذلك بشر بها فقال اني آنست نارا وقد اخلفوا فقال بعضهم اذا ابصرت ورايت
وقال آخرون المراد صادفت ووجدت فاستدبه والاول اقرب لانه لا يفرق بين قول القائل آنست بصري ورايت
بصري واما قوله تعالى سآتيكم منها بخبر ففي الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق او آتيكم بشهاب قبس والشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ
بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم جهنا اسئلة السؤال الاول سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم لا لتردد فيهن
لان الله تعالى اخبر بالشيء على ما هو به فقيل الراجي اذا قوي رجاؤه سأفعل كذا يسكت عن تتمة الجملة السؤال الثاني
كيف جاء بحرف التسويف جوابه محتمل لانه يأتيهم به وان ابطا او لانه آتاه قبسة بعيدة السؤال الثالث لم أدخل او
بين الامرين والجامع بينهما حاجته اليهما معا جوابه بل لأجامل انه ان لم يظفر بهذين المقصودين لم يظفر باحدهما اما بداية الطريق
وانا اخبس الذي يرافقه بعادة الله لانه لا يخلو من ملكي هبوده اما قوله تعالى لعلكم تصطلون فالمعنى على تصطلون
والكاف بدل على حاجته بهما الى الاصطلاء ولا يكون كذلك الا حال برد اما قوله تعالى نودي ان بورك من في النار ومن حولها سبحان الله رب العالمين ففيه احد عشر بحثا البحث الاول ان هذا النداء انما كان من الله تعالى او من الملائكة
او من موسى عليه السلام والكل باطل فلم يبق الا ان يقال انه نودي من الشجرة والنداء من الشجرة يقتضي ان يكون المتكلم في الشجرة
ذلك لا يعرف مقادير نور الملائكة والشياطين فلا يقدر الا ويجوز صدوره منهم وانما يعرف ذلك بمعجزة دال على ذلك
قبل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء فصار ذلك الشجر كالمعجز وهذا هو الاصح قوله تعالى والق عصاك فلما
رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء
فاني غفور رحيم واد يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين
فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة
المفسدين اعلم ان الكفر مانع من هذه الآيات فتقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله والق
عصاك جوابه على لو ترك لانه اسهل او من ان ورك من النار وان الق عصاك كلاهما تفسير كنودر اما قوله تعالى فلما رآها تهتز
كانها جان الجنة الصغيرة سميت جانا لانها تستتر من الناس وقرأ الحسن جان على لغة من يهرب من الشيء الكثيف فيقول
شابه وداية اما قوله ولم يعقب معناه ولم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما قال فلما رآها تهتز ولم يقل فلما القاها ليدل على ان ذلك لم يكن
عن قصد منه بل كان على سبيل الاتفاق وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم بالظهار مجيء فيكون ان لا يخافوا فيما يتعلق بالظهار وذلك
والا فالرسل قد يخافون لا محالة اما قوله الا من ظلم فالمعنى لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل والصغيرة
ويحتمل ان يكون القصد منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم قبل القتل فتاب
ثم بدل فانه عليه السلام قال بعد ان ظلمت نفسي فاغفر لي وقرأ الاعمش بحرف التنبيه اما قوله تعالى ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن
التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية عاصم حسنا اما قوله في تسع آيات فهو كلام مستانف حرف الجر يتعلق بمحذوف
والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون وقيل ان يقول لك في الآيات احد عشر يثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس والحجر في نواديهم والتقصص في مزارعهم اما قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا
مبصرة فقد جعل الابصار لها ولي الحقيقة لتأتيها وذلك بسبب ظهورها فكانهم فيها وجعلت كانها تظهر بها مبصرة كقولهم
وقرا على بن الحسين وقتادة مبصرة وهي كقوله تعالى هدى للناس وآية مخيلة اي مكانا يكثر فيه التخيل اما قوله واستيقنتها قالوا وفيها
واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوا بالسنتهم واستيقنوا بها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان
ابلغ من الايقان اما قوله تعالى وعلوا فاي ظلم اشنع من ظلم من يستيقن انها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا
واما العلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بها جاء به موسى كقوله تعالى تستكبرون في الارض وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا
بالضم والكسر كما قرئ حيث وانى اعلم عليا عتوا وتجبرا اما القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى ولقد
اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ورث سليمان داود وقال يا ايها الناس
علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم
يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون
فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين اما قوله تعالى فالمراد طائفة من العلم وعملا سنيا غزيرا فان قلت

اختلفوا في من في النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله
سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وان كان القطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار
هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله ناداه بكلامه معه على الشجرة في البقعة المباركة فكانت
الشجرة محلا للكلام والله هو المكالم له بان فعل فيه دون الشجرة فذلك تارة يورث من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي ورابعها من في النار
هو موسى عليه السلام لقربه منها ومن حولها يعني الملائكة وهذا قريب لان البشر يقال له انه فيه وفامسها حول صاحب الكشاف
بورك من في النار اي بورك من في ملائكة النار ومن حولها ملائكتها وسلم انها من البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في
قوله تعالى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها وهذه ايضا بورك النار ومن حولها
الثالث السبب الذي لاجله بورك في البقعة وبورك من فيها ومن حولها حدث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار
المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين ووصف ان
يكون مكانك وهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتا احياء واموانا البحث الرابع اجمعوا على ان
لنا جانبا موسى عليه السلام نقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضى امر عظيم بتنشر منه البركة في ارض الشام كملها وقوله
وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احدهما انه سبحانه نزه نفسه تعالى لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة
رسالة موسى عليه الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مرموز ومكنون لا يعلمه العالمين تنبيها على ان العالمين من جلالة الامر
وعظمه بالوقوف اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف آنا في انه يجوز ان يكون ضمير الشان انا الله مبتدا وخبره العزيز
الحكيم صفتان تابعتان له ان يكون راجعا الى اول جمله فيدل على انه مالك انا والعزيز الحكيم صفتان للهين وهذا تمهيد لما
اراد ان يظهره على يده من المعجزات بريدان القدر القادر على ما يعد من الاوامر كيف العاصية القاهر لما فعله حكمه وتدبيره فان قبل
هذا الدليل يجوز ان يكون من جملة كلام الله لكيف علم موسى انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان احدهما ان سمع الكلام كمنزلة من شاهد
الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول المعتزلة وهو انه علم السماع الصوت من الشجرة يقول انا عرفت ان
ذلك من الله تعالى لامور احدها ان القدرة اذا حصلت في الشجرة او النار علما انه من قبل الله تعالى لان احدا من البشر لا يقدر على مثله وهذا ضعيف
لاحتمال ان يقال الشيطان وخلق النار او الشجرة ثم نادى وثانيها يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو
ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير نور الملائكة والشياطين فلا نقدر الا ويجوز صدوره منهم وثالثها انه قد اقترن به معجزة دال على ذلك
قبل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح قوله تعالى والق عصاك فلما
رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء
فاني غفور رحيم واد يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين
فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة
المفسدين اعلم ان الكفر مانع من هذه الآيات فتقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله والق
عصاك جوابه على لو ترك لانه اسهل او من ان ورك من النار وان الق عصاك كلاهما تفسير كنودر اما قوله تعالى فلما رآها تهتز
كانها جان الجنة الصغيرة سميت جانا لانها تستتر من الناس وقرأ الحسن جان على لغة من يهرب من الشيء الكثيف فيقول
شابه وداية اما قوله ولم يعقب معناه ولم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما قال فلما رآها تهتز ولم يقل فلما القاها ليدل على ان ذلك لم يكن
عن قصد منه بل كان على سبيل الاتفاق وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم بالظهار مجيء فيكون ان لا يخافوا فيما يتعلق بالظهار وذلك
والا فالرسل قد يخافون لا محالة اما قوله الا من ظلم فالمعنى لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل والصغيرة
ويحتمل ان يكون القصد منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم قبل القتل فتاب
ثم بدل فانه عليه السلام قال بعد ان ظلمت نفسي فاغفر لي وقرأ الاعمش بحرف التنبيه اما قوله تعالى ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن
التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية عاصم حسنا اما قوله في تسع آيات فهو كلام مستانف حرف الجر يتعلق بمحذوف
والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون وقيل ان يقول لك في الآيات احد عشر يثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس والحجر في نواديهم والتقصص في مزارعهم اما قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا
مبصرة فقد جعل الابصار لها ولي الحقيقة لتأتيها وذلك بسبب ظهورها فكانهم فيها وجعلت كانها تظهر بها مبصرة كقولهم
وقرا على بن الحسين وقتادة مبصرة وهي كقوله تعالى هدى للناس وآية مخيلة اي مكانا يكثر فيه التخيل اما قوله واستيقنتها قالوا وفيها
واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوا بالسنتهم واستيقنوا بها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان
ابلغ من الايقان اما قوله تعالى وعلوا فاي ظلم اشنع من ظلم من يستيقن انها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا
واما العلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بها جاء به موسى كقوله تعالى تستكبرون في الارض وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا
بالضم والكسر كما قرئ حيث وانى اعلم عليا عتوا وتجبرا اما القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى ولقد
اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ورث سليمان داود وقال يا ايها الناس
علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم
يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون
فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين اما قوله تعالى فالمراد طائفة من العلم وعملا سنيا غزيرا فان قلت

ليس في موضع الفاء ودون الواو وكقولك اعطيته فشكر قلت ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بالعزم على فعل الطاعة وترك المعصية بفعل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات وبالامتناع والشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بها لان الجزم بصدق المخبر لا يكون الا بعد الفراغ من سماع الخبر وقال القاضي انما جاء بالفاء لانه عقب قوله ان ربي لسميع الدعاء قال لقد اجبتها على فعلها به قبلها وقال ابو علي الشكر باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا ان ما قوله لحقيقة اولى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين فيه احكام احدها ان الكثير المفضل عليهم هو من لم يوت مثل ما اوتي من لم يوت مثل ما اوتي فضلا على كثير وفضل عليهم كثير وثانيها ان الاية دليل على ان الله تعالى موصوف بالعلم لانها اوتيا من العلم ما لم يوت مثله غيرهما وفيه انهما فضلا على الكل بكثير مما لا يعلمه الا الله وثالثها انهما لما فضلوا الغير على الكل وكذلك يدل على التواضع ورابعها ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة ليست الا لكل العلم بالله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيجب ان يكون ذلك سببا لفضلهم على المؤمنين فاذن فضيلة سليمان هو ان يصير العلم بالله وبصفاته جهلا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يعقل القلب غيره في حين من الاحيان ولا شك ان هذا من السعادات اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه قال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة لا تورث وقال غيره بل النبوة ويدل على ذلك ان زكريا قال يرثني ويرث من آل يعقوب والسياسة ولو تأمل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فانما يرثه لان الموروث كان مالكا له والنبوة ليست كذلك فان النبي لا يكون نبيا لاجل ان نبيا قبله كان نبيا وورثه الولد بل النبوة عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا وقال قوم انما كمل الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على شرائط وليس كل الكمال النبوة لان الموت لا يكون سببا للنبوة فمن هذا الوجه فان ورث النبوة لم يلزم ان يورث النبوة لما لم يلزم عند موته فلا يرث الولد المال اذا لم يلزم عند موته وما يبين ما قلناه انه تعالى فصل فقال وورث سليمان داود ولم يقل وورث داود سليمان ثم قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير بعني ورث مقامه من النبوة والملك حتى يكون تعليمه منطق الطير كالمأخوذ من داود فلما ورثه كذلك قوله واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله انجد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة فاما قبله سليمان عليه السلام من منطق الطير ما لم يعلمه غيره واما قوله واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل والبعض الكثير مشتركان في صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله انجد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة فاما قبله سليمان عليه السلام وكذا دأدم والخ فان قيل كيف قال لكن واوتينا وهؤلاء لم يكن لهم التخيير حوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه اشفق ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع ولان على ملكا ما وقد يتعلق تعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا واما قوله واحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فالحشر هو الاحضار من الماكن المختلفة والله تعالى اذا جعل الله كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان تتصرف على ارادته ولن يكون كذلك الا بان يجعل له العقل الذي يصير به مكلفا ويكون مخبرا له المراتق الذي قد قارن سعادة التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه حالا مثل ما جعل له مسكنا في الهواء وايا ما كان فيها ما تقوم به الحياة الدنيا التي خصت الحاجة اليها وخصها الله بها لمنافع العباد في المحل وفيه واما قوله انهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل فيلق منها داع يسلط على من يدونه ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذي جاء في الخبر من انه كان بحضرته يكون مع جنوده على ترتيب فهو مجمع اما قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الاية فالمراد بالفعل قبل ما يتلى عليه النبي وقال قتادة معنى الآية بعد جواب من جهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فاني يجرف الاستعلاء والثاني ان يراد قطع الآية فريق منهم اي بعضهم اذ بلغ آخره فانهم اذا وان ينزلوا عند تقطع الآي وقرئ تملة يا ايها النمل بضم الميم وضم النون وكان الاصل النمل تملة ولكن الرجل والكتل الذي على الاستعمال تخفف منه اما قوله تعالى انها تملة بالعين فانها تملة مستبعد فان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق وذكر قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال اسلوني غير مسألة ابي حنيفة حاضرا وهو غلام فدنت فقال اسلوه عن تملة سليمان فان قالوا انثى قل لهم انه ذكر فقال ابو حنيفة كان انثى فضل ابن عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله تعالى قالت تملة ولو كان ذكرا لقال تاملة وذلك ان التملة مثل الحمامة والشاة وقد يقع على الذكر والانثى تميز بينهما بعلامة نحو قولك حمامة ذكر وحمامة انثى وهو هي اما قوله ادخلوا مساكنكم فانما قال ذلك لما علم ان التملة لما رات حد العقل لا يرجو ان يدركه بل يذكر به العقلاء فلذلك امرهم بالدخول مساكنهم لئلا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فان قلت لا يحطمنكم ما معناه ان قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر ونهيا بدلا من الامر اي لا يكن فالاحسن ان تنصب على ظرفيته لا يحطمنكم وفي هذه الاية تنبيه على امور احدها ان من سيرته في الطريق لا يلزم التحرز والتاني لم يلزم من فهم الصابين التحرز وثالثها ان التملة قالت وهم لا يشعرون فانها عرفت ان النبي المعصوم لا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا بسبل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب العزم بعصمة الانبياء ورابعها ما رايتي في بعض الكتب ان تلك التملة انما امرت غيرها بالدخول لانها كانت على قوتها اذا رات سليمان في جلالته فرجا وتعجب من قوة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فامرتهما بالدخول مساكنها لئلا يرى ملك النمل فلا يقع في كفران نعمة الله وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذورة وخامسها قرئ مسكنها ولا يحطمنكم بتخفيف وقرئ لا يحطمكم بفتح الطاء وكسرها واصله يحتطمكم اما قوله تعالى تبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شاكرا في الملك يعني انه قد تحاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك من اصل كلامها بحمل من قولها على المهلة ورحمة جنوده وعلى شدة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون والضحك سروره بما اتاه تام ليوشا حد اس سعيد

طلا التملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فقال صاحب الكشاف حقيقة اوزعني اغرع شكرك بمعنى الهمني ان اشكر نعمتك عندي واكفه عن ان ينقلب الى كفران كما يدل عليه قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ان اعمل صالحا ترضاه وهذا على ما هيا فان عند المعتزلة كل ما امكن فعله من الالطاف فقد صارت مفعولة وطلب تحصيل الحاصل قبيح واما قوله وعلى والدي فذلك لانه عد نعمة على والديه نعمة عليه وبعد قوله وان اعمل صالحا ترضاه طلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فطلب الدرجة الاعانة على الجمع بين طلب ان يجعله في الاخرة من الصالحين وقوله برحمتك بدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد واعلم ان سليمان عليه السلام طلب بكونه وسيلة الى الخيرات الاخرة اولا ثم طلب ثوابا في الاخرة ثانيا واما وسيلة الثواب فهو اما ان يكون هو شكر النعمة السالفة واما الاشتغال بسائر انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعم السالفة فهو قوله اوزعني اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي والاشتغال بسائر انواع الخدمة فقوله وان اعمل صالحا ترضاه واما طلب ثوابا في الاخرة فقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فاقتدى بهذا الادب الخطير من درجات الانبياء بطلبون جعلهم من الصالحين نظائر جعلهم توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمان وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجات عالية قوله تعالى وتفقد الطير فقال مالي لا اراى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين لكثير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ان اعلم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الطير اوهم ذلك انه انما تفقده لامر مختص بذلك الطير واختلفوا فيما لاجله تفقده على وجوه احدها قول وهب انه اضاع النوبة التي كان يشربها فلذلك تفقد وثانيها لان هندسة الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قربه وبعده فلحاجة سليمان الى ذلك طلبه وتفقده وثالثها انه كان يطلبه من الشمس للشعاع فقد ذلك تفقده اما قوله تعالى مالي لا اراى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة نظرا الى سكان الهدهد فلم تبصره فقال مالي لا اراه وهو حاضر لسانه نسره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذكره واخذ يقول الهوى يحايب فانه سأل عن صحة ما لاح له ومثلها قولهم انها لابل ام شاة اما قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا من هو كلفا ولي قارب العقل فيصلح ان يؤدب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه فقال ابن عباس انه نتف الريش والقى في الشمس وقيل ان يطلي القطا بالقطران ويشمس وقيل ان يلقى للنمل تاكله وقيل ابداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الله وقيل لا لازمنه صحبة الاضداد ومن يعصيه اضيق السجون معاشرة الاضداد اما قوله فمكث غير بعيد فقرئ بفتح الكاف ضمها فيه بعيد فيرزمان بعيد كقولك هو قريب وصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان وبعد كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به فمعناه علمت شيئا لم يعلمه سليمان ولم يكن ذلك لان الله تعالى اطلع الهدهد على ما لم يطلع عليه سليمان بل لان سليمان كان مشغولا بامر الدين والهدهد كان مشغولا بامر الدنيا فاطلع على ما لم يطلع عليه سليمان لان الاول كان مشغولا بامر الدين والثاني كان مشغولا بامر الدنيا وهذا يدل على ان الله تعالى قد يطلع بعض عباده على ما لم يطلع عليه البعض الاخر وان كان ذلك البعض نبيا اما قوله من سبإ بنبإ يقين فمن قرأ بالصرف ومنعه فلان سبا اسم قبيلة او اسم ابي القبيلة ومن لم يصرف فلانه اسم للقبيلة او اسم للاب مع الام وسبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للاب لم يصرف ايضا لانه اسم للاب الاكبر صرف ثم سمي به مذكر سبا وبنتها وبنى صنعا مسيرة ثلاث والبناء الخبر الذي يكون دقوله من سبا بنبإ هو من الكلام الذي يتعلق بالقطع وتكرير حسنة صوبا بالمعنى جاء بها مثنا يريد مثل الصيحة تحسن لفظا ومعنى الاثر اذا كرر وضع سلطان بنبإ بخبر يكون سلطان المعنى صحيحا وكلمات الاب لما فيه من الزيادة التريط بقوله اني وجدت امراة تملكهم كالمراة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملكا ارض اليمن وكانت اي قومها مجوسا يعبدون الشمس فكتب اليه ملك الروم فدعاه الى دينه فابى فان اريد المدينة فعناه سلك بها واما قوله واوتيت من كل شيء فظنه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شيء مع قول سليمان واوتينا من كل شيء ولا ادري الهدهد سوى بينها جوابه ان قول سليمان يرجع الى النبوة والحكمة ثم الى الملك وسبب الدنيا واما قول الهدهد فلم يكن الا ما يتعلق بالدنيا واما قوله ولها عرش عظيم فظنه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان من سرير ملك سليمان واضافه الى نفسه وعرش الله تعالى لا يكيف بعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستعظم حالا بالنسبة الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون سليمان قد بلغه شكله مع جلالته على الامر الذي لا يكون عند السلطان وعن الثاني ان وصف عرشها بالعظم تعظيم له بالاضافة الى عرش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض والحاصل ان ههنا بحثين البحث الاول ان الملوك لما عظمت هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الاية اشتملت على اثنا عشر علما والهدهد تكلم بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا عن العقلاء وذلك يدل على البسطة فانا نجوز ذلك لما امنا في الثمانية التي شاهدناها في زماننا هذا ان يكون اعلم في الهندسة من اقليدس وفي النحو من سيبويه وكذا القول في القلة والكثرة ونجوز ان يكون فهم الانبياء والتكاليف المتوجهات ومعلوم ان من جوز ذلك كان الى الجنون اقرب فانها ان سليمان عليه السلام كان يأمر الشياطين بالشاء ويكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه واما قولها كيف تحيط علما بما لم تحط به سليمان عليه السلام مثل ذلك العلم العظيم مع بقاء ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان عليه السلام وانه ما كان ملك الدنيا بالطبيعة وكان تحت رايته بلقيس ثنتي عشر الف ملك تحت راية كل واحد منهم مائة الف ومع انه بقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا ثلاثة ايام ورابعها من ابن حصل للهدهد هذه المعرفة الله تعالى والنجم دلة والماء سجود لله والشمس اضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في ادلة العقل انما يدفع ذلك بالاجماع وعلى انهم لا يسلمون ان الايمان باقصار العالم الى القادر يستلزم هذه الشكوك البحث الخامس قالت المعتزلة قوله تعالى ليجتمعن من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانا

بين انهم لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان هذا هو قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه قال
عن السبيل وعندهم الشيطان صدهم عن السبيل فلو كان مصدودا فانما هو عن قبول التكليف فلم يسق ههنا الا التمسك بفصل
المرج والدم والكلام عليه قد تقدم مرارا فلا فايدة في الاعادة **قوله تعالى** الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات
والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال ستنظر اصدقت ام كنت من الكاذبين
اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون وههنا مسايل **المسئلة الاولى** في قوله الا يسجدوا قولان
احدهما قراءة من قرأ بالتخفيف للتنبيه وبالحرف للنداء ومناداه محذوف كما حذف من قال الا يا اسلمي يا دارمي على البلا،
وثانيها بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا وحذف الجار مع ان ويجوز ان يكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى
ان يسجدوا وثالثها في حرف عبد الله وقراءة الاعمش فقلب المخرجين ياء وعبد الله هلا يسجدون بمعنى الا يسجدون على الخطاب ورابعها
قراءة الى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم سركم وما تعلنون **المسئلة الثانية** قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب
ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجود لم يكن موصوفا بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما
بالاسرار معنى **المسئلة الثالثة** دلت الاية على وصف الله بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض واما العلم
بالمصدر وهو يتناول جميع الارزاق والاموال واخراجها من السماء بالغيث وعن الارض بالنبات فاما العلم فقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون
واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحرير الدلالة هكذا الا يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء عالما بالخفيات والشمس
ليست كذلك فهذا لا يكون الها اما انها ليست قادرة فلان القادر هو الذي يمكنه ان يفعل وان لا يفعل واما انها ليست عالمة فلان العالم
للا تخفى عليه خافية وقد رأينا بعض المعلومات والمقدورات دون البعض اما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات
كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فيمتنع ان يعلم كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فضح حاصل الدلالة التي ذكرها ابو هريرة
عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون اشارة الى ما استدل ابو هريرة عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر الى قوله الذي يخرج الخبء في السموات والارض فهذا هو اخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول ابرهيم لم لا احب الآفلين
ومن قوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما وطلوعها يدل على كونها تحت تدبير مدبر قاهر وغاياتها العجز لقاهرها والكسوف فيها اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول
اخراج النطفة من الصلب والترائب ويكون الجنين منه فان قيل ان ابرهيم وموسى عليهما السلام قد دلا لا الا على الافلاق فان
ابرهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب اباءكم الاولين ثم قال رب المشرق
والمغرب فلم كان ههنا الامر بالعكس فقد خص السموات على الارض جوابه ان ابرهيم عليه السلام وموسى عليه السلام ناظرا مع من ادعى
الالهية فلا جرم ابتدا بابطال الالهية البشرية وانما ههنا ان الله سبحانه ابتدا بذكر السموات والارض لان الله تعالى انما بعث الرسول الى البشر
وما بينهما الى المدبر ذكر بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجساد فهو مخلوق ومربوبه وذلك يدل على ان الله سبحانه هو المنتهى في القدرة والربوبية
الى اللا مزيد عليه والله اعلم **المسئلة الرابعة** قيل من اعطى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة **المسئلة الخامسة** المختار ان السجدة
التلاوة واجبة في القراءة على كل احد وهو قول الشافعي وابي حنيفة رحمه الله عليهما لانهما اجمعا على ان سجدات القرآن اربع عشرة وهذا احد
منها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحد القرائين يدل على الامر بالسجود والاخر ذم لمن ترك فثبت ان الذي
ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه **المسئلة السادسة** يقال ابل يقرأ من القراءتين
جوابه نعم اذا خففت وقف على هم لا يهتدون ثم تبتدا الا يسجدوا وان شئت وقفت على الا يا ثم تبتدا اسجدوا واذا شددت لم يقف الا
على العرش العظيم اما قوله ستنظر فمن النظر الذي هو التامل واراد صدقا ام كذبا الا ان كنت من الكاذبين فيما تدعيه من الهداية
بالكذب فان منها ما لكذب فلا اخبره بما لم يوحى واما قال في الفاء التي دخلت على لفظ الجمع لانه في اول وجودها كان مفردا
هذا وجه ام اما قوله فتول عنهم اي تنحى عنهم الى مكان قريب بتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك وبرى جوابه فاما قوله فانظر ماذا يرجع بعضهم الى
بعض القول ويقال فيما بينهم من كوة او القى الكتاب اليها وتوارى في الكوة **قوله تعالى** قالت يا ايها الملا اني القي الي
كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يا ايها الملا افتوني في امري ما كنت
قاطعة امرا حتى تشهدون قالوا نحن اولوا قوة واولوا باس شديد والامر اليك فانظري ماذا تامرين اعلم ان قوله قالت يا ايها الملا
اني القي الي كتاب كريم يحتمل ان الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كما انه ثبت ذكره انها قالت اذا رددت خاطبت الايوا ووضعت
المفاتيح تحت انها لم تقل من كوة وفي الكتاب على ختمها وهي مستقصية وقيل تقرأ فاتبعت وذكرت اما قوله قالت انه كتاب كريم ففيه ثلاثة
اوجه احدها حسن مضمونه وثانيها وصفه بالكرم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال عليه السلام
كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل انهم لا يقبلون الا كتابا مختوما فاتخذ خاتما واما قوله انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم ففيه البحث **الاول** هو ان الكتاب فد تبين لها مما القي اليها فما الحاجة الى القول بانه قال لها اني القي الي كتاب كريم قيل انها علمت
وهو نقائض انه من سليمان وانه كريم وكيف قرا عليها انه بسم الله الرحمن الرحيم وانه عطف عليها في قوله الا تعلوا علي واتوني مسلمين
احدها انه بدل من كتاب لانه القي الى اشرافه من سليمان وثانيها ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله فانها علمت كريم كونه
من سليمان وتصديره باسم الله وقرا ابي ان من سليمان وانه بسم الله على انها علمت الفترة وان في الا تعلوا مفترة ايضا ومعنى لا تتكبروا
لا تفعلوا الملوك وقرا ابن عباس لا تغبن مجة من الغلو وهو مجاوزة الحد **البحث الثاني** يقال الم قدم سليمان اسمه

قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشا من ملك ان ابتدا بسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان
شرفت مافي الكتاب بذلك على ما ذكرنا في تقديم واتبع في الحكاية **البحث الثاني** ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون ولكن يفصلون قليلا
المقصود وهذا الكتاب مشتمل على المقصود وعلى فوائد هي المطلوب من خلق العالم والملك والعلم مقدم على العمل فقوله
بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على الثناء الصادق بالله سبحانه وصفاته وذاته وافعاله وهو نهاية العلم وقوله الا تعلوا علي فهو نهاية
الانقياد وطاعة النفس والهوى والنجم واما قوله واتوني مسلمين فالمراد منه الاسلام الذي هو الدين وشتان بين هذا الكتاب وبين كتاب
يجوز ما لا بد فيه من الدين والدنيا لكان فيه النهي عن القتل النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد وقبل انه تعالى انما سماه كريما لانه ملكه رسولا حاسدا على الاكتفاء
بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد ولو كان رسول سليمان عليه السلام الى بلقيس كان الهدهد ورسالته الهدهد معجزة
يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دالة بنفسها على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في
الكتاب دليلا آخر اما حولها يا ايها الملا افتوني فالفتوى هي الجواب في الحادثة مستعارة من الفتى الذي هو السن
اي اجيبوني في الامر الفتق وقصدت بالانقطاع اليهم وانت تطيب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا اي ابتاما الا بحضرتكم
اما قوله قالوا نحن اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة الآلات والمراد اليس في النجدة والبلاء في الحرب وحاصل الجواب ان القوم
ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الثانية ليظهر لها ارادتهم للدفع والحرب وجهتهم لذلك والاخر قولهم والامر اليك فانظري ماذا
تامرين في ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ان يكون جواب احسن من هذا والله اعلم **قوله تعالى** قالت ان الملوك
اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جاء سليمان
قال اتمدونني بمال فما اتاني الله خير مما اتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلنا تينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم
صاغرون اعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر قومها فقالوا ما تقدم اظهرت رايها وهو ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر
افسدوها واخربوها واذلوا اعزتها فذكرت لهم عاقبة الحرب واما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا اهو من كلام الله تعالى
فالتصديق لها والاقرب انه من كلامها وانها ذكرته تاكيدا لما وصفت من حال الملوك فاما صفة الهدية فالناس اكثروا فيها الكلام الا ذكر
لها في الكتاب الى قولها فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها لم يسبق بالقبول وجوزت الرد واراد ت بذلك ان تستكشف لها
غرض ما وصلت الهدايا الى سليمان عليه السلام واكثر امرين الاول قوله اتمدونني بمال فظهر بهذه الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما
قوله بل انتم بهديتكم تفرحون فيه ثلاثة اوجه احدها ان الهدية اسم المهدى كالعطية اسم العطى فتقتضي المهدى اليه مهدى له
والمعنى فيه ههنا هذا المهدى والمعنى ان الله الذي آتاني الذي هو السعادة القصوى واتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه وكيف يستعمل
مثل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم كلمن حاز خلاف حاله وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم
على اهدائها مثلها وثالثها كانه قال لها انكم من كثرة اموالكم ان تاخذوا هديتكم وتفرحوا بها الثاني قوله ارجع اليهم فلنا تينهم بجنود لا قبل لهم بها
قبل للهدهد محمدا كتابا واخرا ما قوله فلنا تينهم بجنود لا طاقة لهم بها فحقيقة القبل المقابلة وقيل للعدو الذي لا يقدر ان يقابلهم ويقاتلهم
انهم بهم الضعف فمنها لبسا والذل ان يذهب منهم ما لا يرضى عندهم من العز والملك والصغار بان يتعلق فرسه استعبادا وللمختصر بهم على ان
يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا **قوله تعالى** قال يا ايها الملا ايكم ياتيني بعرشها قبل ان ياتوني مسلمين قال عفريت من الجن
انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك وانى عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم اعلم انه
في قوله فقال يا ايها الملا ايكم ياتيني بعرشها دلالة على انها عرفت ملكه سليمان ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب
ان يحضر عنده قبل حضورها والمختلفون في عرض سليمان من حضار ذلك العرش على وجوه احدها ان المراد ان يكون ذلك دلالة لسليمان
على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام عرفه بضرب من الدلايل الى سائر ما كلفه من الدلايل التي سلفت وثانيها انه اراد ان يحضر ذلك العرش
ليغيره بانكره ثم يعرض عليها حتى انها اذا عرفته او انكرته والمقصود اختبار عقلها وفطنتها قال الكرخي والباعث لها على هذا النظر انها
ذلك وعلى انها قال فتاوة اراد ان ياخذ قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها وراجعها الى العرش سرا لملكه فاراد
ان يعرف مقدار ملكها قبل وصولها اليه اما قوله تعالى قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك وانى عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم اعلم انه
في قوله قال يا ايها الملا ايكم ياتيني بعرشها دلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحضر عنده قبل حضورها والمختلفون في عرض سليمان من حضار ذلك العرش على وجوه احدها ان المراد ان يكون ذلك دلالة لسليمان على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام عرفه بضرب من الدلايل الى سائر ما كلفه من الدلايل التي سلفت وثانيها انه اراد ان يحضر ذلك العرش ليغيره بانكره ثم يعرض عليها حتى انها اذا عرفته او انكرته والمقصود اختبار عقلها وفطنتها قال الكرخي والباعث لها على هذا النظر انها ذلك وعلى انها قال فتاوة اراد ان ياخذ قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها وراجعها الى العرش سرا لملكه فاراد

سليمان في اين اخلق الرابع ابن سلمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ان يكون ذلك المعجز فاظهره الله عز وجل على يد سليمان عليه السلام البحث الثاني اختلفوا في الكتاب هل اللوح المحفوظ او الذي عنده علم منه جبريل او قبل كتب بعينها او كتب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك ممكن وان لهذا الوصف تاثيرا في ذلك العرش فلذلك قالوا انه اسلم اعظما وان عنده وقعت الاجابة عند ذكر اسمه في سرح الاوساط اما قوله انا ءاتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فيه بحثان البحث الاول اتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل اختلفوا في تاويله قبل ان يرتد اليك طرفك ملي جهتين الاولى انك اذا اردت النظر الى شيء فعند ابتداء فعل ذلك تلحظه وهذا قول مجاهد والثانية ان النظر تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد ارتد اليك طرفك ان نور العين امتد الى المراى واذا غمضت الجفن فقد رجع ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وههنا سؤال وهو انه كيف يجوز المسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول بالطفرة وحصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس كرة الارض مائة واربعون وستون مرة مثل زمانها طلوعها زمان قصير فاذا قسنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كان اللحن كثيرا فاذا ثبت هذا فنقول ان هذه الحركة السريعة وثبت انه قادر على كل الممكنات زال السؤال ثم انه عليه السلام لما راى مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر الكلام في تفصيل الابتلاء قد مر مرة ثم انه عليه السلام بين ان وقوع الشكر عائدا الى الشاكر لان الله تعالى انما امر عباده ان المشتغل الشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الخسيسة وفرق بينهما كفران ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني عن خلقه كريم عفو لا يضره كفران من كفر ولا ينقطع نعمه عنه بسبب كفره بل يعامله معاملة الكريم ثم قال تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل اهكذا عرشك قالت كانه هو واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين اعلم ان قوله نكروا معناه اجعلوا العرش منكرا مغيرا عن شكله الذي يكون الرجل للناظر ليتعرفوه وذلك لانه لو ترك كما كان لعرفته لا محالة وكان لا يدل على معرفتها به على ثبات عقلها واذا غيرت دلت معرفتها او توقعها فيه على فضل عقل ولا يمنع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام القى اليه ان فيها نقصان عقل لكن لا لاجل وجها او لا تخطر هذه على وجه البحث فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اعلم ان قوله ننظر فعلى هذا يجوز ان يكون منظر فقري بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف اختلفوا في تهتدي على جهتين احدهما اتعرف به عرشها ام لا ثم قدمنا اخيرا التعرف به نبوة سليمان ام لا وذلك قال ام تكون من الذين لا تهتدون وذلك لا لذم ولا يمنع الا بطريقة الدلالة وذلك عليه السلام احب ان ينظر الى العرش فيعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك بدا على قدرته الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك ايضا ثقل عقلها لاغراقها في تلك الصنعة فعند ذلك سالها اما قوله اهكذا عرشك فاعلم ان هكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة ولم يقل هذا عرشك ولكن مثل هذا عرشك لعلها تكون تلقنت فقالت كانه هو ولم يقل هو هو ولا ليس هو وذلك من كمال عقلها حيث لم تقف في محل التوقف اما قوله واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان الاول وما ادراك ان هذا الكلام كلام من و ايضا فعلى اي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سبا وقومه وذلك لان بلقيس جمعت رؤساء مملكتها وقالت لهم انا قد بعثنا الى هذا الرجل هدية فانظروا بماذا يرجع الينا فلما جاء الهدية ورد عليهم بالرفض علموا انه ليس بملك فعند ذلك قالت هذا القول وهذا قول حسن ايضا لانها لما علمت انه ليس بملك فلا بد وان يكون نبيا فعند ذلك قالت هذا القول والثاني انه كلام سليمان عليه السلام وهو قول ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج وعلى هذا القول ففي قوله واوتينا العلم من قبلها قولان الاول ان المراد من قبل مجيء بلقيس الثاني من قبل مجيء الهدهد وعلى هذا القول ففي قوله وكنا مسلمين قولان الاول انه من كلام بلقيس والثاني انه من كلام سليمان عليه السلام والاول بعيد لان بلقيس ما كانت تعبد من دون الله فكيف يليق بها ان تقول وصدها ما كانت تعبد من دون الله والثاني بعيد ايضا لان بلقيس ما كانت مسلمة فكيف يليق بها ان تقول وكنا مسلمين فثبت بهذا ان هذا القول ليس من كلام بلقيس بل هو من كلام سليمان عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله قولان الاول ان المراد وصدها عبادتها عن الاسلام الثاني وصدها ما امر سليمان بعبادته ما كانت تعبد من دون الله فعلى القول الاول في قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله قولان الاول ان المراد وصدها عبادتها عن الاسلام والثاني وصدها عبادتها عن الايمان بالله تعالى واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان خلق الكفر فيها لم يكن الصد لها كفرا بالمتقدم ولا كونها من جملة الكفار بل لا بد وان يكون الصاد لها غير الايمان خلق الله الكفر فيها والجواب اما على اصلنا فظاهر لان الكل بقضاء الله وقدره واما على اصل المعتزلة فلان الكفر فيها لما كان حاصلا قبل الصد لها كفرا بالمتقدم ولا كونها من جملة الكفار فرعا بنا ان كونها من جملة الكفار سبب لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى هذا الآية معارضا لقولهم والله اعلم

قوله تعالى قيل لها ادخلي الصرح فلما رات حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما حكى انا مقدم على الكفر مع كمال الدلائل على فساده ظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كقولهم بانا ما لان بن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرا ابن كثير صرحا ساقيها الهمزة ووجهه انه جمع سوق فاجرى ملها الواحد والمراد الساقان وروي ان سليمان امر قيام قدومها فبنى على طريقها قصرا من زجاج بعيني لها بياضا تحت الماء وامر الانس والجن والطير وانا لعقل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحققا لنبوته وامر الجن كرهوا ان تتزوجها فتفشو اليه اسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل قالوا ان بولها دم وليحتج لها فخطبها الجن والانس فخيرت جن من ملك سليمان هو اشد فقالوا ان لم تحل قتلناها وهي شعراء الساقين ورجلها كاي فراى فيه سليمان عقلها بتكبير العرش والصرح ليتوصف بها وعلم من حال الزجاج البصائر انه يكون كذا، فلما الصدت ذلك ظننته ماء راى كذا كشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي قد سبق ساقاها وقدماها وهنا ملخص طريقة من يقول تزوجها وقال ان القصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصول كشف الساق طريق السبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سنرت وتحيرت من ذلك واستدلت به على التوحيد فقالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم من الكفر ثم قال واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل حين ان سليمان بعد فراغه من اللجة فقالت ظلمت نفسي سوء الخلق بسببها واختلفوا في علة تزوجها اما لانها ملكت امرها او لانه علم انه لا بد من تزوجها في هذه الحال ام من قبل ان كشفت عن ساقيها والاظهر كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولما في خبر مقطوع بصحته ويروى عن ابن عباس

انها لما اسلمت قال لها اختاري رجلا من قومك منه فقالت ملك لا يكح الرجال فسخ سليمان عليه السلام فقال الملك انه كان لك فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم رد ها الى اليمن ولم يزل بها ملكا والله اعلم **القصة الثانية** قصة صالح عليه السلام **قوله تعالى** ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون وانجينا الذين امنوا وكانوا يتقون قرئ ان اعبدوا بالضم على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان يختصمون فقد بينا ان هذا يدل على ان المراد بقوم صالح ان بعضهم امنوا وبعضهم كفروا اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين امنوا انما امنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها والذين كفروا انما كفروا لانهم لم يقفوا على صحتها واذا كان كذلك فلا بد وان تكون خصومتهم في ان الذين امنوا هل هم على الحق ام لا فهذا هو الاختصام في ان الذين امنوا هل هم على الحق ام لا وذلك يدل على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان البحث الاول ان في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهين الاول ان الذين كذبوا صالحا عليه السلام لما اراد ان يخوفهم بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على ما حكاه الله تعالى عنهم في آية اخرى والثاني ان المراد استعجالهم بالسيئة قبل الحسنة من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلما ذا تقدمون على الاستعجال بذلك الشيء الذي لا يقربكم من الثواب ولا يوصلكم الى الرحمة بل يوقعكم في العقوبة التي بعدها حال ان وقعتم في ذلك العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني ان المراد بالسيئة العقاب بالحسنة الثواب فما وصف العذاب بانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من يوازيه واما السيئة في الحقيقة مكروهها واما وصف الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق اجابوا بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يحيبنا من سنة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطير فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطير باستعمالهم لها في السبب الخير والشر وهو فعل الله وقع ذلك في قلوبهم فنسبوا الخير والشر الى الطير باستعمالهم لها في السبب الذي منه يجيء خير كم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره اي الذي ارزجكم وان ما ينالكم من خير او شر فهو من الله بسبب طيركم وفعلكم وقيل بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب والاقرب الاول لان القوم ما شاهدوا الا الحوادث فلما نسبوها الى الطير دل على ان المراد ما ذكرناه ثم قال بل انتم قوم تفتنون قرئ بالياء والتاء والمعنى ان الشيطان يفتنهم بوسوسته ثم انه سبحانه وتعالى ذكر ما كان في المدينة من الرؤساء فقال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون فيحتمل ان هذا الكلام من تتمة كلام صالح عليه السلام ويحتمل ان يكون ابتداء كلام من الله تعالى والاقرب ان يكون المراد تعيين جمع اذا الظاهر ان الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا تسعة قبائل ويحتمل انهم كانوا تسعة اشخاص والاول اولى لان الاصل في الالفاظ الحقيقة والثاني مجاز والاصل عدمه والله اعلم ثم انه تعالى بين ان هؤلاء التسعة كانوا يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما حكاه عن صالح عليه السلام ما قوله تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا ذلك والبيت مبالغة العدد وقليل اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا قومه طلقنا لهم انا لصادقون وقرئ مهلك بفتح اللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم ان هؤلاء التسعة لما عزموا على ذلك الامر اكدوا عزمهم بالحلف بالله تعالى ثم بين تعالى انهم مع ذلك العزم الشديد والحلف الاكيد لا يبعدون شيئا من مكرهم ثم ذكر تعالى انه مكر بهم ايضا وهو قوله ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم اما كيفية مكر الله تعالى بهم فوجوه احدها ان الله تعالى اهلكهم من حيث لا يشعرون شبه ذلك الاهلاك بالمكر لان المكر في اللغة عبارة عن ايصال الشر الى الغير على وجه لا يشعر به المضرور فقد اختلفوا في كيفية ذلك المكر على و

المقصود في هذه السورة القول في خطاب الله تعالى مع محمد عليه الصلاة والسلام قوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير اما يشركون في هذه الآية قولان الاول انه متعلق بما قبله من المقصد والمعنى الحمد لله على ما اكرم به الذين اصطفى الله من رسله وخواصه الثاني انه ابتداء كلام تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد عليه الصلاة والسلام قائلا انني لست بدعا في امر العذاب بل مذاهب الاستيصال مرتفع عن قومه امره الله تعالى على خصمه بهذا القول وبان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مثل ذلك في الرسالة فاما قوله الله خير اما يشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بالهتهم وذلك انها اذا قرنت باسم الله تعالى ذكر من مثالب شيئا على ما لا يخفى الا بالزيادة فخير ومنفعة نقيض لهم هذا الكلام تنبيها لهم على فضلها للهم وجهلهم وقرئ يشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرأ ها قائل الله خير وابقى واجل واكرم واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ذلك بعد ذلك في عدة فصول الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه وتعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة فيه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا من النعم النوع الاول ما يتعلق بالسموات قوله تعالى امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدايق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها ا اله مع الله بل هم قوم يعدلون وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفرق بين ام وامّا ان يكون امن خلق الخ متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والهمزة بمعنى بل للانتقال من التوبيخ على ما قبلها الى التوبيخ على ما بعدها والحدائق البساتين عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات بهجة ذات منظر حسن يبتهج به الناظر يقال بهج بالشيء اذا سر به وبجعل سر بجلاله وقرئ الها مع الله بحذف حرف الاستفهام وقرئ امن خلق بادغام النون في الخاء وامن خلق بالتخفيف والمعنى ان الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض مكانا للنبات وفجر فيها ما تحتاج اليه من المنافع وهي الحدائق ذات البهجة وبنبت تعالى على هذا ان هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدا لو قدر عليه لما احتاج الى عزل وكصابرة على ظهور الثمرة واذا كان الامر كذلك فهو المختص بهذا الانعام وحينئذ يختص بالعبادة فلذلك قال بل هم قوم يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون الله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام المسئلة الثالثة يقال ما الحكمة الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لاشبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وانما عرضت الشبهة في منبت الشجرة فبقول الانسان انا اذر البذر في الارض الحرة واسقيها الماء واسعى في تنميتها وذلك يدل على ان السبب الفاعل للشجرة فلا كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ادار الله هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والتكرب في التنمية ثم لا يأتي على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبيعة ومقداره وكيفيته وكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا اله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون قال صاحب الكشاف ما من جعل وما بعده بدل من امن خلق وكان حكمه حكمه اعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسوّاها للاستقرار عليها ثانيا جعلها مستقرا للحيوانات في الصلاة والرفاوة قليت في الصلابة كالجلمود الذي يتأتى الانسان ما يضطجع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه تعالى جعلها كثيفة غبرا البستقر عليها النور ولو كانت كالطبقة لما استقر النور عليها ولو استقر النور عليها لصار مثله ثم بره بها بحيث يموت الحيوانات الرابع انه سبحانه جعل السير سببا لتغير هوائها فيصير منطقة الكل بحيث تعتدل تارة وبقر باخرى من سنة الرأس ولو لا ذلك لما اختلفت الفصول لما حصلت منافع الخامس انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لفاتت اما متحركة على الاستقامة او على التقدير بن لا تحصل الاستقامة بالكتر مما الارض السادس انه تعالى جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانها يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية قوله وجعل خلالها انهارا اعلم ان اتساع المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي منبعثة من الحجرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال جريها جاريا ابدا الثاني ما العين الراكدة وهي تحدث من الحجرة وما يلقيه قوتها ان اندفعت الى جوانب الارض ولم تسع قوتها وكثرة مادتها ان تبطر وتابيها سابقها الثالث مياه القنى والآبار وهي متولدة عن انبعاث الحجرة نافصة القوة عن السبق الى الارض ولكن اذا اكثر بل من وجهها فضل الترب صادفت حينئذ تلك الحجرة منفذا يندفع اليه ما في حركة الرابع مياه الابار وهو بعينه كمياه الانهار الا انه لما يجعل السيل الى موضع يسهل الوصول اليه ونسبة القنى الى الآبار كنسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لو لا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الاحجرة في باطنها ولو لا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال لتقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة تفتتت الاحجرة فيها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فلا تكون هذه الاحجرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اولى بان تكون مادة العيون وبسبب ان الحجر المستقر الجبل يبقى ماء ويكون الجبال في حضنها الاحجرة كالانبيق الصلب المعد للتقطير لا يخلص الماء من الكبار تحللا ونفوذ الارض التي تحته كالقرع والعيون كالاوعية والجبار كالعوامل ولذلك فان اكثر العيون انما تخرج من الجبال او اقاصيها البرارى وذلك لانا لو لم نقل بكون الارض صلبة واما ان اكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه ثلاثة احدها ان في باطن الجبال من الكوى والشقوق ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة وثانيها ان الجبال يبقى باطنها حارا من الايام اذا دخل الثلوج ما لا يبقى على ظاهر الارضين وثالثها ان الاحجرة الصاخرة تكون مجوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان سبب كثرة السحب في الجبال اكثر لان مادة بخارها في باطنها اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل هو الحر اقول ذلك قد ثبت ان سبب السحب هو المعدنيات المحتاجة الى الحجرة تكون اغلاظها بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة تنضج فيها فلذلك ثبت السحب في الجبال اكثر واما الرابعة للارض قوله وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا يغلب العذب بالملح فيفسد والله اعلم

قوله ومن يرسل الرياح بالنون والباء قرئ بشرا بين يدي رحمته اي قدام المطر وقرئ نشرا بالنون والشين المعجمة وقرئ نشرا بالنون والراء المهملة وقرئ بشرا بالباء والشين المعجمة وقرئ بشرا بالباء والراء المهملة وقرئ نشرا بالنون والشين المعجمة وقرئ بشرا بالباء والشين المعجمة وقرئ نشرا بالنون والراء المهمل

اذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود والاله الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يستحق الا بالعقاب فان قيل الاستثناء
حكما بالولاء لوجب ان يصح فواخذ المستثنى منه ودلالة الاية عليه ظاهرة على المستثنى الله تعالى في السموات والارض فوجب كونه معبودا في السموات والارض
وذلك يوجب كونه متكلما في الظاهر اجاب هذه الآية متروكة الظاهر لانه من قال انه تعالى في المكان وعلى العرش فانه يقول انه فوق السماء فوق كل شيء
ليس في مكان فقد نزهه عن كل ما لا يليق به وقال ابو مسلم في الآية ما حاصله انه تعالى هو المعبود في السموات والارض لان كل من فيهما
انما يقول المتكلمون انه تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات والارض مجازا وكونه فيهما حقيقة واما
المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجاز فيه مجازية لانا نقول كونه في السموات والارض ليس بحاصل حقيقة وهو حصول قدرته في تلك الاجسام
فكذلك كونه حاصلا مجازا وهو كونهم محاطين بتلك الاماكن فاذا حملنا هذه القضية على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه
والعبيد فيه فصح الاستثناء اما قوله وما يشعرون فهو صفة لما لان السموات والارض لا يقال ان يكون لهما علم بالغيب وذكر في الكشاف الغيب ما غاب عن
يقوله ايان يعقلون وايان معرب وهي كلمة مركبة من اي والآن وهو الوقت وقرئ ايان يحسبون الهمزة اما قوله كما بل ادرك علمهم في الآخرة
فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه ثلاثة ابحاث البحث الاول فيه ثلثة عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل ادرك بهمزتين بل ادرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح الراء وتشديد الدال واصله بل ادرك
على الاستفهام بل ادرك بل ادرك ام تدارك ادرك البحث الثاني اما ادراك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك
افتعل البحث الثالث يعني ادرك علمهم انتهى وتكامل واذارك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها ان اسباب الاستحكام العلم وتكامل
بان الغمة قد بينه فاذا ابنه فيه قد حصلت لهم وتكنوا من معرفته وهم كانوا جاهلين والك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون بريد انهم كانوا
ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا من جملتهم تعالى الى اخره كما يقال هؤلاء افلاس فعلوا كذا وانما تفعل ذلك من منهم فان قيل الاية سيقت
لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منها وان وقت نفخة وشورهم من جملة الغيب فهم لا يشعرون به فكيف تاسب هذا
المعنى وصف الشركين بانهم بعض استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب قال سبحانه قال كيف تعلمون الغيب مع انهم لا يشعرون
في ثبوت الاخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن يعقل عن هذا الرسل الى الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى من الاشياء الوجه الثاني
ان وصفهم باستحكام العلم انكم بهم كما تقول لاهل التجسيم ما اعلمك بكيفية التكلم وذلك جهل في اثبات الطريق اليه والوضع
ظاهر الوجه الثالث ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك فاتها التي عندها قد تم وقد كمل وقد فسره الحسن
باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنوا فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرا بل ادرك على الاستفهام فهو انه استفهام
على وجه الانكار بمعنى انه كذلك من قرا ام ادرك راعى الف الاستفهام التي بمعنى هل والهمزة وامامن قرا بلى ادرك فلانه لما اجاب بعد
قوله وما يشعرون ان متى يبعثون بل يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم
والمعنى انهم لا يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها تحصل لهم شعور بوقت كونها فان قلت هذه الاضرابات الثلاثة بماذا
قلت ما هي الاسبان درجاتهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم انهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم في شك منها ثم بانهم مختصون في تلك ومرية
ثم ما هو اسوا حالا وهو العمى وقيه بكمة وهو ان عمى القلب حصل الاخرة بعد حصول هذه الاحوال كلها بسبب ان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي
جعلهم كما بها يام قوله تعالى وقال الذين كفروا اذا كنا ترابا وابا وانا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وابا وانا من قبل ان هذا
اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان
ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم
المبالغة في انكار البعث بعد الموت وذلك لانهم انكروا امكان المعاد وذلك لانهم انكروا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات بين انه تعالى بكتبه تبيين اجزاء بدن كل واحد من المكلفين من اجزاء بدنه في حال حياته وبعد مماته
ان بعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت القول بالحشر للمكلفين فيما قيل هذه الآية لما قدر على
بحكمته هذه الاية وعلى تحقيقها انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا ترابا وكفروا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن وابا وانا
اي هذا كلام قيل لقد قيل لكن قبلنا ولم يظهر له الخلف فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل لم كرروا ذكر ابائهم
هذا الحرف وابا وانا وفي اية اخرى لقد وعدنا نحن وابا وانا هذا فالجواب قلنا التكرير دليل على ان المقصود هو المقصود الاصلي وان الكلام السابق لاجله
ثم انه سبحانه لما بان قد بين الدلالة على تبيين الاصلين ومن الظاهر ان كل من لحاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر بين انهم اعرضوا عنهما ولم
يتاملوا فيهما وان سبب ذلك الاعراض جملتان وجود باسة والجاه وعدم الانقياد للغير لاجرم اقتصر على بيان ان الذي فاتهم من الدنيا فانية زائلة فقال
قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي الاية سؤالان السؤال الاول لم قال بل يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان
تاثيرها غير حقيق ولان المعنى كيف كان اخرهم السؤال الثاني لم لم يقل عاقبة الخاطئين جوابه المراد من المجرمين ما ذكرناه في قوله
تعالى صبر رسوله على بيان ان من مولاه الكفار فقال لا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفهم وبين ازالة الخوف
من جانبهم وما ذاك الا بنصرته عليهم ولا تكن في ضيق ترفع قلبه بقال ضاق الشيء فهو ضيق وضيق بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق
ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني ان يكون الكفار قولهم متى هذا الوعد اقولا ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون
النحرية فاجاب الله تعالى بقوله قل عسى ان يكون ردف لكم بعضه وهو عذاب يوم بدر فذهبت اللام للتاكيد كما في قوله ولا يكفوا ايديكم
الى التهلكة او ضمن معنى فعل يتعدى باللام كانه قال ردف لكم وعلى هذا فالكسر افصح وههنا بحثان الاول ان عسى وتعلق وعد الملوك وعيدهم يدل على صدق لام وانما يعنون بذلك اظهار رفق وهم

وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان موعودهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعده ووعيده الثاني انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الكفار شديد
من عذاب النار ولذلك قال الكفار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان يجب
العذاب بكمال حاصلا الان لكن الاشتغال بالدنيا والذاتها قد يعايق عن ادراك الالم كان العضو الحدد اذا مسه النار فان سبب الالم
حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العايق واذا زال العايق عظم البلاء، فكذا ههنا ان ازال البدن فظاهر العجاب فعقوله
سبحانه عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضية له والمؤثرة فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين السبب في
ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه تفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون هذه
النعمة ولا يشكرونها وههنا بحث عقلي وهو انه قدم بالكتة صدورهم على ما يعلنون في الفعل والسبب لا بالكتة صدور الهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب
لما يعلنون وههنا بحث نقلي وهو انه قدم بالكتة صدورهم على ما يعلنون في الذكر فلم قدم ما يعلنون في الذكر على ما يكنونه في الصدور
يعلم انه انما يعلم ما يظهرون وما يعلنون من جملة اقوال الرسول وسايرهم اما قوله وما من غايبة قال صاحب الكشاف صفة على الشيء الذي يخفى ويغيب
غايبة وخافية وكانت التاء فيهما بمنزلتها في الباقية والعاقبة والنطيحة والذبيحة في اتهما اسماء ظهر صفات ويجوز ان يكون الصفتين
للاسما، الليلقة كالراوية في قولهم وبل للشاعر من رواية السوء كانه قيل فاعل وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد عمله الله واحاط به وانبتته
في اللوح والمبين الظاهر الذي لمن ينظر فيه من الملايكة ان هذا القرآن يقص على بني اسرايل اكثر الذي هم فيه يختلفون
وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتى ولا
تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهاد العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون اعلم ان الكفار لما
لاجوا في الكلام في اثبات الحشر والمعاد وذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة فقالت العرب الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن
لاجرم بين الله تعالى اولا كونه معجزة من وجوه احدها ان الاخبار الصحيحة المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم
بانه عليه السلام كان اميا وانه لم يتعاط قط الاستفادة والتعلم فاذن يكون ذلك الامن قبل الله واحتجوا بهذا
فقال بعضهم اراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال اخرون اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم اراد به اخبار الاتيان والاول اقرب
وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قالوا ان تاملنا القرآن وجدنا فيه من الدلايل العقلية على التوحيد
والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب وجدنا القول البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا
انه ليس الامن جعل الله تعالى فلما ثبت بالقرآن حجة ان جعله حجة وثالثها قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله
ان القرآن وان كان يقضي على بني اسرايل اكثر الذي هم فيه يختلفون فيه لكن لا تكون انت في قيدهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم بحكمه
بين المصيب والمخطي منهم وذلك لا يرجو للكفار فلذلك قال وهو العزيز العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء
والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه يقتضي بقضاء وبحكمه حكمه والجواب بمعنى قوله يحكم بما يحكم به وهو محمد لانه لا يقضي الا بالعدل اذا اراد بحكمه
قراءة من قرا بالجمع فظاهر وقوله فتوكل على الله تعالى امره بعد ظهور حجة رسالته ان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشرح في شعثة مهمات الرسالة بقلب
قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك باربعة اوصاف احدها قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان الحق يحقق نصرة الله وانه لا يخذل وثانيها قوله انك لا تسمع
الموتى والمعاجز سبب للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احداث ما فذه يسمى قوله مظاهرا لخالفه فاذا قطع طمعه عنه
قوي قلبه على اظهار مخالفته فانه سبحانه قطع طمع محمد عليه الصلوة والسلام منهم بان بين انهم قد تلوثوا في الصمم والعمى بحيث لا يسمعون ولا يفهمون ولا يبصرون
ولا يلتفتون الى شيء من الدلايل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الحق بين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد
قال الاصم لانه انما يحدث عند الداعي ان يولي عنه مدبرا فان بعد عنه وراى صورته اما قوله ان تسمع الا من يومن بآياتنا فانما يحدث الحذر سائر
الاحوال على الذين علم الله انهم يومنون بآياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بل من اسلم وجهه يعني جعل ما انه خالصا لله تعالى قوله تعالى
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب
بآياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاءوا قال اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون
الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يومنون اعلم ان الله تعالى بين بالدلايل القاهرة
انه قادر على كل المقدورات وعالم بكل المعلومات ثم فرع عليها القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قوله
ثم تكلم الآن في تقدمات قيام القيمة وانا اخترنا الكلام في هذا البحث لان هذه الآيات مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم
بانه لم يتعلم السلام فان اتيانه بها يدل على انه لا يعلمها الا بالوحي من الله تعالى وانه لم يتعاط قط الاستفادة والتعلم فاذن يكون ذلك الامن قبل الله واحتجوا بهذا
فقال بعضهم اراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال اخرون اراد به ما حرفه بعضهم واراد به اخبار الاتيان والاول اقرب
وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قالوا ان تاملنا القرآن وجدنا فيه من الدلايل العقلية على التوحيد
والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب وجدنا القول البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا
انه ليس الامن جعل الله تعالى فلما ثبت بالقرآن حجة ان جعله حجة وثالثها قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله
ان القرآن وان كان يقضي على بني اسرايل اكثر الذي هم فيه يختلفون فيه لكن لا تكون انت في قيدهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم
بين المصيب والمخطي منهم وذلك لا يرجو للكفار فلذلك قال وهو العزيز العلي

غرا الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزنا لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو باجماع المسلمين باطل وثالثها قول السدى انه قول فرعون
راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسال عن رؤياه فقال ليخرج من هذا البلد
الذي جاء منه اسرائيل منه رجل فيكون هلاك مصر فامر بقتل المذكور ورابعها ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى بشروا بمجيئه وقرون
كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح ابناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول فالمراد بصاحب الكشاف بستضعفها من القبط في
وجعل وصفه شيعا اوكلام مستانف وذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين دليل على ان ذلك القتل حصل منه الا
في القضاء والله لا ازيله فيما قضاه الله اما قوله ونريد ان نمن فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض ونظير تلك قوله تعالى
تفسير النبأ موسر وفرعون والقصاص والقص والقصاص والقط في قوله ونريد للاستقبال ولكن اريد به حكاية حالها ضية ويجوز ان يكون حال من يستضعف
اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل كيف يحتج استضعافهم واراده الله تعالى انه فعل بهم ذلك قلنا ارادة الله تعالى وان وقعت
الى وقت آخر قليلا فلا بد منه لانه تخليص موسى من فرعون فربما اكتوى جعلت ارادة وقوعها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم ائمة اي
مقدمين قوله ونمكن لهم في الارض واعلم انه تعالى اذا جعل له مكانا يقعد عليه فوطاه ومهده ونظيره ارض له ومعنى التمكين لهم في الارض هو
ارض مصر والشام اي بقدامهم ويطلق ايديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون فقرئ ويرى فرعون وهامان وجنودهما
اي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى
ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتدأ بذكر ما ابل منه في هذا الباب بقوله واوحينا
الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكر في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله ارضعيه
فالدلالة على انها ارضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت عليه ان يفطن به جيرانك ويسمعون صوته فقد البطاه فالقيه في
اليم قال ابن جريج انه بعد اربعة اشهر حملت فالقي في اليم والملا من اليم هنا النيل والتخافي والتحزني فالخوف غم يحصل بسبب مكروه
يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي كأنه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه
اليك ولكونه من المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وخلاصة الالقاء اليه قد تقدمت في سورة طه فالذي يحس
ان موسى عليه السلام لما تقارب ولادته كانت قابلة من القوابل اللاتي وكلن فرعون بالجبالي مصافيه لام موسى فلما احست بالطلق
ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل وليس يضعني اليوم حبك اياي فلما وقع موسى على الارض هالها نور فخش موسى فارتعش
كل مفصل منها وذهل حبب موسى قلبها فقالت لان يأخذه فلان احب الي من ان يأخذه غيره فاني ارى له شأنا عظيما ثم خرجت الى بابه
فاني اراه عدوا فلما خرجت اتت بابنه من عندها بصرها بعض العيون فجاء الى امه موسى فقالت اخته ياماه هذا الحرس
قد اقبل فتحت التابوت وارت التقوه ولانها لما فتحت التابوت رأت موسى يمص اصبعه ولان ابنة فرعون لما نظرت برصها بريقه زال برصها وقيل ما كان لها ولد
فاتخذته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك فقال فرعون لك واما لي فلا حاجة لي به فقال محمد عليه السلام والذي نفسي بيده لو اقر فرعون
ان يكون له قرة عين كما اقرت لهداه الله كما هذا يا فاضل صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدا محذوف ولا يقوى ان يجعل مبتدا لان لا تقتلوه
خبره ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر فرعي ولا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك يتقدم لا تختلوه فحرف الماء عسى
ان ينفعنا فنصبه ينفعنا خبرا او نتخذه ولدا انا قوله وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين على انه ابتداء كلام الله اي لا يشعرون ان هلاكهم بسبب وعلى هذا
قال مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون انا اردناه الى ام موسى وقال الفراء هذا من تمام كلام المرأة لا يشعر
بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه والاظهر في قوله ونريد للاستقبال ولكن اريد به حكاية حالها ضية ويجوز ان يكون حال من يستضعف
ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ذكروا في قوله فوادام موسى فارغا وجوه
احدها قال الحسن فارغا من كل شيء الا من همّ موسى وثانيها قال ابو مسلم فراغ الفؤاد من الخوف والاشفاق كقوله واصبح فؤاد ام موسى
قال صاحب الكشاف انه اذا صار فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن
ومحمد بن اسحق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان ملقيه في اليم وان لا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليها فجاءها الشيطان وقال لها كرهت
ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر قتله هلاك فلعلك انت بيدك وقال انا ها خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانسها عظم البلاء ما كان
من عهد الله وفي مسها قال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لا يقتل ممتلئا من العقل والصلاحية قال ابن قتيبة وهذا من العجب كيف يكون
فؤادها فارغا من الحزن والله يقول لولا ان ربطنا على قلبها اهل ربط الامر على قلب بجارح الحزون ويكون ان يجاب بانه لا يمتنع انها نسيت ثقتها
بوعد الله لم تخف عندها ظهارا سمه والثقة انها وان اخلته فانه لا بد مسلمه الا ترى ان الله كان في العلوم ان الالطاف ربما يضر فربطه الله على قلبها
ويحتمل قوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي فاستمت وقال من قلبها الحزن فعلى هذا الوجه صح ان يتأول على ان قلبها سيد من الحزن
على موسى لما يخف اصلا وفيه وجه ثالث وهو انها لما سمعت ان فرعون عطف عليه وتبناه ان كادت لتبدي به انه ولدها لانها لم تملك نفسها
فرحا بما سمعت لولا ان سكنا بما ربط من شدة الفرح والا تباع ليكون من المؤمنين الموقنين بوعد الله انه يأتي فرعون ويعطفه فرعي فارغا وفرغ فرحا
اي فارغا من قولهم اصبح فؤاد ام موسى صفرا الا ذكرا وفرغا الفشا وفرغا من قولهم رماه فما اخطأ فرغا اي هدرا يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها
اما قوله ان كادت لتبدي به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ من الحزن فقد ذكر نظم قوله ان كادت لتبدي به واما على قول من فسر الفراغ بخصوص الخوف
فذكروا وجوها احدها قال ابن عباس كادت تخبر بان الذي وجدوه ابنى وقال في رواية عكرمة كادت تقول وابنياه وثانيها روي انها كادت تقول وا ابناه
او ذلك وذلك حين رات الماء يرفع به ويضع وقال الكلبي حين سمعت الناس يقولون انه وقع في يد فرعون وقال السدي لما اخذوا ابنها
كادت تقول وا ابني فعصمها الله ثم قال ولولا ان ربطنا على قلبها بالالهام والصبر لربط على الشر المنافق ليستقر ويطمئن فيكون من الواثقين
المصدقين وعد الله بقوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه اي تتبعي اثره والنظر الى من وقع والى من صار وقالت اخته
لابيه وامه واسمها مريم بصرت به عن ابن عباس الصرت الابصار به والبصر به بمعنى وقوله عن جنب اي عن بعد وقرئ عن جنب وعن
جانب اي نظرت مرورة منتحيا نفسه وهم لا يشعرون بحالها قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل ادلكم على اهل
بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون
اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضي تحريما سبق قبله فاذا لم يصح لتعذر التحريم فلا بد لكن نعمل سواه وذلك الضمير يحتمل انه تجامع حاجته
الى اللبن احدث فيه نفارا للطبع من لبن سائر النساء فلذلك لم يرضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه الطبع او وضع في لبن امه
لذة فلا تعود بها لاجرم كان يكره لبن غيرها وقول الضحاك كانت قد رضعته ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضعة وهي
المراة التي ترضع اوجمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او الرضاع والمعنى من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل جيء باخت
موسى ومن قبل ولادته وهكذا وقصصنا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه
وهم له ناصحون لا يغشونه ما يفعلون في تربيته واحواله ولا يخونونكم فيه والنصح اخلص العمل من الفساد قال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون
قال فلك على انهم اهل بيت يعرفونه فقال لها ما ان قدرت لهذا الغلام قد لينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكن قلت هم للملك ناصحون فلذلك
يزول شغل قلبه وكل ما روي في هذا الباب بدل على ان فرعون كان بمنزلة بهيمة في شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من يزعم انها كانت مخلصة
بالملك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه بهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن وتعلم ان وعد الله حق بانا نرده اليها ولد
ولقد كانت حالة بالملك ولكن ليس كالعيان فتحققت بوجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه وجوه ولكن اكثر الناس في ذلك العهد
وبعده لا يعلمون لا غراضهم عن النظر في آيات الله تعالى وقيل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعد ما رده اليها وقال لها
هذا قال المعتبرون لما وقعت منها حين سمعت بخبر موسى فخرجت فاصبح فؤادها فارغا وربما ان يكون المعنى انا ما رددناه اليها لتعلم
ان وعد الله حق والمقصود الاصلي من ذلك الوعد هذا الغرض الدنيوي ولكن الاكثر لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصلي وان ما سواه
من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك ما قبل لندبها قال ما آمن انك كلمته قالت لك قال فما بالك قبل لكذبك من بين النسوة
قالت يا ايها الملك اني امراة طيبة الريح حلوة اللبن بمسة ريحي صبي الا اقبل علي فذلك قالوا صدقت فلما بعث احد من آل فرعون الا اهدى
اليها وتخفها بالذهب والجواهر قوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل المدينة على
حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه
موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال
رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين اعلم ان في قوله ولما بلغ اشده واستوى قولان احدهما انهما بمعنى واحد وكرر لفظ
القوة واختلاف المزاج والبنية والاستواء والمختار وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها وهو الاقرب الى الاشتقاق

عبارة عن كمال القوة العلمية والعملية وعبارة عن كمال البنية والخلقة وثالثها الاشارة بعبارة عن البلوغ والاستواء وعبارة
عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس الاشد عبارة عما بين ثمانية عشر سنة ثم من ثلاثين سنة الى الاربعين بعشرين سنة ثم
ومن الاربعين يأخذ في النقصان هذا الذي قاله ابن عباس حق لان الانسان يكون في اول الامر في النمو والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان
ثم يأخذ في الانتقاص فنهاية مدة الازدياد من اول العمر الى ثلاثين وهي العشرين الى الثلاثين يكون التزايد قليلا والقوة قوية ثم من الثلاثين
الى الاربعين يقف فلا يزداد ولا ينتقص وفي الاربعين الى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى آخر العمر يأخذ في الانتقاص البين
الظاهر ويروى انه لم يبعث نبي لاقل من الاربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى الاربعين نواة الجنة من الشهوة والغضب قوية
مستكملة فيكون الانسان محتاجا اليها واذا انتهى الى الاربعين اخذت قوة الجنة في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكمل العقل
الكامل فيكون فاهما لاسرار الله هذا السر للوحي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في حد الاشد اما قوله اتيناه حكما وعلما
فقيه وجهان الاول انها النبوة وما يقرن بها من العلوم والالطاف وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي
وبعده لان الواو في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب الثاني ايتاء الحكمة والعلم كان بعد قتل القبطي وآخر كان ما يتعلق بهذه المسألة
الحكمة وهذا القول لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد وان تكون مسبوقة باكمال العلم والسيرة المرضية التي هي اقوى
الكبر، الحكماء وثانيها قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه بالنبوة ليكون جزاء على العمل
وثالثها لو كان المراد بالحكم والعلم هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين وهو باطل
ان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بتقدير ان يكون المراد منه عليه قبل قتل القبطي اما قوله ودخل المدينة على حين
غفلة من اهلها وفيه البحث الجلي الاول اختلفوا في المدينة فالجمهور على انها هي المدينة التي كان يسكنها فرعون وهي قرية
على اربعة فرسخين من مصر وقال الضحاك هي على ثمانية فراسخ **البحث الثاني** اختلفوا في قوله على حين غفلة من اهلها فالوجه الاول
ان موسى لما بلغ اشده واستوى واتاه الله الحكمة والعلم ثم بين دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فعلم انهم لما
عاب دينهم واستهزم الامر الى ان اخافوه وخافهم وكان له من بني اسرائيل شيعة يطمئن قلوبهم ويسعون منه ويبلغ في الخوف بحيث
ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفا يترقب فلما بلغ اشده ووجد هذه الاحوال دخلها نصف النهار وهم قائلون
وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها واذا دخل الرجل مدينة لا جل
خوف لا تضاف الغفلة الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى لما بلغ اشده كان يركب مركب فرعون ويلبس
مثل ما يلبس ودخل موسى من فرعون ركب يوما في اثره فادركه المقيل في موضع قد خلا فيه الصف النهار وقد فتحت الطرق ضوقوله على
حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى واموره فان موسى حين كان صغير اخرج من بين
فرعون بالعصا وتلقفت حيته فاراد فرعون قتله بحكم الجبر فاخذه وطرحه في قدر فقدة لسانه فقال فرعون لا اقتل ولكن اخرجوه عن الدار
والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والتبس نسبه وذلك قول علي بين غفلة من اهلها ولا مطعن في ترجيح بعض هذه الروايات على
البعض لانه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها **المسئلة الثانية** قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه
وهذا من هذا وهذا من هذا بيان على انه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها واذا دخل الرجل مدينة في وقت الغفلة فقد يقال انه دخلها
ثم اختلفوا فقال بعضهم كانا كافرين والاظهر ان احدهما من بني اسرائيل والآخر من القبط واجمع عليه بان موسى عليه السلام قال لانك
لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقته انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر
الاسرائيلي كان طباخ فرعون استسخره يحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما الساكي وهو الذي من شيعته والآخر طباخ فرعون
وانه اعلم بحقيقة الحال استغاثه للذي من شيعته على الذي من عدوه اي ساله ان يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه معنى الوكز الدفع بأطراف
الاصابع وقيل جميع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه وقال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش
وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفصل وهذا غلط يقال وكزه بالعصا فمات وفيه **المسئلة الثالثة**
اجمع هذه الآية من طعن في عصمة الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحقا للقتل او لم يكن
كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له ولم قال في آية اخرى فطلعها
اذا وانا من الضالين وان كان الثاني لم يكن ذلك القبطي مستحقا للقتل فكان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله
وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فلم يستغفر عنه ولا استغفار من انفصال المباح بمرة جائز لانه
يوهم المباح كونه حراما وثالثها ان الوكزة لا يقتل بها غالبا وان كان قد يقتل نادرا فكيف استغفر منه والجواب عن الاول لا يبعد ان يقال انه كان
مأمورا بقتل الكافر الحربي الا انه لما قتله قبل الاذن اغتم لاجل ان ذلك القتل هل يوجب عليه شيئا ام لا فقال هذا من عمل الشيطان
الى ان ورد الاذن فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من عمل الشيطان معناه انه داخل في جملة ترك المندوب من عمل الشيطان وثانيها
ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا
له حتى يستحق القتل وقد يحتمل ان يكون قوله هذا اشارة الى القتل اي هذا القتل الذي حدث الآن من عمل الشيطان اي من اغوائه
اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قوله عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله تعالى
والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط ولكن من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي
اي فاغفر لي ترك المندوب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا اللعين فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني
به فاغفر لي اي فاستره علي ولا توصله الى فرعون فغفر له اي ستره حتى لم يتوصل الى فرعون فتركني هذا التأويل انه على حقيقته قال ب بما انعمت
علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت هذه النون هي المناسبة للمعصية لقال فلك وانا قوله فعاهدني اذا وانا من الضالين ولم يقل

الى صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما اوعز انه كان كافرا في حال الفتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالا
اي مخطئا لا يدري ما يجب عليه ان يفعله وما يذر به في ذلك اما قوله وان كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله فلنا كون الكافر مباح الدم
مختلف باختلاف الشرائع فلعله كان في شرعه ان ما كان مباحا لكل الاول تركه على ما قررناه قوله ذلك الفتل قطعا فلنا
لان الفعل الزجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم لئن سلمنا ذلك لكن لعله عليه السلام كان
يكن ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا بينا سلما ودلالة هذه الآية على صدور
المعصية كما بيناه انه لا دلالة البتة على انه كان في ذلك الوقت بكون ذلك سلما وذاهلا عن النبوة وذلك النزاع فيه **المسئلة الرابعة**
قال المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان وهو كقول يوسف من بعد ان
نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم
اما قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه احدها ان ظاهره يدل على انه قال انك لما انعمت علي بهذه النعم فانني لا اكون
الا معانا للنبيين وهذا يدل على ما قدمه عليه من ان معاونة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية آلوا ان معصية لم تزل لكن منزلة ما
اذا قبل لك لما انعمت بقبول توبتي عن تلك المعصية فاني اكون موافقا على مثل تلك المعصية وثانيها قال الفراء انه خبر ومعناه الدعاء قال الفراء
كما يقول الرجل لصاحبه اقسمت عليك بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الظاهر انه قليل فلا تجعلني ظهيرا قال الفراء
وفي حرف عبد الله فلن اكون ظهيرا واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والصدقة وقال ابن عباس لم يستثن في
يقل لن اكون ان شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لان ترك الاستثناء ليس بمعصية وانما خاف منه ذلك لعدو فقال
ان يريد الا ان تكون جبارا لانه وقع منه **قوله تعالى** فاصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس
يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت
نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى
ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين
اعلم ان عند موت ذلك القبطي من الغد اصبح موسى في ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه القاتل فيطلب وخرج على استتار وذا الذي
استنصره وهو الاسرائيلي بالامس يستصرخه فيطلب نصرته بصياح وصراخ قال موسى انك لغوي مبين قال اهل التفسير الغوي يجوز
ان يكون فعيلا بمعنى مفعول اي انك مغوور غاو وقعت بالامس لجا وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي واصح به من مجاز
في عصمة الانبياء ثم قال كيف يجوز لموسى ان يقول للرجل مع شيعته سنصرضه انك لغوي مبين الجواب من وجهين الاول ان قوم
موسى عليه السلام كانوا ملاطفا حمقا الا ترى الى قوله بعد مشاهدة الآيات اجعل لنا الها كما لهم آلهة فلما راوا بغوي المبين
ذلك الثاني انه عليه السلام انما سماه غاويا بالامس لما كان يمكن بجبره الخاصة ملهما وجه يتعذر عليه وقع خصومة عظيمة بين قومين صونه يكون في خلاف
طريقة الرشد واختلفوا في قوله فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت امس بكلام الاسرائيلي او القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى
الاسرائيلي بانه لغوي وراه قد غضب غليظ على لطمة لما هم بالبطش به ظن ان هذا القول وكزه انه لم يعرف قتل الرجل الا
فصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال المحققون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي والظاهر هذا الوجه
لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت امس ولم يقل فلما ان اراد ان يبطش بي
جبارا في الارض ولا يليق الا ان يكون قول القبطي فاعلم ان الجبار هو الذي يقتل ويضرب بظلم لا بغرض العواقب
ولا يدفع بالتي هي احسن وقيل المتغلظ الذي لا يتواضع لامر ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون وانهم يقتلون
اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف فيجوز ارتفاعه وصفا لرجل وانتصابه حالا منه لانه قد تخصص بوصفه من قصد المدينة
والاتيان بالتشاور يقال الرجلان يأتمران اذا كان كل واحد يأمر صاحبه بشيء ويشير عليه امر المعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا
الرجل مؤمن آل فرعون فعلى وجه الاشفاق اسرع اليه لنجوته بان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خائفا يترقب فعلى نفسه من
آل فرعون ينظر هل لحقه طلب فيتوجه ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على ان نسئله لذلك
القبطي لم يكن ذنبا الا ان هذا لا يدل على ان ذلك القبطي كان ظالما لهم وما كانوا ظالمين لربهم بظلمهم اياه ليقتلوه قصاصا **قوله تعالى** ولما توجه تلقاء
مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان
قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما انزلت الي من خير
فقير فجاءته احداهما تمشي على استحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف
نجوت من القوم الظالمين قالت احداهما يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين قال اني اريد ان انكحك
احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين
قال ذلك بيني وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل **اعلم** ان الناس اختلفوا في قوله ولما
توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا
قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج لم يقصد مدين لانه وقع في نفسه ان بينهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين بن ابراهيم وهو كان من بني اسرائيل
لكن لم يكن له بالطريق بل اعتمد على فضل الله ومن الناس من قال لما خرج جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن الجوزي ان الذي اوصل موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسبح له موسى عليه السلام من الفرح فقال الا تقفوا واتبعني تابعه خمسمائة وآخر من تابعه
انه خرج وما قصد مدين بامر من احدها قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل
ذلك بل قال لما توجه تلقاء مدين فلنا انه لم يتوجه الا الى ذلك الجانب من قبل ان علم ان ذلك الجانب الذي ان ينتهي الطريق فقوله عسى ربي ان

بهدين سواء السبيل وهذا كلام شاك لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسأل الناس
عن كيفية الطريق لانه بعد ان جوزنا في مقتله وذكرنا ان لا يسأل وقال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة
ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله لعسى ربي ان يهديني سواء السبيل فنوع تظير قول جده ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي
سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما في الجواب والاستدلال التضرع والدعاء الا ما ذكره ابراهيم عليه السلام وبهذا الخلق الصالح
والسلف الصالح صلوات الله عليهما وعلى جميع الطاهرين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وبعد الناس يجعلون مقته وكان اسفل من طالما دانى
تذودان والذود الدفع والطرد وقوله تذودان اي يحبسان ثم فيه اقوال الاول يحبسان غنمهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجهين
احدهما قال الزجاج لان على الماء من كان اقوى منهما ولا يمكنان من السقي وثانيهما قال ابن الانباري لكراهة المزاحمة على الماء وثالثها لئلا تختلط اغنامهما
باغنامهم وللاول اختلط بالرجل القول الثاني قالا تذودان عن وجوههما نظرا لانفسهما القول الثالث تذودان عن غنمهما القول
الرابع قال الفراء تحبسان انفسهما عن ان تتفرق وتتبدد وتنتشر قوله ما خطبكما اي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما اي مطلوبكما من الذياد سمي
المخطوب خطبا بسم المفعول ثاني قولك شاكلت ثقالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابوها شيخ كبير وذلك بدل على ضعفها فان السقي
من وجوه احدها ان الكلفة في السقي للرجال والنساء يضعف عنه ذلك وثانيها ما لهما مخ ذوودها الكشية على طرفي الناظر وثالثها
قولها حتى يصدر الرعاء ورابعها انتظارهما لما يسقي القوم من الماء وخامسها قولها وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفها فان السقي
لو حضر لم يتأخر السقي لعلمه ذلك سقى لهما قبل ان اصدر الرعاء وسادسها انهما الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قراء ابو عمرو وابن عامر وعاصم
بفتح الياء وضم الدال والباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى حتى يصدر القوم عن الماء ويرجعوا عنه يقال صدر عنه من صدر يصدر وهل
قراء الضم الياء فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله لا نسقي فمعناه لا نجد لها ولا نسقي لها وفي كيفية السقي اقوال احدها انه عليه السلام
سأل القوم فسمعها وثانيها قال قوم عدا الى بئر غطاء الس البئر صخرة لا يقلها الا عشرة وقيل اربعون وقيل مائة فقلعها بنفسه وسقى لهما
من تلك البئر وثالثها ان القوم لما راجعهم موسى عليه السلام تعفوا راي ذلك الحجر على راس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما
وليس بيان ذلك في القرآن ولا هو اهم بالتعريف منه كل المراد وصف موسى بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على تكمل قوة
وقد ابتدأ ثم تولى الى الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه ايضا دلالة على قلة الفوة موسى رد على الكعبي واتى موسى اهل الماء
فسألهم وقالوا من ما وفقالوا له ان شئت انت الدلو فاسق لنا قال نعم وكان يجتمع على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذ
موسى الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمها فشربت حتى روبت ثم سرحهم جميعا فكان تميل كل شاة
ليس له الذكر هو شعيب عليه السلام ان يرضى لابنته بسبق الكشية لكنا ليس في القرآن ما يدل على ان ابا هما كان شعيبا عليه السلام والناس
مختلفون فيه فقال ابن عباس ان ابا هما كوهرون بن ناحور وهو قول مجاهد وعن ابن عباس ايضا انه رجل
سلم قبل الذين من شعيب على ثاوان سن انه كان شعيبا عليه السلام لكن لا منقصة فيه لان الدين لا باباه وانما المروءة فالناس فيه
فيه محققون واحوال رجال البادية خبرا حوال اهل الحضر اسيما اذا كانت الحالة حالة ضرورة اما قولها اني لما انزلت الي من خير فقير
شاهد على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره وقال الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروي ان موسى لما قال ذلك
رفع صوته ليسمع المرأتان ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقي معه من القوت ما قدر بها على حمل ذلك الفلو العظيم فكيف يليق همته العالية
ان يطلب الطعام اليس انه عليه السلام قال الاكل الصدقة الغنى ولا فرق سوى قلتها او رفع الصوت لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك
لا يليق بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفس رتبه وفي الاية وجه اخر فانه قال رب
اني لما انزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان عند فرعون في ملكه ثروة قال وذلك رضي بهذا البيل وفوضا به
عمر بن الخطاب قد استنزت كم قميصا بكتل ما سلبته على بعد ما بذه عمر الرجال وقال محمد العزيز بن ابي حازم على جلال له ومنهم من يعف
على قوله تشي ثم مبتدى فيقول على استحيا نقالت اني ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا على استحيا قال هذا القول ان الخبر اذا روى لها
الى الضيافة يستحيي اسيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيبا عليه السلام لم يكن له معين سواها وفي انها لما رجعت الى ابيها قبل الكشي
قال لها ما اعجلكما قالت وجدنا صالحا رحمنا فسقى لنا فقال لاحداهما اذهبي فادعيه لي اما ان فعلت فان ذلك الشيخ فان شعيبا اذهبه
فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب وقال محمد بن اسحق هو الثمين اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا وقال غيره صفيرا وصغرا وقال
الضحاك صافورا والتي جاءت الى موسى عليه السلام هي الكبرى صفورا والاكثرون قالوا الكبرى ليا والصغرى صفورا والقران دلالة على شئ
من هذه التفاصيل اما قولها قال لتان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فيه احكام احدها ان يعمل المرء على وجه المروءة وان يمشي معها وهل جنسيته فان ذلك على ان ابا هما كان شعيبا عليه السلام وثانيها
ان ذلك لا يناسب حاصل عقيب خروج الامر ولا بد لها من فائدة فحصل فحضيا حدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قال القاضي من ان
ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله سارا له ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على ان الجمع اما قولها اني انست
نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قولها لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون فقد جاء في الجذوة
قال ساجيكم في الجذوة الحركات الثلاث وقرئ بهن جميعا وهو لغة الغليظ قال في اساس البلاغة الجذوة
القطعة الغليظة من الخطب اشتعل قد كيكما في سورة طه انه اظهر عليه الليل في الصحراء حتى يرى شدة فرقت ما شيته وضل
اصحابه مطر فوجد وابردا شديدا فعند ابصر نارا سار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قولها لعلي اتيكم منها بخبر او اتيكم من هذه
النار بخطب لعلكم تصطلون وفي قولها اتيكم منها بخبر دلالة على انه فعل وفي قولها لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قولها فلما اتاها نودي
من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجانبه
النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي الايمن بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على
الشاطئ كقولك جلست يمين الاسد من ان يكفر الرخص لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل في تلك البقعة ابتداء الرسالة وتكليم الله

هذه عادة جامع كل من نزل بنا وايضا قلب بكر ان يحج قد بلغ حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك مني سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن
السؤال الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله عليه السلام ان قد ظهر له بالوحي طهارتها وبراءتها وكان يعتقد ذلك اما قوله في جواب
قول عمر اني اخاف ان تهب ريح فتكشف عنها فقال موسى عليه السلام اني مع هذا اصبر حبرا لكوني خلقي حسنا لان الريح ليست بأكثر
من فارسي ما جبل الا رجل فلا وحل على شعيب في الطعام موضع فقال موسى الحمد لله قال شعيب لم قال لانا من بيت لا نبيع
ديننا على الارشوة فيما قال شعيب لكن عادتي وعادة ابائي اطعام الضيف فجلس موسى عليه السلام فاكل وانما ذكره اهل الطعام حشية ان يكون ذلك
اجرا على عمله ولم يكره ذلك عند الخضر حين قال لو شئت لتخذت عليه اجرا والفرق ان الخدمة الاجرة لا يجوز اما الاستيجار ابتداء فغير
مكروه اما قوله وقص عليه القصص فالقصص مصدر فالعلة سمي القصص قال الكعبي لما وقف عليه قال له من انت يا غلبنه فاذا موسى من
عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر جميع ابوه من لدن لاوي واوائل القوابل والمراضع والقدف في اليم وقتل القبطي وانهم
طلبوه ليقتلوه كما قال شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين الا سلطان له بارضنا ولسنا في ملكه فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون
يوم ركب خلف موسى سار ركب في الف الف وستمائة الف فالملك الذي هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية ملى بعد ثمانية ايام من دار
مملكته قلنا هذا وان كان كذلك الا انه ليس بمحال اما قوله قالت احدهما يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين
فظهر بهذا السبب الاول وصفته بالقوة لما شاهدت منه من كيفية السقي وبالامانة لما حكيناه من غض بصره حال ذهابها الى ابيها وحال سقيه لهما وحال شبه بين يديها الى ابيها السبب الثاني انما جعل غيرها يستأجرت اسما والقوي الامين خير منه في ان العقل والامين خير منه في
ان العفاية من سبب التقديم السبب الثالث القوة والامانة لا يكفيان في حصول المقصد بل يضم اليهما الفطنة والكياسة فلم يعلم كونه كذلك
ويمكن ان يقال انها اخذت ذلك لا بالامانة بل بالقرائن الدالة عليها من قول ابن مسعود وانس الكس غلبة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر اما قولها قال اني اريد ان
انكحك احدى ابنتي هاتين فلكشبهة في ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند التزويج معين والشبهة في ان العقد وقع على الاولى او الثانية
وكانت الزيادة كالتبع والتتمة وربما استدلوا به على ان العمل قد يكون مهرا قالوا وعلى ان احوال الزوجة المهر والكسوة جائزة ولكنه شرع
من قبلنا فلا يلزمنا وبدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان شرط الولي منفعة وعلى انه كان جائزا في تلك الشريعة نكاح المرأة
بغير بدل لشرف المرأة وعلى ان عقد النكاح لا يفسد الشرط الكس لا يوجبها العقد ثم قال على ان تأجرني ثماني حجج تأجرني من اجرته اذا
كنت له اجيرا وثماني حجج ظرف له دون اجرته كذا اذا ابتدأته اياه ومنه اجرك الله ورحمك وثماني حجج مفعول به ومعناه رعيه ثماني حجج ثم قال
وما اريد ان اشق عليك في ذلك وجهان الاول اريد ان اشق عليك بالزام انكم الاجلين فان قبل ما حقيقة قولهم شققت عليهم
وشق عليه الامر قلنا حقيقته ان الامر اذا تعاضل فلم يأته شق عليه ذلك بقول تارة اطيق وتارة لا اطيقه الشيء الا اريد ان اشق عليك
في الزام الكس اسألك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وبهذا قال الاتقياء عليهم السلام
الاخذ بين بالاسهل في معاملات الناس ومنه الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شر ديني فيكم شر كيف لا يتوارثان ولا يجاري ولا يأتي
ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد بالصلاح حسن المعاملة وليس الجناب وهل يحتاج يريد الصلاح قلنا نعم و
يريد جنس العاملة وانما قال ان شاء الله للاخلاط توفيقه ومعونته فان قيل كيف يعقد العقد مع هذا الشرط فانكم قلتم المراد
طلب ان شاء الله لا يطلق قلنا هذا مما يختلف بالشرائع اما قوله ذلك بيني وبينك فما ان ذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهذه
اشارة الى ما عاهده عليه شعيب عليه السلام يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه كائن بيننا جميعا لا يخرج كلا منا عنه لا انا عاهدنا شرطت علي ولا انت
شرطت علي نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو الثماني فلا عدوان علي اي لا
تعتدي علي في طلب الزيادة اذا وفيت بذلك فقد برأت مما التزمته واذا ان شاء هذا دليل على ان الاجل الذي وقع عليه العقد كان هو الاقل
من غير ان يكون لاحد عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي يوكل اليه الامر ولا يستقل الوكيل بمعنى الشاهد
هدى بعلى لهذا السبب قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله الى قوله من شاطئ الوادي الايمن في البقعة
المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب
يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب
فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما فاسقين انما كان رؤوس الكبر هاتان وانما كانوا فاسقين
صغارها وقضى وفاها اي قضاها وفي الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل غير سنين وقوله وقال لاهله امكثوا اي قال موسى لاهله امكثوا
ان ذلك لا يناسب حاصل عقيب خروج الامر ولا بد لها من فائدة فحصل فحضيا حدهما وهو قضاء اهلا اجل فبطل ما قال القاضي من ان
ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله سارا له ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما قولها اني انست
نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قولها لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون فقد جاء في الجذوة
قال ساجيكم في الجذوة الحركات الثلاث وقرئ بهن جميعا وهو لغة الغليظ قال في اساس البلاغة
القطعة الغليظة من الخطب اشتعل قد كيكما في سورة طه انه اظهر عليه الليل في الصحراء حتى يرى شدة فرقت ماشيته وضل
اصحابه مطر فوجد وابردا شديدا فعند ابصر نارا سار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قولها لعلي اتيكم منها بخبر او اتيكم من هذه
النار بخطب لعلكم تصطلون وفي قولها اتيكم منها بخبر دلالة على انه فعل وفي قولها لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قولها فلما اتاها نودي
من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجانبه
النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي الايمن بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على
الشاطئ كقولك جلست يمين الاسد من ان يكفر الرخص لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل في تلك البقعة ابتداء الرسالة وتكليم الله

تعالى اياه . وههنا مسائل **المسئلة الاولى** احتجت المعتزلة على قولهم ان الله تعالى تكلم بكلام خلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو سبحانه منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون بقدم الكلام قالوا الناس ذهبوا في هذا الباب الى قولين الاول قول ابي منصور الماتريدي وائمة ما وراء النهر ان الكلام القديم غير بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا في الشجرة وسمعوا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا فان الادراك الذي ليس بحسي ولا عن جهة مقابلة ولا في حكم المقابلة غير ممتنع عقلا بل الممتنع هو الادراك الحسي بشرط كون المدرك في جهة من المدرك واجمع اهل السنة بان محل قوله اني انا الله رب العالمين والمعتزلة اجابوا عنه بان لنا ان نمنع لزوم كون المتكلم بالكلام هو محل الكلام لانا نجعله وهذا هو اول المسئلة فان الذي سمعه موسى عليه السلام انما كان هو الله فان كان المتكلم هو فاعل الكلام لزم ان يكون الله تعالى انا كما في اني انا الله رب العالمين وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان يكون الشجرة قد قالت اني انا الله وذلك باطل **المسئلة الثانية** يحتج ان تعالى انه تعالى خلق في الشجرة الرطبة كلاما لله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو خلق كلاما لله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان يكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتج ان يقال انه تعالى اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل هذا الكلام لا يمكن ان يكون كلام المخلوق ويحتج ان يقال ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا فانه تعالى اجرى ذلك على الامر ليسه ويحتمل ان يكون المعجز هو انه تعالى اسمع موسى النار من الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على ايجاد مثل هذه النار بين الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما روي انه لما ليس لما لا كيف عرف انه نداء الله فقال اني اسمع بجميع اجزائي فلما وجد الكيف من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا لان البنية ليست شرطا للكلام **المسئلة الثالثة** قال في سورة النمل ان بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك والمناداة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكلام الا انه حكى في كل سورة ما اشتمل عليه ذلك النداء **المسئلة الرابعة** قال الحسن ان موسى نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال اليهود ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وما كان الله ان يكلمه الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فهذه الآية تدل على ان الله تعالى ما كلم احدا الا على احد هذين الوجهين والجواب عن قوله تعالى فاستمع لما يوحى انه تعالى انما امره بالاستماع لما يوحى لانه تعالى انما كلمه بالوحي لا لانه لا يكلمه الا بالوحي وعن قوله تعالى وما كان الله ان يكلمه الا وحيا او من وراء حجاب انا نقول بموجبه لان الوحي قد يكون بواسطة وقد لا يكون بواسطة كما ان الالقاء في القلب قد يكون بواسطة وقد لا يكون بواسطة فكذا ههنا

البحث الثاني قرأ نافع ردءا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحمزة نصدقني برفع القاف وبرسم ذلك ايضا من الاعراب والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن ابي عمرو فمن رفع فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزمه فان جعل الجزاء بمعنى الجزاء بمعنى ارسله معي صدقني ونظيره قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني يجزم الثاء من يرثني ورويت السدي عن بعض شيوخه ردا لها يصدقني **البحث الثالث** الجمهور على ان القصد من هارون وقال مقاتل كي يصدقني فرعون فكلمني رسله مع حق يصدق به عند الاظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهان ربما حصل المقصود من التصديق فرعون **البحث الرابع** ليس الغرض من تصديق ان يقول له صدقت ويقول الناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات وبجاوب الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هارون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني فان هذه الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت **البحث الخامس** قال الجبائي انما سأل موسى ان يرسل الى هارون بامر الله تعالى والا فالانبياء لا يرسلون الا بامر الله تعالى ولا يصح ان يقال انه ما سأل مطلقا بل سأل وطلب على معنى ان تفضلت بذلك فعلت لانه لا يقول الداعي في دعائه اللهم اعطني كذا الا بهذا المعنى وهذا ضعيف لان الله تعالى حكى عن موسى انه قال اني اخاف ان يقتلون قال الفراء خاف ان كذبوه فحينئذ لا يمضون لوجه ان يكون قد علم ان ذلك يكون ثم يقول اني اخاف ان يكذبون وقال الزجاج معنى ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم من جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون

اعلم انه تعالى قال اذهب بآياتنا من ربك الى فرعون وملائه فقضى ذلك كان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هارون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم من جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون

اعلم انه تعالى قال اذهب بآياتنا من ربك الى فرعون وملائه فقضى ذلك كان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هارون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم من جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون

اعلم انه تعالى قال اذهب بآياتنا من ربك الى فرعون وملائه فقضى ذلك كان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هارون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم من جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون

اعلم انه تعالى قال اذهب بآياتنا من ربك الى فرعون وملائه فقضى ذلك كان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هارون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم من جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون

فاعلم

المفترى وقال الجبائى المراد انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبيل قولهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضمير اليه ما يدل على جهله وهو قولهم
هذا فى بابنا الاولين اى احدثنا بكونه فيهم والا يخلوان يكونوا كاذبين فى ذلك وقد سمعوا مثله اويكونوا اتهموا بسماع مثله فى قطعة او
فان الكهان يخبرون بنجمى موسى وظهوره بها جا، به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد والان حال الاولين كالحال
من جهين اما ان يورد تعليم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر او اورد تعليمه فدفعوه فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطائهم حجة بعد ذلك
ثم قال موسى وقد عرفت منهم العناد وربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر الحجة ولم يلتفت اليها
عليها وانما وحد منا العناد وصح ان يقول الى عالم به معه الهدى والحجة مناجيحا ومن هو على الباطل وبضم اليه طريقة الوعيد والتخويف
وهو قوله ومن له عاقبة الدار من قولهم بنى فلان على مكة بالجيم اذا من مقاتب وعاقبة الدار هى العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى والملائكة
لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسبحوا الله ذلك غاية الدار والمراد بها الدنيا وعاقبتها وضعها بان يجعله للعبد الرحمة والرضوان وعلى الملائكة
البشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان يسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بخير فى حق البعض وبشر فى
حق البعض الاخر فلما اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر علمنا انه قد وضع الله له تعارف فاخر خاتمتها بالخير دون ما وضعها الله له تعارف فاخر خاتمتها الاصلية هى عاقبة الخير
يعلمها فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل فيها بخلاف ما وضعها الله له تعارف فاخر خاتمتها الاصلية هى عاقبة الخير
واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف المجازاة ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون والمراد انهم لا يظفرون بالفوز
والنجاة والمنافع التى يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية فى زجرهم عن العناد والذم لهم منه والله اعلم قوله تعالى وقال فرعون
يا ايها الملاء ما علمت لكم من اله غيرى فاوقد لى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحا لعلى اطلع الى اله موسى واتى لاظنه من الكاذبين
واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ولقد آتينا
موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون
لما حكى موسى ان بعثه لكم فى دفع تلك الحجة شبهة يروجها على اغمار قومه وذكر عقيبها بين الشبهة الاولى قول ما علمت لكم من الهى غيرى وهذه
الحقيقة تشتمل على كلامين احدهما النفى الصرف والثانى اثبات الهية نفسه فاما الاول فقد كان اعتماده على انه ما لا دليل عليه لم يجز
انه لا دليل عليه فان هذه الكواكب والافلاك كائنة فى اقصى الجوانب هذا العالم السفلى فكل حاجة الى اثبات صانع واما ما لا دليل عليه لم يجز انه
خلاف فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى وهى ان ما لا دليل عليه لم يجز انه لا اعتداد بالدليل صحة وذلك لانا اذا نفينا بالدليل صحة وجود الاصنام فى
صحة وجود الافلاك والكواكب فرقنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فنحن نعرف بالدليل ان هذا العالم الصانع والعجب ان جماعة اعتقدوا
فى نفى كثير من الاشياء على ان قالوا لا دليل عليه لا نابحث وسبر نا فلم نجد عليه دليلا وجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفى لكن قال لا دليل عليه
فلهذا البحث هل الطين فى زمانك وفتواه تفرعون على نهاية جهله حسن جدا الا ترى ان هذا المعنى هو المتعارف الان فى كل من ادعى شيئا
منه انه لو كان يدرى كونه خالقا للسموات والارض والبحار والجبال وما لا يتذكر الا من يشاء ونصائحهم فان العلم بانتفاء ذلك من اوائل العقول
فالملك فيه يقتضى بدوا العقل على الاله هو المعبود فالرجل لو كان يخلق الصانع ويقول الا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم ويتقادوا لامره
فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسموات والارض لانا قد دللنا فى سورة طه فى تقرير قوله فمن ربكما
يا موسى على انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك تمويها على الاغمار ثم الشبهة الثانية له قوله فاوقد لى يا هامان على الطين فاجعل لى
صرحا لعلى اطلع الى اله موسى وانى لاظنه من الكاذبين وههنا بحثان البحث الاول اتفقت الكشبة بهذه الاية على ان الله تعالى فى السماء
لولا ان موسى عليه السلام دعا الى ذلك لما قال فرعون هذا القول الجواب ان موسى عليه السلام وان لم يكن قد نص الله تعالى له على ان الله تعالى فى السماء فانه
لما ادعى ان له الها ليس فى الارض فى وهم فرعون انه يفيد ان الهه فى السماء وذلك يقتضى ان يكون فرعون يقول برب السماء والارض ولما قال
فاوقد لى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحا لعلى اطلع الى اله موسى وانى لاظنه من الكاذبين وههنا بحثان البحث الاول اتفقت الكشبة بهذه الاية على ان الله تعالى فى السماء قالوا

على اخرهم وهو القول الذى انت فيه فانظر ست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى فانا اصل
كانه قال وانت شاهد الموسر وما جرى عليه ولكنا اوجدنا اليك تذكر سبب الوحى الذى هو اظهار القدرة ودل على المسبب فانظر هذا الاستدراك
ليس بعده شهادة واعلم ان هذا مكتسب على الجزم فانه قال ان فى اخبار كيفية حضور هذه الاشياء ثم قال فيه تصور ودلالة مشاهدة ولا يعلم من اله دلالة ظاهرة على ذلك
قال تعالى اولم يأتهم بينة فانى الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا فى اهل مدين فالمعنى ما كنت فيهم فتعلمهم اما قوله ولكنا كنا مرسلين فالمعنى ان
قال اهل التحقيق نشهد اهل مدين تتلوا الى مكة خبر حسبه ولكنا كنا مرسلين اذ ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك
لما علمتها وقال الضحاك يقول لكنا لم نرسل الى اهل مدين يتلو عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين فى كل زمان رسولا
فارسلنا من بعثناه ارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد مناداة موسى لبنى المناجاة
وتكليمه ولكن رحمة من ربك اى ملكناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع اى رحمة وذكر المفسرون فى قوله اذ نادينا وجوبا اخر احدها اى
حين ناديناه لموسى وحين وسعت كل شئ الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ ناديناه امتك فى اصلاب الانبياء انهم يا امة محمد اجتمعوا
قبل ان تدعوانى واطيعوكم قبل ان تستغفرونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى قال واما قوله ذلك اصبر موسى اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربنا
وقالوا له قال عجب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال نعم يا رب فنادى ربنا
يا امة محمد فاجابوا من اصلاب ابائهم واصلابهم وثالثها قال ابن عباس اذ ناديناه امتك فى اصلاب الانبياء يا امة محمد اجتمعوا
قال قال عليه السلام واما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفى عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة
محمد ان رحمتى سبقت غضبى فصلى عليكم قبل ان تدعونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى من يقين منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
ادخله الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيهم فقال بعضهم بعثناك اليهم نذيرا منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت
قائمة عليهم ولكنها بعثت اليهم من بعد وتلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا بعد وقوع الفترة ثم التكليف فبعثه الله تعالى تقريرا للتكليف ازالة
لتلك الفترة واما قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة الاية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية
والفاء فى قوله فيقولوا للعطف فى قول جواب لتتبع لولا لكونها فى حكم الامر من قبل ان الامر بالفعل والبعث على الفعل موجب لوجوب الفعل
والمعنى لولا انهم قالوا اذا حوقبوا بما قدموا من الكفر والمعاصى ما ارسلنا رسولا محتجين علينا لما ارسلنا اليهم يعنى انا ارسلنا
اليهم يعنى انا ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر واما قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اى يقولوا لهذا العذر فما ارسلناك
ولولا ان تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر فما ارسلناك وانا نقول ذلك لتكذبه وهى انهم لو لم يعاينوا مثلا وقد عرفوا بطلان رسولهم
قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فبذا ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تاسف على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه
تنبيه على سخطى جهلهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفى الاية مسائل المسئلة الاولى الضمير الجارى على اصابتهم وجوب نصب الفعل
قال لولم يجب لكنا لا يكون المعنى انهم يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك اذ ليس الجواب لولا الا ما يجوز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا
عنده على قولين خالفنا وجوب اللطف كما ان من يجيز ان فى المعلوم كونه لطفا لكن ان لا يفعل ذلك المسئلة الثانية احتج الكعبى به على ان
الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر فى نقول اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظاهر هذا انه ليس له ان يفعل ما يفعل ما يطلقه اهل السنة
وانما ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد يجلى الله تعالى لان فعله عظيم حجة على انه المسئلة الثالثة قال القاضى
فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها ان اتباعهم وايمانهم موقوف على ان يكلمهم الله ذلك منهم سواء ارسل الرسول ام لا وثانيها انه اذا
خلق القدرة على ذلك فيهم وجب ارسال الرسول اليهم وثالثها اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم ام لا فى فائدة فى قوله هذا
لو كنا فاعلم خلقها لكنا نقول لك هب انك لا تريد ذلك لكنك تريد منا الايمان والطاعة ولكنك افتضحت فى العلن والاجابة
لا فائدة لايجابك علينا ما لا يوجد الكفر مع حصول العلم بانه كفر وذلك رجع بين الضدين وان وجب ذلك كما اوردته حلينا وان كان حسنا قبوله الا انه اذا توجه عليه النقض الذى لا محيص عنه فكيف يرضى العاقل ان يعول عليه والله اعلم قوله تعالى فلما
جاءهم الحق من عندنا الاية اعلم ان الله تعالى لما بين ان الكتاب الذى انزله على محمد حق وصدق بين ان من الناس من لا يؤمن به
قال قائل لم لا يجوز ان يكون هذا الكتاب من عند الله وان محمدا قد تقوله فاجاب الله عن هذا السؤال بقوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على ان محمدا لا يمكنه ان يأتى بكتاب يكون اهدى منهما فوجب ان يكون من عند الله
ثم قال فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعنى ان كل من لا يأتى بكتاب من عند الله هو اهدى منهما فانما يتبع هواه ثم قال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدى القوم الظالمين ثم قال ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا
ويدرءون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين انك
لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شئ رزقا من لدنا ولكن اكثرهم

قال فنزل فى حقهم اولم يكفروا بما اوتى موسى ورابعها قال الحسن قد ظاهر للعرب الصالح فى ايام موسى فعند ذلك قالوا اولم يكفروا بما اوتى موسى فى موسر وهرون ساحران وخامسها قال الكلبى وقتادة لعلكم كفروا بما اوتى موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران
وسادسها هو الاظهر عند ان كفار قريش قالوا انكفر بما جاء محمد بما اوتى موسى من المعجزات ثم انهم لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم معجزات موسى عليه السلام
قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتى موسى من قبل اى وتى جميع الانبياء من قبل فعلنا انه لا فرق بين ما اتى به محمد من هذا القرآن وبين ما اتى به موسى من المعجزات ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم
بما اوتى موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر تظاهرا بالالف وقرأ الباقون بغير الف وذكروا
فى تفسير ساحران وجوها احدها المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا بمعاونة وقرئ تظاهرا على الاوامر وسحران بمعنى ذوى سحر او جعلوهما
سحرين مبالغة فى وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قولهم سحران بان المراد هو القرآن والتوراة واختاره ابو عبيدة القراءة بالالف كانت
المظاهرة بالنسبة فاعلهم بحسبه منها بالكتب وجوابا بانا بتنا ان قولهم سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين لكن لما
كان كل واحد من الكتابين يقوى الاخر بعد ان يقبل كل منهما بسبيل المجاز تعاونا فلا يقال تظاهرت الاخبار وهذه التاويلات انما تصح اذا حملنا قوله
اولم يكفروا بما اوتى موسى على ما ذكرناه اما على الكفار الذين كانوا فى زمان موسى فلا شك ان ذلك البتة مساق الاية اشكل قولهم انا بكل كافرون
الا بما انزل على محمد وموسر رسالة الهيا، ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة فى انهم مع كثرة ايات موسى عليه السلام
كذبوه فالكفار مع قلة ما ظهر على محمد عليه الصلاة والسلام اولى بالتكذيب ولما ابطل الله تعالى شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله
عليه وسلم فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن
قرأ اتبعه بالرفع قال التقدير ان اتوا به اتبعه ثم قال ان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس فان لم يوحدوا ما جئت به من الحجج وقال مقاتل ان لم يأتوا بكتاب
يأخذوا بالحجاب افضل منها وهذا اشبه بالاية فان قبل الاستجابة تقتضى دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل
ثم قال انما يتبعون اهواءهم يعنى قد صار واملزومين ولم يبق لهم شئ الا اتباع الهوى ثم قال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير
هدى من الله وهذا من عظائم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدى القوم الظالمين وهو تهديد للكافر
لقولهم ان الكفر الظاهر عظيم وقبح الاصحاب به فان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة ليس الا الطاف منها ما يحسن فعلها
مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين اهتدوا زادهم هدى فقوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين محمول على
القسم الاخير لا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى بين فى الاية المتقدمة ان عدم عنعة الرسل جار مجرى الاعذار لهم فان كون عدم
الهداية كذلك لهم اولى ولما بين تعالى نبوة محمد بهذه الدلائل قال ولقد وصلنا لهم القول الموصل يحتمل ان يكون القرآن ويكون المعنى انا
انزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يكون هذا حجة كافية كفوله
وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويحتمل ان يكون المراد وصلنا اخبار الانبياء بعضها ببعض واخبارا لكفار بكيفية هلاكهم ليكون
الاتعاظ والازدجار ويحتمل ان يكون المراد وصلنا اخبار القيامة والمعاد والدلالة على ان هذا القرآن معجزة باقية الى قيام القيامة لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى لما اقام
الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال ان الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون وفى المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب وذكروا وجها احدها قال قتادة انها نزلت فى اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة
حقة يتمسكون بها فلما بعث الله محمدا امنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام وتميما الداري وغيرهم وثانيها قال مقاتل نزلت فى اربعين رجلا من اهل
الانجيل اصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر وثمانية من قرطة ارسلتهم عشر انا من احدهم وقد عرفت ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل فى حقه ذلك الصفة كان داخلا فى الاية ثم حكى عنهم ما يدل على تاكيد ايمانهم وهو قولهم امنا به
انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على ان التعليل يعين ان كونه حقا من عند الله يوجب الايمان وقوله انا كنا
من قبله مسلمين يدل على ان المسلم لا يقدم على الايمان به لانه يحتمل ان يكون ايمانا على سبيل العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم به ليس كذلك بل هو وجد وذلك
لان الاديب المتقدم يمدح الباشر بمقدمة ثم يشرع فى المقصود فكذلك ههنا مدح الله تعالى هؤلاء المؤمنين بهذا المدح العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا
وجوها احدها انهم يؤتون اجرهم مرتين باعانهم محمدا قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى لما بين انهم امنوا بعد البعثة وبين
ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت لهم اجرين مرة باعانهم الانبياء ومرة اخرى باعانهم بمحمد وثانيها قال مقاتل اولا بالانبياء ثم بمحمد وثالثها
آمنوا بمحمد عليه السلام فاستهزأ المشركون فصفح عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على المعنى يدرءون بالحسنة السيئة والمعنى ان يدفعوا بالعمل الصالح
عن انفسهم ما يسوءهم من الاذى وقال السدى اليهود ما يوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال ويدرءون بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة
المعصية المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد من الحسنة امتناعهم من العمل بالاشياء حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل
ان يكون رزق جوابه ان كلمة من للتبعيض قيل انما استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال
ثم بين كيفية استحقاقه بالصلاح والافعال الحسنة بين كيفية المحاصة عن الجاهل اذا سمعوا اللغو اللغو والفحش ان نفى
ويترك من الجهل وغيره وقالوا ليس معون ذلك فلا نخوضون فيه بل يوصفون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال لنا وقالوا لنا
اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم وما احسن ما قال الحسن حملا لله ان هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين
ونظير هذه الاية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك بقوله
حاكيا عنهم لا نبتغى الجاهلين والمراد لا يجازيهم بالباطل مثل ما بطلوا فى نصح الامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المجاهلة مندوب
وان كان القتال واجبا قوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء، وهو اعلم بالمهتدين
وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شئ رزقا من لدنا ولكن اكثرهم

لا يعلمون اعلم ان قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فيه مسايل المسئلة الاولى هذه الآية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب وذلك ان اباطالب قال لمحمد يا معشر قريش فيما نطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال محمد صلى الله عليه وسلم يا عم انا ارجو ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله فقال يا ابن اخي قد علمت انك صادق ولكني اكره ان يقال خوف عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة وشبه بعد حين لقلتها ولا قررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصيحتك ولكني اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف المسئلة الثانية انه تعالى قال في هذه الآية انك لا تهدي من احببت وقال في اية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تناقض بينهما فان الذي نفاه عنه اضافة اليه الدعوة والبيان والذي نفى نفي خلقه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو لو نفر بقذف في قلب فيحيى به القلب فان قالوا اذا كان لا يهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي من احببت شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء اخر لاختل النظم ثم ان تكون المراد من الهداية بيان الادلة لانه محمد لسلام هدى لكل هذا المعنى من غير الهداية التي تنفي الله عموما وهكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فغير متعلق قدرا يضا غير مرادة من الاية لانه تعالى علق هذه الهداية على المشية وتعريف طريق الجنة غير معلق على المشية لانه واجب على الله و الواجب لا يكون معلقا على المشية بل وجب عليه اداء العشرة والناير لمن يقول اعطى عشرة والناير لمن واما الهداية بمعنى الايجاد فغير جايز لان ذلك عند هم من الله تعالى في حق الكافر فعل القبيح يستلزم الجهل والحاجة وهما محالان ويستلزم المحال محال مثله والمحال لا يجوز تعلق المشية ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بمجانا الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يمال على ما يفعل وعن اورد الكلام على هذا الوجه سقطا ما اورده القاضي فمذا هو وذلك اما قوله وهو انما يهدي من يعلم انه المختص بمزيد الغيب فيصلح من يهتدي بعد وعن الا يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم واجاب عنها بالاجوبة وبين ان وضوح الدلايل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى جلى لهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال البدر الخطف الاخذ بسرعة روان الحارث بن عامر بن عبد مناف فالمعنى ان الذي يقول لعلي نتبعك من ذلك نخطفنا من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجونا من ارضنا فاجاب الله سبحانه وتعالى عنه من وجوه الاول قوله اولم نمكن لهم حرما امنا الى اعطينا كم ملكا لا خوف لكم فيه اما ان العرب كانوا يتغلبون البتة لسلامة قلوبهم وان العرب خارج الحرم كانوا مشغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون لسكان الحرم او بقوله تعالى من دخله كان آمنا اما قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون هو انهم كانوا يعلمون ان الامر كذلك ولكنهم كانوا يخافون ان يقروا بذلك فيقال لهم انكم تعلمون ان الامر كذلك ولكنكم لا تعلمون ان ترك الايمان يوجب الخوف الثاني ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثالث ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الرابع ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الخامس ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السادس ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السابع ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثامن ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا التاسع ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا العاشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الحادي عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثاني عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثالث عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الرابع عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الخامس عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السادس عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السابع عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثامن عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا التاسع عشر ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا العشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الحادي والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثاني والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثالث والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الرابع والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الخامس والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السادس والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السابع والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثامن والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا التاسع والعشرون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الحادي والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثاني والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثالث والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الرابع والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الخامس والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السادس والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السابع والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثامن والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا التاسع والثلاثون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الحادي والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثاني والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثالث والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الرابع والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الخامس والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السادس والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا السابع والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الثامن والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا التاسع والاربعون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الخمسون ان هذا الخوف انما يحصل لو علمنا ان الله تعالى يمكنهم من ايذائنا واما لو علمنا ان الله تعالى يمنعهم من ايذائنا فلا خوف علينا وهذا هو الجواب عن قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا

اورد

اورد السؤال من وجهين الاول لماذا اهلك الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد الثاني لماذا اهلكهم بعد بعثة محمد عليه الصلاة والسلام مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وحاصل الجواب انه تقدم بيان ان قدرة الله بالبعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب الا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في القرى التي هي امها واصلها وقصبتها التي الى اعمالها وقراها رسولا الا لاقوام كانوا قطع المعذرة والحجة وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد عليه السلام خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم آياتنا انه يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون الشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن وقد علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض اخر علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من اصلابهم من يكون مؤمنا قوله تعالى وما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن شبهة ان حاصل شبههم انهم قالوا تركنا الدين للدنيا فنحن نعلم ان ذلك خطا منهم لان ما عند الله خير وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع الحاصلة هناك اعظم وانفع والثاني انها خالصة عن الشوايب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دايمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المنافع الغير المتناهية بالمنافع المتناهية كان مجموعها كالعدم بالنسبة الى منافع الدنيا كلها فكانت منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الاخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الاخرة لاستيفاء منافع الدنيا لانه يكون كمن باع الالف بالواحد وهذا مما لا يقدم عليه الا من بلغ في الجهل والحمق الى الغاية القصوى ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه اخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع والفناء وما كانت تتصل بالعذاب الدايم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الاخرة فان عقل لم يرجح الاخرة الراجحة عليها بهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين للعذاب والمقصود انهم لما تركوا الدين للدنيا قال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا تحصل بعدها العقاب الدايم والوارد بهذا الكلام هو لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الافحام بالتقرير والتحصيل لفظ المحضرين الذين احضروا للعذاب امر معروف من القرآن قال تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وفي اللفظ اشعار بانه لا حضار بشعر بالتكلف والالزام وذلك لا يليق بمحاسن الله تعالى انما يليق بمحاسن القهر وذكاره قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا تبرانا اليك ما كانوا انا ايانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين نعت عليهم الامر ليوم لا يسأل الكفار عن غيرها اليوم القيامة احد قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون لا بد ان الكفار يوم القيمة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه في الدنيا وعرفوا صحة التوحيد والنبوة باضطرار فيقال لهم اين كنتم تعبدونه وتجعلونه شريكا لي في الالهية تزعمون انها تشفع اين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى ما يقوله الذين حق عليهم القول هو قوله الاية والمراد من القول هو قوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق عليه القول اي حق عليه مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه هذا القول من هو فقال بعضهم هم الرؤساء الدعاة الى الضلال وقال بعضهم الشياطين لان الانس لا يطيعون الشيطان الا بعد ان يطيعوا الله تعالى فلا يجوز ان يقال لله تعالى ان الانس اغوتهم الا بعد ان اغوتهم الشياطين وقال اخرون الكفار يقولون هذا القول في الاخرة بعضهم لبعض وهو الاظهر لان الشيطان لا يقبل منه ذلك بل يتبرأ منه ويقول ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فظهر الامر من هذا الوجه ان ذلك لا يتناهم من قبل انفسهم لا من قبل ابليس قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين اعلم ان الله تعالى لما ذكر حال الكفار في الاخرة وانهم يتبرأ بعضهم من بعض ذكر ما يجري بينهم وبين الله تعالى من التوبيخ والتقريع فقال ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين اي ماذا اجبتموهم به من التكذيب والرد عليهم فعميت عليهم الانباء اي خفيت عليهم الحجج والاعذار فهم لا يتساءلون لا يسأل بعضهم بعضا عن الجواب لدهشتهم وحيرتهم فاما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين عسى من الله واجب لان الكريم اذا طمع اطعم ما طمع فيه فاما ان يعطيه او خيرا منه فان قيل كيف يليق بالكريم ان يقول عسى ولعل قلنا ليكون العبد على وجل من رده فيكون اجد في الطاعة وابعد من الاغترار بالله تعالى قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون اعلم ان هذه الاية كالتتمة لما قبلها وذلك لان المشركين لما قالوا لو كان محمد صادقا في دعوى النبوة لاختار الله من قومه من يكون اكثر مالا وجاها منه فاجاب الله تعالى عنه بان اختيار الله تعالى لا يكون الا على وفق الحكمة والمصلحة وقد يكون الفقير اصلح للنبوة من الغني والوضيع اصلح من الشريف وقد يكون الامي اصلح من العالم وقد يكون الاعمى اصلح من البصير وقد يكون الاعرج اصلح من الصحيح وقد يكون الاقرع اصلح من ذي الشعر الحسن وقد يكون الاعمش اصلح من الاحور وقد يكون الاعرابي اصلح من الحضري وقد يكون الاعجمي اصلح من الفصيح

الاصنام لا توانيا يشاهدون العذاب لو لا نوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رأت العذاب فان قيل
واوا العذاب بضمير ما يعقل لا بضمير العقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا مقول عوهر فلا يستبعد الهم واما عود ذلك على من يعقل فلانهم
كذا يهتدون وثانيها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اى علموا حقيقة هذا العذاب التي الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه فتدى وجه
من الوجوه البشرية على ان جواب لو محذوف وهذا ان ذلك يقتضي نفسك نظم الآية الام الثالث من الامور التي يسأل الكفار عنها قوله ويوم يناديهم
فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانباء اى تصاريف الانباء كما يعمى عليهم بسبعا لا يهتدى اليها فهم لا يتساءلون الا يسأل بعضهم
عما يسأل التلميذ عن المسكلات لا يتساءلون جميعا في عمر الانباء عليهم الجهل من الجواب وفي قوله اذا قالت الانبياء لهول ذلك اليوم يتحيرون
في الجواب عن مثل هذا السؤال فيفوضون الامر الى علم الله وذلك قولهم يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم فقالوا لا علم لنا انك انت علام
الغيوب فاطلاقهم بهولا الضلال قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان القول بالجبر لان فعله لو كان فعلهم لكان فعله قبحا وجب قبوله من الله قبحا
والارادة لما عميت عليهم الانباء ولقائل ان يقول انما عميت عليهم الانباء لان الله تعالى في تكذيب الرسل من جهة فعلهم لكذبهم من جهة الله
تعالى ظاهرة وكذلك القول في تقدم علم الله تعالى بالشيء انه لا يدل على ان ذلك الشيء يحصل لا بد وان يحصل لان تقدم العلم بالشيء لا يوجب
في الكل قوية والعذر ظاهر والجواب ان الفاضل لا يتكسابة من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا وبعده يستحق
بها ذلك وان وجه الاستدلال في الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو ان علم الله بعدم الايمان وقوع الايمان متنافيان فكيف يقال
العلم بعدم الايمان اذا اراد فاد قال فالايمان في الوجود فقد امر بالجمع بين الضدين والزام المتناقضين عليه في رفع هذا الحرف فكتبه الطائية قوله
خطأ قول من يقول انه لا يكون بل الواجب السكوت فلو اورد السؤال من ربه لما كان لربه جواب الا السكوت ليكون حجة الله في قوية
وعذره ظاهرا فيقال ان السؤال مشترك قوله تعالى فاما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وربك يخلق
ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له
الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما بين حكم المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من
يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال واما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وفي
مسى وجوه احدها انه من الكرام تحقيق والله اكرم الاكرمين وثانيها ان يراد به رجحان الغالب وطمعه لانه قال فليطلب ذلك الفلاح وثالثها عسى كما
كذلك ان دام على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوم واما ان القوم قالوا نحن نتوب اخرى ويقولون لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
يعنون الوليد بن المغيرة وابا مسعود الثقفي فاجاب الله تعالى عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار فالمراد انه الخالق المطلق وهو منزه
عن النفع والضر فلو ان يختص بشيء ما بشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق صار انه كل ما فعله حكمة وصواب فليس
لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة فالخيرة اسم من الاختيار كالطيرة اسم من التطير ويقال خيرة الله يضم الخاء وسكون الياء وخيرة
عرفت هذا فنقول في الآية وجهان الاول وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون ما نافية والمعنى وربك يخلق ما يشاء ويختار
ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا على الله تعالى بل يفعل ويختار كما يشاء ان يكون ما بمعنى الذي ليكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار
ان لهم الخيرة اى يختار ما لأن لهم فيه الخيرة قال ابو القاسم الكعبي وهذا متعلق بقوله فعسى ان يكون من المفلحين والاصطلاح عليه وان صلح في تكليف من
علم الله انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق العقاب والتعذيب فضل الله قال ابو علي الجبائي كلفه سهو جل الله ما هو الا فضل لان المستحق افضل من الفضل
فكلما اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك فتوريطه في العقاب الابدي لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولكم فيجب الفضل عليه قلنا لا يكون الفضل واجبا لان ذلك التفاوت انما حصل
في حق من يستحق من الفضل ثم قال الكعبي الله تعالى يختار ويشاء والمقصود ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد
فيه شركة ومنازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله وما يعلنون من طعنهم فيه وقولهم هلا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
في النبوة وما يعلن عملا جاهم عليه من الفعل والحمد قال وبعد الله لا اله الا هو وفيه تنبيه كونه قادرا على الممكنات عالما بكل المعلومات منزه عن النقائص
والآفات يجازي المحسنين على ما عملوا من الطاعات ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والروع للعصاة ونهاية التقوية القلب المطيعين ويحتمل
ايضا انه لا يتبين لمسلك طريقة المشركين من قولهم ويوم يناديهم اين شركائي ثم الكلام فيه كذلك باظهار هذا التوحيد وبيان ان الحمد والثناء الا يليق الا به
اما قوله وله الحمد في الاولى والآخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل انه سبحانه يعطيه تفضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والآخرة
وكذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فانهم انما حمدوا ربهم لما علموا انه انما فعل بهم ما فعل لان
فعله هم الثواب وهو تفضل فلا يليق الحمد بتفضل من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم فقال القاضي انه تعالى يحمد الكفار
من اهل النار ايضا على ما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف التي لو انهم باشاهم لتخرجوا ما فعلوا به ما فعله عليهم من ان يوجب الشكر
وهذا فيه نظر لان اهل الآخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا كملوا بالضرورة ان التوبة فرض الشيخ يجب عليه الله قبولها وقلوا بالضرورة
ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب عليهم الثواب وهم قادرون على ذلك فعلموا بان ذلك مما يتخلص من العذاب وبه ظهر ان تحسك
الثواب بقدرة العبد لان من مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلا لا بد وان يتوبوا ويشتغلوا بالشكر وهو باطل فثبت بطلان العقاب بما قوله
فقد بطل العقاب بما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الآخرة فاما في الدنيا فحكم كل واحد سواه انما ينفذ بحكمه فلان حكمه انفذ على العبد
بحكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما
في الآخرة فلان الكل عبيده وهو الحاكم لا انه الذي يتولى الحكم بين العباد في الآخرة فينتصف المظلومين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فان كل الى
انتهاء الغاية وهو تعالى منزه عن المكان والجهة قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من الله غيره
يأتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من الله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه
افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله
وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل بعض ما يحمد عليه عباده مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله

قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فمن اله غير الله يأتيكم بضياء فمن اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين
كنتم تزعمون ونزعنا من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم انه سبحانه
لما هجن طريقة المشركين اولا بما ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح حالهم في الآخرة فقال ويوم يناديهم اين
الهيئة فتقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون والمعنى الذين اوقعتم انفسكم لتخلصهم وان فوائد الانبياء لم تقرنها الى اسم الله تعالى وقد قيل ان
لا اله الا الله فيكون ولكنه زاد في تعريفهم اذ خوطبوا بهذا فتقول ا ا قوله ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد بعضا واحدا ليشهد عليهم
ثم قال لبعضهم هم الانبياء يشهدون بانهم ابلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زايدا في غمهم و
قال اخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الامم في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء، وهذا اقرب لانه على اعم فكان اولى فعلى هذا
يأتي بمن منهم الشهيد فيه دخل في الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترة والازمنة التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فيعلمون
حينئذ ان الحق لله سبحانه وضل عنهم فحيث الشيء الذي كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى ان قارون
كان من قوم موسى فبغى عليهم واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين
وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب
المفسدين قال انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسئل
عن ذنوبهم المجرمون اعلم ان اصل القرآن يدل على ان قارون كان من قوم موسى وظاهر الآية يدل على انه كان قد امن وولاه بعض
حمله على الغرابة قال الكلبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون ابن يصهر بن قاهث وموسى بن عمران بن قاهث
ابن لاوى وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى لانه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون بن يصهر بن قاهث وهن ابن لاوى
انه ابن خالته ثم قيل انما سمي بقارون لحسن صوته كان اذا قرأ التوراة للانه قارئ اسرائيل للتوراة الا انه نافق فنبغي عليهم فيه وجوه
احدها انه بغى بسبب ماله وثانيها انه استخف بالفقراء ولم يرع حق الايمان الاقطعه كثرة ماله وثالثها انه من الظلم قبل ملكه فرعون على اسرائيل
فظلمهم الثالث قال الفقال بغى عليهم اى طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده الرابع قال الضحاك بغى عليهم واستطال عليهم ولم يواتهم في
امر الخامس قال ابن عباس بغى عليهم انه حسدهم وتكبر عليهم وتخطى عليهم السادس قال مقاتل بغى عليهم لانه كان شبرا وهذا يعود الى التكبر
السابع قال الكلبي بغى عليهم انه حسد هرون على الحبورة روى ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت
له النبوة والحبورة وكان صاحب القربان والذبح فقال لموسى الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله
ما صنعت ذلك لهرون قال فانام موسى وقال اني سرايل ان يجيء كل رجل بعصاه فجاؤا بها والقاها موسى عليه السلام في قبة لهم وكان ذلك
باذن الله وعاموسى ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون قضيبه فاصبح عصا هرون تهتز بها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال
قارون موسى وتبعه ناس كثير اولي هرون الحبورة والذبح والقربان وقالت بنو اسرائيل ما تون بهذا يا هرون فيضعها في الذبح وتنزل نار
من السماء فتاكلها واعتزل قارون بما تباعه وكان كثير المال والنبع من بني اسرائيل فكان باقي موسى وما كان يحالسه ورضوا بامامة ايليا بن
النبي عليه السلام انه كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله آما فوق وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء
بالعصبة اولي القوة فيه وجوه الحث الاول قال الكعبي السبع تقولون ان الله لا يعطي الحرام لكيف اضاف الله مال قارون الى
نفسه يقول واتيناه واجاب بانه لما كان حراما ويجوز ان من تقدمه من الملوك جمعوه وكنزوا فظفر قارون بذلك وكان
هذا الظفر طريق التملك او وصل اليه الا بارث من جهات ثم اكتسب من جهة المضاربة وغيرها فكان اضافة المال اليه لهذا السبب الثاني المفاتح
جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزائن وقيس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال انه الحمل اذا انفتله حتى اماله والعصبة الجماعة
الكثيرة والعصابة مثلها فالعشرة فصيدة بدليل قوله تعالى اخوة يوسف وكن فصيبة وقالوا فشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم
اذا عرفت معاني الالفاظ فنقول ههنا قولان احدهما المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيح من جلود
الابل وكل مفتاح مثل اصبع وكان كل خزانة مفتاح وكان اذا اراد ان يركب قارون حمل المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا
القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يتبع هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب والجواهر كيف يا اعداد قليلة
من المفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدفونة في الارض للعجز عن ان يكون لها مفاتيح والجواب من الاول
ان الاداكان من جنس العود وثقلا من جنس لفقد جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا هذا الذي يقال ان تلك المفاتيح يبلغ ستين
حملا ليس مذكورا في القرآن فكما نقبل هذه الرواية ونغير القرآن ان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها معينا لكنى اخر وكان

يشتمل على العصبة ضبطها وصفتها بكسر تاءها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعلى الثاني ان ظاهر الكنوز ان كان من جملة الصنوف فالمراد بقدر على المال المجموع في المواضع التي جعلها الخلائق والقول الثاني هو اختيار ابن عباس كان مفاتيح خزائنه يحملها اربعون رجلا اقويا، وكانت خزائنه اربعمائة الف بحمل كل رجل ثلثمائة كاف القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتيح العلم والاحاطة بكنوزه وخزنه مفاتح الغيب والمراد ايتاؤه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها بالنسبة الى العصبة اولي القوة والهداية اي بالنسبة الكثرة لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقايمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان من قومه من ارتفع بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد ان الاشتغال بالنظر والتمسك بالدنيا ما ينبغي ثم اذا كان الاخرة اصلا وقال بعضهم انه لا ينهى عن الفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمان اليها فاما من علم انه سيفارقها لا محالة فليس ممن ينهى عن الفرح بها وما احسن ما قال المتنبي شعر اشد الغم عندي في سرور ٭ تيقن عنه صاحبه انتقالا ٭ وقال قتادة لكل اناس نصيبان فنصيب من الدنيا فليس لكم ان تفرحوا بها اذا كنتم على فرصة ذلك منه لانه ما كان يخاف مع تقوية الله تعالى اياه ان ينهاه وانما نهاه عن الفرح فيما اذا كان همه الدار الاخرة والظاهر انه كان ممقوتا بالاخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤدي الى الجنة ويسلك طريقه التواضع وما اشبهها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها ان لا تنس ان تستوفر المتزود لطلب الدنيا لان ذلك مما يقوي على الطاعة والثاني ان لا تنس ان تعمل في الدنيا ما يكون ذخرا لك في الاخرة ثم بين له هذا الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة وهل لهذا المراد من الاية ان يقال ان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي يكابد ويتعب قال الخليل السلام لكليهما خذ العبد من نفسه ومن دنياه واتع فيها ما دمت فيها اتاك الله الدار الاخرة واعلم ان هذا ان كان مقيدا بالاخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤدي الى الجنة ويسلك طريقه التواضع وما اشبهها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها ان لا تنس ان تستوفر المتزود لطلب الدنيا لان ذلك مما يقوي على الطاعة والثاني ان لا تنس ان تعمل في الدنيا ما يكون ذخرا لك في الاخرة ثم بين له هذا الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة وهل لهذا المراد من الاية ان يقال ان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي يكابد ويتعب قال الخليل السلام لكليهما خذ العبد من نفسه ومن دنياه واتع فيها ما دمت فيها اتاك الله الدار الاخرة ومن الشبهة قبل الكبر ومن الحياة قبل الموت فوالذي نفس محمد بن عبد الله بيده ما بعد الموت لمستعتب ولا بعد الدنيا دار الا الجنة والنار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك تنبيه على قول الناس شكرتم لا زيدكم وفي معناها قول بلغ الصادق وما اشبهه من الاخبار ومعناها قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وفي معناها قول الناس من كثر همه سقم بدنه ومن ساء خلقه عذب نفسه ومن قل رضاه كثرت همومه ومن ساءت مخافته ساءت ظنونه ومن كثر ماله كثرت ذنوبه ومن كثرت ذنوبه كثرت همومه ومن كثرت همومه كثرت امراضه ومن كثرت امراضه كثرت مخاوفه ومن كثرت مخاوفه ساءت اخلاقه ومن ساءت اخلاقه شانته المروءة ومن شانته المروءة فهو في النار هذا ما يتعلق بالقول في تفسير هذه الاية واما القول في تاويلها فهو ان يقال ان موسى عليه السلام لما امر قومه بالاحسان الى الخلق وبالاحسان الى النفس بالاعراض عن الدنيا وطلب الاخرة ذكر بعد ذلك ان قارون لما اتاه الله المال الكثير وان كان من جملة الصنوف فالمراد ان الله تعالى اعطاه من المال ما يقع على الاموال المجموعة في المواضع التي جعلها الخلائق والقول الثاني هو اختيار ابن عباس كان مفاتيح خزائنه يحملها اربعون رجلا اقويا، وكانت خزائنه اربعمائة الف بحمل كل رجل ثلثمائة كاف القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتيح العلم والاحاطة بكنوزه وخزنه مفاتح الغيب والمراد ايتاؤه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها بالنسبة الى العصبة اولي القوة والهداية اي بالنسبة الكثرة لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقايمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان من قومه من ارتفع بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد ان الاشتغال بالنظر والتمسك بالدنيا ما ينبغي ثم اذا كان الاخرة اصلا وقال بعضهم انه لا ينهى عن الفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمان اليها فاما من علم انه سيفارقها لا محالة فليس ممن ينهى عن الفرح بها وما احسن ما قال المتنبي شعر اشد الغم عندي في سرور ٭ تيقن عنه صاحبه انتقالا ٭ وقال قتادة لكل اناس نصيبان فنصيب من الدنيا فليس لكم ان تفرحوا بها اذا كنتم على فرصة ذلك منه لانه ما كان يخاف مع تقوية الله تعالى اياه ان ينهاه وانما نهاه عن الفرح فيما اذا كان همه الدار الاخرة والظاهر انه كان ممقوتا بالاخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤدي الى الجنة ويسلك طريقه التواضع وما اشبهها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها ان لا تنس ان تستوفر المتزود لطلب الدنيا لان ذلك مما يقوي على الطاعة والثاني ان لا تنس ان تعمل في الدنيا ما يكون ذخرا لك في الاخرة ثم بين له هذا الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة وهل لهذا المراد من الاية ان يقال ان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي يكابد ويتعب قال الخليل السلام لكليهما خذ العبد من نفسه ومن دنياه واتع فيها ما دمت فيها اتاك الله الدار الاخرة ومن الشبهة قبل الكبر ومن الحياة قبل الموت فوالذي نفس محمد بن عبد الله بيده ما بعد الموت لمستعتب ولا بعد الدنيا دار الا الجنة والنار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك تنبيه على قول الناس شكرتم لازيدكم وفي معناها قول بلغ الصادق وما اشبهه من الاخبار ومعناها قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وفي معناها قول الناس من كثر همه سقم بدنه ومن ساء خلقه عذب نفسه ومن قل رضاه كثرت همومه ومن ساءت مخافته ساءت ظنونه ومن كثر ماله كثرت ذنوبه ومن كثرت ذنوبه كثرت همومه ومن كثرت همومه كثرت امراض

انه يهاجر منها ويعبده الهها ظاهرا ظاهرا وقال مقاتل انه عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب ولما امن رجع الى الطريق ونزل بالحفيرة بين مكة والمدينة فصرف وجهه نحو مكة واشتاق اليها فذكر مولده وذكر ابيه فنزل جبريل فعلم اشتياقه الى الملك والمولد فقال عليه السلام نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذي فرض عليك القرآن لترادك الى معاد يعني الى مكة ظاهرا عليه وهو اقوب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان سيراد الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ومع كل اخبر ليكون معجزا ثم قال قل ربي اعلم من جا بالهدى يعني نفسه وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فعلى كلمة الا وجهان احدهما انها كلمة استثناء ثم قال اصاحب الكشاف هذا الكلام محمول على المعنى كانه قيل وما القى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ولكن ايضا اجراه على ظاهره اي وما كنت ترجو ان يرحمك الله رحمة الا على هذا الوجه واستثنا ان الا بمعنى لكن للاستدراك لا ولكن لرحمة من ربك القى اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنصك به ثم انه كلفه بامور احدها انه قال لا يكون مظاهرا للكفار فقال ولا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها قال ولا يصدنك عن ايات الله بعد اذ انزلت اليك قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه لبر وجوه ويقي سموه شطر امواليهم اي لا يلتفتن الى هولا، ولا تركن الى قولهم فيصدك عن ايات ربك وثالثها قوله وادع الى ربك ولا تدع مع الله آلها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه بهذا خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما منه انه لا يفعل شيا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا يعبد غير الله ولا يتخذ غيره وكيلا الى امورك فان من وثق بغير الله فانه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين انه لا آلة الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ آلة سواه ثم قال كل شي هالك الا وجهه وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله كل شي هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى انه تعالى يعدم كل شي سواه ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا اما بالاماتة او بتغيير الاجزاء ولكن كانت اجزاؤه باقية فانه هلاك لا اباب وهلاك المتاع ولا يريدون به فنا اجزائه بل فوات وجه تخ كونه منتفعا ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن لوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود لذاته كان قابلا للعدم وكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما اراد وا اقامة الدلالة على ان كل شي سوى الله يقبل العدم والهلاك فلو انبنت تلك العالم محدثة وكل ما كان محدثا كان حقيقته قابلا للعدم والوجود وكل ما كان كذلك كان ممكنا وجب ان لا يبقى على هذا الحال ابدا الان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا الى ما لا نظر لنا في هذه الدلالة ما وجدنا هذا وبهذا الفرض لانهم انما قالوا هذه الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة على ان ما سوى الله ماهية او حال المتحيز او قايم بالمتحيز الان الحكم يثبت موجبات المتحيز والقايم فالدليل الذي يبين حدوث المتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله بل هذا يحتاج الى دليل اخر فهذا هو الطريق في اقامة الدلالة على هذا المطلب بطريقين احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في كتب الكلام واشبع قولهم لو وجد موجود بكذا لكان مشاركا لله تعالى في نفي الحدوث والامكان ولو كان كذلك لكان مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا في هذا الحكم الا انه يتميز كل واحد منهما عن الاخر بماهيته وحقيقته واذا كان كذلك لم يلزم من كونه مثلا لله تعالى في هذا الحكم كونه مثلا لله في الالهية والوجوب والقدم والبقاء **المسئلة الثانية** استدل اصحابنا بقوله الا وجهه على ان الكل هالك الا ما استثناه الله تعالى من الاجسام والاعراض وهو الجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والملايكة والارواح البشرية وقال المعتزلة ان الكل لا يفنى بل منه ما يفنى ومنه ما لا يفنى واحتجوا على قولهم بوجوه الاول ان الله تعالى وصف الجنة بانها دايمة في قوله اكلها دايم والدايم لا يفنى وقال في صفة النار وما هم منها بمخرجين وقال في صفة الكفار خالدين فيها ابدا وقال في صفة الجنة عطاء غير مجذوذ وقال في صفة النار ان عذابها كان غراما وقال في صفة الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وقال في صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما وقال في صفة الجنة انها كانت لهم جزاء وكان سعيهم مشكورا وقال في صفة النار انها ساءت مصيرا وقال في صفة الجنة عطاء غير مجذوذ وقال في صفة النار انها كانت مرصادا للطاغين مآبا لابثين فيها احقابا وقال في صفة الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وقال في صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما وقال في صفة الجنة عطاء غير مجذوذ وقال في صفة النار ان عذابها كان غراما وقال في صفة الجنة انها كانت لهم جزاء وكان سعيهم مشكورا وقال في صفة النار انها ساءت مصيرا

فيها الكتاب لانه اكثر من نقول الاقل وهو انتهى ان قوله الحمد لله وتبارك الذي سبحات مقصورة وتسبح الله لا يغفل عن العبد فلا يحتاج
الى ان يذكر فيها الاوامر والنواهي واما الكتاب فيها فليس كذلك فان فيه وصف عظمة من التسبيح وسورة انزلناها قد بينا انها
انما انزلناها في السورة التي ذكر فيها ذكر جميع القرآن فهو اعلم في الفصل والنقل واما قوله تعالى انا انزلناه فنقول هذا ليس ورود على سبيل القلب
بشيء فيه بدليل انه ذكر الكتابة فيها فهو راجع الى مذكور سابق او معلوم فنقول انزلناه المراد راجع الى علوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان
منقولها الى امته واعلم ان التنبيه قد حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناه كما في قوله تعالى يا ايها الناس تقوا ربكم ان زلزلة الساعة
شيء عظيم وكقوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة فان الله تعالى خاطب الكل بهذا الخطاب ثم خص بعضهم بالنداء الذي
يكون للمقبل الفاعل منبها بذلك على ان هذا الخطاب وان كان عاما فهو خاص ايضا بالمقبلين الفاعلين فكذلك ههنا لما ذكر في هذه السورة
ما يفيد من التكليف الحكمي وهذه السورة فيها جميع التكاليف بحسب ذلك امر الناس بتركوا ان يقولوا امنا يعني لا يتركون بحر وذلك لان الله تعالى
بالانواع من التكليف فوجد المعنى الذي ذكر في السورة الثانية فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا الكلام في معناه ورد في سورة التوبة
وهو قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين فنقول الجواب عليه من ثلاثة اوجه
احدها ان هذا الكلام والهذا وضع الاستفهام بالهمزة فقال احسب في الكلام بدليل وضع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه
واما الم فحكيت الروم فيحتمل في وضعه ان شاء الله تعالى هذا اتمام الكلام في الحروف المسئلة الثالثة في اعراب الم وقد ذكرنا في سورة البقرة
مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيد ههنا على ما ذكرنا في الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى الاصوات المشبهة المسئلة الرابعة
في سبب نزول هذه الآية وفيه اقوال الاول انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام
وكانوا يعذبون بمكة اقتضى انها نزلت في اقوام بمكة هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث انها نزلت
في جريح بن عبد الله فتى يوم بدر المسئلة الخامسة في التفسير احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون بحر وقوله امنا وهم لا يفتنون
لا يمتحنون بالفرائض البدنية والمالية واختلف الناس في قوله ان يقولوا فقال بعضهم تركوا بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولوا
ومقتضى ظاهر هذا انهم يمتحنون عن قولهم امنا فكل من يقول امنا يمتحن من ذلك وهذا بعيد فان الله تعالى
لا يمنع احدا ان يقول امنت ولكن مراد هذا المقصد هو انهم لا يتركون يقولون امنا من غير ابتلاء فليمتحنون من هذا الجمع بايجاب الفرائض عليهم
المسئلة السادسة في الفوائد المعنوية وهي كثيرة فالمقصد الاصلي من خلق العباد عبادة والمقصد الاصلي في العبادة حصول محبة الله تعالى وذلك
في الحب لا يزال العبد يتقرب الي بالعبادة حتى احبه وكل من كان قلبه اشد امتلاء من محبة الله فهو اعظم درجة عند الله لكن القلب ترجمان
عن اللسان واللسان صدقات هي الاعضاء ولهذه المقصد قامت كلمات فاذا قال الانسان امنت باللسان فعند ادعى محبة الله في
الجنان فلا بد من شهود فاذا استعمل الارکان فالاتيان بالعبادة حاصل وعلى دعواه شهود وصدقات فاذا بذل في سبيل الله
نفسه وماله وزكى بتركه ماله اعمالها زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله فيحتج ومن جرائد المؤمنين اسمه ويقرن ذو اقسام المقربين قسمه والله
الاشارة يقول احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني اظنوا ان تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مزكين بل لا بد من
ذلك جميعه ليكونوا من المحبين فائدة ثامنة وهي ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فان مادونه درکات الكفر فالاسلام اول
درجة تحصل للعبد فاذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه لكن المسجد من عند الملوك على اقسام منهم من يكون ناضحا في شغل ما فحضا
في فعله فينقل من فدمة الى فدمة ومنهم من يكون اوكسلان مختلفا فينقل من فدمة الى فدمة اقل منها ومنهم من يترك على شغل من غير تغيير فمنهم من يقطع
رسمه ويمحى من الجرائد اسمه للذلك فيما والله تذكيرا للمسلم عابدا مقبلا على العبد مقبولا للسعادة فينقل من مرتبة المؤمنين الى درجة المؤمنين
وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينتقل من مرتبة المؤمنين الى مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة ومنزلة الفساق
وحالة تصف العيوب وتشكك الذنوب فيخرج من العباد محروما ومنهم من يبقى في اول درجة الشقاوة وهي البعد بقلب
الله بثاره تلطيع الناهض احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون في اول الفتنة لا بل يمتحنون الى اعلى درجات فاذا قال تعالى
والذين اوتوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وكل الصفة للكسلان احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني اذا قال
امنت تجانف العصيان يترك ويترخص منه لا بل ينتقل الى مقام اولى وهو مقام العاصي الكافر ثم قال ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله
الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله يا محمد تسلية لقلبك كذلك فعل الذين من قبلهك ولم يتركهم بحر وقوله امنا يدل على ان فرض عليهم الطاعات
واوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه الاول قرأ مجاهد فليرين الله الثاني فليظهرن الله الثالث فليميزن
الله والحاصل على هذا هو ان المفسرين حملوا ان حمل الآية على الباء وجب تجديد وعلى الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل
الامتحان لكيف يكون ان يقال ليعلمه عند الامتحان فنقول الآية محمولة على الباء وذلك لان علمه صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو
واقع فحصل التكليف كان الله يعلمه ان زيدا مثلا يطيع وعمرا يعصي ثم وقت التكليف فالاتيان ليعلم انه مطيع والآخر عاص وبعد
الاتيان يعلمه انه الطائع والآخر عاص ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم وبين هذا مثال لكن بالحيوان والله المثل الاعلى
وهو ان المرأة الصالحة الصبية اذا خلقت من موضع وفوض لبوهيمها جهة ولم تحرك غيرة جعلها زيد لابسا ثوبا ابيض وظهر فيها
زيد في ثوب ابيض واذا اخبر عليها بخبر في لباس اصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا قعيرت او
وقع له انها بدونها تبدلت وبذاب فهذا في انها في صفاتها اختلفت او تخطر بباله انها من حالها انتقلت لا يقع لاحد شيء من هذه
الاشياء ويقطع بان المتغير الخارجات فافهم فلما علم الله من هذا الثنائي المرآة ممكنة التغير وعلم انه خبر تكون عليه وكلف فقال ليعلمن الله
الذين صدقوا بمعنى يقع منهم بعلم الله انه يطيع فطلع فيعلم انه مطيع فكذلك الكاذبين بعينهم من قال انا مؤمن وكان صادقا
عند فرض العبادات يظهر منه ذلك بفعل ومن قال انه كذلك كان منافقا كذلك بعينه فقوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله
الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ اولى لما في الفصاحة وهي ان اسم الفاعل دال على كثير من المواضع على سبيت

المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل المبني لا بد له من محل يقال فلان ثوب الخز وفلان خارب الخز وفلان نفذ امره وفلان نفذ امره
لا يفهم من صيغة الفعل الكوادر والرسوخ ومن سمع الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قد مضى
العهد بالاسلام في اوائل الجهاد التكليف محل قوم مستمرين على الكفر فقال في حق الموتين الذين صدقوا اي وجد منهم الصدق
قال في حق الكافرين بالصيغة المبنية عن الثبات ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم ذلك لسان في البدع الذي يكون
الصدق قد رسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في اوائل الاسلام ثم قال ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا
ما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا من كلف بشر ولم يات به يعذب والكفار يعذب في الاستقبال ولا يفوت
الله شيئا في الحال ولا في المآل وهذا ابطال لمن يقول التكاليف ارشاد ولا يعاقب عليه ترغيب ولا ترهيب لا يوصف الله بترغيب
ولكان يعذب ما كان تاجرا على العذاب تاجلا فلم كان يوخر العقاب فقال ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا
يعني ليس في قولنا ان يعذب من يعذب وينيب من ينيب حكم الوحد والابعاد والله لا يكلف لبعاد والا الا مهال فلا يفضي الى
الاهمال والتسيب في جزاء الاعمال نفل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال ساء ما يحكمون يعني حكمهم بانهم يعصون ويخالفون
امر الله ولا يعاقبون حكم فاسد فان الحكم العدل يجوز الاهم العقول وحكم الشرع والعقل لا حكم على الله بذلك فان الله لا يفعل ما يريد
والشرع حكم بخلاف ما قالوه فحكمهم لكن في نهاية السواد والرداءة ثم قال من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وهو السميع
العليم لما بين بقوله احسب الناس ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيئات
ان من تحرك بما كلف به يعذب كذا بين ان من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع ولا يخيب امله وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله تعالى ووصايته والاصل الآخر هو اليوم الآخر والاصل الوسط هو
النبي المرسل من الاول الموصل الى الآخر لا بد في كل واحد منها من بيان بعضها على بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا
وفيه اشارة الى الاصل الاول بعد الطنوا انه يدل على الاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعد بابا بال
الرسل وايضاح السبيل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله احسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه
اشارة الى الاصل الثالث واحوالها المسئلة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤية وهو ضعيف
فان اللقاء والملاقاة بمعنى وهو في اللغة بمعنى الوصول حتى ان جاءين اذا توا صلا فقد لاقى احدهما الآخر المسئلة الثالثة قال بعض
المفسرين المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف لقاء الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في الرجاء هو توقع
الخير لا غير ولنا اجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى يقال ارجو فضل الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله والى هذا ذهب وارد لهذا لا يكون لعمر
وقفا للاستدراك المسئلة الرابعة يمكن ان يكون المراد بالموت ويمكن ان يكون هو الحياة الثانية بالحشر فان كان هو الموت
فهذا مبني على ان لقاء النفوس بعد الموت هل ورد في الاخبار وذكرنا ان القابل اذا قال من كان يرجو الخير فان السلطان واصل يقال منه ان
متصلا بوصول السلطان يكون الخير حتما له لو وصل هو وتاخر الخير يصح ان يقال للقابل ما تاقت وصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم
يحسن اللقاء عند الموت كما حصل ذلك فاذكرنا في المثال واذا ثبت هذا فقول ما حصل اللقاء لما حصل البقاء المسئلة الخامسة قوله من كان يرجو لقاء الله
وجاءه فان اجل الله لات والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له هذا ما قال فما الجواب عنه
نقول المراد من ذكر اتيان الاجل عدم المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات مواب الله
ثواب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له على ما به ثواب هو المسئلة السادسة قال وهو السميع
العليم ولم يذكر صفة غيرهما لا لعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهو لا يفتنون
بقوله وهو السميع العليم بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك
بالسمع والفعل مما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالعقود والعلم يشملها فقال الاول السميع سمع ما قالوه وهو العليم بعلم من صدق
فيما قال من كذب وايضا يعلم بعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور هي اصناف صفته كما انه احدا
على قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وهو يسمع وعلى اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الاشياء
يجعل الله المسموعة والا اذن سمعت والمرئية والعين رأت والعمل قبله والا فحط على قلب بشر بها وصف في الخبر في وصف الجنة ثم قال
ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه والمجاهدين ان التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب العبد ذلك من المكلف
ليس على غيره بتوقف فعله عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى الآية السابقة مع هذه الآية توجبان اكثار العبد من العمل الصالح وبقائه له وذلك ان من يعمل فلما لاجل ملك ويعمل
الملك يراه ويصير محسن العمل وبقصه وانما يعلم ان نفعه له مقدر بقدر عمله كثيرة منه فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له
وانما قال ان جاهد في نفسه كثيرة منه المسئلة الثانية للقائل ان يقول هذا يدل على ان بخل العبد بالعمل اذا كان لا يضر الله شيئا
منه ان من جاهد يريح بجهاده فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى بين ان المكلف اذا جاهد يثيبه فاذا
في امره يكون جهاده لنا فعله ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله يجب عليه ان يثيب على العمل ولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى احد الا بالفضل والله
تعالى لكنه عليه المسئلة الثالثة قوله فانما يجاهد لنفسه المفسر فيه ان يكون جاهد المراد لنفسه يجب ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد يستفيد
به دون غيره نفسه صار ان الوالد والولد به كرة المجاهدة وجهاده ينتفعون فيقول لك بفعله فان انتفاع الولد انتفاع الاب ونفعه عينها
معنا وان جاهد والاصل الى الله من نفع وبدا عليه قوله تعالى ان الله لغني عن العالمين وفيه سبع مسائل المسئلة الاولى تدل الآية على ان رعاية الاصلح
للعبد على الله تعالى لانه بالاصلح للاستفيد فائدة والا لكان مستكملا بفعله الفائدة وهي غيره وهي من العالم فيكون مستكملا بغيره فيكون
محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة لما بينا المسئلة الثانية تدل الآية على انه ليس في الامكان ابدع مما هو كائن ولا

المخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الاستقلال وما يشار اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان يوجد لا ههنا ولا هناك ولا يجوز ان يعقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال المسئلة الثالثة لو قال قائل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى قادر بقدرة محدثة لا في محل ولا في مكان وهو في قادريته محتاج الى قدرته هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني فنقول لو قلنا ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اذ كل موجود هو خارج عن مفهوم الآلهية المحيي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدماء ليست خارجة عن مفهوم القادر والعالم ليس خارجا عن مفهوم العالم المسئلة الرابعة الآيات فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلكهم جميعا وبعدهم لا يلحقه نقص منهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان الكل ملكه فلو اهلك جميع ما فيه فلعله يعفو عن عباده لانه لا شيء عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان الكل ملك

لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه اصر ازال على التعذيب العاجل لانه قد يعذب العذاب الله فنقول ليس كذلك لانا نمن اكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل نفسه للناس كعذاب الله بحيث يجب بترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل يأتي بالمه الايمان ثم قائلها والذين جاءوا بعد من يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم وقال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى لهم ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم اسرارهم فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعماله

مع قوم محمد عليه الصلاة والسلام ووجه الكناية اكثر وانما تكون لمقاصد لكونها مستلطبة للكلية ولهذا كثيرا ما يقول لحاكي الامر شل حكيت هذه الحكاية
فالنبي عليه السلام لما عصوه ما ذكر قومه بحال من مضى حتى يتعظوا من التكذيب ويرتدعوا فاخوفا من التعذيب بقوله انما ... فيهلكوا كهلاك اقوام واهلكوا ان كذبتم فاخشى عليكم ما جاء على نحو ما ذكر وعلى الوجه الاول فالاية مسايل المسئلة الاولى ان قوله فقد كذب وكيف
يفهم كم ان ابا جهل لم يسبق له الا قوم نوح وهما امة واحدة فالجواب عند من جهين الاول ان قبل نوح كان اقوام كعاد وثمود وقوم لوط وابراهيم
والثاني ان نوحا مكث الف سنة الا خمسين عاما فعاش قرونا ولا بد ان يكون قد بعث الى اولاده واحفاده وبلغ قومه ولم يؤمنوا فكانوا كقوم محمد
الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المايل والاباتة هو اقامة البرهان عليه المسئلة الثالثة الاية تدل على ان قبل
البيان مدة وقت لكن لا يجوز ان الرسول اذا بلغ شيئا ولم يبينه ولم يات بالبيان المبين فلا يكون آتيا بما عليه ثم قال تعالى اولم يروا كيف
يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله
وما على الرسول الا البلاغ شرع في البيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلاثة لا بد ان يفصل بعضها من بعض فان
الذكر الالهي وان بدأ بذكر الله تعالى اثنين بذكر الثالث وفي اية مسايل المسئلة الاولى متى رأى ابدا الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ
فنقول المراد العلم الواضح الذي لا مرية فيه والعاقل يعلم ان البداءة من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لكان الخالق الاول خلقه
اول من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الاخر اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول الاعادة
لا تخفى عليه ان خالق نفسك ليس الا قادرا حكيما يصور الاولاد في الارحام ويخلقه من نطفة في غاية الانقلاب والاحكام فلا فذلك الذي خلق اولا
معلوم قطعا فخلق ثانيا ذلك اهون لفظ الرؤية وقال اولم يروا اي العلم بعلوما ثابتا ظاهرا واضحا كيف يبدؤ الله الخلق ثم يعيده يعني ما ذكرت من الحكمة والقدرة فنقول لو جمع
بين اجزاء من التراب ونفخ فيه روحا وهذا سهل بالنسبة اليكم فان من نحت حجارات ووضع سيفا يجب شيء فظرفها اطرافه يقدر ثانيا على ان يضع
سيفا يجب شيء في هذه النوبة اسهل على الله لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان اية واحدة منها تصلح لان تكون بجنب الاخرى وعلى هذا الخرج
خرج كلام الله في قوله هو اهون عليه الا ترى انه ذلك على الله يسير المسئلة الثانية قال اولم يروا كيف يبدأ الخلق وعلى هذا الخرج
بالكيفية لا بالخلق وما قال اولم يروا ان الله خلق ابدا الخلق والكيفية غير معلومة فنقول في القدر بل الكيفية معلوم وهو انه خلقه وابدأ خلقه وذلك
ثبت كما ذكرنا انه خلقه من نطفة من علق من ماء مهين من تراب الا ترى ان هذا القدر لما في فهمه ابرز الله تعالى في الاية الثانية
الثالثة قال ثم بعيده ان ذلك على الله يسير ابرز اسمه مرة اخرى وهو يقول ان ذلك عليه يسير فما قال ثم يعيده من غير ابراز فنقول ما اقامة
البرهان على ما ذكرناه باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا يكون ذلك يسيرا ان الاسم اذا وسع لفظ الله وهو معناه انه الحي
القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لا يراد يقطع بجواز الاعادة ثم قال قل سيروا
في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة الاية المتقدمة قال اشارة الى العلم الحدسي هو الحاصل
من غير طلب بقدر الاول ما يحصل بسبب الاستقراء بعد استعمار حدسه فقال في هذه الاية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في قطر الارض
لتعلموا العلم الفكري وهذا لان الانسان لم ترأسه في الادراك مدرك بعضهم بسبب غير بعلمه واقامة برهان له وبعضهم لا يفهم الا
باية وبعضهم لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم تستمرون من القبول الاول فسيروا في الارض اكسروا افكاركم في الارض واجيلوا اذهانكم في الجوانب الخارجة
عن نفوسكم لتعلموا انها ... الخلق وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ما في الاية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذا بلفظ النظر ما الحكمة فيه فنقول
العلم الحدسي ثم من العلم الفكري فالبين والرؤية اتم من النظر لان النظر يفيض الى الرؤية يقال نظرت فرأيت فالمقتضي الى الشيء دون المقتضى
الشيء فقال في الاول لم يحصل لكم الرؤية فانظروا في الارض لتحصل لكم الرؤية المسئلة الثانية ذكر هذه الاية بصيغة الامر وفي الاية الاولى
بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي حصل فالامر به تحصيل الحاصل اذ لم يحصل لما بالطلب لانه بالطلب يصير الحاصل فكريا فيكون الامر بتكليف
الابطاق واما العلم الفكري فهو مقدور نور الامر به المسئلة الثالثة ابرز اسم الله في الاية الاولى في البداءة حيث قال كيف بدؤ الله الخلق
عند الاعادة وفي هذه الاية اضمره عند البدء وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ النشاة الاخرة فما الحكمة في البداءة والاعادة اضمره
البدء فقال كيف بدؤ الله ثم قال ثم يعيده فما يقول القائل اضمرت زيدا فرأيته ثم مررت به فقلت زيد قائم فالاضمار يكون بسبق ذكر الاسم
لان ذكر البداءة مسندا الى الله فاكتفى به علم بذكره فنقول العقل الحاكم بسم زيدا كتفا بالاول وفي الاية الثانية
عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشاة الاخرة فلكمة بالغة وهي انا ذكرنا ان مع العاقة البرهان على الاعادة
واظهار اسم من يفهم المسمى بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا بمعرفة النفع في هذا الانسان من سعه فما قدرته
وشمول علمه ونفوذ ارادته معتبرا فالوقوع بدنه وجواز اعادته لان قبل قليل لم يقل ثم الله يعيده يعني ما ذكرت من الحكمة والقدرة فنقول لو جمعت
احداهما ان الله كان مبرزا يقربه منه وهو في قوله كيف بدأ الله الخلق ولكن منهما الا لفظ الخلق واما ههنا فلم يكن مذكورا عند البداءة فاظهره
ولما بينا ان الدليل ههنا ثم على قبل الاعادة لان الدليل ينتهض في الاتي فاتى في الاية الثانية بما يشتمل الاتي والماضي وفي الفهم وفي
الاية الاولى اشار الى الدليل النفسي الحاصل لدى الانسان من نفسه والى الاية الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الاتي بقوله قل سيروا الى
الارض وعند هذا تم الدليلان فاكده باظهار اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير فما قال ثم يعيده من غير ابراز فنقول مع اقامة
البرهان على ما ذكرناه باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا يكون ذلك يسيرا ان الاسم اذا وسع لفظ الله وهو معناه انه الحي
القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لا يراد يقطع بجواز الاعادة ثم قال قل سيروا
في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة الاية المتقدمة قال اشارة الى العلم الحدسي هو الحاصل
من غير طلب بقدر الاول ما يحصل بسبب الاستقراء بعد استعمار حدسه فقال في هذه الاية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في قطر الارض

لان من لا يجيب غيره ويسكت بعيد انه لا يفقد على الجواب بل جواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد ظهر انه قصد بجواب
وما قدر عليه **المسئلة الثانية** الضالون الذين قالوا انهم وقوده والمأمورون بقولهم رضا فتركوهم فلم يفكوا لام نفس لامور تفعل
الجواب عنه من وجهين الاول ان كل واحد منهم قال لمن بعده اضلوه فحصل الامر من كل واحد وصار الامر كل واحد ولا اتحاد لان كل احد لم يؤمر
وثانيهما ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والرؤساء فاذا قال فرعون لبلده كلاما يعقل اتفق اهل البلدة على هذا ولا يلتفتون الى قول العبيد والاتباع **المسئلة**
ثلاثة جواب تحومه وهم الرؤساء ان قالوا انا تباعهم وانحوانهم اقتدوا بهم لان الجواب لا يباشره الا الاكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع **المسئلة**
الثالثة اوتذكر بين المرتين انهما بشيء واحد ان اول لا يقال الا زوج او فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو
حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان او يفهم منه انه يعقل هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لان التخريب يشمل
على الفصل فصوله اقتدوا وحرفوه كقول القائل حيوان او انسان الجواب انه من الاستعمال على خلاف ما ذكر شائع ويكون
مستعملا في موضع بل لا يقول القائل اعطه دينارا او دينارين ولا يقول القائل اعطه دينارا بل دينارين قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل الآية فصفه او
انقصه قليلا او ورد مثله فكذلك ههنا قال اقتلوه او حرقوه وزيدوا على القتل او حرقوه التجاب الشيء هو انما قلت ما ذكرته والامر
ههنا كذلك لان التحريق مفض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من القي غيره في النار حتى احترق جلده باسره واخرج منها حيا يصح ان يقال
احرق فلان واحرقه فلان وماتا فلذلك ههنا قالوا اقتلوه ولا تجعلوا قتله ومعذبوه في النار فان ترك مقالته فحكمها سيان واذا اصر
فحلوه في النار مقبلة **ثم قال تعالى** فانجاه الله من النار اختلف العقلاء في كيفية الانجاء بعضهم قالوا برد النار وهو الاصح الموافق
لقوله تعالى يا نار كوني بردا وبعضهم قالوا خلق في بدنه كيفية تستبرد معها النار وقال بعضهم تركه ابرهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت
عليه ومنع اذى النار عنه والكل محكي والله قادر على الكل والمحوج بعض الاطباء الكل اما سلب الحرارة عن النار فقالوا الحرارة في النار ذاتية
كالزوجية في الاربعة لا يمكن ان تفارقها واما خلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له طرفا تفريط وافراط ان خرج طرفا لا يبقى
انسانا والا يعيش مثلا ان كان المزاج البارد في عشرة اجزاء كون انسانا فان صار احد عشر لا يكون انسانا وان صارت الاجزاء الباردة عشرة
بقي انسانا فان سبب اربعة لا يصير انسانا لكن كبد وقع الذي يستبرد معها النار مزاج السمندل فلو حصل في الانسان لمات ولكان ذلك
فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال ان تكون القطنة في النار والنار هي لا تحترق فنقول الآية رد عليهم والعقل موافق للنقل
اما الاول فلوجهين احدهما ان الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فاذا النار والفحم اذا نفخ فيه بشدة حتى يشتد لهيب النار ولو لم ينفخ
لاشتد لكن الضعف لو عدم بعض الحرارة التي تكون في النار واذا امكن عدم البعض جاز عدم بعض ذلك البعض الى حد لا تؤثر النار
ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف حتى لو فرضنا ان النار انقلبت كيفية حارة كما ان الماء الكيفية باردة لكن
رأينا الماء تنزل عنه البرودة ويهواء وكذلك النار تنزل عنها الحرارة وتبقى نارا هو فوره ضرحرق واما الثاني فانها لكن وقولهم مدفوع
من وجهين احدهما منع اصله من كون النفس تابعة للمزاج بل الله قادر على ان يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل المزاج الذي يحصل في الجمد وثانيهما
ان يقال على تسليم الامر المحال الان الكيفية التي ذكرناها يكون ظاهر الجلد لا اجزاءه الرئيسة عليه ولا يناد الى القلب والاعضاء الرئيسة
الا ترى ان الانسان الجمد زمانا ثم مس جمرة نارا لا تؤثر النار في احراق يده من ساعته ولو اخرج يده من جيبه والهواء
تحترق يده قبل هذا فاذا جاز وجود كيفية في الظاهر جلد الانسان تمنع تاثير النار فيه بالاحراق زمانا فليجز ان تجدد تلك الكيفية لحظة
فلحظة حتى لا يحترق واما الثالث فمجرد استبعاد بيان عدم الاعتياد ومحل تسليم ان ذلك غير معتاد لانه معجز والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة
ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يومنون يعني في انجائه من النار لآيات وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال في
الجاثية وتصريف الرياح آيات وقال ههنا لآيات بالجمع لان الانجاء بالسفينة يتبع له العقول فلكون فيه من الآية ما لا يكون في انجاء
الله اياه بالانجاء وقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذه فلعدم حصول علم بالغيب وبسبب ان الله تعالى السفينة تحمل المماثل ت كما لم يعلم ان الضفدع
واما الانجاء من النار فجعلت آيات المسئلة الثانية قال ههنا آية للعالمين وقال ههنا لقوم يومنون فحصلت آيات بالمؤمنين
لان السفينة بقيت عوما على الماء حتى رآها الناس وراوها فحصل العلم بها لكل احد واما تاثير النار لم يبق فلم يظهر بعده الا بطريق الاخبار
به والمصدقون وقيد الطيفة بهن الله قادر على ان يجعل ابرهيم بسبب اهدائه في نفسه وهو اتيانه الاناء حتى وقد فاذا قيد للمؤمنين
بان لهم اسوة في ابرهيم فحصل للمؤمنين بشارة بان الله يجعل منهم النار بردا وسلاما في نفوسهم بقولهم الآيات لقوله
يومنون **المسئلة الثالثة** قال هناك جعلناها وما قال ههنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية في نفسها وكذلك الله تعالى
الطوفان لبقي فعل نوح سببها فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية واما تبرد النار في نفسه آية اذا وجدت للاحتراق الى
اخر خلق الطوفان حتى يصير آية **ثم قال تعالى** وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا لما خوف
ابرهيم عليه السلام من النار عاد الى حد الكفار وبيان فساد ما لهم عليه فقال اذا بنيتم كلكم فساد هلكم وما لكم لكم جواب لا
ترجون عنه فليس هذا الا التقليد فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد احدكم ان يفارق صاحبه كما السيرة والطريقة او انكم وبين
آبائكم مودة ودوتهم وافتديتم مقالتهم ولزمتم مثلها لنهم وجالتهم فقولوا انما اتخذتم مودة بينكم يعني ليس بينكم الا صداقة وبينكم
اخرى وهو تحقيق وتبين وهو ان يقال قولكم انما اتخذتم مودة بينكم انكم مودة بين الاثنان وبين اثنين فجدته وتلك المودة هي ان
الانسان مستلذ بجسم وفعل جسم لذات جسمية وللعقل لذات عقلية ثم ان غلبت فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية
ومن غلبت عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمانية كالمجنون اذا اشتهى الى قضاء حاجته من الطعام او شرب الماء واذا قدر عليه
وهو بين قوم من الاثرياء في محل يحصل ما فيه لذة جسمية من الاطعمة والاشربة الماء وغيرها ولا يلتفت الى اللذة العقلية
من حسن السيرة وحميد الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يجعل الالم الجسماني ويحصل لذة العقلية حتى لو غلبت قوته
الدافعة قوة الماسكة وخرج منزعج او قطرة ما يجاد يموت من الحمالة والالم العقلي اذا ثبت هذا فهم قالوا قلبي

العقل غلبت الجسمية عليه فلا يتبع عقله فلا يكون فوقهم وتحتهم ويمينهم ويسارهم وقدامهم ووراءهم ولا يكون جسمانيا من
الاجسام ولا نباتيا بل قالوا نحن نتبع آباءنا وهم وراءنا والجهل الملتبس للغالب فيهم مركبة الجهالة فقالوا هذا ولكن كان موادة بينهم وبين الاوثان
ثم قال تعالى ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض يعني تزول محبة القلب وتبين الامور للبيب فيكفر بعضكم ببعض بعد ما كان
عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هو لا تعبدوني ويلعن بعضكم بعضا فيقول هذا الذي انت وفعلت لي العذاب
حيث عبدتني ويقول انا لهذا انت وقعتني فيه حيث اضللتني لعباد تك وورد كل واحد ان بعد صاحبه باللعن والبراءة **المسئلة**
الثانية قال مهاجرا الى ربي وما يقال مهاجرا الى حيث اذن لي ربي وانما يقال مهاجرا الى ربه لانهم انهم فقول قوله مهاجرا الى حيث
امرني ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر يروح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سار اليه ليوصل نفسه
فقد يقال جاء الى حيث امره الملك ولكن لا مخلصا لوجهه فكذا قال مهاجرا الى ربي يعني توجهي الى الجهة المامور بالهجرة اليها لتبين طلبا للجهة
انما هو طلب لله **ثم قال تعالى** ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب تقدم ذكر ثاني تفسير قوله
هنا لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون ثاني الامرين في الامان عن سوء العذاب والاتيان بحسن الثواب وهو وصل
الى المؤمن في الدار الاخرة تقطع بحكم وعد الله تعالى نفي العذاب عنه لقوله لئن اشركت ليحبطن عملك واثبات الثواب الواحد ولكن هذا ليس
بواجب لحصول الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر فرحا مسرورا والمؤمن جايعا في يومه فيتفكر في امر معاده لكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب
العاجل فلانه ورد في دعاء النبي عليه الصلاة والسلام قوله وقنا عذاب النار وقنا عذاب القبر واما تعجيل الثواب العاجل فلقوله
واما الثواب فنحن نقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة واذا علم هذا فنقول ان ابرهيم عليه السلام لما اتى بعمل
او لا دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو قذاب النار ولما اتى بمرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واظهاره به التعذيب
اعطاه الخير الاخروهو الثواب العاجل وحده عليه بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وقوله وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب
ابرهيم في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا بذريته وملأ الدنيا بالكافرين
قومه واقاربه الفريقين ضالين مضلين من جملتهم ازر بذل الله اقاربه بالمراتب مهتدين بالدين وهم ذرية النبي جعل فيهم النبوة
والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذات الدنيا وبه اتاه الله اجره من المال والجاه وكثر ماله حتى كان له من المواشي
ما لم يعده حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس بالطواف ذهب واما الجاه فنصا يجب تقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر
الانبياء الى يوم القيمة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان حاملا حتى قال بلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام
لا يقال الا في محمول بين الناس ثم ان الله تعالى قال وانه في الاخرة لمن الصالحين ظني ليس بدا في الدنيا فحسب لكن يكون لهم قدم لرفيع
حسناته والمالي له استمرار احاله كثيرة من سيئاته بل هذا عاجل له ولذا الاخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين
فان كون العبد صالحا على الاطلاق هو الذي ينبغي ان يطلب لان الصالح هو الذي ينبغي ان يكون على ما ينبغي ومن بقي على ما
ينبغي لا يكون في العذاب ويكون له كل ما يريده من حسن الثواب وفي الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** ان اسحق كان من اولاد ابراهيم
لانه تعالى سلم انه بالذبح والفداء لكن انه ذكر فيقال هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولكن لم يصح لانه يبين فضله
بعد ذكر الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاحفاد واحدا وهو الاظهر فيقول الله ان السلطان في خدمته

الملوك والمراد الملك الاعظم والامير الطلباني ولا بعد في الكل لان ذكر ذلك لواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر فيه لم يبعد لشهرته بالقبح واستيعاب الكل بالذكر لم يقتض انه ليس معه غيره المذكورين **المسئلة الثانية** انه سبحانه جعل في ذرية النبوة اجابة لدعائه والوالد لا يسخر من ولده بل يكف صارت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل فنقول الله سبحانه قال لابراهيم انه كان من وقت اخبارهم الى كفتهم تسعين والنفس جميعي فالقسم الاول من الزمان بعد الله سبحانه فيهم نفيان الحجة وجاؤا بتنزي واحد بعد واحد ومحتمل في قصة الله كلهم من ذرية اسحق عليه السلام ثم لما انقضى هذا الزمان اخرج من ذريته ولده الاخر وهو اسمعيل واحد اجمع فيه ما في ان فيه فاخذه الخلق وهو محمد عليه الصلاة والسلام وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة فلا يبعد ان تبقى الخلق على دينه اسمعيل ذلك المقدار **قوله تعالى** ولوطا اذ قال لقومه انكم لتاتون الفاحشة الاعراب في لوط والتقدير قد ذكرنا في قوله وابراهيم اذ قال لقومه وههنا سؤال **المسئلة الثانية** قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه ائتون الفاحشة فنقول لما ذكر انه لوطا فانه ذكر ابراهيم قد ذكر من لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد من ان يقول ذلك فنقول صلابة لوط وتميزه عن سائر الانبياء في هذا الباب كالمستقل به فتقرر ان ابراهيم لم يذكر من لوط الا ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر منه الامر بالتوحيد وان كان قد ذكر في موضع اخر حيث قال اعبدوا الله مالكم من اله غيره لان ذلك كان قد اتى به ابراهيم وسبقه فصار المختص بلوط ببلغ ذلك من ابراهيم واما المنع من فعل قوم لوط فان مختصا بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك منه ولم ينعه منه فذكر كل واحد منهما اختصه به يستدل به قوله **المسئلة الثالثة** لم سمى الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر فنقول ثم ان الشهوة والغضب صفتان مع لولاهما ما كان يخلق الله في الانسان فصلة الشهوة الفرجية الى بقاء النوع بتوليد الشخص الواحد المصلحة لا تختص الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب فان يفنى النوع بفنا القرن الاول لكن الزنا قضا شهوة ولا يفضي الى بقاء النوع لانا بينا ان البقاء بالوجود وبقاء الولد بعد الاب لكن الزنا وان كان يفضي الى وجود الولد لكن لا يفضي الى بقائه لان الباعث الى الاشتراك لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع ويهلك فلا تحصل مصلحة البقاء فمن هذا الوجه فهو المصلحة التي لاجلها خلقت فهو قبيح ظاهر فجعله حيث لا تكون به المصلحة فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه فاللواطة التي لا تفضي الى وجوده اولى ان تكون فاحشة **المسئلة الثالثة** الآية دالة على وجوب الحد باللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونها فاحشة حيث قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتركا في الفاحشة يوجب الزجر عنه فالشرع زاجر هناك شرع زاجرا ههنا وهذا دان كان قياسا الا ان جامعه مستفاد من الاية وهو وجه آخر وهو ان الله تعالى جعل عذاب من اتى بها مطر الحجارة حيث امطر عليهم حجارة محاجلا فوجب ان يعذب من اتى به بامطار الحجارة محاجلا وهو الرجم **قوله تعالى** ما سبقكم بها من احد من العالمين يحتمل وجهين احدهما ان قبلهم لم يات احد بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني ان قبلهم ربما اتى به واحد في الندرة فلكثرتهم بالنسبة قال لهم ما سبقكم بها من احد فما يقال ان فلانا سبق البخل في البخل وسبق اللاعب في اللعب فالمراد ما ذكرنا **ثم قال تعالى** انكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكر يعني تقضون الشهوة بالرجال مع تعلق السبيل المتعلق بالمصلحة الدينية فهو قبيح مضاعف القبح **ثم قال تعالى** وتاتون في ناديكم المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار **قوله تعالى** فما كان جواب قومه فيه تفسير كقوله في قصة ابراهيم وما كان جواب قومه وفي الآية مسايل **المسئلة الاولى** قال قوم ابرهيه اخرجوه وقالوا قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما يدروه مع ان ابرهيم كان اعظم من لوط كان لوط كان من قومه تقبل ابراهيم كان يقع في ربهم وبستم المتهم وبعد صفات نقصه بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يفكر الفرق والفرح في اليمن سعب فجعلوا جزاء القتل والتحريق لوط كان يكرم ضيفهم فغلظ الحرم وهم كانوا يقولون ان هذا واجب على الدين لم يصب عليه مثل ما صب على قوم ابرهيم قولوا انكم في مواضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بكيفية جميع تقول فان كنت صادقا في قولك بعذاب فان لم تمهل الله سبحانه قال في مواضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بكيفية جميع تقول لوطا ان تمادت الارشاد مكررا عليهم التعيير والنهي والوعيد فقالوا اولا اما ان تكف عنا ذلك والا سبكت منهم قالوا اخرجوا ان لوطا لا يليق منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يجب به فقال انصرني من القوم المفسدين فان الله لا يجب المفسدين حتى ينتج النصر والعلو ان لوطا من الانبياء ما طلب ذلك قوله لانا علمنا ان عندهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة انما تهم حالا او لسببهم ما كان لوط كذلك فانهم يضلون في الحال وفي المآل فانهم يوصون الاولاد ومن صغرهم بالامتناع من الايمان وكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال والاستقبال بحكم ما يرى منهم ولد صالح بعيد الله فعندهم صار ضررا فطلب العذاب **قوله تعالى** ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين تا دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاء دام ملائكة باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤا ابرهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الاية لطيفتان احداهما ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكي البشارة اثر الرحمة والانذار بالهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم قال انا مهلكوا الثانية حين ذكروا البشرى ما طلبوه وقالوا انا نبشرك لانك رسول والملك يؤنس اولا لكن لما دار وقيل ذكروا ان الهلاك مملوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون منتقما لعلة الا والعدل لا يكون معذبا الا على جرم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لو قال قايل اي تعلق لهذا البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله اهلاكهم وكان لبيه فلما الارض ضج العباد قدم على ذلك اعلام ابرهيم بانه سيجيء الارض من العباد الصالحين حتى لا يتحمل هلاك قوم من بنا جنسه **المسئلة الثانية** قال قوم نوح فاخذهم الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلم بين اخذهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وههنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول الاخرى في الموضعين

في كونهم مهلكين وهم مصرون لكن الاخبار ههنا كان من الله وهو المضي حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم هذه الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار من الملائكة وهو المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا قالوا وذكروا بالحال ليبقى ايانه حسن الامر من الله بالهلاك فقالوا انا مهلكوهم لان الله امرنا وقال امرنا به فقالوا ظالمين فحسن اجراء ذلك بحيث لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك يغير اذنه سواء وجب فحسن ما احتجنا الاتي هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا الله بانا نهلكهم بيانا لحسن الامر واما انهم ظالمون في وقتنا هذا او يتبين كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابرهيم لما سمع قولهم قال انهم ان فيها لوطا فنقول انا نعلم حاله اولان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا ولوط ابرهيم بعلم الله انه لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال انهم فيها لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن نعلم من فيها بعلم نعلم ان لوطا فيهم فنجيه واهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهو ان لوطا كان يعلم ان الملائكة لا تهلك قوما وفيهم رسولهم فلما قالوا انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما يشركه ولم يظهر لها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما راوا ذلك منه زادوا في تحيله وقالوا انك لتوكت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله لكم استثنوا من الاهل امراته قال انها لمن الغابرين اي من الهالكين وفي استعمال لفظ الغابر في الهالك وجهان وذلك لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما فيه فرط من الزمان اي فيما مضى بقال الفضل غابر وفيما يراى باق وعلى الوجه الاول تقول ان ذكر الف لين سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم كرر لوط بتذكير ابرهيم وجواب الملائكة انها من الغابرين اي الباقين ذكرهم لامن افنوس بحتم منهم وتقول الملك يفني ويبقى رعاياه والناجي هو الباقي فقالوا انها من الغابرين اي الباقين الى الصبح لان الباقين الى الصبح يهلكون فتفضل لما قضر اسنه على القوم بالهلاك كان الكافر في الهلاك لا من تنجى منه فقالوا انا ننجي لوطا واهله واما امراته فهي من الباقين في الهلاك **ثم قال تعالى** ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا هذا يوم عصيب وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي الا يكن منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين بعيد

اعلم ان في هذه الآيات مسائل **المسئلة الاولى** في الفاظها اما قوله ولما جاءت رسلنا لوطا فقد ذكرنا في قوله ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ان الواو في ولما جواب لما وان لما جوابا محذوفا وان التقدير ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا هذا يوم عصيب دل عليه ما ذكر من قصة ابراهيم وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا كقوله ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقوله ان اهلها كانوا ظالمين كقوله ان اهلها كانوا ظالمين وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان يقول هناك جاءت وجاءت صلابة ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك لقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى فنقول هناك قوله جاءت للايذان بان ما وقع كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم ذل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك قد حصل ما كرنا من المقصود بقوله في صلابة ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور ومكالمات تقدم الطعام ثم قالوا لا تخف لا تحزن انا ارسلنا الى قوم لوط لنحصل تاخير الانذار لوقوله في صلابة لوط ولما جاءت رسلنا حصل ما يجعل الحزن والمآل هناك قال في قصة ابراهيم ولما جاءت وقال في صلابة لوط ولما ان جاءت سلاكا كرنا من الفائدة **المسئلة الثانية** قال جعل انا منجوك واهلك الا امراتك قالوا ان نجوا لوط واهله ثم ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية فما الفائدة في ذكر نجاة لوط وهو معلوم لانهم بشروه اولا وليشوا ثم قالوا انا مهلكوا واليضا في القاني والكتب بعد المجيء ثم الاخبار بالهلاك حسن فان من جاء ومعه خبر بايل يحسن منه ان لا يفاجئ والواقع هو خوف لوط والمؤمن حين ما يشعره بمضرة يحصل بريا من يجابة بليغ ان يحزن ويحلق عليه من غير تاخير اذا علم هذا فنقول ههنا ولما ان جاءت رسلنا يفيد الاتصال يعني فاخذهم العجي فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما ان جاءت رسلنا لوطا من غير ان يقول هناك جاءت وجاءت صلابة ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك لقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هناك قوله جاءت للايذان بان ما وقع كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم ذل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك قد حصل ما كرنا من المقصود بقوله في صلابة ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور ومكالمات تقدم الطعام ثم قالوا لا تخف لا تحزن انا ارسلنا الى قوم لوط لنحصل تاخير الانذار لوقوله في صلابة لوط ولما جاءت رسلنا حصل ما يجعل الحزن والمآل هناك قال في قصة ابراهيم ولما جاءت وقال في صلابة لوط ولما ان جاءت سلاكا كرنا من الفائدة **المسئلة الثالثة** قال جعل انا منجوك واهلك الا امراتك قالوا ان نجوا لوط واهله ثم ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية فما الفائدة في ذكر نجاة لوط وهو معلوم لانهم بشروه اولا وليشوا ثم قالوا انا مهلكوا واليضا في القاني والكتب بعد المجيء ثم الاخبار بالهلاك حسن فان من جاء ومعه خبر بايل يحسن منه ان لا يفاجئ والواقع هو خوف لوط والمؤمن حين ما يشعره بمضرة يصل بريا من يجابة بليغ ان يحزن ويحلق عليه من غير تاخير اذا علم هذا فنقول ههنا ولما ان جاءت رسلنا يفيد الاتصال يعني فاخذهم العجي فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما ان جاءت رسلنا لوطا من غير ان يقول هناك جاءت وجاءت صلابة ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك لقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هناك قوله جاءت للايذان بان ما وقع كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم ذل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك قد حصل ما كرنا من المقصود بقوله في صلابة ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور ومكالمات تقدم الطعام ثم قالوا لا تخف لا تحزن انا ارسلنا الى قوم لوط لنحصل تاخير الانذار لوقوله في صلابة لوط ولما جاءت رسلنا حصل ما يجعل الحزن والمآل هناك قال في قصة ابراهيم ولما جاءت وقال في صلابة لوط ولما ان جاءت سلاكا كرنا من الفائدة **المسئلة الثانية** قال جعل انا منجوك واهلك الا امراتك قالوا ان نجوا لوط واهله ثم ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية فما الفائدة في ذكر نجاة لوط وهو معلوم لانهم بشروه اولا وليشوا ثم قالوا انا مهلكوا واليضا في القاني والكتب بعد المجيء ثم الاخبار بالهلاك حسن فان من جاء ومعه خبر بايل يحسن منه ان لا يفاجئ والواقع هو خوف لوط والمؤمن حين ما يشعره بمضرة يصل بريا من يجابة بليغ ان يحزن ويحلق عليه من غير تاخير اذا علم هذا فنقول ههنا ولما ان جاءت رسلنا يفيد الاتصال يعني فاخذهم العجي فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما ان جاءت رسلنا لوطا من غير ان يقول هناك جاءت وجاءت صلابة ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك لقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هناك قوله جاءت للايذان بان ما وقع كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم ذل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك قد حصل ما كرنا من المقصود بقوله في صلابة ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور ومكالمات تقدم الطعام ثم قالوا لا تخف لا تحزن انا ارسلنا الى قوم لوط لنحصل تاخير الانذار لوقوله في صلابة لوط ولما جاءت رسلنا حصل ما يجعل الحزن والمآل هناك قال في قصة ابراهيم ولما جاءت وقال في صلابة لوط ولما ان جاءت سلاكا كرنا من الفائدة **المسئلة الثالثة

كان باقيا والفرق لم يبق بعده اثره فجعل الباقي آية واما ههنا فنجاة لوط لم تكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية
الامر الباقي وهو ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهي ان السفينة آية قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل واحد آية وقدم
آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة المسئلة الثانية قال في السفينة وجعلناها آية ولم
يقل بينة وقال ههنا آية بينة نقول ان الانجاء بالسفينة امر شيع لكل محقق وقد يبقى وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى مرات
واما الآية ههنا الخسف وجعل باقي معوزة مجاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة الله تعالى فهو بخصوصه بمكان ودون مكان وفي زمان
ودون زمان فهو بينة لا يمكن الجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان لان يقال في السفينة النجاة بها امر يكون كذلك الى ان يقال الغرض
ان علماء بحجاج اليها ولو واما الى حتى ينفذ اوهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلطانه عليهم الريح العاصفة كيف يكون احوالهم المسئلة الثالثة
قال مناك للعالمين وقال هرلنا لقوم يعقلون فكما ان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم عند كل قوم مثال سفينة نوح المذكورين بها
حاله واذا ركبوا الطلبون من بلد النجاة والباقي احد بحر والسفينة بل يكون واحد منهم في قعر البحر مخيف القلب متحير حالي الله تعالى طلبا للنجاة واما اثر الهلاك
في بلاد لوط في موضع مخصوص لا يطلع عليها الامن يمر بها ويصل اليها ويكون له فضل علم ان ذلك من الله المزيد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان
ووجوده في زمان بعد زمان ثم قال تعالى والى مدين اخاهم شعيبا لما تم الحكاية الثانية شرع في وجه الاختصار للقارئ في الثالثة
وقال والى مدين اخاهم اختلف المفسرون في مدين فقال بعضهم اسم رجل لما اصل وحصل قرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرها
وقال بعضهم سمي باسم القوم اليه فاشتهر في القوم والاول اقرب لانه تعالى اضاف الى مدين حيث قال والى مدين ولو
كان اسم الما كانت الاضافة غير صحيحة وانما هي حقيقية والاصل في الاضافة التغاير حقيقة وقولهم اخاهم فيقال ان شعيبا كان منهم نسبا
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الله في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه قدم نوحا في الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابراهيم
ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم شعيبا فنقول الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان المرسل لا يعرف رسولا
الى غير معين وانما يحصل قوم اوشخص يحتاجون الى انباء من المرسل فيرسل اليهم من يختاره من اي قوم كان فنوح وابراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص
ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي ويقال قوم نوح قوم نوح واما قوم شعيب هود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس
فجرى الكلام على اصله وقال الله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا وقال والى عاد اخاهم هودا المسئلة الثانية لم يذكر عن لوط انه امر قومه
بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك فلنا قد ذكرنا ان لوطا كان له قوم وهو لوط بن هارون من قوم ابراهيم وفي مانه وابراهيم سبقه بذلك و
اجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابراهيم فلم يذكر لوط والما ذكر عنه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيره يا وان كان
هو ابتدأ بالامر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما شعيب فكان بعد انقراض القوم فكان هو اصلا ايضا في التوحيد
فبدأ به وقال اعبدوا الله المسئلة الثالثة الايجاب الامر بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيد لان من يعبد الله ويعبد
غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله فنقول هذا الامر لتفيد التوحيد وذلك لان من يرى غيره يخدم زيدا وعمرو هناك وهو
اكبر منه او هو سيد زيد فاذا وجد يخدم عمرا يفهم منه انه بامره يصرف الخدمة اليه فكذا اذا كان لواحد دينار واحد وهو يريد ان يعطيه
زيدا فاذا قيل لغلط عمرو اليهم منه لا تعطه زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله مالك ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله
فقطعوا منه ترك عبادة غيره او لقول الكل واحد نفس واحدة وبريد ومعناها في عبادة غيره منه فقال لهم شعيب صنعوا باقي موضعها وهو عبادة
الله فهم منه التوحيد ثم قال ارجوا اليوم الآخر قال الزمخشري معناه افعلوا افعلا من يكون ماخلا او قد يقول العاقل لغيره
كن عاقلا او يكون معناه افعل فعلا من يكون عاقلا وقولوا وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل المسئلة الاولى هذا يدل على صحة مذهبنا فان
عندنا من عبد الله طول عمره يثيبه الله تفضلا ولا يجب عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم مالو اراد على باقي به لما خرج
عن شهادة الشكر ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيده وان زاد يكون احسانا منه اليه وانعاما عليه فنقول قوله
وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على ان التفضل لا يجب والوجوب هو العائد بالمنفعة على العامل بقطع النظر عن غيره المسئلة
الثانية قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوا مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لقسوة وفجوره
ومحبته الدنيا ولا يرجوه الا قليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات وفي (اعبدوا) ولم يذكره بطريق النفي وما قال
ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء لان عبادة الله برجر منها الخير في الدارين وفيه وجه آخر وهو ان الله حكى في حكاية ابراهيم
انه قال بأيكم اخاف الاوثان موقوفة بيدكم في الجنة الدنيا واما في الآخرة فتكفرون بها قال ههنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجو
اليوم الآخر فاقصروا على موهم الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له ثم قال تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين تقول العث
والعيث بمعنى واحد لان العيث والفساد بمعنى وجمع الاوامر والنواهي في قولك اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان قوله كذبوه بعد ما منع
وبين الحكمة فيه فنهم فلك لتقول لمكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة
من شعيب ونبي الا امر بالصدق ولا يكذب فلان من قال لغيره لم لا تصدق ان يقول لك كذبت فنقول لعل شعيبا يقول لله واعلم بحالهم
والحشو قابلين فارجوه والفساد فيهم فلا تقربوه وهذه الاشياء انها اخبار فكذبوه فيها اخبره المسئلة الثانية قال ههنا وفي الاعراف
فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذ الذين ظلموا الصيحة والحاصل واحد لان الصيحة كانت سببا للرجفة اما الرجفة فالكل
اذ قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما الرجفة الافئدة فان قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الى السبب تاتي الاضافة
الى سبب السبب لان الصياح يقارن فتكون ان يقارن صورة واحدة المسئلة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة
في دارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم لتفيد ان المراد من الدار هو الدار والاضافة لما يجوز ان تكون بلفظ الجمع
وان تكون بلفظ الواحد اذا عرفت هذا فنقول الفائدة في اختلاف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة بالية في نفسها فلم تحتج الى مهواد اما
الصيحة فهي بالية في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى اخذت الزلزلة في الارض اكرم الديار بلفظ الجمع حتى يعلم جميعها

والرجفة بعد الزلزلة عظيمة عند كل احد فلم يحتج الى معظم لامر ما وقيل ان الصيحة كانت قبل ان خسفت الارض والحق ان الزلزلة لما حصلت
الا في الارض فذكر الديار هناك فبين ان هذا الصحيفة كانت في الديار وموضع الجثوم لا موضع الخسف والرجفة فههنا ما ذهب جاثمين
الآتي بيانه ثم قال تعالى وعادا وثمود اي واهلكنا عادا وثمود لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد
بين لكم في مساكنهم الامر وما تبين لكم الامر ههنا بين سبب ما جرى عليهم فقال زين لهم الشيطان اعمالهم وصدهم عن السبيل فقوله
زين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم الصنم لغير الله وصدهم عن السبيل يعني عبادة الله كونها واسطة بعضهم بعضا
ليكون لهم في ذلك عذر قال الرسل اوضحوا السبيل ثم قال وقارون وفرعون وهامان عطفا على عاد وثمود والمعنى ان
هامان وقارون وفرعون كانوا في مساكن عاد وثمود وكانوا مستبصرين اي في الرسل ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة
الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح قوله فعقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن كان كذلك
اقواهم ثم ان في السماء لا يستكبر على الله ومن عباده بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين اي ما كانوا يفوتون
الله لانا هنا لما قلنا ما ذكرناه ثم قال تعالى فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ذكر الله اربعة اشياء العذاب بالحاصب والعذاب بالصيحة والعذاب بالخسف والعذاب بالاغراق
اما الحاصب فقيل انه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هو انهم ان صاح فان الصوت قبل سبب نوع الهواء ووصول الهواء الى الغشاء الذي
على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرقعه فيحصل العذاب بالخسف والعذاب بالغرق هو الغرق في الماء فحصل العذاب
بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل امنه وجوده سببا
لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه لطيف
وهو ان الله ما كان يظلمهم اي ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضع الحرامة قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم فكلنهم ظلموا انفسهم
حيث وضعوا ما شرفهم في عبادة الكوني مع حسنة ثم قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا
وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون لما بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وكذب عذب من كذب آجلا
ولم يتعرض في الدارين معبوده ولم يذم بذمه فعند ذلك بكوه وسجوده مثل اتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير ولا يدافع والاشبه ان يقال
وفي الاية لطائف نذكر ما في مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان العنكبوت
ينبغي ان يكون له امور حايط حابل وسقف مظل وباب يغلق وامور ينتفع بها وبرتفق وان لم تكن كذلك فلا بد من احد امرين اما خلل
حابل يمنع من البرد او سقف مظل يرفع عنه الحر فان لم يحصل منها شيء فهو ليس بيت لكن بيت العنكبوت لا يجتنها ولا يكتنها كبيت ذلك
المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع ودفع المضار فان لم يختص الامور فلا اقل من دفع ضرا وجر نفع فان من لا يكون كذلك
فهو المعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت شيء من معاني البيت فكذلك الله فلم يحصل له باتخاذ الاله
اوليا من معاني الاولياء شيء اصلا وهو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل وان يكون البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع ايضا الهوا
والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الهوا القوي ولا الماء والنار والحجارة التي هي بيت من الشمس
او الحجارة التي من نوب ان كان لا يدفع شيئا او تظل وترفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل ولا الشمس ولا شعاعها تنفذ فيه كذلك المعبود ملى
درجاته ان يكون نافذ الامر في الغير فان لم يكن كذلك فليكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا يفقد امر العابد فيه كمن هو معدوم
تحت تسخيرهم ان ارادوا اجلوه وان احبوا اذلوه الثالث ادنى مراتب البيت ان لم يكن سبب بيات وارتفاق لا يصير شيئا بالكلية
والفرق لكن بيت العنكبوت يصير سببا لزجاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا تتصيد ولا تخرج منها فاذا نسج على نفسه
واتخذ بيتا شبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسح الخشنة المؤذية لجلد العنكبوت فكذلك العابد يسبب العبادة يصير شبيها
الثواب فان لم يستحق فلا اقل من ان لا يستحق بسببها العذاب والنار ويستحق بسبب العبادة الثواب المسئلة الثانية مثله اتخاذهم
الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يحصل بنسجه ذلك لو جهين احدهما ان نسجه فيه فائدة له لولاه لما حصل وهو اصطياده
الذباب به من غير ان يقوته ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان ان كان يقصدهم ما هو اقل من الذباب بين متناع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم
منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وابقى فلبئس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني هب ان نسجه مفيد لكن اتخاذها ذلك بيت امر باطل فكذلك
هم لو اتخذوا الاوثان لاجل ملي وجه الارض وصفات كماله وبراهين علو نعوت كبريائه واوصاف جلاله لكان محكم كلنهم اتخذوها اولياء
كما اتخذ العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل المسئلة الثالثة كان هذا المثل صحيحا في الاول فهو صحيح في الآخر فان بيت العنكبوت اذا بلت
ريح لا يبقى منه عين ولا اثر بل يصير هباءا منثورا لكذلك اعمالهم للاوثان كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءا منثورا المسئلة
الرابعة قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل الهة اشارة الى بطلان الشرك الخفي فان من عند الله حقا ربا لغيره فقد اتخذ
لنفسه اربابا فمثله مثل العنكبوت اتخذ بيتا ثم انه حقا قال وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت
ليس كذلك فهو كبيت العنكبوت ثم قال ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم تكليف بجز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل
بعبادة ما ليس بشيء اصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم يتعلق بالجملة كما يقال القارئ اعلم ان الله واحد حي يعني اعلم هذه
الجملة ان كان تعلق ما خبرية فيكون معناه ما تدعون من شيء فالله يعلمه وهذا العزيز الحكيم قادر على عذابه والاهلاك لكنه حكيم يمهلهم لكون الملك
فيه بينة والحياة فيه بينة ومن ههنا يكون الخطاب مع قوم محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا الوجه ان لم يعلم ما وصفه تعالى به هذه الاية بالتعالي ان
نقول انه لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فان للكافر ان يقول انا لا عبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيري وانما اعبد صورة كونها
تحت تسخيره ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي وودائي فلما حكى الله تعالى انه يعلم كل ما يعتقدون من دون الله

هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عبد الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا فرق الا التسوية ولا التسوية ثم قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس قال الكلبي كيف نضرب الله تعالى الامثال والارض الامثال التي لا يعقلها الا العالمون وقال بعضهم الامثال نضربها للناس ان لم يكونوا لها عالمين يحصل لكم منها ادراك ما يوجب تفكركم ما ذا فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تأثيرا مثل تأثير الدليل فاذا قال الحكيم لمن يقاربه انك بالغبية كمالك لم يحزنه لانك ولكنك اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العتاب ثم قال تعالى وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يحصل الا بعد حصول العلم بطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما تخذه وفيه علم حكمي وهو العلم الحدسي بعلم العاقل والعلم الفكري الدقيق بعقل العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه لما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا والحاجز الكونه عالما بالشيء قبله واما الدقيق يحتاج الى علم سابق فلا بد من معالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وتحقيقها وما يفهمها من الفوائد باسرها فلا يدركها الا العالمون ثم انه تعالى لما امر الحالي بالايمان والطاهر هو بالبرهان ولما بالغ الكفار بإصرارهم به وقصل عليهم قصصا فيها عبر وانذرهم كل كفرهم بالهلاك كمن عبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتدوا انه ذلك لسوء السبيل وحصل باس الله منهم تسلى الموحدون بقول خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين يعني ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم لك ضعفا ولا يؤثر كفرهم في ربكم ولا يورث ملكه وكمالا بعد ما كان طيب الذات والصفات فان لم يؤمن به على وجه الارض كافر وفي الارض مسلمة يتمكن بها تقرير الاية كيف تحصل الاية في خلق السموات والارض بالحق من يقول في خلقها اية لكل عاقل لما قالوا ان الله تعالى لما بين ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لاية لقوم يعقلون لتحصل خلق السموات والارض بالحق اية للمؤمنين فحسب بيانه من حيث النفي والعقل اما النفي فقوله ما خلقناها الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر العلم على كون خلقها بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقها حيث قال لئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن واما العقل وهو ان العاقل اذا نظر الى خلق السموات والارض وبعلم ان لها صانعا قادرا عليما حكيما وهو الله تعالى لم يقطع النظر عنها عند مجرد ذكر الكل بقوله بالحق لان مالا يكون على وجه الاحكام يعد ويبطل فيكون باطلا واذا علم انه خلقها متقنا بقوله انه قادر كامل حيث خلق وعالم عالم حيث اتقن فتعقل لا بعز عن حمل اجزاء الجواهر في الارض والاني السموات ولا يحرج من جمع كل جمع اجزاء الكليات والجمعيات فيجوز بعثتي القبور وبعثة الرسول ويعلم وصدانية الله لانه لو كان اكثر من واحد لفسدا ومهما بطلت وهما بالحق موجودان فيحصل الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على حسن نظامه ثم ان الله تعالى لما سلى المؤمن بهذه الاية سلى رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تأسف على كفرهم فاتل ما اوحي لتعلم ان توحيدك وحيه ما كان على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينفعوا فتوهم من الصلالة والجهالة ولهذا قال اتل وما قال علمه الى التلاوة وقد اكتفى به مرة ولم يسع لم تتل له فائدة في قراءته لنفسه فنقول الكتاب سالة مثل ما النبي المرسل ليس كذلك فان الكتاب لمعة كتاب تسمى قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد حصل بقراءته مرة تمام المرام وقسم يكون فيه فائدة كل يحتاج اليه الداعية في جميع الاوقات فما اذا كتب الملك كتابا فيه انا نريد انشاء حكم البدعة الضلالية ونصفها لبيك السنة الطلابية وبعثت اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فالملك في ذلك كمثل شيخ علمه دال العبد الفقيه انا بعثت اليك هذا الكتاب لا يقرأ مرة بل يعلن من لسان حال وكثيرا ما تكتب نسخة على لوح وتبث فوق المحاريب وتكون نصب الاعين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد فانه في كل نبيه شفاء العالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر ويفيد قرن الى قرن وبأخذه قوم من قوم وبثبت في الصدور عامر والدهور الوجه الثاني هو ان الكتب على ثلاثة اقسام كتب سلام كتوراة موسى قرأته الا للغير فما تقصص فان من قرأ ملكا مرة لا يقرأ بها مرة اخرى لا لغيره ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقرأها الا لاحتياط بسمعه وقوة قرأه عليه سلم وتلا وكتب لا تكرر تلاوته الا للنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير فالكواكب الحسنة فانها تكرر للغير وكلما سمعها بتجدد بها ويرق لها قلبه ويتفطر كما يدخل السمع يخرج الوسواس مع الدمع ويجري ايضا تفصيل الكلام فان كثيرا ما يتلو الكلام بكلية طيبة وكما يعيد يا كون اطيب والذ وانبت للقلب نفاذا وتوقد بكى من رقته وتألوا ورثه البكاء عمي اذا علم هذا فنقول الذي نسمع ان فيه القصص والفقه والنحو فلان نفاذا وتوقد في كل زمان فائدة المسئلة الثانية لم خصص بالامر بتلاوة قلب محمد عليه الصلاة والسلام قال الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل احد الطرفين بالواحد ولم يقبلوه فلا تعلق للاخر متصل الاثر بل ان الرسول اذا لم ينقل رسالته بتوجه لمخوم رسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه ذلك الى انك الصلوة كوجهي الوجه المختصة بالعبد لانه قلبية تلهى الاعتقادات الحق وسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يكاد ان يعتقده مرة اخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي عليه الصلاة والسلام لما كان ذلك حاصلا لاعين عيان كل ما حصل من عيان فلا يلوم به لعدم امكان تحواره لكن الذكر محل التكرار فيحصل المراد من الصلاة القرآن وهو ينهى عن فيه النهي عنها فلا موجب لان ارادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع الذي قبل قبلتا ان ما اوحي الملك بعيد عن الفهم وكل بعضهم اراد به نفس الصلاة هي التي عنها ما دام العبد في الصلاة لانه لا يمكنه الاستغال بشيء منها فنقول جدا كذلك لكن لم قلت لم يسع غيرها الا لا يكون مدعيا للصلاة لان غيرها من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم فوقته وغيره فنقول المراد ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلاة التي تكون مع الحضور وهي التي حين تقال عند من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم يرد بها الا البعد ومن نقل الصلاة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا والتي تأتي بها المطففة تنهى الناقص

بها الرياء لا تصح صلاته شرعا ويجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نور بوضوء الصلاة والتبرد قبل الاقتضاء فكيف من نور بصلاة العيد وغيره اذا علمت هذا فنقول عن الصلاة تنهى من وجوه الاول هو ان من كان يخدم ملكا عظيما ثلاث كتب الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عبيده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب فكم فان يترك خدمة ذلك الملك بدخل في طاعة وذلك المطرود فكذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي بما جرت به سنة الله وجرى عليه عادته المطرد ولكن بحجب الفحشاء والمنكر في طاعة الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الخ من يباشر القاذورات كالزنا والكناس يكون له لباس نظيف ذا لبسه لا يباشر القاذورات وكلما كان ثوبه ارفع يكون اجتنابه عن القاذورات اكثر فاذا لبس واحد منهم ثوب وديباج مذهب يتجنب منه مباشرة تلك الاشياء فكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله واضعا يديه على شماله كهيئة من يقضي حاجة ملك فرهبة وليال التقوى خير لباس وكون نسبته الى القلب على من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا لبس هذا اللباس يتجنب منه مباشرة الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات متكررة ولهذا قعد ولهذا قعد فيدوم هذا اللبس فيدوم هذا الامتناع الثالث من يكون امير نفسه يتجنب حتى يريد فاد وخل في خدمة ملك واعطاه منصبا في مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المجلس الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى وخل في طاعة الله ولبس لباس التقوى بحكم نفسه وصار له مقام معين اذا صار من اصحاب اليمين فلو اراد ان يقف في غير موضعه وهو موقف اصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله تعالى يعني من صلى عصمه الله من الفحشاء والمنكر الوجه الرابع وهو موافق للماور وبه الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي في المقاعد والمتعبث لا يبالي بما يفعل من الافعال كالمرتع وكان الهارس والرواس يجلس مع اجلاس الناس فاذا صار له قربة بسيرة من الملك فاذا صار واحدا من الجذارية والقواد والسواس عند الملك لا تمنعه تلك القربة من التعالي ما كان يفعل فان زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار اميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك المكان والجلوس مع الملك الحالان كذلك العبد اذا صلى وسجد صار له قربة ما لقوله تعالى واسجد واقترب فان كان ذلك القدر من القربة فان كان ذلك القدر من القربة لا يمنعه من المعاصي والمناهي لكن ذكر الصلاة والسجود تزداد مكانة حتى يرى على بقعة من الدار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغائر فضلا عن الكبائر وفي الاية وجه آخر معقول بذكر فيه المنقول هو ان المراد من قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك لان التعطيل هو الانكار وجود الله والاشراك اثبات الوهية لغيره الله فنقول التعطيل فحشاء لان الفاحش هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله اظهر من كل شيء وما من شيء الا وفيه آية دالة على وحدانيته الله ظاهرة والانكار الظاهر ظاهر الانكار فالتعطيل ان الاله قبيح والاشراك منكر وذلك لان الله سبحانه لما اطلق اسم المنكر على من نسب لغير الولد مع جواز ان يكون له ولد حيث قال ان انها تهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالمنكر اذن يقول الملائكة بنات الله وينسب الى من لم يلد ولا يجوز ان يكون له ولد وإذا كيف لا يكون قول منكر فالصلاة تنهى عن قوله الكفر والمنكر وكذلك لان العبد اول ما يشرع في الصلاة يقول الله اكبر فبقوله الله اكبر ينفي التعطيل وبقوله اكبر ينفي التشريك لان الشريك لا يكون اكبر من الشريك الاخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل واذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي الرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا بقوله واياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط نفى التعطيل لان طالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمشرك بعيد الاصنام حتى تعبد صورة صورها آله العالمين ويظنون انهم يقصدون لهم وعبادة الله من غير واسطة اقرب الى هذا الى اخر الصلاة يقول فيها اشهد ان لا اله الا الله فنفى الاشراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلاة اولها لفظة الله واخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلاة الى اخرها يتبع امر الله فان قال فكل ما يقال في الصلاة قول واشهد ان محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشياء في اخرها فلم قلت لعلي خارج عن ذات الصلاة وذكر الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة الى الله وحصل مع الله لا يقطع في قلبه انه يستقل واستدام واستغنى عن الرسول كمن يقرب من السلطان فيغتنم بذلك ولا يلتفت الى النواب والحجاب فقال انتفى هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغيره مستغن عنه فقال مع ذكر محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله بركة هدايته فاذكر احسانه بالصلاة عليه ثم اذا رجعت من معراجك وانتهيت الى اخواتك فسلم عليهم وبلغهم سلام الله وترحيب المساوي واعلم ان هيئة الصلاة هيئة فيها هيبة فان اولها وقوفين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان اجرأ مجنون بين يدي الله لا يجلس فان العبد لو وقف والتي اكرم بين يديه والجلسة فخش ولي هذا الخشوع لطيفة وهي ان من جنى في الدنيا بين يدي ربه وهذا الخشوع لا يكون له جثو في الاخرة ولا يكون من البؤس قال الله تعالى في حقهم وتذر الظالمين فيها جثيا ثم قال ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون لما ذكر امرين وهما علاوة الكتاب واقامة الصلاة بين ما يوجبان يكون الاتيان بهما على بلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر وانتم اذا ذكرتم ابا كم بما فيه من الصفات الحسنة تبتسمون لذلك وتذكروهم بها افواهكم وقلوبكم لكن ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون على بلغ وجوه التعظيم واما الصلاة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنعكم فينبغي ان يكون على وفيه التعظيم وفي قوله ولذكر الله اكبر مع صدف بيان ما هو اكبر منه وهو ان الله لم يقل اكبر من ذكر فلان بالكبر في غيره بل قال ذكر الله اكبر ليس منه اذ لا يقال الجبل اكبر من جزء له وانما يقال اذا سقط المنسوب كأنه قال ولذكر الله اكبر للغير وهذا تقول في الصلاة الله اكبر اي له اكبر للغير ثم قال والله يعلم ما تصنعون لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع من انتفع وحصل الياس من امتنع بين طريقة ارشاد اهل الكتاب وقال لا تجادلوهم الا بالتي هي احسن فاذا بعض المفسرين لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا اضطروا وحاربوا اي فاذا اضطروا زايدا على كفرهم وفيه مغز الطف منه وهو ان المشرك جاهل بالمكون على ما بيناه فكان للائق ان يجادل بالاحسن ويبالغ في تبعيين مذهبه وتوهين سببه ولهذا قال لعلي فهم كيف يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب في ذا بكل حسنة الا الاقرب فيه النبي عليه الصلاة والسلام فوحدوا وامنوا بانزال الكتب الى الرسل والخبر فلمقابلة احسانهم بجادلوا الا بالاحسن والاستخف آراءهم والاذنب الى الضلال آباءهم بخلاف ثم على هذا تقول الا الذين

ظلموا يتبين له وجه آخر وهو ان المراد بكون الآلاء الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة وانهم ضالون هو هم في القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالحسن من يجيئ منهم لعلهم وتبين جهلهم ثم انه تعالى بين ذلك الحسن فقدم لمحاسنهم بقوله قولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فيلزمنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالته في كتبكم فهو دليلنا فنقض ثم بعد ذلك دليلا قياسيا فقال وكذلك انزلنا اليك الكتاب يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال تعالى والذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود المقتضي ومن هولاء الذين اسلموا كذلك واختلفت المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب من امن منا من اهل الكتاب كعبد بن سلام وغيره وبقوله ومن هولاء اي من اهل مكة وقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا عليه الصلاة والسلام زمانا من اهل الكتاب وبمن هولاء اي الذين هم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله هولاء صرف الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولانه ذكر للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاضرارهم على الكفر وههنا وجه آخر اولى واقرب الى العقول والنقل واقرب الى الاحسن مما تجادل المامور به وهو ان يقول المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الانبياء وبقوله ومن هولاء اي ومن اهل الكتاب وهو اقرب لان الذين اتاهم الكتاب هم الانبياء في الحقيقة فان لفظة ما اتى الكتاب الا الانبياء ثم قال تعالى والذي انزلنا اليك الذين اتيناهم الكتاب وقال اتيناداود زبورا وقال لموسى الكتاب واذا احالى الكلام على هذا لا حاجة الى التخصيص لان كل الانبياء امنوا بكل الانبياء فاذا قلنا ما قاله بعض المفسرين ان المراد من الذين اتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واربعين ثلاثة معه او احد وذا كيلا ويكون المراد بقوله ومن هولاء المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون تخريج الكلام ما نقل عن قتادة انهم اصحاب النجاشي المذكورون في كتبهم وفرغ ضمير الغيبة الى اهل الكتاب وهو بعيد في بيان امرهم والوقت وقت جبران كفرهم فاذا قال هولاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذين هم في وصفهم واذا قال ذلك يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الحجة الاعلى حسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبياء والايمان قريب من الحال في تفضيل الرؤساء للملك فاذا اختلفوا فيه كان الاقوى شهيدا على الباقين والى الاقوى يكون اقرب كلام يصلح بينهم ان يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال البيضاوي عليه الصلاة والسلام ونحن نشاء بالانبياء وهم امنوا بالبعض فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك كان يقول ويعلمهم وكما امنوا ثم قال تعالى وما يجحد بآياتنا الا الكافرون تنبيها لهم على انهم جاحدون بالكل حيث انكروا المعجزة الدالة على صحة الكل فان كل نبي يكمل نبوته بمعجزة واحدة وباقي معجزاته تكون بمنزلة تكرير الواحدة وباقي ما تعلقوا به من الشبه يظهر بطلانه بالتأمل فيما ذكرنا في الجواب الاجمالي ثم قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون هذه درجة اخرى بعد ما تقدم على الترتيب وذلك لانا لما جادلنا واذا ذكر مسئلة مختلف فيها كقطع القائل الزلاة بخبث ماء الصفيح فاذا قيل لم قبلوا في الحكم النفقة في الحال ولا يذكر الا الجامع منهما فان قنع المطالب بالجمع والتشبيه وبدرك من نفسه الجامع فذاك وان لم يدرك اولم يقنع بعد الجامع يسئل كلا هما ما الفصل من الجانبين فنجيب ههنا ذكرا ولا التفتيش بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال ما ملكون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن من لم يكتب ولم يقرأ فجعل المعجزة فيه اظهر منه في غيره لطيفة وهي ان الله تعالى قال اذا كان ما كان يوجب كون هذا الكلام كلاما فان جميع كتبه الارض وقراءها لا يقدرون عليه لكن على تقدير ذلك يكون للبطل وجه ارتياب وعلى هو ليه الوصول الى الابطال وهو كقوله عز وجل وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد عليه السلام وكقوله ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله ثم قال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الادميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا قال في صدور الذين لا يكون من صدر احد منهم واجاب مستجيب منه ذلك فلا ظهور له من الصدور فظهوره من الله ثم قال تعالى وما يجحد بآياتنا الا الظالمون قال بعضهم ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا ثاني بين الكلامين وفيه فائدة وهو انهم قبل بيان المعجزة جهلوا لان الكلام ايات فلما تبطلوه بانظار محمد فكفروا فاخرين لفظ الكافر هناك كان بليغا بمنعهم من ذلك لا ستلزامهم غير الكفر ثم بعد المعجزة قال لهم ان محكم هذه الآية لو لم يكن الظاهر اسوأ حالا من المجمل لكن الظاهر يستدعي ان يكفروا فاخرين لفظ الكافر ثم قال تعالى وقالوا لولا انزل عليه آيات من ربه لما فرغ من ذكر دليل من جانب النبي صلى الله عليه وسلم ذكر شبههم وهي تذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول انا انزلنا عليك كتابا فما انزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع آيات معلوم انها كانوا كتابا عند الله وانت ما اوتيت شيئا منها ثم انه تعالى ارشد نبيه الى جوابه هذه الشبهة منها قوله انما الآيات عند الله وهو ان الذي صلى الله عليه وسلم اوتي الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية المعجزة لان الرسول رسول اذا ايده الله تعالى في قبول او طلبوا منه دليلا فانه ان برهن بين رسالته وان لم يرهن لا يبين الباقي انا السائلة الرسول واما الآية فانه ان اراد بها نزولها وان لم يرد نزولها وهذا لان ما هو من ضرورات النبي اذا خلق الله النبي لا يخلقها للملك من ضرورات اللسان فلم يخلق الله انسانا الا ويكون قد خلق ملكا او خلقه معه لكن الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فانه اذا خلق رسولا وجعله رسولا ليس من ضرورته ان يعلم معجزة او لهذا علم وجود رسل كثيرة ولم يرسل شعيب ولم يعلم معجزة فان قيل فما وجه رسالته نقول المعجزة من كتب رسالته المعجزة فنقول فيما ذكرنا كفاية لما ان المعجزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى ليبطل بطلان قولهم لما نزل عليه آية وهذا لانهم طلبوا سبق الآية وليست شرطا حتى يسبقها بل ان كان لهم سوال فطريقه ان يقول يا ايها الكاذب غير متحن لانك بعد لك لا تقدر ان تاتي بمثل ما اتى به الله لنا اية تخلصنا من تصديق المتنبي فكذب الذي يعلم بها كونك نبيا ونوهن بك بعد ذلك ما كان بعد من حيث انه ان ينزل آية ثم قوله انما انا نذير مبين معناه ان الآية عند الله ينزلها اولا ينزلها لا يتعلق بي ما انا الا نذير وليس لي حكم بشيء ثم انه بعد بيان فساد شبههم من وجه بين فساد باقيها من وجه آخر وان اهبان انزال الآية شرط لكنه وجد وهو نفس الكتاب فقال تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يعني ان كان انزال الآية شرطا فالبشارة بانزال آية وقد انزل وهو القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله اولم يكفهم عبارة تحتمل غير كون القرآن آية فوق الكفاية وذلك لانا نقول اذا قال الملك للنبي ان لا يرضى حتى تجمع كتبة الارض

الاكرام بين من ترك الضرب في حقه كثيرا وكذلك قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك هذا الا ان القرآن معجزة اتم من كل معجزة فقد بينا لوجوه احدها ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا ثعبانا واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحدا لكون بحيث انه يكذب بوجود هذه الاشياء لا يكون انتهاؤها معدوما الكتاب واما القرآن فهو باق لو اتكره واحد فنقول له فان يكن هذا القرآن في قلب العصا ثعبانا فان في ملان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فوصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل احد وههنا لطيفة وهو ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم ما كانت تبقى لان من جملتها الشق في القمر وهو يعود الارض لان يخسف اذا وقع غير ذلك لان نبوته كانت حاصلة لا بخصوص بقطر دون قطر فيضر بحجة ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة بالروم في قطر فرضا عما ما تكون امر عام الثالث ان مين هذه المعجزة الخاتم المعاند يقول انه صح علينا رواة والقرآن لا يحكى هذا القول فيه ثم انه قال ان في ذلك لرحمة اشارة الى انا جعلناه معجزة رحمة لكي العباد بها يعلموا انه الصادق وهذا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان لا ان لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة فكون الله لذلك يفعل لا بالله وحكم ما يريد وقوله وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون ما بقي الزمان ثم قال لقوم يومنون يعني هذه الرحمة مخصصة بالمؤمنين لان المعجزة لما كانت مختصة على الظاهرين لانها انقطعت عن غيرهم وخلفت الظاهر بينهم وبينكم شهيدا لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من اهل الكتاب قال لا يقول الصادق اذا كذب واني بكل ما يقال على صدقه ولم يصدق انها نعم صدقني وتكذبني ايها المعاند وهو على اقول شهيد بحكم بيني وبينكم كما قال تعالى شهيدا بيني وبينكم وقوله ومن عنده علم الكتاب فاخر شهادة اهل الكتاب وفي هذه السورة قدم حيث قال الذين اتيناهم الكتاب يومنون به ومن هولاء يومن به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى فاخر امرهم من شهادة غيره وههنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقراره وهو اقوى فلهذا قدم هناك وقوله ومن عنده علم الكتاب اشارة الى الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب بتنبيه الى الكلام الشامل لهما والانذار لعامة فقال والذين اشركوا بالله بالحق وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون اي الذين امنوا باسوا سبب لان باسوا سبب بالله هو الكفر بقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هالك فقد بطل فكل باطل وكل ما سوى الله باطل فمن امن بما سوى الله فقد امن بالباطل وفيه ابطال مسئلة الاباحة قوله اولئك هم الخاسرون نقيض الحصر اي ما في الايمان بالباطل والكفر هو خاسر فمن لم يأت باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول لعل ان يكون لا يأتي باحدهما لا يكون آتيا بالاخر اما الاتي بالايمان باسوا سبب لانه تحرك بانه فجعل الله مثل فجعل الله مثل فيه كفر فيه ما حاجز جبابا فمن باطل فيكون اصله منكوسا كذلك فيكون الظالم انه وكفرانه واما من كفر به والكفر فيكون قائلا بان العالم ليس له موجود توجود العالم من نفسه فيكون قائلا بان العالم واجب الوجود له فيكون قائلا بان غير الله فيكون اثباتا لغير الله واثباته مسئلة الاباحة اذا كان الانسان لما سوا الكفر به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فائدة غير التاكيد الذي قال الفاضل في والتقعد واقرب بني ولا تبعد تقول نعم فيه فائدة نذكرها وهو انه ذكر الخاسرين بالباطل بالباطل وتبرك لحق لبيان ان القول الباطل قبيح لا يتناول هذا الكتاب بل يتناول هذا ايضا ثم قال تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب لما انذرهم الله بالحسران وهلاك وجوه احدها ان ذلك الحسران يحصل لهم في مقابلة قدر الحسران شيء من المنافع والا لكان الحسران ذلك القدر بل دونه مثالا واحدا واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل لهم في مقابلة الكفر هما يساوي نصف درهم والا لا يكون الحسران درهما بل نصف درهم فاذا هم لما خسروا اعمالهم لا يحصل لهم منفعة تخفف عذابه والا يكون ذلك القدر من المنفعة فيكون لكل من هذا عذاب اليم فقالوا والذلك هم الخاسرون تهديد يخضع فقالوا ان كان ملينا عذاب في الدنيا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب غير انهم اجاب بان العذاب ليس بسوا لكم ولا يعجل باستعجالكم لكل اجل كتاب اجله الله بحكمه ورحمه فلكونه حكيما لا يكون متعجلا منقادا لكم ولكونه رحيما لا يكون غضوبا منتقما ولولا ذلك لاجل السابق لنزل قضت حكمته واقتضت رحمته ما لكان لم لرحمة وحكمة فيكون غضوبا منتقما فيتاثر باستعجالكم ويتغير من سوا لكم فتفعلوا وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وانتم تسالونه ولا يدفع حكم العذاب حين يستعيذون به منه قال تعالى كلا ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ثم قال وليأتينهم بغتة اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة اي لاجل الذي بغتة هو الاجل والعذاب بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكرنا ان في كون العذاب الاجل اتيا بغتة حكمة وهو انه لو كان وقته معلوما لكان كل احد يتكل على بعده ويعمل بوقته فيخرج ويفسق معتمدا على التوبة قبل التوبة وهم لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما تاكيد معنى قوله بغتة كما يقول الرجل اتيته على غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهي ان العذاب ياتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا ياتيهم اصلا ثم قال ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ذكر هذا للتعجب وهذا الان من قوم بام فيه ضرر يسير كلطمة او لكمة فترى من لطف

الجلد وبقول سبب اسباب واما من توعد بالغراق او احراق ويقطع بانه لم يتوعد قادر لا يخلف الميعاد ولا يخطر ببال العاقل ان يقول الرباب
ما توعدني به فتح اعجمي تشفعي ان بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بقوله بسعيها لكنا اولا اخبار عنهم وثانيا تعجبا منهم ثم ذكر
كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين
والشمال وخلف وقدام فنقول الامر المقصود ذكر ما يتميز به كبار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربع فان من وقف امام النار
خلفه وقدامه ويمينه وشماله واما النار التي من فوق فلا تنزل وانما تتصل من اسفل العادة العالمة وتحت الاقدام لا يبقى الشعلة بل تنطفئ الشعلة
التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تستقلي بالدوس موضع القدم المسئلة الثانية قال من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم
ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه فقد ذكر التحت ولم يذكر وعند ذكر فوق فنقول ان نزول النار من فوق سواء كان من ست الرؤس وسواء
كان من موضع آخر فيحيط بالبدن كله لكنه لم يخصه بالرأس واما جاء النار تحت القدم تحت بحيث والاقدم جوانب القدم فما لم تبق الشعلة شعلة وهي تحت فذكر العجز وهو
ما تحت الاقدام جميعا ينطف الدوس ما فوق على الاطلاق ثم قال ونقول ذوقوا تستهزئون تعملون ما بين عذاب جهنم بين عذاب اروا فهم
وهوان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا هذا ما كنتم تعملون وجعل ذلك مثل ما قالوا لعملوان للبالغة بطريق الكناية المبني على السبب
فان عملهم كان سببا لجعل الله اياهم سبب العذابهم وهذا كثير الاستعمال ثم قال تعالى يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة وفيه التفات
هوان الكلمة تعالى ما ذكر حال الكل بل كل واحد على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجعلهما في الانذار وجعلهما من اهل النار استبعادا وهم وزادا وفادا وهم
وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعوهم من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين باعبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت العبادة عليكم في بعضها
فهاجروا ولا تركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ردا
حتى يقع الطلاق ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى لم يا عبادي ولم يرد الا مخاطبة المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا ايها الذين امنوا نقول ليس
داخلا بوجه احد بان من قال في حق عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطانه الشيطان
فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب بقوله يا عبادي اشرف منازل المكلف واعلى لان الله تعالى جعل ادم اماه اسما تطبيا وهو اسم الخلافة
فقال اني جاعل في الارض خليفة والخليفة هو المعظم الذي مقدار واحد ذوات ليس لك فقدارا ثم ان ابليس لم يرض بهذا الاسم ولم يمهد مهاد الامر
حتى سببه وعاداه وغلبه فلما قال يا عبادي فاز لها ثم ان من اولاده الصالحين من سمي بعبادي فاخلص منهم الشيطان وفضلا ان يقال ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان وقال هو بلسانه لا تخوفهم واجعلهم عبادي الاعباد ك فعلم ان المكلف اذا كان عبدا لله يكون اعلى درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعل
ادم كره آدم والذي قال له لي حصة انا جعلناك خليفة في الارض لم يخالص من الشيطان الا وقت قال الله تعالى في حصة عبدي وعند ما ناداه
بقوله ربنا ظلمنا انفسنا اجتباه بهذا النداء ثم قال في حق داود وذكر عبدنا داود والابد اذا علم هذا فالكافر لا يصلح للخلافة تكيف
يصلح لما هو اعظم من الخلافة فلا بد خلق في قوله يا عبادي الا المؤمن الثالث هو ان هذا الخطاب حصل للمؤمن لسعيه بتوفيق الله وذلك ان
الله تعالى قال وعزتي لاستخلفن كم فالمؤمن عارف بقوله ربنا اننا سمعنا منادبا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا فاجابه الله تعالى بقوله
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالمؤمن لما تفطن من اين اتي عرف ان الله يقول له عبدي تاكدت بدعائي العبد
لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلا يمتنا دال يا عبادي غير المؤمن المسئلة الثانية اذا كان عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قول الله
امنوا مع ان الوصف الناطق بكر لتعبير الموصوف فما يقال يا ايها الكلفون المؤمنون وبايها الرجال العقلا تجنبوا على الكاذبين والجهال فنقول
الوصف بذكر لا للتعيين بل للتجريد ان فيد الوصف فيقال يا ايها الانبياء الكرموون والملايكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما
يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل وههنا ذكر لبيان انهم مؤمنون المسئلة الثالثة
اذا قال يا عبادي فهم لكونهن عابدين فالقايدة في الام بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدة تان احدهما الدوامة اي يا ايها
عبدون في الماضي لعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا ايها عبدي اخلص العمل ولا تعبد غيري المسئلة الرابعة الفاء في قوله
فاياي جيء على انه جواب الشرط فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فنقول اذا كان لا مانع من
عبادتي فاعبدوني واما الفاء في قوله فاعبدوني فهو لتعجيب المخاطب بقوله فاعبدوني كانه يقول ايها العاقل اذا كان كذلك فهيئ ما امرت به نفسك
فاياي وهو لنفسه بسبق العبادة فقال فاعبدوني المسئلة الخامسة قال لعبدي مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه اياك نستعين والله
تعالى ما ذكر حال ما يكون بعد الاعانة فقال بل هي مذكورة في قوله يا عباد لان المذكور بقوله يا عبادي الخلص المسلمون مسدود السبيل
عنه مسدود القبيل عنه فكان غاية الاعانة المسئلة السادسة قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة فكذلك ان اقعد فعله للفرض
وكل فعل يفرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وكذلك من يبني بيتا للسكنى يدخل في ذهنه اولا فائدة السكنى فيجعل علة الغرض
لكن الغرض في الوجود لا يكون الا بعد الفعل الكثير وهو الواسطة فنقول الاستعانة من العبد لفرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واتاه وجود
فليس فعل الغرض في الوجود فان الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالى كل نفس ذائقة الموت يرجعون لما امرهم الله بالهجرة
المؤمن بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم انكم موتون لا بد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت
بفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى ربك رجعكم وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى قال كل نفس ذائقة الموت
ثم انت تتعلقه بعبده بانها لا تفارقه الموت ثم الى ربه يرجع فلا يموت فما قال احد لا يذوق فيها الموت الا انت بهذا فمن يريد ان لا يذوق الموت
لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذاهب فان كل نفس ذائقة الموت وكل شئ هالك الا وجهه فاذا التعلق بالله يربح من الموت فعلا ما قال في حق عبدي اي يتعلقني ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت
ثم اليها ترجعون اي اذا تعلقتم بي تموتون كل بتعلقون من دار الى دار مثل هذا الوجه ايضا يتبين وجها تتعلقون ثم قال تعالى
عليه الصلاة والسلام الموصلة لما يموتون كل بتعلقون من دار الى دار مثل هذا الوجه ايضا يتبين وجها تتعلقون ثم قال تعالى
والذين امنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم بين لما يكون المؤمنين وقت الرجوع ما يتبين من مثل ما يكون للكافر بقوله وان جهنم

المحيطة بالكافرين تبين ان للمؤمنين الجنان في مقابلة ما ان للكافر وجب النيران تبين ان فيها غرفا تجري من تحتها الانهار
في مقابلة ما ان تحت الكافر في النار وبين ان ذلك اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء على الكفار بقوله
وذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الاثنين اختلافات فيها لطايف لغتها انه تعالى ذكر في العذاب ان من فوقهم غمام النار ولم يذكر ههنا فوقهم
شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو العرف وذلك لان المذكور في الموضعين العذاب بالتوهب بحيث لكن الكافر في الدرك الاسفل
من ان يكون فوقه طبقات من النار واما المؤمنون فيكون فوقهم غرف يليق بكل واحد منهم ما يليق بحاله فلا جرم ذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله
تعالى عرف من فوقها غرف فالعرف فوق العرف فالعرف فوقهم والنار فوق النار وعلى فوقهم ومنها ان هناك ذكر من تحت ارجلهم اشارة
وههنا ذكر من تحت غرفهم الماء والكلام النار لا قوله اذا كانت مطلقا ما تكون في مسامتة الاقدام ومتصلة بها واما اذا كانت منفصلة
مائلة عن سمت القدم وان كانت تحتها او تكون مسامتة ولكن تكون بحيث لا صقة بل تكون اسفل منه وكره ولا يلوم واما الى واما اذا كان تحت العرفة
فاي جهة كان وعلى اي بعد كان يكون ملتذا به فقال في النار من تحت ارجلهم ليكون الالم بها واما ههنا من تحت العرف فحصول اللذة
بها كيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا الابلام فلوهم بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملين لتفريح قلوبهم بالصيغة الامر و
ذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان من قال لاجيره خذ اجرتك بعض منه انه بذلك يقطع تعلقه بغيره واما اذا قال اعط
اجرتك عشرين او نعم مالك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده لم يقل هنا خذوا اجركم ايها العاملون وقال ههنا ذوقوا ما كنتم تعملون
فان قال قايل لم ذوقوا يفهم منه الانقطاع كما في عذاب الكافر ينقطع فلما ليس كذلك لان الله اذا قال ذوقوا دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع
ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دايما ولا ينقص ليزداد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا تركه معا اعطاه بل يزيده كل يوم في النعم
اليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى الكافر مذموم من غير زيادة والذي يصل الى المؤمن يزداد على الدوام
واما الخلود وان لم يذكره في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر امرين الصبر
والتوكل لان الزماني ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا يدارك ولا يبدل فيه شيء بقي الحاضر واللايق به الصبر والمستقبل
واللايق به التوكل يبصر على ما يصيبه من الامور فالكافر ديوكما في يحتاج اليه في الاستقبال فاعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا تحصلان الا مع
العلم بانه لا علم بما سوى الله فمن علم ما سواه علم انه زايل فيهون عليه الصبر اذا الصبر على الزايل هين واذا علم الله علم انه باق يأتيه بالاولى زال
فان فاته شيء فانه يتوكل على حي باق وذكر الصبر والتوكل هنا مناسب كان قوله يا عبادي كان لان لا يأمن من العبادة ومن يؤذن
في اقعته فليخرج منها فحصل التسلي على شيء قادر على الخروج وهو متوكل على به بترك الاوطان ومفارقة الاخوان وحاجر وهو صابر
على تحمل الاذى مواظب على عبادة الله ثم قال تعالى وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم لما ذكر الذين
صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو حال الدواب التي لا تدخر شيئا لغد ويأتيها كل يوم رزق رغد وفي الآية مسايل
المسئلة الاولى في كاين لغات اربع فبهذه كاي مثل مازن رعى وكي على وزن رعى وكين على وزن رعن ولم يقرأ الا كاين وكاي وقراءة
ابن كثير المسئلة الثانية كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي يستفهل استفهاما ومن تركيبها وجعل المركب بمعنى كم ولم كتب الا بالنون
ليتصل بين المركب وغير المركب لان كاي يستعمل غير مركب كما يقال اي رجل يكون فقد صرف الخطاب اليه يقال اي رجل انت
رجلا لا كاي رجل وحينئذ لا يكون كاي مركبا واذا كان كاي ههنا مركبا كتبت بالنون للتمييز فالمكتوب معدل مركب وبعلك موصولا للعرف
والمكتوب منه بالها بتمييز ابينهما وبين كم المسئلة الثالثة كاي بمعنى كم ولم يستعمل الا مع الاقل ولم يستعمل كثيرا من خبر من يقال كم رجلا لك
من رجل وذلك لما بين الفرق بين كاين بمعنى كم وكاين التي ليست مركبة وذلك لان كاين اذا لم تكن مركبة لا تحتاج ان تدخل من بعدها
لا يقال اي رجلا كاين من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز صحة ذلك فيه فالزم للعرف قولا لا تحتاج ان تدخل بعضها وقبل كاين للعرف
والبرهوت والرود وغيرها وقبل ان تعرف ان الله يرزق الدواب بل الناس في الصحراء حيث لا زرع ولا ضرع فيضطر الى السفر ويرى الطير
فان قال قايل من قال بان الله يرزق الدواب بل الناس في الصحراء حيث لا زرع ولا ضرع فيضطر الى السفر ويرى الطير
والى المرتزق والى الجوع الوزق والمرتزق اما بالنظر الى الرزق فلانه تعالى لو لم يخلق الناس لكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلان
الانعام لا يحتاج الا الى العلف وهو لا يبعد من نسبة الغذاء بالاعضاء حتى بصير الحشيش فطائر وحيتان وعاذا كان الله حيث خلق فيه حاجة
وما سكنه وما ضمنه وواقفه وغيرها من الفقوى ادخص قدرة الله واراءته فهو يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلان الله لو لم يهيء الحيوان
الى الغذاء لبقي فيه من الجوع ما كان يحصل الغذاء الا نادرا ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع له في البرية فيذوق شيئا فيأكله
بعد ذلك فان كثيرا ما يكون الغير لا يعرف التمر والشعير حتى يلتقط مرتين او ثلاثة فيعرفه فيأكل بعد ذلك فان قال قايل كيف يصح قول
الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يعرض له اذا اكل امنه اليوم كفايته وترك بقيته بجده غدا مادة الله له غدا
والانسان ان لم يأخذ اليوم لا يبقى له غدا شيء واضا حاجة الانسان كثيرة فانه يحتاج الى جنس الدنس والدواء الاطوبة ولا كذلك الحيوان
واضا قوت الحيوان مهيا وقوت الانسان يحتاج الى كلف الزرع والحصاد والطحن والخبز فلم احتيج قبل الحاجة ما كان يجوزه وقت الحاجة فنقول
لا نقول ان الجمع يقدح في التوكل بل قد يكون الزراع الحاصد متوكلا والراكع الساجد غير متوكل كان من يزرع ويكون اعتماده على الله واثقا به
في انه ان كان يريد يرزق من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من فلك الزرع فيفعل وقايسوا مع انه هو متوكل حتى التوكل ومن يصلي وقبله معا
في بذر زيد وعمرو وهو غير متوكل واما قوله حاجة الانسان كثيرة فنقول حاجته الصناعية كثيرة الصناعة كالخياط والفساح ورجل كالساعي
وغيره وبعينه كالمنطور وبلسانه كالحادي والمنادي وبعقله كالمهندس والتاجر وبعلمه كالطبيب والفقيه وبقوة جسمه كالحمال والعتال والحيوان
لا مكسبة فالرجيف الذي يحتاج اليه الانسان غدا وبعد غد بعيدان لا يرزقه مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا الله تعالى
خلق الانسان بحيث يأتيه الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان عمارة الدنيا وجعلها بحيث تفي بملكه شاء او ابى حتى ان متاع
الانعام وثمارها الاشجار مذخرة في الكلاء وان ابرده مالك النعم والشجر واذا مات قرن ينتقل ذلك الى قرن آخر فهذا شاء او ابى وليس

كذلك حال الحيوان اصلاً فان لحمه ان لم يأتي الرزق لا يأتيه رزقه فاذا الانسان لو توكل على الله اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال تعالى
وهو السميع العليم سمع ان طلبتم الرزق سمع وتجيب عليم ان سكتم لأنخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض الى آخر الآية يقول الحاضر منا لابن امه الامر للرسول مخاطبا معه ولم يتنفع به واعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين
آمنوا واتر الخطاب معه وكرمه بأن يكون ارشاد الملك يجب تبعه وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد اذا كان لعبد ان والوالد اذا كان له
ولدان واحد هما رشيد والآخر مفسد يصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول وعضا قد ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق خطاب فاسمع انت لا
تكن مثل هذا المفسد يتضمن هذا الكلام تصحيح المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق خطاب يوجب نكاية في قلبه ثم اذا وقع المصلح
في اثناء الكلام والمفسد سمع ان هذا أفاك اثيم منه انه يبطل قبح فعله ويعلم الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشغل بعض
يكون هذا الكلام ايضا ايحاء الى سبيل الرشاد وما قال من ذلك الفساد فكذلك الله تعالى قارع المؤمن المحب منهم انهم ان سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون وفي الآية لطائف احدها ذكر الخلق في السموات والارض بلفظ الجمع وذلك لان
مجرد خلق السموات والارض ليست حكمة فان الشمس لو كانت محاذية بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا كشف الظلمة
فاذا الحكمة في تسخيرها وتحريكها انما تتم بالحركة الدورية فلفظ التسخير ولفظ الجري يدل على الحركة وليست مجرد الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك على
الدوام لكانت تقطع الفلك بالوثب من السبب الحركة في تسخيرها بتحريكها في قدر ما تنتضل الانسان الاقامن القارح ثم لم يجعل لها حركة واحدة بل حركات
احدها بحسب المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الملاحين يرى في جانب المغرب على
بعد مخصوص من الشمس لم يبعد منه الى جانب الشرق حتى يرى في نصف الشهر في مقابلة الشمس ثم على قرب الغروب والقمر على نواحي المشرق
وحركة اخرى حركة الاجرام والحركة الاول والدور والفلك وكل الحركة من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا
الشمس في الفلك كورة والفلك بحيرها بدورانه كالحوت المضروب الظاهرون ومن يقول الايعدد في ذلك كان لم يقولوا بالطبيعة فان الله
تعالى ذلك فاعلا مختارا ان اراد ان تحركها في الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد ان تحركها بحركة الفلك وهما ساكنان يجوز فلم يرد
فيها نص قاطع او ظاهر وسنذكر ختار الحق في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون الثالث ذكر من احد عاطلق السموات والارض الآخر تسخير
الشمس والقمر للايجاد وقد يكون للاعدام وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض لايجاد الذات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى
ايجاد الصفات وفي الحركة ربما نكاته ذكرت في قوله يولج الليل في النهار يكون يعني هم يعتقدون هذا الكلف لصدقوا عن عبادة الله
مع ان من خلق مظلة رفيعة خدمته ولا غطية فوق غطائه خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة ايجاد لان لجماد دون الحيوان
والحيوان دون الانسان والانسان دون سلطان السموات فكيف يكون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة احسن مخلوقاته
ثم قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما بين الخالق ذكر الرزق لان كمال الخلق بقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال
المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهو الاجمل ليست كذلك والله مستحقها والملكونه على الشان والله الرزق خلق السموات
على الشان جعل البرهان فلا تعبد الا الله والكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق على الطول والاحسان والفضل والامتنان فلا تعبد
من هذا الوجه ايضا وقيل ليس في الآية اشارة الى ان الملك اذا اراد انجاز باعطاء تخصيصا فاذا اعطاه يكون كسبه
يسيرة حقيرة لان الآخذ يقول هذا ليس بارادته وانما هو بارادة الملك والمان كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعط فان قطع فان
اعطاء يكون لرغبة جليلة لا قليلة فقال له تعالى الرزق منه ومشيته فهو احسان تام يوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له ان اراد يضيق ان اراد
ثم قال ان الله بكل شيء عليم اي يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطيفة منها ان الرزق الذي هو مال المشية
اذا رأى عبده محتاجا وعلم حاجته لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق لانقطاع في نفوذ مشيته فالملك اذا اراد الاطعام والطعام لا يكون
جدوى استيلاء العلم على الجيد الثانية وهي ان الله باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي ان صح الآله ومن انكرها كفر فالاربعة
الحياة والارادة والقدرة والعلم واما السمع والبصر الكلام القديم من ينكر ما يكون سبعا فالاولى ذكرا فقد استوفى الاربع لان قوله خالق السموات والارض
اشارة الى الكل القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى المشية بسبحته واراده وقوله ان الله بكل شيء عليم اشارة الى شمول علمه القادر
المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر انه فهم ذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض
بعد موتها ليقولن الله يعني هذا سبب الرزق وهو جد السبب موجد المسبب والرزق هو نباته ثم قال قل الحمد لله وهو تحقيق وجوبا احدها
ان يكون كلاما معه ضافي انتم كلام فانه قال في حياته الارض بعد موتها بل اكثرهم لا يعلمون فذكر في اثناء هذا الكلام الحمد لذكر النعمة فكان
القائل شعر ان الثناء ليس والنعمة • قد احوجت سمعي الى ترجمان • الثاني ان يكون المراد منه كلا مما متصلا وهو انهم يعترفون بان ذلك كان
الله ويعترفون ولا يعلمون بما يعلمون وانت تعلم وتعلم وكذلك المؤمنون قل الحمد لله اكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على
نعمة هي من الله الثالث ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالبهتة فيزاد له فيظهر تناقض كل واحد منهم فقل
الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض فساد هذا التناقض وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب
وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون لما بين انهم يعترفون بان الله هو الخالق وحده هو الرازق وهم يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين انهم يعلمون اليس الذي يقول وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
الفرق بين اللهو واللعب حتى يصح عطف احدهما على الآخر فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل شغل يعرض فان المكلف اذا قبل
عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشتغله شان عن شان هو الله تعالى فانه يقبل على الباطل للذة بسيرة زائلة يلزمه الاعراض عن الحق
فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب اي تقبل على الباطل ولهو اي اعراض عن الحق اشتغال هو ان لا يشتغل
بشيء حتى يرجع ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فان كان يكون التوجيه على وجه التقديم بان يقول اقدم هذا وذلك الاخراتي به بعده
او يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالطبيعة فالاول كلعب الصبي لهوا والدليل عليه هو ان التطريح والحمام وغيرهما انما

يقرب

يقرب منها لا تسمى آلات للاهي في العرف والعود ونحوه من الاوتار تسمى آلات للاهي لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة فكذا
فالدنيا للبعض لعب يشتغلون به لقول بعد هذا الشغل لاستغلال العباد والآخرة للبعض الآخر يشتغل وهي الآخرة بالكلية المسئلة الثانية قال الله
تعالى في الانعام وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وقال ههنا وما هذه الحياة فنقول لا ان المذكور من قبل هناك الدنيا حيث قال الحياة الارض بعد موتها
فقال هذه والمذكور قبلها هناك الآخرة حيث قال انما حرمنا عليهم ما قرظنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ولم يكن الدنيا في ذلك الوقت
في خاطرهم فقال ما الحياة الدنيا المسئلة الثالثة قال هناك الا لعب لهو وقال ههنا الا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور من قبل الآخرة والظاهر
للعقل في ذلك الوقت بعد الاستغراق في الدنيا بل الفصل الاشتغال بها فاخبر الدنيا بعد وانما هنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي ما حصلوا بتدلوا النفوس
الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها والعاصم يعصمه فلا يشتغل بها اصلا فالمانع ههنا
الاستغراق اقرب من عدم تقدير اللهو المسئلة الرابعة قال ههنا وان الدار الآخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال كما ذكرنا من
حال ظهار الحسرة كان الكلف متوجها الى الزاوية قوى فقال الآخرة خير ولما كان ههنا الحال استغال الدنيا اصلح الى الزاوية قوى فقال الاحياء الا
حياة الآخرة وهذا لان العاقل اذا عرض عليه امران فقال اي احدهما خير فيختار احبهما وهو فقال هذا احمد هذا الآخر ليس
بشيء لكن يكون مرجحا في المبالغة فكذا ههنا لما لم يكن للكلف متوقفا فيها المسئلة الخامسة قال هناك لهو ولعب خير للذين يتقون ولم يقل هنا انها للذين يحيون
لعلهم لان الآخرة خير للمتقي فحسب واما الكافر فالدنيا جنته فهو خير من الآخرة واما كون الآخرة باقية فيها الحياة الدائمة والتخلص
يقوم دون قوم المسئلة السادسة كيف طابق الحيوان محل الدار الآخرة مع ان الحيوان نام مركب فنقول الحيوان مصدر حيي قال فيها مبالغة
ليس في الحيوة والمراد الدار الآخرة هي الحياة الثابتة المقتدرة او نقول لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنقصان قال للذين احسنوا الحسنى
وزيادة وكانت هي محل الادراك للتام الناقص قال لو كانوا يعلمون فعلى الاسم المستعاد الذي هو الدرك المسئلة السابعة قال في
الانعام لو كانوا يعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك لان هناك كون الآخرة خيرا وهو ظاهر لا يتوقف على العقل والبت
ههنا ان الحياة الآخرة هذا وقيل لا يعرف الا بعقل فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله الى آخر الآية
ثم قال تعالى
اشارة الى تخصيص ان المانع من الوجود هو الحياة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة فجاءوا الشاهرة
بالتوحيد وصدوا واخلصوا فاذا نجاهم وارجاهم حادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا والشرك وا ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم
وفيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون لكون سراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون عواقب امرهم حين
يزال ملهم والثاني ان يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على الوعيد قال تعالى اعملوا ما شئتم وقال اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون
ثم قال تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما امنا التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول الآية بانت الله تعالى ذكر في ذلك الوقت
في تلك الحالة راجعة الى الله تعالى ذكر هم عند الامن العظيم وهي كونه في مكة فانها مدينة جليلة وفيها سكينتهم وعوذتهم وفيها حصنهم
يحصل به كل من حولها يتمتع فيها من حصن فيها والحصول فيها يرفع الشرور وهو التفوس ويكفيها يعني الكفر في الخوف الكثير وهو الامن
في امن ما حصلته عليه بكفرك بالله وهذا امتنان فضل لان وفاء في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص والكان الا تطمئن بان النعمة من الله
لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت قد امرت فيها ان لا تكون الا من الله كيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف دون لا
امن فيها كيف منعتم بها في حال الامن ثم قال تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه بين الله الامور على الوجه المذكور
ولم يؤمن به احد من انهم اظلم من يكون لان الظلم على ما بين وضع الشر في غير موضعه فاذا وضع واحد شيأ في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا
وضعه في موضع لا يكون ان يكون ذلك موضعه فهو اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يكون لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يكون
ان يكون له شريك وجعلوا الشريك لله فاظلم ان ذلك في حق ملك مستقل في الملك لان ظلم يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل
الشريك لمن لا يكون ان يكون له شريك وايضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظالما فمن كذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون
حاله فاذا ليس اظلم ممن كذب على الله الشرك وكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من الله الى الرسول العجب
من المشركين انهم قبلوا المتخذ من خشب منحوت الا لهية ولم يقبلوا اذا حسب منعوت بصفوت بالرسالة والآية تحفل وبها اخر وهو
ان الله تعالى ما بين التوحيد والرسالة والحشر وقررها ووعظ وزجر قال لهيئة لتقتل الناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى حيث
بالرسالة وقلت انها من الله وانها كلام الله وانتم كذبتموني والحال دائر بين امرين اما انا صفرت ثبت ان محمدا من عند غير الله او انتم
تكذبون بالحق وانه من عنده لكن معترف بالعذاب الدائم عارف به فلا اقوم على الافراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتبنى كاذبا واتم
كذبتموني فجهنم مثواكم اذ هي مثوى للكافرين وهذا حينئذ يكون كقولنا انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ثم قال تعالى والذين
جاهدوا فينا لما فرغ من التقرير والتوبيخ ولم يؤمن الكافر سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اي
من جاهد بالطاعة وهداه سبيل الجنة وان الله لمع المحسنين الخيرة الى ما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله وان الله لمع المحسنين
اشارة الى المعية والقربة التي تكون للمحسن لزيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكي وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي لنظهرن وا
دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي ليحصل فيهم العلم بنا والسبيل هذا فضل بيان لتقول صحيحا المتكلمون قالوا ان النظر كافل شرط للعلم لان عند
الله يخلق في الناظر فيما يغلب نظره وذا فقهم الفلاسفة على ذلك سمى المعنى قالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت
النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور لجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترجمة حسنا ايضا وذلك لان الله تعالى ذكر الدلائل ولم
ينفعهم العلم والايمان فقال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو مرئي للمتقين الذين يتقون لقصد العناد فيه نظروا فهديهم وقوله
وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاسد لان الله تعالى من الناس من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب
بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه ولا يعلمه من الاشياء وعلى يكون مع الشر كيف

بطلبه فقوله ومن يظلم اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث انتهى

سورة الروم مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم غلبت الروم وجه تعلق هذه الاية بما قبلها يتبين منه سبب النزول فنقول لما قال في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فكان يجادل المشركين ويشبههم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قالوا الهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون ببعض ما يقوله لكن غيرهم كانوا يقال لهم الدرس انهم اهل الكتاب يؤمنون به بعض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا هم قبل ذا راجعونهم في الامور فلما وقعت الكثرة عليهم بين الله تعالى لهم الدرس المحسوس فرح المشركون بذلك فانزل الله هذه الاية لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بالله تعالى بزيد في ثواب الحق ليكمل وبسلط غلبة الباطل وقد يختار تعجيل العذاب للباطل دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد للمعاد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي فاوايلها ذكر الكتاب والتنزيل القرآن كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب حكم انزل الينا فلا يكن في صدرك حرج لتنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يسمى القرآن الحكيم ص والقرآن ق والقرآن الا هذه السورة وسورتين اخريين ذكرنا هما في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة فيهما في مواضعها فنقول المتعلق بهذه السورة وهو ان السورة التي اولها التنزيل والكتاب والقرآن لما اولها ذكر ما هو معجزة فقد مت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه في اولها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقد مت الحروف التي لا يعلم معناها لتنبيه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترتبه على المعجزة ويقع الاتيان **المسئلة الثانية** قوله غلبت الروم في ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والعهود محمولة عليها وقوله وهم من بعد غلبهم اية فايدة في ذكره مع ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلب فنقول الفايدة فيه التنبيه على امر وهو بيان ان ذلك امر الله فذكر من بعد غلبهم ليشكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بحضهم وانما ذلك كما امر الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل مدوهم الى طرف الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المدائن وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف لا ذم له **المسئلة الثالثة** قال في بضع سنين فما هي وما المراد من البضع والعشرة اهم الوقت وهو ان المخبرة في تعيين الوقت ثم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى ومنها نبيه وما اذن لنبي في اظهاره لان الكافي لا نؤمن عاندوس والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يكون الاختلاف فيه فالعاند فان يمكن من ان يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليجعل الحلف في الكلام ولما ورد الاية ذكر ابو بكر رضي الله عنه ان الروم ستغلب الكرة الى بن فلصف فيرة وناجوا ابا بكر اي فاخاطروه على عشر قلايص الى ثلاث سنين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر بضع لما بين الثلاثة والعشرة فزايد في الابل وماد في الاجل فجعلها القلايص مايه والاجل سبعا وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الغلبة ثم قال بعد الامر من قبل ومن بعد اي من قبل هذه الغلبة ومن بعد ها او من قبل هذه المدة ومن بعد ها يعني ان اراد ان يغلبهم فليهم قبل بضع سنين وان اراد فليهم بعد ها ؛ ما قدر هذه المدة بضع واما هو اراد ثلاثة وبنى على الضعة لما خطت عنه الاضافة لان غير الضعة من الفخمة والكسرة ويشتهر بها قال ملهما ان الاعراب وهلا النصب فيقول لك جئت قبلا وبعده واما الجر فلي فيقول لك جئت قبل وبعده نصب على الظرف بعدم وجود مثلها عليه في الاعراب اما الرفع فيوهم ذلك يفرح المؤمنون قبل بضع سنين بغلبة الروم على فارس بغلبة الفرس على الروم وان الصحيح انهم يفرحون بغلبة المشركين وذلك لان غلبة الروم كانت غلبة المسلمين المشركين بعبد وثنهم لما صح لان في ذلك اليوم يعينهم بنصر الله فيهم بكسر الكسر لا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده **ثم قال** بنصر الله ينصر من يشاء قدم المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقد مر الفعل على المصدر في قولك ابا بكر ضربت وذلك لان المقصود ههنا بيان ان النصرة بيد الله ان اراد نصر وان لم يرد لا ينصر والمقصود النصرة او نفوذها والمقصود هناك اظهار النعمة عليه بانه نصره فالمقصود ههناك الفعل وقوله تقدم هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان اراد فعل فقد مر المصدر **ثم قال** وهو العزيز الحكيم وكرر ما سبق بين الاسبين لانه ان لم يذكر المحب لا سقط العدة عليه فذلك لعزته وحده لاقتداره وان نصر المحب فذلك لرحمته عليه او نقول ان نصرته للمحب فلعزته واستغنائه عن الغدر وبرحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته وبرحمته في الاخرة واصلا به **ثم قال** وعد الله لا يخلف الله وعده يعني سيغلبون وعد هم الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه **قوله** ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي لا يعلمون ذلك وهذا ان لا خلف في وعده **ثم قال** يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاهيها ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها لا الطاهر والا يعلمون شيئا وهم عن الاخرة هم غافلون والعني هم عن الاخرة غافلون وذكر نهم الثانية ليفيد ان الغفلة منهم لا الناسب الذكر حاصلة وهذا كما يقول القايل لغيره غفلت عن ابرى فيما قال هو شغلني فلان فنقول له شغلك لكن لم تشغلك **ثم قال فهل** اولم يتفكروا الى انفسهم لاصدر على الفكر الا ظهر بالله عند الله وعد الله وعد الله لا خلف فيه فما قالوا هم عن الاخرة هم غافلون بين ان الغفلة وعدم العلم منهم بتقدير انه ما الاسباب التذكر صالحة ؛ هو انفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية لان الله خلقهم فعلى من تقويم والتذكير من حسن خلقه جزاء من الغاء الخبز ؛ وهو ان الله سبحانه خلق للانسان عدة فيها بضع فداوه ليتقوى به فضاوه والهذا منفذان احدهما لدخول الطعام فيه والاخر لخروج الطعام منه فاذا دخل الطعام فيها انطوى المنفذ الاخر بعضه على بعض فتخرج منه قوة ولا يا فرشح وتمكنه الماسكة الى ان ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الاخر وخلق تحت المعدة عروقا فاذا صلا با كالمنفذ التي يصفى بها الشي فينزل منها الصافي الى الكبد ونصب النفل الى معلوقة تحت المعدة مستقيم متوجها الى الخروج وهاد صلى الكبد

في العروق

في العروق المذكورة ويسمى الماء السايغ بالعبرية عربية مفتوحة في الاكثر تقول الموسى ميثا وللاكلة الاول الى فيه ذلك فالماء السايغ ما سايغ يستقل عليه الكبد والمضجعة نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ما مشروب آخر فيه قوق ويبذرق في العروق المذكورة وفي الكبد يستقي ص ذلك الماء، وينصب من جانب الكبد به الى الكلية ومعه دسير لبقشير بالكلية وهي بها ويخرج الدم الخالص من الكبد الى خرق كبير منهر ثم يتشعب ذلك النهار في جداول والجداول الى سواقي والسواقي الى رواضع وتصل فيها الى جميع البدان فهذه حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كما بينة لي معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كما ملا عالما شاملا حكيما ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند اراده اخر شريكه ضد ما اراده واما دلالة الانسان على الحشر فذلك لانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه سايرة الى الزوال واعضاه مايلة الى الاضمحلال فيعلم ان له خالقا قادرا ان شاء ابقاه ابدا ولكن لم يشأ ذلك في الدنيا فيعلم ان له حياة اخرى لكن فلسفة هذا الوجه انتهى، واما دلالة الاشارة عند المحققين انا خلقنا كم عبثا وهذا باطل فان من يفعل شيئا للعب فلا بد ان يفعل شيئا يليق به ويضحك منه فاذا خلقه كذلك لا يبقيه ولا يفنيه فالاخرة لا بد منها ثم انه تعالى ذكر بعد ليل الانفس وليل الافاق نقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين وبعده فان التكبر في الذهن يقتضي التقرير لذا الذهن فنقول ذا كان بالحق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها فساد لان كل فساد باطل واذا لم يكن فيها فساد لا تكون الهة والا لكان فيها فساد كما قالوا لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا وقوله واجل مسمى تذكير بالاصل الاخر الذي انكروه **ثم قال** وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون يعني لما يعلمون انه لا بد بعد هذه الحياة من لقاء وبقاء اما في النار، او في شقا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قدم هنا دلايل الافاق وفي قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قدم دلايل الافاق وذلك لان المفيد اذا افاد فايدة يذكر ما على وجه جيد يختاره فان فهم السامع المستفيد فذلك والا يذكر ما على وجه اتم وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يترقى الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيظهر بعد فهم الابين المذكور اخرا فالمذكور من المفيد اخرا مفهوم عند السامع اولا علما فالمفعول جهة الفضل فان منسوبا الى السامع جهة قال اولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما فهموه اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سنريهم الامر منسوب الى المفيد المسمع فذكر اولا الافاق فان لم يفهموه فالانفس لان دلايل الانفس لا تفهل لان الانسان عنها ولا يكون الذهول واما دلايل الافاق فيمكن الذهول عنها وهذا الترتيب مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي يعلمون الله بدلايل الانفس في سايرة الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلايل الافاق **المسئلة الثانية** وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالة خلقهما بالحق على وقوع تخريب السموات وعدمها لا يعلم بالعقل الا سماعا وانا نوقفه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على بقاء الحادث بدا بما انه يبقى الجنة والنار بعد احداثها ابدا والخلق ليس لاجل العدم لان المخلوق لم يجب له القدم في نكليه العدم فاذا اخبر الصادق مرارا لزم الامكان وجب على العاقل التصديق والا وخان وذلك العالم لان خلقه بالحق ينفي ان يكون بعد هذه الحياة حياة اخرى باقية لان هذه الحياة ليست الا لعبا ولهوا فالحق يأبى بقوله تعالى ما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض خلوه واللعب ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلا بد من حياة بعد هذه **المسئلة الثالثة** قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا قد ذكر الدليل الواضح والبراهين اللايحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدليل لا يؤمن من يؤمن بعد كثرة جمع فلا يبقى الا كثرة هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقليلا ولكن اكثر ثم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا يقع الذهول عنه وان امكن هو السموات والارض لان البعيد ان يذهل الانسان عن السماء الذي فوقه والارض التي تحته فذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر امثاله وكثاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وفي الدليلين المتقدمين اولم يروا ولم يقل اولم يسيروا والا لاجاجة هناك الى السير لحصول النفس والسماء والارض وقال ههنا اولم يسيروا فينظروا وذكرهم بحال امثالهم وهو بال اشكالهم ثم ذكرهم انهم اولى بالاهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اكثر منهم قوة ولم تنفعهم قواهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم يمنع منهم الهلاك اموالهم وحصونهم واعلم ان اعتماد الانس على ثلاثة اسباب، قوة جسمية فيه وفي حيوانه اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها التعاقب للمباشرة وقوة المطرية يستدنيها عند الضعف في العشور وهي بالحصول والعبار فقال كانوا اشد منكم قوة في الجسد اكثر منكم مالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها ومنه بقرة تثير الارض وقيل منه سمي ثورا وانثاه لاحراثه كم قالهم كان اكثر وعمارتهم كانت اكثر لان ابنيتهم كانت منيعة وحصونهم منيعة وعمارة الهاكية كانت بسيرة ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وامروهم ونهوهم فلما كذبوا هلكوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف ثم بالتكليف لم يرفع لا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وضعها في موضع خبيث وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لانه تعالى خلقكم لتربحوا على لا لتربح عليكم والوضع في موضع كان المحلول الربح والتاجر وضعوا انفسهم في مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا للربح فهم كانوا ظالمين لانفسهم وهذا الكلام منا وان كان في الظاهر شبيه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقول اهل السنة وهو ان هذا الوضع كان بمشيئة الله وارادته لكنه كان منهم ومضافا اليهم **ثم قال** ثم كان عاقبة الذين اساؤا السواى ان كذبوا بايات الله الحسنى وقوله ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اساؤا اي كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا لاساؤا وفي هذه الاية لطايف احدها قال في حق الدلايل حسنى والذين اساؤا في حق من اساء ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوئى اشارة الى ان الجنة لهم ان بدا الامر فان الحسنى للجنة والسوئى للنار فاذا انجر انهم الجنة من الابتداء ومن اشتى كلا بزداد ونبوته فوله لان ملك الاصل الحسنى هلك المرة فالجنة من كسب خلقت بل بوقتين للمحسنين واما الذين اساؤا فالسوئى هي جهنم في العاقبة مصيرهم اليها الثانية ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسي لان جزاء السيئة مثلها الثالثة لم يذكر في المحسن ان الحسنى بانه صدق وذكر في المسي ان اساؤا السوئى بانه كذب لان الحسنى للفضل لو لم يكن بفضله لسبب كيف لا يبلغ واما السوئى

للس معدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا فذكر السبب في التعذيب وهو الاضرار على التكذيب ولم يذكر السبب في الثواب
ثم قال ثم يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون لانه كان غايته الى الاماءة والحشر لم يذكره وهو بلا منة نقال
يبدؤ الله الخلق يعني من خلق بالقدرة والارادة لا يعجزه الاعادة والاماءة واليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال اذا وقعت
الساعة يبلس المجرمون في ذلك اليوم يتبين بلاسهم ويتحقق افلاسهم والابلاس يأس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون المجرم يائسا من كل خير لا يائس هو
اصدر الراحتين وهذا لان الظفر اذا اقتضع بالياس فلان لم يجوا ما لم ضروري يسبح الطامع من الانتظار وان كان ضروريا لا بقاء له ونه
يفقط فؤاده اشد الفطاط ومثل هذا الياس ولتبين حال المجرم والياسه يحتمل هو ان يقول مثله من يكون في بستان
وحوله الملاعب واللاهي وليه ما يفتخر به ويباهي فتخبره صادق يجيء فقول له طفل او مجنون ان هذه الشجرة انت تحتها لها من تحت رفع الاثمار عن يكون
الى الخلاص طريقا فتجعله الاشتغال بسلوك طريق الخلاص يقول له طفل او مجنون ان هذه الشجرة انت تحتها لها من تحت رفع الاثمار عن يكون
تحتها يقبل ذلك الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا على الشجرة بقول ذلك الصبي فيجيء العدو ويحيط به واول ما يراه من الاهوال فيلقى ذلك
الشجرة فيبقى متحيرا آيسا مفتقرا بائسا فكذلك المجرم في دار الدنيا اقبل على استيفاء اللذات واغتر بالامن الصادق ان الله يخبره وبايته
هذا تخبره فقال ايها السلطان او النفس الامارة بالسوء ان هذه الاعضاء التي هي الاوثان دافعة عنك كل بأس ونافعة لك عند
ضمود الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءته الطامة الكبرى فاول امارته القارعة الاصنام فالنار فلا يجد الى الخلاص من
طريق ويحيق به عذاب الخزي فيأس حينئذ واي بأس وبلس هذا الياس واليه الاشارة بقوله تعالى وما لهم من شركائهم من شفعاء
وكانوا بشركائهم كافرين يعني يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ثم بين امر التفرق يكون في ذلك اليوم
وهو الافتراق فقال تعالى في اية اخرى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وكان هذه الحالة مترتبة على الياس فلذا ذكر الياس ثم مبين و
يجعل فريق في الجنة وفريق في السعير واعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة امر هايل يكرره تاكيدا للتخويف ومنه اخفاء
الخطيب تكريره القصة ثم الخطيب تذكر احواله ثم بين كيفية التفرق فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون
اي في جنة يسرون كل مسرة واما الذين كفروا وكذبوا بايتنا ولقاء الاخرة فاولئك في العذاب محضرون يعني لا فخية لهم عنه
ولا فتور لهم عنهم فقال تعالى كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله هو اهل التقوى واهل المغفرة
هذا بذكر الدين اسمعوا ان الموضع موضع ذكر المجرمين فاولئك الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون
حتى يرى ويتحقق ان المؤمن وصل الى الثواب ليكون الكي والوا وفعل الكافر النار وان كان كل منهما في العذاب لكن كون فتقدم
ذلك زيادة في ايلامهم المسئلة الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيئ لان العمل الصالح معتبر مع الايمان
فان الايمان المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح واما الكافر فهو في الدركات
المجردة فلو كان الكفر والذنوب تحفزوا وغلوا السيئات في العذاب يحتضرون لكان العذاب لمن يصدر منه الجرح فان قيل كيف يوصف بعمل
السيئات غير ما كونه في النسيين فنقول المنزلة بين المنزلتين لا عمل ما يقول المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ولكن ليس من المحتضرين واما في
الاخرة هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كذلك بحكم الوعد المسئلة الثالثة قال في الاول في روضة وقال في الاخر
في العذاب على التعريف التعظيم لروضة بالتنكير ثم تقول لفلان مالك وجاه اي كثير عظيم المسئلة الرابعة قال في الاول بصيغة الفعول وقال
محبورون وقال في الاخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل يتبين عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقول يحبرون يعني كل وقت
يأتيهم امر يسرون به واما الكافر فهو اذا وجد العذاب يقول فيه محضرون ثم قال تعالى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
لما بين الله شيئا عظيما في الابتداء بقوله خالق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين تقوم الساعة ولفرق الناس
فريقين وبحكم على البعض ان هو لا يأبى والا للنار ولا ابالي امر متبرزه هو محل كل امر وتجدد على كل حال فقال سبحان الله اسمى سبحانه
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في معنى سبحان الله ولفظة ما فظة فعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح سبحانا وجعل فاعلا وانا المعنى فعل
بعض المفسرين المراد من الصلاة اي صلوا واذكروا الله ثم قال والصلوات الخمس وقال بعضهم اراد به التنزيه اي نزهوه عن كل صفات النقص وصفوه
بصفات الكمال وهذا اقوى ومصير اليه اولى لانه يتضمن الاول وذلك لان التسبيح اما مأمور به بمثابة قول التسبيح ما لقلبه وهو الاشتغال بالجارحة واللسان
مع ذلك وهو الذكر الحسن والاركان معا حيث وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان
اذا اعتقد سلبا ظاهرا بلسانه واذا قال ظاهر صدقه في مقاله على حال فعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان الله تعالى فلكل الصلاة فضل
اعمال الاركان وهي تشتمل على الذكر بالقلب والقصد بالجنان فهو تنزيه بالتحقيق فاذا قال تنزيها في نفسه ومنه اخفاء
الخطيب تكريره القصة ثم الخطيب تذكر احواله ثم بين كيفية التفرق فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون
اي في جنة يسرون كل مسرة واما الذين كفروا وكذبوا بايتنا ولقاء الاخرة فاولئك في العذاب محضرون يعني لا فخية لهم عنه
ولا فتور لهم عنهم فقال تعالى كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله هو اهل التقوى واهل المغفرة
هذا بذكر الدين اسمعوا ان الموضع موضع ذكر المجرمين فاولئك الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون
حتى يرى ويتحقق ان المؤمن وصل الى الثواب ليكون الكي والوا وفعل الكافر النار وان كان كل منهما في العذاب لكن كون فتقدم
ذلك زيادة في ايلامهم المسئلة الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيئ لان العمل الصالح معتبر مع الايمان
فان الايمان المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح واما الكافر فهو في الدركات
المجردة فلو كان الكفر والذنوب تحفزوا وغلوا السيئات في العذاب يحتضرون لكان العذاب لمن يصدر منه الجرح فان قيل كيف يوصف بعمل
السيئات غير ما كونه في النسيين فنقول المنزلة بين المنزلتين لا عمل ما يقول المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ولكن ليس من المحتضرين واما في
الاخرة هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كذلك بحكم الوعد المسئلة الثالثة قال في الاول في روضة وقال في الاخر
في العذاب على التعريف التعظيم لروضة بالتنكير ثم تقول لفلان مالك وجاه اي كثير عظيم المسئلة الرابعة قال في الاول بصيغة الفعول وقال
محبورون وقال في الاخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل يتبين عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقول يحبرون يعني كل وقت
يأتيهم امر يسرون به واما الكافر فهو اذا وجد العذاب يقول فيه محضرون ثم قال تعالى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون

ركعات

ركعات فخر فصل الصبح فسبع ركعات ساعة الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان ساعات
ونصفه ست ساعات وما بينهما سبع وهذا القدر لنوائم الانسان فيه لان كثيرا من الناس اذا قيل له قم الليل الا قليلا او زد عليه وزيادة القليل على
النصف من ساعة تنصرم سبع ساعات مصروفة الى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله عز وجل صرف جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم انها الملائكة
عليهم السلام التي اوحينا بقولنا لكم سبح بحمد ربك وقدس لك على سبيل الاختصاص بل هم ملوك فنهاهم مثل نهاكم في اعلى عليين واعملوا ان في مرضاة الصلاة في
اوقاتها وعدد ركعاتها وانكساف تعيناتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فلما تقدم من كون الانسان قيطان في سبع ركعات ساعة فرض عليه
سبع ركعات وما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات فهو قول باطل منقوض فنقول هو ما خوذ من قول الله لانبي ينبغي
ان يقال لنومه فلا ينام الا مثلث الليل ما خوذ من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وليفهم من هذا ان قيام ثلثي
الليل مستحب مرغوب مامور به استحباب وانما قال فيقيه مثلم ان لم نخصوص بنائب ليملك وكر بلفظ التوبة فان كان كذلك يكون الانسان قيطان في
عشر من ساعة فاعلم بعشر من ركعة واما النبي عليه الصلاة والسلام فلما كان من شانه ان لا ينام اصلا قال تنام عيناي ولا ينام قلبي فجعل الكل
الليل والنهار فريضة التهجد فاربعة دالي هذا اشار تعالى في قوله ومن الليل فسبحه له وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل لك التسبيح نصار هو في اربع
وعشرين ساعة مستحقا نصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اول ادائه فما تقدم ايضا من الاول والاخر والوسط وهو المعتبر فشرع التسبيح
في اول النهار واخره واما الليل فاخبر اوله ووسطه اقامة اهل النهار ووسطه ذلك لان الظهر وقته نصف النهار والعصر وقته نصف الليل
المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه نقصان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو الثلث من الليل واما ابو حنيفة
رحمه الله لما راى وجوب الوتر لمن راى النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة في الليل ثمان ساعات فاخر وقت العشاء الاخرة الى الرابعة و
الثمانية ليكون في وسط الليل المعتبر فان الظهر في وسط النهار واما النبي عليه السلام لما كان ليله نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وناخير العشاء الى نصف الليل ليكون الى الربع في نصف الليل كما ان الى الربع في نصف النهار واما التفصيل فالربع بين الى النهار
انما فرض ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها فرض ركعات تبقى على الكلف ركعتان تؤديها في اول الليل ويؤدي ركعة من صلاة الليل ليكون
ابتداء الليل بالتسبيح فكان ابتداء النهار بالتسبيح والمؤدى من تسبيح النهار في اوله ركعتان كان المؤدى من تسبيح الليل في اوله
ركعة لان تسبيح النهار طويل مثل نصف تسبيح الليل لان المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل خمس المسئلة الثالثة
في فضيلة الباب جملة ومحمدية في المساء والصباح ونذكر هنا من حيث النقل والعقل اما النقل فاخبار الشيخ الوزع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن
ابن ملوان بحلب بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبعض اصحابه انجي ان تاتي وقت النوم بالحسنة فتوقف فقال النبي عليه السلام
قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لانه مرة يكتب لك بها الف حسنة وسبعة يقول رحمه الله مسندا من قال في اخلاص كل صلوة
مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات لحمد لله وعشر مرات لا اله الا الله والله اكبر لانه مرة يكتب لك بها الف حسنة وسبعة يقول رحمه الله مسندا من قال في اخلاص كل صلوة
لامر بفعله وصفات ثابتة له من فعله اما الاولى فهي صفات الجلال فاذا ادرك المكلف ذلك فانه يتحقق انه لا يجوز ان يتخلى عليه
شيء لكونه عالما بكل شيء فقدر عجز الجهال وصفة بضدها فاطلاقه واذا عرفه بانه لا يجوز عليه شيء لكونه قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز واذا
علم انه لا يجري الا ما يشاء لكونه مريدا لكل كائن وصفه بالنزه عليه القضاء لكونه واجب البقاء نزهه واذا بان له انه لا
يشبهه العدم لاتصافه بالقدم نزهه واذا بان له انه لا يشبهه العدم لاتصافه بالقدم نزهه واذا الح له انه لا يجوز ان يكون موضعا
او جسما او في مكان لكونه واجبا بذاته فهذه جهات الامكان نزهه لكن صفاته السلبية والاضافية لا بعد ها عما عاد ولا تشتغل فيها واحد
لا في عمره ولا يدرك كنهها فاذا قال استحضر بقلبه سبحان الله نزهها بقلبه عن كونه منزها له عن كل نقص فاتيانه بالتسبيح على هذا
الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه على سبيل التفصيل لكن لا ريب في ان من اتى بالتسبيح عند كل واحد مما لا يجوز عليه كان اتم مما لا فيما لا يشعر
فيقال هذا العبد قد اتى بتسبيح طويل عمره ومدة بقائه فكما جاز له بان اطلقه من كل ذنب وازينه بحلي الكرامة وانزله بدار المقامة مدة لا انتهاء
لها وكان ان العبد ينزه الله اول النهار واخره ووسطه الله تعالى يطهره في اوله وهو دنياه وفي اخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حالة كونه في قبره
الى النشور وان حشره هو عقباه واما الدنيا وهو صفات الفعل فالانسان اذا نظر الى خلق الله السموات علم انها فانية فيقول
الحمد لله فاذا راى الشمس فيها بازغة فيعلم انها فانية وكذا القمر وكذلك الكواكب والارض وكل نبات وكل حيوان يقول الكل كذلك
لكن الانسان ان حمد الله على حدة لا يفي حمده به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وتقول
الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقبل منه على الحمد على سبيل التفصيل ويقال قيد ثم استغرق بحمدي واما ومدت الشاكر
بالزيادة قال على سنة التسبيح الحسني وله بحمده الزيادة ثم ان الانسان اذا استغرق في صفات الله لم يرضه عقله الى التفكر في ذات الله
بعد التفكر في الا الله لكل ما يبقى في متخيل حقيقة فيبقى ان يقول الله اكبر جاء ذكره لكل المدركات وحيث لا ادراك لا نهاية لها فان
اراد ان يقول على سبيل التفصيل الله اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه والكبر جاء ذكره من ذلك الوجه والكبر جاء ذكره من وجه
آخر يفنى عمره ولا يفنى ما ادرك جميع الوجوه التي يطلق الظان انه يدرك الله بذلك الوجه فاذا قال مع نفسه الله اكبر اي من كل
ما تصوره بقوة عقلي وطاقة ما ادراكي يكون متوغلا في العرفان واليه الاشارة بقوله العجز عن درك الادراك ادراك والعقل
المستفاد بسبع الله والحمد لله والله اكبر مفيد لهذا الفوائد لكن شرطه ان يكون كلاما معتبرا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي
يكون من طرف اللسان المسئلة الرابعة قوله وعشيا عطف على بكرة وقدم بكرة لانه اول النهار وعشيا اخره وقوله وحين تصبحون
في السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف فيه لطيفة وهي ان الله تعالى امر العباد بالتسبيح كانه يقول لهم ان تسبيحكم
لنفعه لا لنفع تعود على الله فعليهم ان يجدوا الله اذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن
عليكم ان هداكم المسئلة الخامسة قدم الامساء على الاصباح ههنا واخره في قوله وسبحوه بكرة واصيلا وذلك لان ههنا اول
الكلام وذكر المحاذاة من قوله الله يبدؤ الخلق ثم يعيده الى قوله فاولئك في العذاب محضرون واخر هذه الاية ايضا ذكر

الحي والاماتة بقوله وكذلك تخرجون والاساس اخر فذكر الاخرة **المسئلة السادسة** في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي كما تقدم عليه هو ان عند الاصباح يخرج الانسان من سبب الموت وهو النوم الى سبب الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت فقال اكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة ومن النطفة والنطفة من الحيوان وقال بعضهم المومن من الكافر والكافر من المومن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت اليقظان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل اي احيا الميت عنده واماته الحي كتمثيله للنايم وتنويم المستيقظ ثم قال ويحي الارض بعد موتها وفي هذا معنى لطيفة هو ان الانسان بالموت تبطل حيوانيته واما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النايم لا يتحرك والارض الميتة لا يكون فيها النايم ثم النايم بالانتباه يتحرك ويحس والارض الميتة بعد موتها تموت بنباتها فكما ان تخرجون ذاك الساكن واتى بهذا الواقف سهل عليه كذلك احيا الميت سهل عليه والى هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون **ثم قال تعالى** ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون اي **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى بالتعجيب على الكفرة ذكر ان الحدث على خلق جميع الاشياء وبين قدرته تعالى الاماتة والاحياء بقوله كذلك تخرجون وذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب بعد الموت والبلى اما ان يعاد الى ما منه حدث او لا يعاد الى ما منه حدث والاول باطل لان الانسان من التراب بعد الاشياء على مراتب كثيرة وانتقالات عجيبة فانه اولا يصير نباتا ثم يصير حيوانا ثم يصير انسانا ثم يصير نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم يكسى لحما ثم ينشئه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم بعد ذلك يموت ويصير ترابا فلو اعيد الانسان الى التراب الذي منه حدث لكان ذلك اعادة الشيء بعينه بعد تفرقه وتبدده وذلك محال فثبت ان الانسان لا يعاد الى التراب الذي منه حدث فوجب ان يكون المراد من قوله ثم اذا انتم بشر تنتشرون اي تتصرفون في سبل الله امواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النايم لا يتحرك والارض الميتة لا يكون فيها النايم بالانتباه يتحرك ويحس والارض الميتة بعد موتها تموت بنباتها فكما ان تخرجون ذاك الساكن واتى بهذا الواقف سهل عليه كذلك احيا الميت سهل عليه والى هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون **ثم قال تعالى** ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون اي **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى بالتعجيب على الكفرة ذكر ان الحدث على خلق جميع الاشياء وبين قدرته تعالى الاماتة والاحياء بقوله كذلك تخرجون وذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب بعد الموت اما ان يعاد الى ما منه حدث او لا يعاد الى ما منه حدث والاول باطل لان الانسان من التراب بعد الاشياء على مراتب كثيرة وانتقالات عجيبة فانه اولا يصير نباتا ثم يصير حيوانا ثم يصير انسانا ثم يصير نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم يكسى لحما ثم ينشئه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم بعد ذلك يموت ويصير ترابا فلو اعيد الانسان الى التراب الذي منه حدث لكان ذلك اعادة الشيء بعينه بعد تفرقه وتبدده وذلك محال فثبت ان الانسان لا يعاد الى التراب الذي منه حدث فوجب ان يكون المراد من قوله خلقكم من تراب الجواب من وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم والثاني ان يقول كل بشر مخلوق من التراب اما آدم فظاهر واما الباقون فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذا والغذا كذلك هو بالقوة بعض من الاعضا والاعضا من لحوم الحيوانات والحيوانات انما تعيش بالنبات والنبات ايضا انما ينبت بتراب فصح قوله خلقكم من تراب لان كل النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من التمرة والنبات شجرة الا بالتراب وبعضم اليها اجزاء ترابية بصبه فلذلك النبات يغذو الحيوان ثم يصير الحيوان نطفة فلهذا السبب صح ان يقال خلقكم من تراب **المسئلة الثانية** قال تعالى في موضع اخر خلق من ماء بشرا وقال من ماء مهين وهنا قال من تراب فكيف الجمع فنقول اما على الجواب الاول فلان المراد منه آدم واما على الثاني فنقول منها قالوا هو اصل اول في ذلك الموضع قال ما هو اصل كان لان ذلك التراب الذي صار غذاء لبضعه ما مائيا وهو المني ثم يتغذى ويتكون بخلق الله منه انسانا او نقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان التراب لا ينبت الا بالماء فلو ابتدأ الله الانسان من تراب فما كان يحصل الا بالماء فلما كان الانسان له اصلا والماء بجميع اجزائه المتفتة فلا مانع من ان يقال ان الله تعالى خلقه من التراب والمراد من اجزاء الرطوبة على سبيل الكناية قال الله تعالى لكل شيء فهو يعلم ان الاصل ماذا هو منها ودمنا الامر فنه نا شبه بجوهر هذا وذاك فان قال فان كان الاصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان الماء الكيف قال خلقكم من تراب وان كنا نحن اصلين فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والماء اصلا ليس لذاتهما وانما هو بجعل الله تعالى فان قدرته كانت تظهر الى قدرته ان يخلق الانسان من التراب ثم يغذيه ويحصل منه التراب ويدربه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت ان يكون ان نصر بسبيله الى الماء لا الماء يكون وسيلة الى ان نصير نحن وسيلة الى التراب وايضا وجعلها اصلين كون هو اكمل منهما بل لكون كل واحد من كونهما اصلين ليس مرادا لذاتهما بل لجعل جاعل فتارة جعل الاصل التراب وتارة الماء بحكمة باهرة وقدرة قاهرة **المسئلة الثالثة** اعلم ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والماء والهوا والنار ولا بد التراب فيه لثباته والماء لاستمساكه فان التراب يتفتت بسرعة والهوا لاستقلاله لا لازق المنفوخ يقوم بالهوا ولولاه لما كان فيه استقلال لانتصاب والنار للنضج والانسان بين هذه الاشيا فهذا اصح ام لا فان كان صحيحا فكيف اخبر الله من قبل وفي موضع انه خلقكم من ماء ولا من بحر فنقول اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الفرع فلا يناز عهم فيه اذا قالوا انه بالطبيعة كذلك واما ان قالوا ان الله كما كتبه خلق الانسان من هذه الاشيا فلا يسلم فيه واما الآية فنقول الكريم لا يخالف هذا لان الهوا جعلتموه للاستقلال والنار للنضج نهما مكونان بعد اخراج الماء والتراب فالاصل الموجود اولا هما

لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء ولكونهما كونهما في الانسان ظاهر لكل احد فخصا الظاهر المحسوس الذكر **ثم قال تعالى** ومن آياته ان خلق لكم الخ اعلم ان الله تعالى بين ان خلق الانسان ولم يكن من الاسباب التي تبقى وتدوم سنين عطف عليه بقية نوعه بالاشخاص وجعل لكل منه توالد واناثا لان الاب يقوم الابن مقامه للبقا وجعل خلقة الواحد كخلقة الاثنين في العارة لانه وفي الآية مسايل **المسئلة الاولى** قوله خلق لكم يدل على ان النار خلقت لكي تنتفع الدواب النبات وغير ذلك من المنافع كما قال خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا يكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النار من النعم علينا وخلق لنا وتكليفنا من الانعام النعمة حالين الانتفاع التكليف كقوله من مثل توجهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وما الحكم فلان المراد انما تكليف بحسب الطاقة فما كلف الرجل بها واما المعنى فلان المراة ضعيفة تحتاج تخفيفه فلما بهت الصبي لم يكلف فلان يتاكد الاقوال الزاية للتكليف لكن النعمة علينا ما فات تتم الا بتكليفهن ليتحاسن لنا واحدة منهن الغذاء فنفنا والتزوج وتستمتع الحرم ولولا ذلك لظهر الفساد **المسئلة الثانية** قوله من انفسكم بعضهم قال المراد ان حوا خلقت من ضلع آدم والصحيح ان المراد منه من جنسكم فما قال انما خلق القدما كما يسمى الرجل من قومه وبلده وبصلح به حاله ذلك وما ذلك سبب المحبة وانما هو سبب الرحمة ويمكن ان يقال ذكر من احد هما يفضي الى الاخر فالمرد من يتخذ من ولده وبصلح به حاله

دلائل الانفس هنا قدم دلالة العرضيات التي للانفس واخر العرضيات التي للافاق فاخر دلائل الافاق بقوله ومن اياته خلق السموات والارض

المسئلة الثانية قدم دلائل الانفس على العوارض الطارئة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء، وقدم في الافاق العوارض على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل بكم الخ والعوارض كل منها يتغير احواله اما اللوازم فهي لا تتغير ولا تزول ولا تتبدل فلهذا السبب قدم دلائل الانفس لتقليلية التغير في العوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو اعجب لكونه اوغل في كونه آية وبرهانا فنقول ان الانسان يتغير حاله في الصغر والكبر والصحة والسقم ولصوته يعرف به لا يتغير وله كلمة يتميز بها عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض كانتا لا يتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطارها طلعة وبروقها هائلة والسماء قائمة والارض كذلك فهو آية على قادر مختار وهو امارة تغير المحل وبزيل امارة ثبات المحل **المسئلة الرابعة** قال ذلك آية للطامعين والخائفين لان البرق يخيف الخائفين لما يكون تحت كسف يخاف الابتلاء بالصاعقة والمطر يطمع الطامعين لما يكون فيه من الخصب والرخاء وقد يكون البرق والرعد على المطر وبالعكس وهو كثير في عادات العرب من اهل البوادي فلا يجلبون البلاء والعقبة ان لم يكونوا قد رأوا البرق اللائح من جانب دون جانب والمعنى ان فيه دلالة للفريقين بالبلاد فهو ظاهرة للبادين ولهذا جعل تقديم البرق على تنزل الماء من السماء نعمة وآية واما كونه آية نظاهرة فلان في السحاب ليس الا الماء وهواء والماء ثقيل بالهوا، والهواء لطيف فكيف يتركب من خالص هوائه قالت الفلاسفة السحاب قطعة كثيفة لطافته فالنسبة الى الهواء والماء الى الهواء كالكثيف فاذا اجتمع بخار قوية تحبس البخار في السحاب فيحدث شعوث الرعد وقرع النار المحاة جسم بعض هذا البخار ان السحاب يخرج من وقع الحجر على الحديد فان قابل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فنقول لكن حركة بدالانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تفكك السحاب فتقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وكل حادث من انه فهما من انه ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهب ذلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة - لا بد لها من سبب وينتهي الى اجسام الوجود فهو اية على قدرة الله كيف فرضته وذلك **المسئلة الثالثة** قال ههنا لقوم يعقلون لان من تدبر الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف فان يتطرق الى الاذهان العابثة ان ذلك بالطبيعة لان المطر واجب الى الطبيعة من لكن البرق ليس امرا مطردا فانه يضيء بلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة ضعيفة فهو اظهر شيء العقل دلالة على الفاعل المختار فقال ان كل عاقل ان لم يتفكر تفكرا تاما **قال تعالى** ومن اياته ان تقوم السماء والارض باذه

لما ذكر العوارض التي للسماء والارض بعضها وكر من لوازم البعض وهي قيامها فان الارض لفظها تنبئ الانسان لان من فوقها وهو نزولها وكون السماء بحيث يمكن ان يسكن فوقها وهذا من اللوازم لان الارض لا تخرج عن مكانها التي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها التي فيه فان قيل فانها تخرج كل اليوم وليلة الى مكانها التي هي فيه ليلة اخرى قلنا نعم لكن لا تخرج عنه وهذه اية ظاهرة لان كونها في مكانها التي هي فيه وعلى الوضع الذي هي عليه من الامور الممكنة وكونها في ذلك الموضع جايز فلان يخرج عنه فاذا لم يخرج فان ذلك ترجيح لاحد الجايزين على الاخر وذلك لا يكون الا بفاعل مختار والفلاسفة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها تطلب الاسفل والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان فلذا تها قايما بها فيهما يطبعها **تنقول** قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي نريده ههنا ان ما جاز على احد المثلين جاز على الاخر فكل متحرك فالحركة الطبيعية في الطبيع تجوز حصول تلك القوة في موضع مخالف وذلك يخرج الى الزوال فاذا الزوال صح للكل فكل ما يسمى محلا للسماء الدنيا فانها محدودة الجهات على جنسها ايضا والارض كذلك يجوز عليها ما يجوز على السماء فعدمها وسكونها ليسا لأجل طبايعها

المسئلة الثالثة ذكر الله من كل باب زوجين اما من الانفس فقوله خلق لكم من انفسكم ازواجا ومن الافاق السماء والارض وفي قوله خلق السماء والارض ومن لوازمها الالسنة والالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء، ومن عوارض الارض البرق والامطار ومن لوازمها قيام السماء وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق وههنا يضيف الاستقرار ومن هذا القبيل شهادة شاهدين فان قول احدهما يضيف الظن وقول الاخر يضيف اليقين وكذلك الزوجين ليتوالدا ويتناسلا ولكن ليطمئن على **المسئلة الخامسة** قوله بامره اي بقوله قوما او بارادة قيامها وذلك لان الامر عند الاشاعرة هو الارادة وعندنا ليس كذلك ولكن التراخي في الاداء للمكلف لا في الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا يا نار كوني موافق للارادة **المسئلة الثانية** قال ههنا ومن اياته ان تقوم وقال قبله ومن اياته يريكم قال بعض المفسرين ان مضمر هناك تقديره ومن اياته ان يريكم ليصح العطف بالصدر بان وذلك لان القيام لما كان لم يتغير اخرج الفعل المستقبل وجعل مصدرا لا لاستقبل ينبئ عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تجدد في زمان دون زمان ذكره بلفظ المستقبل والمذكور هناك مستأنف مجرور والمصدرية **المسئلة الرابعة** ذكر ستة دلايل ان تقوم السماء والارض بامره اما في الاول فلان قوله بعده ومن اياته ان خلقكم من تراب ولا في الاخر وهو قوله ومن اياته باب واحد لما بينا انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير فاذا كان في ذلك للايات فان في خلق السماء والارض ايضا ذكر الايات السماوية ذكر انها ايات للعالمين ونعلم بعقولنا ظهورها فلنا فان في اول الامر ظاهر فوز اخر الامر بعد سرد الدلايل يكون اظهر فلم يجز لهذا اعطاء حد وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسايل **المسئلة الاولى** الوجه العطف ثم وبم نعلق ثم فنقول معناه والله اعلم انكم اذا دعيتم كلكم قام قدرته بهذه الايات بعد ذلك تخرجون ويجوز ان يكون المعنى انكم اذا دعاكم دعوة واحدة للقطع الرمية اخرجوا من الارض تخرجون احياء **المسئلة الثانية** قول القايل ودعى فلان لا ناس من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل ان الدعاء من البعد والاخفى على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض الا ان الله وعد بدعوته من الارض يعني انكم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون قولها اذا انتم تدعون الله للفاية بعلة يعني يكون بكن فيكون **المسئلة الثالثة** قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في اول خلق الانام

اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هناك يكون خلق وتقدير وتدريج ضرب المثل وتشبيه فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدريج ونفخ فيه روح فلا يكون بشرا وخروج فكيف يقال ههنا ثم **قال تعالى** وله من في السموات ومن في الارض كل له قانتون وقد ذكرنا الآيات والمراد من قوله وله من في السموات ومن في الارض هي الاصل الآخر والوصاية التي هي الاصل الاول راجعا اليها بقوله وله من في السموات يعني الاشراك له اصلا لان كل من في السموات وكل من في الارض نفس وملك لله والارضيين له ملكا وخلقا ومنشاء وقدرة وتركيبا فكيف يكون منازعا مخالفا شريكا له اصلا ثم ذكر المدلول الآخر فقال وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في نظركم الاعادة اهون من الابدا لان من يفعل فعلا اول يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون عليه وقيل المراد هو بين عليه كما قيل في قول القايل الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه اي الاعادة اهون على المخلوق من الابدا لان في البدا يكون معدوما ثم يخلق بشرا ثم يخلق عظاما ثم يخلق لحما ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه الف كله واما في الاعادة فيجمع بشرا سويا كان يكون اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه تتكلم فنقول قوله هو اهون يحتمل ان يكون ذلك لان في ابدا خلق الاجزاء وتاليفها والاعادة تاليف والف ليس كذلك لان الملوك ليس لهم قدرة مع الاجزاء واذا لم يكن للملوك مع مساعدة الملوك له في الحقيقة والصفة فغيره كذلك فالملوك الذين لا مساعد لهم ولا معين ولا يلزم من هذا ان يكون غيره صعوبة ولنبين هذا فنقول الهيئ هو ما لا يتعذر فيه الفاعل والاهون هو الذي يتعذر فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال القايل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع وسلم السامع ذلك فانه لا يكون له تعجب من نقل حمل بعير ذلك الرجل القوي فاذا قال ان هذا اهون عليه فهم منه ان احدهما **قال تعالى** اي قولنا هو اهون عليه يفهم منه ان احدهما هو ما يكون في الاخر تعب فلا يقال ان نقل الخفيف اهون من نقل الثقيل والاخر هو ما كان من الاولوية من غير لزوم تعب في الاخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون قائم مقام الاعلى بقي منه شيء وهي ان الاعلى هو الذي لا يتصور فيه نقصان والاهون هو الذي يتصور فيه نقصان وهو اهون عليه بقدم اهون عليه على الاعلى وهو ان يقال ان الاعلى هو الذي لا يتصور فيه نقصان والاهون هو الذي يتصور فيه نقصان ثم ان الاعلى لا يتصور فيه نقصان بالنظر الى ذاته والاهون يتصور فيه نقصان بالنظر الى غيره فقدم الاهون عليه بالنظر الى غيره وهو الاعادة فانها اهون على المخلوق من الابدا وهو الاعلى بالنظر الى ذاته فقال وله المثل الاعلى اي الذي لا يتصور فيه نقصان بالنظر الى ذاته وهو الابدا فانه اعلى من الاعادة بالنظر الى ذاته وهذا ما خطر ببالي في هذا المقام والله اعلم بمراده

المسئلة الثانية قال ابن عباس وقتادة المثل الاعلى هو قول لا اله الا الله وقال مجاهد هو ان الله خلقهم على الفطرة فاذا ماتوا ماتوا على ما خلقهم عليه وقال الضحاك هو ان الله يحيي ويميت ويرزق وقال الحسن هو ان الله يغفر لمن شاء ويعذب من شاء وقال الكلبي هو ان الله يدبر الامور من الدنيا الى الآخرة وقال الزجاج هو ان الله يعز ويذل ويرفع ويضع وقال ابن كيسان هو ان الله يعطي الجنة لمن عمل بطاعته وقال الواقدي هو ان الله يقول كن فيكون وقال ابن الانباري هو ان الله يقول لا اله الا الله وقال الفراء هو ان الله يقول ليس كمثله شيء وقال الحسين بن الفضل هو ان الله يقول ما تشتهون ولكم فيها ما تدعون وقال ابو عبيدة هو ان الله يقول ما تتمنون فهو لكم وقال ابو بكر الوراق هو ان الله يقول ما تشاؤن الا ان يشاء الله وقال ابو بكر بن طاهر هو ان الله يقول من تواضع لله رفعه ومن تكبر وضعه وقال بعض المفسرين هو ان الله يقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من يعمل سوءا يجز به ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من يعمل حسنة فله خير منها ومن يعمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وقال بعض العلماء هو ان الله يقول من عمل سوءا يجز به ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره

اى لنبيه عليه الصلاة والسلام عز الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال انهم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبتئس على
اى لا تحزن بسبب سخرية فهم لا يغيرها حتى ان سالهم من خلق السموات والارض يقولون الله لكن الاجلاف الغطرسى فيهم كما ذكر وعجل ان يقال
خلق الله الخلق لعبادته انهم كلهم عبيده لا تبدل كخلق الله اشارة ليس كمن نهم عبيد امثل كونها لملوك عبيد الانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه
بالعتق بل الاخروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا البيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى له جلف
وقول المشركين ان انما نعبدهم لاجل العبادة ذا الله وانا الانسان عبد الكواكب والكواكب عبد الله وقول النصارى ان عيسى كان يجلس ويدبر شيئا
انما نقل لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون الفيد الكثرة لا يعوج فيه ولكن اكثرهم الناس لا يعلمون
ان ذلك هو الدين المستقيم ثم قال منيبين اليه اى مقبلين عن غيره فيه قال منيبين اليه اى مقبلين عليه والخطاب في قوله اقم وجهك
مع النبى والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعنى اذا قبلتم عليه وتركتم الدنيا فلما سمعوا فتركوا عبادته بل خافوه وراقبوا عذابه
واقيموا الصلاة اى كونوا عابدين عند حصول القربة ثم كنتم جنسا ذلك ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون يعنى لا تكونوا بعد الاتيان بالاقتضاء
ذلك من الله وههنا وجه اخر وهو ان الله بقوله منيبين اليه لما ثبت التوحيد الذى هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تشركوا اراد ان يخرج
العبد عن الشرك الخفى اى لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا بها الا رضا الله تاله الدنيا والاخرة يحصل وان لم تطلبوا بها اذا حصل
رضى الله وعلى هذا فقوله من الذين فرقوا دينهم فانهم لو تركوا ما يعذر لاجتمعوا على الاسلام وهو مما لا يجتمعون ويختلفون فيقال ولو تركوا
شيئا يعذر بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد باق على نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون له وانما يكون فرحه
بما يحصل عند الله وبقضيه بربه وكيف لا يكون كذلك والدنيا فانية فلو كان ما عند الله باقيا فلا مطلوب لكم فيما لديكم حتى
تفرحوا وانما المطلوب ما عند الله وبه قال كل ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديكم حتى
تفرحوا وانما المطلوب ما عند الله وبه قال كل ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديكم حتى
ما اتوا من فضل الذر لا فقار وكونهم قال تعالى بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا كما عندهم فان كل ما عند العبد فهو ناقد
اما الدنيا فظاهر وكذا فى الاخرة فلان ما وصل الى العبد من الاكول والمشروب فهو زائل ولكن الله يجدد له مثل الى الابد
من فضله الذر لا فقار وكذا قد لا فقار فضله ثم قال خير مما يجمعون اذا امل الناس ضرب لما بين التوحيد بالدليل والمحض ان الهم
حالة يعرفون بها كان كما لو نابتكم نائبة فى وقت وهى حالة الشدة فان عند انقضاء حاجة الكل يرجع الى ربه ويجد نفسه محتاجا الى
شئ ليس كمثله شيء طالبا به النجاة ثم اذا انجاهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعنى اذا خلصناهم بشركهم به فيقال تخلصت
بسبب اتصال الحواس الظاهرة وبسبب الصفات الباطنة لا ينبغى ان لا يعتقد انه يخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه يشكر فخفى مثاله
رجل في بحر اوكر الغرق فى بحر فيهتى الله له لو كان يسوقه اليه ريح فيتعلق به ويخرج فيقول تخلصت بموج اور جل قبل جاء سبع فيرسل الله اليه
رجلا ثعبة فيقول تخلصت بفضل زيد فهذا ان كان عز اعتقاد فهو شرك خفى وان كان يعنى ان الله خلصنى على يد زيد فهو اخفى وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله تعالى اذا هم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال فى القليل فانى لا عرف من الاكل ما هو الكثير الا يقول وقت
ما يقول اذا وقت فى حبسه طعن انفقت الحيلة يلزم نفى الكثير بالاولى ثم ان تلك الرحمة لما كانت خالية منقطعة ولم تكن مستمرة فى الملائمة قال اذا
هم اذا فهم ولهذا قال الى العذاب او قوا مس سقر ذوقوا ما كنتم تعملون وفى الكتاب العزيز الكريم لان عذاب الله الواصل الى العبد
بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى عبيد اخرين فى غاية القلة المسئلة الثانية قوله تعالى منه اشارة الى هذا التخصيص بالذكر لان الفائدة وهى الى الرحمة
غير مطلقة لهم اما على عز ذلك الفضر وحده واما الفضر الموخر فلا يذوق منه رحمة المسئلة الثالثة قال ههنا اذا فريق منهم وقال فى العنكبوت
فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل ذين وذين لان الذكور هناك منهم ومنهم وما يكون من حول البحر المختلط منه بالرحمة بالنسبة الى الخلق
قليل والذى لا يشرك به بعد الحاصل فرقة منهم وغاية العلم فلم يجعل المشركين فريقا لقلتهم فى جنب من لم يشرك واما الملذكور ههنا الظاهر مطلقا فيتناول
فى البر والبحر كالاول والاول والمتخاصل انواع الخلق كثير بالنسبة الى جميع الناس كيفما كانوا فقد تعالى ضرا ويخلصا منه والكثير لا يبقى بعد
اخلاص منه من جميع الانواع اذ الجمع المحلى بلام الجنس مخلصا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يخلصوا
من ضر البحر اجمعهم كلا لان الناس من البر مولعون بكفر كثيرا جعل البحر فريقا ثم قال ليكفروا قد تقدم تفسيره فى سورة العنكبوت
بقى فائدة الخطاب ههنا فى قوله فتمتعوا وعدمه هناك فى قوله فلكم تمتعون سوف يعلمون فنقول لان الخطر المذكور ههنا كان ضرا واحدا
جاز ان لا يكون فى ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضرر فلم يخاطب ثم قال ام انزلنا عليهم سلطانا لما سبق قوله تعالى
فهل تتبع الذين ظلموا اهواءهم اى المشركون بقولهم لا مانع لهم بما يأتون مخالفة فانه وقت انظر يرجعون الى الله حتى ذلك
بالاستفهام بمعنى الانكار اى ما انزلنا عليهم سلطانا وليس كذلك المسئلة الاولى ام للاستفهام وللا تقع الا متوسطا قال تعالى
قل ءالذكرين حرم ام الانثيين امما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام سألتهم فالاستفهام للدرقيل فلتفتقد بره اذا ظهرت حجته الحجج
على مناهم فاذا يقال لهم يتجون الا هواءكم ظهر دليل لهم دليل على ما يقولون وليس لهم دليل فلا تكون الا هواء المسئلة الثانية قوله
قوله تهوى بكلمة مجاز كما يقال ان كنانة تستطيق بكذا وفيه معنى لطيف فنقول المتكلم من ظهر دليل كلامه لا كلام له لان الكلام هو المسموع
وما لا يفيد فكأنه لم يسمع فكان المتكلم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فكان كأنه لم يتكلم فجاز سلب الكلام عنه لعدم الدليل وحسن جاز
اثبات التكلم للدليل حسن ثم قال اذا هم اذا فنا الذوق رحمة فرحوا بها لما بين ان الشرك الظاهر شرك بين حال الشرك
الذى دونه وهو من يكون عبادته لله للدنيا فاذا اتاه رضى واذا منعه سخط وفتط ولا ينبغى ان يكون العبد كذلك بل ينبغى ان يعبد
فى الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله فى الشدة فان الحاد الناس ضروا فرحوا بها ومن الناس من يعبده اذا اتاه
نعمة فاذا اتاه اذا فتلك رحمة فرحوا بها والاول لا يذوق الا رحمة بل يذوق العذاب وهذا لا يذوق رحمة الا ليتوقع الاجر
وعلما ما لا يكون من المنيبين فى الدنيا لان المنيبين فى الحرائد الكثيرين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شكر اما لم يكن كذلك
القسمان لا يكونان من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى فرحوا بها يشير الى ذوقهم

وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال قبل الفرح بالرحمة مأمور به فى قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
فليفرحوا وههنا ذموهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال فى حواب رحمته الله من جنبا انها مضافة الى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة
حتى لو كان المطر من غير السماء لكان فرحهم به مثل فرحهم به اذا كان من الله وهو ان الملك لو حط عندا مير ضيفا على البساط او امر الغلمان او الخدم
عنده زبدية طعام يفرح ذلك الامير به ولو اعطى الملك فقيرا من طبقته له رغيفا او زبدية طعاما يفرح الفقير لكن فرح الامير يكون اكمل من
فرح الفقير بكثير فكذلك رغيفا وزبدية وان نصبهم سببا بما قد مر ذكر فعند النعمة سببا لها تفضلا بها واكرم عند العذاب سببا
لان الاقل يزيد فى الاحسان ولا تحقق العدل قوله اذا هم يقنطون الى الفلاح اى لا يصيرون ملى ذلك قليلا لعل يرفع عنهم واذا
يذكرهم به ثم قال اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اى لعلوا ان الكل من الله فالمحقق ينبغى ان لا يكون نظره ملى ما يوصل الى
من يوصل وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدايم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الواحد المحقق وذلك ح ان الى ذلك الكمال
لقوم يؤمنون ثم قال وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبد لا ينبغى
ان يكون مقصوده ملى حالة الشدة بقوله واذا مس الانسان ضر دعوا ربهم والا ان يكون مقصورة ملى ما خذ شئ من الدنيا فما هو مادة المذكور
المتقلل بعد الله اذا كان فى الحوائج والرباط للدخيف والزبدية فاذا ملا بنفسه لا يذكر الله فقول واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها
بين انه ينبغى ان يكون فى حالة بسط الرزق له وقدره حمله نظره ملى الله الخالق الرازق حصل الارشاد الى تعظيم الله والايمان فتمان
تعظيم الله وشفقة ملى خلق الله تعالى بعد ذلك ذات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه اخر هو ان الله تعالى لما بين ان الله يبسط
الرزق ويقدر فلا ينبغى ان يتوقف الانسان فى الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا يقبض الانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه
مسائل المسئلة الاولى قد تخصص اقساط الثلاثة بالذكر دون غيرهم من ان الله ذكر الاصناف الثمانية فى الصدقات فنقول اما وههنا
بيان من يجب الاحسان اليهم على كل من يملك مالا سواء كان ركوبا اولم يكن وسواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود ههنا النفقة العاجلة وهو لا
الثلاثة بخلاف الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زايد اما العزيب تجب نفقته وان لم توجب عليه زكاة كمن له عقار وهى لم يحل عليه الحول و
المسكين كذلك فان من لا مال له اذا بقى زمنا ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة بحيث على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكاة وكذلك
من تقطع فى مفازة ومع اخر دابة يجب عليه ايصاله الى ما من يلزمه ذلك وان لم يكن عليه زكاة فالضيف داخل فى المسكين لان من اوصى
للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا والى نظرات الى الباقين من الاصناف رايتهم لا يجب صرف شئ اليهم الا الى الذين وجبت الزكاة
عليهم واعنى بذلك فى العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون واعلم ان على هم ما يبقى حيث صرف الى المسكين من لم يشتر ما تنفقون
وان كان الامر كذلك لكن لا تتباع فى ان الطلاق المسكين ملى من لا شئ له جايز ليكون الا طلاق ههنا بذلك الوصف والفقير به خارجا عن ذلك
بالطريق الاولى المسئلة الثانية فى تقديم البعض ملى البعض فنقول لما كان رفع حاجة القريب واجبا سواء كان فى شدة ومخمصة اولم
يكن كان مقدما ملى من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان فى شدة ولما كان المسكين حاجته فيه مخمصة بموضع كان مقدما
ملى من حاجته مخمصة بموضع ودون موضع المسئلة الثالثة ذكر الاقارب فى جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر
المسكين بلفظ ذو المسكنة وذلك لان القرابة لا تجدد فهى شئ ثابت ذكر ولا يقال الا فى الثابت فان من صدر منه راى
صايب مرة او حصل له جاه يوما واحدا او وجد منه فضل فى وقت لا يقال فى راى ولا جاه ولا فضل واذا زال ذلك له او وجد
منه الك كثيرا يقال له ذو الراى ذو الفضل فقال ان القربى اشارة الى ان هذا الحق متاكد ثابت واما المسكنة فتطرأ وتزول
ولهذا المعنى فان مسكينا دامت به فان المسكين يدوم له كونه ذا مترية ما دامت مسكنته اولا يكون كذلك والا المسئلة الرابعة
قال ذات ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل ذات ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقه لان العودة الثانية تكون
صدورا الكلام اولا للمشترك والاولى للكون التشريك واردا ملى الكلام كانه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بشعبة
واهذا المعنى اذا قال الملك قتل فلانا بدفلا وفلانا ايضا يكون فى التغطية فلو ما اذا قال قتل فلانا وفلانا بدفلا والى هذا اشار الزمخشرى عليه السلام
فى قوله بئس خطيب القوم انت حيث قال الرشد ان اطاع الله ورسوله فقد غوى ومن يعصهما فقد غوى ولم يقل ومن يعص الله ورسوله المسئلة الخامسة
قوله اكل ضرب يمكن ان يقال معناه ضرب من غيره ويمكن ان يقال ذلك ضرب فى نفسه وان لم يقل لغيره كقولهم اكلوا فلانا فعلوا الخبيث
والخبيث اولى لعدد احتياجه الى ضمار ولكونه اكثر فائدة لان الخبر من الغير قد يكون نازل الرتبة عند نزول رحمة ما يقال له ثم قال الله يبسط
ضيق من الكذب والمراد به فى نفسه فهو حسن يتفع وفعل صالح يرتفع المسئلة السادسة قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان
الانفاق بالقصد لا بفعل فعل من انفق جميع اموال ربا الناس لا ينال درجة من تصدق برغيف لله وقوله وجه الله اركون
عطاؤه لله لا لغير من الخلق لم يرد به وجه الله وانما اراد مخلوق الله المسئلة السابعة كيف قال اولئك هم المفلحون مع ان
للافلاح شرايط اخر وهى المذكورة فى قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور ههنا يفيد الافلاح فقوله والذين هم للزكاة
فاعلون وقوله والذين هم لاماناتهم يعود هم راجعون الى ضمير ذلك المفلح اى هذا مفلح وذلك مفلح لا يقال لا يصح
الافلاح لمن يتصدق ولا يصل فنقول هذا مقول لقول العالم كما يقال اذا اخذ الربا ملى سبيل الزكاة وتصدق به والصرف
لا يبطل ذلك القول ومنه يقول القايل اذا كان ذلك لانه يا بالصدق فكذلك يبطل الافلاح اللهم الا ان وجد مانع من ذلك
محظورا وترك واجب كالمسئلة الثامنة لم يذكر غيره من الافعال كالصلاة وغيره فنقول الصلاة مذكورة من قبل لان الخطاب ههنا يقول
فاتح بنى ملة الصلاة والسلام وغيره مبنى وقد قال لمن نبى فاعبد وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه فاتقوه واقيموا الصلاة
المسئلة التاسعة قوله فاولئك هم المفلحون يفهم منه حصر وقد قال فى اول سورة البقرة اولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام
الصلاة واتى الزكاة وامن بما انزل على رسول وبما انزل من قبله وبالاخرة فلو ان الكل هم المفلحون المذكور فى الملك المذكور فى سورة
البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مقبلا فنقول هذا هو ذاك لانا بينا ان قوله فاعم وجهك للدين متصل بهذا الكلام فاذا

بالصلاة وآتى المال واراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن مقيم للصلاة مؤت للزكاة معترف بالاخرة فصار مثل المذكورين
في سورة البقرة **ثم قال تعالى** وما اتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله ذكر هذا تحريضا بعض الكفار اذا طلب
منكم واحد ما يعين يرغبون فيه ويربونه وذلك لا يربو عند الله والزكاة تعلو عند الله فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع
في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكاة اكثر **وقوله** وما اتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم
المضعفون اي اولئك ذوو الاضعاف فلموسر لذي اليسار واهل ذلك عشرة اضعاف مثل ما اتى في كونه حسنة لا في المقدار فلا
يفهم ان من قطع غيظه يعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه ان يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة بل تفضل الله عشرة امثال على ما التفصيل
بناء التخفيف لواحد قصر اي لجنة فيه من كل شيء ثوابا نظرا الى الرحمة وعشرة تصور مثل نظرا الى التفصيل مثال رغبة الشاهد ملك عظيم قبل منه هدية
فيمتها درهم وتوضع بعشرة دراهم لا يكون كرما بل واجبت مجازاته بانه يعطي مثل ذلك اقل فاذا اعطى العشرة الآلاف فقد ضاعف له الثواب
ثم قال تعالى الله الذي خلقكم اي وجدكم ورزقكم اي ابقاكم فان العرض مخلوق وليس مثل ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل شيئا من ذلك
بين اثبات الاصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فمقول هل من شركائكم من يفعل شيئا في هذه الآية بين اثبات الاله **ثم قال تعالى** سبحانه وتعالى عما
يشركون فعلوا سبحانه اسم تنزيه اي تنزهوه ولا تصفوه بالاشراك **وقوله** وتعالى اي لا يجوز عليه ذلك **وهذا** لان من لا يتصف
بشيء لا يجوز عليه فاذا قال سبحانه اي لا تصفوه واذا قال وتعالى فلا تشركوه **ثم قال تعالى** ظهر الفساد في البر والبحر
وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد فلما كان ينهاكم الا الله لفسدنا واذا كان الشرك سبب جعل الله
اظهارهم الشرك موروثا لظهور الفساد ولو فعلوا بهم ما يقتضيه فولهم لفسدت السموات والارض **قال تعالى** ظهر الفساد في البر والبحر
الارض وتخرب الجبال اذا والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفوا الاقوال في قوله تعالى في البر والبحر فقال بعضهم المفسرين المراد
خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الارض وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن فان العرب
تسمي المدائن بحورا لكون جمع عمارتها على الماء ويمكن ان يقال ان ظهور الفساد في البحر كملة مياه العيون فانها من البحار واعلم ان كل فساد
يكون فهو بسبب الشرك فقد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية تقل لان يكون لله بل يكون
للنفس فالفاسق مشرك به بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب ظلمه لان اصل الفعل قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا الفعل لم يوجد
يزول الشرك الذي بسببها **وقوله** ليذيقهم بعض الذي عملوا فذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم وكم من جزاء لهم **وقوله** لعلهم يرجعون يعني
فيما يفعله المتوقع رجوعهم مع ان الله يعلم ان من اصله لا يرجع لكن الملك يظنون انه لو فعل بهم شيئا من ذلك لكان لوجه منهم الرجوع فان السيد
اذا ملاه من عبده انه لا يرتدع بالكلام فليقل القائل ما ذا فائدة الايقاع ربما يقع في وهمه انه لا يعبد فمن نفع فائدة رجوعه فلا
يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويظن قلبه به **ثم قال تعالى** قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل
اي فيما نزل من الوعد والوعيد وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى في وقتا لامتنان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم
اي انكم الوجود ثم البقاء وقد تأخذان بالطبعان قاهر الفساد في البر والبحار فقل لهم قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل
على احد الحكم فما اقدم من قبلكم فلانه اعطاكم الوجود والبقاء وسلب منكم البقاء والوجود اما سلب البقاء فاظهار الفساد وسلب
الوجود الاهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لان الوجود اولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء وهو الاستمرار ثم الوجود وقوله
ان اكثرهم مشركين يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك اظهر وان كان بغيره ايضا فلان الاسلاف بالنفس
والمخالفة فاكثر على صاحب الشرك ان كان الكل هالكا لكن مرتقبا ان منهم معطلا ناجيا لكنه قليلون واكثر الكل مشركون
الثالث ان العذاب العاجل يختص بالمشركين حتى ان الغلاب كان اذا اتقوا الفتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على
الصغار المجانين وكلهم اكثرهم كانوا مشركين **ثم قال تعالى** فاقم وجهك للدين القيم لما نهى الكافر فما هو عليه امر المؤمن بما هو
عليه وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبياء وللمؤمنين بالتكليف مقام الانبياء
قال جلة السلف ان الله امر عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه **وقوله** من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من الله
ان يكون المراد لام وله من الله اي لا يرده وغيره مجاهد فمن رده فلا يرده من بعد فوقوله يومئذ يتصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى
التفرق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل من آمن
وذلك لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلازمه للعمل معه وجه اخر هو ان اكثر قسمان
احدهما فعل والاخر ترك والقول الثاني تارك وهو عدم النظر والايمان فالعاقل الكامل اذا كان في مدينة الرسول وبلغت بالايمان فهو كافر
سواء اشرك او لم يقل لكن الايمان لا بد من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق على القلب وقول لا اله الا الله على اللسان وشيء منه لا بد
منه **المسئلة الثانية** قال فعليه فوحد الكناية وقال للمفسرين جمعا اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فيشمله واهل وذريته اما
الغضب فسبوق الرحمة لازم من شاء **المسئلة الثالثة** قال فعليه كفره ولم يقل فلهم في الموس لعلم المفسرين بتحقق ذلك الرحمة
فانه عند الحق بين وفصل اشارة وعند فيره اشار اليه اشارة **ثم قال تعالى** ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكر بعض ما وعدهم تفصيل لما عهده المؤمن
بفضل الحق وفضل الصالحات وهو الخير الذي جاء به الله وعد عبادا من عباده باني اجازيك يصل اليه منه اكثر مما يتوقعه ثم
اكده بقوله من تفضله يعني انا المجازي فكيف يكون في الجزاء ثم اني لا اجازيك من العدل وانما اجازيك من التفضل فيزداد الرجاء **ثم قال تعالى**
انه لا يحب الكافرين اوعدهم بوعيد ولم يفصل لما بينا ان الله عند المحقق هذا الاجمال فيه كل تفصيل في عدم المحبة من اسمه فانه العذاب
وفهم كل من يكون له معشوق فاذا اخبر العاشق بانه وفذلك البرد بهم والدنو منه كيف يكون مسرته وانما قيل في انه لا يحب فلانا اذا
يكون مسروره وفيه لطيفة اخرى وهي انه عند اسناد الكفر والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعند اسناد

الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين اما قوله من كفر فتقديره كفره عند ما اسنده الى نفسه في الحقيقة لم يخلق الله في قلوبهم الكفر
بالوجه ونهاه عن الفعل بالتهديد وقوله من عمل صالحا للحريض المؤمن والنهي فانها للتحريض للتقرير والانفاذ وقد تحريض للتقرير والانفاذ مقدم عند الحكيم الرصين وانما عند ما ذكر الجزاء
هذا بالاحسان اظهارا لكرم والرحمة فان قال اهل هذا انما يصح ان لو كان الله مذكرا في كل موضع كذلك ليس كذلك فان الله قد يكون من الكلام ما وضع قدر لبيان المؤمن
ملك الظاهر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك يبين ما اقتضى تقديمه ونحن نقول بانه كل كلمة وردت في القرآن
فلها لعني وكل ترتيب وجد فهو لحكمة لو ذكرت على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن المليئين من الحكمة مثالا ما هو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين
امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قدم المؤمن على الكافر ومهما ذلك مثلك ايها المتعنت في قوله يومئذ يتصدعون اي يتفرقون وقدم الكافر
على المؤمن فنقول مثالك ايضا قدم الكافر بالذكر الاخر من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لذكر الكافر والجبال سيرت ثم قال بعد فنقول الساعة
يومئذ يتفرقون فكان ذلك المؤمن وحدها بعد لتبين كيفية التفرق فجمع قوله يبلس المجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون فكل ما ذكر الله تعالى
اعاد ذكر الحجر بين مرة اخرى بالتفصيل وقال واما الذين كفروا **ثم قال تعالى** ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات لما ذكر ظهور الفساد والهلاك
بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما ذكر فيه مرة ان الكريم لا يذكر لانسانه غرضا وبذكر الاضرار بسبب الملابة تهمة
الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قبل المطر فقال تعالى بشرا بين يدي رحمته اي قبل المطر ولكن ان يقال مبشرات بصلاح الهواء والاحوال فان
الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد **ثم قال** وليذيقكم من رحمته فعطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته
بالمطر وقد ذكرنا ان الاذاقة يقال في القليل وما قال في الدنيا قليلا وراحتها نزرة قال لنذيقهم وانما في الاخرة فيزيدهم ويوسع عليهم ثم يتم
لهم ولتجري الفلك وما سند الفعل الى الفلك بقوله باذنه اي الفعل طاهر عليه ولكنه بالمراد له وكذلك قال لتبتغوا مسندا
الى العباد وذكر بعده من فضله اي لاستقلال السير بالبشر وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في الترتيب فنقول في الرياح فوائد منها
اصلاح الهواء ومنها اثارة السحاب ومنها جريان الفلك بها يقال مبشرات باصلاح الهواء لان صلاح الهواء يوصد من فضل الهبوب
ثم الامطار ريعه ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار الاودية باصلاح السفن والقائها على البحر ثم ابتغاء الفضل **المسئلة الثانية**
قال في قوله تعالى ظهر الفساد وليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ههنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم ههنا تشريفا وكان رحمة قريبة المحسنين
فالحسن قريب فيخاطب والمسيء تبعد فلا يخاطبهم وايضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال ههنا من رحمته فاضاف ما اصابهم الى نفسه
اضاف ما اصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ما ذكرنا ان الكريم لا يذكر لرحمته واحسانه شوضا وان وجد فلا يقول ظلمناك
لانك فعلت كذا بل نقول بذلك ربنا وانما ما فعلت من الحسنة فمن الله وانما ما فعلت من السيئة فمن نفسك **المسئلة الثالثة** قال هناك ليعلم
الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة وانما قال ذلك من رحمته كان غاية البشارة ومعه ثالث وهو انه لو قال اجاء فعلتم لكان ذلك مرهما
لنقصانه لانهم لا يرجعون والاخرة وانما حق الكفار فاذا قال اجاء بما فعلتم بنبي عليهم نقصانهم فظاهر وهكذا كذلك **المسئلة الرابعة** قال هناك ليعلم
يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون فاذا واشارة الى توفيقهم بالشكر من النعم **المسئلة الخامسة** انما اختار هذه الآيات لان ذلك مرهما
سبق ذكرها ولكنا نذكر من كل باب شيئين الذكر من المتقدمين يريكم البرق والخوف في الجو ذكر الامطار وريح فذكر الرياح ههنا
نذكرها ونقرر لك القبيل وذكر ههنا مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح امر لازم وحكمه حكم جازم **ثم قال تعالى** ولقد ارسلنا
من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات للذين الاصليين هبر اهين ذكر الاصل الذي وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك
رسلا اي ارسالهم وليل لك لتكن فانهم لا يكون لهم عذر بتعللهم وكم يظهر عليه ضد ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن آمن بهم
كان لهم الانتصار وله وجه اخر هبر تقدم الاية بما قبلها وهو ان الله لما بين له الكبرا بين ولم ينتفع بها الكفار ارسل قبل النبي عليه الصلاة
والسلام وقال حال من قد تمكن كذلك وجاؤا ايضا بالبينات ولكن في قومهم كافر ومؤمن فلهذا قال فانتقمنا من الذين اجرموا
نصرنا المؤمنين وفي قوله حقا ولكن حقا وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستحقاقه لكن الاول اظهر وكان حقا علينا
علينا بمعنى الذين امنوا بحذف عليه الصلاة والسلام احلت نصركم ايانا المؤمنون والوجه حقا ولكن حقا نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول الطبقة
وعلى الاخر اخرى اما على الاول فواضح لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن لا بعد كون بعائهم غير معتبد
الاثار ذادة الائم ولادة الفاجر الفاجر وكان عدمهم خيرا من وجودهم بخبث وعلى الثاني تاكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان
كذا يعني عزم اللزوم فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة الزائلة كون ما قبلها وبعدها فان احد الطرفين اذا انهزم ما فلا
ثم حادث لزاما لا يكون نصرا لانهزم وكذلك موسر وقوله لما انهزموا من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصرا لهم فاذا ان هزم الكافر بعض
الاوقات لا يكون ذلك نصرا **ثم قال تعالى** الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا ذكر دلائل الرياح على التفصيل الاول في
ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي سبقه البق بصير بحيث يقابل السحب وهو ليس بشيء ثانية كذلك الهواء بقدرة
مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب بما يفضي اليه من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر
يخرج منه والماء في الهواء عجيب فلامة القدرة وما يفضي اليه من اثبات الزرع واوراد افرخ حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يخص به قوما
آخرون دون قوم وهو علامة اخرى ومنه ما يكون قطعا من قبل ان ينزل عليهم من قبل اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم الهاء كناية في قوله
قطعا فكان ما قبلها انها في الغمام الذي هم فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل الخط والاول ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله
اي من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيها مطر اوليس فيها مطر فيقل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلبا
فاذا قال من قبل ان ينزل عليهم ليقل انهم قالوا من قبله فقد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الريح فقال
من قبله اي من قبل ان ينزل عليهم من قبل السحاب ثم لما فصل قال انظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك
لمحيي الموتى لما ذكر الدليل قال المحيي بلام المؤكدة وبهم الفاعل فان الاسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك
فان الكلي يفيد انه اعطاك فلان وهو معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه اعطاك فلان وهو معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه

اعط كذا فلان وهو معط منصف بالعطا والاول يفيد ستصف به ويتبين هذا بقولك انك ميت فانه اكد من قولك انك تموت وهو
ملك لكل شيء قدير تاكيدا لما يفيده الاخير ف ثم قال تعالى والليل اسلار يكاد فراوه منصفا لما بين انهم عند توقف الخير يكونون متبلدين آيسين فعند
ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا بد وان يليها الواصب ز رعهم ريح مصفرة كفروا انهم منقلبون مرة ثانية بين
نظرهم الى الحال الى المآل وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال يرسل الريح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا على الحرث لما طريقة الا
من الارسال لان الريح من رحمته وهي متواترة والريح من ثنا به وهو تكاثر وتمسك لذلك بانها تاتي الرياح النافعة نهب في
الليالي والايام في البراري والاقاليم وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة المسئلة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة
ريحا لوجوه احدها ان المنافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة
في اعوام بل الضارة في الغاية لا تهب الا في الدهور الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما تهب مرة واحدة لا تصلح الهواء الا
بتشي السحاب للجري السفن واما الضارة فبنفخة واحدة تقتل كريح السموم الثالث هو ان الريح المضرة اما ان تضر بكيفيتها او بجسمها
اما بكيفية نهر اذا لامست حارة او مكيفة بكيفية بسمة وهذا لا يكون للريح بل هبوبها اذا يكون بسبب الهواء الساكن في بقعة فيها حر شديد
رديئة او في موضع مخادر هو حار جدا وتكون متكونة في اول هبوبها كذلك كيف ما كان فتكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا
سخن ورد عليه ريح حركه وبخرجه من ذلك المكان فيهب على مواضع ثم لا يهب ثم ما يجيء بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا مكيفا
لان المكث الطويل قد ازال التكييف الاثير ذلك لو اخلت اصبعك في نار واخرجتها سريعة لا يتاثر والحديد اذا مكثت يدوك فيه تحرك
ذلك الساكن وتغيره لا يوجد في ذلك الوقت قدر من جنسه واما المتكونة كونك في قدرة وموضع نذرتها واحدة واما الكثيفة فالريح اذا اجتمعت
وصارت واحدة كالماء والهواء العيون اذا اجتمعت وصارت واحدة تصير انهارا فيظن لاشتداد السدد ولا يرده الجلمود ولا شك في ان ذلك
يكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما ذكر رسول انواع الاولة واصناف الاشلة وهو محمد واحمد
لم يرد هم وعاوده الاقرار والبناوة الاكهار واصرارا قال لو اتى كل الاسبع الوفي والسبع الطعم الدعاة اذا ولوا مدبرين وفيه مسايل المسئلة الاولى
في الترتيب فنقول ارشدا والبيت محال فالمحال بعد من الممكن ثم ارشدا الاصم صعب فانه لا يسمع كلامه وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة لا غير والافهام
بالاشارة صعب ثم ارشدا الاخرا يضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور على يمينه وكلمته لا يبقى عليه كل تحيد عن غرضك وارشاده
الاصم اصعب ولهذا كون العاشرة مع الاخرا سهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا فان غايته الا يفهم بالكلام فان كلما يفهم بالاشارة
يفهم بالكلام وليس كلما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان العدو والغائب لا تشارة اليه فقال او لا اسمع الحق ثم قال ولا ابصره ولا تحد الاعم الذي هي
اصل السماع المسئلة الثانية قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل في الاهتمام وذلك لان الاصيان اذا نهم فانهم يفهم بالاشارة
ولكن اذا ولى ولا يكون نظره الى المشير فلا يسمعه ولا يفهمه المسئلة الثالثة قال في الاصم لا تسمع الصم الدعاء ولم يقل ولا تفهم الصم وفيه سؤال
قد يسمع الصوت الهايل كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فلهذا لم يقل انك داع لست بمغن الى الاعمى ولا تهدي
الاصم الدعاء المسئلة الرابعة قال ما انت بهاد العمي عن ضلالتهم ما يقول الفراء فلان ليس بضال ولا غاو اذا
ينظم بيتا او بيتين او ليس شغله ذلك فتقوله انك لا تسمع الموتى لغوي لذلك فسه وقوله وما انت بهاد العمي يعني ليس شغلك ذلك
وما ارسلت له ثم قال انك لا تسمع الا من يؤمن بآياتنا لما نفى اسماع الميت والاصم وابتنا سماع المؤمن بالآية كرر ان يكون المؤمن
حيا سميعا هو كذلك لان المؤمن يرد على قلبه امطار البراهين فتثبت في تلبة العقيدة وسمع وروا جوالوعظ فيظهر منه الافعال
الحسنة وهذا بدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان فيزال بعضهم بخالف ارادة الله وقوله ان سمع
الا من يؤمن دليل على انه لا يؤمن فيسمعه النبي عليه السلام ما يجب ان يتقبل فهم مسلمون مطيعون قال اسلفي منهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال
الله الذي خلقكم من ضعف لما عاد من الدلايل التي مضت لبيان التوحيد والنبوة وهو قوله الله الذي ارسل الرياح المخبر
سحابا وذكر احوال الاجرام من اوله الى آخره اعاد ذلك بعينه لبيان التوحيد والنبوة وهو قوله الله الذي خلقكم من ضعف
اي بتراكم ثم الضعف قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن ههنا قال بعضهم ان اسكن منهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال
فقره ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله من ضعف اشارة الى حالة ان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما فهذه احوال
غاية الضعف وقوله جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه وافاقته وشبابه واكتهاله وقوله ثم جعل من بعد قوة ضعفا
اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشا ان هذا ليس بطبع بل بمشية الله تعالى
ثم قال والله يدلايل الآفاق فيبسطني السماء كيف شاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من بعد وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة
الى القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم ههنا القدرة ههنا فنقول مناك الكوكبة الاعادة فقوله وهو اهون
عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة كون بعد كون والقدرة هناك اظهر وههنا المذكور
الابداء وهو اخفى واحوال فاعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم فان علما سمى الكوكبة ثم اذا كان
قادرا فاذا علم الحي الغائب واذا علم الشر ما غائب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب للذين هما بالقدرة قدم
العلم واما في الاخرة فاعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار في قوله فتبارك الله احسن
الخالقين عجب خلق الانسان فنقول اشارة الى العلم لان حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله انما نقول اشارة الى
ثم للذين ذكر الابدا والاعادة ثم اذكر احوالها ودفعها وقال ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان
ما لبين في القبور من وقت فناء الدنيا الى وقت القصور كذلك قالوا لو لكون بصيرتهم من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب وقال الذين
اوتوا العلم والايمان من الملايكة وفيهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو الحق للطيف بي باتين الا يتين فنقول الموعود
بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد التعجيل والموعد بوعيد اذا ضرب له اجل يستقبل المدة ويريد تاخيرها لكن المجرم انى حشر فلان من يصير

الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تاخير الحشر والباقي في القبر والمؤمن اذا حشر فلان من يصير الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد
التاخير فيختلف الطريقان ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل والية الاشارة بقوله ان لبثتم الا قليلا ما سلبتم ويقول الاخر لبثنا
يوما او بعض يوم والية الاشارة بقوله قل ان لبثتم الا قليلا ثم قال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم
كنتم لا تعلمون ان طلبكم الناظر لا يكون لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فظهر مصيركم الى النار والى النار فيطلبون النواظر ثم قال
فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل
اثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار الا
بانون الكفاية من الانذار ولان انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا اخر فذلك عناد ومن كان عادته تكذيب الدليل
لا يصعب عليه تكذيب الدليل لا يهب الدليل الا بجواز للمستدل ان يشرع في دليل اخر بعد ما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهرا فالاخبار عليه ومعاندته تضمن
لانه اما ان يعترف بالدور وسؤال المصنف عليه او لا يعترف فان اعترف يكون القطع فاقا وهو يقدح في الدليل والمستدل اما بان الدليل
فاسد او بان المستدل جاهل بوجه الدلالة وكلاهما يوجب ذما لا مدحا ثم انه تعالى ذكر في الكتاب الاول والثاني كذا والثالث كذا
حتى يضيع الوقت فلا يمكن المستدل من الاتيان بجميع ما عدد من الدلايل فتخلط درجة فاذا الكل مكان مقال والى هذا وقعت الاشارة
بقوله تعالى ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توجيه الخطاب بقول ولين جئتهم بآية والجمع قوله
لطفة وهي ان الله قال ولئن جئتهم بكل اية جارت بها الرسل ولكن ان يجيء به رسول انتم تكلمه ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين السبب
فان كذلك الله يطبع على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيئا اي فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه
نقول المعنى هو ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى قال للنبي عليه السلام بقوله فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون
نبيه وقوله ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى ما ذكرنا ان الكفار لما علموا ان الكتاب معجز وان الحكم ما يكون الا ما يريد الله
الطاؤون انه متقلب قابل للراي لا ثبات له والله اعلم بالصواب ثم تفسير سورة الروم والحمد لله رب العالمين

سورة لقمان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم وصار ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها هو ان الله لما قال ضربنا في هذا
القرآن من كل مثل اشار الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم باية اشارة الى انهم يكفرون بالايات بين ذلك بقوله الم تلك اي تلك
الكتاب الحكيم اي هذه ايات ولم يؤمنوا بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا هدى الى ما يسمى ايمانا وقال
وانا التفسير فكل تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وقال قبل هناك ان المعنى ذلك الكتاب هذا كذلك قيل بان المراد بتلك
هذه ويمكن ان يقال انا قد قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغايب معناها ايات القرين وايات الكتاب الحكيم وقد انزل اليه الايات
التي نزلت مع الملك لكن جميع الايات نزلت بقال الملك اشارة الى الكل اي ايات القرآن تلك آيات وقيل سائل
المسئلة الاولى قال في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وههنا قال الحكيم فلما زاد وذكر وصف في الكتاب اذ ذكر امرين في احواله
فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى ورحمة ثم قوله هدى مقابلة قوله هدى للمتقين وقوله ورحمة مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة
كقوله تعالى في حلية راضية ارواث رضي المسئلة الثانية قال هناك للمتقين وقال ههنا للمحسنين والمتقي هو التارك للكفر والشرك والمحسن هو التارك
الاحسان فالمحسن هو الاتي بالايمان والمتقي هو التارك للكفر ثم قال تعالى ان الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان
متقيا وله الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان كان محسنا والزيادة بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان
رحمة الله قريب من المحسنين المسئلة الثالثة قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وقال ههنا الذين يقيمون الصلاة
ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقي هو التارك للكفر ويلزم ان يكون مؤمنا والمحسن هو الاتي بحق الايمان ويلزم انه لا يكون كافرا فالمتقي كان
والاتي بالمؤمن في الاتباع فجمع بالايمان هناك بقيد ولم يجمع بالايمان ههنا بالتنصيص لم يصح بالايمان قوله الذين يقيمون الصلاة
قد ذكرنا ان في الصلاة دائما مرارا وامامي الزكاة والقيامة بها وذكرنا اني نفصل لانفالي وابها ان الصلاة ترك الفحشاء والمنكر
فانها عبادة صورة وحقيقة والله يحب المحسنين والاحسان ترك العبث والمعاند لا يرد بعلم
ولا يمكن عند اتمامه وبلزمه التقدير في امور ايضا منها وقع حاجة الغير والله دافع الحاجات ومن النفل اللازم على العبد ايضا ان عبد العالم
لا يتلبس بلباس الاجناد وعبد الجندي لا يتلبس بلباس الزهاد وبهذا تتم العبودية ثم قال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث
لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على ايات حكمية بين حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم ان فيه ما يبعث على سوء
صنيعهم من وجوه الاول ان تركهم الحكمة والاشتغال بالحديث الخرافي قبيح لانهم اذا كانوا لا يهدون الا الى الغاية فيه لهو قبيح الثالث هو
ان اللهو قد يقصد به الاضلال عن سبيل الله كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى ليضل عن سبيل الله هو الغناء وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
فاسقة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز البطالة والخواص يقولون هو امر بالتفكر الى جانب الحق فان الترويح به لا فيد فلما لم يكن قصدهم
الا الاضلال القول البضل عن سبيل الله كان فعلا ذميما في القبح ثم قوله بغير علم عايد الى الشرى اي يشتري بغير علم ويتخذها اي يتخذ السبيل
هزوا او الكلام هزوا ثم قال اولئك لهم عذاب مهين قوله مهين اشارة الى ما ذكرنا ان الملك اذا امر بعذاب عبده فالكلام
ان علم انه يعود الى خدمة الملك ولا يترك الملك ترحيمه وتخفيف تعذيبه وان علم انه لا يعود الى الكفر عليه وامره قد انقضى فانه

لا يكرمه فقوله عذابا مهينا اشارة الى حد واحد به يفرق بين عذاب الموسى وعذاب الكافر فان عذاب المؤمن تطهير فهو غير مهين واذا تأملت عليه
اياما اى يشترى الحديث الباطل وانحق الصريح لاية مجانا بعرض منه واذا نظرت فيه فهم حسن هذا الكلام من حيث ان تحسين بطلان المشترى معناه
بطلبه بذل الثمن ومن بادية الشر لا يطلبه ولا يبذل شيئا ثم ان الواجب في بطلب العاقل الحكمة باى شئ يحصل ويشترى بها وهم ما كانوا
يطلبونها واذا جاءهم مجانا ما كانوا يسمعونها ثم فيه ايضا مراتب الاولى القولية هو الحكمة وهو توسيع والثانية الاستكبار ومن يشترى الحكاية
رسمهم وبهرام ويحتاج اليه كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عليها وانما يستكبر الشخص عن الكلام اذا كان يقول انا افول مثل فول الا القدر
يضع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله الثالث كان لم يسمعها شغل التكبر الذي لا يلتفت الكلام
وجعل نفسه كانها فاقلة الرابع قوله كان في اذنيه وقرا اد خل في الاعراض ثم قال ثم فبشره بعذاب بهين اى لهم عذاب مهين فبشره
انت به واوعده اى يقال اذا كان حاله هذا فبشره بعذاب ثم قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم ملابين جاء
من اذا تتلى عليه الايات وفي بين حال من يقبل على تلك الايات ويقبلها وكان ذلك له مراتب من التولية والاستكبار وهذا المراتب
من الاقبال والقبول والعلم به فان سمع شيئا وفهمه فقد يعلم ولا يكون درجته درجة من يسمع ويطبع ثم ان لهذا جنات النعيم ولذلك عذاب
مهين وفيها لطائف اصدرها توحيد العذاب وجمع حسنات اشارة الى ان الرحمة واسعة اكثر من الغضب الثانية تنكير العذاب وتعريف
الجنة بالاضافة الى المعرف اشارة الى ان الرحيم يبتدئ الرحمة ويعرفها بالصالحة الى القلب ولا يبتدئ النقمة وانما تنبه عليها تنبيها
الثالثة قال هذا عذاب ولم يصرح بانهم فيه خالدون واشار الى الخلود بقوله مهين وصرح في الثواب بالخلود بقوله خالدين فيها الرابعة اكد
ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكره هناك الخامسة قال هناك لغو فبشره بعذاب وقال هنا بشره وعد الله ثم لم يقل البشرى به بل
البشارة لا تكون الا بامر عظيم ما يكون لكن الجنة ودون ما يكون للصالحين بشارة من الله وانما تكون بشارة منه برحمته ورضوانه فلهذا
قال يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولولا ان منه مقرونة بام دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة
من غير اضافة فان قيل بشر بنفس الجنة والبشرى بالجنة التي كنتم توعدون يقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها وبما ذكر
بعدها الى قوله تحزنا لامن غفور رحيم والنزل ما يهيأ عند النزول والاكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم قال مل القدرة بعذاب المعرض
وبنيب المقبل قال مل العلم بفعل الافعال في ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب كفر ثم قال ثم خلق السموات بغير عمد ترونها خلق السموات بغير عمد اختلف قول العلماء في السموات فمنهم من قال انها مبسوطة لصفحة مستوية وهو قول اكثر المفسرين ومنهم من قال
انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي رحمه الله قال نحن لو كشفنا عن ذلك فانه لم يلتنا دليلا يحسا ومخالفة احس لا تجوز
وان كان في الباب خبر باولها بحتمله فضلا من ان ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة قال وكل
في فلك يسبحون والفلك اسم لشئ مستدير الواحد يقال فلكة المغزل واذا كانت مستديرة الواحد وما مصفحة فهو محلوقة بقدرة الله
لا موجوجة بايجاب وطبع واذا علم هذا فنقول السماء في مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس
الا بقدرة مختار والية اشارة بقوله بغير عمد ليس على ما ترونها الزوال عن موضعها وهي لا تزول بقدرة الله تعالى وقال بعضهم المعنى ان السموات
بارسا اوجوها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنا والخبر يشير الى ما فيه تشبيه يقال فلان على هرك وعلى هذا قالوا بان
من يقع من شاهق جبل فهوى في الهواء في حيز اذ يقال له هو ههنا وهناك وليس في مكان اذ لا يعتمد على شئ فاذا حصل على الارض حصل في
مكان اذا علم هذا فالسموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا تحد لها وقوله ترونها فيه وجهان احدهما انه راجع الى السموات اى ليست لها
عمد وانتم ترونها كذلك بغير عمد والثاني انه يرجع الى العمد اى بغير عمد مرئية فهو بقدرة الله وارادته ثم قال ثم القى في الارض
رواسي اى جبالا راسية ثابتة ان تميد اى لاداة ان تميد وقيل المعنى ان لا تحيد واعلم ان الارض لما دحيت فانها بسبب ثقلها واللا كانت
تزول عن موضعها بسبب الماء والريح او خلقها مثل الرمل لما كانت تبعث للزلزلة كما ترى الارض الرملية لتنقل الرمل فيها من موضع الى موضع ثم قال
وبث فيها من كل دابة اى سكون الارض فيه مصلحة حركة الدواب سكنت الارض وحركت الدواب ولو كانت الارض متزلزلة وبعض الارض
لا تناسب بعض الحيوانات لكانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب اما اذا كانت الارض
ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك في المواضع التي تناسبها وترتع فيها وتعيش فيها ثم قال وانزلنا من السماء ماء بذه نعمة اخرى
انعم الله تعالى عباده وتمامها بسكون الارض لان البذران لم تبت الكلا لم يحصل الزرع ولو لم تنبت اجزاء الارض متحركة كالرمل
لم يحصل البيت ولا كمال النبات والعدول من الغايبة الى المتكلم فيه فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من ان
السامع اذا سمع كلاما عظيما من شخص واحد مرة ومرة ومنه نحو آخر يستطيبه الا ترى انك اذا قلت قال زيد كذا وقال خالد كذا وقال
عمرو كذا ثم ان بكرا قال قولا حسنا لقد بكر القول مرارا وانا الحكمة فمن وجهين احدهما ان خلق الارض فضيلة والسماء في مكان تقع
فيها الماء بانه بالطبع وبث الدواب يقع بعضها بانه باختيار الدابة لان الها اختيارا فتعلق الاول الطبيعي والاخر اختياري للحيوان وكلاهما لله
اصلي ان الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعا كان الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختيارا فاذا لا اختيار له فهو بارادة الله فتعلق انزلنا
من السماء الثاني هو ان انزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان فاسنده الى نفسه صريحا لنسبة الانسان للكفر نعمته فيزيده لم من جهته
وقوله فاخرجنا فيها من كل زوج كريم اى من كل جنس من كل جنس كل جنس مختلف زوجان لان النبات اما ان يكون نخلا واما ان يكون فيه حب
كالحنطة اما ان يكون منه ثمر واما ان لا يكون منه كل نفسه فسيحين وقوله كريم او ذوكرم لانه باقي كثيرا من غير حسد وتكرم مثل
بغيض للبغض ثم قال هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه يعني الله خالق ومنه ليس بخالق فكيف تكون عبادة
الخالق وتشغلون بعبادة المخلوق ثم قال بل الظالمون في ضلال مبين اى بين اومبين للعاقل انه ضلال وهذا لان ترك
الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان الحيد يمنة او يسرة فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون الى ورائه فانه يكون غاية
الضلال فالمقصد هو الله فمن يقصده ويلتفت الى غيره من الدنيا او غيرها فهو ضلال لكن وجهه الى الله تدبصل الى المقصود لكن بعد تعب

وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت الى ما سواه يكون قاطعا على الطريق المستقيم يصل في قريب من غير تعب واما الذي يتوانى لا يصل الى
المقصود اصلا وان دام في السفر والمراد بالظالمين المشركون الواضعون العبادة في غير مواضعها او الواضعون الفهم في غير محله
ثم قال ولقد اتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله لما بين فساد اعتقادهم بسبب شغلهم وهم في الشرك من لا يخلق شيئا بين خلق
كل شئ بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشركين ظالم ضال ذكر ما يدل على ضلالهم وظلمهم مقتضى
الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه انما هو للتعبد فكيف مالا
يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه اذكره بالحكمة وقوله ولقد
اتينا لقمان الحكمة فسارة عن توفيق العمل العلم لكل من اوتي توفيق العمل العلم فقد اوتي توفيق الحكمة وان اراد تحديدا بما يدل على حكمة
الله حتى تتقول حصول العلم على فوق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من يعلم شيئا ولا يعلم مصالحه من مفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون كذلك
الا حين ان من يلقي نفسه من مكان عال ودوع على موضع فاخشفه وظهر له كسر بعد لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة وخلق من
مفسدة لعدم تعلق العلم بالمصلحة والمفسدة الا الالقاء الذي هو الاهلاك النفس وبلغ نفسه من ذلك المكان وبكسر اعضاءه لا يقال انه حكيم علم ما يكون في
فعله ثم اقول يدل على ما ذكرنا قول تعالى ان اشكر فان في مثل هذا ليس المفسرة لقد اتينا لقمان الحكمة بقولنا ان اشكر لله وهو لان
لان من حكمة ما يكون العلم موافقا للعلم ان الانسان اذا علم امرين احدهما اهم من الآخر فان استغل بالاهم فان علمه موافقا للعلم
وكان حكيما وان اهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شئ لكن الله اهم الاشياء والحكمة اول ما يقتضيه ولكن ثم ان الله
تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الله الشاكر من شكر لنفسه فانما يشكر لنفسه وبين ان بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله ومن كفر فان الله غني
حميد اى انه هو محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو الى نفسه محمود سواء شكره الناس او لم يشكروه وفي الآية مسائل وطائف
المسئلة الاولى قرأ ابن كثير الحكمة بالامر بالشكر لان الكافر والجاهل لا يحور بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتي الحكمة ويجاب ان قوله
تعالى ان اشكر لله امر تكوين معناه ايتنا الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر لا امر بالشكر او تكليف المسئلة الثانية قال في الكشاف
والمستقبل الشكر من شكر فانما يشكر لنفسه بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن كفر فان الله غني وان قال الشرط بجعل الماضي والمستقبل
في معنى واحد كقول القائل من دخل داري فهو حر ومن دخل داري فهو حر ومن هذا قال ابو حنيفة الى معنى هذا ذهب الشافعي والمستقبل
ان يشكر في كل وقت لنكر النعمة في كل وقت ينبغي ان يشكر والكفران لان الشكر من الشاكر لا يقع بالكل ابدا
يكون منه شئ في العدم يريد الشكر ادخاله في الوجود قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك قال قال ابن عباس ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
قال ابو علي يصفة تحصى فيها ان الشكر بالله الوجد واما الكفران فكل شئ يقع منه تام فعليه يصفة الناقص المسئلة الثالثة
قال ابن عباس ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقدير الكفر قال الزجاج ومن كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فعلوا
هناك لان الذكر للترغيب لان وعظ لابن يكون بطريق اللطف الوعد وقوله من يعمل صالحا يحقق ما ذكرنا ولا لان الذكر في الروم للدنيا وهنا للآخرة
الذكر يكون الاعمال قد سبقت فعمل بلفظ الماضي ومن كفر بلفظ المستقبل لا يقال فان الذكور في الابتداء قال من يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان
الله غني حميد في ذاته من غير حمدهم وانما الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدا منه ثم قال واذ قال لقمان لابنه وهو عظه عطف على معنى ما سبق
وتقديره اتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان خلق مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه
وكاملا لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذ قال لقمن لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذه الطيفة وهي ان الله ذكر لقمان
وشكر سعيه حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي ارشد الاقارب فان ارشاد الولد معتاد واما تحمل
المشقة في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدا بالاهم وهو المنع من الاشراك قال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع للنفيس
الشريف الكريم لخسيس ولقد كرمنا بني آدم في عبادة الخسيس والة وضع العبادة في غير موضعها وهي غير موصلة الى الله وسيلة كما اذا عبد فلان
وضع في موضع ليس موضع والبخيل ان يكون كما موضعه وهذا لان من يأخذ مال زيد ويعطي عمرا يكون ظلما من حيث انه وضع في موضع مال زيد كيد
غيره ولكن جايز ان يكون ذلك ملك عمرو او بصير ملكه بيع سابق او نحو ذلك لا حق الا الاشراك فوضع المعبود في غير الله ولا يجوز ان يكون
فيه معبودا اصلا ثم قال ووصينا الانسان بوالديه لما منعه من الاشراك بالله امره بالخدمة قريبة منها في الصورة بين انها
غير منفعة الى واجبة لغير الله في بعض الصور منع خدمة الابوين ثم بين السبب فقال حملته امه يعني انه على العبد نعمة الايجاد ابتداء
بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق بفضل ولا ما لك صورة ذلك دان يكن لها حقيقة فان الحكمة يظهر الوجود وبالرضاع تحصل التربية وبالبقاء
فقال حملته امه اي صارت بقدرة الله سببا لوجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا سببا لبقائه كذا قال ابن عباس
بالصورة الوجود والبقاء وجب عليه بالنسبة العبادة من الخدمة لها صورة العبادة فان قال قال وصى الله بالوالدين وذكر السبب
في حق الام فقال حملته امه وفصاله في عامين الام ذكر في الاب وجد من الام فان الاب حملة في صلبه سنين فهو بالغ وقوله ان اشكر لي ولوالديك
لا فان الاب لا يحتاج بعضل من الوالدين صورة ما مثل ما قال الوجودي في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الله
الشكر بينهما وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق وقال الى المصير يعني نعمتها مختصة بالدنيا وفي الدنيا والاخرة
فان الى المصير او نفوق المالم ما بالشكر لنفسه ولوالدين قال الحجاج ملي وقت المصير الى ثم قال وان جاهداك على ان تشرك بي
ما ليس لك يعني ان ضد منهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة اما الله افضل اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الآية
في العنكبوت وقال ههنا واتبع سبيل من اناب الى يعني صاحبهما بحسبك فان حقهما على حسبك واتبع سبيل النبي عليه الصلاة والسلام
بعقلك فانه مرقى عقلك كما ان الوالد مرقى جسمك ثم قال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض
ورفع لابنه ان ما يفعل في حفية يخفى فقال يا بني انها اي الخصلة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع حريز

كالصخرة لا يخفى على الله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله فتكن بالفاء الافادة الاصحاح يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون مخفية في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب **المسئلة الثانية** ان قيل الصخرة لا يخلو ان تكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها وكلاهما في الوقوع على السواء قلنا ليس الامر كذلك لان الشيء اذا كان في السموات كان في غاية البعد عن ادراك البشر فاذا كان في الارض كان في غاية القرب من ادراكهم فذكر الصخرة لهذا السبب وقرأ يحيى بن يعمر فتكن بالرفع على ان ما مزيدة او على ان كان التامة بمعنى تقع او توجد او تحدث وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم مثقال حبة برفع اللام على ان كان ناقصة واسمها مثقال وخبرها في صخرة او في السموات او في الارض والتذكير لاضافة المثقال الى مؤنث كما في قوله تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض وقرأ الباقون مثقال حبة بالنصب على ان كان تامة والمثقال صفة محذوف تقديره فتكن زلة او خردلة مثقال حبة من خردل او مثقال ذرة من ذر وقرأ ابن محيصن يكن بالياء لان المضاف اليه مؤنث وقرأ الباقون بالتاء لان المضاف مذكر وهو المثقال وقرأ ابن كثير ومحمد بن السميقع ابن ابي حبيبة ابنة بالنصب على ان كان ناقصة واسمها ضمير الشأن والقصة والجملة بعدها خبرها والتقدير فتكن القصة او الشأن ابنتي مثقال حبة من خردل وقرأ الباقون بالرفع على ان كان تامة والتقدير فتكن ابنتي او تحدث ابنتي مثقال حبة من خردل وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه لطيفة بالرفع على انها صفة لمثقال وقرأ الباقون لطيف بالنصب على انها خبر كان وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه خبير بالرفع على انه خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف وقرأ الباقون خبيرا بالنصب على الحال من اسم الله تعالى او من الضمير في يأت او من الضمير في لطيف **المسئلة الثالثة** قوله يأت بها الله اي يحضرها للجزاء يوم القيامة او يأت بها الله اي يظهرها لعباده فيطلعهم عليها ليعلموا انه لا يخفى عليه شيء من اعمالهم وهذا يدل على ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها لان الاتيان بها لا يمكن الا بعد العلم بها **ثم قال** يا بني اقم الصلاة لما منعه عن الشرك خوفه بعلم الله وقدرته على ان يغير هيئاتها امره بالازم من التوحيد وهو الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة وان كانت في سائر الملل غير ان هيئاتها اختلفت **ثم قال** وامر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله تكميلا غيرك فان لم تقبل فاصبر على ما قال فان قابل كيف قدر على تسميته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وهو مقدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ملي ما قال يا بني لا تشرك **ثم قال** يا بني اقم الصلاة تنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف فان الشرك لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان باطلا بالدليل فلان كل معروف في مقابلة منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره فما امره بذلك المعروف الخصيص ونهاه عن المنكر كانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر **ثم قال** واصبر على ما اصابك يعني ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يوشك ان يصيبه بلاء فامره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة المفروضة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول **ثم قال** ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور يعني من يكون له خيلاء وفخر يرى الناس وظيفة نفسه وهو التكبر فخور يعني من يكون مفتخرا بنفسه وهو الذي يرى وظيفة نفسه في عينه وفي الآية لطيفة وهي ان الله سبحانه وتعالى لما قال لا تصعر خدك للناس تكبرا والتصعير جائز وتقدير الكلام ولا تصاغر الخلق تصاغرا فلعل مجنونا يقول انا اصاغر الخلق لكن لا اتكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا تضرب فلانا لكونه ميتا لان الضرب لا يكون الا مع الحياة فلا يحتاج الى النهي عنه وكذا هذا الكلام يكون للتنفير فيقال لا تضرب فلانا لكونه ميتا **ثم قال** ولا تمش في الارض مرحا والمرح الفرح الذي يظهر اثره على الانسان فيخرجه عن الوقار والتواضع **ثم قال** واقصد في مشيك واغضض من صوتك لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدد ذلك قد يكون بعضه وهو الذي يخالف غاية الاخضاع وهو مشي المتواضعين الذين يرى من نفسه الضعف ترهدا فقال اقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اهل اللام بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي يقول فهم سواء علمنا ما تخبت اولم تعلمها وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يحيط به عد ولا بعد احد والذي يظهر وجوه الاول ان الانسان لما كان شريفا بكمون مطالبة شريفة فيكون فواتها خطأ فادرته الانسان على تحصيل المشروفات حتى ان ادراك المقصود بنظر مطلوبه يحصل له اوانيه منها الية فانظر حتى يتم كلامه الى بعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت فما كان الغنم تطلب النجدة والبقرة والفحل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء وكلها لا يتعدى الغير بها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان الامر والصوت منقسما الى المقصود الواحد لما ارشده الى احدها ارشده الى الاخر اشتاق الانسان لثلاثة اشياء بالجوارح بشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول اللسان ولا يشاركه فيه طير وحشرة بالقلب هو الاله والخلاع عليه الاله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصغر شيء يبقى الامر ان تقال واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى التوسط في الافعال والاقوال الثالث وهو ان يقال ان ارشاده اياه الى الاوصاف الانسانية والاوصاف التي هي للملك اكثر الحيوان اكثر هو اني مرتبة منه فقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يامر ملكا آخر بشيء ولا ينهاه عن شر وقوله ولا تصعر خدك ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى عدم الكبر والتجبر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى صفة الحيوان **ثم قال** ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لما ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول انا علمنا قوله ان المشي والصوت كلاهما موصلان الى شخص طلبه فلما ذكر المشي اليه فذلك الا فيما تحقق بالنداء فانه يتعلق رفع الصوت بوقوف الكل مع وبقرع الصماخ بقوة وربما تخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا توذي وان كانت تؤذي فلا تؤذي غيره من الى طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يوذي الراكب الشيء والصوت يوذي الراكب والراجل على السواء **المسئلة الثانية** كيف يقع الصوت على الحمار وانما يقع على الحلق واللسان والشفة والاسنان والحمار لا يفعل شيئا من هذه الاشياء قلنا الصوت الذي يخرج من الحلق والفم يسمى صوتا وان لم يكن معه شيء من الحلق واللسان والشفة والاسنان ولهذا يقال صوت الرعد وصوت الريح وصوت الماء وصوت الحمار وصوت الانسان وان كان الكل لا يحصل الا بالحلق واللسان والشفة والاسنان **المسئلة الثالثة** قال ابو بكر الانباري الصوت مؤنث ولذلك قال ان انكر الاصوات لصوت الحمير ولم يقل ان انكر الاصوات لصياح الحمير وقال غيره الصوت مذكر ويدل عليه قوله تعالى ان ذلك لصوت الحمير ولم يقل لصياح الحمير وقال الفراء الصوت مذكر ومؤنث والتأنيث اكثر والتذكير جائز وقال ابو عبيدة الصوت مذكر ومؤنث والتأنيث اكثر والتذكير جائز وقال الزجاج الصوت مذكر ومؤنث والتأنيث اكثر والتذكير جائز وقال ابو زيد الصوت مذكر ومؤنث والتأنيث اكثر والتذكير جائز وقال ابو عبيدة

الى الله وكل شئ محاقبته اليه فاذا حصل الحال ما اليه محاقبته يكون في نهاية الحسن وذلك لان من يعلم ان محاقبته الامور الى واجد ثم تقدم

الحميد وقوله ان الله عزيز فحكيم وقوله تعالى ان الله سميع بصير اشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله
يولج الليل في النهار وعلى الجملة بقوله هو الغني اشار الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام والجسم المحتاج
حين في الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وضمنا فان الحياة في اصل العلم والقدرة قال
ذلك بان الله هو الحق اي ذلك الاتصاف بانه هو الحق والحق يقول هو الثبوت والثابت وجوده هو الذي اثبت المطلق الذي لا زوال له وهو
الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده غير حقيقية وكل ما سواه اذا نظر اليه فهو الحق وما سواه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل
ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله سبحانه وفوق التمام وجعلوا الاشياء على اربعة
اقسام ناقص وكامل وتام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي فقط ما ينبغي به
حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي لا من الآلات ما ينبغي به حاجته في وقتها كالنحلة والنمل والتام وما حصل له كل ما جاز له ان
يحتاج اليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا ينقص منه لهم منها شيئا قال صلى الله عليه وسلم وددت انا لم نحرق وقولوا تحا وما منا الا له
مقام معلوم وفوق التام هو الذي حصل له كل ما يجوز ان يوصف بالكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا
علمت هذا فمقول قوله هو الحي اشارة الى التمام وقوله تحا وان الله هو العلي الكبير اي فوق التمام وقوله وهو العلي اي ناصفاته وقوله الكبير اي في
ذاته وذلك بان لا يكون جسما في مكان لانه يكون حينئذ مقدرا بمقدار فيكون فرضا ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى الفرض لكنه
كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور ثم قال الم تر ان الفلك يجري في البحر بنعمة الله فاذكر اية سماوية بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويحتج
والقمر واشار الى السبب في الشمس والقمر بقوله الفلك يجري اشارة الى السبب الاقرب وقوله سخر لكم ما في السموات وما في الارض اشارة الى السبب
البعيد في كر اية ارضية واشار الى السبب والمسبب بقوله الفلك يجري اشارة الى السبب الاقرب وقوله سخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
الخ اي لاجلكم ليكون كل من اياته اي بريكم باجرائها بنعم من آياته اي بعض اياته ثم قال اي في ذلك لايات لكل صبار في الشدة شكور في الرخاء
وذلك لان المؤمن مثلا عند الشدة والبلاء وعند النعم والآلاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة ودوري في كلام النبي عليه الصلاة
والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف اما فعال نرد بها او ترك والترك صبر مثل المألوف قال عليه السلام
الصوم صبر والصبر ثلث الايمان شكر مثل المعروف ثم قال بعد واذا غشيهم موج قال الظلل لما ذكر الله ان في ذلك لايات ذكر ان الكل معترفون
فبعد البصيرة بركه اولا ومن لم تبصيرته ضعف لا بد ركه اخرا فاذا غشيهم موج وقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا له الدين
كل على انفراده وتنسى جميع ما سواه في ذلك الحالة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد
بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الآية مسائل المسئلة الاولى موج قال الظلل واحد الموج وجمع الظلل وقيل في معناه قال الجبائي وغيره
كالسحاب اشارة الى عظمة الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم وبرفيه طويل ونزول واذا نظرت في الجزيرة الواحدة من النهر العظيم تبين
لك ذلك فيكون ذلك في الجبال المتصفة المسئلة الثانية قال اهل العلم بالكواكب اذا ركبوا في الفلك فجرا الله الى البر اذا هم يسيرون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ينقل ما ذكر هنا امرا قطعيا وهو الموج الذي لا يعلم الا بقول من علم ان في ذلك لايات
فخرج منه مقتصد اي الكفور وهو الذي ترجح بعض الامارات وقصد خلافها فيبقى معه شيء فيه وكم بقي على كفرانه من جاحد من الاصل ومن
وهناك كم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشرفها حينئذ عند اشرفه المسئلة الثالثة وما يجحد باياتنا في مقابلة
قوله تحا ان في ذلك لايات بعد قوله صبار شكور وبجحد الختار الكفور والصبار في محاربته الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة
الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر والشديد الغدر والغدر لا يكون الا من آلة قصور
لم يجهد معاصد ولا يعهد منه الا ضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى الله واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في
مقابلة الشكور معنى فظاهر ثم قال يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده لما ذكر الدلائل من اول السورة الى ذكر
الحشر والنشر وقطع بالنقل لانه تعالى ما كان واحد الا وجب ان يتفوه بالبلاغ قال من حق العاقل ان لا يخاف احدا مما مثل ما يخاف احد هما مثل ما يخاف الآخر
فيما انه لا يخاف منه مثل ما يخاف وعلم انه لا يوم استعراض وستكشاف ثم اكد بقوله لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا والمعنى ان
الملك من يتملك فيه ما يجزي عليه بر به من يسيء الا يخاف مثل ما يخاف اذا علم ان ليس من يقضي عنه ما يجزي عليه ثم ذكر تخصيص ذلك بالنفقة
والمحبة وهو الوالد والولد لكيستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى تحمله دون الولد
كدفع الما وتحمل الآلام والولد لا يبادر الى تحمل الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمل عز الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عز الوالد والوالد
لا يبادر الى تحمله عز الولد مثل ما يبادر الولد لا با نه فان من يريد اعتصار والده فعند وال او فاضل يهون على الابن ان يرفع الا با نه عن
والده بخصومة بدله فاذا انتهى الامر الى الابطال يهون على الاب ان يدفع الا مر عن ابنه ويتحمل عنه ويحمله هو نفسه فقوله لا يجزي والد
عن ولده في دفع الآلام والمولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الا با نة والى هذا اشار بقوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ثم قال ان وعد الله حق
اي ما ذكرنا ان الفضل هناك وان لا يكون من يسيء ولا يكون من يحسن لان الملك اذا كان يحيط بشيء يقال انه يحيط لا يقال
انه خياط وكذلك من يحيك شيئا لا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حائك اذا عرفت هذا فنقول الاب يحسن
ان يكون جازيا عن ولده لما له عليه من الحقوق والولد يجري لما فيه من النفقة وليس لولد واجب عليه ذلك فكان الوالد الولد يجري وقال
في الولد ولا هو جاز ثم قال ان وعد الله حق فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا للبيوم يعني ينبغي يوما هذا شانه وهو كما بين
لوعد الله به وهو وعده حق والثاني ان يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعده بان لا تزر وازرة وزر اخرى
ووعد الله حق فلا يجزي والا ول احسن واظهر ثم قال فلا تغرنكم الحياة الدنيا اذا كان لا محالة ذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة
لو قوم اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان جملكم
على محبتها فاعلم ان مكيدة الشيطان فمن الناس من قسم منهم من يدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره

الشيطان ويزين في محبة الدنيا ويقوله يقول انك تحصل بها الاخرة وتتمتع بها الاخرة ثم تتوب فتجتمع لك الدنيا والاخرة فمنهم من يقول ذلك
وقال كونوا قسما فاما لشاة وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا والى من يحب الدنيا في الاخرين ثم قال تحا ان الله عنده علم الساعة يقول المحقق
المفسرين ان الله تعالى ذكر في علم امور خمسة بهذه الآية نحن نجيبه وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك بل ان الله يعلم الجزء الفرد الذي كان قابلا للوصل
في زمان الطوفان وتفتله الريح والشرق الى الغرب لم يعلم ذرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره ولا نه يعلم انه يوجد بعد هذه فسير ذرة في برية لا يكنها
احد ولا يعلم غيره ولا نه يعلم انه يوجد بعد هذه فلا وجه لاختصاصه بهذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان يقال انه تحا اختار ما لا يجزي والد
عن ولده وذكر انه قادر على بعثه بقوله ان وعد الله حق اي ان ذلك قادر فحق يكون هذا اليوم فاجيبان هذا اليوم لا يحصل الا بعد الله ولكن هذا من ثم
ذكر انه لبيبين الذين ذكرنا انهما مرارا على البعث احدهما احيا، الارض بعد موتها ثم قال تحا وان قائلا من قائل ان الله قادر على احياء الارض بعد موتها
رحمة الله كيف يجبر الارض بعد موتها ان ذلك لمجبر الموتى وقال فحا ويجبر الارض بعد موتها وكذلك تخرجون نقل الحياة بانها السابل
انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر على احيائها هو قادر على احياء الخلق
ابتداء قال تحا وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وقال فحا قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الله الخلق ثم الله ينشئ النشاة الآخرة
الى غير ذلك وقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كائنة والله قادر على احيائها كما هو قادر على ابتداء الخلق
في الارحام كذلك يقدر على الخلق من الرخام ثم قال لذلك الطالب علمه يا ايها السائل انك تسأل عن وقت الساعة ايان مرساها وانك
تشتغل بالسؤال عن ذلك ايكيف تعلم قيام الساعة مع ان الكسب فيه قليل فاذا اكتسب فيه فما ينفع انه فعلك وذاتك ولا تعلم ان موتك مع
هذه الاشياء انها ههنا لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك علما تاما فاكتسب فيه فانه ينفع انه فعلك وذاتك ولا تعلم ان موتك مع انه
شغلك ومكانك ايكيف تعلم قيام الساعة مع ان الكسب فيه قليل فاذا اكتسب فيه فانه ينفع انه فعلك وذاتك ولا تعلم ان موتك مع انه
ليس موتك مما لا تعلمها اي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير المسئلة الثانية لو قال قبل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما ادعاه
فقوله لتنذر قوما ما اتاهم فوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب نذيرا لهم
الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا ان سلم من وجوه احدها ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه والحجة
انه وان قال به قائل لكنه واقع غير مراد لان التخصيص لان له سببا غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه ههنا وجد ذلك لان انذارهم
اولى الاشياء انه تعالى انذر عشيرته كما قال وانذر عشيرتك الاقربين وقد يفهم منه انه لا ينذر غيرهم اولم يوجد انذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان
انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب مغاير الرسالة فقالوا اهل ما ذكر نوع من التخصيص لا محالة ذلك الكتاب الذي
هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره اصلا لان الكتاب قد اتاهم صلوا وما بانهم نذير فجيء صلى الله عليه وسلم بعد ضلالهم يوجب ان يكون
مرسلا الى الكل على درجة وبهذا يتبين حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني تنذرهم انت احياء اهتداء ثم قال تعالى الله الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما يدل الرسول من الايات على التوحيد وان من هذه الدلائل ما يدل على كمال
قدرة الله وهو خلق السموات والارض في ستة ايام وقد ذكرنا ان قوله تعالى في
الارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ولم يخلقها الا واحد فخلا له الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في

سورة الم السجدة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما ذكر في السورة المتقدمة
دلائل التوحيد وذكر الاصل الاكبر وهو الحشر وختم السورة بها بدا ببيان الرسالة في هذه السورة قال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه
وقد علم ما في قوله الم وما في قوله لا ريب فيه من سورة البقرة فيراجع ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى وهو رحمة للمحسنين وقال
في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يريد كتابا يقصد تصيد النفس طالبة فيطالب الكتاب بما يقصده فنقول ما بدا الكتاب فاذا قال الله
كتاب او تفسير فنقول بعد ذلك يصنف مثل هو ولا نقول ولا بد ذا الكتاب مصنف ثم نقول فيما اذا علم هذا فنقول قلما ان
الكتاب يدري ورحمة ثم قال تحا هو كتاب الله تحا وذكر بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب
العالم فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى ام يقولون افتراه يعني يقرؤن به ام يقولون هو مفترى ثم اجاب وبين الحق
انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الانذار وفيه مسائل المسئلة الاولى كيف قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك مع
ان النذير كثير بعده والجواب من وجهين احدهما محتمل والاظهر معقول اما المحتمل فهو ان فترة ما بين مولد عيسى عليه السلام وجميع الانبياء على ما
قبل محمد عليه الصلاة والسلام هو بعيد لانهم قد نوهوا بمولد ابراهيم عليه السلام وجميع الانبياء على ما روي اخبروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وكيف كان لا يترك قوما من وقت آدم الى الزمان محمد عليه الصلاة والسلام وان كنت تقول بانهم اجابوا رسول خصوصهم يعني ذلك القرن لكن ذلك القرن محتصا بالعرب بل اهل الكتاب لكن ذلك القرن عدا تاهم رسول والحاق الرسول اياهم كيف والذي عليه الاكثرون ان آباء محمد
عليه الصلاة والسلام قد ماتوا كفارا ولان النبي عليه الصلاة والسلام او عدهم او عدابا هم بالعذاب وقال تحا وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا واما المعقول فهو ان الله تحا اجرى عادته على ان اهل كل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف تعالى
ويرسل رسولا ثم ان اراد طهرهم بالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض بالاهلاك ثم اهل العصر ضلوا بعد
الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه الارض ما كما ينتفع بهدايته قومه وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم انقطع
لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير المسئلة الثانية لو قال قبل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه
فقوله لتنذر قوما ما اتاهم فوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب نذيرا
الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا ان سلم من وجوه احدها ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه والحجة
انه وان قال به قائل لكنه واقع غير مراد لان التخصيص لان له سببا غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه ههنا وجد ذلك لان انذارهم
اولى الاشياء انه تعالى انذر عشيرته كما قال وانذر عشيرتك الاقربين وقد يفهم منه انه لا ينذر غيرهم اولم يوجد انذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان
انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب مغاير الرسالة فقالوا اهل ما ذكر نوع من التخصيص لا محالة ذلك الكتاب الذي
هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره اصلا لان الكتاب قد اتاهم ضلوا وما بانهم نذير فجيء صلى الله عليه وسلم بعد ضلالهم يوجب ان يكون
مرسلا الى الكل على درجة وبهذا يتبين حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني تنذرهم انت احياء اهتداء ثم قال تعالى الله الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما يدل الرسول من الايات على التوحيد وان من هذه الدلائل ما يدل على كمال
قدرة الله وهو خلق السموات والارض في ستة ايام وقد ذكرنا ان قوله تعالى في
الارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ولم يخلقها الا واحد فخلا له الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في

سنة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السماء والارض وما بينهما ثلاثة اشياء والكل واحد ذات وصفة فنظرنا الى خلقة ذات السموات حالة ونظرنا الى خلقة صفاتها اخرى ونظرنا الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظرنا الى ذوات ما بينهما والى صفاتها فهذه ستة اشياء في ستة احوال واتى بذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق لزمه فعلا والفصل فيه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت فيه لمن يوما مباركا وقد يجوز ان يكون ذلك قولا لسانيا يخرج عن مراده لان المراد بالزمان الذي هو ظرف للادثة ثم ٧ ال ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون اعلم ان مذاهب العلماء في هذه الاية واشباهها على وجهين احدهما ان نحمل الكلام على ظاهره والى الحكمة اقرب اما انه يسلم ذلك لان من قال انا لا نتعرض الى بيان هذا اولا اعرف المراد من هذا لا يكون حالا حال من لا يتكلم لعدم وجوب الكلام اولا يكلم تسليما يجب عليه ان يعلم وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر اجمعنا واتفقنا ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه يكون فيوم واجب وهذا حال سائر ما ورد في السورة المتقدمة ان الله تعالى علم الساعة وكذلك يجب معرفة وجود وحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سبيل الاجمال وتعديد صفات الامكان وصفات النقص فالواجب ان نعلم جميع صفاته فما هي وصفته الاستواء فالواجب العلم بها فمن ترك التعرض لها تركه واجبا واما من تعرض اليه فقد تحملي بفعله خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يلزمه ان يكون جاهلا وقد العلم والجهل المركب لا يسكت والكذب ولا يشك احد ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان الخبر اذا تطابق كان كاشفا عن الشيء والشارع دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما يرى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من بعده كلامه ويقول المريد المصنف هذا واذا اراد كذا وكذا واذا كان حال الكتب كذلك الى ان تكتب من جملة قاصر فاطلبك الكتاب لتوبيخ فيه كل جاهل كيف يجوز ان يدعو الى تلك كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو اودع كل ما في تلك كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب لطال الى ان يستقصيه من ذلك تكليف ما لا يطاق ثم ليس يقابل ان يقول ان الله تعالى انما انزل القرآن ما فيه البيان الى وقت الحاجة جاز ولعل في القرآن ما لا يحتاج اليه احد فيه بينة فتبين له لا لغيره اذا ثبت هذا احتمل ان في القرآن ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم للتشابه الذي في ذلك كان هذا المذهب لشرطه وهو ان ينفي بعض ما يعلم قطعا انه ليس بمراد وهذا لان كل قائل اذا قال ان هذه الايام ايام قرأ فلانه يعلم انه لا يريد ان عدة الايام يوم موت فلان وانه لا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلان وانما المراد منه في الطهر والحيض فكذلك ههنا ان المراد ليس ما يوجب نقصانا في ذاته كاستحالة ذلك والجلوس والاستقرار الكائن من ذلك الجانب فوجب الحكم بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده والمذهب الثاني خطر ومن مذاهب الشيعة فريقان احدهما من يقول المراد ظاهره وهو القيام او الانتصاب والاستقرار الكائن وكيفما من هذين القولين كان فانه يجوز ان يكون جهلا والاول مع كونه جهلا هو بدعة ولكن يكون كفرا والثاني ان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا لان واحدا اذا اعتقد انه يرى ربه فانه يرى ربه جسما ويكون كافرا وان اعتقد انه يراه لا في جهة ولا مكان ولا على صفة من صفات الاجسام فانه لا يكون كافرا ولا مبتدعا لان الرؤية عندنا ليست بمقتضاها في الشاهد بل هي جائزة على ما لا يزال ولا يتناهى وان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا لان واحدا اذا اعتقد انه يرى ربه جسما ويكون كافرا وان اعتقد انه يرى ربه لا في جهة ولا مكان ولا على صفة من صفات الاجسام فانه لا يكون كافرا ولا مبتدعا لان الرؤية عندنا ليست بمقتضاها في الشاهد بل هي جائزة على ما لا يزال ولا يتناهى وان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا لان واحدا اذا اعتقد انه يرى ربه جسما ويكون كافرا وان اعتقد انه يرى ربه لا في جهة ولا مكان ولا على صفة من صفات الاجسام فانه لا يكون كافرا ولا مبتدعا لان الرؤية عندنا ليست بمقتضاها في الشاهد بل هي جائزة على ما لا يزال ولا يتناهى

انتقا،

انتقا، فيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستمراره يوجب احتياجه في استمراره وهو محال لنفس ما قررتم كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء سيهلك كذلك كل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذا لا يكون ذلك الوقت في مكان فيجب ان لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب ان يجب له ان لا يكون في مكان الثالث قوله تعالى وهو معكم ووجه التمسك به هو ان استعلاء الله على العرش كونه عليه بالذات فكقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت في مكانين يفهم منه اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو واذا استعملا هذا فان كان الله في السماء وفي مكان وفي مكانين كقولنا ان الله معنا وقوله والله معكم كل ما ينبغي ان يكون للاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل تارة بكيفية عليه وعلمه معه او نصرته يقال الملك الفلاني مع الملك الفلاني اي بالاعانة والنصرة فنقول كلمة على تستعمل لكن حكمه على الغير يقول القائل لو كان فلان على فلان لاشرف على الهلاك ولا شرف على الهلاك ولذلك يقال لولا فلان على فلان لهلك فلان او على ارضه لا حاصل له شرحها ولا كمال حاصلها يعني لا اشراف النظر كلف لا نقول في استوى على العرش انه استولى عليه بكيفه الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار ولو كان في مكان لاحاطة المكان وحينئذ فاما ان يرى واما ان لا يرى لا سبيل الى شيء آخر لان القول بانه في مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان في مكان يتبرير يرى في مكان احاطة فقد تركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان فسواء يرى او لا يرى فلا يلزم من عدم ان تدركه الابصار اما اذا لم يرى فظاهر واما اذا رأى فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه واما قلنا ان البصر لا يحيط به لان كل ما تحاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تعذر الاتيان لوجوه معلومة من صدر هذه السورة كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخي فلو كان عليه بعد المكان لكان قد حصل له بعد ما لم يكن عليه فقبله اما ان يكون في مكان او لا يكون فان كان في مكان يلزم محالا احدهما كون المكان ازليا ثم ان هذا القائل يوافق مضاربة الفلسفي يكون فلسفيا يقول بقدم سماء السموات وهو يمنع جواز الحركة والتفاعل على الله تعالى وهو يفضي الى حدوث البارئ وبطلان دليل الاحكام وان لم يكن في مكان وما حصل في مكان يحيل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال بان الجبل يكون ازليا فاما ان يكون الازل كذلك او متحركا لانها فرعا الحصول في مكان فاذا كان كذلك فيلزم القول بحدوث الله او عدم القول بحدوث العالم الا انه ان سلم انه قبل المكان لا يكون هو يقول بحدوث المكان لم يسلم فيجوز ان يكون هو في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان ولا يعلم دليلا في حدوث العالم فيلزمه ان يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انك انشأت الله بالعدم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه جعل معدوما جئت احوجك المكان وكل محتاج نظر الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كنت ما فيها لطال الكلام ثم قال تعالى مالكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد اما الاصنام صوروها كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال آخرون هذه صور للملائكة عند الله هم شفعاؤنا فقال الله تعالى لا اله الا الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله تعالى وحكم لهذه الاصنام بالطلة ضليعة لا يهم فالقوم لا ناتر ولا شفعاء ذكر ثم قال تعالى افلا تتذكرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخالق هذه الاجسام العظام بالقدرة جليلة مثل هذه الاصنام حتى يبصر كم ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشياء الحقيرة اصرار وخطمة حتى يكون لها شفاعة ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر هذا الكلام في السماء والارض وذكر ههنا السموات والارض وذكر هناك السماء والارض وذكر ههنا العرش وذكر هناك السماء والارض وذكر ههنا الامر وذكر هناك الخلق والامر وذكر ههنا الخلق وذكر هناك الامر وذكر ههنا الاستواء وذكر هناك الاستواء وذكر ههنا ما ليس له نظير وذكر هناك ما له نظير

وقوله الذي احسن كل شئ اعلم ان كون الارض خلقة وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء وآيتها على ما ينبغي وجدتها للنبات والحيوانات وسلاسة الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء ليقدر قبوله في كل موضع وتركه النار الى فوق لانها لو كانت مثل النار تتحرك بسرعة وبسرة لاحتراق العالم فخلقت ملابسة لجهة فوق حيث لاشئ هناك يقبلها لاحتراق وقوله وبدا خلق الانسان من طين قيل المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين ويكون ان يقال الطين ماء وتراب يجتمعان والآخر اصله منى والمنى اصله دماء والاحدية اما حيوانية وامانباتية والحيوانية بالاخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فعلى التفسير الاول ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من الطين ثم بوجود ذلك الاصل سلالة هي من ماء مهين فان قال قبل التفسير الثاني ظهر جميع لان قوله بدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله والبدا يدل على ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فكيف الاول التفسير الثاني اوقرب الى الترتيب اللفظي فانه تعالى قال بدا ذكر الامر من الابتداء في خلق الانسان فقال بدا من طين ثم جعله سلالة من ماء مهين ونفخ فيه من روحه مما ذكر ثم بعد ان يقال ثم سواه ونفخ فيه من روحه عاد الى ادم ايضا لان كلمة ثم للتراخي فتكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق ادم واعلم ان دلائل الافاق اول على قال القدرة كما قال الخلق السموات والارض اكبر ودلائل الانفس اول على نفاذ الارادة فان التفرات فيها كثيرة والية اشارة بقوله جعل نسله ثم سواه اي هان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه لاضافة البيت اليه للتشريف واعلم ان التشبيه يضرون على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان روح الله يقول نفخ فيه من روحه اي الروح التي هي ملكه قال يقول القائل دار كي وعبدي ولم يقل فخضاوه من جسمه لان الشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم على ما ترتب على نفخ الروح ان السمع والبصر والعلم تقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وفيه مسايل المسئلة الاولى قال جعل لكم فخاطبهم قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك قلنا في قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وههنا ذكر الامور المرتبة وبين كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا سويا بانواع القوى التي طب في بعض المراتب دون البعض المسئلة الثانية الترتيب في السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا ثم الى الاون او النسل مؤثرا فيفهما ثم يحصل له ذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك بامر ذهني فالسمع يخرج الاشياء من قبله ومثاله شخص سمع من استاذ شيئا ثم يبصر له اهلية مطالعة الكتب فهو عاينها ثم يبصر له اهلية التصنيف فيكتب من قبله شيئا فكذلك الانسان يسمع ثم يطلع على موجودات ثم يعلم الامور المخفية المسئلة الثالثة ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفواد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر للجنس وذلك يحكمه وهي ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين ولا الاذن والابصار محله والاختيار اليها فيه فان الصوت من اي جانب فان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين والنوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك لم يكن للمحل في السمع تاثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفي العين والفواد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد رأي عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا راى عين عمرو والاصل هو الاختيار لما ان المختار هو الاصل وغيره آلته فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين فالاصل دقة الابصار آلتها والفواد كذلك وقوة الفهم آلته فذكر السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين مما وجد يضبطهما ويدرك في زمان واحد صورتين واكثر وليست بهما المسئلة الرابعة قدم السمع ههنا والقلب في قوله تعالى انه مما قلوبهم ومما سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك عند الاعطاء، ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب عند السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به من الرسل يفهم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما لو سبق تاخير الابصار مع انها دانية من النبأ ذكرنا من الترتيب وهو ان السمع والقلب يسلب قوتهما بالطبع ثم يجمع بينهما وسلب قوة البصر لعمل الغشاوة عليه فذكر بانا جيه ثم قال تعالى وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد اي انا لا يكون في خلق جديد وانا قصون فيه بل هم بلقاء ربهم كافرون

اضرب

اضرب الاول يعني ليس الكافر بهم مجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجمع احوال الاخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اهتموا بالعذاب والثواب وانقول معناه لم ينكروا البعث انفسه بل لكفرهم بالله فانهم انكروه فانكروا المقضي اليه ثم بين لهم ما يكون من الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت يعني لابد من الموت ثم من الحياة بعده واليه الاشارة بقوله ثم الى ربكم ترجعون وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يفصل حكمه وانما جاء الملك لانه يوكل به اذا استفصل الارواح فان التوفي الاستيفاء، والقبض وهو الاخذ في الحال المحض ليس باتلاف ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل المتخصصين من اهله المناسبين له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كما لا يسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والاول ينمو ويزيد صفاؤه وقوته والاخر يضعف ويزول وتنزوا وتشقاؤه وكدورته والحكماء يقولون بان الارواح البشرية تتعلق بجسم سماوي غير من جنسها وتكمل والارواح الفاجرة لا قال لها بعد التعلق اشياء فان اردنا ما ذكرنا فقد وفقنا والا فيتغير النظر في ذلك بحسب ارادتهم قد يكون حقا قولهم وقد يكون كفرا حتى فان قيل ما ذكروا الاحياء واسه ذكر الموت وبينهما مباينة نقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحياء ورفع الاستبعاد ذلك لانهم قالوا ما هلاكنا الا بالطبيعة كيف يكون الموجود بين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء تتفرق فهو الاجزاء الا بعد فيه وامر الملك سهل وقد ما قبضه لا صعوبة فيه ايضا فقوله تعالى يتوفاكم ملك الموت اي الارواح معلومة فتزداد الى اجسادها ثم قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم بين لو ترى حالهم وتشاهد استحيائهم لترى عجبا وقول ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول عليه الصلاة والسلام تشفيا لصدره فانه كان يتوذى بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القائل ان فلانا كريم ان خدمته ولو لحظة يجعل لك بسبب طول عمرك وقوله عند ربهم لبيان شدة انحجالة لان الرب اذا ساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة ثم قال ربنا ابصرنا وسمعنا يعني يقولون ذلك فاذين ربنا ابصرنا وحذف يقولون اشارة الى مانية فجالتهم لان بخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله ابصرنا اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا وقولهم انا موقنون معناه انا في الحال امنا ولكن انا كنا والعمل الصالح لا يكون الا عند التكليف بهذا الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل منهم فانه لا ايمان لا يقبل في الاخرة كما لعمل صالح او نقول المراد منه انهم يكونون الشرك كما قالوا ما كنا مشركين فقال ان الذي اجرى عليهم ناجوى الاسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا ثم قال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس يدايا جراجع في قوله ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه انه تعالى قال لو رجعكم الى الايمان لهديكم في الدنيا ولعلم انه كما تبين الى ما اردت ولاشئت ايمانكم فلا ادرك وقوله ولو شئنا لاتينا صحيح في ان هذا صحيح حيث نقول ان الله ما اراد ايمان من اللاد وما شاء منه الا الكفر ثم قال تعالى وكن حق القول مني وقع القول مني وهو قوله تعالى لاملئن جهنم منك ومن تبعك هذا من حيث النقل واما من حيث العقل وهو ان الله تعالى يفعل فعلا فاما ان يفعل لحكمة او لا لحكمة والثاني باطل لان فعل الحكيم لحكمة ولان الفعل لا يحتمل الحكمة الا اذا كان قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تكون تلك الحكمة علة الفعل واذا ثبت ان فعله لا يخلو من حكمة فنقول الحكمة اما ان تكون حكمة تتعلق بالعباد او لا تتعلق بهم والثاني باطل لان فعل الله لا يكون عبثا فيكون الاول وهو ان يكون لحكمة تتعلق بالعباد ثم ان تلك الحكمة اما ان تكون حكمة تعود الى الله او الى العباد والاول باطل لان الله غني عن العالمين فلا يبقى الا الثاني وهو ان يكون لحكمة تعود الى العباد ثم ان تلك الحكمة اما ان تكون حكمة تعود الى العباد في الدنيا او في الاخرة والاول باطل لان الدنيا دار التكليف والتكليف شاق على النفوس فلا يكون حكمة تعود الى العباد في الدنيا فبقي ان يكون حكمة تعود الى العباد في الاخرة وهو المطلوب فنقول قوله لاملئن جهنم منك ومن تبعك يدل على ان الله تعالى خلق الكفر في الكافر لحكمة تعود الى الكافر في الاخرة وهو ان يعذبه وهذا

لكم فذوقوا بما نسيتم لقاء يجتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اى ذوقوا القاء يوكم بما نسيتم ومحل هذا يجتمل ان يكون فالمعنى هو البيان الذى اذا ضممتم اليه
السبب ربكم فالواو على هذا للوصل بينه فيتنبى بالفاء على الدنيا وان يكون للاستئناف بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اى بما نسيتم لقاءكم الآخرة
وذوقوا وعلى هذا فالواو للحال اى كيف تكفرون والحال انكم ذقتم العذاب فى الدنيا بل كل ما يكفون فيه فانما هو بسبب نسيان لقاء الآخرة وقيل
معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون ليس مقصورا على تكذيبهم الذى فى الدنيا بل كل ما اردوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل
لهذا وذوقوا هذا بما كذبتم به من قبل ما ذكر الدنيا بقولكم لا عذاب الا هذه الحياة الدنيا فقد ذقتم العذاب فيها فكيف تكذبون فيه ثم لما هدد بهم قال
والنذير فيهم هو العذاب الادنى ودون العذاب الاكبر بعينه قبل عذاب الآخرة نذيرهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا بالنسبة الى عذاب
الآخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لانه العذاب الشديد والدنيا هالك فيموت المعذب ويستريح منه ولا يعتد و
ان اراد العذاب ان يجتمع عذاب المعذب لا بعذبه بعذاب فى غاية الشدة واما عذاب الآخرة فشديد ومديد وبعيد فلذلك **المسألة**
الاولى قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى فى مقابلة العذاب الاكبر فى عقابه الذى هو الاصل فما الحكمة فى مقابلة العذاب الادنى بالاكبر فنقول حصل فى عذاب الدنيا امران احدهما انه بعيد انه مخلص كبير لكن التعرف فى عذاب الدنيا هو الذى يصلح للتخويف به فان
العذاب العاجل وان كان قليلا فى قد يحتقر بسببه كثير من العذاب الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد
يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل واما عذاب الآخرة فانه يصلح للتخويف به وهو العظيم والكبير لا التعذيب به فان
فقد ان فى عذاب الدنيا العذاب الادنى ليجتزأ بالقناعة عنه وقال الذى يقهم من العذاب الاصغر ما لا يحتقر فمنه الصغير ومنه فهو كونه مؤلما
وفى عذاب الآخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب لا بعد الاقصى لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد
اختار الله تعالى فى العذابين الوصف الذى هو اصلح للتخويف من الوصفين الآخرين منهما حكمة بالغة **المسألة الثانية** قوله تعالى لعلهم يرجعون هذا
للترجى والله تعالى ذلك عليه محالا فالحكمة فيه كما قالوه وجهان احدهما معناه لينذيقهم اذاقة الراجين كقول انا نسينا كم كما تترك الناس
الناسى حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك هنا نذيقهم لعلهم يرجعون على الوجه الذى يفعل الراجى من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب اذاقة يقول الفاعل
لعلهم يرجعون تشبيه وتمثيل وهو ان هذا التعليل ان كان فموضع لا يحصل الحكم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل وان حصل الحكم والعلم بانه
امر من خارج فاكثر ما فى بعض ان يقال يفعل كذا اجاكذا لكى يتجر رجاء ان يربح وان حصل للتاجر حزم بالربح لا يقدح ذلك فى صحة قولنا ترجو لما
ان الحزم منه حاصل نظرا الى التجارة وان كان الحزم حاصلا بخلافه كقول القائل فلان خرج ليقاتل لعله يظفر وان كان حزمه حاصلا بالموت بحقيب الحرب فنظر اليه وان امكن ان لا يموت نظرا الى القدرة الله تعالى ويصح قولنا فلان يتجر رجاء ان يربح والذى يقطع الخطيئ
مع انه كان عالما بالمعرفة لكن لما لم يكن حاصلا من فعل العباد اطلق عليه الظن ولذلك قولنا ما ارجو اليوم الا خيرا مع ان الخوف
لازم به اذا علم ما ذكرنا فنقول فى كل صورة قال الله تعالى لعلهم يرجعون فان نظرنا الى الفعل لا يلزم الفعل الجزم فان من تعذب لا
يلزم الرجوع لزوما بينا فصح قولنا نرجو وان كان حاصلا بما يكون غاية ما فى البيان الرجحانى كذا الامر المستعمل فيما لا يكون الا معلوما
فاوجه ان لا يجوز الاطلاق فى حق الله تعالى وليس كذلك لان الترجى يجوز فى حق الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم والله يلزم عدم الجزم بناء
على ذلك الفعل وعلم الله تعالى ليس مستفادا من الفعل فصح حقيقة الترجى فى حقه على ما ذكرنا من المعنى **ثم قال تعالى** ومن اظلم ممن ذكر بايات
ربه يعنى لينذيقهم ولا يرجعون لم يكونوا قد ذكروا بايات الله من النعم اولا والتفكر ثانيا ولم يؤمنوا فلا رطلم منهم اظلم ان يعرض
بالله ظلم كان الكفر انكار بصار ظاهر لا يحتاج الى شاهد يشهد عليه الا من شهيد على كل شئ **ثم قال تعالى** اولم يكفهم ربك انه على كل شئ شهيد اى دليلك الله لا يحتاج ثانيا الى دليل يدل على الله ولهذا قال البعض العارفين رأيت الله قبل كل شئ فلم يكفه
انه سبحانه الموجود سواه فان فيها نفع اوضح فان فى معرفة الله تعالى سعادتين احداهما فى الآفاق وفى انفسهم فان لم يكفه ذلك سبحانه
علمهم نفوسهم ظاهرة وباطنة فالاول الذى لا يحتاج فيه الى دليل الا الوسط الذى يحتاج الى دليل الوسط والثالث الذى لم يكفه الآفاق فظاهر
والرابع الذى تقنعه النعم الظاهرة من الله تعالى وقد يكون ظلم منه آخر وهو الذى اذا ذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فان الكافر
كان من صفتهم انهم اذا مسهم ضر وطوارئهم مبنيين اليه فهذا ما هذب ولم يرجع اليه فلا اظلم منه اصلا فمن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم
اعرض عنها **ثم قال تعالى** انا من المجرمين منتقمون اى لما لم يمنعهم العذاب الادنى فانا منتقم منهم بالعذاب الاكبر **ثم قال تعالى** ولقد اتينا موسى
الكتاب فلا تكن فى مرية من لقائه لما قرر الاصول الثلاثة على ما بيناه عاد الى الاصل الذى بدا به وهو الرسالة الذكورة فى قوله تعالى
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال كذلك سنة بها من الرسل الذين قبلك رسلا ملتبسا واختار من بينهم موسى لقربه من النبى صلى الله عليه وسلم
ووجود من كان على دينه الزاما له وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا ليوافقوا على نبوته واما النصارى
فانوا يقرون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه وقوله فلا تكن فى مرية من لقائه قيل معناه ولا تكن فى شك من لقاء موسى لقاك ترآه
ولقاءه وقيل انه راه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن فى شك من لقاء الكتاب فانك تلقى موسى الكتاب ويجتمل ان يكون
الآية واردة للتقرير بل التسلية النبى عليه الصلاة والسلام فانه لما فى بحل آية وذكر بها واعرض عنها قومه حزن عليهم فقيل له تذكر حال
موسى ولا تحزن فانه لقى ما لقيت واوذى كما اوذيت وعلى هذا فاختار موسى عليه السلام بالحكمة وهى ان احدا من الانبياء لم يوذ قومه الا
الذين لم يؤمنوا به واما الذين امنوا به فلم يجاوا فوا موسى من لم يؤمن آذاه مثل قارون وهامان وغيره ومن آمن به من بنى اسرائيل البضا
آذاه بالمخالفة وطلب الشيا منه مثل طلبهم رؤية الله جهرة ومثل قولهم اذهب انت وربك فقاتلا ثم بين له ان هداية غير كافية
فى المنفعة فان لم تخل هداية موسى حيث جعل الله كتابه سببا وسر هدى وجعل منهم ائمة يهدون فان عليه الصلاة والسلام اصحابى كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال الا صبروا وقالوا بايات ربنا يوقنون فلذلك اصبروا وامنوا بان وعد الله حق
ثم قال تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جوابا للسؤال وهو انه قال لقد اتينا وجعلنا منهم
ائمة فان قيل ان يقال كيف قالوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فيقال فيهم هداة والله سبحانه اعلم

النا

النار فلن اذوقه الا عذابا فان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون شديد التاثير ثم انهم فى الآخرة كما هم فى الدنيا يحزنون ان العذاب
قد وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا من آخرة العذاب فيه وعليه عذاب بعد عذاب بعد الاول وهم كانوا يكذبون به بقولهم لا عذاب فيما نحن فيه فاذا
معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون ليس مقصورا على تكذيبهم الذى فى الدنيا بل كل ما اردوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل
لهذا وذوقوا هذا بما كذبتم به من قبل ما ذكر الدنيا بقولكم لا عذاب الا هذه الحياة الدنيا فقد ذقتم العذاب فيها فكيف تكذبون فيه ثم لما هدد بهم قال
والنذير فيهم هو العذاب الادنى ودون العذاب الاكبر بعينه قبل عذاب الآخرة نذيرهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا بالنسبة الى عذاب
الآخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لانه العذاب الشديد والدنيا هالك فيموت المعذب ويستريح منه ولا يعتد و
ان اراد العذابان يجتمع عذاب المعذب لا بعذبه بعذاب فى غاية الشدة واما عذاب الآخرة فشديد ومديد وبعيد **المسألة**
الاولى قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى فى مقابلة العذاب الاكبر فى عقابه الذى هو الاصل فما الحكمة فى مقابلة العذاب الادنى بالاكبر فنقول حصل فى عذاب الدنيا امران احدهما انه بعيد انه مخلص كبير لكن التعرف فى عذاب الدنيا هو الذى يصلح للتخويف به فان
العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحتقر بسببه كثير من العذاب الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد
يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل واما عذاب الآخرة فانه يصلح للتخويف به وهو العظيم والكبير لا التعذيب به فان
فقد ان فى عذاب الدنيا العذاب الادنى ليجتزأ بالقناعة عنه وقال الذى يقهم من العذاب الاصغر ما لا يحتقر فمنه الصغير ومنه فهو كونه مؤلما
وفى عذاب الآخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب لا بعد الاقصى لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد
اختار الله تعالى فى العذابين الوصف الذى هو اصلح للتخويف من الوصفين الآخرين منهما حكمة بالغة **المسألة الثانية** قوله تعالى لعلهم يرجعون هذا
للترجى والله تعالى ذلك عليه محالا فالحكمة فيه كما قالوه وجهان احدهما معناه لينذيقهم اذاقة الراجين كقول انا نسينا كم كما تترك الناس
الناسى حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك هنا نذيقهم لعلهم يرجعون على الوجه الذى يفعل الراجى من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب اذاقة يقول الفاعل
لعلهم يرجعون تشبيه وتمثيل وهو ان هذا التعليل ان كان فموضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل وان حصل الجزم والعلم بانه
امر من خارج فاكثر ما فى بعض ان يقال يفعل كذا اجاكذا لكى يتجر رجاء ان يربح وان حصل للتاجر حزم بالربح لا يقدح ذلك فى صحة قولنا نرجو لما
ان الجزم منه حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم حاصلا بخلافه كقول القائل فلان خرج ليقاتل لعله يظفر وان كان حزمه حاصلا بالموت بحقيب الحرب فنظر اليه وان امكن ان لا يموت نظرا الى القدرة الله تعالى ويصح قولنا فلان يتجر رجاء ان يربح والذى يقطع الخطيئ
مع انه كان عالما بالمعرفة لكن لما لم يكن حاصلا من فعل العباد اطلق عليه الظن ولذلك قولنا ما ارجو اليوم الا خيرا مع ان الخوف
لازم به اذا علم ما ذكرنا فنقول فى كل صورة قال الله تعالى لعلهم يرجعون فان نظرنا الى الفعل لا يلزم الفعل الجزم فان من تعذب لا
يلزم الرجوع لزوما بينا فصح قولنا نرجو وان كان حاصلا بما يكون غاية ما فى البيان الرجحانى كذا الامر المستعمل فيما لا يكون الا معلوما
فاوجه ان لا يجوز الاطلاق فى حق الله تعالى وليس كذلك لان الترجى يجوز فى حق الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم والله يلزم عدم الجزم بناء
على ذلك الفعل وعلم الله تعالى ليس مستفادا من الفعل فصح حقيقة الترجى فى حقه على ما ذكرنا من المعنى **ثم قال تعالى** ومن اظلم ممن ذكر بايات
ربه يعنى لينذيقهم ولا يرجعون لم يكونوا قد ذكروا بايات الله من النعم اولا والتفكر ثانيا ولم يؤمنوا فلا رطلم منهم اظلم ان يعرض
بالله ظلم كان الكفر انكار بصار ظاهر لا يحتاج الى شاهد يشهد عليه الا من شهيد على كل شئ **ثم قال تعالى** اولم يكفهم ربك انه على كل شئ شهيد اى دليلك الله لا يحتاج ثانيا الى دليل يدل على الله ولهذا قال البعض العارفين رأيت الله قبل كل شئ فلم يكفه
انه سبحانه الموجود سواه فان فيها نفع اوضح فان فى معرفة الله تعالى سعادتين احداهما فى الآفاق وفى انفسهم فان لم يكفه ذلك سبحانه
علمهم نفوسهم ظاهرة وباطنة فالاول الذى لا يحتاج فيه الى دليل الا الوسط الذى يحتاج الى دليل الوسط والثالث الذى لم يكفه الآفاق فظاهر
والرابع الذى تقنعه النعم الظاهرة من الله تعالى وقد يكون ظلم منه آخر وهو الذى اذا ذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فان الكافر
كان من صفتهم انهم اذا مسهم ضر وطوارئهم مبنيين اليه فهذا ما هذب ولم يرجع اليه فلا اظلم منه اصلا فمن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم
اعرض عنها **ثم قال تعالى** انا من المجرمين منتقمون اى لما لم يمنعهم العذاب الادنى فانا منتقم منهم بالعذاب الاكبر **ثم قال تعالى** ولقد اتينا موسى
الكتاب فلا تكن فى مرية من لقائه لما قرر الاصول الثلاثة على ما بيناه عاد الى الاصل الذى بدا به وهو الرسالة الذكورة فى قوله تعالى
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال كذلك سنة بها من الرسل الذين قبلك رسلا ملتبسا واختار من بينهم موسى لقربه من النبى صلى الله عليه وسلم
ووجود من كان على دينه الزاما له وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا ليوافقوا على نبوته واما النصارى
فانوا يقرون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه وقوله فلا تكن فى مرية من لقائه قيل معناه ولا تكن فى شك من لقاء موسى لقاك ترآه
ولقاءه وقيل انه راه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن فى شك من لقاء الكتاب فانك تلقى موسى الكتاب ويجتمل ان يكون
الآية واردة للتقرير بل التسلية النبى عليه الصلاة والسلام فانه لما فى بحل آية وذكر بها واعرض عنها قومه حزن عليهم فقيل له تذكر حال
موسى ولا تحزن فانه لقى ما لقيت واوذى كما اوذيت وعلى هذا فاختار موسى عليه السلام بالحكمة وهى ان احدا من الانبياء لم يوذ قومه الا
الذين لم يؤمنوا به واما الذين امنوا به فلم يجاوا فوا موسى من لم يؤمن آذاه مثل قارون وهامان وغيره ومن آمن به من بنى اسرائيل البضا
آذاه بالمخالفة وطلب الشيا منه مثل طلبهم رؤية الله جهرة ومثل قولهم اذهب انت وربك فقاتلا ثم بين له ان هداية غير كافية
فى المنفعة فان لم تخل هداية موسى حيث جعل الله كتابه سببا وسر هدى وجعل منهم ائمة يهدون فان عليه الصلاة والسلام اصحابى كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال الا صبروا وقالوا بايات ربنا يوقنون فلذلك اصبروا وامنوا بان وعد الله حق
ثم قال تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جوابا للسؤال وهو انه قال لقد اتينا وجعلنا منهم
ائمة فان قيل ان يقال كيف قالوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فيقال فيهم هداة والله سبحانه اعلم

فيه بين المؤمن من الكافر فهو لم يفده وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى بين انه يفصل بين المختلفين من امة واحدة فما يفصل بين المختلفين من امة واحدة فما يفصل بين المتخالفين من الامم فينبغي ان لا يأمن من أمن ولم يجتهد فان المسرع معذب كما ان فيه تنبيها على البعد ان هذا الكافر اشد واجلد الله واديم ثم قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون قد ذكرنا ان قوله لكما وقد ثبت موسى الكتاب تفسير لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام واعادة لبيان ما سبق في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير ولما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله يمشون في مساكنهم زيادة في اية اماكن المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها وقوله ان في ذلك لايات فلا يسمعون اعتبر فيه السمع لانهم ما كانوا مدراك بانفسهم والاستدلال لا يحصل لهم فقال فلا يسمعون يعني ليس لهم درجة التعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه ثم قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز والماء الاهلاك وهو الاماتة بشيئا الاحياء لتكون اشارة الى ان القدر والنفع بيده الله والجرز الارض اليابسة التي لا نبات بها والجرز هو القطع والماء المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال تعالى فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم قدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه احدها ان الزرع اقل ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان والثاني ان الزرع لهم غذاء الدواب لا بدمنه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان فكان الحيوان ياكل الزرع ثم الانسان ياكل من الحيوان الثالث اشارة الى ان الاكل من دواب الارض والانسان ياكل الحيوانية واما ما فيه من القوة العقلية فلا ياكل بل يعتبر ثم قال افلا يبصرون لان الامر مرئي بخلاف حال الماضين فانها كانت معدومة ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين الى اخر السورة فصار ترتيب اخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتنذر وفي اخرها بقوله لقد ثبت موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي خلق السموات والارض وقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان من طين وفي اخر السورة وذكر الحشر في اولها بقوله اذا ضللنا في الارض وفي اخرها بقوله

صدر منه عليه السلام من التزويج بزينب فكان هذا جوابا عن سؤال وهو ان قيل لو قال هب ان الاجنبيات ليسوا بامهات فما بال عائشة لكن من سماه منهن اما
فذاك لدعبة شئ حسن لا يليق بمروءته ان يأخذ منه ويطعن فيه عرفا فقال الله النبي اولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقديره هو ان
رفع الحاجة على مراتب فرفع حاجة الاجانب ثم رفع حاجة الاقارب الدنيين ثم رفع حاجة الاصول والفصول ثم رفع
حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك شرعا فان العاقلة تتحمل الدية عنهم ولا تتحملها عن الجاني والشرع دون العرف
وهو ظاهر بدليل النفقة والثاني دون الرابع فان النفس تقدم على الغير والبداءة بالنبي عليه الصلاة والسلام بقوله ابدا بنفسك ثم بمن تعول
اذا علمت هذا فالانسان اذا كان عنده ما يفضل احد الرجلين ويدفع به حاجة احدهما شئ بدنه فلذا فذا الفضل على احدهما وفضلي به الاخر لا يكون لاحد
ان يقول لم فعلت فضلا من ان يقول لم فعلت اللهم الا ان يكون احد الفضولين اشرف من الاخر مثل ما اذا وقع الانسان عينه بيده ويدفع اليد
عن رأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب فقال لم يكن للام ان يقال لم فعلت اذ تبين هذا فالنبي عليه الصلاة والسلام اولى
بالمؤمن من نفسه فكل دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثل مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره والعلم
انه يضر برأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب فقلنا لم يكن للام ان يقال لم فعلت اذا تبين هذا فالنبي عليه الصلاة والسلام اولى
من رأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب فقلنا لم يكن للام ان يقال لم فعلت اذا تبين هذا فالنبي عليه الصلاة والسلام اولى
بالمؤمن من نفسه فكل دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثل مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره والعلم
انه يضر برأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب فقلنا لم يكن للام ان يقال لم فعلت اذا تبين هذا فالنبي عليه الصلاة والسلام اولى
من رأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب فقلنا لم يكن للام ان يقال لم فعلت اذا تبين هذا فالنبي عليه الصلاة والسلام اولى
بالمؤمن من نفسه فكل دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثل مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره والعلم
انه يضر برأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب فقلنا لم يكن للام ان يقال لم فعلت اذا تبين هذا فالنبي عليه الصلاة والسلام اولى

كان مثل الاولاد ولهذا لم يكن زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب وامانوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا
اهلك قومه واغرقوا **المسئلة الثالثة** في تفسير هذه المواضع يقول الله ميثاق بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اصل له اولا فكان لو قيل
التعريف به وكقولك واخذنا منهم ميثاقا غليظا ميثاق الميثاق وفي قبيلا فهو ميثاق فاذا علمت هذا فنقول في الارسال فما قال تعالى وللمسلمين المرسلين وهذا
لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشئ وقبله فهو ميثاق فاذا علمه بانه رسول في حاله وفي افعاله واقواله يكون تغليظا للميثاق عليه
صار الايمان به بدون الاعتقاد في الرسالة وهذا بحمد الله ان يقال ان المراد من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن
منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسئولون عنها كما قال النبي عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فان الله جعل الرجال قوامين
على النساء، جعل الانبياء قائمين بامورامتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال السبيل الصادق عن قصدهم واحد للكل فمن
يعترض ارسل الرسل ومنافقة الكفرة اما حساب واما عذاب السلام الصادق والكفر معذب وهذا هو اصل مقصوده هذا الدنيا حالها
حساب وحرامها عذاب وهذا ما يوجب الخوف العام فيشاركه قول يا ايها النبي اتق الله **ثم قال تعالى** يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله
عليكم تحقيقا لما سبق مزالام بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لان في واقعة احزاب وشدة الامر على الاصحاب
حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا بظاهر المدينة وعلى البر عليه السلام الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف الى
الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وامنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد ضرر به فانه كافر امره والا نؤمن كلوه فانه
قادر على ان يعذب المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفا في انفسهم بالكفار مع كثرتهم وشوكتهم **وقوله** فارسلنا عليهم ريحا وجنودا
لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال الريح بادرة عليهم ضربا بيانية وارسل الملائكة وقد ذكرنا الرعب في قلوبهم حكم كان في البعض
بالمشي بالبعض من خوف الخيل من جوف الليل والحكاية مشهورة **وقوله** وكان الله بما يعملون بصيرا اشارة الى ان الله عليم الحكيم الذي
الله ورحاكم فضلا الله فنصركم فلا احد فقد استعدا وهذا القهر لو خوفنا به وعدم جواز الخوف من ضرائه فان قولنا بالمدن
عليهم ريحا وجنودا لم تروها والله بصير بما تعملون فلا تقولوا بانا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شئ بصير **وقوله** اذ جاؤكم من فوقكم ومن
اسفل منكم بيان لشدة الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم من اعلى منكم من جانب الشرق ومن اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة وزاغت
الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الى العدو لكثرته والملت القلوب الحناجر كناية على غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب
يندفع وعند الخوف يكتم ويتقلص فيملأ الحنجرة وقد يقبض الى ان يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله
فجأني اذا ملفت المرأة **وقوله** وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكون لاستغراق مبالغة بعد مبالغة يظنون
كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن ظنا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهود من المؤمن الظن الخير بالله قال عليه السلام
ظنوا بالله خيرا وهذا هو الاقرب **وقوله** هنالك ابتلي المؤمنون اي عند ذلك **ثم قال تعالى** واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض
ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقد ذكرنا ان هذه السورة مشتملة على ذكر المنافقين والذين في قلوبهم مرض والمرئي نحن اوجه وقد يكون احدهم مصيبا لا يكون ان يكون
كلهم مصيبين فنقول الظنون ظنان ظن المنافقين انهم يغلبون وظن المؤمنين بالله ظنا ما كان يفيدها **ثم قال تعالى** هنالك ابتلي المؤمنون
اي عند ذلك تحقق ان الله تعالى يمتحن المؤمنين فيميز الصادق من المنافق والامتحان من الله ليس للاستفادة بل الحكمة اخرى وهي ان الله تعالى اجرى سنته
وحكمته اراد اظهارها لا امر غيره من الملائكة او الانبياء لان السيد اذا علم من عبده الخلاف عزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد
غير عالما بانه يخالف فتبين للامر عند الغير فتقع المعاقبة على حسب الوجوه حيث لا يقع احد انه يظلم فيقتل ظلما **وقوله** وزلزلوا ازعجوا
وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وحلت قلوبهم وبذكر الله تطمئن قلوبهم مرة اخرى وهم المؤمنون حقا **ثم قال تعالى** واذ يقول
المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقد ذكرنا ان ما قال الله ورسوله كان زورا وقد ذكرنا ان الغرور ما يحسن ظاهره ويقبح
باطن العاقبة واقعة واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ومنهم من يستأذن النبي عليه السلام في الرجوع الى بيوتهم وهي غير حصينة
وما هي بعورة يريدون الفرار من القتال **وقوله** ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لاتوها اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض لا يفعله كمن يبذل المال الكثير لا يوخذ بتهمة فاذا
اخذ منه البعض لا يبذل الا قليلا فقال الله تعالى هم قالوا بان رجوعنا لذلك لحفظ بيوتنا ولو دخلت الاحزاب واخذوا ما فيها لرجعوا ايضا وليس
رجوعهم لذلك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم يحتمل ان يكون المراد المدينة ويحتمل ان يكون المراد البيوت وقوله ثم
ما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة اي ما تلبثوا بالفتنة الا يسيرا فانها لا تزول وحكمون العاقبة للتقين ويحتمل ان يكون المراد
المدينة او البيوت اي ما لبثوا في مكة مدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم **ثم قال تعالى** ولقد كانوا عاهدوا الله بيان لفساد سريرتهم
وقبح سيرتهم لتقتضيهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا اعذارا وندما وذكروا ان القتال لا يزيل الاجل قدما ثم عدهم بقوله وكان
عهد الله مسئولا **وقوله** قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن بالفرار عما وقع عليه القرار
وما قدره الله كائن فمن امر بشئ اذا خالفه بقي مرتبطا بالمخالفة معاقبا **ثم قال تعالى** واذا لا تمتعون الا
قليلا فانه يقتل او يموت فلا يتمتع الا قليلا فالعاقل لا يرغب في شئ قليل مع انه يفوت عليه

كان

شيئا كيف اذا قرأتم ولو كان لما ينفعكم بعد الفرار الا قليلا ثم قال تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله بيانا لما تقدم من قوله قل لن ينفعكم الفرار وقوله لا يجدون لهم من دون الله تقرير لقوله من ذا الذي يعصمكم اي ليس لكم ولي ينتفع بحمايته اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم قال تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم اي الذين يثبطون الناس او يقولون لقوانيا والله لقد كنا معكم وفيه اجمال احدهما انهم الذين قالوا يقولون للانصار لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما الذين قالوا نخشى ان تتخطفنا العرب ان خرجنا معك وقوله هلم بمعنى تعال وهو امر في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن وقوله تعالى ولا يأتون البأس الا قليلا يريد الوجه الاول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو جبنهم احدهما يأتون البأس بمعنى يخالطون غيرهم في الحرب جبنا وقوله اشحة عليكم اي بخلا عليكم بالنفقة في سبيل الله تعالى وثانيها لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاستقامة في القتال الحضور معكم وقوله ممكي اي بالنفس وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم واعلم ان للجبل سببين الجبن وقد ذكر سببه وهو الجبن والذي يدل عليه هوان الجبان يخال بالله ولا يعتد بسبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فلهذا لا تعلق له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيها هو اضعاف ذلك واما بالنفس والبدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة اي ملبوكم بالسنتهم واذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصر ثم وكسرتم العدو وقهرتم وبطلبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة ولا نوا من قبل ان يضيق عليهم الغنيمة بالايات وقوله اشحة على الخير قيل لبخل المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلو الخير في الحالتين كثيرو الشر في الوقتين في الاول يخلون في الآخر كذلك ثم قال اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا يعملونها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا مع ان كل شئ على الله يسير اشارة الى ان ما يكون في نظر الخلق في قوة المحال هو هين عليه وذلك لان الاحاطة اعدام وابدار وادعام الاجسام الى نظر الناظر يقول الجمع اعدامه بتفرق اجزائه فان من احرق شيئا بقي منه رماد وذلك لان الرماد ان فرقته الريح بقي منه ذرات وهذا مذهب بعض الكفرة والحق ان الله هو بعد عدم الاجسام والبعد ما يبقى منها رماد او ما العقل فهو في العين معدوم ان كان يبقى بعض حكمه والاشارة فهو معدوم حقيقة ولكن فائدة الاعدام اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم ثم قال تعالى يحسبون الاحزاب لم يذهبوا الى آخر الآية اي من غاية الجبن عندها بهم قالوا يودون لو قالوا كلا في البوادي لا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانوا غائبين حيث لا يقاتلون كانوا خائفا ولو قالوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا ثم قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لما بين حال المنافقين وذكر حال المؤمنين برجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا ثم قال تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب لما بين حال المنافقين وذكر حال المؤمنين واعلم انهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقالتهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ورسوله ليس اشارة الى ما وقع لهم قالوا يعرفون صدق الله فيما وقع وانما هو اشارة الى البشارة وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيتبع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله وما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما بوجوده ثم قال تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفارقون نبيه الا بالموت فمنهم من قضى نحبه اي قتل حتى قيل فوفى بنذره والنحب النذر ومنهم من هو بعد لم يقتل ينتظر شهادة ووفاء العهد وما بدلوا تبديل اخلاف المنافقين فانهم كانوا لا يولون الادبار وبدلوا قولهم ولوا ادبارهم وقوله ليجزي الله الصادقين بصدقهم اي بصدق ما وعدهم النصر في الدنيا والآخرة ثم قصد قوما وعلم انهم يتوبون ويعذب المنافقين الذين كتبوا وماتوا خائفين وقوله ان شاء فيغفر منهم الايمان او يتوب عليهم ان اراد وانما قال ذلك حتى لا يكون قد قطع بالمغفرة لاحد منهم بعد ذلك الناس وقوله ولكن الله غفور رحيم ستر ذنوبهم ورحمها حيث لم يؤاخذهم وزين فهم الايمان فيكون هذا ثنيا ليس بعده او يقال ويعذب المنافقين مع انه لكان غفورا رحيما لكثرة ذنوبهم وقوة جرمهم ولو لكن ذلك يغفر لهم ثم بين بعض ما جازاهم الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال بحوله الى قتال الكفار وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة من حصونهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا النفس والاولاد والنساء فسبى فريقا يقتلون وهم الرجال وتاسرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فكان قتل بالنوبة تقدم الخصوم احيانا فريقا يقتلون وتارة يحبسون فتقال وتاسرون فريقا فريدة قلت قد اجبنا ان ما شئ من القرآن الا وله فوايد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله اعلم القابل بيدا بالباهر فالباهر والاعرف للاعرف والرجال الى نوا هم المشهورين والله اعلم القتل وارثا لهم والاسرى كما كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين لانه بقي فيظهر لكل احد انه اشر فقدم من المحاسن ما هو اظهر على الفضل القديم به ومن الفضلين ما هو اشهر قدمه على الخافي وان شئت فقل بعبارة توافق كلام النحوية تفضل قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجملة الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما لانها جملة فعلية فلانها لو لم تناسبه لكان الواجب في قرين الرفع ان يقال فريقا منهم تقتلونهم فلما نصب لكان ذلك لفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحاصل على مثل هذا الكلام كثرة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم واتته قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان يسمع السامع مفعول يقتلون يكون زمان وقد يمنعه مانع نفوته فلا نعلم انهم المقتولون فاما اذا قال فريقا مع سبق ما قلوبهم الرعب الى سمعهم سبع الى تمام الكلام وانما كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لفائدة معلوم الجملة الثانية عليها والاصل تقديم المفعول لما ذكرنا من التقديم اذ غرضنا بالكلام وبالمجئ بعده يكون مصروفا اليهم ولو قال بعد ذلك تاسرون فمن سمع فريقا ربما يظن انه يقال فيهم انهم يقتلون اولا يقدرون عليهم لان تقديم الفعل ههنا اولى وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال ان الرعب صار سببا للانزال وكان لما كان اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم ثم قال تعالى واورثكم ارضهم وديارهم

واموالهم فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا تملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم تملكوا ديارهم بالدخول فيها واخذ غلاتهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤها قيل المراد الفلاع وقيل الروم وارض فارس وقيل كل ما يوجد الى القيامة وكان الله على كل شئ قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤها هو اسبوع بعد بنو قريظة ووجهه هو ان الله لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها وقع استبعاد من لا يكون قوي الاتصال على كيف يكون هذه فهو على كل شئ قدير بملكهم غيرها ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا الى قوله عظيما وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق مختصة في بيت النبوة بالله والدار والنفقة على الله ثم ان الله تعالى لما قال لنبيه عليه السلام بقولا الصادق وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك ثم ان الله علم ان اولى الناس بالنفقة واهلها قد هم في النفقة وبدا بازواجه فانهن اولى الناس بالنفقة ثم ارشده بهذه الى ما يتعلق بجانب التعظيم فقال يا ايها النبي اذكر ما يتعلق بجانب النفقة وبدا بازواجه فانهن اولى الناس بالنفقة واهدا قد هم في النفقة وفي الآية مسائل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي ام لا فقول التخيير قولا ان كان واجبا سمي غير شك لانه ابلاغ الرسالة لان الله تعالى لما قال له قل لهن صار من الرسالة واما التخيير معنى فيبنى على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه كذلك لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بانشاء من جهة النبي عليه السلام لقوله فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن لو اضارت نفسها وعنانها لا تبين الا بانشاء من جهة النبي عليه الصلاة والسلام وانه كان يجب ان يخلف فعل كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه الصلاة والسلام انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جايز بخلاف واحد من امته فانا لو فارنا ما بعد ثم ان المختارة بعد ابتيونة هل كان يحرم على النبي نكاحها ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لكان التخيير كما لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله ورسوله بعد ابتيونة هل كان يحرم على النبي طلاقها كما لا يحرم نظرا الى منصب الرسول عليه السلام لا يباشر اصلا بمعنى انه لو اتى به لعوتب وعوقب وفيها لطايف لطيفة منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه السلام مخير بالنفات الى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلام اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التاركين للمجتمع العادة فعلم ان النبي عليه السلام ما كان يتاثر من اختيارهن حتى قرأ له دليل التنزيه الجميل منه ومنها قوله وان كنتن تردن الله الآية لما بين بان في اختيار النبي عليه الصلاة والسلام اختيار الله ورسوله والدار الآخرة وهذه الثلاثة هي الرئيس وقوله فان الله اعد للمحسنات منكن اي لمن عمل صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله والدار الآخرة فيه معنى الايمان قوله للمحسنات لبيان الاصالة حتى تكون الآية في معنى قوله تعالى ومن يسلم وجهه منه لا يحسن اجرا وتكون من امن وعمل صالحا وقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكثير في الذات الحسن في الصفات البقي في الاوقات ذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزايد في الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زيد في الطول فقال الطويل ولو كان زايدا في العرض يقال عريض وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان عاليا محمودا في الجهات وان كان مرتفعا لحجر يقال جبل عال واذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته وغير خال عن جهة قبح لانا في ما لكم من الضرر والقلق وكذلك في مشروبه وغيره ومن اللذات وغير دايم واجر الآخرة كثير خال عن جهات القبح دايم فهو عظيم ثم قال تعالى يا نساء النبي من ياتين منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين لما خير من النبي صلى الله عليه وسلم واخترن الله ورسوله اوجب عليهن التوقي عما يسوء النبي صلى الله عليه وسلم وقبح هن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما ياتي به زوجته واوجب عليهن بتضعيف العذاب وفيه حكمان احدهما ان زوجة الطبيب على الزنا ما فيه من المفاسد وزوجة النبي تعذب ان اتت به كذلك لانه يصيبه وعلى هذا بنات النبي كذلك ولان امراة لو كانت تحت البعد عليه الصلاة والسلام واتت بفاحشة يكمون قد اختارت غير النبي على النبي ويكون ذلك اكبر خيبة عند من النبي والنبي اولى من الغير فقد ترك منصب النبي عليه السلام مرتبتين فتعذب بالعذاب ضعفين وثانيهما ان ذلك اشارة الى عشرة فهن لان الكرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها وشرف نسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم كذلك كان وجاته وقرابته اللاتي من امهات المؤمنين وام المتخصة اذا اتت كانت عليه واجبة الطاعة وزوجته مامورة محكومة له وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة والحاصل من بضعة ذلك في قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك حيث ان ذلك ممكن في الوقوع في اول اللفظ ولا يقع في بعض الصور جزما وفي بعض رفع جزما من مات فقد استراح وفي البعض يرد التابع بين الامرين فقوله تعالى من ياتين منكن بفاحشة عند نا من القبيل الاول فان الانبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كل ممكن تحت النبي عليه السلام وكل ممكن شرقيا جبلات مجايز فرفع العذاب عنكن وليس اعراض الحاكم حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة اولياء هم واهاليهم او شفعائهم اخوانهم ومن يقلت منكن لله الى الآخرة بها نانا لزيادة قواهن ثم ايتين منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند اتيان الاجر ذكر الرزق وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالعذاب فقال يضاعف اشارة الى قال الرحمة والكرم ان الكريم عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الآخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصف الا للرازق اشارة الى معنى لطيف هو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس الناجر يسترزق من السوق والمعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو سبب للغير يمكنه ويرسله الى الاعيان واما في الآخرة فلا يكون لمرسل ومسبب في الظاهر فهو الذي ياتي بنفسه فلهذا وصف الآخرة بالكريم الا الرازق في الآخرة يوصف بالكريم لفضل الرزق ثم قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء لما ذكر ان هذا هن ضعف عذاب غيرهن واجر هن مثلي اجر غيرهن صرن كالكرار بالنسبة الى الاما، فقال لستن كاحد ومعنى قول القايل ليس فلان كالحاذق الذي يعني ليس فيه حد محدود كونه انسانا بل وصف خاص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا اديبا او حيا فاق الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف جلا ولم يعرف منه غيره كونه رجلا كان عرف عالما يقال رايت رجلا عالما

زعما او عمرا فلذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني ليكن فيه ذلك امرا لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وازواجا
غير المسلمين وكان محمد عليه الصلاة والسلام ليس لاحد من الرجال كما قال عليه الصلاة والسلام كمت كاحد كذلك قرابته الآتي تخريمهن
به وبين المؤمنين نوع من الكفاءة ثم قوله تعالى ان اتقيتن بجعل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحاد النساء
فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن عن الفاحشة وهي الفعل
القبيح تنفيرا لهن عن قبائحها وهو المجاوزة مع الرجال والانقياد الى كلامهم للفاسق كقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض اي نوع
معروفا اي ذكرن الله وما يحق به من الكلام والله تعالى لما قال لا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن قولا معروفا اي قولا ليس امره بالمنكر
والفكيه بل القول المعروف عند الحاجة هو المأمور به لا غير ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف كما قال
تظلمن تفكهون وقيل انه من الوقار كما يقال من وعد يعد عد وقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية اصل معناه والتكسر ولا تتفعن ان
يكون المراد ولا يظهرن زينتهن وقوله تعالى الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الاخرى من كان
بعده والثاني انهما ان هذا ليست ولى بقصتي اخرى بل عناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل ابن الحيارة الا طاسرة الاولى ثم قال
واقمن الصلاة يعني ليس التكليف في النهي حتى يحصل بقوله فلا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فان قوله الصلاة التي هي ترك المنهيات
بالجوارح التجبر وايتين الزكاة التي هي تشبه الكريم والطمع الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله به فانهن به وكل ما
نهى الله عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس يعني ليس المنتفع بتكاليفكن هو الله ولا ينتفع الله فيما يأمن
وانما ينفعكم لكن رام بها ما كن للصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة بيان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل نظره
يذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله تعالى ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب
المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته ورجالهم واختلف الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده و
زوجاته والحسن والحسين منهم لاجل منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي عليه الصلاة والسلام وملازمته للنبي ثم قال
واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات النبي عليه السلام اشارة الى ما ذكرنا من ان التكليف ليس منحصرا
في الصلاة والزكاة وما ذكر الله تعالى في هذه الايات فقال اذكرن ما يتلى لتعملن بالواجبات فتتبين بها المحرمات فتنتهين عنها ان الله
كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف يعلمه يصل الى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في السوم فيشتري ويخرج من الملك
المسدودة ثم قال تعالى ان المسلمين والمسلمات لما امرهن ونهاهن بأمر ما يكون لهن وذكر لهن عشرة مراتب الاولى الاسلام والثانية الايمان
لامر الله والثالثة النية الجازمة على الطاعة كما يقال فلان مؤمن القلب لا يقول هذا اسلام فاذا كان كذلك فلا بد وان يكون صدق مقالته
وصحة اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيتقنت ويعبد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله القانتين و
القانتات ثم اذا امن وعمل صالحا كمل بخيره وبأمر بالمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله الصادقين
والصادقات ثم ان من يأمر بالمعروف لا بد وان ينهى عن المنكر بصبيته اذى فيصبر عليه فلهذا قال تعالى دام بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك
اي بسببه وهو المراد بقوله تعالى والصابرين والصابرات ثم انه اذا امر ونهى وكمل نفسه بخيره وبعبد بعبادته فيمنعه منه بقوله والخاشعين و
الخاشعات او نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو ما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة
والغضب منها فان كان لا يكون بسبب نقص جاه او فوت مال والمنع من امر شهوي فقوله والخاشعات اي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن
العبادة ثم قال تعالى والمتصدقين والمتصدقات اي الباذلين المال الذين لا يكنزونه لشدة محبتهم اياه ثم قال تعالى والصائمين والصائمات
اشارة الى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال تعالى والحافظين فروجهم والحافظات اي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية
ثم قال تعالى والذاكرين الله كثيرا يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون بسكاههم واياهم وقلوبهم واعضاؤهم وصدقهم و
خشوعهم وصدقهم وصومهم بينته صادقة بدليل ان الله تعالى في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر ذكره بالكثرة هاهنا وفي قوله بعد هذا والذاكرين
الذين امنوا الله كثيرا والمراد كثيرا وقال من قبل ليس لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ذكرا لله كثيرا لان الاكثار من الاتيان بالعبادة نية
غير ممكن او عسر فان الانسان اكلا كثيرة ويحصل باكوله وشربه كثيرا ويمكن ان يشتغل دايما بالصلاة ولكن لا مانع له من ان يذكر
الله تعالى وهو اكل وشارب وماش وبايع واشار والى هذا اشار بقوله الذين يذكرون قياما وقعودا وعلى جنوبهم والاعمال
صحتها بذكر الله تعالى وهي النية ثم قال تعالى وما كان لمؤمن اذا قضى الله ورسوله امرا قيل ان الآية نزلت في زينب بنت جحش حيث اراد النبي عليه السلام
تزويجها من زيد بن حارثة فكرهت لانها النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اخوها فنزلت الآية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله تعالى لما امر نبيه
بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهن ان النبي عليه السلام لا يريد ضرر الغير فلن كان عيلة الى شيء تركته النبي من اجله وترك النبي من نفسه لحظ غيره
فقال ما هذه الآية لا ينبغي لظان ان يظن ان امور نفسه متبعة وان رأيه الاختيار بيد الانسان فان الزوجات بل النفس لم من والا موحة ان يكون له
اختيار عند كم الله فاما الله هو المتبع وما اراد النبي هو الذي فهمنا فيها في شيء فقد فضل صلاة الا حيث لان الله هو المقصود والنبي هو الهادي
الموصل لمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعم
عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد بطلاق زينب فقال النبي عليه السلام امسك اي لا تطلقها واتق الله تميل في
الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال انها تتكبر على بسبب النسبة عند الكفاءة وتخفى في نفسك الله مبديه من
الكبر عند التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا امر زوجة الغير والابن والله احق ان تخشاه فلما طلقها زيد
قال تعالى الذين يبلغون رسالات ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اي لما طلقها زيد و
انقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن

وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لا سيما ان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق لها
تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير وبمعتدة لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله تعالى لكيلا يكون على
المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان التزويج من النبي عليه السلام
لم يكن لقضاء شهوة النبي عليه السلام بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعل النبي عليه السلام وقوله تعالى وكان امر الله مفعولا
اي مقضيا ما قضاه فان من تم بيان ان تزوجه عليه السلام بها مع انه كان مبنيا للشرع مشتملا على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على النبي
من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني الشرع من قبله كذلك كان في تزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار وثيبات للغير
وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل شيء بقضاء وقدر والقدر والتقدير وبين المفعول والمقدور فرق مقول بين القضاء والقدر فالقضاء
ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فيسير الى طريق تلك المدينة بحذاء قرية بعض سدنة العرف ان يقول
في الجواب لمن يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدت المدينة الفلانية وهذه وقعت في طريقي وان كان قد جاء بها
وظهر لك اذا عرفت هذا فالمخير كله بقضاء وما في العالم من الشر بقدر فانه تعالى خلق الكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في
تغليب العقل والدين عليها مثابا عليه بالغ ما بلغ وجه فافهم فلكل في البعض الى ان زنا وقتل فانه تعالى سلم بخلقها فيه مقصود امة القتل والزنا
وان كان ذلك بقدر الله اذا عملت هذا فلنرجع الى قوله تعالى اولا وكان امر الله قدرا مقدورا بطيفة وهي انه تعالى قال وكان امر الله معطلا اي
تزوجا بحيث يأبى كان مقصودا متبوعا مقتضيا مراعى وقال في سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصة داود وحيث اختلف بالمرة او ربما
قال وكان امر الله قدرا مقدورا اي وكان ذلك كما تعينا فان قال هذا قول المعتزلة بالتولد والفلاسفة بوجوب كون الاشياء على وجوه
مشاكون النار محرقة حيث قالوا الله تعالى اراد ان يخلق ما يقتضي الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنفع فوقع الخلاف بسبب
وجوب اضافة ان دار زيدا ودار عمرو فنقول معاذ الله ان نقول بان الله جبر مختار في افعاله ويقع شيء لا باختياره وكل اهل السنة يقولون
احرى الله مادته بكذا اي له ان يخلق النار بحيث عند انضاج اللحم ينضج وعند مماسة ثوب العجوز لا تحرق الا حرقا لا تحرق ابراهيم وقوتها
اكثر تها لكن خلقها على غير ذلك الوجه تحقيقا لارادته او لحكمة خفية ولا بأس بما يفعل لقولنا ان الله في جرى عادته تعالى على وجه ندرك العقول
البشرية بعضا وما يكون على وجه يقع العقل قاصرون الى قول لما كان وكما اذا لم يكن على خلاف نقول بقدرته ثم بأن الذين خلوا بقبول الذين
يبلغون رسالات الله يعني فانوا هم ايضا ملك سلام ذكره بحالهم انهم جردوا المخشية ووحدها بقوله ولا يخشون احدا الا الله فصار
كقول فهما هم اقتده فقول وكفى بالله حسيبا اي محاسبا فلا تخش غيره او نحوا فلا تلتفت الى غيره ولا تجعله نصب عينك ثم قال تعالى
ما كان محمد ابا احد من رجالكم لما بين الله ما في تزوج الله عليه السلام بزينب من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد
وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن وانه غير جايز فقال الله تعالى ان زيدا لم يكن ابنا لاحد من
الرجال لم يكن ابن محمد فان قال قال النبي كان ابا احد من ذكر حال الان الرجل اسم الذكر من الولد ادام قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا
ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولهذا لو قيل للنبي عليه السلام
ابن كبير يقال انه رجل والثاني انه قال من بعد حاكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على ثبوت
كل ما هو دونه فكلما الاولاد من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول الا بسلاغة في الشفقة من جانبه وفي التعظيم من طرفهم وهل اقوى
فان النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والابسلغ كذلك ثم بين ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم وهو قوله وخاتم النبيين
وذلك لان النبي الذي يجيء بعده نبي ان ترك سببا من اسباب النصيحة والبيان يستدركه ذلك النبي واما من لا نبي بعده يكون اشفق على امته و
اهدى لهم واحرى التعظيم اذ هو كالوالد لولد ليس له غيره من احد وقوله وكان الله بكل شيء عليما يعني علمه بكل شيء فاضل فان لا نبي بعده فعلم
ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه الصلاة والسلام بزوجه بزوجة وجعله تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي عليه الصلاة والسلام
يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو فعنه بقي في بعض النفوس نظرة الا انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب ثم لما لم يأكله بقي في النفوس شيء لما
اكل الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الارنب ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا
وجه تعلق الآية بما قبلها مواد السورة اصلها ومبناها على ما ذكرنا وجب النبي عليه السلام وقد ذكرنا ان الله تعالى بدأ بذكر ما يتعلق به النبي
عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي عليه السلام مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك
والله تعالى يا وفاها للمؤمنين بما يأمر به انبياءه قال ارشد عباده قال ادب بنيه وبدأ بما يتعلق بنجابته من التغفل قال
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا قال تعالى لبيته يا ايها النبي اتق الله ثم هنا لطيفة وهي ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فامر
بدوام الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يقبضه المقربين الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان التخلص من خطر
عظيم وحسنة الابرار سيئة المقربين ثم قال تعالى وسبحوه بكرة واصيلا قد ذكرنا ان الله تعالى كثيرين المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع من
الذكر على ما بينا وقوله تعالى وسبحوه بكرة واصيلا اذا ذكر تموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو
المراد بالتسبيح وقيل المراد من الصلاة ويقال الصلاة تسبيحة وبكرة واصيلا اشارة الى الغداة والعشية وذلك لان لهذين الوقتين فضيلة
ويفهم منهما الوسطى بقوله عليه السلام حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وفهم منه المبالغة في العموم ثم قال تعالى هو الذي يصلي عليكم يعني
هو يصلي عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فذكركم صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ليحركم من الظلمات الى النور يعني بهذا يتم بركته
والصلاة من الله رحمة وفي الملائكة استغفار فيقال للفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الحجر بين الحقيقة والمجاز في لفظ
جايز وبنبه هذا القول الثالث في حق علي رضي الله عنه وهو غير بعيد وان اراد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب يقول الرحمة الاستغفار لكنه لما
في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فيكون الدلالة بمقتضيه لكون العناية جزءا منها وقال بالمؤمنين بشارة للمؤمنين
والاشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام لما بين عناية الله تعالى الاولى بالمؤمنين

غاية في الحسرة وذكر السلام لانه هو الذي يسأل على الحبيب فان من لقي غيره وسلم دل على المصافاة بينهما وان لم يسأل عن الصفاة وقوله يوم يلقونه اي يوم القيمة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بالطبيعة على الله وكيف هو حاله نومه غافل عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه وامانى الاخرة فلا شغل لاحد بلهيته عنه فهو حقيقة اللقاء وقوله واحد لهم اجرا كريما لو قال قبل الاحد او بعد الكان ممن لا يقدر عنده الحاجة الى السر عليه وانه تعالى لا حاجة له الاخر فحيث يلقاه ويؤتيه ما يرضيه وزيادة فلا معنى للاحد من قبل فنقول الاحد والاحد للاكرام لما للحاجة وهذا كما قيل ان الملك اذا قيل فلان واصل فان اراد كرامة يعني له بيتا والكتاب من الاكرام ولا تقول انه اذا وصل يفتح له باب الخزانة ويؤتيه ما يرضيه به لكن لما انه لكمال الاكرام احد للذاكر اجرا كريما والكريم قد ذكرنا في الرزق اي احد له اجرا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا في فانه بطالب الرزق الفرزة ولا يأتيه الا بعد رد وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ما ولما تجره ما كرت المعرفة حيث عرفوه بما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يحب العارف في الدنيا والاحب والرحمة فاذا لقيها هما كذلك يصل اليهم ملك وملائكته وقال ولكان ملوكا من ربكم والمتعارف اذا التقيا وكان احدهما يخافه بالاخر ولا يخطر له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام ثم قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة فيها تأديب النبي عليه الصلاة والسلام من ربه فقوله في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع اهله وقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق يوم القيمة كما قال ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا اي مخبرا للشهود ويكون في الاخرة شهيدا اي مؤديا لما تحمله وتحملها انت شاهد انه لا اله الا الله وعلى هذا التطبيقه وهو ان اكثر جعل النبي شاهدا على الوصانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله سبحانه لم يجعل النبي مرسلة الوصانية مدعيا لها لان المدعي من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوصانية اظهر من الشمس النبي عليه السلام لما دعى النبوة فجعل نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله والله يشهد انك لرسوله وكفاها شهيدا في الدنيا بالحوالة الاخرة تحسن المحنة والنار والميزان الصراط وشاهدي الاخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد وقوله ومبشرا ونذيرا داعيا فيه حسن ذلك من حيث ان النبي عليه السلام رسل شاهدا يقول لا اله الا الله ويرغب في البشارة فان لم يكف ذلك يرهب بالانذار ثم لا يكتفي بقوله لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله فانه داع الى سبيل كيت وقوله سراجا منيرا اي مبرهنا على ما يقول مظهرا له باوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقوله تعالى وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فالداعي الى الله باذنه حيث لم يقبل وبث هذا باذنه ولا كذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصه يشقى يكون مبشرا ونذيرا ولا يكون داعيا الى الله باذنه وقوله سراجا منيرا فيه اشارة الى ان النبي عليه السلام كان في الدنيا كالسراج المضيء في البيت المظلم يستضيء به كل من دخل البيت واحضره او على ظهر الطريق المظلم يحتاج فيه الى ذبة لقائها وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا اي مبرهنا على ما يقول مظهرا له والاول لا اذن له فيه من احد والثاني ما ذوق من جهة النبي عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله انا ومن اتبعني فقال عليه الصلاة والسلام رحم الله عبدا سمع مقالتي فاداها كما سمعها والنبي عليه السلام هو المأذون من الله في الدنيا فيه من غير واسطة اللطيفة الثانية قال في حق النبي عليه السلام سراجا ولم يقل انه شمس مع انه اشد انارة من السراج لفوائد منها ان الشمس نور بالايوخذ منه شيء والسراج يوخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب والنبي عليه السلام كذلك كان كل صحابي اخذ منه كنور الهداية فما عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي الحق لطيفة سوى ان كانت ليست من التفسير وهي الكلام بحر الكلام وهي ان النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل اصحابه كالنجوم لان النجم لا يوخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب لا يبقى نور يستفاد منه وكذلك اصحابي اذا ماتوا فالنبي عليه السلام لا يأخذ منه الاول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسراج والنبي عليه السلام ايضا سراج كان للمجتهد ان يستنير بهن اراد منهم وباخذ النور من اختار ولكن كذلك كان من اصل النبي عليه السلام لا يعقل ان يكون اصحابه كالنجوم فيوخذ من النبي النور والايوخذ من الصحابي فلم يجعلهم سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث سراج الامة والمحدثون ذكروا في تفسير السراج وجها اخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا فعطفا على محل الكاف لان محل الكاف نصب على انه مفعول ثان لارسلناك وسراجا منيرا وعلى هذا يكون معناه واذا سراج لان الحال لا يكون الا وصفا للعامل او المفعول والسراج ليس وصفا لكاف النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة ويكون بمعنى قول القائل رايته اسدا اي شجاعا فقوله سراجا اي هاديا مبينا لكسراج يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى وبشر المؤمنين فعطف على مقدر تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فشاهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه واما البشارة فذكرت لانها للكرم والاتمام واجبة لولا الامر وقوله تعالى بان لهم من الله فضلا كبيرا دون مثل قوله تعالى اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبيرا لكيف ذا لان مع ذلك كثرة اخرى وقوله تعالى لا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى ما انذارك بعلى ان لا تكفهم ورد عليهم وعلى هذا فقوله تعالى ودع اذاهم وقوله تعالى الله فانه يعذبهم بايديكم والنار ورديفين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا الله كاف عبده قال بعض المعتزلة له لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل اذون من الموكل وقوله وكفى بالله وكيلا حجة عليه وسبحانه واجبة من حيث ان الوكيل قد يوكل اللئيم وقد يوكل اللئيم والله وكيل عباده يعجزهم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا يتبين اذا نظرت الامور التي لا جلها لا يلقى الوكيل الواحد منها ان لا يكون توكيلا كما ذكرنا في العلاك الكثير استغنى بحاجة الى وكيل واحد عن القيام بحاجة بعد حاجة وفيه لطيفة اخرى وهي ان لا يكون مما لا فائدة في التوكل وهي انه تعالى قادر غير محتاج فكفى وكيلا ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا الكلام في هذه الاية في مواضع احدها في النظم وهو ان الله تعالى ذكر في ابتداء السورة ما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدا في ارشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب نفسه بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم ثلث في تاديب النبي صلى الله عليه وسلم بما يتعلق بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب بيتهم فقال بعد هذا يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اذا في الاول ملي ما ذكرت من هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو خاطر الم فلم فصل المطلقات اللاتي طلقن قبل المس بالذكر فنقول هذا ارشاد الى اهل درجات الكرامات ليتعلموا منها ما دونها وبيانه هو ان المراة اذا طلقت قبل المس لم يحصل بينها وبين الزوج عهد ولهذا قال الله تعالى في حق الموسوسة وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واذا اراد الله تعالى الجمع والاتحاد مع من لا مودة بينه وبينها فالملك بين حصلت الموجب بالنسبة اليها بالانظار او حصل ذلك هو بحصول الولد منها والقران في الجمع صفة وكل من لا تستنبط معانيه الا تفي بها الاقلام لا يكفي لها الاوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما والاشتمها علم منه انه حرام لمعنى مختص بالضرب والشتم اما اذا قال لهما اف علم منها معان كثيرة وكذلك ههنا لما امر الاحسان مع انه لا مودة معها علم منه الاحسان مع المسوسة ومن لم يطلق بعد زكى ولدت فقده وقوله اذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر ارشاد الى المؤمن ينبغي ان ينكح المؤمنة فانها اشد تخصصا بدينه وقوله ثم طلقتموهن يدل على التمسك به في ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للمرة الاخرى وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها بين ان العدة فيها حق الزوج فالمرأة لان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها اي تستوفون انتم عددها فمتعوهن قيل انه مختص بالمفوضة التي لا مسمى لها اذ طلقت قبل المس يجب لها المتعة وقيل انه عام وعلى هذا فهو امر وجوب او ندب واختلف العلماء فيه فمنهم من قال بالوجوب فيجب نصف المهر المتعة ومنهم من قال بالاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق الذي وقوله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا المجاز في التعريج ان لا يطالبها بما اتاها ثم قال تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وذكر للنبي عليه السلام ما هو الاول فان اكرم زوجه التي اوتيت مهرها الطيب فلما ملك التزوجت والمملوكة التي سباها الرجل بقضيه اظهر من التي اشتراها الرجل اما انها لا يدري كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبي عليه السلام اشرف من التي لم يهاجر ومن الكافر من قال ان النبي عليه السلام كان يجب عليه اعطاء المهر فلا وذلك لان المراة لها الامتناع الى ان اخذ مهرها والنبي عليه الصلاة والسلام كان يستوفي ما لا يجب له والوطي قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لان تكليف النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلب شيا صار الامتناع عما لا يجب له والظاهر ان الطالب المراة الواحدة الاولى لا يكون هو الرجل بل المراة فلو طلب النبي عليه السلام من المراة التمكين قبل المهر للزم ان يجب والا يجب وهو محال ولا كذلك احد ما وقال ابو بكر هذا قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى وارادا النبي ان يستنكحها اشارة الى ان جهتها نفسها لا بد معها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضي الله عنه بالهبة وحصول التزويج بلفظها من جانبك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تلك امراة صارت خالصة لك بزوجة ومن اجاز نكاح المؤمنين الاخلا يعرك ابدا والجمع جميع يمكن ان يقال ان على هذا فالتخصيص الكرامة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين التخصيص فائدة وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرنا وشككت وشككم مع نسائك واماكم امتنك تعدنا ملة وتبيينه لهم وانا ذكرنا هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي عليه الصلاة والسلام فان له في النكاح خصائص كثيرة وكذلك للسراري وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ورحيم العبيد ثم قال تعالى ان حرمن نساء ما بين انه احل ما ذكر من الارواج بين انه احله وجوه المعاشرة بهن حتى يجتنب كيف يشاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النسبة الى متعة السيد المطلقة والرجال وان لم يكن بينهن في ذلك تفاضل والنكاح عليها رق تكليف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذا هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والاحرار التاخير والايواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت اذا طلبت ممن تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال ان القسم كان واجبا مع انه ضعيف النسبة الى المفهوم من الاية كما الاول ترجي من تشاء اي تؤخر هن الا شاء ذلا يجالقسم في الاول والمزوج ان لا يكن احد احد منهن وان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك فاذا بان لك ان القسم ساقط عنك والدور والاول اقوى ثم قال تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن يعني اذا لم يجب عليك القسم اعينهن لتسوية بينهن ولكن تحكما فاذا علمن انه لو وجب عليك ذلك فلم تفعله عند احد منهن تقل حاجتي لهو قلبه اغاثني لما رآه الله ورآه به عليه ورضين بما اتيتهن من الايواء والارجاء اذ ليس لهن عليك شيء على ما ذكرنا ثم قال تعالى والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حكيما اي ظهر من خلاف ما اظهرن فانه يعلم ضمار القلوب انه عليم وان لم يعاقبهن في الحال فلا تغتررن فانه عليم لا يعجل ثم قال تعالى لا تحل لك النساء من بعد اي لا يجوز لك ان تبدل بنسائك اللاتي هاجرن معك وذكر للنبي عليه السلام ما هو الاول فان اكرم زوجه التي اوتيت مهرها الطيب فلما ملك التزوجت والمملوكة التي سباها الرجل بقضيه اظهر من التي اشتراها الرجل اما انها لا يدري كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبي عليه السلام اشرف من التي لم يهاجر ومن الكافر من قال ان النبي عليه السلام كان يجب عليه اعطاء المهر فلا وذلك لان المراة لها الامتناع الى ان اخذ مهرها والنبي عليه الصلاة والسلام كان يستوفي ما لا يجب له والوطي قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لان تكليف النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلب شيا صار الامتناع عما لا يجب له والظاهر ان الطالب المراة الواحدة الاولى لا يكون هو الرجل بل المراة فلو طلب النبي عليه السلام من المراة التمكين قبل المهر للزم ان يجب والا يجب وهو محال ولا كذلك احد ما وقال ابو بكر هذا قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى وارادا النبي ان يستنكحها اشارة الى ان جهتها نفسها لا بد معها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضي الله عنه بالهبة وحصول التزويج بلفظها من جانبك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تلك امراة صارت خالصة لك بزوجة ومن اجاز نكاح المؤمنين الاخلا يعرك ابدا والجمع جميع يمكن ان يقال ان على هذا فالتخصيص الكرامة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين التخصيص فائدة وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرنا وشككم مع نسائك واماكم امتنك تعدنا ملة وتبيينه لهم وانا ذكرنا هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي عليه الصلاة والسلام فان له في النكاح خصائص كثيرة وكذلك للسراري وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ورحيم العبيد ثم قال تعالى ان حرمن نساء ما بين انه احله

حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات ثم فسر ملا الاول بالطلاق ومن فسره بالتحاكم التزويج بالكتابيات **المسئلة الرابعة** قوله ولواتجحك ضمنهن اى حل لهن النساء قال الزمخشري قوله ولواتجحك لا معنى للحاك ولا يجوز ان يكون ذو الحال قوله من ازواج لغاية النكبة فيه ذو الحال لا يجوز ان يكون نكرة فاذا هو للنبي عليه السلام يعني للحال لك النساء، ولان تبدل بهن من ازواج وانت تتجحبهن **المسئلة الخامسة** ظاهر هذا النسخ لما كان قد بثت له عليه السلام من الله اذا اراد واحدة فوقعت في قلبه موقعا فان تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسئلة محكية وهي ان النبي عليه السلام وسايرالانبياء في اول النبوة يسند عليهم برجا الوحي ثم يستدلون به فيتنزل عليهم وهم يخيلون مع اصحابهم لا يفهم من ذلك واقع فيخاطبون الامر احال الله له من وقع في قلبه فتقويقا لقلبه وقوسا لصدره لئلا يكون متغوفا القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي وهن على لسانه الوحي نسخ ذلك اما لقوته عليه السلام لكن بين الامرين واما لانه بدوام الامر الى ما يموت ما توفي نبي الا وقد بين له ما يبقى وما ينفى ثم ان الله تعالى اخبر انه فلم يبق له حاجة الى اطلاق التزوج بمن وقع بصره عليها **المسئلة السادسة** اختلف العلماء في ان تخيير النساء محله فقط ام لا فقال الشافعي نسخ وذكرت عايشة رضي الله عنها مامات النبي صلى الله عليه وسلم الا واحل النساء، وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى قوله خالصة لك من دون المؤمنات فحرم عليه كل امرأة موهنة على جواز من يقبل الهبة دون نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ خبر متواتر ان كان ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لان الايدا لا يحصل بالمملوكة، ولهذا لم يجز للرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التسوية بينهما واما ان الخاصة يجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد **ثم قال تعالى** وكان الله على كل شئ رقيبا اى حافظا عالما بكل شئ فيراعيه **المسئلة السابعة** اختلف العلماء في ان تخيير النساء محله فقط ام لا فقال الشافعي نسخ وذكرت عايشة رضي الله عنها مامات النبي صلى الله عليه وسلم الا واحل النساء، وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى قوله خالصة لك من دون المؤمنات فحرم عليه كل امرأة موهنة على جواز من يقبل الهبة دون نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ خبر متواتر ان كان ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لان الايدا لا يحصل بالمملوكة، ولهذا لم يجز للرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التسوية بينهما واما ان الخاصة يجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد **ثم قال تعالى** وكان الله على كل شئ رقيبا اى حافظا عالما بكل شئ فيراعيه **ثم قال تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا بيانا لحال مع امته الصالحة قال للمؤمنين في هذا النداء الاكداء لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحال مع النبي عليه السلام من الاحترام فخوان حال الامة مع ابنه عليه السلام على وجهين احدهما في حال الحكوة والواجب هناك علم ازمانه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما في الملاء والواجب هناك اظهار التعظيم لما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما **وقوله** الى طعام غير ناظرين اى لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يوذن لكم **ثم قال** ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يوذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق هنا لا تدخلوا اذا دعيتم يعني فاكلوا ما وضع بين ايديكم اوكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه **وقوله** غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا مأذونين غير ناظرين وفي الآية مسايل **المسئلة الاولى** قوله الا ان يوذن لكم الى طعام امكان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يوذن لكم فلا يكون مغتنما لوقوعه في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم وتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يوذن لكم الى طعام فيكون الاذن شرطا لكونه الى الطعام فان لم يوذن الى الطعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول استماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز لفضول المراد هو الاستماع لقوله غير ناظرين انى الدخول واما قوله فلا يجوز الا باذنه الى طعام فقال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فنهوا عن الدخول فهم بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الاول لان التقدم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص الذكر فلا يدل على نفي ما عداه كما سيأتي اعلم ان غير مشكل فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه باذنه فان مغتنم الطعام يكن وجوده مع الطعام وان من لا يجاز ان يحكم عنه وقتا يدعوه الى طعام ويستقضيه في حوايجه ويعلم ما عنده من الكعوم مع زيادة الاطعام لاذا رضي بالكل فبالبعض اولى **المسئلة الثانية** قوله تعالى

اذا عذب عبده حالة الغضب من غير امداد يكون دون ما اذا امدله قيدا ومثلا فان الاول يكون ان يقال ايذا اثر الغضب فاذا ذاك الغضب
يزول ولا كذلك الثاني والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الماكان الله مصليا على نبيه لم يفك ايذاء الله ص ايذاء
فان من اذى الله فقد اذى الرسول فبين الله للمؤمنين الحكم اذا بنته بالامر بكم به وصليته على النبي فاصليت عليه لا يفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول
فيأثم من يؤذيكم فكلوا ايذاءكم ايذاء الرسول فان ايذاي ايذاه وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله ومن الرسول المؤمنين صار ايذاكم ينفك ايذاء
احدهم عن ايذاء الآخر فلا يكون حال الصادقين الصادقين في الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احتراز عن الامر المعروف فان ذلم يتأذ
فان من جلد مائة على ذنب الخمر وحد اربعين على لعب النرد او على بغير ما اكتسب ايضا ومن جلد على الزنا او حد على الرسل يؤذ بغير ما
اكتسب ويمكن ان يقال لم يؤذ اصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا البهتان هو الزور وهو لا يكون الا في
القول والايذاء قد يكون بغير القول فلو اذى مؤمنا بالضرب اخذا له لا يكون قد احتمل بهتانا فتفطن المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول
وهذا لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمن على الكافر ان من آذاه فقد آذى رسول الله ص وايذاء الله بان ينكر وجوده الله بعد معرفته لا على وجه
او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج في وجوده الى موجد وهو قول الكافر ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا
فصل الايذاء بالقول بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان لا يقدر على ان يقول الله بما يوئلم من ضرب اخذ ما يحتاج ويؤذيه بالقول
والان الفعل الغير القبيح لا يكن ايذاؤه بالفعل ويكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى به الوجه استثنائي في جواب هوان يقول
قول بعد ذلك وانما حبسنا يسندرك فلانه قال احتملوا بهتانا اذا كان بالقول وانما حبسنا كيف لا يؤذا وكيف كان فان الله خص الايذاء
القول بالذكر لما بينا انه اتم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان ويله ويد خل في القلب الاذن سبيله
ثم قال تع يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن لما ذكر ان من يؤذي النبي يجعل بهتانا واثما وكان
فيه منع الملحف عن ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواقع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء المنهي عنه وكان الايذاء القولي
مختصا بالذكر اختص ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء كان ذكرهن بالسوء يوذن الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امراة
اخرى بوت وتأذى قارئها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى وقد لا يتأذى نساء وكان في الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفتي
فيتبعهن الزناة ويقع التهم في الحرائر بالتجلب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن و
يمكن ان يقال المراد بقوله ان يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انها ليست بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيطمع فيها انهن مستورات
لا يكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف برحمته ويتكم على ما يأتون به راحما وقوله تع لئن لم ينته
المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا
سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا يسئلك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا
ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا نصيرا يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا
وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا ثم قال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين
اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم
ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما

بجده بجلابيده جنة او يطاطئ راسه كيلا يصيب وجهه وفي الاخرة يقلب وجوههم في النار فالملك بسبب اعضائهم التي يجعل جنة الوجه
ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا يتحسرون ويندمون حيث لا تنفعهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا
للمطيع ثم يقولون انا اطعنا سادتنا يعني اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات والكبراء
الاكابر فبعد علمنا الحق بالشر لاجرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا
آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اي بسبب ضلالهم واضلالهم وفي قولهم آتهم ضعفين ولعنا كبيرا معنى لطيف وهو ان
الدنيا لا يكون الا عند عدم حصول الامر المرغوب به والعذاب ان حاصلا لهم او اللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو زيادة العذاب
بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كبيرا ثم قال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها ان من
يؤذ الله ورسوله يلعنه الله في الدنيا والآخرة ويعذبه عذابا مهينا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا
آتاك مسئلة من لم يرض قسمة الله بين عباده الى ايذائه كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء اليهود ونحوهم وهو يورث كفرا و
موسى مختلف فيه بعضهم قال هو ايذاؤهم نسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم قارون قرع مع فضيته حتى تقول عند بني اسرائيل ان موسى صحيح الجسد
زنى بي فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة القى الله في قلبها ولم يعلم ما لقنت وفي الجملة الايذاء المذكور في القرآن كاف وهو انهم قالوا
اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم
اذ ظلموا الرسول الى القتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه ولذا امركم الرسول بامر فاتوا به ما استطعتم
وقوله فبرأه الله ما قالوا اعلم ان الاول اظهار لانه ابرز حبه ليقومه فراده وعلموا فسادوهم اعتقدوه ولطفت الحالة بالحق وامر ملائكته حتى صوروا
بهوان عليهم فراوه وغير مجرده فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قبائح الذي رموه به ومعنى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا
بالطلبة البعض انا هم واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله تعالى محمد وضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله
وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل الذي يكون لوجهه اي يكون معروفا بالخير وكل اصدر وان كان عند الله معروفا لكن
المعرفة المجردة لا يكفي في الوجاهة فان من عرف انه يكون خادما له او ابعد عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه من يكون فيه
خصال حميدة يجعل من اتى بعضها يعرفه لا يكر فلان ذلك ثم قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم
ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا
ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما

وبجهل ما يجب من التعجب والثانية انه كان ظلوما جهولا اى كان من شأنه الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة جموح والمراد بالانسان هنا الكافر لان المؤمن ليس من شأنه الظلم والجهل فالاول نوع الامانة بقى بعضهم على ما كان عليه وبعضهم تركه قال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وتركب بجهل قال تعالى خلق آدم وعلم آدم الاسماء كلها وقال فى حق المؤمنين يعلمه والراسخون فى العلم يقولون امنا به وقال فى الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وعباد الله العلماء والرابعة انه كان ظلوما جهولا فى ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقال تعالى لهم انى اعلم ما لا تعلمون فقال البغوى يا سماء هولا وقيل فى تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك فالمدرك اما ان يكون عالما بجميع المعلومات او لا يكون والاول هو الله تعالى والثانى هو الملائكة والجزئى مثل الادمى ومنهم من يدرك الجزئى والكلى كالبهائم تدرك الشعير الذى تاكله وتدرك صاحبها ومنهم من يدرك الكلى والجزئى كالادمى ومنهم من يدرك الكلى ولا يدرك الجزئى كالملك يدرك الطاعات ولا يدرك لذة المعاصى والاكل قالوا والى هذا اشار الله بقوله فعرضها على الملائكة فقال انبئونى باسماء هولا ان كنتم صادقين فقالوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامور الكلية فقال انى اعلم غيب السموات والارض اى ما غاب عنكم من الجزئيات فلم تدركوه وما حضر عندكم من الكليات فادركتموه فظهر ان الآيات لا تدل على ان الملائكة غير مكلفين بل على ان التكليف لم يكن الا على مدرك الامور الكلية فقط وقيل المراد بالانسان الكافر لان المؤمن ليس من شأنه الظلم والجهل والاول اظهر لان الكافر ليس من شأنه الظلم والجهل ايضا بل قد يكون عالما بالامور الدينية فتح منها تحصيل الذات حقيقة وهى مثل الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما فيضه فان كان مكلفا يكون مكلفا لامعنى الامر بما فيه كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب فان الخاطب يسمى مكلفا لان المكلف مخاطب فيسمى المخاطب مكلفا وفى الآية لطائف الاولى الامانة كان عرضها على آدم فقبلها فكان امينا عليها والقول الاول هو الاولى فهو لا يزيل بقى الاولاد ضدا الامانة منه ولا ضد من الامين ليس بخائن ولهذا وارثا الامين الموروع لا يكون القول الاول فلم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمعنى اتخذ الله عهدا فصار امينا من الله نصارا القول الاول فكان لم يكن لادم من الفوز ولهذا قال تعالى ولقد عهدنا الى آدم فى قوله تعالى فتاب عليه والثانى فصار اخذ الامانة من المؤمن فيثبت فى ضمانه ثم ان المؤمن اذا اصاب الامانة فى يده شئ ضمن وان كان بقضاء الله وقدره كان لا يضمن من غير تقصير منه والامين اذا ضاع بغير تقصير والثانى اذا اصاب الامانة فى يده شئ ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما ضاع بغير تقصير لانه خص بالثقة والثالثة ما ذكرنا انها اشد الامور واحملها للاثقال اما السموات للقول وخلقنا فوقكم سبعا شدادا والاكثر هو الجبال لانها اشد شئ فى الارض وهذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله الامانة عليها واكثر شدتهن وقوتهن فامتنعن لانهن وان كن اقوى الا ان امانة الله فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذى قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا وكلف وعده بالامانة على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذكر يعينه الله كيف يعذب فلم يعذب الكافر بعقل قال الله تعالى اما ان يتوب الله عليهم من يتوكل والله فلم يرجع الى الكل فتركم مع نفسه فبقى فى عهدة الامانة الطبقة الثالثة قوله فابين ان يحملنها وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة فكلما كان اثقل كان ابعد ان يقبلها وقبلها الانسان ومن قال الغير اخفى هذا الضمير اخفى لانه لم يجر فى الفعل ذكر يعود اليه فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال الله تعالى وحملها اشارة الى انه حامل يستحق الاجر عليه اى محمل الامانة واما على حمايتها حتى الحماية فتستحق الزيادة فان قيل فالحامل حمله حماية ما فى البيان الظرفية قلنا حمله على الحمل ينبغى ان يستحق الاجر على الحمل فتستحق الفعل واذا كان على الاداء من الملك الذى لا يستحق القاضى الاجرة الاترى انه قال هذا فى الصنعة الفلانية التى على الصبى فلا يستحق الصنعة التى على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه رد ما الى الموضع الذى اخذ منه كذلك الظالم حملها على غير وجه الاذن فعزم وزلت حسناته التى عليها بسبب ثم قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات ارجلها الانسان ليقع تعذيب المالك والمشرك فان قال قبل اقدم التعذيب على التوبة نقول الامر بالتكليف بالامانة والامانة من حكم اللازم ان المحاين بعضن وليس من حكم اللازم ان الامين الباذل جهده يستفيد اجره فكان التعذيب على الخيانة لا للازم والاجر على الحفظ احسان والعذاب على الاحسان سوء فحرم عطف الشرك على المنافق ولم يعد اسم ثم فان قيل ويعذب الله المشركين والمشركات ويتوب الله فالوقف على المؤمنين كان المعنى حاصلا يقال اراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعل كالكلام المستانف وبخ هذا كما تقول اخص الصالحين بالذكر فلان وفلان وبتوب الله عليهم رحيما اى كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا يعم جميع الظلم والجهل وذكر الله بوصف الظلم والجهل ليعلم ان الله غفور رحيم مع ظلمه وجهله ليعلم بالحرى المغفرة والرحمة على من تاب عن الظلم والجهل ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله ليعلم بالحرى المغفرة والرحمة والله اعلم ثم تفسير هذه السورة

سورة سبا، مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير السورة المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها فى النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان فى الآخر وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة هى فاتحة الكتاب تقارع النصف الاول وبع النصف الآخر والحكمة فيها ان نعم الله سبع كثيرة وعدد قدرت على حسابها بحصة فى تسعين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله تعالى خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة ثانية بخلق نعمة اخرى يخلق لنا ما نلوم به قلنا حالتان الابدا والاعادة وفى كل حالة لله تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فتقارع النصف الاول الخمسة للاول الخمسة الذاخلة فى السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر لان نعمة الايجاد ويدل عليه قوله وجاعل الذين كفروا بربهم يعدلون اشارة الى الكفران فتقارع السورة الثانية وهى الكهف الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا فيها اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء لان الرابع بها الابقاء، والاشياء بخلاف الخلق لان كل واحد منها ولو وقعت الممازجات فى المشتبهات واذا تعانقا وانتفانى ثم فارق فى السورة

الحمد لله اشارة الى الايجاد الثانى وبدل عليه قوله تعالى وله الحمد فى الآخرة وقال فى سورة الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء وبدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا والملائكة ما جعلهم الا يكونوا رسلا الا اليوم القيمة يرسلهم الله مسلمين على المسلمين فان اختلافهم الملائكة قال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين فقوله الحمد لله اشارة الى النعمة العاجلة وقوله ملك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة قرنت فى الافتتاح وفى الاختتام ثم فى التفسير مسائل المسئلة الاولى الحمد شكر والشكر تحمل النعمة والله سبحانه جعل ما فى السموت والارض لنفسه بقوله كل ما فى السموت وله لكن بين انه لنا منى يجب الشكر نقول هو اما عند الحمد بقارن الشكر معنى وهو ان الحامد انما يحمد فيه صفات حميدة والمنعم على الحامد اصلا فى الانعام فيحسن منه ان يقول لى حق فاحمدنى لان الحامد يتبع به اصلا انه عالم بما عالم بالشكر فيقال له انه شكرنى اذا ذكر نعمة وذكر نعمة تقتضى انه تعالى محمود فى الازل الاتصافه بأوصاف الكمال وتعوت الجلال وشكور فى الازل على ما ابدر من الكرم والسدر من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يحق ذكر العطية وذكر ما فى السموت وما فى الارض عطية فلله الحمد على انا نقول قوله ولله ما فى السموت وما فى الارض يوجب شكرا تاما فما يوجبه قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض ذلك لان ما فى السموت والارض الى آخره لله وخلق المنتفعين به لا يوجب ذلك شكرا ما يوجبه كون ذلك لله المسئلة الثانية قد ذكرنا ان الحمد ههنا اشارة الى النعمة التى فى الآخرة على اذا ذكرنا ان السموات والارض تبقى نعم الآخرة فيه مرئية فذكر الله النعم المرئية وهى ما فى السموت وما فى الارض ثم قال وله الحمد فى الآخرة تحقيقا لنعم الآخرة بنعم الدنيا ويكمل بها وفنا العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق الاشياء بالحكمة والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه ايجاد امثال هذه الاشياء فى الآخرة المسئلة الثالثة الحكمة اى العلم الذى يصلح الفعل فان من يعلم امرا ولا يأتى بما ينبغى على ما ينبغى وخبيرا فى الانتهاء يعلم ما ذا يصدر من المخلوق وما لا يصدر كوانى ما ذا يكون منكم كل واحد فهو حكيم فى الابتداء خبير فى الانتهاء، ثم بين تعالى ما أجمله بقوله يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ما يلج فى الارض من الحبة والاموات يخرج من السنابل والاجنة وينزل من السماء من انواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يعرج فيها منها الكلم الطيب يصعد اليه الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة من قوله والعمل الصالح يرفعه وبئس المسئلة الثالثة قدم ما يلج فى الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تنشق لانبتا المسئلة الثانية قال ما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية تقول وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم تقوم فيها وصعودها منها ولهذا قال فى الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لكان الله هو المنتهى لا مرتبة فوق الوصول اليه واما السماء فمرتبة فوقها المنتهى المسئلة الثالثة قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الكرائق من السماء، فغفور عند ما تعرج اليه الارواح والاعمال فرحيم ولو بالانزال وغفور ثانيا كفلة العروج ثم بين ان هذه النعمة التى يستحى الله بها الحمد وهى نعمة الحمد الكبر يا قوم وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ثم رد عليهم وقال قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب فجر تأتينا واكره بالبيين قال الزمخشرى رحمه الله لو قال قائل كيف يصح التأكيد باليمين مع انهم يقولون لا رب له اذ كانوا يقولون به لكل المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان الحسى فمر بقى فى الدنيا مدة مديدة فى اللذات العاجلة وصوت عليها والحس قد يقوم فى دار الدنيا فى الايام الشديدة مدة وبموت فيها فلو لا دار تكون الآخرة فيها لكان الامر على خلاف الحكمة واقدر قوله انا هو ان الدليل المذكور فى قوله عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة اظهر وذلك لانه اذا كان عالما لجميع الاشياء يعلم اجزاء الاجساد ويقدر على جمعها فانه تمكنه القيام وقد اخبر عنه الصادق فتكون واقعة وعلى هذا فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموت ولا فى الارض فيه لطيفة وهى ان الاله لا بد وان يكون عالما بالارض وما فيها وبالسموات وما فيها اما بالارض فى الارض والارواح فى السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموت اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا فى الارض اشارة الى علمه بالاجساد فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد فى المعاد وقوله ولا اصغر من ذلك اشارة الى ان مثقال الذرة ليس للتقييد بالاصغر منه لا يعزب عنه مثقال ذرة بل غاية حاجتنا فى ذكر الاكبر فان من علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فنقول لما كان الله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموت ولا فى الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين بيان البات الامور فى الكتاب فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر دون الكبائر اما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى اثباته فقال الا فى كتاب مبين فى الكتاب السابق كونه كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين عمله بالصغائر والكبائر ذكر ان جميع ذلك و اتيانه للجزاء فقال ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة وذكر فيهما مرتين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وقوله صلى الله عليه وسلم اخبرنا فاتح الدين مسعى بن احمد بن مسعى الحكم البندهى قال اخبرنى والدى عن صدر الدين محمد بن محمد بن عبد الواحد الملقى عن احمد بن عبد الله النعيم عن محمد بن يوسف الفربرى عن محمد بن اسمعيل البخارى عن ابى شيبة عن جرير عن منصور عن ابى وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء برجل من اهل النار فيقال له ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد اردت منك اهون من ذلك وانت فى صلب ادم ان لا تشرك بى شيئا فابيت الا الشرك، وقوله تعالى ورزق كريم اى الجنة فانه لا يطلب وتجب له الباقى وفى التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك جزاء ثبوت الله للذين امنوا وعملوا الصالحات والثانى ان يكون ذلك جزاء ثبوت الله للذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان الحسى اذا كان مالكا لجميع الاشياء فانه تمكنه القيام وقد اخبر عنه الصادق فتكون واقعة وعلى هذا فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموت ولا فى الارض فيه لطيفة وهى ان الاله لا بد وان يكون عالما بالارض وما فيها اما بالارض فى الارض والارواح فى السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموت اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا فى الارض اشارة الى علمه بالاجساد فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد فى المعاد وقوله ولا اصغر من ذلك اشارة الى ان مثقال الذرة ليس للتقييد بالاصغر منه لا يعزب عنه مثقال ذرة بل غاية حاجتنا فى ذكر الاكبر فان من علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فنقول لما كان الله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموت ولا فى الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين بيان البات الامور فى الكتاب فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر دون الكبائر اما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى اثباته فقال الا فى كتاب مبين فى الكتاب السابق كونه كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين عمله بالصغائر والكبائر ذكر ان جميع ذلك و اتيانه للجزاء فقال ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة وذكر فيهما مرتين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وقوله صلى الله عليه وسلم اخبرنا فاتح الدين مسعى بن احمد بن مسعى الحكم البندهى قال اخبرنى والدى عن صدر الدين محمد بن محمد بن عبد الواحد الملقى عن احمد بن عبد الله النعيم عن محمد بن يوسف الفربرى عن محمد بن اسمعيل البخارى عن ابى شيبة عن جرير عن منصور عن ابى وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء برجل من اهل النار فيقال له ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد اردت منك اهون من ذلك وانت فى صلب ادم ان لا تشرك بى شيئا فابيت الا الشرك، ورزق كريم اى الجنة فانه لا يطلب وتجب له الباقى وفى التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك جزاء ثبوت الله للذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان الحسى اذا كان مالكا لجميع الاشياء يعلم اجزاء الاجساد ويقدر على جمعها

مقدارا يكون فيه في الاخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر اليه في نفسه **المسئلة الثالثة** ميز الرازق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لانه المغفرة واحدة وهي للمؤمنين والرزق منه فاكهة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها **ثم قال تعالى** والذين سعوا في اياتنا معجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم لما بين حال المؤمنين يوم القيمة بين حال الكافرين بقوله والذين سعوا في اياتنا اي بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا بما دعا هم رجيد ويكون هذا في مقابلة ما تقدم لانه قوله تعالى امنوا معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في ابطال مع ان المذكور مطلق السعي نستقل لهم كل قوله تعالى معجزين وذلك لانه حال معناه يسعون فيها وهم يريدون التعجيز وكل سعي في التقرير والتسليم لا يكون الساعي معجزا الا ان القرآن وايات الله بمعجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد واما الكذب فهو آت باطلا، اتاك الله البيان فعجز الى السمع العظيم والجد البليغ لروح كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل ان المراد من قوله معجزين اي يظنون انهم يفوتون الله وعلى هذا يكون الساعي سعيا بالباطل في غاية الظهور عذاب في مقابلة لهم مغفرة ورزق **والاول** قال وهذا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول منا ان قوله تعالى ليجزي الذين امنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم شيئا آخر واولئك لهم مغفرة ورزق اخبار عن مستحقهم المعد لهم وههنا بحلة فاصحا الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله ليجزيهم وههنا لما لم يقل ليجزيهم لم يوهذا ذلك **الثالثة** زادهم مغفرة هناك ثم قال ورزق كريم وههنا لم يقل الا لهم عذاب **الثالثة** قال هناك لهم رزق كريم ولم يقل من الرجز للتبعيض لئلا يقل لهم نصيب من رزق دون رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظ صالحة للتبعيض كل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليها والرجز قيل النكوء العذاب دائما من بيان الجنس كقول القائل خاتم فضة وفي الاليم قرآنان الجر والرفع فالرفع على ان الاليم وصف العذاب كأنه قال عذاب اليم من سوء العذاب والجر على انه وصف الرجز والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل فلم خص اتمام في المؤمن الصالح عملا والمكذب الساعي معجزا بجواز ان يكون احد مؤمنا ليس لهم عمل صالحا ولكن قرن موقف فنقول اذا عمل حال الكفر يقبل المذكورين بعد ان المؤمن قريب الدرجة من تقدم اجره والطائر قريب الدرجة من سبق لكرة ومن لم يكن له الكرامة مثل رزق الذر محل صالحا والطائر الطير المعاند عذاب وان لم يكن مأيوسا من الانواع التي للمكذبين المعاندين **ثم قال تعالى** ويرى الذين اوتوا العلم الآية بين حال من يسعى في التكذيب في الاخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه لان من عنده اذا عمل لا يتغير بتكذيبه ويعلم ان ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقول وهو الحق بعيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك وانما قال الكتاب بناء على ان الحق نازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في بعض **وقوله تعالى** ويهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه يهدي الى الصراط وكونه يضل عنه هو باطل ويحتمل ان يكون لفائدة اخرى وهي انه مع كونه حقا يهدي واجب القبول لكيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهي الوصول الى الله **وقوله** العزيز لمجيد بعيد رهيبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب واذا كان مجيدا لا يكتسي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انه ابدا يسبق في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرغبة لان رضا الجبار العزيز اعز واكرم من رضا من لا يكون كذلك فالعزة كما تخيف تزجر ايضا وكما يرغب عنه التكذيب يرغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز

ثم قال تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على العمل الصالح وجزاء الساعي في تكذيب الآيات على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قوله قل بلى وربي لتأتينكم فقال المؤمن الذي يرى ان الذي انزل اليك هو الحق وهو يهدي وقال الكافر هذا الذي يفتري رجلا باطلا وهزا غاية اغتباطهم واعتنائهم في ابطال امر الساعة فقالوا لمن كذبهم هل ندلكم على رجل يقال له محمد يقول انكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد هذا اكفضل ما في الاستهزاء وهكذا رجل يقال ان الشيطان يطلع من الموت الى منزل كذا من المحالات **ثم قال بعده** افترى على الله كذبا ام به جنة يحتمل وجهين احدهما انه كيف يكون هذا الذي يقول انكم تبعثون كلاما من قال هل ندلكم على رجل فان قال هو يفتري على الله كذبا ان كان لا يعتقد ذلك فهو كاذب وان كان يعتقد فلا يخلو اما ان يكون به جنة فيكون مجنونا او لا يكون فيكون كاذبا عامدا وهو ظاهر والثاني ان يكون قوله افترى على الله كذبا ام به جنة من كلام المتبع المجيب من قال هل ندلكم كأن السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له هو يفتري على الله كذبا ان كان لا يعتقد فلا فيه وان كان يعتقد فهو مجنون والكافر لا يرضى بان يظن به كذبه ولهذا قدم ولم يجزم بانه مفتر بل قال مفتر او مجنون اصرارا منه ان يقول انه كيف نقول بانه مفتر او مجنون اصرارا منه ان يقول انه كيف نقول بانه مفتر كاذبا في بعض الامور مع ان الناس ان يقولوا انه مفتر مع انه جاد ان يظن ان الحق وخلق الصدق يمنع شيئة القبول مفتريا او انه جاد فظننت انه صادق فيدفع الكذب بعقله بالظن فهما صار ذو الحق القوي كذبه مثل ما قال فينبغي ان يحترز عن ظهوره كذبه عند الناس لا يكون العاقل عند الناس اصلا درجة من الكافر ثم اراد ان يجابههم وقال ان الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا **وقوله** في الضلال البعيد في مقابلة قوله به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق فوقه كأنه شهادة عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليه حيث ادى الى الهلاك واما الجنون فلان نسبة المجنون الى العاقل دونه في الايذاء لانه لا يشهد عليه بانه يستحق العذاب بل يسارا النقص مع الجنون ولا يدعى كمال عقله ولا يشهد عليه بانه يستحق العذاب فلان نسبة الكذب الى العاقل يسعى المهتدي ضالا لا يكون هو الضال فمن يسعى الهادي ضالا لا يكون اضل والنبي عليه السلام يكون هاديا على كل حال **ثم قال** اولم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض كما ذكر الدليل يكونه عالما الغيب كونه جبارا على السماوات والارض ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فهو انه السماء والارض فانها يدلان على الوحدانية كما يدلان على القدرة وههنا وجه آخر وهو ان الله تعالى لما ذكر انه يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ذكر انه رحيم غفور يغفر ما يشاء ويرحم من يشاء وقال ولو شاء لخسف بهم الارض يعني يجعل فيها من نافهم صارهم بالخسف الكف

ثم قال ان في ذلك لآية لكل عبد منيب الكل من يرجع الى الله وينزع الغضب ثم وقف الله تعالى لما ذكر من تنبيه عباده ذكر منهم من تاب اصاب ومن جملتهم داود فقال تعالى حكاية فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فتبين ما اناه الله على انابته فقال وقد اتينا داود منا فضلا استقرأ المفسرون ما فهموا يقول الطبراني الملك زيدا خلعة فاذا قال لقابل اتاه منه خلعة يظهر انه كان من خاص الملك له فكذلك ايتاء الله الفضل عاما لكل النبوة من عنده خاصا بالبعض ومثل هذا قوله تعالى ينبئهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد في الدنيا لكن رحمة في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال ينبئهم ربهم برحمة منه **المسئلة الثانية** في قوله ياجبال وفي معه قال الزمخشري قوله ياجبال بدل من قوله فضلا قولنا ياجبال اوعلى آتينا معناه سيري معه قرئ اوبي بتشديد الواو ومن التأويب وبسكونها وضم الهمزة اوبي من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل اي معناه سيري معه وفي سبحي قيل اوبي من السباحة وهي الحركة المخصوصة **المسئلة الرابعة** قرئ والطير حملا على المعنى والطير الرفع حملا على لفظ **المسئلة الخامسة** لم يكن الموافق له في التأويب متحضرا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لان الصخر للعمود والطيور للتفكر لان الطير بسبعة منها الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيره اولى ثم ان من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة من الحجارة **المسئلة السادسة** والنا الحديد عطف عليه والمعطوف عليه يحتمل ان يكون قلنا اسخر قدرنا قوله اياجبال تفسيره عنا ياجبال اوبي والنا ويحتمل ان يكون بتقطا على آتينا تقديره اتيناه فضلا والنا **المسئلة السابعة** الان الله له الحديد ان كان من زيد فالشيء هو هو في قدرة الله ليسه فانه يلين بالنار ويحتمل ان يصير كالماء والذي يجيبه فانه بعيد ذلك عن قدرة الله قيل انه طلب منه ان يغنيه عن الكسب بيت المال فقال له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وانما اختار ذلك له لانه وقاية للروح والتي هي من امره وسعي في حفظ الاوامر في الحكم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما **ثم قال تعالى** ان اعمل سابغات قيل انه ههنا للتفسير فهو مفسرة بمعنى ان اعمل سابغات وهو تفسير التا وتحقيقه لان بعد يعني النا له الحديد ليعمل سابغات ويكون ان يقال الهنا ان العمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه النا له الحديد والهنا عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة وبعد منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون اي الغلط المسامير فتفور الثقب ولا توسع الثقب فيتقلقل المسامير فيها ويحتمل ان يقال ان الله تعالى امره بعمل الدروع الواسعة التي تكون على قدر الحاجة وبانه السرد وهو خلل الزرد وقوله وقدر في السرد اشارة الى الكسب بقدر ما هو الكتاب والكسب يكون بقدر الحاجة وبانه الايام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك بالكسب حاصل بالقوت فحسب وبدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا ارسله مخلوقين الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب فقدروا فيه ثم ذكر طلب العمل بقوله اني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا ان من يقبل الملك شغلا ويعلم انه يمر اس من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان فقال تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استفاد هو بالانابة فقال وسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وقيد سايل **المسئلة الاولى** وفي تسليمان الريح بالرفع والنصب وجهان الرفع مسخرة او سخرت لسليمان الريح وو والنصب لسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه آخر وهو ان يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال الزيد الدار وذلك لان الريح كان له كالملوك المختص به يأمر ما يريد جيشه **المسئلة الثانية** الوا وللعطف على قراءة الرفع بتصير عطفا بجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز او لا يحسن تكلف هذا ينقول لما بين حال داود قال انه قال اني ما ذكرنا لداود وسليمان الريح والباقي قراءة النصب فعلى قولنا فان له الحديد فانه قال والنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح **المسئلة الثالثة** المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لانه ذكر الريح فانها المقترنة تمامة في اوقات حاجات ومحله انه كم يقرأ الا على التوحيد فاقرأ احد الرياح وانما عم **المسئلة الرابعة** في بعض الكتب المراد من تسخير الجبال والطير مع داود انها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحها ومن تسخير الريح انه راض الخيل حتى صارت كالريح تقود بأشهر كما تشاء وكان هو عليه السلام يفقه تسبيح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيح الريح وقوله غدوها شهر ورواحها شهر فيه سايل **المسئلة الاولى** قرئ غدوها ورواحها بالرفع والنصب وصحة الرفع ظاهرة وصحة النصب لسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وقيد سايل فاسد حملا على هذا ضعيف منقوده وقدرا صحاحا وعلى قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه احدى الحالات **المسئلة الخامسة** قال فخر الدين الرازي في تفسير قوله وسخرنا مع داود الجبال و قوله فغشاها من اليم ما غشيها وفي هذه السورة حيث قال ايا جبال اوبي معه وقال الريح هناك وهنا لسليمان نقول الجبال لما سخرت بذكر الله فيما يضعفها الى داود وبلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة وهذا احسن وفيه امر آخر معقول يكشف لي واعلم ان على قولنا اوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس اصليا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان بل تحرك سليمان مع نفسها فلا يقال الريح مع سليمان كان مع الريح واسند الريح بين القطرا في التحاس وبين الشياطين اي سخرنا كان من الشياطين وهذا يبين عمران جميعهم كانوا تحت امره وهو الظاهر والعلم عند الله وكر ثلاثة بهذا اني حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهما السلام فالجبال المسخرة لداود ومن جنس تسخير الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع ما هو اخف منه اذا تحرك يسبق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل ملازما كمن الجبال كانت اثقل من الاوز والاوزي اثقل من الريح فقدر الله ان سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود وعلى قولنا اوبي اي سبحي وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانها لا تجتمع مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان الانسان يبقى هو واضع الجن والجن تطلب ابدا الصطيا والانسان والانسان يطلب الصطيا والطير فقدر الله ان صار الطير لا ينفر من داود بل يستانس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه واما القطر والحديد فحتى انهما غير متفقين وههنا لطيفة وهي ان الادمي ينبغي ان يتقي الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي الى المفسدة ولهذا قال تعالى اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون تكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فتقول قوله تعالى بعد ما بين يديه باذن ربه

اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهى ان الله تعالى قال جعنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن شر غاسق منهن اذا وقب ولم يقل من امر ربنا وذلك لان الرب لفظ يشعر بمعنى الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سيدنا عليه السلام قال برحمتنا كانت الاشارة الى تعديهم قال عز امرنا بلفظ العظيم الموجب لزيادة الخوف **قوله تعالى** فذقه من هذا باب التسعير فيه وجهان احدهما ان الملائكة لما وكلين بهم لم يكونوا يتركونهم يفارقون من نار فالاشارة اليه وثانيها ان التسعير هى ان يكون لى الاخرة فاوعدهم بها فى الاخرة بالعذاب **ثم قال تعالى** يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب وتماثيل يكون بينها من النفوس ثم لما ذكر البناء الذى هو المسكن بين ما يكون منه المسكن من ما قوت الاكل فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهى الحوض الكبير الذى يجبى الماء اى يجمع وقيل كان يجتمع على جفنته واحدة الف فارس وقدور راسيات لا تنقل لكبرها وانما يوقد منها فى تلك الجفان وبين كمال **المسئلة الاولى** قدم المحاريب على التماثيل لان النفوس تكون فى الابنية اقوم منها فى الذكر فالقدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين الابنية الملكية اراد بيان عظمة الخالق الذى يدنى تلك القدور فاشار الى الجفان لانها تكون تبعا واما القدور فلا تكون فيها وهذا القدور لا يحضر هناك ولهذا قال راسيات اى غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع فى النفس الى الطعام الذى يكون فيها فى شئ يطبخ فاشار الى القدور المنكسة للجفان **المسئلة الثانية** ذكر فى حق داود واستغفاله الحرب وفى سليمان بآلة السلم وهى المسكن والمآكل وذلك لان سليمان لم يكن ولد داود وداود قتل جالوت والملك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سور ملكا بنه الملك وجمع المال فنبه بغرقه على جنوده وكان سليمان لم يقدر احد عليه فى ظنه فتركوا الحرب معه وان حارب احدا كان زمان الحرب يسيرا لا دراكه اياه بالريح فكان فى زمانه العظمة بالجهاد والانعام **المسئلة الثالثة** قال تعقيب قوله تعالى ان اغلب سابقات على الحين له اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء غالبة لا ينبغى ان يجعل الانسان نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب الذى ينبغى ان يكون منه هو العمل الصالح الذى يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة الاستغفال بها **المسئلة الرابعة** انتصب شكرا بمحذوف ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا له كقولك القوا حبلكم على غاربكم وقيدوا الجمل ارجلها فخلوا نارها وثانيها ان يكون مصدرا كقولك القول الحق شكرا له شكرا وتكون المصدر من غير لفظ الفعل كقولك القاعد جلوسا وذلك لان اعملوا يقوم مقام قولوا اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا به كقولك ضربت زيدا تأديبا **المسئلة الخامسة** قوله وقليل من عبادى الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمة ينبغى لا يكمل لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة يحتاج الى شكر آخر وهو يوفيق آخر فدائما يكون فوائد بعد الشكر خالية عن الشكر فقال انا لا نكتفى لا تقدرون على الشكر التام فليكن حكمكم فى ذلك حكم من عاد قليل منهم الشكور وتقول انا نعلم ان اكمل الكل فى قوله عباده مع الاضافة الى نفسه وقد اضاف بلفظ الاضافة الى نفسه الشكر كما يرضى القرآن الا فى حق الناقصين كقوله يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا وقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ما ذكر من شكره تمامه لا يمكن وقوله بدا على ان فى عباده من اذا شكر اى قالوا الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذى يناسب نوال الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وانقال الشكر التام ليس لاحد من خلقه فقال انا بعبدى ما اثبت به من الشكر القليل قبلته منك وكنت كمن اتى بالشكر الكامل فنعمى باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكلفك شكرا **ثم قال تعالى** فلما قضينا عليه ما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروم له بين انه لم ينج من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للخلق من ان الموت لا بد منه ولو نجا منه احد لنجا سليمان اولى بالنجاة منه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كان سليمان يقف فى عبادة الله ليله ويوما تاما وفى بعض الاوقات يزيد عليه وكان لعصيتكى عليه واقفا بين يدى ربه ثم فى بعض الاوقات كان واقفا على هيأة دابة فى عبادته أتوفى وكان جنوده انه فى العبادة وبقى كذلك اياما وتحدثوا ثم اراد الله اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع وتبين حاله **لقوله تعالى** فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين كانت الجن تعمل ما لا يعلمه الانسان فظنت ان ذلك لقدر على الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يفوت من العلم الا القليل فهو اكثر اشتغالا بالعلوم التى لا يعلمها فالجن لا تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وتبين لهم الامر انهم لا يعلمون الغيب اولو كانوا يعلمونه لما لبثوا فى الاعمال الشاقة تلك المدة بين ان سليمانا حى وقوله لبثوا فى العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا فى التسخير لان المؤمن لا يكون فى زمان النبى فى العذاب المهين **قوله تعالى** لقد كان لسبا فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال الآية بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبا وفى سبا قرآنان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان العامة جعل الآية لسبا والقائم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى ضمار الاهل وقوله آية اى من فضل بهم ثم بينها بذكر مدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشرى آية فى جنتين مع ان بعض العراق فيها الاف من البساتين والجواب بان المراد ان لكل واحد جنتين او عن يمين بلدهم وشمالها جنتان من البساتين ولا بعد ان يجعل بعضها بعض جنة واحدة **وقوله** كلوا من رزق ربكم اشارة الى تحميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من الكل ثم لا خوف ولا حزن **وقوله** واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المطلقة ثم لما بين حالهم فى مساكنهم وبساتينهم والكلام اتم بيان كمال النعمة بان بين ان لا غاية عليه ولا تبعة فى المآل فى الدنيا فقال بلدة طيبة غير الموذيات طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وقال ورب غفور اى لما تقاعسا عليه ولا مد آسى الآخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث لا تلذه خالية من المفاسد المانعة ثم اشار هاهنا بين ما كان من جانبه ذكرا كان من جانبهم فقال فاعرضوا بين كمال ظلمهم لانفسهم بعد بيانه الآية كما كان من اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم فقال فارسلنا عليهم سيل العرم وخرب دورهم حتى العرم وجوه احدها انه اسم لجرذ الذى كان سبب ذلك السيل وذلك ان بلقيس كانت قد عدت الى جبال بينها شعب فسد تلك الشعاب فكانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلاثة مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب يفتح بعضها بعد بعض فتخرب بجرد السكر بسببه وانقلبت البحر عليهم وثانيها ان العرم هو السكر وهى جمع العرمة وهى الحجارة وثالثها اسم للوادى الذى خرج فيه الماء **قوله** وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى اكل خمط بين به وهو الحامض وذلك لان الجنات التى تكون فيها الفاكهة الطيبة بسبب العارة فاذا تركت سنين تصير الفاكهة رديئة والاجمة تكثف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المقتب فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار ومحط كل شجة لها شوك او كل شجة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفا ولا يكون عليه ثمر الا فى بعض الاوقات فتكون فيه شئ كالعنصل اصفر منتن فى طعمه وطعمه والسدر معروف وقال ابو عبيدة الاثل هو

كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال الملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال للعوام الملك ضربه وينصرف عن قول القائل اضرب فلانا انا الملك ضربته فضرب فهو لاء جعلوا السبب ميتا لله تعالى له وابطال قولهم وما لهم من تجاسر بافحش الى حد يستهل الانسان من سماعه وقد ذكرنا ان المعبود بعبده قوم لرفع الضرر وجلب المنفعة وقليل من الامم اقر الآخرة بعبدونه لانه يستحق العبادة لذاته فلا يبعد ان يعبد غير الله لدفع الضرر فلا دافع للضرر الا الله ولا جالب للمنفعة الا الله فلا يستحق العبادة الا الله فلا يبعد ان الله تعالى يقول لهم ان كنتم تعبدون غير الله لتوقع المنفعة بقول قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاق العبادة غير الله تعالى قل ارؤيتم الذين عبدتموهم من دون الله ارؤيتم الذين عبدتموهم من دون الله ارؤيتم الذين عبدتموهم من دون الله

مع ان فجورهم ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الانبياء المتزهين هم الاصل في ذلك الفضول لا ترى ان الله قال عن الذين استضعفوا قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم اسند لهم ممكن ذلك بجبرة الاموال والاولاد فقال نحن اكثر اموالا و اولادا اي بسبب في ومنا الدنيا وقوله وما نحن بمعذبين اي في الاخرة كما انهم قالوا هنا معجلا خبر من حالكم واما آجلا فللعذاب اما انكارا منهم للعذاب راسا واعتقادا لحسن حالهم في الاخرة ايضا قياسا ثم ان الله بين خطأهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا لا تدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل لكم من موسر شقي وكم من معسر تقي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان مكلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وحفظ العيش بالكلية من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني قولكم نحن اكثر اموالا فنحن احسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا لان المال لا يقرب الى الله والاعتبار بالقربة وانما العبد العمل الصالح بعد الايمان والدليل عليه هو ان المال لو كان يستدل به على الله لبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اتصال على الله وشغال بالله من توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله تعالى فلهم جزاء الضعف اي الحسنة كان الضعف لا يكون الا في الحسنة اذ السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات امنون اشارة الى دوام النعيم وتابيدن فان من يقطع عنه النعمة لا يكون امنا ثم بين حال نفسي بقوله والذين يسعون في ياتنا معاجزين وقد ذكرنا تفسيره وقوله اولئك في العذاب محضرون اشارة الى الاول ايضا كما قال تعالى كلا اردوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال تعالى وما هم منها بغائبين ثم قال تعالى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر له اشارة الى ان نعيد الاخرة لا يناسب في نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعيم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بنا على الوعد قطعا لقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والاجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مخصص بكم فان كثيرا من الاشقياء مدفقون وكثير من الاتقياء ممنعون وآتيه مسايل المسئلة الاولى ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه فيه مختص بهم فانه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يملكهم ديارهم واموالهم والدليل عليه هو ان الله لم يذكرا والملك الا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء من عباده والعباد والمطاعة فيه يراد بها المؤمنون ثم وعد المؤمن فقال ما انفقتم من شيء فهو يخلفه فان الكافر وان انفق فانفاقه لا يخلفه الله ومخلف الله خير فان مالي الانسان في معرض البوار والتلف وهالا يتصرف ان الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله والله خير الرازقين وخيريته الرازق في امور احدها ان الاولى خير وقت الحاجة والثاني ان لا ينقص من قدر الحاجة والثالث ان لا يكدره بالحسب الرابع ان لا يكدره بطلب الثواب والله على كل ذلك اما الاول فلان عالم وقادر والثاني فلانه غني واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب واذكر انا هو الذي يرزقه حلالا لا يحاسبه الله عليه والرابع فلانه ملك كبير القوام يطلب الكل من الاعلى الاشرف ان بعجبة الاعلى من الادنى لا تقتضي توانا المسئلة الثانية قوله وما النفقة من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله عليه السلام ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله سبحانه مالك لكل شيء وهو غني على ما قال فاذا قال المنفق اني انفق لوجه الله وملكه فالله يقول انت في ملكي ولم تنفق فانفقني بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالموت لا بد منه فيذهب المال ولم يبق له شيء فلا يحصل البدل فيحصل التلف ثم من العجب ان التاجر اذا علم ان ماله من اموالهم في معرض الهلاك بمبيعة بنسبة وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الاهمال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الحمق ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع بنسيان مكلة العقل فان حصل به رهن وكتبه وبثقه ولا يبيعه بنسيان الى المجنون ثم ان كل احد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من المجنون فان اموال كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض قد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال وما انفقتم من شيء فهو يخلفه ثم بين عند كل انسان اما ارضا او استاذا او طاحونة او حماما او منفعة فان الانسان لا بد ان يكون له ضيعة او حرفة يحصل له منها مثال وكما ذلك ملك الله و هو في يد الانسان بحكم العارية وقد نه مرهون بما تكفل الله من رزقه للمحصل له الوفوت القيام ومع هذا لا يكفي وتترك ماله للتلف لا مشكورا ولا ماجورا المسئلة الثالثة قوله خير الرازقين يشير تكرره في الرازقين ولا رازق الا الله فما لمجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين الذين يظنونهم رازقين وكذلك نقول فيما هو احسن المخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها ما حصل لله والعبد حقيقة ومنها ما يقال له بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة والا بطريق المجاز لعدم حصول للعبد حقيقة وصورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم يكون للتاجر حاجة فيما في اليمين ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الخالق الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لا صل صورة العطاء منه سمي معطيا فيقال للصورة المنقوشة على الحايط فرس وانسان مثال الخالق الازلي والله ونحن بما قد يقال في اثبات في الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية وبداله وجنب الله ثم قال تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون لما بين ان حال النبي عليه السلام كحال من يقدم من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون حالهم فقال ويوم نحشرهم جميعا يعني الكذبين بنبيك ومن تقدمك ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما يرتجى اليه منه انهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والملائكة كيف لا يعبدون ربهم وذلك ليس عذرا لهم بل هو سبب لتعذيبهم ولهذا قال تعالى ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ثم ان الله تعالى لما بين ان الملائكة لا يرضون بعبادة الكفار بين انهم لا يرضون بعبادة المؤمنين ايضا فقال سبحانك انت ولينا من دونهم اي لا اهلية لنا ان نعادي احدا من دونك فكيف تعادي انت ولينا ثم قالوا

جنة ان هوالا نذير اشارة الى الرسالة **وقوله** بين يدي عذاب شديد اشارة الى اليوم الاخر وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاقتران بالرسالة والمحشر فكيف يصح ما هو المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة نعقل التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد شرح الله صدره ونور قلبه فاذا فرغ الاخرة فذره فانه يبني عليه الصلاة والسلام امرهم بالتوحيد اولا ثم بالعدل ثم بالنبوة ثم بالمعاد وهذا هو الذي يليق بالعقل فانه اذا اعتقد التوحيد اولا بالقلب ثم اقر به باللسان ثم اتى بالاعمال الصالحة كان ذلك كمال الايمان فلهذا السبب امرهم بهذا الترتيب **المسئلة الثانية** قوله واحدة قال المفسرون انها هي قوله لا اله الا الله وقال اخرون انها هي قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا مأمور به وموظف **المسئلة الثالثة** قوله واحدة قال المفسرون انها هي قوله لا اله الا الله وقال اخرون انها هي قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا مأمور به والاول اولى لان التوحيد حسنة واحدة والثاني ايضا حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسن وقد ذكر في قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان ان العدل هو الاتيان بالاعمال الحسنة والاحسان اثبات الاثابة له وقيل في نفسه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وقد ذكرنا بدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله **المسئلة الثالثة** قوله مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال ان تكونوا مجتمعين او متفرقين لاتتفكروا بجهة وذكر الله والاجتماع الى الله يحصل بكم معا وفي كل واحد منكم على الانفراد **المسئلة الرابعة** قوله ثم تتفكروا بعني اعقد نوا بما هو الاصلح في التوحيد والاصابة في قبال التفكر والنظر بعد ما مال وظهر ثم تتفكروا وانما قال بعده من رسالتي والحق انه يحتاج الى التفكر وكيف ثم يفيد ما ذكرنا انه قال تفكروا انه ثم تتفكروا ايضا بين ما تتفكرون فيه وهو امر النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما بصاحبكم من جنة **المسئلة الخامسة** قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم من كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا وكذلك الله محمد عليه السلام كان يظهر منه اشياء لا يكون مذكورا للبشر وفيه البشر من نظره منه العجايب اما الجن او الملك فاذا لم يكن الصادر من النبي عليه السلام مولما لمخطة الجن يكون بواسطة الملك وبقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وبذا من اجل الطرق وهو ان يثبت الطبقة التي هي اشرف الصفات في البشر بنفي اخس الصفات فانه لو قال اولا هو رسول لكانوا يقولون فيه الترجيح فاذا قال ما هو مجنون لم يبعد اظهار ذلك لعلهم يعلمون انه وحالة فواه لسانه وباله فاذا ساعدوا على ذلك لزمهم المسئلة ولهذا قال بعده ان هوالا نذير يعني اما هو جنة او هو رسول لكن ليس به جنة فهو نذير **المسئلة السادسة** قوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب فانه قال اينذركم بعذاب حاضر معكم من قريب بين يدي العذاب اي سوف يأتي العذاب بعده **ثم قال تعالى** قل ما سألتكم من اجر فهو لكم لما ذكر انه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجها اخر يلزم منه انه نبي اذ لم يكن مجنونا لان من يريد بكلامه الشديد تأثيرا في الوضع ما كان اذا لم يكن كذلك فيه نوالب عروس يكون مجنونا فالنبي عليه السلام يدعو اهواء النبوة بجعل نفسه عرضة للهلاك مجانا فان كل احد يقصده ويعاديه ويالطبع اجرائي الدنيا فهو يفعله للاخرة والطالب للاخرة لا يكون كاذبا لكان مجنونا فكيف ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق **وقوله** وهو على كل شيء شهيد تقرير اخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة يدعي شخص النبوة ويظهر الله المعجزة فهو بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في العلم به قيل ان قال القوم اني رسل من هذا الملك اليكم الزكم قبول قوله والملك حاضر ناظر ثم ان الملك ان كنت رسولا فاذا قال انه رسول الملك اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال انا هذا الملك ان كنت رسولا فاذا قال انا رسول الله

لما قال الله تعالى نزل الروح الامين على قلبك قوله تعالى شديد القوى وقال تعالى فهمناها سليمان وفهم من يفعل بالفعل الجبر بواسطة وفهم من يفعل لا بواسطة والفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات فمنهم من له الى الكل جهات الكثرة والظاهر ما ذكرناه اولا واما الذي عليه الطباطبائي المفسرين **قوله** يزيد في الخلق ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى ان يعم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء وينقص ما يشاء. **وقوله** ان الله على كل شئ قدير يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء **ثم قال تعالى** ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ مشيته واحداثه الامر وقال ما يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه احدها التقديم حيث تقدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه الفضل وثانيها هو انه لفظ الكناية في الاول فقال ما يفتح من رحمة فلا ممسك لها وجاز من حيث العربية ان يقال انه فما يدا لي ما وكان قال تعالى ليعلم ان المفتوح الباب الرحمة ولا ممسك لرحمة وهي اصلة الى من رحمه وقال عند الامساك وما يمسك فلا مرسل له من بعده بالتذكير ولم يقل لها فاصح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو نعمة النعمة فان قوله تعالى وما يمسك هو تمام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصص مبين وقائلها قوله من بعده اي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فتركه مرسلا وقد قال لا ممسك لها وعلل بقوله انه لان الرحمة اذا جاءت لا تنفع فان من رحمة الله في الاخرة لا يعذبه بعدها هو ولا مخبره ومن يعذبه الله بعد العذاب له لفساق من اهل الايمان **ثم قال تعالى** وهو العزيز اي القادر **الحكيم** اي العالم **ثم قال تعالى** يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم ما بين ان لمحمد وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب بحمد على سبيل التفصيل بين نعمة على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في تسعين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من خالق غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم اشارة الى نعمة الابقاء باكرزق لي الانتهاء، ثم بين انه لا اله الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شئ فنفذ الارادة في كل شئ ولا مثل لهذا فلا معبود لذاته غيره هذا ونظرا الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو **ثم قال تعالى** فاني تؤفكون اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر كيف تركبون المحبوب بمنزلة المكروه ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال ان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين من حيث الاجمال ان الكذب في العذاب وان الكذب بالثواب بقوله والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وذكر ما يغر به الشيطان وقد ذكر ما فيه من المعنى للطبطبائي في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا لتقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الراي فيغتر بادنى شئ وقد يكون نوعا ذلك ولكن اذا جاءه من يزوقن له ذلك الشئ ويهون عليه فاسده ويهب له منافع يغتر بها كما فيه من اللذة مع ما يتضمنه اليه من وخامة ذلك العار اليه وقد يكون قوي الحدس عزيز العقل فلا يغتر بشئ من ذلك لكنه يغتر بكم لحياة الدنيا اشارة الى الدرجة الاولى **وقال ولا يغرنكم بالله الغرور** اشارة الى الدرجة الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة الى العليا فلا يغتر **ولا يغرنكم** **ثم قال تعالى** ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ما بين ان الشيطان لكم عدو وما بين لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وذكر ما يمنع العاقل من الاغترار قال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا لا تسمعوا قوله **وقوله** فاتخذوه عدوا اي عاملوا ما يسلوه وهو العمل الصالح **ثم قال تعالى** انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو فلم تزعم امره طريقان احدهما ان يعاديه مجازاة على معاداته والثاني ان يتلاعب معاداته بارضائه فقال تعالى ان الشيطان لكم عدو دائم بهم بالعداوة واشار بقال ان الطريق ليس الا هذا واما الطريق الآخر وهو الارضاء فلا طريق فيه لانكم ان ارضيتموه فتبعتموه فهو لا يريكم الا الى السعير واعلم ان من فلان له عدو الا مهرب له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر هو الظفر وكذلك الشيطان لا يظهر الانسان ان يهرب منه فانه معه ولا يراه يتبعه الا ان يقف له وبهزمه فهزيمة الشيطان لغزمة الانسان فطريق الثبات على العداوة والاشتغال بطريق العبادة ثم بين غاية حزبه وحال حزب الله فقال انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ثم بين حال الكافر اذا عذب عذابا بظاهره فهو ليس بشديد والانسان اذا كان ما قاسا كلما رأى العذاب لم يقطع اليسير وتعالى للعذاب الشديد المؤبد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك نار ولا يكون له بد من ان يحتمل الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الاخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولذلك لم يقل مغفرة واجر كبير وقد ذكر تفسيره مرارا وبين ان الايمان في مقابلة المغفرة فلا بد من موسى في النار والعمل الصالح في مقابلة الاجر الكبير **ثم قال تعالى** افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا يعني ليس من حمل سيئا كمن حمل صالحا قال تعالى بعد هذا يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وذلك بمقابله قوله تعالى وما ذلك على الله بعزيز فالمسيئ فقير والمحسن غني وما من صالح يعمل سيئا الا قليلا فان الله يقبل الخير ويعفو عن الشر وقد ذكر ان العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وحزبه وقومه الذين استجابوا نهم لكن فاتبعوها والذين له الاجر العظيم عن الذين دعتهم الى ما لا يعنيهم فاعرضوا عنه **ثم قال تعالى** ان الله عليم بذات الصدور وذلك ان يقال استعمال الكرم استعمال العلم فعداه بعدية ثم قال الذين يعملون السيئات وفي قوله يعملون السيئات يحتمل ما ذكره ان يكون السيئات وصف لمصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقائه وارتقائه وكذلك العمل السيئ هو يهوي اشارة الى فنائه **ثم قال تعالى** والله خلقكم من تراب قد ذكرنا ان الدلائل مع كثرتها وعدم انحصارها في تسعين دليلا الا ان الدليل الآفاقي والدليل الانفسي قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فلما ذكر الدليل الآفاقي من السموات والارض وما بينهما من الرياح شرع في الدليل الانفسي فقد ذكر نفسه مرارا ذكر ما يتعلق بمبدإ ان قوله من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده وبيان ان الكلام غير محتاج الى هذا التأويل لان الكل خطاب مع الكل وهم اولاد آدم وكلهم من تراب وكل نطفة والنطفة من غذاء وهو من تراب فهو من تراب بحسب نطفته **وقوله** او ما تحمل من انثى ولا تضع اشارة الى العلم فان ما في الارحام قبل الاخلاق بعده ما دام في بطن الام على حاله احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلا ذكر بقوله خلقكم من تراب ثم اذا قدرته بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كان معناه ثم بين قال الفؤاد

لهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومقدر ومؤثر مقدر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الله الذي ارسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما يفعل يكون بعد لكن فلا يبقى في العدم لازما ولا اجزاء من الزمان فعل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه لانه تعالى اذا قال لشئ كن فكان نهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة الى المواضع المعينة والتقدير فالارسال فارسال وما اسند فعل الاثارة الى الريح وهو قوله في زمان فعال بنيتها اي على جنبتها **المسئلة الثانية** قال ارسل اسناد الفعل الى الغائب وقال سقناه بانا اسناد الفعل الى المتكلم وكذلك في قوله فاحيينا وذلك لانه عرف في الاول انفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال انا الذي عرفتني سقت السحاب وجئت الارض فعلى الاول لما تعرفا بالفعل العجيب في انشاء كان تذكيرا بالنعمة فكان كمال نعمة الرياح والسحاب السوقي والاجا، وقوله سقناه واحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله ارسل وبين قوله يثير **المسئلة الثالثة** ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور يقال فيه وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحياة وثانيها ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك تجمع اجزاء الاعضاء وبعض الاشياء، وثالثها ما ذا تنشر الريح والسحاب الى البلد الميت تنشر الروح والحياة الى البدن الميت **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في اخبار هذه الآية من بين الآيات مع ان الله تعالى في كل شئ آية تدل على انه واحد فنقول انه لما ذكر الله انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذي ارسل الرياح **ثم قال تعالى** من كان يريد العزة فلله العزة جميعا لما بين برهان الامان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهي العزة الظاهرة التي قالوا بها وهو نهاهم عن حيث انهم ما كانوا في طاعة احد والكبر لهم من باب رهبتهم وتيههم فظنوهم يحبون الاصنام وظنوا يقولون ان هذه الهتنا ثم انهم كانوا يقولون نهم الكفر وانه عزة فوق المعبة مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع لما قال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة وهي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز عليه هو الذليل وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال في هذه الآية فلله العزة جميعا وقال في اية اخرى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله جميعا يدل على ان العزة لغيره تنفول فلله العزة اي في الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله اي بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بانه وهو الرسول وذلك لان عزة المؤمنين بواسطة النبي عليه السلام الا ترى الى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله **المسئلة الثانية** قوله اليه يصعد الكلم تقرير لنسيان العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك فانه تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب من قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل وانما هذه لا يتبين عندها الذليل من العزيز اذ لا علم لها فكل احد بسببها وكذلك يبرز عملكم ثم عمل صالحا رفعه اليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمل لوجهه والذليل من يرفع عمله في وجهه وانما هذه الاشارة الى ان العزيز عند الله ذليل ولا عزة لاهل الجاهلية وذلك لان ذلة السيئة ذلة للعبد ومن كان معبوده وربه والهه جحارة او خشبة ما ذا يكون هو **المسئلة الثالثة** في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه احدها كلمة لا اله الا الله هي الطيبة وثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب ثالثها هذه الكلمات الاربع وفاعلها وهي مباركة الله، والحق ان كل كلام هو ذكر الله او هو كالتقصي والعلم نهو اليه يصعد **المسئلة الرابعة** قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه في الباء وجهان احدهما عائدة الى الكلم الطيب والعمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وروي الخبر لا يقبل الله قولا الا عمل ولا عملا الا بنية وثانيهما عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الكلام الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يوافق قوله تعالى من عمل صالحا وهو مؤمن وثانيهما الرفع هو الله تعالى **المسئلة الخامسة** ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الاخير حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والهذا قال في حق آدم ونفخت فيه من روحي والقدر مما بنى آدم اي النفس ناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطيب وقيل على ان الظفر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان مخلصا صدق امن عذاب الدنيا والآخرة وان كان ظاهرا ابن يرفع نفسه ودمه واهل واله وحرمه في الدنيا ولذلك قال في حق الخوارج وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات ووجه آخر القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال صلى الله عليه وسلم الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما في القلب لا يظهر الا باللسان واما في اللسان لا يبين صدقه الا بالعمل فالقول اقرب الى القلب من الفعل الاقرب ان الانسان لا يتكلم الا عن قلب واما الفعل قد يكون لاغراض في الغير بالتجارة والنائم لا يجلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في اكثر الاحوال لا يتكلم فترك الاعم لا يتكلم فترك الاعم لا يتكلم فترك الاعم

ارادته بقوله وما يعبر من معبر وما ينقص من عمره الا في كتاب بين انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير اي خلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بالحمل الاخفى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسر استعمل في الفضل اليسق ثم قال تعالى وما يستوي البحران قال اكثر المفسرين ان المراد من الآية ضرب المثل حق الكفر والايمان اي الكافر والمؤمن فالايمان لا يشبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج ثم يجيء على هذا نقول ومن كل تاكلون لخاطر بالبيان ان حال الكافر والمؤمن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج لا يشارك الفرات في فضيلة ونفع ان اللحم الطري يوجد فيها والحلية توجد فيها والنفع في الكفر دون الكافر وهذا على السبق قوله تعالى ولتبتغوا من فضله لعلكم تشكرون فالانعام لهم اصلا او قوله تعالى ومن اطراف النهار لعلك ترضى او هو اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان منه ذكر دليل اخر على قدرة الله تعالى وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والاخر ملح اجاج ولو كان ذلك بالجاز لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما امور متشابهة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما ومن يوجد في المتشابهات اختلافا ومن المختلفين تشابها لا يكون الا قادرا مختارا وقوله وما يستوي البحران اشارة الى ان محدث هذين دليل على الله لقدرته ونفوذ ارادته وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال ملح وقد ذكر في بعض كتب اللغة بصير بهذا البحر مالحا ويؤخذ قائله يرد وهو الاصح محتجا بقوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا من البحر والسمك يستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر اي جواري تمخر البحر بالجريان اي تشق وقوله ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرنا ان المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وعلى قدرته وقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل استدلال اخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه مرارا وذكرنا ان قوله تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب سؤال يذكره المشركون او هو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف الفصول الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تحكم الشمس على رؤس اهل البلاد المايلة الى الشمال وحركة الشمس هناك مما يلية تنفع تحت الارض اقل من نصف دايرة فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس يعني سبب لهذا الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس في الفلك بارادة وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم اي ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارياح وارسال الرياح وخلق الانام من التراب وغير ذلك لا الملك كما قال معبودا الا هو الذي انا لكم رسول ومنذر ملك وملك يحكم بقدر ملكه فاذا الكمال لله الملك كله فلذا العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية وهو قوله والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهي انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة والارادة والملك واستدل بهما على انه المعبود ثم قال تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه آلها اي معبودا وذكر فيين اشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الاول لوجهين احدهما ان يكون كلهم قالوا نعبدهم لنكون لهم وانما قالوا يقولون بان الله تعالى فوض الامر في الارض والارزاق الى الكواكب العلوية الاصنام على صورها وطلوعها فقال الملائكة يملكون ذلك وما يملكون شيئا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملكوا قطميرا ما خلقوا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشركائكم لما بين عدم النفع منهم في الآخرة بل اشار الى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم اي يتبرأ كل واحد منهم من صاحبه كما قال ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقوله تعالى ولا ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره كما في اخر السورة ان الله عزيز غفور واستعمل في الكل بغير حيث قال ومن نفسه وان الله عزيز حكيما وان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمل في الكل حيث قال من عزيز ذي انتقام وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد او بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب والقليل من عز يعز اي من غلب يسلب فالعزيز اي الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه المخصوص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي لا يغلب الله ذلك الفعل وهو بعيد على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم اي يعز عليه عنتكم لشفقته عليكم والعنت الغالب وقوله ثم قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى متعلق بما قبل وذلك من حيث انه تعالى لا يبين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم الى النظر فيه وقال ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس ذنب نفس فان نفسا لا تؤاخذ بذنب نفس والسماء لو كان ذنبا في اعمار الكافرين بذنبهم وهو معتقد بان ذنبه لا تحمله نفس اثم هو يموتون ويحشرون والله تعالى غير نقمة الكافرين فيكفرون اذا علما انكم ان ضللتم فلا يحل عليكم احد وزركم وليس كما يقول الكافر اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى والجمع بين الموصوف والصفة قد يقل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى لفائدة اما الاول فلانه لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها مخبرة في امرها وجه اخر وهو ان قوله ولا تزر نفس وزر اخرى قد يجتمع منها ان لا تزر وزرا اصلا كالمعصوم لا يزر وزر غيره مع ذلك لا تزر وزر الغير وانما تزر ذلك الموصوف بالوصف المذكور ثم قال والى الله المصير اي الى الله تعالى مرجع الكل في الآخرة اذا لم يظهر شيء منها في الدنيا ثم قال تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلاة في ذلك الغيب ثم قال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه ثم قال والى الله المصير اي المتزكي لم تظهر فائدته عاجلا فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم اللقاء في دار البقاء والموازين لم يظهر ثمنه وزنه في الدنيا فهو تظهر في الآخرة اذا المصير الى الله عند الهدى والضلال ولم يهتد الكافر وهدي الله المؤمنين ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي تفسير الآية مسايل المسئلة الاولى ما الفائدة في تكرير الامثلة حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر لكن لا يبصر شيئا ان لم يكن ثم ضوء فذكر للايمان مثلين وهما النور والمؤمن بصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فلا صاد فوق صاد ثم ذكر لما تبين ان المؤمن والكافر كالبصير والاعمى ذكر ما يتبين به ان المؤمن بصير والكافر اعمى فقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات مثلا اخر في وصف المؤمن والكافر كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه فالاحياء المؤمنون والاموات الكفار ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال ان انت الا نذير فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال ما على الرسول الا البلاغ فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال لينذر من كان حيا فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال ان هو الا ذكر وقرآن مبين فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال لتنذر من كان حيا فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال انما تنذر من اتبع الذكر فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلاة فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال والى الله المصير فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال ان انت الا نذير فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال ما على الرسول الا البلاغ فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال لينذر من كان حيا فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال ان هو الا ذكر وقرآن مبين فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال لتنذر من كان حيا فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال انما تنذر من اتبع الذكر فالمؤمن حي والكافر ميت ثم ذكر ما يتبين به ان المؤمن حي والكافر ميت فقال انما تنذر الذين يخشون ربهم

الاحياء والاموات وان كان كل واحد من الاعمى والبصير من جنسان لكن الواحد يكون محلا للحياة فيصير مثلا محلا للموت والكون المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير لما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك اشياء ولا كذلك الحي والميت كيف كان فالحق في الحقيقة لما في الوصف على ما بينا في الحكمة الالهية قدم الاشرف في المثلين وهو الظل والحق آخرا في مثلين وهو البصير والنور وقد تمثل هذا بقول المفسرون انه تواخى آخرا الآي وهو ضعيف لان قواعي الاخر راجع الى النبي ومعجزة القرآن في المعنى لا في محض اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاصلا على تغير المعنى واما القرآن فمحكم بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ يصح للا يقدم ويؤخر اللفظ بل المعنى

نقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فلما نوا العلم وطريقته كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق فاهتدى به قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنور وما بقي من كان قبل البعثة محلا للكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد عليه الصلاة والسلام والظاهر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله تعالى في الآية سبقت رحمتي غضبي ثم ان الظاهر المصير بعد البعثة صار افضل من الاعمى وشبه به الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحياء اي المؤمنون الذين آمنوا بما انزل الله والاموات الذين ماتت قلوبهم كالكفار ثم قال ان الله يسمع من يشاء وهو لاء كانوا بعد ايمان من آمن فالمراد بهم المؤمنون لوجود حياة المؤمنين قبل مماتهم الظاهر بين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفر الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها **المسئلة الثالثة** قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد كذلك الظل والحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الآخر فهل يعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قال الجنسان بالجنس ولم يذكر الافراد لان الجنس يعم الافراد وان كان الجنسان يشتركان في امر واحد فردا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو اغتربة وكذلك الظل والحرور فان كل واحد منهما قد يقصد لا لقصد البصير عليه او يكون الاعمى قصده مواليا به كذلك بالبصير سواء كان الجنسان متفقين في الجنس فقط او مختلفين فيه فكيف وقد تباعد ما بين الاعمى والبصير والاحياء والاموات لان الجنسين اذا تقاربا تقاربت انواعهما واذا تباعدا تباعدت انواعهما فذكر ان الاحياء لا يساوون الاموات سواء كان الجنسان بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالجنس واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملائكة الى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من الافراد دين هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبر شتاتها تجد فيها ما يسمى النور وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وجعل الظلمات والنور السبب توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بمنور ومحل قابل للاستنارة وهو الجاه بين المنير والمستنير مثاله اذا طلعت الشمس وكان هناك موضع يقبل الاستنارة والمحاذي بمكث الشعاع فان الباب الذي فيه كوة يدخل الشعاع منها اذا كان في مقابلة كوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا آخر وبنبسط الشعاع على ارضه بيد

هو الحق والبطلان قد ذكران الذين يتلون كتاب الله يوفيهم اجورهم فقال والذي اوحينا اليك هو الحق وتقريرا لما بين من الامر والترتيب في تلاوة كتاب الله فانه حق ومصدق فتاليه محق ومحقق وفي تفسير اسباب المسئلة الاولى قوله من الكتاب يحتمل ان يكون للابتداء الغاية فما يقال ارسل الي كتاب من الامير او الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ بعين الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حتى يكون المراد هو القرآن بعين الايحاء الذي اوحينا اليك والتبيين الذي يقال رسل فلان الي من القاضي والطبيب جملة المسئلة الثانية قوله هو الحق اكد من قوله القرآن الذي اوحينا اليك حتى من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في اكثر الامر في الكتب اخبار في الكتب اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لا امر يعرفه السامع كقولنا زيد قائم فان السامع يشتهي ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبره به فاذا كان الخبر ايضا معلوما فيكون للتنبيه فيه فان يا للام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان عالما مشهورا المسئلة الثالثة قوله مصدقا حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله تكون كما ليها على احتمال البطلان وفي قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان البشر على الصفاة والسلام عالم بكون قارئا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا يقولون بان التوراة والانجيل كذبا وافتراء كانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بان القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والانجيل لم يبق فيهما وثوق بسبب تغييركم واما هذا القرآن فان ما ورد فيه ان كان في التوراة فهو حق وباق على ما انزل وان لم يكن فيه خلافه فهو ليس من التوراة فالقرآن مصدق للتوراة وفيه وجه آخر وهو ان يقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسر وعيسر عليهما السلام في انزال التوراة والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه الصلاة والسلام على جواز وصدقه به ما تقدم وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى ايضا مصدق لان الوحي اذا نزل على واحد جاز ان ينزل على غيره وهو محمد عليه الصلاة والسلام ولم يجعل المتقدم مصدقا للقرآن لان القرآن كونه معجزة يكفي في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلا بد معه من معجزة فتصدق المسئلة الرابعة ان الله بعباده لخبير بصير فيه وجهان احدهما انه تقرير لكونه هو الحق لانه وحي من الله والله خبير عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطل في وجه لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما ان يكون جوابا لما كانوا يقولونه انه كيف ينزل على رجل منكم فقال ان الله بعباده خبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا وعلم بخبره وبصره انه اصلح للكل ثم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا اتفق اكثر المفسرين المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفيناهم الذين اخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم وبدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها اخبر بدخولهم الجنة وكلهم ثم تدل ايضا عليه لان الايراث اذا كان بعد الايحاء والكتاب بعد القرآن فهو التوريث والارث المراد منه الاعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطي ويحتمل ان يقال المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما في قولك جاءهم رسلهم بالبينات والزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا انا اعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى اطلاقه على الانبياء كثير ولا كذلك على غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد الاكابر مكرمون بالاضافة اليه ثم المصطفين منهم اشرف منهم ولا يليق بمن يكون اشرف الشرفاء ان يكون ظالما مع ان لفظ الظالم اطلاقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمى الكفر ظلما وعلى هذا الوجه الاقل التفسير ظهر معناه واتيت القرآن لكي يكون خذوه منه وافترقوا فمنهم ظالم وهو المسئ ومقتصد وهو الذي خلط عملا صالحا وآخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي اخلص العمل لله وجود هذه السيئات فان قال قائل كيف قال في حق من ذكره حفظه الله من عباده وانه مصطفى ظالم مع ان الظلم مطلق على الكافر في كثير من المواضع نقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ويصح هذا قول عمر رضي الله عنه على ابي عليه الصلاة والسلام لكان مغفورا وقال ادم عليه السلام مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع عليه الذم به اعتبارا بحده في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق واما قالب المؤمن فمطلوب بالايمان لا يضعه في غير الذكر في الاذان الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاثة اقوال كثيرة احدها الظالم هو الراجح سيئاته على حسناته والسابق هو الذي ترجح حسناته على سيئاته وثانيها الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى باطنه وظاهره وثالثها الظالم هو الموحد بلسانه الذي لم يخالف جوارحه والمقتصد هو الذي منع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الذي بنيته التوحيد عن التوحيد رابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم خامسها الظالم الثاني للقرآن غير العالم والعامل موجبه والمقتصد الثاني العالم والسابق العامل سادسها الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم سابعها الظالم اصحاب الشمال والمقتصد اصحاب اليمين والسابقون المقربون ثامنها الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة من غير حساب تاسعها الظالم المصر على المعصية او المقتصد هو النادم التائب والسابق هو المقبول التوبة عاشرها الظالم الذي اخذ القرآن ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي اخذ به وبين للناس العمل به فعلوا به بقوله فهو قائل وعامل والمقتصد قائل والظالم تارك والمختار هو ان الظالم من خالف فترك الاوامر اليه والمنكسر منها به فانه واضع للشئ في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في تركه المخالفة وان لم يوفق لذلك وفرط منه ذنب وصدر عنه معصية فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بوفق الله وعمل عليه قوله تعالى باذن الله اي باجتهد فيه وفيما اجتهد فيه وبما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه بسبق اليه بكل تعويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فتردده النفس والظالم تغلبه النفس وتفعل بعبارة اخرى من غلبة النفس الامارة داعية فاطاعها فظالم من جاهد نفسه فغلبت تارة وغلبها اخرى كهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله ذلك هو الفضل الكبير يحتمل وجوها احدها الكوني المذكور عليه يقول باذن الله هو الفضل الكبير فانها السبق بالخيرات هو الفضل الكبير قالها الابرات فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير اما الوجه الآخر وهو ان يقال الكتاب اي جنس الكتب فان اوحينا وجاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير يرد عليه سؤال احدها ثم للتراخي واين الكتب بعد الايحاء الى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فان المراد بكلمة ثم نقول

معناه ان الله تعالى خبير بصير خبرهم وابصرهم ثم اورثهم الكتاب كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والبواطن والبصر الظواهر فاصطفينا ذا ثم اورثناهم الكتاب فانها كيف يكون من الانبياء نظرا لنفسه نقول منه نميز راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى فما اصطفينا رسلنا واقتناهم كتبنا ومنهاي من لم يكن ظالما كفرت بك وبما انزل اليك ومقتصدا من به ولم يات بجميع ما امر به وسابق امن وعمل صالحا ثم اليها قوله جنات عدن يدخلونها الذاخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا فنقول الداخلون هم السابقون واما المقتصد فامره موقوف اهو يدخل النار اولا ثم يدخل الجنة والبيان الاول للامر الا ما بعده ويدل عليه قوله يحلون فيها من ساور من ذهب وقوله اذهب عنا الحزن ثم قال تعالى جنات عدن يدخلونها وفي الداخلين وجوه احدها الاقسام الثلاثة وهو على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المؤمنين والذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون وهو اقوى بقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرمهم بقوله يحلون فالكرم هو السابق وعلى هذا فيه اشكال الاول تقديم الفاعل على الفعل وتاخير المفعول عنه موافق لكثير مما تبين المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيدني الحمار كان الله موجود قبل كل شئ ثم لا فعل هو الكون ثم حصل المفعول وهو السموات وكذلك البناء ثم البناء ثم الجدار من بنائه واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وانما فعل من افعاله تختص بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو فعل من افعال زيد تعلق به فصار مفعولا لا يحصل هذا الترتيب بل الاصل تقديم الفعل على المفعول واهذا بعد المفعول المقدم بالضمير يقول عمرو ضربه زيد فتوقعه بعد الفعل بالهاء العايد اليه وحينئذ يطول الكلام فلاجل اختاره الحكيم الالفاظ فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها والفرق بين هذا وبين قول القايل يدخلون جنات عدن يقول السامع اذا علم ان له دخولا في المدخل وله دخول لم يعلم ممن المدخل فاذا قيل له انت تدخل فيقول في اي شئ ادخل فيقال في الدار فيعلم ان الدار مدخل له فاذا قيل له ادخل الدار يعلم مدخله وباعتن من العلم السابق فان له دخولا يعلم الدخول كما يعني لو توقف في انه اي دار اهل يكون فاذا قال الدار يدخلها بذكر

يصلح ان يكون متعبا للضعيف او متعبا بسبب كثرته والمغلوب هو ما يغلب منه وقيل النصب المتعب المرض وعلى هذا فالحسن الترتيب ظاهر لانه قال
لا يستدام مرضه ولا دون ذلك وهو الذي يعني مباشرة ثم قال تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما
كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بيناه وقوله حبات قدرن بدخولها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله
ثم قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا اى لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اى النار وقيد لطيف لان
ان العذاب في الدنيا ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا فيتمكن الجسم به فيعذب فقال العذاب نار لا تؤثر
ليس كعذاب الدنيا اى ان بقي دواما ان يأتي على البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دايم الثانية راعى الترتيب على حسب وجه
وذلك لان الترتيب لان ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا يأتي بسبب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون
ثم قال تعالى وكذلك نجزي كل كفور اى مثل ذلك الجزاء نجزي الكافر في المعذبين الكفر بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نجزيهم عذابا في المعذبين
ذكر الزيادة بقوله نزيدهم فضلا ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون فيها الآية يخفف وان اضطرخوا واصطرخوا ليس لا
يخفف الله من عذابه اقناطا الى ان يطلبوه ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا
اى صراخهم هذا اى يقولون ربنا اخرجنا لان صراخهم كلام وربنا اشارة الى انكارهم تعذيبهم لانا نجيب ذلك لان المهذب انما قال
المؤدبه لا ارجع الى ما فعلت وبئس ما فعلت بتركه واما المعذب فلا ترتيبه حسن ذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنه بالطبيعة ولا يفتر
عنهم بين انه لا يقبل منهم عذرا وهنا قال لهم اذا كان الجحيم يصبر لعلة يخرج من غير سؤال فاذا قال لبشه يطلب الاخراج من غير قطيعة على نفسه فان لم يطلبه
يقطع على نفسه قطيعة ويقول اخرجني افعل كذا وكذا واعلم ان الله سماه بشرا ان من يكون في الدنيا ضالا لا فهو في الاخرة ضال كما قال
من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى ثم انهم لم يطلبوا ان العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار ومع هذا قالوا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل
اشبه ولا مشوبة فيه ولم يقولوا ان الامر عليه انه لهم اذا كان اعتذارهم على انفسهم فقد عرفناكم مقدارا يمكن الفداء والاتيان
بالايمان وان قبل على الاحتمال وقولهم غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور فساد عملهم لهم وكان الله سماهم في الدنيا لم يهدهم في
الاخرة فما قالوا ربنا كرمت للتحسين حسنات بفضلك لا بعلمهم وتخرج وجوه الى تخفيف العذاب عنهم الى تضعيف الثواب فافهم ذلك
اهلنظرا الى فضلك ولا تفعلنا بنا ما نحن اهله نظرا الى عدلك والنظر الى معرفتك انها طلبه ولا تنظر الى قدرتنا الباطلة وقد هدى الله
المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حين دعاه بأقرب دعاء الى الاجابة واغنى عليه باطيب غناء عند الاجابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا
غفورا اشعارا بتقصيرهم شكورا اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا اطلقنا دار المقامة من فضلك اى اعمالنا بالنسبة الى نعمك
وهم قالوا اخرجنا نعمل اعمالا صالحة بالنظر الى الآخرة بعيد بحيث يعجز عنها سائر الخلائق ثم انه تعالى بين انه اتاهم ما يتعلق بقبول
المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالقابل في المحل وهو الحي وبالعقل والسلامة لقابل العمر بحيث فهم ونظر السعادة فقال وجاءكم النذير
فان المانع اما ان يكون فهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما انزل واما ان يكون في مرشدهم حيث لم يتل عليه ما يرشدهم ثم قال تعالى
فذوقوا فما للظالمين من نصير وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام اى هو امر دايم فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم في غير موضعها
واتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة بنصرهم قال بعض الحكماء قوله ما للظالمين من نصير قوله ما للظالمين من انصار يختص الكفار
المراد من الظلم الجاهل بالاسلام كما هو الذي يعتقد الباطل وقال في الدنيا وما لهم من نصيري من يعمل في الآخرة ينفعه والذي يدل على ان الله تعالى سمى
البرهان سلطانا قال قال تعالى ان السلطان المبين والسلطان اقوى ما يصاد به القوة او الولاية وكلاهما ينصر الحق والمراد نفعه لان الله لا ينصر وليس
غيره نصيره فالمراد نفيه اصلا ويمكن ان يقال ان الله تعالى قال في آل عمران وما للظالمين من انصار وقال في سورة اخرى ما لهم من ناصرين
وقال ههنا ما للظالمين من نصير اى هذا وقت كونهم واقعين في النار فقد انسد كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يبق الا توقعهم
من الله فقال ما لهم من نصير اصلا وهناك كان لهم نصراء في اوايل الحشر بقي ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم الشهداء ثم قال تعالى
ان الله عالم غيب السموات والارض تقرير لقدرته على العذاب وذكر من حيث ان الله سبحانه وتعالى ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا
يزاد فلو قال قابل الظاهر ما كل انه الا اياما معدودة فلكان لا ينبغي ان يعذب الا مثل تلك الايام فقال الله تعالى ان الله لا يخفى عليه
غيب السموات فلا يخفى عليه باقي الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تحكم الكفر بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله ولا عبده وفي قوله
ذات الصدور مسئلة قد ذكرنا فائدة ونعيد بأحسن فنقول ان القابل ان يقول الصدور هي ذات الشيء وذات الشيء ما يقوم بها ذلك كذلك الصدر فيه
اعتقاد فيقال لما كان اضمار الصدر بمنزلة صار ما فيه كالساكن لما كان جيث لا يقال الدار وزيد وبصح ان يقال زيد في الدار
ومال وان كان هو فيها ثم قال تعالى وهو الذي جعلكم خلايف الارض تقرير لقطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا نعمل صالحا
قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر اشارة الى ان التكليف والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما المنة وزاد عليه بقوله وجاءكم
النذير اى جاءكم محمد فقالوا دارسلنا الكم من يؤيدنا بالعقول الدليل العقول اذا تأملت ذلك بقوله وهو الذي جعلكم اى فيتكم من يقضي وحال
من يقضي فانكم لو لم يحصل لكم علم بان من كذب الرسل اهلكهم الله فمنا كم اطغى وفسادكم اخف فعلية وحكم ثم وام ثم لم على ان الرسل
بما امروا به وجعلهم خلايف في الارض الذين خلفه بعد خلفه تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين فكل كفر بعد هذا كما فعله
كفره لا يزيد الكافر كفره عند ربهم الا مقتا الى ان ذاك السابق كان مقهورا كالعبد الذي لا يجد سيده والالاح الذي انذر انذار الرسول
ولم يتنه امقتا لعبد كالذين ينظمون الناصح وبارهه بحده بعيده وبعده ويوصاه لا ينفعه النصح ولا بعده والحاله الذي
باقي عذاب من تقدمه ولم يخفف عذابه امقت الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين عند ربهم كفرهم الا خسارا اى لكفرهم لا ينفع
عند الله حيث لا يزيد الا المقت لا ينفعهم في الغير حيث لا يفيد هم الا خسارا فان العمر كراس ما كل اشترى به رضى الله بربح
ومن اشترى به سخطه خسر ثم قال تعالى قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله تقرير للتوحيد والبطلان للاشراك وقوله

ارايتم معناه اخبروني لان الاستفهام يستدعي جوابا يقول القايل رايت اذا فعل زيد فيقول السامع باي او اشتري ولا يتضمن معنى
اخبرني والا لكان الجواب الا قولا او فعلا وقوله شركاءكم اما اضافتها الى الشركاء الهم من حيث الاصنام في الحقيقة لكن شركاء الله
اياهم جعلها شركاء لهم او شركاءكم اى شركاء كم في الشرك بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم اى شركاء الذين كفروا النار كقولك ما افعد زيدا من فلان وقد حصب
جهنم وهو قريب ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الاول وقولك روني بدل على ان ارايتم لان كليهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل
ان يقال قولك ارايتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز للكيس فلما قال ارايتم يعني اعلمتم هذه التي تدعونها قال اروني ماذا خلقوا من الارض
او يتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها حاجزة لكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي اهي
في الارض قال بعضهم ان الله تعالى لما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا قال المشركون بل نمسكها نحن فقال ارايتم شركاءكم
اى في السموات قال بعضهم ان السموات خلقت بمشاعرة الملايكة والملايكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها هم فقدرتها
في الشفاعة كقدرتهم قال بعضهم ان الملايكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فعند ما لم يخلقوا لنا فهل معكم كتاب من الله فيأذنه لهم
الشفاعة وقوله ام اتيناهم كتابا في العابد الى المعبود وهما انه عابد الى الشرك اى هل اتينا الشركاء كتابا وما ينبغي
انه عابد الى المشركين اى هل اتينا المشركين كتابا وعلى الاول فقضاه ما ذكرنا اى هل ما جعل شركاء كتاب من الله فيأذنه له شفاعة
عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى اي شيء معناه ان عبادة هولا، الا بالظن والظن لا يغني من الحق شيئا وهو اقل من
من الاجزاء ولا في السماوات من الاشياء واما بالنقل ونحن ما اتينا المشركين كتابا فيه امر ما بالسجود لهولا، ولو اخر الجار كان امرا
بالسجود لاحد وفي جهة الكعبة لهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوحد بعضهم بعضا ليس لاحد ولا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة
الاصنام ثم ما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها وعلى جزء من الاجزاء بين ان الله قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فانا نبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من السموات
والارض قال تعالى انه كان حليما غفورا وان قال قايل فما حال مشركي زماننا حيث لم يعجل في اهلاكهم بعذاب الاستيصال
وان قال قايل فما حال من تاب بعد ما ختم على قلبه فلم يقبل توبته نقول الله تعالى حليما حيث لم يعجل في اهلاكهم بعد اصرارهم على الشرك
وغفورا يغفر لمن تاب برحمته وان استحق العقاب ثم قال تعالى وانسموا بالله جهد ايمانهم لما بين الكافر هم للتوحيد وذكر تكذيبهم
للرسول وما لفقتهم فيه حيث انهم قالوا يقسمون على انهم قالوا لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا اما كذب بعضهم قبل الصلاة اليسلا
يكون قالوا ولو تبين انه كونه رسولا لامنا قال تعالى قل لهم وانسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير وهذا حالفة منهم قال الكذب بحال
ان من يكذب الله تعالى لقد يقبل والله لو علمت انه له على شيء لقضيته وزدت له اظهارا لكونه مطلبا بالباطل فكذلك ههنا كما ندر وقالوا
والله لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذيرا اى محمد جاءهم اى صح مجيئه لهم بالبينة ما نفروا الا نفورا فانهم قبل الرسالة قالوا لو كان
بالله وبعدما صاروا كافرين بالله ورسوله ولانهم قبل الرسالة ما كانوا معتدين كما صاروا بعد الرسالة وقال بعضهم ان اهل
مكة قالوا يلعنون اليهود والنصارى على ما نهم كذبوا برسلهم لما جاءوهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وبالجملة ان من حيث
ان المشركين قالوا مشركين الرسالة مطلقا كيف قالوا لو بعثت فينا لكنا اهدى من احد من اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا
كتاب الله وسنة الرسول من ابين كان يعلم انهم حرفوا شيئا او كذبوا في شيء بل المراد ما ذكرنا انهم قالوا يقولون لحق لو جاءنا رسول
لانكفره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح كونه رسولا لآمنا وقوله فلما جاءهم اى فلما صح انهم مجيء بالمعجزة وفي قوله اهدى
وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما كانوا عليه وعلى هذا تفضل من اصر الامم البتة من قال القايل ربما قال
فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اى صاروا اصل مما كانوا يقولون يكون اهدى وثانيها ان يكون المراد ان يكون من احدى
الامم فيقال القايل زيدا على من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان يكون المراد العموم اى اهدى من اي احد الامم فرض لما بينا ان كون
المراد تعريف العهد اى امة محمد وموسى وعيسى عليهم السلام ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى استكبارا في الارض ونصبه يحتمل ثلاثة
اوجه احدها ان يكون حالا اى استكبروا في الارض وثانيها ان يكون مفعولا له اى للاستكبار وثالثها ان يكون بدلا عن النفور
وقوله ومكر السيء اضافة الجنس الى نوعه كما يقال لما الفقه وحرفة الحداد وتحقيقه ان بقاء معناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف بظهوره
بكرهم ثم ترك التعريف بالام واضيف الى السيء لكون السوء ابين الامور ويحتمل ان يقال ان الكرم استعمل استعمال العلم كما ذكرنا
في قوله تعالى والذين يمكرون السيئات فالسيئات معلوم السيئات ومكرهم السيء هو جميع ما كان يقصد منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس
من الدخول في الايمان واظهارها والاظهار ثم قال تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله اى الاحاطة لا بقاعلة وفي قوله لا يحيق وقوله
الا باهله فوايد احدها في قوله يحيق فانها مبنية على الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله لا يلحق ولا يصل وامثالها
قولنا بأهله فقيه ما ليس في اهلها فيما في المكر السيء واما في الناس كالاشارات فظاهرة الحصر مخالف لقول القايل المكر السيء يحيق
باهله فانه لا ينفي عن عدم لحوق غير اهله فان قايل قايل انه ينفي ان الماكر يكر وبفيده الكر وبقلب الحصر المكر والآية تدل على عدم ذلك
فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور في الآية هو المكر الذي صدر منهم مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج
ولم يحيق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وفيه وثانيها هو ان نقول المكر السيء عام والاصح فان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن المكر

واخبر عن النبي عليه السلام انه قال انكروا ولا تعجبوا منكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وعلى هذا فذلك لرجل المكور يكون اهلا فلا يرد ونقض وثانيها ان الامور بعواقبها ومن بكر بغيره ولقد قفيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفاجر والماكور هو المحامد وذلك مما يحب مراعاته اللهم فرمشقة المصائب الدنيا ويبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني ان كان لكفر هؤلاء مرواج فالعاقبة للتقوى والامور كواتمها فيهلكون كما اهلك الماولون **وقوله تعالى** هل ينظرون الا سنة الاولين اي ليس لهم بعد هذا الانتظار الا الهلاك وهو سنة الاولين وفي سبيل **المسئلة الاولى** الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فيقول الجواب من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق مضاف الى الفاعل والمفعول المتعلق بهما من وجه دون وجه فيجوز ان يضاف اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من القوم والقوة وعجبت من ضرب زيد بكر كيف ضرب مع ماله من العلم والحلم فكذلك سنة الله يجوز اضافتها اليهم لانها سنت سنة بهم واضافتها الى نفسه بعد ما يقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا وثانيهما ان يقول اضافتها في الاول اليهم حيث ان سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون ايتها ثم ذاك سنة الاولين تغيرت وفي الثاني اضافتها الى الله لانها لما ملت فالاضافة الى الله تعظيما وتبيين انها امر واقع ليس لها من مراقع وثالثها ان المراد من سنة الاولين استئصالهم على الاستمرار وسنة الله استيصالهم باضرارهم والكافة قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين وانا سنة لا تبديل لها ولا تحويل على مستحقي **المسئلة الثانية** التبديل تحويل الحكم في الكوارث نقول فقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسمى **المسئلة الثالثة** المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا احدهما ان يكون عاما كما قال لن تجد انها السامع لسنة الله تبديلا والثاني ان يكون مع محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا فالمراد انه لا يهلك ما بقي في القوم من كفر الى اباد فاذا امن من يعلم انه يومن يهلك لما فيه من الوعد فاذا نوح الكان تذرهم اي كل الامر وجا، وقت سنتك **غم قال تعالى** اولم يسيروا في الارض فينظروا الى اخر ما ذكر ان الاولين سنتهم هي الاهلاك بتهم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين لاثارهم والمراد من قوله اهلهم وعلمهم كان دون علمهم اما الاول فلضعف اعمارهم وقلة اقتدارهم واما علمهم فانهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمدا وانتم بالاهلاك كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم بقي فيه اشكال الاول قال هناك كانوا اشد من قريش وقال ههنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القايل ما رايته زيد كيف اكرمني هذا فلط منك بفيد ان القايل مخبر وبان زيدا اكرمه واذا قال ما رايته كيف اكرمني وهو فلط منك بفيد اثبات الكرامة بقرائن للعينين حاصل عند السامع كانه راه اكرمه وراه اكرمه ولا شك ان العبارة الاخيرة تفيد كون الامر مستقرا في الظهور قبل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار اذا عملت هذا فنقول الاكور هنا كونهم بشة منهم قوة لا غير ولعلو لك كان لطالما رأوا اثارهم عند هم فقال ايا تواو اي نظركم كما يقع على مكاتبة امرهم يقع على قوتهم واما هناك المذكور اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة والاثار والارض وعمروها اكثر وفي مواضع اخر قال اثاروا الارض وبكثرة منهم وكيف لا يكون كذلك والكيف يحتاج الى الكم فان كان لطايفة تعتقد تعين تقدمها انهم اقوى منهم ولا تعين زعم قيمة **وقوله تعالى** وما كان الله ليعجزه من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون بيانا لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما عجزوا الله وما قوته فهم اولى بان لا يعجزه والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجاهل فان قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا بذلك لسنا نخرج ما نريد على قومك ولستعين باموريه ارضنا لها خواص وكواكب سماوية لها اثار نقول الله تعالى ما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليما بما فيها قديرا على اهلاكهم واستيصالهم **ثم قال تعالى** ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة لما خوف الله الكافرين بمن مضى وكان هذا من شدة غضبه عليهم وشدة اختقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا نصيبنا من العذاب قال الله تعالى للعذاب اجل واذا جاء اجله لا يتاخر ساعة ولو يواخذ الله الناس بظلمهم لاهلك جميعهم ولكنه لا يعاجلهم بالعقوبة بل يمهلهم الى اجل مسمى وجه احدها ان الدواب لا ذنب لها فلا تهلك بذنوب الظالمين وثانيها ان في الدواب نفعا للناس فلا يهلكها لاجل الظالمين وثالثها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الاخرة ورابعها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخامسها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسادسها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسابعها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثامنها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وتاسعها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وعاشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وحادي عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثاني عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثالث عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله ورابع عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخامس عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسادس عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسابع عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثامن عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وتاسع عشرها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وحادي وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثاني وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثالث وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله ورابع وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخامس وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسادس وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسابع وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثامن وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وتاسع وعشرونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وحادي وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثاني وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثالث وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله ورابع وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخامس وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسادس وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسابع وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثامن وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وتاسع وثلاثونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وحادي وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثاني وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثالث وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله ورابع وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخامس وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسادس وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسابع وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثامن وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وتاسع وأربعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وحادي وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثاني وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثالث وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله ورابع وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخامس وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسادس وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسابع وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثامن وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وتاسع وخمسونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وحادي وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثاني وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثالث وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله ورابع وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخامس وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسادس وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسابع وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثامن وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وتاسع وستونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وحادي وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثاني وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثالث وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله ورابع وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وخامس وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسادس وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وسابع وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثامن وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وتاسع وسبعونها ان الدواب لا تهلك بالذنوب لان الله تعالى يعوضها في الدنيا بان يخلق فيها ما يعلم انه يموت لاجله ولا يهلك الا ما يعلم انه يموت لاجله وثمانونها

وثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يومن ممن يعلم ما تقدم وثالثها لكل امة اجل ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد عليه الصلاة والسلام ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره **المسئلة الرابعة** قوله تعالى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تنبيه للمومنين على ذلك لانه تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وقال ان النصين الذين يطلبون منكم خاصة فعال اذا جاء الهلاك فانه يعاقب بالعباد بصيرا ان ينجيهم او يكون توفيتهم تقريبا من الله لا تعذيبا قد ذكرت ان الله لا يواخذ بجرد الظلم وانما يواخذ حين يجتمع الكفر والظلم على الضلال بالكل ويقول انه كان عند الاهلاك يهلك المومن لكيف هذا نقول ان الاماتة والافناء قد ذكرنا ان كانت للتعذيب فهو مواخذة بالذنب والاهلاك وان كان لا تصال الثواب فليس بالهلاك ولا بمواخذة والله لا يواخذ الكل الا عند عموم الكفر وقوله بصيرا لفظ اتم في التسلية من العليم وغيره لان البصير الذي الناظر اليه اولى بالانجاء من العالم بحاله اذ من الممكن ان يراه

والله اعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

سورة يس مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يس والقران الحكيم قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا في سورة بدا الله فيها بحروف التهجي كان في اوايلها الذكر والكتاب والقرآن والمزبور ههنا الحاثا الاول هو ان في ذكر هذه الحروف في اوايل السور امورا تدل على انها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا يصل اليها بعينها فنقول هو الكلي من الحكمة فيها اما بيان ان فيها ما يدل على الحكمة هو ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهو اربعة عشر حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفا واي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة نزانه فالف قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة احرف اخرى من الفا الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الاخير حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق القصير الا واحدا لم يذكره هو الحاء ولم يذكر من القسم الاخير من الشفة الا واحدا لم يتركه هو اليم والعشرة الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا تذكرا الراء وترك الزاي واذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا امرا يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهو ان واحدا يدعي فيه شيئا فاذا نقول لم كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها حرفين كسورة حم وبتس وطس وطه وبعضها بثلاثة احرف كسورة الم الر طسم وبعضها باربعة احرف كسورة المر المص وبعضها بخمسة احرف كسورة حم عسق وكهيعص وهجاية قايلا يقول بان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وقاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض وفي للتغيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والكلم والفعل والحرف جاء على ثلاثة احرف كما في والحرف والى وعلى وفي الكلم والافعال وجاء على اربعة احرف والاسم خاصة جاء على ثلاثة واربعة وخمسة فنقول لم كون بعض السور بالحرف الواحد والبعض بالكثير فلما علم تمام السر الا الله ومن علمه الله به اذا عملت هذا فنقول اعلم ان العبارة منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجة وكل واحدة منها تنقسم الى قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها بعيدة عن الشك والجهل لغيرها ما لم يعلم دليل حصلها واتما وجب الايمان به والاعتقاد بمعناها لصلاح الذي هو الوقوف من الشرع واحد من السيف وبمر عليه الموت من الوقوف كالبرق الخاطف والميزان التي توزن بها الاعمال اثر لا نعقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي واما المعلوم بالعقل فمنها ما علم لتوحيد الله والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك سائر العبادات التي رجعت معانيها ومعاملها بعلم لكنا دبرنا النصف بعد الوقوف على معانيها وذكرنا الحكمة فيه وبهذا يعلم ان كل من تبين له ان فعلا من الافعال ليس فيه مصلحة للعباد اصلا ولا يحتمل ان يكون فيه مصلحة لا يعلمها العباد فانه يعلم ان ذلك الفعل ليس من الله تعالى وان لم يعلم ان فيه مفسدة ما وان من تبين له ان فعلا من الافعال فيه مصلحة للعباد ولا يحتمل ان يكون فيه مفسدة ما فانه يعلم ان ذلك الفعل من الله تعالى وان لم يعلم ان فيه مصلحة ما فهذا هو الطريق في معرفة الاشياء بعللها وان لم يعلم بعللها فان قال قايل فلم لا يجوز ان يكون في هذه الحروف التي ذكرها الله تعالى في اوايل السور اسرار لا يعلمها الا الله تعالى ولا يجوز ان يكون الله تعالى قد علم الرسول وبلغه اياها وامره بتبليغها الى امته فنقول هذا باطل لان الله تعالى قال في حق القرآن انه بلسان عربي مبين وقال ايضا انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وقال ايضا ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا عربي مبين فكيف يجوز ان يقال ان في القرآن ما لا يعلمه الا الله تعالى وما لا يعلمه الرسول ولا يعلمه احد من الامة وايضا فلو كان في القرآن ما لا يعلمه الا الله تعالى لكان خطابا لا يفيد شيئا لان الخطاب مع محمد عليه الصلاة والسلام بما لا يعلمه احد من الخلق لا يفيد شيئا وايضا فقوله بعد هذا انك لمن المرسلين يفيد ان قوله يس جار مجرى قوله انك لمن المرسلين فوجب ان يكون يس معلوما لان قوله انك لمن المرسلين معلوم فوجب ان يكون قوله يس معلوما ايضا وايضا فقوله تعالى والقرآن الحكيم يفيد ان قوله يس جار مجرى قوله والقرآن الحكيم في كونه مفيد

وتعلم ان الامر ليس كما تقول وان ثمت علة صورة وعجزت انا فان الفرح فيه وهذا كفيل الوقوع بين المناظرين فعند هذا لا يجوز ان يأتي مورد ليل
احوالك لساكت المنقطع تتوالج الدليل الاخر ما لم ترتد الاول فلا يجد امرء الا اليمين فيقول والله اني لست مخاسرا وان الامر ملما ذكرت والملك
فلما فرحت اليه فهمنا يتعين اليمين وكذلك النبي عليه السلام اقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم وقالوا للوحي
لها جاءهم ان هذا الا سحر مبين تعين التمسك بالايمان لقد مضى فالمذكرة الدليل الثالث هو ان هذا ليس بمعجز والحلف انما هو دليل خارج في صورة
اليمين لان القرآن معجزة ودليلا كونه مرسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فان قيل فلم لم يذكر في صورة وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين
قلنا لا يقبل عليه سامع كلا يقبل تواده فاذا ابتدأ به على صورة اليمين واليمين لا يقع كثيرا من العظيم الاعلى امر عظيم والله اعظم شيء فوقر
الداعي على الاصغا اليه فلصورة اليمين قشارب اليه الاجياد ولكونه دليلا كان فيه بشرى للطوا فتجتمع في اسمع وينفع في القلب
المسئلة الثانية كون القرآن حكيما يحتمل هو كون محمد رسولا فلهذا ان يقولوا ان هذا ليس بقسم لقول الجواب فمن وجهين احدهما ان هذا
القرآن معجزة بين ان الكفرة قبل لم فاتوا بسورة من مثله وهذا ان ما تعاطى لا يشق يمين فيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمه فالطاعن
حلف بمجد لا تصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بديننا الحق لا تشق مثل ما تشق لو حلف بدينه الباطل فان من المعلوم
ان النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه يعظمون القرآن فحلفه به هو الذي يوجب قهقهم به وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي
انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب طرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توصل الى الله وقول من غير واللمقصد هو الله
والتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولى عنه والمنحرف منه ولا بد هب فيها حد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم تميز لما عز
فيه قال نقول ان محمدا من الكثير مخبر لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان كون النبي عليه الصلاة والسلام على الصراط المستقيم
الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه قول المباحة الذين يقولون المكلف اصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف
وذلك من جهتان الله بين ان المرسلين ما اموا في الدنيا فهم سالكون سالكون مهتدون متهجون السبيل المستقيم لكيف ذلك الحال الاعجز
وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالرفع على انه بدل عن القرآن كانه قال والقرآن المحكم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر
وقرئ بالنصب فيه وجهان احدهما انه مصدر فعله منوي كانه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره كما نزل القرآن او الكتاب
والثاني انه مفعول فعل منوي كانه قال والقرآن المحكم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر ويحتمل وجها اخر على هذه القراءة
ان يكون مبتدأ خبره لتنذر كانه قال تنزيل العزيز الرحيم للانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان الملك اذا ارسل رسولا فلما كان من
ان يجاهروا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا اولا يجاهر المرسل ويكرموا المرسل
وحينئذ يرحمهم الملك فالمقول المرسل يكون معه في رسالته منع عزيز اما لشيء واما لملك في ذكر الدليل في صورة اليمين
وقوله لتنذر قوما ما اتاهم فقد تقدم تفسيره في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين احدهما لتنذر قوما
انذار آبائهم فتكون مصدرية الثاني ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر اباؤهم فهم غافلون على قولنا ما فائدة تقييده بظاهر فان
مسلم ينذر اباه بعد الانذار عنه فهو كون غافلا وعلى قولنا هي للاثبات كذلك لان ملة لتنذرهم انذارا اباؤهم فانهم غافلون وفيه
مسائل المسئلة الاول كيف يفهم التفسير اي احد هما يقتضي ان لا يكون اباؤهم منذرين والاخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد
نقول انك قولنا ما فائدة معناه ما انذر اباؤهم والمهم الاولين لا يناقض بين ان يكون في المتقدمون من انباءهم منذرين وبين ان يكونوا
منهم غير منذرين المسئلة الثانية قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم يقتضي ان لا يكون النبي عليه الصلاة والسلام مأمورا بانذار اليهود
لان اباءهم انذروا فنقول ليس كذلك لما قلنا من ان الاثبات لا ينفي ظاهرا واما على قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك قوله تعالى لعلهم يهتدون
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقلنا ان المراد ان اباءهم قد انذروا بعد ضلالهم بعد ارسال من تقدم فان الله اذا ارسل رسولا فما دام
في القوم من يبقى نبأ من ذلك النبي وبأمره لا يرسل الرسول اخر لكن الامر فاذا لم يبق فيهم من يبلغ ويطول الحال حتى اندرس العهد ونقشوا الكفر بعضهم
سولا اخر مقرنا لدين من كان او واضفا لشرع اخر فعند قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي ما انذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود
والنصارى وخلوا فيه لانهم لم تندر اباؤهم الادنون بعد ما تمكنوا منها ذا دليل على ان النبي عليه الصلاة والسلام مبعوث الى الخلق كافة المسئلة
الثالثة قوله فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بانزل الله فان يكون من يبلغهم شريعة
ويخالفونه فحق عليهم الهلاك لا يكون ذلك تعذيبا من قبل ان يبعث رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا يفتقر الى بيان الرسل حتى
الاهلاك من غير بعثة وليس هذا قول المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي على معناه ان الله تعالى لو خلق الخلق وامرهم مما يوجب الهلاك
وحكمه لا يكونون مخالفين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون لما بين ان الانذار
والانذار للانذار شامل الى ان انتهى عليه الصلاة والسلام ليس بهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذرين
كثير وفي قوله تعالى لقد حق القول وجوه الاول وهو المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حتى القول مني لاملأن جهنم من فلان ومن تبعك منهم اجمعين
هو ان معناه القديم في علم الله ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فقال تعالى حق بعض الناس انه يؤمن فحق القول وجد وثبت بحيث
لا يبدل بغيره والثالث ان نقول المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبيان بر باءته فاكثرهم لا يؤمنون
بعد الكلام من تو قفلا ستماع الدليل ومهلة النظر بر جرمي الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكد بالايمان ولم يؤمن
الكثر هم فاكثرهم بين انهم لا يؤمنون لكفر وقد ر جار الايمان ولا كهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا فان في الواجبين شيئا
هو ان الانسان مبدأه الى الله ومصيره اليه فعمى القلب عن الطريق الموصل الى الله ولا ما خلفه من البرهان الموجود لخلقه الله الثالث
هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه بقوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه
ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة جعلك لقوله تعالى جعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون
قوله تعالى فاغشيناهم وهي راجعة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة لكنها معلومة لان المعلول يكون
مجهولة في العقل الى العنق وما بينهما وهو ما اختاره الزمخشري انها راجعة الى الاغلال معناه انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فاغلالنا فاغشيناهم
الى الاذقان لم يتمكن المغلول معها ان يبطل راسه المسئلة الثالثة كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية فنقول المغلول
الذي بلغ الغل في عنقه وبقي منحارا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عن يمينه وشماله وذكر بعده ان بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا
يتهاج السبيل وراءه وقد ذكر من قبل ان المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم لعقلي جعل ممنوعا كالمغلول
الذي يجعل ممنوعا من ابصار الطريق الحسي ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال لا غلال الا اعناق كما يقال عمارة خرابهم الانفاق فان الحقاء يقال
انه وضع راسه على الخط وخضع عنقه والذي في قبته الغل التحين الى الذقن لا يطاطئ راسه ولا يحرك لتحريك المصدق ويصدق قوله
قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع راسه كما لمتباني يقال بعير قامح اذا رفع راسه فلم يرد سائلا، ولم يطاطاه للمشرب والايمان كما ان الزلال
الذي به الحياة ولكنه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهم مقمحون لا يضعون الارتقاب لامر انه وعلى هذا فقوله تعالى وجعلنا من بين
ايديهم سدا يكون متمما للمعنى فعلى هذا يأتي مغلولين لان قوله جعلنا من بين يديهم سدا اشارة الى انهم لا ينتهجون سبيل الرشد وقوله تعالى لا يبصرون
الحق فيكفون دون له لمكان السد ولا يقفون لكف يبصرون الحق لمكان الغل والايمان المورث للاتقان اما باتباع الرسول ولا انقلوه له
لا الحق يتبعونه اما بظهور الامور اولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول لانهم مغلولون فلا ينظر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا ينظر لهم الحق
اولا لانهم لا يتبعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه اخر وهو ان يقال اللائح اما ان يكون في النفس واما ان يكون خارجا عنها ولهم
الحائلان جميعا من الايمان اما في النفس فلغل واما من الخارج فسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الايات التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم
ايا تنا في الافاق وفي انفسهم وذلك لان الغل لا يبصر بين يديه من المصير الى امامه ولا ما خلفه من الرجوع الى الوجود لخلف الله الثالث
هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه بقوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه
لا يبقى له مكان يمكنه ان يقف فيه فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم سدا اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله في
الانفس والافاق وفي تفسير قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا مسايل المسئلة الاولى السدين بين الامرين ذكره ظاهر القادرة فانهم في
الدنيا سالكون وينبغي ان يكون الطريقة المستقيمة وبين ايديهم سد فلا يقدرون على السلوك واما الذي سد من خلفهم فما فائدته فنقول
الجواب من وجوه الاول هو ان الانسان له هداية فطرية والكل فرقة بها وهداية نظرية والكل قد ارها فلهذا يقول تعالى جعلنا
من بين ايديهم سدا كما لا يكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي فطرية الثاني
هو ان الانسان مبدأه الى الله ومصيره اليه فعمى القلب عن البصر بين يديه من المصير الى امامه ولا ما خلفه من الرجوع الى الوجود لخلق الله الثالث
هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه بقوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه
ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة جعلك لقوله تعالى جعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم سدا فاغشيناهم اشارة الى الهلاك هم المسئلة الثانية
قوله تعالى فاغشيناهم يحتمل ان يكون الاغشاء بسد له ثقل ويكون الاغشاء مرتبا على جعل السد كيف ذلك فنقول ذلك من
وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا مرتبيا يكون بعضها سببا في البعض فكأنه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون لان
لا قامهم وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الاقفاء وحينئذ يمكن ان يرون السماء وما على يمينهم وشمالهم فقد بلا كله
وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يبصر ذلك كالغشاوة
على ابصارهم فان من جعل بين قدامه ومن خلفه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما بحيث عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا
ما عين السد فلا محالة ذلك وما بعد السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا المسئلة الثالثة ذكر السدين من الامام
ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه فنقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على قول من
يأخذ حصل المطلوب العموم والمنوي انتهاج المنهاج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صادوا متوجهين الى
شيء موانين عن شيء فصار الكل اليه توجههم ما بين ايديهم فجعل احد السدة هناك فيمنعه من السلوك بكيفما يتوجه الجاهل فجعل السد بين ايديهم سدا
ووجه اخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء ان السد ملتزق به وهو ملتزق السدين فلا قدرة له على
الحركة يمينا ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال لقوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان
يكون المراد هو ان الطريق مسدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد وكل بعد القصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة ومنه
قال تعالى انه تعالى بين ان الانذار لا ينتفعون به مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء الاعمى بقوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا
الانذار نقول قد جاء في ظهر هذا الموضع انه تعالى سواء عليهم وما قال سواء اعليهم سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي عليه السلام لمصلحة
الانذار لان احد هما مخرج لغرض العهدة وسبب زيادة سعادته عاجلا واما بالنسبة الى الهم فعلى السواء فالانذار النبي عليه السلام
لخرج عما عليه وبنال ثواب الانذار ولم ينتفعوا - لاكتب عليهم من البوار في دار القرار ثم قال تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن
بالغيب والذكر يتبين ظاهر وفي التفسير مسايل المسئلة الاولى قال من قبل لتنذر قوما وذلك يقتضي الانذار العام مما بينا وقال انما تنذر

وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لتنذر اي كيف ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن وقولنا فانذر اي المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال والانزال للانذار وذكر ان الانذار مختص بسبب النسبة الى اهل العناد قال لنبيه ليسارع في ادراك غير مفيد من جميع من يتبع الذكر ويخشى بل ينفع بدركه الثالث هو ان نقول قوله لتنذر اي اذا فانذرت وبالغت وبلغت واستهزء البعض وتكبر وولى فاعرض وبعد ذلك فانذر الذين ينعكس الامر هو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة من تبع الذكر وآمن **المسئلة الثانية** قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها الاول وهو المشهور من اتبع القرآن لانا من اتبع ما في القرآن من الايمان وبدل عليه قوله تعالى والقرآن ذي الذكر فجعل القرآن نفس الذكر الثالث من اتبع البرهان فانه ذكر كمال الفطرة وكمل وجه نعناه انما تنذر العالم الذين يخشون الذكر وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات تقول اتبع الذكر اي آمن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتاييد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان الغفران جزاء الايمان فعل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل قال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم ونقيض الذكر القرآن يتاييد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله والقرآن **وقوله** وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة لو رشفت الاثام او اجاء فقال يا ايتها رحمن رحيم فانها قال لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان يقطع عنه النعم المتواترة ونكتة اللطيفة هي ان من سما الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان فالله اسم مبني عن الهيبة والرحمن مبني عن العاطفة فنقول في موضع وارجو الله وقال ههنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطع الرجاء كما في موضع كونه ذا رحمة لا تامنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم يتبعه الى الروية المرئي الشاهد فان عند الانبياء الى ملك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد من الغيب ما غاب عنا وهو الحوال القيمة وقيل ان الوحدانية تدخل فيه **وقوله** فبشره فبشارة الى الرسالة فان النبي بشير ونذير وقد ذكر انه ارسل ليبشر وذكر ان الانذار انما وقع عند اتباع الذكر فقال انما تنذر من اتبع الذكر **وقوله** بمغفرة ملحا التنكير اي بمغفرة واسعة تشمل من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه اثر من اثار النفس ويظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذا كرم وقد ذكرنا ما في الكريم من قوله ورزق كريم ورزق كريما **ثم قال تعالى** انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم في الترتيب وجوه احدها ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر الاصل الاخر وهو الحشر وثانيها وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة وان يظهر ذلك بما لا بد في الدنيا فقال ان لم ترني الدنيا فانه يحيي الموتى ويجري المنذرين المبشرين وثالثها انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفي التفسير **المسئلة الاولى** انا نحن نحيي الموتى وجهين احدهما ان يكون مبتدا وخبرا الفعل القابل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل من انت يقول انا نحن نحيي الموتى ويجري الى الظهر من نفس فيقال نحن معروفون باوصاف كاملة اذا اغوثنا بانفسنا فلا نكثر قدرتنا على احياء الموتى وثانيهما ان يكون الخبر نحن كما يقال انا نحن نحيي الموتى ونحن يكون تاكيدا والاول ولي **المسئلة الثانية** انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التعريف بفقد النقص فان زيدا اذا شارك غيره في الاسم فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام للسامع ان يقول انا زيد فيقول اي عمرو ولو قال هناك زيد اخر ابوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن علمنا انه ليس غيرنا احد يشاركنا حتى نقول انا كذا فنحتاج وحينئذ تحصل الاحد صوا الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر **المسئلة الثالثة** قوله وكتبنا قدموا فيه وجوه احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما كما قال تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد ايضا والثاني المراد ما سلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وهو قال تعالى باقدمت ايديهم اي ما قدمت في الوجود على غيره وايده والثالث نكتب نبينا نهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه **المسئلة الرابعة** واثارهم فيه وجوه الاول اثارهم اقدامهم فان جماعة من اصحاب بعدت ديارهم عن المساجد فاراد وا النقلة فقال عليه الصلاة والسلام ان الله كتب خطواتكم ويتبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني اثارهم اي السنن الحسنة فالكتب المصنفة والقناطير المقنية والمجالس الدارة والسنن السيئة فالصلاة المنهية والاوضاع الظالم والكتب المضلة والاثام الملاهي والدواوين الملهية الباقية وهو في معنى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فقدموا هوا انفاهم واثارهم اي فعلوا السابرين فتبشرهم حيث يقدمون بها ويوجرون عليها والثالث ما ذكرنا ان الاثام للاعمال وما قدموا الينا لسنة فان الكتابة قبل الاجباء فكيف تخرج الذكر حيث قال نحن نكتب ولم يقل كتبنا قدموا وبجيبهم تقول الكتابة معظمة لامر الاجباء لان الاجباء ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم تكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاجباء هو المعتبر والكتابة موكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاجباء لانه تعالى لما قال انا نحن في ذلك بقيد العظمة وانجدرت والاجباء عظيم يختص الكتبة والكتابة دونه فقرن بالتعريف الام العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم **وقولها** وكل شيء احصيناه في امام مبين يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا بد لهن ان القاضي بها من قال انا كتبنا فاقدموا بتين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوه كتبنا عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون لانهم مؤكد المعنى قوله والكتب لان من يجب شيئا في ذمة حق فيه قد لا يجد ما فكم ما لم يجب فقال لكتبنا لحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى عندنا ما عندكم ينفد وما عند الله باق وثالثها ان يكون الكل تعيينا بعد التخصيص كما نزه تعالى كتبنا بعد قدموا واثارهم ليست الكتابة مقتصرة على كل شيء كلا بل الكتابة في الزبر وكل صغير وكبير يعني ليس في الزبر منحصرا بل كل شر فعلوه مكتوب **وقوله** احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب

سبا مفرقا يحتاج الى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فاكتب فيه من اجل ورق واحصا واما تبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ واما جا جمعا في قوله تعالى يوم ندعو كل انس باما مهم اي باعمالهم وحينئذ فاما من اوتي كتابه بيمينه فهو كاتاب وحسب واذا كان جمعا فهو كجبال وجبال والمبين هو المظهر اللامور كلمة مظهر الملائكة ما يفعلون والناس ما يفعلون وهم والفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير **ثم قال تعالى** واضرب لهم مثلا اصحب القرية والمثل هو الوجهين الوجه الاول ان يكون المعنى واضرب لاجلهم مثلا وحالا ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك اصحاب القرية وعلى الاول يقول الله تعالى انك لمن المرسلين وقال لتنذر قال قبل لهم ما انا به ثم امن الرسل قبلي فقبل فما اصحاب القرية مرسلون والنذر وهم بها انذر بتم وذكروا التوحيد وخوفوا بالبقية وبشروا بنعيم دار الاخرة وعلى الثاني يقول قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال لنبيه عليه السلام فانما عليك البلاغ وليس عليك ان يقوم نفسك ولقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا صاحب القرية واذ جاءها المرسلون اذ بدل من اذ الاولى **المسئلة الاولى** معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية واذ انت بعثت الى العالم وفي التفسير قال ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب لهم مثلا الضرب في اللغة اما اماس جسم جسما بعنف واما الكيد اذا وقع به حرف في يقول الله تعالى اذا ضربتم في الارض يقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذا الكتاب من ضرب واحد اي جعل هذا وذاك من ضرب واحد **المسئلة الثانية** مثلا اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم اصحاب القرية مقامه في الاعراب كقوله واسئل القرية وهذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثل اصحاب القرية بهم **المسئلة الثالثة** اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها بدل عن اصحاب القرية كانه قال واضرب لهم لحالا وقت مجيء المرسلين ومثل الوقت بوقت مجيئك يدل هذا ايضا قول الزمخشري في عملي هو لنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد عليه الصلاة والسلام لكي فيحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب بقوله اضربا اي اجعل الضرب كائنا حين مجيئهم وقع فيه والقرية الحاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام وهم ثلاثة فان الله تعالى وقوله اذ ارسلنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين وثانيهما هو الاصح والاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم الينا هي جاءها ان لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاءوا حيث امروا وهذا فيه لطيفة وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا متبعين من جهة عيسى عليه السلام وارسلهم الى انطاكية فكانه قال ان عيسى عليه السلام هو ارسلنا ورسول رسول الله بامن الله رسول الله فلا تخرج لكنا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسول وانا رسول الله فان تكذبوا بي تكذبوا بمن ارسلني فتمم التسلية بقوله اذ ارسلنا وهذا يؤيد مسئلة فقهية هي ان وكيل الوكيل وكيل الموكل والوكيل الوكيل صحة لا يتغير الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا على ما قلنا ان الوكيل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل صحة لا يتغير الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا على ما قلنا ان الوكيل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل صحة لا يتغير الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا على ما قلنا واضرب لهم مثلا اصحاب القرية مثلا اصحاب القرية مرسلون واذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين قال انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون وجاء من اقصا المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون ءاتخذ من دونه الهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون اني اذا لفي ضلال مبين اني امنت بربكم فاسمعون قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خمدون يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون وان كل لما جميع لدينا محضرون وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه ياكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل واعنب وفجرنا فيها من العيون لياكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وان نشا نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون الا رحمة منا ومتاعا الى حين واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم وامتازوا اليوم ايها المجرمون الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرءان مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون واتخذوا من دون الله الهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض بقدر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلق العليم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون

حيث جعل رسالاته بعض هو يما لم بالامور وقادرا فاختارنا بعلم الرسالة ثم قال وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم لان خرجنا عن
عهدة ما علينا وحاشا هم على التقدير فانهم لما قالوا وما علينا الا البلاغ كان ذلك موجبا لحكمهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا تفضلوا
رياسة واغا كان مقتضاه التبليغ والذكر وذلك مما يجل العاقل بالنظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ المبين للحق على الكمال الظاهر
بالمعجزة والبرهان وثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا لكل احد لا يبقى ان يبلغ الرسالة الى شخص وشخصين وثالثها البلاغ للظاهر الحق
بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا الحق هنالك فالهلاك حق جواب هذا قولهم انا نطيركم بكم وذلك على الظاهر من الرسل
المبالغة في البلاغ فلهذا منهم لعلمهم في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم لمرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون فان اكد الرسل قولهم باليمين
حيث قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين قالوا في الاول انكم لمن المرسلين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب فالقوا عليهم اليمين
واليمين الكاذبة توجب الدمار بل قطع فاستشهدنا بكم ثانيا وفي الاول لم نركم فقال في الثاني لا تركم لكون الشوم مدركنا بسببكم فقالوا العلم
عندهم الزجر منكم وليس منا عذاب وقوله لئن لم تنتهوا يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول ومثله هذا نقول لمن يسيء
ترق كانهم قالوا ولا تكتفي بالشتم بل تؤذي الى الضرب والايلام لنحسبن وثانيها ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم
بيان للرجم بعض ولا يكون الرجم رجما فليس لنا رجمكم بحجج وبحجتين تذكم مثليكم ذلك الى الموت وهو مذاب اليم ويكون المراد ليرجمنكم
وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا في الاكبر انه بعض القوا والفعيل بمعنى مفعل كاليم ويحتمل ان يقال هو من باب قوله تعالى
راضية اي ذات رضى ان العذاب اليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم اي شؤمكم
معكم وهو الكفر ثم قالوا ان ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني اتتعلون بنا ذلك وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجزة والبرهان فان انتم
قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به من تيمنا به وتقصدون ايلامه من تحيي في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور
الحق بالمعجز البرهان فان الله وسلى فاذا تم عليه الدليل واوضح السبيل ونصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز لحد بحيث يبلغ الضرر
وهم لما تواكذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشاءم فقد ما وكذلك في الايلام والاكرام واما في الكفر فلان الواجب اتباع الدليل
فان لم يوجد به فلا اقل من ان لا يحكم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بلد البرهان على الايمان فان قيل بلى للاضراب عما المفروض عنه كقول
يحتمل ان يقال قولوا لهن ذكرتم وارد على تكذيبهم واستبعادهم الرسل الى الكذب يقولهم ان انتم الا تكذبون فلم تنهم قالوا انكم كاذبون فان جئتنا
بالبرهان لا بل انتم مسرفون ويحتمل ان يقال نحن مشؤمون وان جئتنا ببيان صحة ما نحن عليه بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال
انكم تستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما انتم به لا بل انتم مسرفون واما الحكاية فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين
رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهر المعجزة من ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما سمعان في
الملك ولم يذع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحيل التدبير قال اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بعجيب بديع فلعلهما مجنونان فلا يخبران
حتى نسمع كلامهما قال بل ناصحان وذكر مقالتهما لحقه فقال لهما سمعون وهل بينة قال نعم نبرئ الاكمه والابرص واحيا الميت
فقال شمعون يا ايها الملك ان شئت ان تغلبهم نقل للهتك التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك قال الملك انا نخفي عليك انها
لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم قال شمعون فاذا اظهر الحق فآمن الملك وقومه وكفر اخرون وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال تعالى
وجا، من اقصى المدينة رجل يسعى وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم قوما بالبلاغ المبين جاء من بعيد من
الساعي ومثل هذا مفقود من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وهو قد آمن وكان الذاهب اليه
بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد عليه السلام تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ منه وذكر الرسل سعى المؤمنون في تصديق رسلهم و
صبروا على ايذائهم وصول الكرا الاولى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد عليه السلام وقوله من اقصى المدينة في التفسير يأتي المسئلة الاولى قوله جاء رجل من اقصى المدينة في منكر رجع انه كان معروفا لمعدوما بدلالته فائدتان الاولى
ان يكون تعظيما لشانه اي رجل عالي الرجولية الثانية ليكون مبشرا للظهور بصحيح من جانب المرسلين حيث جاء من رجل لا معرفة لهم به
فعا يقال انهم قوا طئوا والرجل هو حبيب النجار كان تحت الاصنام وقد امن بمحمد عليه السلام قبل وجوده حيث صار من العلماء بحيث لم يكن
يراى فيه بعث محمد عليه السلام وبعثته المسئلة الثانية قوله يسعى يبصر للمؤمنين وهدايته لهم ويكون في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا
فائدة قوله من اقصى المدينة وهي تبليغه الرسالة بحيث انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وكانت كبيرة شاسعة واي الآن
دون ذلك وسع هذا فهي كبيرة وقوله يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاول في قوله يا قوم فانه بنى على الوفاق جليه وشفقة فانه
اضافه الى نفسه بقوله يا قوم نفسه انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون اقوم ان قيل قال هذا الرجل يا قوم اتبعوا
المرسلين وقال في الكل اتبعوني فما الفرق نقول هذا الرجل جاء هم في اول مجيء فنصحهم وما راى سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين الظهر وا
لكم الدليل او ضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فلان فيهم موسى نصحهم زمانا فقال اتبعون في الايمان بموسى وهرون عليهما
السلام واعلما انه لو لم يكن خيرا لما اضرته لنفسي وانتم تعلمون اني اضرته ولم يكن للرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول لقوم
تعلمون اتباعي لهم اتبعوا من ترجع بين النصيحة والظهار اما نفقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن الثالث قوله
اظهار النصيحة مع ان اظهار الايمان لانه كان سابقا في النصح واما الايمان فكان قد امن من قبل وقوله رجل يسعى بدل على كونه مؤمنا
واكرر في حكاية انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم انه تعالى قال اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك
من جهتين قال اتبعوا المرسلين لانه منهم كونهم رسلين فنزل درجة وقال لا تسألكم اجرا في الدنيا ساكنون طريقة وطالبون
للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل لم يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا خذ احدا من اما مغالاة الرسل في طلب
الاجرة واما عدم الاهتداء على هتدائه ومعرفة الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون فالطريقة الموصلة الى الخير
فيهم انهم ليسوا مرسلين بادين البسوا مهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني لما قال وهم مهتدون بين ظاهر

اهتدائهم بانهم مدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة من لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وقبله لطائف الاولى
قوله ومالي اي مانع من جانبي اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع
ايضا من جانبه فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية واما انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي
فطركم لم يكن في البيان مثل قوله مالي لانه لما قال مالي واحد لا يخفى عليه حال نفسه لكل احد لان طالب العلة وبيانه من حاله لانه اعلم بحال
نفسه فهو بيين عدم المانع واما لو قال مالكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل ان الله مالكم لا مرجون
لله وقد يقول القائل مالي لا اجد مالك غيره ومالي هو واجب وههنا الرجل يدعوهم الى الايمان فقال مالي لا اجد وقد طلب مني ذلك قوله
الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله مالي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني يشير
الى ان الاقتضاء الذي في الخلق ابتداء لمالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه فمنع مالا يجاد والمنع يجب على المنعم عليه شكر نعمته الثالثة
تقديم بيان عدم المانع على بيان وجود بيان المقتضي مع ان المستحق تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظاهره
كان مستغنيا عن البيان لكنا اقل من تقديم ما هو اول بالبيان لوجود الحاجة اليه الرابعة اضاف الاب فطرة نفسه لانه لما قال
مالي لا اعبد اسند العبادة الى نفسه اختيارا لها وقرب الى الحاجب بالعبادة على نفسه وبيان ذلك هو ان خالق غيره يجب على عبده عبادته لان
من خلق غيره لا يكون الا كاملا بالقدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة لكل مكلف لكن العبادة على عبد يخلق في عبد اظهر
وجوبا واعلى لان المشهور في فوائد نظرة فلقني اخذ اما عابته اتما والغريب فيه ان يقال فطرني اي جعلني على الفطرة فكان الله فطرة الله
التي فطر الناس عليها وعلى هذا يختلف في معنى الفطرة في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم او نقول
المعنى فيها واحد لانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير اظهر وقوله كما اليه ترجعون اشارة الى
الخوف والرجا فان قال انا ارجو ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون المرجع اليه ويرجى وقد يضاف معنى لطيف وهو ان العابد
على ثلاثة اقسام ذكر لا يا مرارا فالاول يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم والثاني يعبد الله لانه انعم عليه فهو يعبد الذي يجب عليه
سواء اصل اليه او اساء والثالث يعبد الله للنعمة الواصلة اليه الثالث من يخدم الجماد مثال الاول من يخدم الجماد مثال الثاني
من يخدم الظالم فجعل القابل نفسه من القسم الاعلى وقال مالي لا اعبد الذي فطرني اي هو مالكي اعبده لا نظرا الى سيطرته ولا نظرا الى
ان يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اي هو حكم فيه لكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه اذهب فقال فطرني
لانه صار مما بدا من الاول فرجوعه الى الله لا الاكرام دليل سبب عبادة ذلك بل لمجرد ثم قال تعالى اتخذ من دونه الهة
لبنة التوحيد فان التوحيد بين التفصيل والاشارة فقال مالي لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال اتخذ من دونه اشارة
الى نفي غيره فتتحقق معنى لا اله الا الله وفي الاية ايضا لطائف الاولى وكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضيح الامر وذلك ان من
اخبر عن شيء فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال اتخذ يكون كلامه انه منفي عن سبب
السبب الذي يطالب به عند الاخبار فانه قال استغفر لذنبي والمستغفر يتفكر فانه يفكر في الامر فهو اخبار عن مخبر اخبار عن الثانية
قوله اخذ من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين ان من دونه لا يجوز عبادته فان
عبد فجزاؤه جهنم الثالثة قوله اتخذ ولم يقل اعبد مع ان ما قبله اعبد لان كل شيء مفتقر محادث فلو قال اتخذ الهة لقيل له ذلك
يحتاج الى اله فكيف تتخذ الها غيره والرحمن هنا بمعنى المنعم والمربي لا الرحمن الذي هو الله لان الكافر كان يعبد الله ويشرك فقال اتخذ الهة لا يقال له ذلك
لان الاشراك في الالوهية كفر لا في الرحمانية ويؤيد هذا قوله من قبل ما لي لا اعبد الذي فطرني فان الفاطر هو الله لا الرحمن الرابعة اخبار الانبياء
عن انفسهم في القرآن كثير كقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام انني سقيم وقال انني ذاهب الى ربي وقال انني مهاجر الى ربي وقال انني
سيهدين وقال انني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وقال انني اريد ان انكحك احدى ابنتي هذين وقال انني اعظك ان تكون من الجاهلين
وقال انني اعوذ بك ان تسئلني ما ليس لك به علم وقال انني اعلم من الله ما لا تعلمون وقال انني اعلم ان الله على كل شيء قدير
وقال انني اعلم ما لا تعلمون وقال انني اعلم انه خير منك وقال انني اعلم انه يعلم السر وقال انني اعلم انه يعلم الجهر وقال انني
اعلم انه يعلم ما تخفي صدورهم وقال انني اعلم انه يعلم ما تسرون وما تعلنون وقال انني اعلم انه يعلم ما تفعلون وقال انني اعلم انه
يعلم ما تصنعون وقال انني اعلم انه يعلم ما تكتمون وقال انني اعلم انه يعلم ما تبدون وقال انني اعلم انه يعلم ما تكتبون
وقال انني اعلم انه يعلم ما تقولون وقال انني اعلم انه يعلم ما تشهدون وقال انني اعلم انه يعلم ما تحكمون وقال انني اعلم انه
يعلم ما تحكمون وقال انني اعلم انه يعلم ما تحكمون وقال انني اعلم انه يعلم ما تحكمون وقال انني اعلم انه يعلم ما تحكمون
وقال انني اعلم انه يعلم ما تحكمون وقال انني اعلم انه يعلم ما تحكم

من الله ان اراد بكم سوء حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير وزن السوء وهو الكفر والمفعول بحرف هو المكلف ذلك لان
المقصود ذكر الضر للتخويف دون كونهم محالة وكيف لا وهم كفرة مستحقو العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم فان قيل فقد
ذكر الله الرحمة ايضا حيث قال وان اراد بكم رحمة نقول القصود ذلك بعده قولا خطابا من بعده وللجدون لهم وليا ولا نصيرا والمذكور الرحمة
نعمة للام بالتقييد الحاضر وكذلك اذا ما ذكر في قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قلنا من قلوبهم لملك لكم من دونه سبحانه ان اراد بكم ضرا
او اراد بكم نفعا فان الكلام ابطل مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصول الامر بالتقييم يدل عليه قوله تعالى ان الله بما يعملون بصيرا للتخويف
اذ المقصود تعالى انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فكل فريق يعلم انه على هدى وانه ضلال ولو قال انكم لفي ضلال مبين او انكم لعلى هدى
ان الضر واقع بكم ولا دافع للانع قال الضر والنفع المسئلة الثانية قال ههنا ان يردون الرحمن بضر وقال في الزمر ان اراد ني الله
الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن وذكر المريد باسم الله هناك نقول
الماضر والمستقبل قال المستقبل مع ان في الشرط يصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله انخذ دونه
ما لا اتخذ دونه والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله افرايتم وكذلك في قوله تعالى ان يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل
وهو قوله من يصرفه وقوله اني اخاف ان عصيت ربي والحكاية تبين هؤلاء الكفار كانوا يخوفون النبي عليه الصلاة والسلام بضر يصيبه من الهتهم
فلهذا قال صدر منكم التخويف بهذا الماسبق منكم وههنا ابتدا الكلام صدر من المومن للمتقرير وللوجوب ما كان يمكن صدوره منهم فانه من
الامران واما قوله هناك ان اراد ني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسلين المختصين بواجب الوجود هو الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرافة والرحمة وههنا لما وصف الله بالعزة والانتقام في قوله اليس الله بعزيز ذي
انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سالتهم من خلق السموت والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال لهجتم ما تدعون من دون الله ان اراد بي الله الرحمة فهو
الذي اظهر لي فانه لغة اي شرط سار التم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغني عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب
يقع في العقل اذ ذلك ان من يريد دفع الضرر عن يخص ضرر به يخص دفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان قبل والا يدفع نقول الا يبقى فيه
شفاعتهم شيئا ولا ينقذون ولا يقدرون على شيء فاذا رتبوه على الوجوه الاربعة حصل بيان ان الله معبود من كل وجه ان كان
نظر الى جانبه فهو قادر رب مالك ليس غيره العبادة سواء احسن بعبده ذلك او لم يحسن ان كان نظر الى حاله فهو رحمان وان كان نظر
الى المخوف فهو لا يدفع ضرة وحصل بيان ان بعبده بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبان يعد كريم ورحيم وقبله لله لا يرضى فعلا
اذا اراد الله وان لم يرد فلا حاجة الى دفع ثم قال تعالى اني اذا لفي ضلال مبين يعني فعلت ذلك وانا ضال ضلالا ابينا وتبين
مفعول يعني تبين لي جانبك ليس بعلى مفعول في قوله اليم ارسوله ويكون ان يقال ضلالا مبينا ثم مظهر الامر للتخاطر والاول اولى لصحة
ثم قال تعالى اني امنت بربكم فاسمعون قال المخاطب بقوله بربكم وجوه احدها هم المرسلون قال الكفرون اقبل القدوم
عليه يرجون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني امنت بربكم فاسمعوا قولي شهيدوا لي وثانيها هم الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم قال
فانا امنت فاسمعون وثالثها بربكم ايها الكاسمعون فاسمعون على العموم كما فكن ثم قول الواعظ حيث يقول اسكتوا ما اكثر الملك
وانا انذر عملكم به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوايد منها انه كلام متروك متفكر حيث قال اسمعوا فان الممكن اذا قال بعد ان الكلام
جماعة سامعين يتفكر ومنها ان بنية القوم ويقول اني اخير بكم ما فعلت حتى لا تقولوا لم اقتلت خيرك ولو اظهرت لامتنع امرك ولو اظهرت لامتنع
ان يكون المراد السياع الذي بعد القطع يقول القبل صحيحة فسمع قولي قبل فان قتلت قال من قبل الى عبد الله نظر في وقال انهم امنت بربكم وم
يغلب ربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل الامر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم كما من بالرب الذي دعوه اليه
ولو قالوا ايمانهم لا نوا يقولون كل قال يقول انه امن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار فيه بيان التوحيد وذلك لانه لما قال
عبد الله نظر في ثم قال امنت بربكم فهو ان قوله بربي وربكم واحد وهو الله نظر في وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي فيقول الكافر
فانا ايضا امنت بربي واما قوله تعالى والله ربنا وربكم ثم قال تعالى قيل ادخل الجنة فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة
بعد القتل وثانيها قيل ادخل الجنة فقيه قولا امنت وعلى الاول تقوله يا ليت قومي يعلمون بكون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني
ذلك في حياته ولما سمع الله من الذاطلبين الجنة وصدقهم وقطع به وعلم فقال يا ليت قومي يعلمون لما علم فيؤمنون لما امنت وفي يمين
معنى قول تعالى قيل وجهان كما ان في وقت ذلك وجهان تعالى من يقول والحكم ادخل الجنة فيه وجهان كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فيكون اذا وجد بل هو الفعل اي يفعل فيه من غير تاخير وتراخ وكذلك في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك في وجعل الارض
بالغة ماءها وفي قوله تعالى يا غفرلي وجوه احدها ان ما استفهامية كانه قال يا ليت قومي يعلمون يا غفرلي ربي حتى يستغفروا به وهو ضعيف والا
فلان احسن ان يكون ما محذوفة الالف كما في اير وفيم وفيمَ ولم وثانيها خبرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي والوجهان الاخران
اما المختاران ثم قال تعالى وجعلني من المكرمين قد ذكرنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في
قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجال من المومنين الصلحاء والكرام على ضد الهوان والاهانة
بالحاجة فالاكرام بالاستغنا فبغني الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته بنفسه الكريم ثم انه تعالى لما بين حاله بين التحالف الذي لقيه
لقومه فقوله وما انزلنا على قومه من بعد من جند الاشارة الى ما تلاها بعده سريعا على سهل وجه فانه لم يحتج الى رسل جند يهلكهم
وفيه مسايل المسئلة الاولى قال هؤلاء بعد ذلك ان نظر الى حاله فهو رحمان وان كان نظر الى المخوف فهو لا يدفع ضرة وحصل بيان ان بعبده بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبان يعد كريما ورحيما وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم وانا ادخل الجنة قال قيل ليكون هو الذي قال لهم ادخلوا الجنة فيقول الملائكة حتى يقول
كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكيف اما ورد في القرآن قولا تعالى وقيل ادخلوا الجنة قيل ليكون هو الذي قال لهم ادخلوا الجنة حتى يقول الملائكة
كما تدخل العروس البيت الذي زين لها وثانيها وهو انهم لما رجعوا الى قومهم ودعاهم الى الله دخلوا الجنة بدعوته المسئلة الثانية لم اضاف القوم اليه مع ان الرسل اولى لكون دخولهم الجنة
لهم فان الواحد يكون له قوم هم الرعية والصحابة والرسل لكونه رسلا لكون جميع الخلق وجميع من ارسل اليهم قوما له نقول الوجهان احدهما

يشبه الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر
واما من قوم ذلك فالكسب وبيانها ان العذاب كان محققا ما قرب ذلك الامر بخبرهم من قوم الرسل امنوا بهم لم يصبهم العذاب المسئلة
الثالثة خص صيحة الاكرام بعده والله ما ينزل عليهم جندا قبله ايضا فائدة التخصيص نظير ما استحق قوم العذاب كان بعده حيث اصر وا بكفرهم
ليبين حاله الهلاك انه لم يكن بجند المسئلة الرابعة قال من السماء وهو محال لم ينزل عليهم جندا من الارض فائدة التقييد نقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فيكون للعموم وثانيها ان العذاب نزل عليهم من السماء بين
ان النازل من السماء لم يكن جندا هم عظمة وانما كان ذلك بصيحة احدث نارهم وضربت ديارهم المسئلة الخامسة وما كنا منزلين بامة ثانية
فيسع ان قوله وما انزلنا يستدعي انه لا يكون من الممكنين نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ينزل الا لام كان تتم بدون ذلك فما انزلنا
وما كنا محتاجين الى الانزال ونقول وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في ظن تلك الواقعة فان قيل كيف انزل الله جندا
في يوم بدر وفي غيره ذلك حيث قال فانزل الله ربكم وجنوده لم تروها نقول ذلك لعظيم محمد عليه الصلاة والسلام والالطاف تحرك ريشة
من جناح ملك فيأتي استيصالهم وما كان رسل نصير عليه السلام في رحمة محمد عليه الصلاة والسلام ثم بين الله سبحانه ما كان يقول ان كانت
ان كانت الواقعة الا صيحة قال الزمخشري صلة ان كان في الاصيحة فكان الاصل ان يكون كانت فما انث لما بعده من المفسر وهو
الصيحة وقول واحدة تاكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله فاذا هم فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة في قرنها
لم تتاخر وقولهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان لحي فيه كحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية
اتم وهم كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا لا يبصرهم واما الشهوة فلانهم اصلوا العذاب الذي هو سبب الاستيفاء اللذات الحيوانية
كما قال تعالى النار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كانوا رومن طغى منها فقال فاذا هم خامدون وفيه وجه آخر وهو ان
العناصر الاربعة يخرج بعضها من طبيعته التي خلقها الله عليها ويصير العنصر الاخر بارادة الله فالاحجار تصير مياها والمياه تصير احجارا وكذلك
الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء تصير ماء بالبرد ولكن ذلك في العاجل وان النار تصير هواء بالاشتعال
والخمود في سرع وقت نقال خامدين شبههم بخمود النار في السرعة كالطفاء السراج او شعلة ثم قال تعالى يا حسرة اي هذا وقت الحسرة فاحضري
يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسايل المسئلة الاولى الالف واللام في العباد تحتمل وجهين احدهما للمعهود وهم الذين اخذ منهم الصيحة
فيا حسرة على الملك وثانيهما للجنس ليتناول جنس الكفار المكذبين المسئلة الثانية من المتحسر نقول فيه وجوه الاقل لا متحسر اصلا على الحقيقة
اذ المقصود بيان ذلك وقت طلب الحسرة حيث حققت الندامة عند تحقق العذاب وهذا بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرخص
رأسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء فيعطى اذ المقصود ان لا منع والاعطاء ورفع المفعول كثير
ما لم يقم فيه رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني
ان قال يا حسرة هو الله على الاستعارة فتقطي للام وهو محال له وحينئذ يكون كالالفاظ التي عدت في حق الله كالضحك والتعجب
والسخر والتعجي او تقول ليس بمعنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القابل متحسر ونادم بل المعنى انه مخبر لهم ووقت الندامة والحسرة
الى مجوز كون بيان كونه تعالى قائلا يا حسرة على الحسرة على حقيقته لا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتلهفون من المسلمين
والملائكة الاترى الى ما حكى الله عز وجل عن الكفار انهم يقولون يا ويلنا ادهذا يوم الدين وقولهم يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وادخل الجنة قال بالتاء وجعلوا يعلمون فيجوز
ان تجر اللام للخطاب ويقدم له ومثله المسئلة الثالثة قرئ يا حسرة بالتنوين وبياحسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسرة
يا لها اجرا بالوصل على الوقف المسئلة الرابعة من المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة فان الكفار كانوا يقولون
عند ظهور البأس يا حسرة عليهم بالتنوين اي تعالى فهذا اوانك وثانيها قوم حبيب ثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى
الاول فاطلاق العباد وعلى المومنين فان في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله الذين اسرفوا وعلى الثاني اطلاق العباد
على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله تعالى فان الاضافة الى الشريف تكسو المضاف شرفا يقول ابن عبد
ليكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت وعلى هذا قوله تعالى عبادا والرحمن في قبيل قوله تعالى ان عبادي وكذلك عبادا لله ثم بين الله
تعالى سبب الحسرة بقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وهذا سبب الندامة وذلك ان من كان له ملك يدبره فعرفه انه ذلك يكون عنده من الندامة مالا
وطلب منه امرا فاهينا لكذبه ولم يجبه الى ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو ملك سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون عنده من الندامة مالا
مزيد عليه وكذلك وكذلك الرسل هم ملوك وعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعله قولا به قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وجاؤا وعرفوا الفسهم ولكن لهم عظمة ظاهرة في الحس يوم بعثه او عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم الكل
ما يقول اليه امرا هينا نفعه ما يقول لهم من عبادة الله وما كانوا يسألون لما قولوا فعند ذلك يكون الندامة الشديدة وكيف لا
وهم لم يقتنعوا بالاعراض حتى ذوا واستهزؤا واستحفوا واستهانوا وقوله ما ياتيهم الضمير يحوز ان يكون عايدا الى قوم حبيب اي
ما ياتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزؤن على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عايدا الى الكفار المصرين ثم
ان الله تعالى لما بين حال الاولين قال للحاضرين الم يروا كم اهلكنا اي لباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال
ان الذين قبل فرقهم حقهم ياحسرة هم الذين في حقهم الم يروا وانما قال الم يروا لكثرة اهلاكنا وقوله انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعنى لحز فوله كم اهلكنا وذلك ان معنى كم اهلكنا المرور الهلكين
الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اهلكوا
بحيث لا يرجع اليهم اليهم فيصير كقولك لا تزر زيدا ابوه وعلى هذا قوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا
لا يرجع اليهم الى من يلذ الذين وثانيها وهو انهم لا يرجعون اليهم اي لباقون فلا يعطى للمهلكين حسب ولا ولادة يعني
اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك ان الاهلاك الذي يكون قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا والثاني

اظهر نقلا ثم قال تعالى وان كل الماء جميع لدينا لا يبين الاهلاك بين انه ليس من اهلاكه تركيل بعده جمع وحسب وحبس خصب له
ان من اهلاكه تركه لكان الموت راحة ونعما قال القائل شعر ولولا انا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي وكلنا اتى منا
بعثنا ونسئله بعدا من كل شئ وقوله وان كل لما في ان وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام في لما هي الفارقة بينها
وبين النافية اما زايدة موكدة والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وما بعدها انها نافية وما بعدها الا قال سيبويه لما بمعنى الا وازيد
بمعنى مذ ومنذ وهو ان لما كانها حرف نفي جحدا وهما وما نافي كما ان النفي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لا يفعل وفي جواب من قال
فعل ليفعل والا كانها حرف نفي ان ولا فاستعملا احدهما مكان الاخر قال الزمخشري فان قلت ان كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا
خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذا التقدير وان كل الجميع فقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد وبحيث لا يخرج عن الحكم احد فصار المعنى كل فرد
مجموع مع الافراد مضموما اليه ويكون ان يقال محضرون عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع جميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره
من الجواب بل الصحيح ان محضرون قائم لكل جميع فلما انه قال جميع جميع محضرون فما يقال الرجل جل عالم والنبي نبي رسل والواو في وان
كل لعطف الجملة كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في وآية لهم الارض الميتة وفيه مسائل
المسئلة الاولى ما وجه تعلق هذا بما قبله فنقول وجه ان الله تعالى لما ذكر انه اهلك من اهلك بالكفر والمعاصي وانه لا مهلك لاهل مكة
واهلاك المكذبين كان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدا بالارض كونها ملجأ لهم لا مفارقة لهم منها عند تحركها والسكون المسئلة
الثانية الارض اية مطلقا فلم خصها بهم حيث قال وآية لهم فنقول الآية تقدم ونشر والمراد ان يعرف الشئ بابلغ الوجوه واما من عرف الشئ
بطريق الرؤية لا يذكره دليل ان النبي عليه الصلاة والسلام وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء فلبيت الارض معرفة
لهم وهذا قال تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال اولم يكفه بربك انه على كل شئ شهيد يعني انت
كفاك الله ربك معرفا به عرفت كل شئ فهو شهيد لك على كل شئ والمراد ما تبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك ههنا آية لهم
المسئلة الثالثة ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فكيف قوله احييناها دلالة على قوله واخرجنا منها
حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الاله وصدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل
لظاهر وبرهان باهر ثم اهبا غير قابلة فجعلها قابلة فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا فنقول الضمير في منها عائد الى الارض المذكورة
هي مذكورة للاستدلال عليها وكما ما ذكره الله فائدة اما قوله واخرجنا منها فلفائدة بالنسبة الى بيان احيا الموتى وذلك انه لما احيا الارض
واخرج منها حبا كان ذلك حيا، ثانيا لان الارض الميتة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحياة فلما انها احيا الارض
احيا كلا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تقريرا كثيرا فانه لما قال آية لهم الارض فانما ملكهم ومهدهم الذي فيه حركهم
واسكنهم والام الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي ملكهم لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياها بالحب
بحصر نعمة ثانية فانها تصير انزه واحسن ثم الخارج الحب قوت منها فهو نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في محلهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في
السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوقوف على جعل الحب فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث توجد
منه الثمار فيكون بعد الحب موجودا ثم يخرج فيها العيون ليحصل لهم الاغتناء بالحصول ولو كان ماء هل لسما الحصل ولكن لم يجعل انها ابن نعرس
وابن يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة الى بيان احيا الموتى كل ذلك مفيد وذلك كان قوله واخرجنا منها حبا كالاشارة الى الامر
الضروري الذي لا بد منه وقوله وجعلنا فيها جنات الى الامر المحتاج اليه الذي لم يكن لا ينفي الانسان لكنه يبقى مختلا الحال وقوله وفجرنا
فيها من العيون اشارة الى الزينة التي ان لم تكن لا ينفي الانسان ولا يبقى في ذكر نظرة الحاجة لكنه لا يكون على ما ينبغي وكان حال الانسان
بالحب كحال الفقير الذي له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يرفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار بعثه حاله كحال المكتفي بالعيون الجارية الذي
يعتمد عليها الانسان ويقوى بها قابله للمستغني الغني المدخر لقوت سنين فيقول الله عز وجل كما فعلنا في موات الارض كذلك نفعل
في الاموات في الارض فنحييهم ونعطيهم حياة بعد الموت سنين فيقول الله عز وجل كما فعلنا في موات الارض كذلك نفعل
والقوة السامعة وغيرها ويزيد له ما هو رتبته كما تعقل الاصل والاداة لكن لما سئل يكون كذلك فنقول احيينا الارض
احيا، ثانيا المسئلة الرابعة قال عند ذكر الحب فمنه يأكلون وفي الاشجار والثمار قال فكلوا من ثمره وذلك لان الحب قوت لا بد منه
فقال فمنه يأكلون اي هم اكلوه واما الثمار ليست كذلك فقال تعالى انا كنا ما اخرجنا بها الا قوتا يتقوتون من غير اكل فاخرجنا بها ليأكلوها
وفاكهة ولا كذلك ثمر تما لانها اكثر حكما نفعا فانها تحمل من البلاد الى الاماكن البعيدة فان قيل قد ذكر الله في الثمر الزيتون والعنب وقد
قال فمنه يأكلون فنقول الزيتون والعنب مواضع فنقول في الانعام ومجيئا بالمقصود ذكر الفواكه والثمار الاترى ان قوله تعالى انزل من السما، ماء فاخرجنا
به والى قوله فلينظر الانسان الى طعامه فاستوفى الاقوات بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الارض فاختار منها الالذ الانفع وقد
ذكرنا في سورة الانعام مستفادا منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة وانخل وزمان المسئلة السادسة في المواضع التي ذكر
الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ نخيل ولم يذكر العنب بلفظ كرمة وهي النخلة ولم يذكر النخل بلفظ شجرة وهي الكرمة بالنسبة الى ثمرة حقيرة قليلة الفائدة والنخلة بالنسبة الى ثمرة عظيمة جليلة الفائدة كثيرة المنافع ولهذا قال في حق النخلة
بعد ما ذكرها انه ينتفع به ولها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الاعجب منها وقوله تعالى وفجرنا فيها من العيون آية عظيمة لان الارض
اجرا ما بحكم العادة لا تصعد وتحن نرى منابع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار والقابلون
بالطبايع قالوا ان بحصول النسب بينه والاجرام ترتفع اليها فترتفع الى سقوف الجامات وتكون هناك قطرات من الماء ثم تجتمع
وان لم تكن قوية تحمل المياه الراكدة فالابار وتجري في القنوات وان كانت قوية تنشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فتحصل
الانهار العظيمة وتحمل مياه الامطار والثلوج فتفعل اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكروه تعسف فالحق

هو ان الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الانهار والسواقي وصعد الماء من المواضع المستقلة الى الاماكن المرتفعة
بارادته وجعل في الادوية التي تنفع الذي تضر على ما علمها ثم قال تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون الترتيب
ظاهر ويظهر ايضا في التفسير وفيه مسائل المسئلة الاولى لم اخر التنبيه على الانتفاع بقوله ليأكلوا عن ذكر الثمار حتى قال وفجرنا فيها من
العيون وقال في الحب فمنه يأكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر النخيل والاعناب ليأكلوا بل قال ليأكلوا بقول الحب قوت وهو تهم وجوده بمياه
الامطار ولهذا نرى اكثر البلاد لا يكون بها من الاشجار والزرع والحراثة لانقطاع ماء السما، وهذا لطف لا يعبه حيث
جعل المحتاج اليه للانسان اهم وجودا واما الثمار فلا تهم الا بالانهار فللحصل الاشجار حاصلة للثمار الا بعد وجود الانهار فلهذا
اخر المسئلة الثانية الضمير في قوله من ثمره عايد الى اي شئ نقول المشهور انه عايد الى ما يأكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي
ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولو لا خلق الله ذلك لم يوجد فالثمر بعد جمع ما يظن الظان انه
سبب وجوده ليس الا بالله وارادته فهو ثمرة ويحتمل ان يعود الى النخيل وتركت الاعناب لحصول العلم بها في حكم التبع ويحتمل ان يقال
انه راجع الى المذكور اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان تنظهما الزمخشري ويحتمل وجها اخر اقرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الكواكه
ثمرة التجارة الربح ويقال ثمر في العباد والمتاب وحينئذ الضمير عايد الى المنجز المدلول عليه بقوله وفجرنا فانه قال تعالى وفجرنا فيها من العيون لتجبروا ثم كلوا
من فوايد ذلك التفجير وفوايده اكثر من الثمار بل فعل فيه ما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا
ونخلا وحدايق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عايدا الى ما ذكر من ثمره كافا وجعلنا وفجرنا المسئلة الثالثة
في قوله وما عملته من اي الملات هي نقول فيها وجوه احدها نافية كانه قيل ما تعمل ايديهم بل الله فجر وثانيها موصولة يعني الذي
قاله قال والذي عملته ايديهم من العرايس بعد التفجير يأكلون منه ويأكلون من ثمر الله الذي اخرجها من غير صنع من الكل فعطف كذا عملته الايدي على ما خلقه
الله من غير بد فيدخل كل الناس في فيه وثالثها هي مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عايد معناه لنأكل من ثمره وعمل ايديهم عطف ثمره
واسقيتها ويكلف ثمرا فيها كلون بحمع عملا ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يكون على قراءة من قرأ وما عملت ما موصولة
يحتمل ان يكون معنى وما عملته اي التجارة كما انه ذكر نوعا ما يأكل الانسان به وهما الزراعة والتجارة او من الاشجار ما يؤكل من غير عمل الآدمي كالعنب
والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه نحو كل الاشجار التي لا تؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر بقوله
افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوايد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض
ثم ذكر ان لفظة سبحان تدل على التنزيه وتقدير سبحان تنزيه الذي خلق الازواج ومعنى تنزيه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى
لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وترك عبادة غيره والاشراك به قال تنزيها له عن الشرك فنزه نفسه عن ان يكون له شريك
لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم انكروا الاياب ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج او نقول لما بين ان من قال
الله خلق ما ذكره من ان يكون له شريك ويكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسائل المسئلة الاولى كلوا بدل على ان الاكل فعل
العباد ومخلوقة لله لان الزوج هو الصنف افعال العباد اصناف والها شباه وهي واقعة تحت جنس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله
فيها سبحان الذي خلق الازواج كلها لا يقال لما تنبت الارض خرج الكلام على العموم لان من جعل الارض لي يكون للعموم اذا اقتضى تعليله
فاذا قال بعده من انفسهم لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ولكنا اذا قلنا من لبيان التخصيص الا اذا كان لتأكيد العموم فلا بد ليكون من قال
اعطيته كل شئ من الدواب والثياب والعبيد والجواري نعم منه انه يفيد لا ضافة لتأكيد العموم ويؤيده قوله تعالى في حم الذي خلق الازواج
كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد المسئلة الثانية ذكر الله تعالى امورا فعل منه تنحصر فيها المخلوقات فما نحن
الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن انفسهم يدخل فيها الدلايل اليقينية وقوله مما لا يعلمون يدخل ما في
اقطار السموات وتحوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام ما خلقها الله والمعادن ولم يذكرها وانما ذكر
الاب لتأكيد معنى العموم كما ذكر ثاني المثل المسئلة الثالثة قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا
بتنزيه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا باعتقاد ان لا اله الا الله فقال انما خلقوا الملاح
من التشريك فيما يعلمون وما لا يعلمون لان الخلق تام والمانع من الشركة الخلق فلا تذكروا ما تعلمون شيئا ما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق
وما لا تعلمون فان ما عدا الله كله مخلوق لكونه كل ممكنا ثم قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار اذا هم مظلمون استدل الله باحوال الارض
وهي المكان الكلي فان دلالة المكان والزمان منسوبة لان المكان لا يستغني عنه الجواهر والزمان لا يستغني عنه الاعراض لان كل عرض
فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال تعالى بعده ومن اياته انك ترى الارض خاشعة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت حيث استدل بالزمان والمكان هناك ايضا لكن المقصود هناك اولا اثبات الوحدانية
بدليل قوله لا تسجدوا للشمس ثم للحشر بدليل قوله ان الذي احياها لمحي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة سورة
ذكر فيها الحشر اكثر مما في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل ايتكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الآية
فيه واخر السورة تبين الامر فيه المسئلة الاولى المكان يدرج تحت اهل السنة شبه الفلاسفة والزمان يدرج تحتهم
شبه المشبهة اما بيان الاول وذلك لان الفلسفي يقول لو كان محدث العالم قبل وجوده المكان عند حدوث العالم قبل وقبل وبعد لا
يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشئ عند حدوثه وهو محال فنقول لهم قد دللنا على ان العالم
لا يمكن متناهيا بالاتفاق فاذن فوق السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحققان
الا بالمكان فمكان فوق العالم ممكن والمكان من العالم فيلزم وجود الشئ عند حدوثه فان احاديوا بان فوق السطح الاعلى لا خلاء ولا ملاء
نقول قبل وجود العالم لا زمان ولا زمان موجودا اما بيان انتفاء الزمان فلان المتبعي يقول الآن يكون وجود موجود الا في مكان فاذا لم يكن
مكان فيستحيل لزوم ان تقولوا الله في زمان لا ان الوهم لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان ثم يمكنه ان يقول هو موجود ولا زمان وكل

زماني فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله قديم **المسئلة الثانية** لو قال اذا كان المراد منه الاستدلال الزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو الاظلام والارض قال وآية لهم الارض نستدل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر وهو ان الليل فيه سكون الحس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو الموت ويكون بعده طلوع الشمس الذي هو في المصدر فتحرك الناس تذكر الموتى قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين شبههما بالموت **المسئلة الثالثة** ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه تجريده منه يقال سلخت النهار من الليل فانسلخ منه والنهار منسلخ منه واما اذا استعمل بغير كلمة من يقيل سلخت النهار اذا جاوزت الشهر فمعناه وخلت في آخره فان قيل فالليل في نفسه آية فاية حاجة الى قوله نسلخ منه النهار نقول الشيء يجيء بصفته منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله تعالى الليل وحده آية في موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام واذا للفاجاة ادخل سبحانه وتعالى بين هذا وبين ذلك ما دلا له على الدخول فيه **قوله تعالى** والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم يحتمل ان يكون الواو وللعطف على الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه نهار كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فيغلب النهار وفائدة ذكر السبب ان الله تعالى اذا سلخ منه النهار كان غير بعيد من الجهال ان يقول فاين منه سلخ النهار ليس لانه انما ينسلخ بالغروب الشمس فقال انها الشمس تجري لمستقر لها ايام الله فغروب الشمس سبب لسلخ النهار فبذكر السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال ان قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة الى يوم القيامة بعد الليل في انه تعالى قال في آية لهم الليل نسلخ منه النهار فذكر ان الشمس تخطف عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه **وقوله تعالى** لمستقر اللام يحتمل ان يكون للوقت كقولك آتيه لصلاة كذا وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووقت استعمال اللام للوقت هو ان اللام المكسورة في الاسماء تختص معنى الاضافة لكل اضافة الفعل الى السبب الذي هو الصلاة تعالى في قوله واقم الصلاة لدلوك الشمس لكن بعرف بسببه وجب ان يعرف بسببه فيقال الحج للريح والمتجر للمكاسب واذا علمان اللام للاستعلال للفعل فنقول وقت الشيء سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامور التي فيه والامور متعلقة بها وقد جاء لعنه من كذا ومنك الصلاة لدلوك الشمس كان الوقت معرفا لذلك الفعل وعلى هذا فمعناه يجري الشمس وقت استقرارها اي كل مستقر زمانا امر بالجري يجري ويحتمل ان يكون بمعنى الى مستقر لها وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى اليوم الجمعة فجاز استعمال ما يستعمل في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقر لها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه الاول اليوم القيمة و عند ذلك يستقر ولا يبقى لها حركة الثاني السنة اي تجري الى الليل الرابع ان ذلك المستقر ليس بالسنة الى الزمان هو علمان وحينئذ ففيه وجوه الاول هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء اي تجري الى ان يبلغ ذلك الموضع فيرجع الثاني هو غاية مشارقها فان لها في كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود على تلك المقدمات وهذا القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث هو وصولها الى منتهاها في الليلة الرابع هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشهور وسنذكرها ويحتمل ان يقال المستقر لها اي تجري لمجرى مستقر لها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك وفلكه يدور فيدير الشمس الشمس تجري لمجرى مستقر لها وهي مع ذلك في الفلك مستقر لها اي لا مرلوجه لها الا الاستقرار وهو حركتها الى الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط والله اعلم فنحن بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس بارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتسييره اياها وتدبيره فان قيل ما وجه الكثرة وما ذكرت المخبر تصدق فتقول المخبر رجوان المراد من المستقر المكان الذي تجري ليبلغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والميزان الذي لا اختلاف الزمان وهو السنة والليل لنهارها فان قوله وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي ذلك المستقر لها ذلك تقدير العزيز الغالب وهو على القدرة يغلب والعليم فاعل العالم اي قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك بداية من وجوه الاول هو ان الشمس في ستة اشهر في كل شهر تملأ سماءة لم يمر من اسمائها على تلك السماءة والله قدر انه مرورها على سماءة واحدة لاحد قط الارض التي هي سماءة لمرها وبقي احد عشر سماءة خالية الاخر تقدرها بعد التجمد الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمان الشتاء ثم قدر فيها تبريح ليخرج النبات والثمار من الارض والشجر وينضج ويجف ثم بعد ذلك اخرج وجه الارض واغصان الاشجار الخضر هو ان الله قدر لها في كل يوم طلوعا ولي كل يوم غروبا للتحلل القدر الذي يحصل بالابصار بالسهر والتعب والاتجاب العالم بتركب العمارة بسبب الظلمة الدابة الثالث جعل سيرها في بعض من سير القمر واسرع من سير زحل لانها في غاية القرب فلو كان في السير لقدام زحل مسامتة شبر واحد لقطعته في ثلاثين يوما بل يقدر ما يخصها من الكواكب في بعضة واحدة **قوله تعالى** والقمر قدرناه منازل اي جعلناه منازل كما الكرخي لابد من تقدير لفظ يتم معنى الكلام لان الكلام لا يحصل الا لمعنى اذا قدرنا سيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشيء قريب من الشيء وله ولهذا جاز ان يقال هذا الفاعل نخلة راكضة لان ذا الشيء كالشيء فاقوا المفظ الوصف **وقوله** حتى عاد كالعرجون القديم اي رجع في الدقة الى حالة التي كان عليها من قبل والعرجون من الاعراج يقال لعود العذق عرجون والقديم المتقادم الزمان قيل بان ما قبر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان مدة بعينها لا تشترط في جواز اطلاق القديم عليه وانما تعتبر العادة مرة بقال المدينة بنت من سنة احدى انها بناء قديم ويقال هذا بناء قديم وان لم تمض سنة ولهذا جاز ان يقال ثبت قديم وبناء قديم ولم يجز ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في الثبات والبناء ثبت لحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على الله تعالى لا يفتقر عندنا بل يعتقد انه لا اول له والله اعلم **قوله تعالى** لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار اشارة الى ان كل شيء من الاشياء المذكورة خلقها الله في الكمة فالشمس لكمون بصدد لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والله تعالى في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك القمر ولا النهار سابق الليل بل كل واحد منهما في وقته المعين له لا يتقدم ولا يتأخر **قوله تعالى** وكل في فلك يسبحون بحق ما ذكرنا في **المسئلة الاولى** التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حق لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين ليدل لفظا وفي المعنى معوف بالاضافة فان قيل فهلا بقي الالف واللام عند الاضافة لفظا و تركها تقول نعم وذلك لان قولنا الكل واحد من اللذين لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصارا للفهم عليه فاذا قال كل يدخل في الفهم عموم كثرة من العموم عند الاضافة وهذا الذي قيل وبعد الى قلت اقعل قيل كيف اذا اخذت نقيض الفعل اعني انهم الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كلهم وبين كل فرق تقول نعم عند قولك كلهم بثبت الام للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم بثبت الام والا للعموم ثم تستدرك بالتخصيص فقلت تهم وعند قولك كل يتكل الامر لكل العموم وتتركه كملة **المسئلة الثالثة** اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والذكور السبعة والقمر فكيف تمال يسبحون تقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قول كل للعموم فلفظه افرد من كل وكل في اسباحه سواء فلا يبعد ان لفظا كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا فيه معنى ولا يجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التغليب فلا يجوز ان يقال العاقل يرد وغيره كلا جاء، او لا يقال كل جاء بالتثنية ثم انها قالوا او لا الليل سابق والمراد ملأى الليل من الكواكب قال يسبحون **المسئلة الثالثة** الفلك ما ذا يقول العجم المستديرة ام الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الجمة اي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس الصبي ليلا يعرق العود الجمة وهي صحيحة مستديرة فان قيل فعلى هذا لكون الفلك اسما مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهو السقف المنور وعلى السقف المرفوع تقول السبع الطرائق المنصوص بامثالها كما تكون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على انها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المثقب لا يخرج من كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فوجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كوكب مثل سهيل وغيره فظهورا بعد ابدا حتى ان من يرصد براه دائما ويخفى عليه بيانا نقص وغيرها خطا ابدا ولو كان السماء مسطحا مستويا لكان الكل يكون بادي الرأي مستديرا وان بعضه حينئذ بستة باطراف الارض كما يرى اصحابها هو ان الشمس في الاماكن مقارنة للقمر مثلا في اول الشهر تكون في مطلعة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل ليلة من الليالي تبعد عنه بدرجة ثم بعد ثلاثة عشر يوما تكون في الجوزاء وهي مقابلة للحمل والقمر في السرطان ثم بعد ثلاثة عشر يوما تكون الشمس في السنبلة والقمر في الجدي ثم بعد ثلاثة عشر يوما تكون الشمس في الميزان والقمر في الحمل ثم بعد ثلاثة عشر يوما تكون الشمس في الجدي والقمر في السرطان ثم بعد ثلاثة عشر يوما تكون الشمس في الحمل والقمر في الميزان ثم بعد ثلاثة عشر يوما تكون الشمس في السرطان

قال الشيخ بنته من عند اهل الشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل الغرب فيعدان استتارها بالارض ولو كانت كذلك لخاسر لو كانت السماء مستوية لكان القمر عند ما يكون فوق رؤسنا على السامتة اقرب الى السماء وعند ما يكون على الافق بعد منا لان العود الصغير من القطر والوتد كذلك في الشرق الكواكب وكان يجب ان يرى اكبر لان الغرب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز ان يكون وهو على الافق كذلك لعظم السماء وعند ما يكون على سامتية رؤسنا في تخم السماء مجاورا فيها لان الخرق جايز على السماء نقول لا تتسع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ يكون حركته في دايرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل الشرق وهو في منتصف نهارهم اكثر مقدارا لكونه قريبا من رؤسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الاكبر وعندنا في تخم السماء وبالجملة الدلايل كثيرة والاكثر منها بليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم وليس الغرض في التقسيم بيان ذلك فجاز ان نورد فيها ما يكون في بيان كونه فلكا مستديرا **المسئلة الرابعة** هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فما فوك فيه نقول ما السبعة السيارة كذلك فلكه واما الكواكب الاخر فقيل لكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب بين الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تغير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة السنة الباقية وكذلك لكل كوكب لاختلاف سيرها في السرعة والبطء والمهم ان بعضها تمر في دايرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها بعض ولا يمسكه في بعض الاوقات يمسكه فلكل كوكب فلك هكذا قالوا فلكل فلك هو جسم كذا والكل غير لازم بل الذي لزم ان يقبل لكل فلك هو كرة او صفحة او دايرة يفعلها الكوكب بحركته واقه تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة تكون وجوده فيه كوجود المسمار معرق في تخم كرة محوفة وتدير الكرة فيدور الكوكب بدورانها حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق خلقة بحيط بها اربع سطوح متوازية بها فانها اربع دوايرة متوازية كخرازا اذا قورنا وجعلنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد ونفى منه خلقة يحط بها سطح ودوابر فما ذكرنا ويكون الكوكب فيه فهو فلكه فتدور تلك الخلقة وتدير الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت عقدورة لكن لم يذهب اليه احد من يعتبر اليه احد ولذلك هو قادر على ان يجعل الكوكب يحدث بشق السماء فتجعل دايرة متوهمة فما لو فرضت سكة في الماء على وجه ومنزل من جانب ونصد الى موضع من الجانب الماء على استداره وهذا هو المفهوم من قولنا كل فلك يسبح وان الظاهر ان حركة الكوكب على هذا الكوك وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب لو جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما ان يكون موضع دورانه بشق وبلتئم فلا تحركه السكة، اولا يشق ولا يلتئم على هناك فخلاء وهو الكوكب فيه لكن الخلا محال والسماء لا تقبل الشق والالتيام هذا ما اعتمدوا عليه ويخل بقولنا كلاهما جايز اما الخلا فلا يحتاج اليه لجواز ان تورد ان الكوكب يسحون بفهم منه انه شق والتام واما امتناع الشق والالتيام فلا دليل لهم عليه وشبههم في المحدد وجهات واهي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بيناه يخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة ملاوجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لانا نقول لكن فلكان احدهما مركزه مركز العالم وهو مثل ياض البيض بين صفرته وبين البياض والكم كرة في الفلك الخارج المركز يدور بدورانه في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى كون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل يكون قريبة من الارض فيكون في الحضيض واما القمر فله فلك تداير وافلاكه وفلك اخر هو بعض من افلاك الاول محيط به فالكشة والفوانية من الصلصلة وفلك ثالث في الفلك الثخين في تم كان الفلك الخارج المركز في فلك الشمس في الفلك الخارج المركز مثل جرم الشمس في الكرة القمر مركوز كسمار ذكره مغرز فيها ويسمى الفلك الفوقاني في فلك البروج والخارج المركز الفلك الحامل والفلك الثخين في الذي فيه الفلك الحامل المايل والكرة التي فيها حامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة لها قريبة من السيارات غير ان الفلك الفوقاني في الذي تسميه المجوز هرلم يثبتوا لها فاثبتوا اربعة وعشرين فلكا الاعلى فلك الروج والزحل ثلاثة افلاك المسل والحامل وفلك التدوير والمشتري ثلاثة كذلك ثلاثة والشمس فلكان الحامل والخارج المركز والزهرة ثلاثة افلاك كما للعطاردية والعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرنا في العلويات وفلك اخر يسميه المدبر والقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدبر ليس كما لجوزهر لان المدبر غير محيط بالفلك عطارد وفلك المجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين آخرين وجعل مدارا تها مركبة من ثلاثة افلاك وقالوا بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب فكون لها عنف وضعف في سرعة واستقامة وبطء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والاقتصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك وما ذكرناه لا يمكن سبيل الوجوب فلا سبيل لرجوعها واستقامتها بارادة الله وكذلك عوضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها بهذا تمام الكلام **المسئلة الثانية** قال المجسمون الكواكب اجسام بدليل انه تعالى وصفها بالسجود وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان اردتم القدر الذي يصح منها التسبيح نقول به لان ما من شيء من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله وان اردتم شيئا اخر فلم يثبت ذلك فلا يستعمل الا بدليل كما في قوله تعالى في حق الانسان **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ** وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ولها ما يسبح مع تقدم من جهين احدهما انه عطف ما من باجماع الارض وهي مكان الحيوانات بان الله تعالى لم يقصد بل جعل الانسان طريقا يتخذ من البحر خبزا وينتوسلها ويسير فيها فما يسير في البر وهذا حينئذ يخصوص بحملنا هم في البر والبحر وتؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسرناه بان المراد الابل فانها كسفن البرارى وثانيهما انه تعالى بين سباحة الكواكب الى الافلاك وكرها هو مثل وهو سباحة الفلك في البحار ولها وصف ثالث وهو ان لا مرور الفلك على مسلم منه على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض وجعلها من القبيل الاول فانها لولاه لما صلحت لانسان ولولا احياؤها لما عاش الليل والنهار الى قوله وانهارا ليس هذا من القبيل الاول لانه لا ضرورة الى الزمان الذي لولاه لما حدث انسان والشمس الغروجريها لولا انها لم تعاش ثم انه تعالى ذكر من القبيل الاول الجبال وهو الزينة الثاني وهو الفلك الذي يجري في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان قال قايل ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيها نقول الكل في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال لكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون اسند الامر كله

بالضرورة والنافع لا يقال ان النافع ذكره في قوله وانهارا وسبلا فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل تبعة للضرورة لان الله تعالى لما خلق الارض مستقرة لوقوع الضرورة وانزل الماء عليها لذلك لزم ان يخرج من تخلها النخيل والاعناب بقدرة الله وانا الفلك مقصود لا تبع ثم اذا حملت بالنسبة فهو آيات الجمال اللغوية ومعنوية اما اللغوية قال المفسرون الذريات هم الابا اي حملنا اباكم في الفلك والالف واللام للتعريف في الفلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك ومعلوم عند العرب ان الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون لان فعلى ان الذرية لا تطلق الا على المولود وعلى هذا لا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون الفلك المعين الذي كان لنوح واما ان يكون كل ما يركب في البحر فان قلنا بالاول وجعلنا الكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى الفلك فيه مواخر وقال تعالى فادا ركبوا في الفلك اي غير ذلك فيه نقول ما السبعة السيارة كذلك فلكه واما الكواكب الاخر فقيل لكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب بين الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تغير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة السنة الباقية وكذلك لكل كوكب لاختلاف سيرها في السرعة والبطء والمهم ان بعضها تمر في دايرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها بعض ولا يمسكه في بعض الاوقات يمسكه فلكل كوكب فلك هكذا قالوا فلكل فلك هو جسم كذا والكل غير لازم بل الذي لزم ان يقبل لكل فلك هو كرة او صفحة او دايرة يفعلها الكوكب بحركته واقه تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة تكون وجوده فيه كوجود المسمار معرق في تخم كرة محوفة وتدير الكرة فيدور الكوكب بدورانها حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق خلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية بها فانها اربع دوايرة متوازية كخرازا اذا قورنا وجعلنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد ونفى منه خلقة يحيط بها سطح ودوابر فما ذكرنا ويكون الكوكب فيه فهو فلكه فتدور تلك الخلقة وتدير الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت عقدورة لكن لم يذهب اليه احد من يعتبر اليه احد ولذلك هو قادر على ان يجعل الكوكب يحدث بشق السماء فتجعل دايرة متوهمة فما لو فرضت سكة في الماء على وجه ومنزل من جانب ونصد الى موضع من الجانب الماء على استداره وهذا هو المفهوم من قولنا كل فلك يسبح وان الظاهر ان حركة الكوكب على هذا الكوك وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب لو جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما ان يكون موضع دورانه بشق وبلتئم فلا تحركه السكة، اولا يشق ولا يلتئم على هناك فخلاء وهو الكوكب فيه لكن الخلا محال والسماء لا تقبل الشق والالتيام هذا ما اعتمدوا عليه ويخل بقولنا كلاهما جايز اما الخلا فلا يحتاج اليه لجواز ان تورد ان الكوكب يسبحون بفهم منه انه شق والتام واما امتناع الشق والالتيام فلا دليل لهم عليه وشبههم في المحدد وجهات واهي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بيناه يخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة ملاوجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لانا نقول لكن فلكان احدهما مركزه مركز العالم وهو مثل ياض البيض بين صفرته وبين البياض والكم كرة في الفلك الخارج المركز يدور بدورانه في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى كون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل يكون قريبة من الارض فيكون في الحضيض واما القمر فله فلك تداير وافلاكه وفلك اخر هو بعض من افلاك الاول محيط به فالكشة والفوانية من الصلصلة وفلك ثالث في الفلك الثخين في تم كان الفلك الخارج المركز في فلك الشمس في الفلك الخارج المركز مثل جرم الشمس في الكرة القمر مركوز كسمار ذكره مغرز فيها ويسمى الفلك الفوقاني في فلك البروج والخارج المركز الفلك الحامل والفلك الثخين في الذي فيه الفلك الحامل المايل والكرة التي فيها حامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة لها قريبة من السيارات غير ان الفلك الفوقاني في الذي تسميه المجوز هرلم يثبتوا لها فاثبتوا اربعة وعشرين فلكا الاعلى فلك الروج والزحل ثلاثة افلاك المسل والحامل وفلك التدوير والمشتري ثلاثة كذلك ثلاثة والشمس فلكان الحامل والخارج المركز والزهرة ثلاثة افلاك كما للعطاردية والعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرنا في العلويات وفلك اخر يسميه المدبر والقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدبر ليس كما لجوزهر لان المدبر غير محيط بالفلك عطارد وفلك المجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين آخرين وجعل مدارا تها مركبة من ثلاثة افلاك وقالوا بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب فكون لها عنف وضعف في سرعة واستقامة وبطء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والاقتصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك وما ذكرناه لا يمكن سبيل الوجوب فلا سبيل لرجوعها واستقامتها بارادة الله وكذلك عوضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها بهذا تمام الكلام **المسئلة الثانية** قال المجسمون الكواكب اجسام بدليل انه تعالى وصفها بالسجود وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان اردتم القدر الذي يصح منها التسبيح نقول به لان ما من شيء من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله وان اردتم شيئا اخر فلم يثبت ذلك فلا يستعمل الا بدليل كما في قوله تعالى في حق الانسان **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ** وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ولها ما يسبح مع تقدم من جهين احدهما انه عطف ما من باجماع الارض وهي مكان الحيوانات بان الله تعالى لم يقصد بل جعل الانسان طريقا يتخذ من البحر خبزا وينتوسلها ويسير فيها فما يسير في البر وهذا حينئذ يخصوص بحملنا هم في البر والبحر وتؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسرناه بان المراد الابل فانها كسفن البرارى وثانيهما انه تعالى بين سباحة الكواكب الى الافلاك وكرها هو مثل وهو سباحة الفلك في البحار ولها وصف ثالث وهو ان لا مرور الفلك على مسلم منه على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض وجعلها من القبيل الاول فانها لولاه لما صلحت لانسان ولولا احياؤها لما عاش الليل والنهار الى قوله وانهارا ليس هذا من القبيل الاول لانه لا ضرورة الى الزمان الذي لولاه لما حدث انسان والشمس الغروجريها لولا انها لم تعاش ثم انه تعالى ذكر من القبيل الاول الجبال وهو الزينة الثاني وهو الفلك الذي يجري في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان قال قايل ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيها نقول الكل في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال لكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون اسند الامر كله

عاد اليهم قوله وآية وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شئ واحد **المسئلة الثانية** من يجعل وجهين احدهما ان يكون صلة تقديره خلقنا لهم مثل وهذا على رأى الاخفش سيبويه يقول من صلة لا يكون الا احد النفي تقول جاءني من احد فما في قوله وما منا من يقوب ونانيهما ان يكون في قوله خلقنا لهم لا يفقر لكن الذي يخلق كانه لما خلقنا كلهم والمخلوق كان يركب **المسئلة الثالثة** الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخر من شكله ازواج ومحال هذا قالوا لانهم ان يكون المراد الفلك الا الموجود حتى في زماننا ونحن وابوه هذا محال قال ان شئنا نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قال بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله مايركبون فاصلا بين المتضايفين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور تقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من الفلك او من مثل المخلوق في قوله خلق الازواج كلها تم ابتدأ الارض وهذا هو الذي قوله تعالى لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون ثم ذكر ان الهاء عائدة الى ما ذكرنا اي من مثل ما ذكرنا من الفلك والحيوان وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان جاعل واحد الاولاد ركوب وركوب الدواب وليس كل احد يركب الفلك فلقائل ان يقول الفلك حمل ذرياتهم وان كنت ما حملنا هم وانا الخالق فلهم عام ومالهم يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل لفلك نوح ونانيهما هو الابل التي هي سفن البر فان قيل ان كان المراد سفينة نوح فاوصفه منكسة الكلام يقتضي ذكرهم بحال قوم نوح وان الكذبين هلكوا والمومنين فازوا فكذلك كان ينبغي ان يقول وان كذبوا يهلكوا **ثم قال تعالى** وان نشأ نغرقهم اشارة الى قادرين احدهما ان في حالة النعمة ينبغي ان لا يامنوا فان الله قادر على ان يسلبهم ما انعم عليهم وثانيهما ان ذلك جواب سوال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والخوف لا يرسب فلا البس كذلك بل الله اغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولصحة كلامه القادر ان يقال ان يقول الست تعلم ان من النفس ما ينقلب وينكسر ومنه ما ينقلب ثم تجبر بسبب ذلك بمشية الله كان الله قادرا فهم من غير شئ من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او شئ من تلك الاسباب كما سلمت **وقوله** فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يرفع العذاب من اصله او يرفعه بعد وقوعه فقال الاصريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله لا تغني عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون له ناصر لا يخرج في النصرة مخافة ان يغلب وينهزم وربما يصير وبالا عليه فلا يبقى لهم صريخ ولا هم ينقذون بانفسهم ولم يقل ولا منقذ لهم على الاضافة ولا بد من ان يكون لهم ناصر ما من الجن او من بعض ملئكة الله ينصرهم ويشفع لهم ويخلصهم من العذاب على ما ظنه قوم او ان يبذل الكفار فداء لانفسهم ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم على الاضافة ليدل على ان لا ناصر ولا مخلص لهم البتة **قوله تعالى** الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقطاع الايقاع الى تمام الرحمة والمتاع الى حين ثم ممات انه لا يومن فينقذه الله رحمة وفيض عليه انه لا يومن فيتمتع زمانا ويزداد اثما ونانيهما انه سيان يكون الايقاع فيه بتكثير الذراري او بل الفوز الى الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة لمقتضى الحين ثم يحيله الى حين آخر ثم قال لانهم ان يقع **ثم قال تعالى** واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون وصف عكس الآية ما قبلها وهو ان الله تعالى لما وصف الايات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذرياتهم وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وتوجب القطع بما قالوا ولم يفد هم اليقين قال بل اقل من ان يخبروا فيما يتعلق بالعذاب فان من اخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال لهم اذا ذكرنا لهم الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لاجعل العلماء الذين يحصون البرهان ولا مثل العامة الذين يهتون الامر على الاحوط ويد **ثم قال تعالى** وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الى قوله فسينبئهم ما كانوا به يستهزءون وما تاتيهم من آية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءتهم الرسل بالايات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله اولم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلا يكن متصلين ويحتمل ان يقال موتصل بما قبل من الاية وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس هذا اعراضهم مقتصرا على ذلك بل جسر فمن كل آية معرضون اويقال اذا قيل لهم اتقوا اعترضوا آيات مثل زوال الملك عن غيره وما تاتيهم من آية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين ويحتمل هذا ايضا في المعنى ويكون زايدا معناه الا يعرضون عنها اي لا يتفطنون لها بل كذب بالبعض بان قبله لتكذيب الكل **قوله تعالى** واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون يجمع كما قبل المكلف ذلك لان المكلف عليه التيقظ لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا ولم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا ولم ينفقوا وفيه لطايف **الاولى** قولهم في الدرجات في التعظيم والشفقة للاموالي منه وهما لله والمتخلصون خوطبوا بالادنى فاتوا بالاعلى انا خلقنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان يتقوا ما بين ايديهم من العذاب والاخرة وما خلفهم من الموت والعذاب وهو الذي ما يكون من الاتقاء واما الحاصل

فيتقي بغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ويتقي العذاب بالكون الا بعيد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله وحسنوا حال الفقير سوار كان بجانبهم بليد اولا بجانبهم وانما اتى في الشفقة بحرف الى فقيل لهم انفقوا مما اراى بعض ما هو منه في ايديكم فلم ينفقوا **المسئلة الثانية** المخلصون اثروا على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون **المسئلة الثالثة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الرابعة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الخامسة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة السادسة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة السابعة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثامنة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة التاسعة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة العاشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الحادية عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثانية عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثالثة عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الرابعة عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الخامسة عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة السادسة عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة السابعة عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثامنة عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة التاسعة عشرة** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة العشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الحادية والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثانية والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثالثة والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الرابعة والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الخامسة والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة السادسة والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة السابعة والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثامنة والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة التاسعة والعشرون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الحادية والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثانية والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثالثة والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الرابعة والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الخامسة والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة السادسة والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة السابعة والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الثامنة والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة التاسعة والثلاثون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الاربعون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله اسوا ما كانوا يعملون وقال هناك احسن ما كانوا يعملون فما الفرق بين الموضعين **المسئلة الحادية والاربعون** قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فقال ههنا ليجزيهم الله

التنكير يقال لفلان مال اى كثير وله علىّ اى جرى ثانيها واحدة اى لا يحتاج معها الى ثانية ثالثها عاقدهم اى تعهم بالاخذ ويصل الى
فى مشارق الارض ومغاربها ولا سلكان مثلها لا يكون الا عظيما وقوله وهم يخشون ما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على
عاقل يرتجف فان المفعل على مهما اذا صاح به صياح يرتجف اواه بخلاف المنتظر للصيحة فانه اذا كانت حاكية الصيحة ما ذكرناه مما لشدة والقوة
ويراد بالعاقل الكبير او مع خصيصة تحمل ان يكون لا يرتجف اتم والارتجاف اعظم ويحتمل ان يقال تخصيص اى بالبعث ويقولون لا يكون ذلك
اصلا فتكونون تمافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون منتهيا له وينتظر وقوعه فانه لا يرتجف هذا هو الذى يقوله ها فصعق من فى السموات
ومن فى الارض الا من شاء الله حمل الصعقة وقوعها كما سنعقه لها وقد مثلنا ذلك بمن شاهد رفقا وحملان يكون رعد وبرق شديد ثم رعد الرعد
برد الشابم العالم ثابتا والقائل الذاهل مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهو بحيث لا يهلهم الى ان يوصلوا فيه امور لبيتية للشدة
احدها عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان فى هذه الحالة لا يوصى دون قول لا يستطيع التوصية لان من لا يوصى قد يستطيعها الثانية
التوصية وهى بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فان الا يستطيعون كلمة تكيف تعلقا بحالة الى زمان طويل من اول الوجود ورد
المطلع الثالثة اختيار التوصية من بين سائر الكلمات بدل على انه لا قدرة له على اتمام الكلمات فان وقت الموت لحاجة الى التوصية اش
الرابعة التنكير فى الوصية للتعميم لا لتقدير على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ودلالة التوصية قد تحصل بالاشارة فالتعبير بها عاجز عنها
فيها الخامسة قولا والى اهلهم يرجعون وبيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة
اليها واما من يقطع بانه لا وصول الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل ذلك على غاية الشدة وفى قوله والى اهلهم يرجعون
وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يهملون الى ان يجتمعوا بما يليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية وفى انهم انهم الى اهلهم لا
يرجعون اى يموتون ولا يرجع كل اهل الدنيا ومن يسافر فسفرا وبعد انه لا يرجع له من ذلك السفر ولا احتمال له بالعود مرة اخرى فى الوصية
ثم بين بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اى لفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال تعالى موضع آخر نفخة فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من
الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله فى الموضعين اذا هم يقتضى ان يكونا متعاقبين غير متراخيين وجهين احدهما ان
القيام لا يناسب المشى السريع لان القائم لا يمشى قائما والنفخة الثانية ان الصيحة والنفخة وان كانتا فى زمان واحد فقوله القيام
ذكر مقبل به على المقصود والمسئلة الثانية كيف صارت النفختين مؤثرتين فى امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول الامر مؤثر فيه الله
والنفخ علامة ثم ان الصوت لما اتصل بالاجساد فعند الحياة لها اجزاء الحى مجتمعة فزلزلها فحصل منها تموج وحالة اشبه
كانت اجزاؤه متفرقة فزلزلها فحصل فيها حالة صار الشخص بموجبها فى امر بين متضادين الاحياء والاماتة للاجزاء تتفرق وفعلا الافراق
يجتمع المسئلة الثالثة ما التحقيق فى اذا التى للمفاجاة نقول هى اذا التى للظرف عند النفخ فى الصور فاذا النفخ فيهم هم ينسلون
كمن الشرط فيكون ظرفا للشرط معلوما كونه ظرفا فعند الكل بعد كونه ظرفا وعند المتأخرة لا يتجه وعلى هذا يقال اذا للمفاجاة التى اضيفت
الجواب وغير ذلك فاذا رأى اصحابه لحظ عمرو لطلوعه لم تجد ذلك تأكيد واما اذا قلت فرجت فاذا اسد بالباب فان ذلك الوقت ظرف لكينونة
الاسد لكنه لما كان معلوما فاذا راه محصل العلم كونه ظرفا كذلك مفاجأة عند الاحساس فيقال اذا للمفاجاة المسئلة الرابعة اين يكون فى ذلك الوقت
اجداث وقد ذكرنا ان الصيحة بالحيوان تقتل كل واحد فى اى موضع انزل فتخرج من ذلك الموضع وهو جدثه المسئلة الخامسة
الموضع موضع ذكر الهيئة وتقدم ذكر الظاهر ولفظ الرب بدل على الرحمة فلو قال يدل الرب المضاف اليهم لفظا دال على الهيئة هل يكون اليس
اعم لا لكن هذا اللفظ احسن لما يكون لان من يساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون ذلك اشد الما واكثر ندما من غيره المسئلة السادسة
المشى اذا توجه الى المحشر يقدم رجلا ويؤخر اخرى واللسان هو سرعة المشى فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من قبورهم اقتباسا
فى تفسير قوله اذا هم ينظرون انه اراد ان بين قدرته وتقدم ذكره حيث نفخ فى الصور فيكون فى وقته جمع وتركيب واحياء وقيام
واحد فى زمان واحد فتقول اذا هم ينسلون تعين فى زمان واحد منهم الى هذه الدرجة وهو النسلان اكثر لا يكون الا بعد مراتب ثم قال
حال قالوا يا ويلنا من بعثنا يعلى لما بعثوا قالوا وذلك لان قوله ونفخ فى الصور يدل على بعثوا وفيه مسائل المسئلة الاولى
لو قال قائل لم قال الله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث
ينسلون مما ذكرنا ان زمانا لا يحيا فى اسرع زمان يحيا اجزاؤه ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم فى وقت النفخ مع ان ذلك
لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون كان ذلك مثل ذلك ينسلون اى ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قوله يا ويلنا
تمنيان ينسلون دائما ذكر النسلان لا ذكر ما من الفائدة المسئلة الثانية لو قال قائل قد قررتنا معنى الدعاء فى مثل ياحسرة وياحسرتا
ولكن ما الفرق بين قوله وقول الله حيث قال يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتى وياحسرتنا ويا ويلنا نقول
حيث ان القائل هو الملك لم يكن لاحد علما الا بحال او بخبر من قبله فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد يقول احسرتا وياويلتا
فحمله قالوا يا ويلنا اى كل واحد قال يا ويلى وكل واحد حيث قال الله قال لكل سبب العموم لكل محل بحالهم المسئلة الثالثة ما وجه تعلق
من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا العثنا الله البعث الذى
به انكرتنا فيها وقالوا اذا كان الناس اناسا موحدا بان باتيه محمد ولا يطيقه ثم يرى رجلا يا ويلا يقبل عليه فيبر تجعلنى فداءك يقول
الهاذ اكرام لا وبدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد واشارة الى انهم شكوا فى انهم كانوا نياما فنبهوا
وقالوا موتى فبعثوا فكان الغالب على ظنهم كان هو البعث مجملا بين الاموات وقالوا من بعثنا على ما اشارة الى انهم انما بعثوا للوعد
به وقالوا من مرقدنا اشارة الى انهم اخبروا الانبياء المسئلة الرابعة هذا اشارة الى ما ذا فقال قيل وجهان احدهما انها اشارة
الى المرقد فانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون هذا صفة للمرقد يقال على هذا صدق فانها هذا اشارة الى البعث
ما وعد به الرحمن وصدق به المرسلون المسئلة الخامسة اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى وعد الرحمن وصدق المرسلون

نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف فتقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق
والاول اظهر بقية الاضمار او يقال يا وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف فتقديره وهو ما وعد الرحمن من البعث ليس تتمتها من الهوم وصدق فى المرسلون
فيما اخبر وذكره المسئلة السادسة ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او البعث فجواب الاستفهام بقوله من بعثنا يكون نفول لما كان مرقدهم من
قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او نبه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تتمتها لما ان الخائف اذا قال لغيره ما لنا نقول
الفلاني فلان فلا ان يقول لا تخف ويسكت لعلم ان غرضه ازالة الرعب عنه وبه يحصل ثم قال ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم
جميع لدينا محضرون اى ان كانت النفخة الا صيحة واحدة تداعى النفخة قوله ونفخ فى الصور ويحتمل ان يقال ان كانتا لوقوع
وقوعت الصيحة وقوعها فهمت معانى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اى ان كانت النفخة الا صيحة واحدة تداعى النفخة قوله ونفخ فى الصور ويحتمل ان يقال ان كانتا لوقوع
المعنى حينئذ ما وقع شئ الا صيحة لكن الغائب حاله على الظاهر ويمكن ان يقول المراد فى الآية قرار الرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تتابع الحصول
وما تعلقه بدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الا صيحة مؤثرة تابت بحصول ولهذا جاء اسما لهوم
الحاقة كالعاقبة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والمخشرى يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتابت
اسماء الحشر تكون لحشر مسمى بالقيمة وقوله محضرون دليل على ان كونهم يسئلون اجبارا لا اختياريا ثم بين ما يكون فى ذلك اليوم بقوله فاليوم
لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم نفس لبيان المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ليبان الحكم الثانى وفيه مسائل
المسئلة الاولى ما الفائدة فى الخطاب عند الاشارة الى ما يبين الحكم يقول لا تجزون وتلك الخطاب فى الاشارة الى ما ان المؤمن من يعتقد
بقوله لا تظلم او يقبل ولا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم احدا واما لا
تجزون مختص بالكافر فان اسوء يجرى المؤمن وان لم يفعل فان له نصلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة المسئلة الثانية
ما المقتضى لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون وجموعون والجمع للفصل والحساب فلا بد تعالى اذا جمعهم ان يجعلوا الا للفصل
العدل فلا تظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم متبايلا الاحضار للعدل ولهذا يقول القابل للموالى والقاضى جلست للعدل
فلا تظلم اى ذلك يقتضيه هذا ويستعقبه المسئلة الثالثة لا يجزون فيما كانوا يعلمون بل يجزون بما كانوا اوعلى ما كانوا وقوله ولا
تجزون الا ما كنتم تعلمون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا يقال اجزاه تعدى بنفسه وبالباء ويقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس
من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير يكون الخير مفعولك بل يكون الباء للمقابلة والسببية فانك تقول اجزيته بما احسن اليك فقوله
الجواب غير من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة ملى وجه المبالغة الى عدم التزاوح وذلك لان الشئ لا يزيد على نفسه فقوله تجزون
بما كانوا فى الدار الفانية عين ما عملوا لا غير لان الجزاء بحسب العمل الشاق اجزل فاذا راجع الى
فصوص والناهى للجنس تقديره لا يجزون الا من جنس العمل اى ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فتجزون ما تعملون من
السيئة والحسنة هذا اكقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة ثم بين حال المحسن وقال ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون وقوله فى
شغل يحتمل وجوها احدها ما سفل من هول القيمة اليوم يأخذ ما اتاهم الله من الثواب فاخذهم هم من طاب ولا حسب وقوله
فاكهون بكون متمما لبيان سلامتهم لانه لو قال فى شغل جاز ان يقال احمى فى شغل عظيم من الكفر فى اليوم وما له فان من يصيبه
فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر حول مورده ويخبر بخسران وتبع فى ماله يقال انا مشغول غما هذا ما حمى منه فقال فاكهون اى شغلهم عن
والسرور لا بالبول والشور وثانيها ان يكون ذلك بما يالهم ولا يزيد انهم شغلوا بما هم فى تحصيل معناه هم فى تحصيل شئ شين شغلهم
بانه ليس بشئ فى هو ملذ محبوب وثالثها فى شغل عما يزعجه فانهم تصوروا فى الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا
كذا وكذا فوجدوا ما طلبوا حاضرا بها لهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة احدها قيل اقتضاض الابكار وهذا مما ذكرناه فى الوجه الثالث
ان الانسان قد يتوجع فى نظره الآن مداعبة الكواعب فنقول فى الجنة التذ بها ثم ان الله تعالى ربما يونسه ما يشغله عنها وثانيها قيل فى ضرب
الاوتار وهى من تمثل ما ذكرناه تونسهم وثالثها فى الزوار وزيارتهم ضيافة الله وهو اتوا بها وهو قريب جدا قال لان ضيافة الله تكون
بما قد ما يكون وحينئذ تشغل تلك فاكهون فى دنياه وقوله فاكهون خبران وفى شغل بيان ما فكما منهم فيه يقال يد على خلية مقبل
وفى بيته جالس فلا يكون الخبر والمخبر خبرا ولو نصب حالا لكان الخبر والمخبر خبرا وكذلك لو قال فى شغل فى كهين لكان معناه
اصحاب الجنة مشغولون فاكهين وهل يحال وذكرى بالنصب الفاكه المتنعم ومنه الفاكهة لانها تكون فى السعة للذة ولا لو نها لنوع لا
الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله فى شغل فى صدهم الالم فلا الم عندهم ثم بين بقوله فاكهون صدهم انهم لذة ولا لو نها لنوع لا
الالم فلا يكون واحدا للذة فبين لهم على ترتيل بيان بقوله هم وازواجهم ذكر حالهم من كون فى لذة فذكر متضمن حليه بسبب
فكره فى حال من بهمامره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم فعل قلب وانكس فى النار من قارنهم او اخوانهم يكونون هم فيهم فى شغل
لا يكون عندهم منهم الم والبتة بهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشتغالهم فى الاحسان وامتلاهم فى الايمان كما قال تعالى
من شكل الزواج وثانيها الازواج هم المضمومون من زوج المرأة وزوجه الرجل فى قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى
ويذرون ازواجا فان المراد بيس هو الاشكال قوله فى ظلال جمع ظلة وفى ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية من مظان الآلام فان الجالس
تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون مستعد الرفع الالم فكذلك اهل ظلال الله ما يقيهم الاسوا فما قال تعالى لا يمسهم فيها نصب لا يمسنا
فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الآلام وفيه لطيفة ايضا وهى ان حال الملتف اما ان يكون اختلالها
بسبب فيه من الشغل وان كان من مكان حال كقائل فى حر الشمس فى البستان فى المنزه او يكون بسبب الحال وان كان الشغل مطلوبا كالحال
الكواعب فى المكان المكشوف ويكون بسبب آلة كالمتفرج فى البستان اذا اعوزه الطعام وانما يسبب فقد الحبيب الى هذا اشير اهل
القلبى شرائط السماء بقوله الزمان والمكان والاخوان تمسك فى شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا فى بعث وقال هم وازواجهم اشارة
الى عدم الوحشة وقال فى ظلال على الاريكة اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى وفور جميع حوائجهم

وقوله متكئون اشارة الى اذن وضع محل الفوة والفراغة فان القيام يقوم للشغل والقاعد قد يقعد لهم واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة والقدرة لان المريض لا يقدر على الاتكاء واما ان يكون مضطجعا ستاقيا والاراءك جمع اريكة وهل السرير الذي عليه الفرش وهو تخت الحجال فيكون مرتبا هو وما فوقه وقوله لهم فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك وليس الاكل لدفع الجوع وانما ما كولهم فاكهة وهو ان كان لحما لا يقال له فاكهة وطعم طيب جالبشهون بدل على التعابر وصدق الشهوة وهو الجوع لانا نقول قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان اكل الشئ قد يكون للذة او من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يوكل في حالتين احديها حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل مما يشتهيه وانما يأكل بما يوافقه ويأمره به الطبيب واما هاته بدل على التغاير فنقول مسلم ولذلك لان المخاض مخالف لغاء على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع المأكول فاكهة في هذا الموضع لانها دال على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتفكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها ولم يقل يأكلون اشارة الى كون ذلك لهم بالاختيار بيدهم وكونهم مأكلين في دارين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه احدها فيه ما يدعون لانفسهم اي دعاء هم يستجاب وحينئذ يكون هذا انتقالا لمعنى للطف كالانتقال لمعنى الحلل والارائك لمعنى الرحل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم ودعواتهم يعطونها بل معناه ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب لان الملك اذا طلب منه مملوكه شيأ يقول ذلك لك فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا امر مبني بان تعط ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبيان ان ذلك لك حاصل فلم تطلب فتقال لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقديره هو ان يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب يدعى بمعنى كل ما يصح ان يطلب وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل وتقول المراد الطلب لا الاجابة وذلك لان الطلب من الله ايضا قد يتخلف فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطلب لهم الى بقي اشياء سنذكرها عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون الملوك بحيث يمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يرفع حوائج المالك يأمر بها قصدا للتاطب الثاني ما يدعون ما يبتدئون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل لا لانتفال بمعنى التقابل ومعناه ما ذكرناه وان كل ما يصح ان يدعوا حد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث ما يتمنونه الزوج بمعنى الدعوة ومعناه حينئذ انهم لهم ما تمنوا ويدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعون والذي يتمنونه في الدنيا يحكيه في الدنيا لانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون غدا ما تمنون وتدعون اليوم لا يقال بان قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم القيمة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدأ وازواجهم عطف عليهم فحينئذ ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا الخبر تا ان المؤمن وازواجه في ظلال غدا وله ما يدعون ويحاسب في يومنا هذا وهو الى هذا ان يقول معناه لهم ما يدعون اي ما لهم ان يدعون لا يقال بانه اضمار حيث لا ضرورة وانه غير جايز لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الاول ما ذكرنا شيأ فعلا

في معناه المشهور لان الدعاء هو الاتيان بالغير والتالي ان هذا الى الان قوله سلام قولا من رب رحيم هو الى دار الاخرة وهو كما تقدم لقوله ما يدعون والان قوله ما يدعون مذكور بين جمل كلها في الاخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الاخرة وفي الاخرة لا يبقى وجود فضلا عن ظهور الامور والفصل بين اهل الشهور والحجور **وقوله تعالى** سلام قولا من رب رحيم هو الكمال الاسنى وهو اخر ما ذكر الله تعالى في الجنة وقوله سلام قولا من رب رحيم بدل على ان المراد من قوله ما يدعون ان لهم ما يدعون منه بيانه ان قوله سلام يحتمل ذلك وجوها احدها هو بدل ما يدعون كانه تعالى لما قال لهم ما يدعون منه بدله فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالبدل الذي ذكره النحاة في قولك ضربت زيدا رأسه وقولك مررت بالدار رجل وليس بمال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وهل النكرة من المعرفة جايز فيكون ما بمعنى الذي موصوفة وسلام نكرة وهي موصولة بل ان النكرة تقديره لهم شئ وهو ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح فما بينها سلام ضد ما ولهم ليس لهم تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص والسلام بمعنى السالم او السليم يقال سلام عبد سلام اي سليم من العيوب فما يقال لعبد الرف متوفر فاجاز والحر مدون لبيان من لذلك والشرف هو الذي اذا وجد متوفرا فيه وما لها تولا لهم سلام مقطوع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام فليهنهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كما ذكرنا وكذا ثم قال سلام عليكم **مسئلة الغائبة** في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين فما احسن ثناءه على عباده المرسلين وهذا جيد ما يدل عليه منقول والقول بتقدير سلام عليكم ويكون هذا قولا من الله تعالى سلام عليكم **مسئلة الغائبة** قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام بقوله الله قولا او تقول الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا وقد مر هم بان لهم ما يدعون سالم وهذا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله قولا من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اى سلام عليهم من رحيم اقول قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من دخل على الملك فبطاطى راسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكما لا حسا وهذا ممنوع منه قطعا لا نظنا **مسئلة الثالثة** قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما هناك فلان النزل ما يرزق للتنزيل اولا وذلك لان لفظ النزل يدل على انه اكرام اذ لا يدل على انه مكرم واذا انضم الى الاول دل على المعنى وايضا فان ذلك غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق غير نزيل ولا فلا يمنع منه الطعام والشراب وبناء قه في غيره فقال فغفور ملا صدر من العبد ولا نقول ان الاطعام قد يوجد ممن لا يتقبل والسلام يظهر منه تعظيم السيد لا محالة فقال من رب رحيم هو الى نظر المعلوم منه انه حي منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه تحيته وقبل الظر هو سيده وسلم هو عليه **نزل قال تعالى** وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه منها تبين وجه الترتيب ايضا الاول امتازوا في نفسكم وتفرقوا كما قال تعالى ملاء تميز من الغبط اي بعضها من بعض فيتميز كل واحد منهم من صاحبه والندامة ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول بركته وصعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم اولادا وآباء لا لكم ولا تنفع لكم شيأ امتازوا كما كنتم في الدنيا مؤمنين فذلك لانهم يكونون

مشابين لما يصل الى المؤمن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم تفرقوا واذهبوا عنا كنتم مرتبطين فلا يبقى لكم اجتماع بهم ابدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف المؤمن من الاخوان الذين اشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم في ظلال الثالث يكون لهم العذاب اليم وعذاب الفرقة ايضا ولا شك في فوق الفرقة في العقل، قلوا بان كل عذاب فهو بسبب تفرق الاتصال لان من قطع يده او اخرق جسمه لما بينا ان بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعايكم فانا كلم اليوم حميم ولا شفيع الخامس امتازوا عما تعاونون عليه من كل خير والجرم هو الذي يأتي بالجريمة ويجعل ان يقال بان المراد منه ان تكلم يحاول امتازوا فيظهر عليهم سيماهم يعرفون بها كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بنواصيهم وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا اليوم امر تكوين انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيمتازون بسيماهم فيؤخذ ويظهر على جباههم اثر في وجوههم سواد **ثم قال تعالى** الم اعهد اليكم يا بني ادم الا تعبدوا الشيطان الاية ذكرانه حال المؤمنين والمجرمين لما كان يقال ان الانسان لما كان ظلوما جهولا والجهل عن الانذار فقال انه ذلك عند عدم الانذار وقد سبق ايضا السبيل فما فعل الرسل وعهدنا اليكم وعلوا عليكم ما ينبغي ان تفعلوه وما لا ينبغي وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في اللغات اكثر في العهد وهو كثيرة الاولى كسر الهمزة احد حروف الاستقبال كلها بكسر غير الياء فيقال اعلم واعهد الفاتحة كسر الهاء من يا بصري بضرب الثالثة قلب العين حارا احمد وذلك في كل يعين بعدها يا، الرابعة ادغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال الم احد وقد سمع قوم يقولون وقاحا اي دعاهما **المسئلة الثانية** في معنى العهد وجوه افربها واقربها الم اوص اليكم **المسئلة الثالثة** في هذا العهد وجوه الاول هو العهد الذي كان مع ابينا ادم بقوله وعهدنا الى آدم الاية انه هو الذي كان مع ذرية ادم بقوله الست بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا يعبد غير الله الثالث وهو الاقرب ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول وكذلك انفع العقلاء على ان الشيطان يأمر بالشر وان اختلفوا في حقيقته او كيفيته **المسئلة الرابعة** قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوه بدليل ان المنهي ليس هو السجود لخصوص ذلك بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فيكون نحن مأمورون بعبادة الامراء حيث امر نا بطاعتهم في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كانت بامرهم لا يكون الا عبادة لله الا ترى ان الملائكة سجدوا لادم ولم يكن ذلك الا عبادة لله وانما عبادة الامراء هو طاعتهم فيما لم يأذن فيه فان قيل اذا جعل طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع ان الاسم من الشيطان شر ولا ارى منه اثرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله والايمان بالله لا انه امر به فمن بعض الله وقال يكون الشيطان يأمر ك وهو في فمرك وفي بعض الاوقات يأمرك وهو فيك فماذا جاك يحضن الامر ك بشئ فانظر ان كان ذلك موافق لامر الله وليس موافق فان لم يكن موافقا فذلك التحضر معه الشيطان يأمرك بما يأمر كبه فان لم تطعه فقد عبدت الشيطان وان وفقك الله الى فعل لحظ اخر هو مأذون فيه من جهة الشرع وليس كذلك فان لم يكن ما ذونا فيه ففشك هل الشيطان او معها الشيطان بوكوك فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يأمر ك اولا بمخالفة الله ظاهرا فان اطيع فقد عبد وان لم يطع لا يرجع عنه بل يقول له عبد الله كيلا تهان ويرجع عنك الشيطان بأمر ك وينتفع بك اخوانك واهوانك فان جاءت اليه فقد عبد كل عباد الشيطان من اول الدنيا وفي الاخرة لان الاعمال منها ما يقع بالعين وما يقع باليد والرجل وما يقع باللسان مخالفة الجوارح والاركان فمن الناس من يرتكب جريمة فارا بها بقلبه لما يقتضي من ذنبه مستغفرا ربه يعترف بها يعترف الشيطان بالاقصاء الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقد تطيب نفسه ولسانه رطب كالك يجد كثيرا من الناس يفرح بكونه متردد الى باب الظلمة للسعاية وبعد من المحاسن كونه شاكرا مانع ويفتخر به بلسانه ويجد هم يفرحون بكونهم امرين الملك بالظلم والملك بنفاقهم ويظهرون فرحين بكونهم بامرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما يريد منهم من الامر اذا عرفت هذا فالصحة الترا بالاعضاء الظاهرة والبواطن ظاهرة مكفرة بالاسقام والآلام قد ورد في الاخبار وهو ذلك قوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم وقوله عليه السلام السيف محا الذنوب وعلى عليه ما قال عليه السلام في الحدود انه كفارات وما يكون بالقلب فلا صحة منه الا بالتوبة والندم واقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والمال يوصف الحال فنقول اذا كان عند السلطان امير وله مملوك من خواص الامير واتباع هم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة ومسارعة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا يعطو الملك عن الك الا اذا كان في غاية الصفح ويكون للامير عنده يد سابقة او توبة لا صحة فان صدر من خواص الامير مخالفة وهو به عالم ولم يزجره مدت المخالفة موجوة منه وان كان قاهرا واظهر الانكار حسب معاينته دون معاقبته لان اقدام خواص الامير على المخالفة دليل على سوء التربية فان كان الصادر من الحواشي لا بامر محمد ولم يبلغ الامير ولم يزجره فهو تا لامير وان زجره استحق الامير ذلك الزجر الاكرام من الملك وحسن من الملك ان يسدر الى المزجور الاشارة والايماء ان ما حصول الزجار اذا ثبت هذا فالقلب امير والاعضاء خاصته والاعضاء خدمه فما يصدر من القلب هو العظيم من الذنب فان اقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهين وما يصدر عن اللسان فهو دون ما في القلوب ولا يقبل قولا ان لم ينكر لفعله وما يصدر من الاعضاء والقلب قد اظهر عليه الانكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت قوما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وههنا لطيفة وهي ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فحال يظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث برء ذلك العبد ارتجب الذنب الشيطان لما رأى فقد رجعة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير اقرب من المعترفين لان من لم يذنب مقرب عند الله قال تعالى لهم درجات عند ربهم والذنب التائب الناد م منكسر القلب لا نه عنده قال عليه السلام صلاة فقير خاشع فقير بين من يكون عند الله وبين من يكون الله عنده ولعل ما يحكى من كذا ذنوب الصادرة من الانبياء من هذا القبيل لتحصل الهم الفضيلة على الملائكة حيث نجوا بأنفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن اغوائه بكون قد امره بشئ فلم يفعله والشخص يظن انه ملك الشيطان ورده جانبا فيسجد في نفسه هو لعلم ان الشيطان رجع عنه فحصل المقصود مقبولا غير مردود ومن هذا تبين ام الصوفي وهو ان الكمال ضلعوا في ما الذنب بل نجد من الايمان ام لا وسبب النزاع وقوع نظر المختلفين على امرين متباينين فالذنب الذي يجد لا بالقلب لا يحصل الا في الايمان والذي يكتسب بالقلب

لحاجته الخروج من بلده الا بإذنه ولذلك اختلفوا في قصة الانبياء عليهم السلام الذنوب والاشياء التي جائز عليهم والقرآن دليل قاطع
لا يجوز عليهم ثم انه تعالى لما نهى عباده عن طاعة الشيطان ذكر ما يجاهم على قبول امره وانتهائه عما نهاهم عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل
المسئلة الاولى حصلت العداوة بين الشيطان وبين الانسان فتقول ابتداء وما هو الشيطان وسبب تكوينه الله تعالى اعلم ان ابليس ربه كروبيا
وبنيه عادا هم الله تعالى والاول منه لوم والثاني منه كرم اما الاول فلان الملك افراكم تخططا ولم ينقص من الاخر شيئا او لتضيق او الخزانة
تعدادا ومن ثم قيل ذاك الكرم لا يكون الا لوما واما الثاني فلان الملك اذا عاملان اكرامه ليس لامنه ولذلك الضعف ما كان ينقدان
الى بعض تلك المنة لانه لولا اكرام الملك بعد ان بغضه بنكر فعل الملك لوجب الى خزانته ضيقا وكلا هما يحسن التعذيب فعاديه
انما هو للاكرام واكلا للافضال ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا رأوا واحدا عند ملك محترما بغضوه وسعوا في اماتة
نفسه ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد الساعون وترك اكرام ذلك الشخص واما قوله **المسئلة الثانية** مما زاد ابليس
عداوته نقول لما اكرم الله آدم عداه ابليس وظن انه يبقى في منزلته وآدم في منزلته مثل ما غاظ من عند ملك الله تعالى ما لك فانهما
فابعد واخذاره فاظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لا قعدن لهم صراطك وقال لاحتنكن ذريته **المسئلة الثالثة**
اذا قال الشيطان للانسان عدو امبينا فما بال الانسان يميل الى امر اضيع من الشرب والزنا وذكره مما خطه من المجاهدة والحج تقول
سبب ذلك استعانة الشيطان بالهوان حتى عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستحسن شهوته الى حد خلقها الله في الصلصال
بقائه وبقاء نوعه ويجعل سبب الفساد حاله وتدعوه بها الى مسالك الهالك وكذلك يستحسن بغضه الذي خلقه الله تعالى لاجله فعل المفاسد عنده
ويجعله سببا لو باله وفساد حاله فيميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث يجر نفسه الى امر عزم الاعتدال القريب المحمود بعيد المدار
البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة فلا تهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير والشبع الشديد وهو يزيد في عدته فسادا وتضعيفا
ليس فهم الا ما ينفعه سنى لدنيا كالهواء القوي لا يستغني الانسان في شهر استنشاق الهواء وهو المقصد مزاجه ولا طريق له غير اصلاح الهواء
بالروائح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل والماء ورد من جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني عن امور وهي الملهيات
للشيطان وطريقه ترك الهوا، وتقليل التأميل وتحريف الهوا، بالذكر الطيب والزهد في فاضح مزاحم غفلة لا يميل الا الى الحق ولا يبقى محله
في التعلق كلفة وتحصل من الامور الاخيرة الفقه وهذا لك يعرف الشيطان انه ليس له عليه سلطان **المسئلة الرابعة** قال اعبدون هذا صراط
مستقيم لما منع من فهم الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح فما ان الطبيب طبب الكبير وقال ان الطب يقول المريض لا تفعل
كذا ولا تأكل من ذا وهي بحمية التي هي رأس العدوا، السلام يريد مرضه ثم يقول له تناول الدواء الفلاني في تقوية لقوته القادرة فلان كذلك
الشارع منع من المفسدة وهو انباك الشيطان وحمل المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل **المسئلة الاولى** عند المنع من عبادة الشيطان قال انه
لكم عدو مبين لان العداوة دافع الموانع فان الانبياء عليهم السلام لما بعثوا لجمع الرحمن لم يقولوا انه لكم عدو مبين لان الحبوب بل ما لوف
ذلك لا تحمل على المحبة فتقول انه يجبني فلا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل ما حاصل بل ذكروا ما هو دافع الاشياء في الحمل على الجمع وذلك كونه
طريقا مستقيما وذلك لان الانسان في منزل يكثر مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها اقوام وان زال في بادية خالية يخاف
على روحه وماله لا يكون غير سائر اجمع طريق قريب آخر فما قال سلكوا هذا صراط مستقيم لان ذلك سيأتي عاما على السلوك وفي ضمن
قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان مختار لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان القيد يقول وما اذا
الفعل بالطريق والامر المقيدين **المسئلة الثانية** ما زاد يدل على كونه طريقا مستقيما فقول الانسان مسافر اما مسافر اجمل الى وطنه
واما مسافر تاجر لبضاعة يجر فيه وعلى الوجهين فالمقصد هو الوطن فالانه لا يوطن الا في مأمن ولا أمن الا بملك لا يزول ملكه لان
عند زوال ملك الملوك لا يبقى الامن والراحة والله هو الذي ملكه دايم وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا
الى موضع يسع او يعلم ان بضاعته هناك رواج والله تعالى يقول ان الكعبة الصالح عنده مثاب عليه فتقابل اضعاف ما ينفق فالله
هو المقصد وخباؤه توجه اليه ولا شك ان المقصد الى جهة اذا توجه اليها يكون على الطريق المستقيم **المسئلة الثالثة** العبادة مبنية على
معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يكبر الانسان على ما سوى الله تعالى فقال وان اعبدوني يلزمني ان لا يكبر على الله لكن التكبر
على ما سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله ينبغي ان لا ينتفت اليها دل لو كانت منجلة بعبادة بل معنى التكبر
على ما سوى الله ان لا يلتفت بالشيء الا بأذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا يلتفت نفسه او حظ من الحظوظ على غيره فلا يحقق
فيحصل التواضع التام ولا ينقلب لام الملوك فلذا قالوا ما ترك عبد لله شيئا فوجد في تركه الا ما هو خير له منه ولهذا قال الله تعالى
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس فانه تكبر على ما سوى الله ولم يسجد لآدم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في الجبل ست لغات كسر الجيم
والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التخفيف وضمها مع تسكينها وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسرها **المسئلة الثانية**
في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو من معنى الاجتماع الجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين قبل تماسكه اجزاء الماء والتراب وشاة
جبلاء اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال للبنة نقص كما ذكرنا فانها تجتنبي عن التفرق فان الآبي خلاف القبول لانا نقول لا اجتماع
الا مع الخالية التي تسع المتمكنات فان البنجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة
الآلاف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا **المسئلة الثالثة** كيف الاضلال يقبل على وجهين لان الضلال ميل وجهين توليه هو المقصد جيد فحسنه
في شيطان ما بالبعض ترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو توليه فان لم يقدر ما وجه الله لا وجه امر من باسه وجاه وغيرها فهو جيد
وهو يفضي الى التولية للاصنام فيصير لو كنت الله واقبل على ذلك الغير فحصل التولية ثم بين مآل الاضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم
توعدون وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه يحاذي في مشقة وكوارث في وطنه لعدو ذلك العدو فان لا يظفر به او يدركه
كذلك حال من لم يحترك بطاعة الله فحسبان فالمجانبين وحال من استمر فقد خاطر الطريق فان الخوض من اهل النجاة وان لم يكن من اهل
الدرجة وقد قيل ان البلاية اوفى الى الخلاص من لطانة بتراز وذلك لان الهرب في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا قام بمكانه لا يجد

من الطريق كثيرا ومن سار الى فضاء مقصود يجد عدة كثيرا ثم بين انهم ان اصلوا اليها حاصلوا فيها بقوله اصلوا اليوم بما كنتم تكفرون
وفي هذا الكلام ما يوجب شدة اذا منهم وحسرتهم من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوا اليوم فانه امر تنكيل اذا بانه تقول الموقف الذي انت
فيه الخ قوله اليوم يعني العذاب حاظر ولذلك قد مضت واما بها القضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون
فان الكفر والكفران بمعنى نعمة كانت تكفر بها وجبار الكفور من النعم مرشد الآلام والمذاكير بقول العبد المجرم فعلوني ما بامر
به السيد والناصح في بين مربيه والى هذا المعنى اشار القول **شعر** اليس بافك لذي حلة ٭ جبار بهن فهن يعتمن ٭ **ثم قال تعالى**
اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون
كفرهم فما فائدة ختم افواههم بالسكوت وقولوا امنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم مزاحا لجوارح فيعترفون بذنوبهم
فيطلع الله تعالى على اعمالهم عهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم وهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها
ان الله تعالى يسكت المستهزئ فلا ينطقون بها وتنطق جوارحهم فيشهدون عليهم وانه في قدرة الله يسير اما الاسكات فلانه فاعل القادر
فعله الكلام والشهادة وهي على الايدي والارجل لانه لو قال تعالى نختم على افواههم وتنطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والآن
بالاجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم الى اختيارها بعد ما يقدر بها الله تعالى على الكلام ليكون اول على صدور الذنب منهم
الثانية منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي نحو
تعالى وما عملت ايديهم اي ما عملوه وقال لا تعقوا بايديكم الى التهلكة اكرر لا تلقوا بانفسكم فاذن الايدي للاعمال والشاهد على العامل ينبغي ان يكون
غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها المعنوية فانها ان يوم القيمة من يقبل شهادته من المقربين بالقصد
كلهم احداء المحبين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة واما الشهود العدول وغير القصد يقبل من الكفار والفساق غير مقبول
الشهادة فجعل الله الشاهد عليه منهم لا يقبل الايدي والارجل ايضا صدرت الذنوب منها فهي منقة فيقبل ان لا تقبل شهادة بعضها لما انا نقبل
في رد شهادة بعضها قبول شهادتها كما انها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم والذنب في ذلك اليوم من الشهور
الامور لابد من ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا هو الذي قال لفاسق سأن كذبت هذا
اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ووجب
الجزاء وان كذب في قوله كذبت في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط بخلاف الوقائع اليوم ينطق الله تعالى جوارحهم فيشهدون عليهم بما كانوا يعملون
ثم انه تعالى قال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال ويكون الرسول عليكم شهيدا
مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجنة والقدرية الى الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر بما ينبئ به المجبرة كذكر عقيبه ما ينبئ به
القدرية حيث اسند الكفر والكتب الهم واحال الخير والشر عليهم وذكر عقيبه ما يدل على كفرهم وبهم بمشية الله وذلك لان بعض القدرية
ضعف القوة العقلية وعمي البصيرة بافراطه وبعضهم بتفريطه اذ شاء اعمى البصائر لما انه لو شاء لطبع على الجميع المبصرة وسلب القوة العقلية
باختياره ومشيته فان سلب القوة الجسمية بمشيته حتى لو شاء مسح الكليف على عينه وافامه بحيث لا يتحرك يمنة ويسرة لا يقدر على الفهم
والرجوع فاعمى البصائر عنده كاعمى الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو شاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه
شاء وارادهما بصائرهم فضلوا وابنه انه لو شاء لطمس اعينهم للاهتداء الى طريقة الطاهرة ولشاء واختار سلب قوة نفعهم فرأوا وابنه
انه لو شاء سلب قوة اجسامهم ومسخهم لقدر وعلى تقدم ولا تأخر وفي الكتاب الحاكم الظنية الاولى في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري
فيه وجوه الاول انه يكون الاول المكبون فيه خذف وفجر كلي واتصال الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا الى الصراط الثاني
ان يكون المراد من الاستباق الابتداء فاعمل الابتداء الثالث ان يجعل الصراط مسبقا لانه يقال استبقا اليه بمعنى استبقا سبقته وهو
حينئذ يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق فانه يقول الصراط الذي هو معهم وليسوا كالذين لم يقاصدين اياه واتاهم عليه اذا طمس على
على عينهم لابصروه فكيف ان لم يكونوا على الصراط البحث الخامس قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه
اعماهم طمأ والطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه فان قال لا نسلم ان الاعمى لا يهتدي الى الطريق باشارات مقلبة او حسية مجرد حس
البصر لا يكفي لكن الكفر يجعل الكفر فارقة وقال الموسخ وسلب فهم بالكلية لا يهتدي سبيل الصراط بوجه من الوجوه البحث السادس
قدم المشي على الرجوع لان الرجوع اهون من المشي لان المشي ينبئ عن سلوك طريق من قبل واما الرجوع فبنبئ عنه والسلوك في
طريق قد يرى مرة اهون من طريق لم يرقبل الاستطلاع مضيا ولا اقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي **نوع آخر**
ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون قد ذكرنا ان قوله تعالى ألم اعهد اليكم قطع الاعذار بسبق الانذار ثم كما قرر ذلك واتم الشرع قطع
عذر آخر وهو ان الكافر يقول لكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا كما وعدت مناقصيرا فقال الله افلا تعقلون انكم كلما دخلتم
في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تمكنون من الحجج والادراك فما كان اولى بعمركم فيه من تذكر ثم علة ان الزمان كلما تغير
عليكم يزداد ضعفكم فتضيعكم زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان بعده زمان الانذار ومن لم يأت بالواجب زمان الامكان

الكافرين باقى به زمان الازمان ثم قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغى له ان هو الا ذكر وقرآن مبين فى الترتيب هكذا قد ذكرنا ان الله اكمل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلاثة وهما الوحدانية والرسالة وبحثنا ذكر الاصل الثالث منها وهما اصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففى قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان وفى قوله وان اعبدونى هذا صراط مستقيم واما الحشر ففى قوله تعالى اصليوها اليوم وبقوله اليوم نختم على افواههم وذلك فيما ذكرها وبينها ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغى له ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة لما انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفى تفسير الآية ربحث الاول حصر الشعر بنفى التعليم يدل على ان الكفار كانوا ينسبون النبى صلى الله عليه وسلم الى السحر والى الشعر وقولهم انما انت مسحور وقولهم انما انت شاعر وقولهم بل افتراه بل هو شاعر وقولهم بل هو ساحر وقولهم ما هذا الا سحر مبين وقولهم ما هذا الا قول البشر وقولهم ما علمناه الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول انما كانوا ينسبونه الى الكهانة فلانهم كانوا ينسبونه الى السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك فانهم كانوا ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول انما كانوا ينسبونه الى السحر فلانهم كانوا يقولون ان محمدا يخبر عن الغيب فيكون قوله بقول الجن وكانوا ينسبونه اليه عند ما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر والكلام الحسى والمخ وغير ذلك وانما الشعر فلانهم كانوا ينسبونه اليه عند ما كان يتلو القرآن عليهم لانه عليه السلام ما كان يحفظ الا ما يقرأ عليه من القرآن كما قال تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الى قوله وذلك لم يقل الا كنتم فى شك من رسالتى فاستظهروا بجذوع واستشهدوا الخلق العظيم او اصبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وما كانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام فصل الشعر بنفى التعليم شيئا ما معنى قوله تعالى وما ينبغى له فنقول ما قاموا عليه من الدليل على ان محمدا ما تعلم الشعر وما تهيأ له حتى انه عجز عن مثل بيت شعر سمع منه مرة فحاير وحار انه كان يقول عليه السلام ربما يتمثل بالاخبار من لم يرزق فيه اجر حسن مع ذلك وهو ان يجعل ما ينفى له معنى مفهوما ظاهرا وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر وان هو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشاعر يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد تفظيط بعضه بوزن الشعر او قافية فيحتاج الى التخيل لمعنى يأتى به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا يقول الشعر هو الكلام الموزون المقفى وزنه قصدا وقافيته قصدا اولا واما من حيث هو شعر فلا يقصد المعنى فيصير موزونا مقفى لا يكون شعرا الا ان يقول تعالى لمن تناول البر الحتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاة اذا صدرت عنه كلام فيه سجع كما ورد بعده ما فى الآية تقطيعه بفاعلاتن فاعلاتن فاعلات فانه يكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبع والحكم قصد المعنى فيها على ذلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عمن يقول ان النبى ذكر بيت شعر وهو قوله انا ابن عبد المطلب اوبيتين لا يقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبى عليه الصلاة كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا اتبعت كلام الناس فى الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واتفاقيا فى بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم بها شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا ثم قال تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين يحقق ذلك المعنى اى هو ذكر وموعظة القصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف القافية والوزن وههنا لطيفة وهى ان النبى عليه السلام قال آن من الشعر لحكمة يعنى قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى لحكم كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعرى لكن الحكم سبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر سبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبى عليه السلام شعره حكمة ولقى الله كون النبى شاعرا وذلك لان اللفظ تابع للمعنى والمعنى قالب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر المؤتى كلامه حكما ثم قال تعالى لينذر من كان حيا وفى بالتاء والياء بالتاء خطاب مع النبى عليه السلام وبالياء على الوجهين احدهما ان يكون المنذر هو النبى عليه الصلاة والسلام حيث سبق ذكره فى قوله وما علمناه الشعر وقوله وما ينبغى له وبينهما ان تكون الواو فى القرآن بمنزلة الاول اقرب الى المعنى والثانى ارتب الى اللفظ اما الاول فلان المنذر صفة للرسل اكثر ورودا من المنذر صفة الكتب وانما قلنا ان القرآن اقرب لما ذكرنا من قرب المذكور الى قوله وذلك لم يقل الا كنتم فى شك من رسالتى فاستظهروا بجذوع واستشهدوا الخلق العظيم او اصبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وما كانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام فصل الشعر بنفى التعليم شيئا ما معنى قوله تعالى وما ينبغى له فنقول ما قاموا عليه من الدليل على ان محمدا ما تعلم الشعر وما تهيأ له حتى انه عجز عن مثل بيت شعر سمع منه مرة فحاير وحار انه كان يقول عليه السلام ربما يتمثل بالاخبار من لم يرزق فيه اجر حسن مع ذلك وهو ان يجعل ما ينفى له معنى مفهوما ظاهرا وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر وان هو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشاعر يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد تفظيط بعضه بوزن الشعر او قافية فيحتاج الى التخيل لمعنى يأتى به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا يقول الشعر هو الكلام الموزون المقفى وزنه قصدا وقافيته قصدا اولا واما من حيث هو شعر فلا يقصد المعنى فيصير موزونا مقفى لا يكون شعرا الا ان يقول تعالى لمن تناول البر الحتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاة اذا صدرت عنه كلام فيه سجع كما ورد بعده ما فى الآية تقطيعه بفاعلاتن فاعلاتن فاعلات فانه يكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبع والحكم قصد المعنى فيها على ذلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عمن يقول ان النبى ذكر بيت شعر وهو قوله انا ابن عبد المطلب اوبيتين لا يقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبى عليه الصلاة كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا اتبعت كلام الناس فى الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واتفاقيا فى بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم بها شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا ثم قال تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين يحقق ذلك المعنى اى هو ذكر وموعظة القصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف القافية والوزن وههنا لطيفة وهى ان النبى عليه السلام قال آن من الشعر لحكمة يعنى قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى لحكم كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعرى لكن الحكم سبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر سبب ذلك الذكر يصيره

تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فيكون لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله ايس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقدم ذكر الارض لكثرة المشي لكونها اكبر لان استبعادهم بالصبح كان في اقل من الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام وهم يقولوا من يحييها ويفطنها والرفق في الكشف مناسب للحياة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله العليم اشارة الى ان علمه شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هذا اظهار فساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثل له حيث ضربوا الله مثلا وقالوا لا قدر احد على مثل ما قدر عليه فقال ذلك له بل هو قادر في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والاسلحة الخارجية ولا يقع الا في الازمنة المتدرجة والله يخلق بكن فيكون فكيف يتعذر عليه مثل هذا الامر وله الشكل الاول من ان يدرك وفي الاية مباحث الاول قالت المعتزلة هذه الاية والاية المتقدمة دالتان على ان المعدوم شيء لانه يقال في الارادة من شيء فلو قبل القول له لما كان وهو خلاف الضرورة لانا اذا امرنا اذا اردنا شيئا والجواب بهذا البيان لكان المأمور مخلوقا حين تعلق الارادة به فتقول اذا مضوه الحين والوقت كذلك فيلزم ان تعلق الارادة والدلالة فيها ايضا قبل ما اذا اراد وحينئذ لا يريد ما كون لان الشيء حين تعلق به الارادة شيء موجود لا يريد ان يكون وتكون في زمان اخر لكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود لكيلا يكون ذلك ايجادا للموجود تقول هذا الاشكال من باب المعقولات ويجيب عنه في موضعه واما فرضنا ابطال تعلقه بالحكم بالفظ وقد ظهر ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس في الاية انه اذا اراد شيئا قبل تعلق الارادة البحث الثاني قالت الكرامية لله ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا اردناه ووجه دلالته من امرين احدهما من حيث انه جعل الارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكلما هو زماني فهو حادث وثانيهما هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله كن وقول كن متصل بحرف الشرط ووقوعه في هذا الموضع لا يفيد الا التعقيب لكن المكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث والفلاسفة والمقهوم في هذا الاستدلال من وجه آخر فقالوا ارادته تعالى فعله امره وامره متصل بالمكون فالمكون قديم فالكون قديم فكلمات الله قديمة وجواب المتكلمين من التمسك باللفظ هو ان المفهوم من قولك اذا اراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء كان قوله اراد فعلا ماضيا واذا دخلت كلمة اذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا اراد ويريد ومراد يجعل كون يدخل الحرف وانما نقول له تعالى صفة قديمة هي الارادة وذلك الصفة اذا تعلقت بشيء يقول اراد ويريد وقبل التعلق لا يقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد والتغاير بين هذه الصفة ليزول ما توهم على الاوهام السخيفة فتقول قولك فلان خياط يريد به ان له صنعة اتخاذ خياطة فلو صح منا ان نقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نقص صفة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه وبها يطلق عليه عند استعماله تلك في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولنا على المثل الاعلى فافهم الارادة امر يقابل ان تعلقت بوجود شيء تنفذ الارادة وجوده او يريد وجوده والا عملت هذا فهو المعتبر من كلام اهل السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرناه جواب الطريقين البحث الثالث قالت المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت حادث لان كل قوله كلام وكل مؤلف من حرفين والحرف من الصوت وبالمؤمن هذا ان كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من وجهين احدهما انه زماني والثاني انه متصل بالكون والكون حادث والجواب بعد ما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء تقول قال او يقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله حينما يقول له بالا كلا ثانية صريح في التعلق ولخص نقول بانه قوله للشيء الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم كلامه وقوله لا مع التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرت الى مجموعهما لا تجدهما في الازل وانما تجدهما حقيقة في الازل وليس معنى الحدوث ذلك الاطلاق يوهم فتشكر جدا والا تقل بحدوث حادث من غير ان تذكر ذلك فقد يفهم منه ان الحدوث حادث بل حقق الاشارة وجود العبارة وقد احد طرفي الجمع قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر معه فالازل وانما قوله كن من الحروف فنقول الكلام يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني ما عند السامع ثم ان احدهما يطلق كليه انه هو الاخر ومن هذا الظاهر فوايد الاولى بيان ما ذكرناه فلان الانسان اذا قال لغيره عند كلام اريد ان اقوله لك فدام ان السامع اتاه فعدة وسالم عن الكلام الذي كان عنده ليس بقوله اني اريد ان يحفظ عندي اليوم فهذا الكلام اطلق عليه المتكلم انه كان عندي ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي وبعد كل قائل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس والحرفان الكلام الذي عنده جاز ان يذكره تارة بعربي وبغير العربي فيكون له مرادا خر والكلام الذي عنده وهو حديث واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا سمعني قوله هذا ما كان عندي فعندي وان هذا يروى لبك ما كان عندي وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما عليه ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع او البصر في القراءة والكتابة او الاشارة اذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت واصبها الاخر معلم ما ذكرنا من المعنى وتوسع الاطلاق فاذا قال يقول له حصل قيل وسامع فاقتضه يا من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع بذلك القول المعبر عنه بالحاف النون الذي تحرك عند السامع وبحركته يجد الطلب

ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون لما تقررت الوحدانية والالهية وانكروها فاولا بان غير الله اله قال ليتنزه عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء وكل شيء ملكه فكيف يكون الملوك المالك شريكا وقالوا بان الاخرة لا تكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم في انكارهم وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله سبحان اسبح تسبيح الذر اسبح من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان فعلان للتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو معلول وفعلوت فيه كلام ومن قال ان تحليل جعله ملحقا به ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام قال الكلمتي

قبلا

قبلا وقلب القرآن يس فعال الغزالي فيه ان ذلك لم يثبت بالاسناد الصحيح بل الاعتراف بالحشر والحشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فحينها قلب القرآن لذلك والسخنة فخر الدين الرازي رحمها الله سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويكون بان يقال ان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلاثة باقوى البراهين فانه لما بين في الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليله ما قدمه عليها بقوله والقرآن الحكيم وما اخره منها بقوله لتنذر قوما وكتبها وما بين الوصايتين والحشر بقوله لسبح الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائلها وتوابعها ومن حصل من القرآن هذا المقدار فقد حصل نصيب جليل وهو التصديق الذي بالجنان واما طيفة اللسان التي هي القول فالمأتي قوله شيء يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكونوا بالقول الثابت والزهد كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه السورة وطيفة الاركان وهو العمل الصالح في قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس وقوله واعملوا صالحا فايضا في غير هذه السورة فكل ما يحمى فيها الا اعمال القلب لانه سماها قبلا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي عليه الصلاة والسلام قال خلقين يسر لاداني منه الموت وقراءتها عند راسه فان في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة المنة فلكن القلب يكون قد اقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فيقرا عند راسه ليزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة وهو شغله واسراره كلام الله وكلام رسوله لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه كملن لا يقطع به ونرجو الله ان يرحمنا وهو ارحم الراحمين

تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

سورة الصافات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والصافات صفا والذاريات ذروا والمرسلات عرفا والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا والسابقات سبقا والمدبرات امرا بادغام التاء في الصاد والذال والزاي والسين والشين وقرا الباقون بالاظهار قال الواحدي رحمه الله ادغام التاء في هذه الاحرف حسن لمقاربة التاء قبل الاثر انها من طرف اللسان واصول الثنايا ويجتمعان في الهمس والدغم فيه بزيد على المدغم بالاطباق في الصاد والضاد وادغام الاضعف في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الاضعف والصا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان الزاي مجهورة والتاء مهموسة والمجهورة ازيد صوتا من المهموسة فصار كادغام الدال في التاء في قوله قد تبين ذكر الاقناع في هذه الاحرف من طرف اللسان واصول الثنايا واما من قرا بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج والعلم عند الله المسئلة الثانية هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يجوز ان يكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل ان يكون اشياء ثلاثة مختلفة وعلى التقدير الاول فقيه وجوه الاول انها صفات الملائكة وتقريره ان الملائكة يقفون صفوفا امثالي السماء لاداء العبادات كما اخبر الله عنهم في قوله والمالئكة صفا صفا وقال ايضا وانا لنحن الصافون وقيل انهم يصفون اجنحتهم والهوا ويقفون منتظرين في اوامر الله اليهم ويجتمل ايضا ان يقال بعد كونهم صفوفا فان لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة او في الذات العلية وتلك الدرجات المرتبة ايضا تكون منتهية ولذلك يقيد الصفوف فيقال انا لنحن الصافون واما قوله فالزاجرات زجرا فالتالي الذكر زجرا اذا حثيته لينفر زجرا فالزاجرات هي السحاب التي تزجر اي تنهيه فاعل هذا الزجر للغير كالحث والسائق فانهم اذا عرفت هذا فالمقصود في وصف الملائكة بانهم زجروا وجوه الاول قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم سيقوها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملائكة لهم تاثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهام فانهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة ايضا يزجرون الشياطين عن التعرض للبشر والايذاء والاغواء قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة اقسام موثر لا يقبل الاثر وهو واجب الوجود لذاته وموثر في الموجودات ومتاثر لا يوثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يوثر في غير ويتاثر عن غير الفرد وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر من عالم الاجسام والعالم الجثة التي باعتبارها تقدر على التاثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والخضوع والخشوع وهو انهم التي باعتبار ما يستولي على عالم الاجسام وبقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى تاثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لان هذه الارواح الناطقة البشرية بالنسبة الى ارواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر والشعلة بالنسبة الى الشمس فان هذه الارواح البشرية انما تنتقل من القوة الى الفعل بواسطة المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتاثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل الروح الامين على قلبك وقوله فالملقيات ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للنفس انما يحصل اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما ان يحصل جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التام ان يفيض منه اصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا للغير اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا اشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها بسبب وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تاثيرها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تاثيرها في افاضة الكمالات القدسية والانوار الالهية على الارواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال الواسطي الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ الثلاثة على الملائكة لانها مشعرة بالتاءيث والملائكة منزهون عن هذه الصفة والجواب

من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات وانما انهم يزول عن التانيث العنوي اما التانيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون الملائكة مع ان علامة التانيث حاصلة في هذا اللفظ الوجه الثاني ان يحمل هذه الصفات على الخشوع البشرية المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيانه من وجهين الاول ان قوله والصافات صفا المراد الخشوع الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى قوله اهدوا ما انه من الشيطان الرجيم فانهم يزجرون هذه الكلية يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في اثناء الصلاة وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القرآن في الصلاة وقيل فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة فانه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روي انه صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت اصحابه في الليل فسمع ابا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فلما اجابر عن ذلك قال اني اسمع من ناجيت فقال المعبود سميع عليم وسمع عمر لم تقرأ هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان والوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة من العلماء المحققين الذين يدعون الى دين الله والمراد من قوله فالزاجرات زجرا استغفارهم من الشبهات والشهوات والمراد من قوله فالتاليات ذكرا استغفارهم الدعوة الى دين الله والترغيب في العلم يشرع الله الوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ ان نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فالصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل واما التاليات ذكرا فالمراد استغفار الغزاة وتوبتهم عن محاربة العود بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان نحملها على آيات القرآن فقوله والصافات صفا المراد منه الآيات الدالة على عمال البر والخير ووصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال بس والقرآن الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذا جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان يجعل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد اما الاحتمال الخامس وهو ان يكون المراد بهذه الكلمات اشياء متغايرة فنقول المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله والطير صافات والزاجرات كل ما يزجر عن شيء كما يقال زجر الراعي الابل وقوله فالتاليات ذكرا كل ما يتلى كتاب الله واقول فيه وجه آخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مترتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض في وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كلها صفوف واقفة على عتبة جلال الله واما الجواهر الروحانية والملائكة وهي التي خلقت درجاتها وتباين صفاتها مشكرة في صفتين احدهما التباين في عالم الاجسام بالتحيز والتصرف في الجسمانيات بقوله فالزاجرات زجرا فان كل واحد من هذا الزجر السوق والتحريك والثاني في الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله والثناء عليه والذي يدل على هذا التفسير قوله والتاليات ذكرا والمالئت الاجسام التي هي منزلة من الارواح والارواح المشتغلة بالتصرف في الجسمانيات دون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال عنده لا يستكبرون عن عبادته الآية هذا في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة للاجسام هذا العالم ثم ذكر المرتبة الثالثة العالي الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه احتمالات خطرت بالبال والعالم بأسرار كلام الله تعالى يدري الآية الثالثة المسئلة الثالثة اللام في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول القسم به ههنا كان هذه الاشياء الا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بقوله الثاني ان الحلف انما يشرع في مثل هذا الموضع تعظيما للمحلوف وهذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا الذي ذكرناه تاكيد بما انه تعالى صرح به في فصل السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول القسم باعيان هذه الاشياء واحتج اصحابه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ فوجب كونه صدقا الثاني قوله تعالى والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ فليتأمل الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا فهذه الآيات دالة على ان القسم وقع بهذه الاشياء الثالث ان الاقسام بهذه الاشياء تدل على كمال القدرة والحكمة فكان القسم بها قسما بالله من حيث الدلالة والقول الثالث قول من يقول ان هذه الواو واو رب كقوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما وقال الشاعر

ألا رب مولود وليس له أب ... وذي والد لم يلده أبوان

وقال امرؤ القيس

ألا رب يوم لك منهن صالح ... ولا سيما يوم بدارة جلجل

وقال آخر

رب العباد إليه أكلي ... مما أقاسي وأتقي

والمعنى في الكل واحد وهو ان الاقسام انما تذكر لتاكيد الامور المهمة والامور المهمة قد تكون عظيمة وقد تكون حقيرة فاذا كان المقسم به عظيما كان القسم به دالا على عظم المقسم عليه واذا كان المقسم به حقيرا كان القسم به دالا على حقارة المقسم عليه فلما كان المقسم به ههنا امورا حقيرة دل على ان المقسم عليه امر حقير وهو ان الاله واحد فهذا ما قال ربّ السموات والارض وما بينهما رب المشارق فانه يدل على ان الاله واحد فهذا ما قال ربّ السموات والارض وما بينهما رب المشارق فانه يدل على ان الاله واحد وقد ذكرنا في سورة الانعام في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ان الذهن ينتقل من هذا الكلام الى ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكانه تعالى قال ان الذي تعبدونه ليس بالهة بل الاله واحد وهو رب السموات والارض وما بينهما وانما ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لان الكفار كانوا يعترفون بان رب السموات والارض وما بينهما هو الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وقال قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله فلما كانوا معترفين بهذا المعنى لا جرم ذكر الله تعالى هذا الكلام على سبيل التقرير والتنبيه على ان الذي اقروا به يوجب عليهم ان لا يعبدوا غير الله تعالى وقوله ورب المشارق يحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس على السنة المشارق كثيرة فانه يسمى تقريبا في هذا المعنى بعددها واطوارا واما قوله ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس على السنة المشارق كثيرة فانه يسمى تقريبا في هذا المعنى بعددها واطوارا واما قوله ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس على السنة المشارق كثيرة وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس في كل يوم في مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق فانا لو جهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله تعالى بيده الخير انه على كل شيء قدير والثاني ان المشرق اقوى حالا من المغرب والدليل عليه ان الشرق في اكثر الامر مقدم على الغرب فذكر الشرق تنبيها على كثرة احواله وعلى صفاته ولهذه الدقيقة استدل ابرهيم عليه السلام بالمشرق فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق المسئلة الرابعة اصح الاقوال في السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد ومحدثا لها وذلك من وجوه الاول ان كل ما بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض وهي ايضا حاصلة بين السموات والارض والله اعلم قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملا الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب في الآية مسائل المسئلة الاولى قراء حمزة والكسائي وحفص عن عاصم زينة منونة الكواكب بالجر وهي قراءة مسروق بن الاجدع والاعمش قال الفراء وهو رد معرفة على نكرة قال بالناصبة ناصبة فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي قال الفراء يا بني عبد الله زيد وقرأ عاصم الجحدري والحسن وابو رجاء وقتادة وابن ابي اسحاق والاعمش وابو عمرو في رواية الجعفي بالاضافة زينة الكواكب على المصدر والكواكب منصوب بالزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينة تزينت الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا من قولك بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة المسئلة الثانية بين تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه انما زينها لمنفعتين احداهما تحصل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان تحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول وهو ان يبين ان سماء الدنيا بهذه الكواكب فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال انه ثبت في علم الهيئة ان الكواكب مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات الستة مركوزة في الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الكرسي الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يرون هناك مرتبة بهذه الكواكب الثابتة وتعلقت تلك الكواكب بتلك المرتبة فالضمير في قوله وجعلنا ها يعود الى السماء بهذا التاويل فثبت ان السماء الدنيا بهذه الكواكب وهذا هو المراد من قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب المسئلة الثالثة في الكواكب الثابتة قولان الاول انها هي التي ثبت في علم الهيئة ان الكواكب الثابتة مركوزة في الفلك الثامن وتعلقت تلك الكواكب بتلك المراكز وهذا هو المطلوب الثاني وهو ان نبين ان هذه الكواكب هي التي زين الله السماء الدنيا بها والدليل على صحة هذا القول ان هذه الكواكب اعظم جرما من الشمس والقمر وهذا مما لا يمكن دفعه فلو كانت هذه الكواكب في الفلك الذي تحت فلك القمر لوجب ان تكون اقرب الى الارض من القمر ولو كان كذلك لوجب ان تكون اكبر جرما من القمر لان كل ما كان اقرب الى الناظر كان اعظم في الحس وحيث علمنا ان هذه الكواكب ليست كذلك علمنا ان هذه الكواكب ليست تحت فلك القمر بل هي في الفلك الثامن وهو المطلوب الثالث في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وفيه وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فلو لم تحصل هذه الكواكب في جرم الفلك شديد الظلمة عند غروب الشمس لما خلق الله هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لاجرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس يزين سماء الدنيا بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك رأى هذه الجواهر النوارة مشرقة لامعة مثل اللآلئ على ذلك السطح الازرق فكما انك لا تشك انه احسن الاشياء واكملها في التركيب الجوهري وكمال ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة وامّا المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان البحث الاول فيما يتعلق باللغة نقول وحفظا وحفظناها حفظا قال الليث واذا ذكرت ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعل مثل قولك فعلت وكرامة لانه لما قال فعلت علم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعلوا ذلك واكرمكم كرامة قال ابن عباس يريد وحفظناها بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تحدد على الله قيل انه الذي لا يتمكن منه واصل المرد من الملاسة ومنه قولهم صرح ممرد ومنه الامرد وذكر ناتفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء فيستمعون كلام الملائكة ويخبرون به ما سيكون من الغيوب وفي النواحي يخبرون به ضعفاءهم ويوحون اليهم بعلوم الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فان قيل ما الفائدة في بقاء هذه الشهب بعد ان منعت الشياطين من الصعود الى قرب السماء فنقول الفائدة فيه امور احدها ان الشهب ربما اخطأت الشيطان فاحرقته فيرتدع عن العود الى الاستماع وثانيها ان الشهب ربما اصابت الشيطان قبل ان يرمي بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لعدم وصول ذلك الخبر الى الكاهن وثالثها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل ورابعها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل ورابعها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخامسها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسادسها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسابعها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثامنها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتاسعها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وعاشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وحادي عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثاني عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثالث عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل ورابع عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخامس عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسادس عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسابع عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثامن عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتاسع عشرها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وعشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وحادي عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثاني عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثالث عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل ورابع عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخامس عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسادس عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسابع عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثامن عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتاسع عشرونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وواحد وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واثنان وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثلاثة وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واربعة وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخمسة وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وستة وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسبعة وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثمانية وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتسعة وثلاثونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وواحد واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واثنان واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثلاثة واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واربعة واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخمسة واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وستة واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسبعة واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثمانية واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتسعة واربعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وواحد وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واثنان وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثلاثة وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واربعة وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخمسة وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وستة وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسبعة وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثمانية وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتسعة وخمسونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وواحد وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واثنان وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثلاثة وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واربعة وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخمسة وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وستة وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسبعة وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثمانية وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتسعة وستونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وواحد وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واثنان وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثلاثة وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واربعة وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخمسة وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وستة وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسبعة وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثمانية وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتسعة وسبعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وواحد وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واثنان وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثلاثة وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واربعة وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخمسة وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وستة وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسبعة وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثمانية وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتسعة وثمانونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وتسعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وواحد وتسعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واثنان وتسعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وثلاثة وتسعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل واربعة وتسعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وخمسة وتسعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وستة وتسعونها ان الشهب ربما اصابت الشيطان بعد ان رمى بما سمعه الى الكاهن فيكون ذلك سببا لموت الكاهن او لخبله او لجرحه فيمتنع من العود الى مثله في المستقبل وسبعة وتسعونها ان الشهب ربما اص

في الجو العالي فهو مصباح للاهل الارض لان تلك الكواكب مصابيح منها باقية على وجه الدهر امنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال واندفع السؤال الثاني كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عاقل فكيف هذه الشياطين الذين لهم مرتبة في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والالم يذهبوا اليه فانهم انما يعلمون من البصير الى مواضع الملائكة ومواضعهم مختلفة وربما صاروا الى موضع فتصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره فلا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب فلا يهلكون في بعض الاوقات ويسلمون في بعض الاوقات تعارا دان البصير والى موضع يطلب على طنون نهنا لا تقصيهم الشهب فيها فلم يجز ان يسلك الجبان يسلكه في موضع يطلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره وقيل ان يقال انهم اذا صعدوا الى ما دان يصلون الى مواضع الملائكة اولى غير تلك المواضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة اضرقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه النجربة وثبت الاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف حال الملاح في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود واما ههنا فان شيطان الانس الذين عن الاحتراق اما ليصل الى مواضع الملائكة وعلى اذا لم يصل الى تلك المواضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعود الى هذا العمل البتة والكلام ان هذه الواقعة انما تتضح في القدرة فلعلها لاجتمع بسببها ورد فيما بين الشياطين والله اعلم السؤال الثالث قد دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيء النبي عليه الصلاة والسلام ولذلك فان الكهان الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي عليه الصلاة والسلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه اذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجيء النبي عليه الصلاة والسلام امتنع جعله معجزة للنبي عليه السلام اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل مجيء النبي عليه السلام لكنها كثرت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزا السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار فكيف يليق به ان يعذب بالنار وقال ابن الجان خلقنا من قبل من نار السموم والجواب ان هذا السبب انما يقتضي ان يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك كيف يعقل احراق النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النار الا انها نيران ضعيفة فان وصلت نيران الشهب اليها وغلبت عليها فلا جرم صارت مضمحلة لان ضعيف النار اذا وضع في النار القوية فانه يبطل فكذا ههنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى القرب من السطح الاسفل من الفلك فبقي بين الفلكين ما لا نهاية من وصول الشياطين الى القرب من الملائكة وذلك يخل بمقام المقدار في حصول هذا الحكم العظيم كيف يعقل ان يسمع الشياطين كلام الملائكة فان قلتم ان استماع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة فنقول على هذا التقدير ان الله تعالى ان لم يرد منع الشيطان من كلام الملائكة وجب ان لا يبقى سمع الشيطان وان كان يريد منع الشيطان من ذلك فالعلم القاطع حاصل بان مراد الله تعالى غير معلقة بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله هذا ما يتعلق بمباحث هذه الآية واذا اضيف اليه ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك في سائر الآيات المشكلة على هذه المسئلة بلغت تمام الكفاية في هذا الباب والله اعلم

اما قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لكثرة كهما في الهمز قال ابو عبيد يقال سمعت الرجل اذا قصدت سمعه ومنه قوله تعالى ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وقرأ الباقون لا يسمعون بالتخفيف ومجاهد عن ابن عباس لا يسمعون فعل لا يسمعون ولا تلين ان يجيء فيقولوا سمعت فلانا ولا يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة انه اذا نفى السمع عنهم فقد نفى سمعهم ومجاهد قرأ الثانية قوله احدها انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يتسمعون الى الملا الاعلى ثم يمضغون قبل ان يسمعون ولا تلين ان يجيء فيقولوا المتصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين ايضا عن السمع فيحتمل ان يقال ان الله يمنعهم عن السمع بدلالة تلك الآية ومنهم ايضا من التمس دلالة هذه الآية بل انا نقول ترك الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السماء فان الذي سمع من الكهنة قبل ان يكون ممكنا من السمع اقل من ان يفيد شيئا وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك **المسئلة الثانية** الضمير في قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقديره الكلام لئلا يسمعوا فان حذف لئلا نصب الفعل بالرفع قال سيبويه لكي ان تضلوا وقال قارا واسى ان تميد بكم قال صاحب الكشاف انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال السوء فانهم لا يقدرون على ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود **المسئلة الرابعة** الملأ الاعلى الملائكة لانهم يكونون في السموات واما الاسافل فهم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض واما انه تعالى وصف الشياطين بصفات ثلاثة الاولى انهم لا يسمعون والصفة الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه البحث الاول قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذءوما مدحورا قال الليث الدحور الشد الصغار وابن السكيت الدحر والدحور اي دفعته وطردته البحث الثاني انتصاب دحورا في وجوه الاول انه نصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا دل على الفعل قوله ويقذفون الثاني التقدير ولهم عذاب واصب يقذفون دحورا الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوب والسجود والحضير البحث الثالث قرأ ابو عبيد الرحمن السلمي دحورا بفتح الذال قال الفراء كانه قال يقذفون بداحر وبايد حر ثم قال ولست استثني الفتح لانه لو جاء ذلك على صحة لكان انتهابا اي تعالى يقذفون بالحجارة ولا يقال يقذفون لحجارة الا انه جائز في الجملة قال الشاعر تعالى اللحج للاضياف نيا

الصفة الثالثة قوله ولهم عذاب واصب والعني انهم مرجومون بالشهب وبالعذاب مستمر عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله وله الدين واصبا وقيل لواصبا لكلمة انه الدايم وقال الكلبي مستمر وقيل الواصب الشديد وهو الوجع نعوذ بالله من عذابه وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج

وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون او النصب على الاستثناء من الضمير في يقذفون الا الشيطان الذي خطف الخطفة اي اختلسها يقال خطف يخطف بالكسر والفتح خطفا وخطفة واختطف بمعنى واحد ومنه قوله تعالى فتخطفه الطير وقد قرئ بهما وقرئ فخطفته الريح بالتشديد والتخفيف والخطفة المرة الواحدة والخطاف الحديدة المعوجة التي يخطف بها واصل الخطف الاخذ بسرعة ومنه قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم وقرئ يخطف بكسر الخاء وفتحها وقرئ يخطف بكسر الخاء وتشديد الطاء وقرئ يخطف بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء وقرئ يخطف بكسر الخاء وتشديد الطاء وقرئ يخطف بفتح الياء والخاء والطاء المخففة وقرئ يخطف بكسر الخاء وتشديد الطاء وقرئ يخطف بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء

والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في اية اخرى فيجب حمل هذه المسئلة عليه فقال وان تعجب فعجب قولهم أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما والثالث انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب صادر منه وما الذي قرأوا بضم التاء فقد اجابوا عنه بوجوه الاول ان القراءة بالضم لا تنافي ان يكون الله تعالى هو المتعجب لان الله تعالى يكون هو المتعجب على سبيل التقدير فان يقال يا محمد عجبت ويسخرون ونظيره ان قوله تعالى انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فالمعنى انهم لو كادوا لكدت فكذا ههنا والثاني ان الانسان قد يتعجب من الشيء الذي يعلم انه حق وصدق لكن يكون ذلك الشيء خارجا عن نظائره وعديم المثل فيكون ذلك التعجب لاجل ان ذلك الشيء عديم النظير والثالث ان يكون المراد من التعجب الاستعظام والاستفخام كما يقال في وصف الشيء انه عجب من العجائب وهذا كما يقال في وصف الشيء انه عظيم من العظائم وكبير من الكبائر وكل ذلك لا يوجب كون المتكلم بذلك موصوفا بالتعجب فكذا ههنا والرابع ان يكون المراد من التعجب الاستهزاء بهم وبقولهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وقال ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقال الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقال ان الذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم وقال ان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا والخامس ان يكون المراد من التعجب ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعجب من سخريتهم واستهزائهم وهذا هو المراد من قوله وان تعجب فعجب قولهم ائذا متنا الاية والسادس ان يكون المراد من التعجب ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعجب من كلامهم وقولهم فعلى هذا القول يكون قوله بل عجبت بضم التاء خطابا من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى ان الله تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم بل عجبت يا محمد من قولهم وانهم يسخرون منك فاظهر انت التعجب عندهم وانا اخبرك بما هو اعظم من ذلك التعجب وهو انهم ينكرون البعث والقيامة مع ظهور الدلائل القاطعة على صحته وامكانه وقرأ الباقون بفتح التاء على ان الله تعالى يخبر عن تعجب محمد صلى الله عليه وسلم من كلامهم وقولهم وانكارهم البعث والقيامة وعلى هذا القول يكون قوله وان تعجب فعجب قولهم ائذا متنا الاية من تمام كلام محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يكون قوله بل عجبت ابتداء كلام من الله تعالى ابتدأ به بعد انقطاع كلام محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى ان الله تعالى يقول لمحمد بل عجبت يا محمد من قولهم انهم يضحكون منك ويسخرون منك وانا اخبرك بما هو اعظم من ذلك التعجب وهو انهم ينكرون البعث والقيامة مع ظهور الدلائل القاطعة على صحته وامكانه وهذا هو الوجه عندي في هذه القراءة لانه لا يمتنع ان يكون المراد من قوله بل عجبت بكم من شيء ليست له صورة واذا ثبت هذا فالفعل العجب من الله خلاف العجب من الادميين قال قائلون ويكون الله تعالى قال لم اخر الله منهم وقال هو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القائلين في هذا الباب على ان هذه الالفاظ محمولة على مجازاتها الا اعراض الا على هذا التأويل فكذلك ههنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب من الله تعالى محمول على الله تعالى بعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والاقرب ان يقال ان القراءة بالضم لما ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان ثبتت هذه القراءة بالتواتر كما ثبتت القراءة بفتح التاء فالامر ظاهر

ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا رأوا اية يستسخرون **اعلم** انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات البعث والقيامة حكى عن المنكرين لهما امورا قبيحة اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه فاصرارهم على الانكار مع ظهور الدلائل القاطعة في نهاية القبح وسخريتهم منه في غاية القبح فهذا يدل على ان دار الجحود في طرف النقيض وفي نهايته وقوله واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا رأوا اية يستسخرون وهذا يدل على ان المراد من هذا الثاني غير الاول والا لكان قد عطف الشيء على نفسه وانه لا يجوز لان العطف يوجب المغايرة وهذا يدل على ان الاستسخار غير الاستعجاب وهو كذلك لان الاستعجاب هو الاستبعاد الذي حيث كانوا يستبعدون من شيء يذهبون الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد والشق من اعادة الانسان بعد موته هل تعلمون ان القادر على الاصعب لا شك يجب ان يكون قادرا على الاسهل الا يسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا اعرضوا عن تلك المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يتذكروا لكثرة بلاداتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان فالطريق هنا ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجز ثم يقول لا ثابت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فاذا اخبر كما كان البعث والقيامة حقا ثم ان اولئك المنكرين لا ينقصون هذا الطريق ايضا لانهم اذا رأوا معجزة ظاهرة واية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخرا واستهزأوا منها وهذا هو المراد من قوله واذا رأوا اية يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة متباينة على هذه الوجوه الجليلة واعلم ان الخواص يقفون على هذه الدقائق فيقولون انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا رأوا اية يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله ويسخرون فحينئذ هذا العطف والمراد من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلبهم لكل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا لا تكلف اما لزعمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها والله اعلم والرابع من الامور التي حكاها الله عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعنون انهم اذا رأوا اية او معجزة سخروا منها فالسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر وقولهم مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة للعاقل فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول البعث والمعنى محمد الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذرات التي تفرقت اجزاؤه في جملة العالم اما فيه من الارطبة اختلطت بالهواء والهوائية اختلطت بمخارات العالم فهذا الانسان كيف خوطب بعينه حيا فاعلم ان هذا الكلام اعني الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم ان الله تعالى لما حكى شبههم هذه الثلاثة قال قل يحييها الذي انشأها اول مرة ثم ان هذا القدر من الجواب للانبياء في الاية المتقدمة بالبرهان القطعي لقطعهم انه لا ممكن واذا ثبت امكان الحشر بالدليل القطعي العقلي وجب القطع بالوقوع الاخبار الصادق فلا حاجة لتعريف صدق محمد صلى الله عليه وسلم لان واجب الصدق فلن يحرفوه قائم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تأمل في هذه الايات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك انه بين اولا ان الامكان بالدليل العقلي وبين وقوع الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان ارادة على هذا البيان لا ثالث لها فالمتبع اما قولنا او اباؤنا فالمعنى اويبعث اباؤنا وهذا الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع جهنا في سورة الواقعة بالواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قولنا وامن اهل القرى اما قوله تعالى اما قرأ حمزة والكسائي وحفص بكسر العين اما قوله تعالى وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا في هذه اللفظة عند قوله سيدخلون جهنم داخرين **قوله تعالى** فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون مالكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون **اعلم** انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيامة ذكر في هذه الايات بعض تفاصيل القيامة انه تعالى في هذه الآية اقوالا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث

البحث الاول ان قوله فانما هي شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فانما هي زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها الزجرة النفخ والاجل المخترم ثم ذكر المتعلقون بهذه الاية انها صارت سببا لصيرورة النفخة صيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر قالوا وهذا بعيد لان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزيل الموتى عن القبور والقبور تحتهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة اذا عرفت هذا فنقول الضمائر في هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فالنفخة الاولى يموت كل شيء والنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات السؤال الاول الحالة التي في هذه الصيحة هل هي في القبور او في تلك الساعة اموات الا ان النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون متقدمة على حصول حياتهم قلت بل هذه الصيحة انما حصلت حال كون الجمادات امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث لا يجوز في فعل الله انما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي وجهان الاول ان يعتبر بها الملائكة الثاني ان يكون الفائدة التخويف والارهاب السؤال الثاني ما الفائدة في تلك الصيحة مع انه ليس ان الصيحة الا استعقبت الموت والحياة وذلك بعد على ان الصيحة لا اثر لها لا في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة هو الله تعالى الذي خلق الموت والحياة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة او الله تعالى خلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا انه روي انه تعالى يأمر اسرافيل حتى ينادي بتلك الصيحة العظام النخرة والجلود البالية والاجسام المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى البحث الرابع من الاحكام المذكورة في هذه الاية قوله فاذا هم ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينتظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقايع القيمة ما اخبر الله عنهم انهم طلبوا لانفسهم من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين الزجاج الويل الكلمة يقولها القائل عند الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيمة قالوا هذا يوم الدين لزعمهم في الحياة والمقصود ان الله تعالى ذكر في اثبات كثيرة من القرآن انه تعالى يثاب في الدنيا محسنا ومحسنا ومطيعا وعاصيا وصديقا وزنديقا وانه تعالى انما يفعل بهم ما يفعل في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيمة فليجر في الذين اساؤا بما عملوا ويجري الذين احسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزاء انما تحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم انكروا وتمردوا عنه انه تعالى اذا احياهم يوم القيمة فاولئك هم الذين شاهدوا القيمة فذكروا ذلك كالمرة الثانية هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن فلكثرة تأباها وظهوره ان من خوف شرح ظهر الملتف لديه فهم بعد ذلك فقد يقول هذا يوم القيمة الطائفة الثالثة من وقايع القيمة ذكرها ههنا وفيه احتمال اخر وهو انه تعالى لما قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين انه تعالى في ذلك اليوم لا الله تقول هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا يوم الدين الذي لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فيه سؤالان الاول في قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون مع انهم في الدنيا ما كانوا يكذبون بيوم القيمة بل كانوا يقرون به ويعترفون به الثاني ان هذا اليوم من جملة القيمة فكيف يقال لهم هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون والجواب عن الاول ان هذا اليوم لما كان يوم الفصل الذي يظهر فيه ما كانوا يكذبون به في الدنيا صح ان يقال لهم هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون والجواب عن الثاني ان هذا اليوم وان كان من جملة القيمة الا انه لما كان اشد اهوالها وافظعها صح ان يقال لهم هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون **قوله تعالى** احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون **اعلم** انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيمة ذكر في هذه الايات بعض تفاصيل القيمة انه تعالى في هذه الآية اقوالا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث

البحث الاول ان قوله فانما هي شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فانما هي زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها الزجرة النفخ والاجل المخترم ثم ذكر المتعلقون بهذه الاية انها صارت سببا لصيرورة النفخة صيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر قالوا وهذا بعيد لان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزيل الموتى عن القبور والقبور تحتهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة اذا عرفت هذا فنقول الضمائر في هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فالنفخة الاولى يموت كل شيء والنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات السؤال الاول الحالة التي في هذه الصيحة هل هي في القبور او في تلك الساعة اموات الا ان النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون متقدمة على حصول حياتهم قلت بل هذه الصيحة انما حصلت حال كون الجمادات امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث لا يجوز في فعل الله انما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي وجهان الاول ان يعتبر بها الملائكة الثاني ان يكون الفائدة التخويف والارهاب السؤال الثالث

لكون كل واحد منهما نظيرا للآخر وكذلك المرأة سميت زوجا لكونها مشابهة للرجل في أكثر أحكام النكاح وكذلك العدد والزوج سمي هذا الاسم لكون كل واحد من قسميه شاكلا للقسم الثاني في العدد والصحيح قال الواحدي نقل هذا القول يحتمل أن يكون بالذين ظلموا الرؤساء لأنك لو كملت الذين ظلموا أعم مما في كل مشرك لم يكن للازواج معنى القول الثاني تفسير الأزواج بالأشباه والنظراء يحتمل أن المراد منها أشباههم من الشياطين بقوله تعالى وإذا خلوا إلى شياطينهم ثم لا يقصرون والقول الثالث أن المراد منها الذين على دينهم أما قوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فقد مر تفسيره قوله تعالى من دون الله من الأوثان والطواغيت ونظيره قولهم احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم والحجارة قيل المراد بالكنز صنما والأولى أن المراد بالحجارة الأصنام التي هي أحجار منحوتة فإن قيل تلك الحجارة حجارة فما الفائدة في حشرها إلى جهنم أجاب القاضي بأنه ورد في الخبر أنها تعاد وتحمى فتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها والعقلاء إذا عبدوا جمادا فهو أيضا يعد عذابا لهم فكيف بمن عبد الشمس والقمر والكواكب بل يجب أن تلك الأصنام يجوز أن يخلق الله فيها حياة وعقلا وقدرة ثم يلقيها في جهنم فإن ذلك مما يزيد في عذاب عابديها والأقرب أن يقال إن الله لا يحشر تلك الأصنام البتة لأن قوله الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله لا يليق إلا بالعقلاء فلا يجوز أن يكون المراد منه الأصنام بل المراد منه الشياطين الذين أغووهم وأمروهم بعبادة الأصنام وأكد هذا بقوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان والقول الأول أولى لأن الشياطين عقلاء كلهم والأصنام عقلاء كلها ما لا تعلق لها بالعقلاء والله أعلم ثم قال فاهدوهم إلى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم على طريق النار يقال هديت الرجل إذا دللته وأنا استعملت الهداية ههنا لأنه جعل بدل الهداية إلى الجنة فاهدوهم إلى صراط الجحيم ثم قال وقفوهم إنهم مسئولون عن كل شيء قدموه في الدنيا وهم لأنه يقال هذا وهم إذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهي بنات لوحش ولبقر الوحشي بعضهن فوق بعض ثم قال وقفوهم إنهم مسئولون وقفت الدابة أقفها وقفا فوقفت هي وقوفا والمعنى حبسوهم وفي الآية قولان أحدهما أنها عامة في القديم والحديث والمعنى قفوهم واحبسوهم والأصوب أنه لا حاجة إليه لأنه قيل فاهدوهم إلى صراط الجحيم فإذا انتهوا إلى الصراط قيل وقفوهم فإنهم مسئولون عما يرتكبونه في الدنيا وقوله إنهم مسئولون يحتمل أن يكون المراد سؤال بعضهم بعضا عما كانوا يتعاونون عليه في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد سؤال الله تعالى إياهم عن أعمالهم وأقوالهم وقيل المراد سؤالهم عن قولهم ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا فما كنتم في الدنيا تفعلون اليوم بل هم اليوم مستسلمون منقادون لا يمتنع منهم أحد وقيل المراد سؤالهم عن قولهم ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار في الدنيا فقيل لهم أكان يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار مال غيركم لا يمنعكم من العذاب ثم قال بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشر إذا انقاد له وخضع ومعناه في الأصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود أنهم صاروا منقطعين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قيل الرؤساء والاتباع يتساءلون أو يساءل بعضهم بعضا وهذا العتاب وإن كان في صورة سؤال ما ذكر لبعد ذلك هو قوله ما لكم لا تناصرون أي أي شيء نهاكم عن نصرة بعضكم بعضا أكنتم في الدنيا تزعمون أنكم جمع لا يغلب ولكم كان أبا جهل يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم اليوم ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار مال غيركم لا يمنعكم من العذاب ثم قال بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشر إذا انقاد له وخضع ومعناه في الأصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود أنهم صاروا منقطعين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قيل الرؤساء والاتباع يتساءلون أو يساءل بعضهم بعضا وهذا السؤال يحتمل أن يكون توبيخا لهم فيقال لهم أكنتم تقولون في الدنيا إنكم تأتوننا عن اليمين فالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قولربنا إنا لذائقون فأغويناكم إنا كنا غاوين فإنكم يومئذ في العذاب مشتركون إنا كذلك نفعل بالمجرمين إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين إنكم لذائقوا العذاب الأليم وما تجزون إلا ما كنتم تعملون لا أعباء الله المخلصين اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسألة فقال قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا هو قول الإتباع لمن دعاهم إلى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الأول أن لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخير والسعادة وبيان كيفية هذه الاستعارة أن الجانب الأيمن للإنسان أقوى وأشرف من الجانب الأيسر ويسمونه بالبارح الرابع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في كل شيء حتى أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن للكتاب الحسنات والأيسر كتاب السيئات السادس أن الله تعالى إذا توفى كتب بيمينه والمسيء إذا توفى كتب بيساره فثبت أن الجانب الأيمن أفضل من جانب الأيسر إذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات والوجه الثاني في التأويل أن يقال إن الملائكة لما كانوا يمنعونهم عن الكفر والمعاصي ويحثونهم على الطاعات والخيرات بالجملة لا جرم سماهم الله تعالى بأنهم كانوا يأتونهم عن اليمين فقال إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين أي عن الجهة التي منها كنا نتمكن من الخير والطاعة وهي جهة اليمين والوجه الثالث أن يكون المراد أنكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا أن ما نحن عليه من الدين حق وصواب وهذا كما يقول الكفار لأئمتهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر إنكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا أن ما نحن عليه حق فتمنعونا عن الإيمان أي عن الجهة التي منها يتمكن المرء من الإيمان بالله وبرسوله وقيل عن الجهة التي كنا نظن أنها جهة الخير والصلاح وقيل عن القوة والقدرة أي كنتم تقهروننا بالوعيد والتهديد وتجبروننا على الكفر والضلال وقيل عن الدين أي من قبل الدين الحق فتصدوننا عنه وقيل عن الخير فتقولون لنا إن ما نحن عليه باطل وقيل عن الإيمان فتقولون لنا إن ما نحن عليه كفر وقيل عن الأمر الذي كنا نعتقد أنه حق فتقولون لنا إنه باطل وقيل عن الموافق والأيمان التي قدمتموها لنا الوجه الرابع أن لفظ اليمين يستعمل في القوة والقهر لأن اليمين موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعنى أنكم كنتم تأتوننا عن اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الخامس أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السادس أن المراد من اليمين الدين والحق كما في قوله تعالى فراغ عليهم ضربا باليمين أي بالدين الحق الذي أيدته بالمعجزات والوجه السابع أن المراد من اليمين القوة والقدرة يقال هذا بيميني أي بقوتي وقدرتي قال الواحدي رحمه الله وحقيقة اليمين في كلام العرب القوة ومنه قوله تعالى وأيدناه بروح القدس وقوله تعالى والسماء بنيناها بأيد أي بقوة وقدرة ثم قال قالوا بل لم تكونوا مؤمنين أي قالت الرؤساء للأتباع بل لم تكونوا مؤمنين بالله ورسوله لأنكم آثرتم الكفر على الإيمان وما كان لنا عليكم من سلطان أي ما كان لنا عليكم من قدرة ولا قهر بل كنتم قوما طاغين أي ضالين عاصين لله تعالى فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون أي إن الله تعالى لما أخبر عن كفرهم وتوعدهم بالعذاب حكى عنهم أنهم اعترفوا بأنهم استحقوا العذاب بسبب كفرهم وطغيانهم وأنهم لا يمكنهم دفع ذلك عن أنفسهم ثم حكى عنهم أنهم ذكروا شبهة في إنكار التوحيد والنبوة فقال إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون عن قبوله ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين إنكم لذائقوا العذاب الأليم وما تجزون إلا ما كنتم تعملون لا أعباء الله المخلصين اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسألة فقال قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا هو قول الإتباع لمن دعاهم إلى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الأول أن لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخير والسعادة وبيان كيفية هذه الاستعارة أن الجانب الأيمن للإنسان أقوى وأشرف من الجانب الأيسر ويسمونه بالبارح الرابع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في كل شيء حتى أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن للكتاب الحسنات والأيسر كتاب السيئات السادس أن الله تعالى إذا توفى كتب بيمينه والمسيء إذا توفى كتب بيساره فثبت أن الجانب الأيمن أفضل من جانب الأيسر إذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات والوجه الثاني في التأويل أن يقال إن الملائكة لما كانوا يمنعونهم عن الكفر والمعاصي ويحثونهم على الطاعات والخيرات بالجملة لا جرم سماهم الله تعالى بأنهم كانوا يأتونهم عن اليمين فقال إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين أي عن الجهة التي منها كنا نتمكن من الخير والطاعة وهي جهة اليمين والوجه الثالث أن يكون المراد أنكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا أن ما نحن عليه حق وصواب وهذا كما يقول الكفار لأئمتهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر إنكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا أن ما نحن عليه حق فتمنعونا عن الإيمان أي عن الجهة التي منها يتمكن المرء من الإيمان بالله وبرسوله وقيل عن الجهة التي كنا نظن أنها جهة الخير والصلاح وقيل عن القوة والقدرة أي كنتم تقهروننا بالوعيد والتهديد وتجبروننا على الكفر والضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه العاشر أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الحادي عشر أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثاني عشر أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الثالث عشر أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الرابع عشر أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الخامس عشر أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس عشر أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع عشر أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن عشر أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع عشر أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه العشرون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الحادي والعشرون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثاني والعشرون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الثالث والعشرون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الرابع والعشرون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الخامس والعشرون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس والعشرون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع والعشرون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن والعشرون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع والعشرون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثلاثون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الحادي والثلاثون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثاني والثلاثون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الثالث والثلاثون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الرابع والثلاثون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الخامس والثلاثون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس والثلاثون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع والثلاثون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن والثلاثون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع والثلاثون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الأربعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الحادي والأربعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثاني والأربعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الثالث والأربعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الرابع والأربعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الخامس والأربعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس والأربعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع والأربعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن والأربعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع والأربعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الخمسون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الحادي والخمسون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثاني والخمسون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الثالث والخمسون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الرابع والخمسون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الخامس والخمسون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس والخمسون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع والخمسون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن والخمسون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع والخمسون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الستون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الحادي والستون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثاني والستون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الثالث والستون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الرابع والستون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الخامس والستون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس والستون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع والستون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن والستون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع والستون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السبعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الحادي والسبعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثاني والسبعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الثالث والسبعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الرابع والسبعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الخامس والسبعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس والسبعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع والسبعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن والسبعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع والسبعون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثمانون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الحادي والثمانون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثاني والثمانون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الثالث والثمانون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الرابع والثمانون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه الخامس والثمانون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه السادس والثمانون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه السابع والثمانون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه الثامن والثمانون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمنين بعينه أنكم كنتم موصوفين بالأيمان حتى يقال إنا لا نقدر على مخالفتكم لأنكم كنتم تأتوننا عن اليمين فلا يمكننا مخالفتكم حتى تقهرونا وتجبرونا عليه الوجه التاسع والثمانون أن المراد من اليمين القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه حتى كنا عاجزين عن الممانعة والكراهة والوجه التسعون أن الرؤساء كانوا يجلبون الأتباع من وجوه الأرض بل كانوا مؤمن

بين قال الزجاج كبارا الابين حسانها واحدها عينا، الصفة الثالثة قوله كانهن بيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشئ واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض مما يلي شوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبر والتغير فكذا هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يستحسنون النساء بهذا، الخطوط ولما تم ما ذكر صفات اهل الجنة قال في بعضهم ما كانوا يعملون قال قيل على اي شئ عطف قوله في قيل بعضهم على بعض قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتجادلون على الشراب قال شعرا وما بقيت من اللذات الا محادثة الكرام على المدام والمعنى يفضل بعضهم على بعض بتبارلون فيما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول انك لمن المصدقين اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمدينون قال هل انتم مطلعون فاطلع فراه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان اهل النار يتلاومون كما ذكر في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على الشراب فنقول اجتماع اهل الجنة على الشراب بعضهم مع بعض على الوجه الذي ذكرناه يوجب السرور والفرح والتذاذ النفس بالمعارف الالهية وبذكر الخلاص عند اجتماع اسباب الهلاك من الامور الذي يتذكر فيها ان ذكر تعالى في هذه الآية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشراب واخذوا في الملاطفة والمكالمة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انه كان قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب الوقوع في هذا العذاب الشديد ثم انهم تخلصوا عنه فازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الاشياء ان اهل الجنة يشاهدون سرورهم وبهجتهم اما قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين ان قال قائل من اهل الجنة انه كان لي في الدنيا قرين يقول انك لمن المصدقين بالبعث والقيامة ويقول فجيا انا لمدينون وكنا ترابا وعظاما انا لمدينون والمعنى ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستفهام ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول للجلساء انهم هل انتم مطلعون فاطلع واذا اطلع منه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يمكن الى اطلاعه حاجة فلذلك قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فراى في سواء الجحيم اي في وسط الجحيم فقال موبخا خائفا انه كدت لتردين لتهلكني بما كلفتني بالايمان بالبعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة عن القبائح لكنت من المحضرين في النار معك ولما لم يكن الكلام مع الرجل الذي هو في الدنيا فزيالة وهو الآن من اهل النار عما دالى مخاطبة جلساء الذين هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في دخولهم الجنة انهم لا يموتون فاذا جاءهم الموت على صورة كبش يذبح وذبح فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون فعلى هذا الكلام فصل بين موت الجنة وموت النار والثاني ان اهل الجنة لا يعلمون انهم لا يموتون لكن يعلمون انهم هم المذكورون في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وعلى هذا التقدير فالمعنى افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى التي ماتها في الدنيا وما نحن بمعذبين بعد هذا ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون ثم قال تعالى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم انهم الفوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال اهرع واهرع اذا استحث واعلم انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع آبائهم والمقصود من الآية انه تعالى ذكر الاستحقاق فيهم بالتقليد لكن الله تعالى ذكر سوء حالهم بسبب التقليد لكنه لم يذكر ذلك بل ذكر ما يدل عليه وهو ان ترك اتباع الدليل والعلم لا يحصل الا بسبب امر من الامور فلا بد من بيان ذلك السبب ثم انه تعالى ذكر ان ذلك السبب هو ان اكثر الاولين ضالون وهذا يدل على ان ترك اتباع الدليل لا يحصل الا بسبب امر من الامور فلا بد من بيان ذلك السبب ثم انه تعالى ذكر ان ذلك السبب هو ان اكثر الاولين ضالون وهذا يدل على ان ترك اتباع الدليل لا يحصل الا بسبب امر من الامور فلا بد من بيان ذلك السبب ثم انه تعالى ذكر ان ذلك السبب هو ان اكثر الاولين ضالون وهذا يدل على ان ترك اتباع الدليل لا يحصل الا بسبب امر من الامور فلا بد من بيان ذلك السبب

انما يسبل السخرية بهم اولا جل ان المؤمنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والثواب الجزيل اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم فيضل لهم ذلك قوله تعالى فما لهم على كسوا اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلية فانه روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فقال ابو جهل لجارية يتسرى بها زقمينا فاتحفيه بزبد وتمر وقالت تزقموا ثم قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد ان للزقوم اشتقاقا من الزقم هو الالتراط من اكل الشئ صعبا يقال زقمه يزقمه زقما اذا ابتلعه بشدة وظاهر القرآن يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من سمع بها عظم امرها من بناء ولما اكثر الله تعالى ذكر اهل النار على تنوع اجزائها اما قوله تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين فقيل قوال الاول انها اما طارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل ان تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجر والجواب سهل ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة لانه اذا جاز ان يكون في النار دابة وهي السمندل لا تحترق بالنار فلان يكون في النار شجرة لا تحترق اولى الثاني انها انما صارت فتنة للظالمين لان جهنم لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل ان تنبت الشجرة في الجحيم فيقال لهم ان النار تحرق الشجر والحجر فكذلك لا يبعد ان يخلق الله في النار حياة يعذب بها الكفار ولا يبعد ان يخلق الله في النار شجرة لا تحترق بالنار ثم ان الله تعالى لما سمعوا هذه الآية وقفت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر فلهذا هو المراد من كونها فتنة لهم الوجه الثاني في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا بتناولها وبشئ من ذلك عليهم فيصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار كما ان هذا شئ بعيد عن العرف العام مخالف للالوف المعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله تعالى واذا ورد على الزنديق توسل الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية طلعها كانه رؤس الشياطين في اصل الكلام الطلع للنخلة ويستعار لما طلع من شجر الزقوم من حملها اما استعارة لفظة او معنوية وعن ابن بحيية سمع ظليما يطلع كل سنة ولذلك قيل طلع النخل اول ما يخرج من مرة واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين فيه سؤال لانه قبل انا ما رايا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شئ بها واجابوا عنه من وجوه الاول وهو الصحيح ان الكفار اعتقدوا في الملائكة في الجاهلية انهم بنات الله تعالى الله عن ذلك علما بان الشياطين اخبث الخلق واقبحهم صورة وفي السيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة والسيرة فلما حصل التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الحال والتفضيلة في قوله انه ما هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحصل التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل لانه قبل ان يقع الانسان في الهول وتخيل ان هذه الشجرة تشبه رؤس الشياطين في القبح والنظر وتشويه الصورة والذي يؤكد هذا ان العقلاء اذا رأوا شيئا شديد الاقطاب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه يشبه رؤس الشياطين واذا رأوا شيئا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس

فقلت له لا تبك عينك انما ... نحاول ملكا او نموت فنعذرا

والمقصود من الكل ان الشياطين جبلت لها رؤس واعراف هي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب في ارات منظرا قبيحا قالت امامة بنت عبد المطلب لابنها سيطوح بك الحاطة وشجرة معينة والقول الثالث ان رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرؤس والوجه الاول هو الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لما اكلون منها فمالئون منها البطون وانهم بعد ذلك لما اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضرر العظيم ربما استرسل منه الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فربما ادى الزالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشئ وان كان بالصفة المذكورة ويؤيد هذا الوجه ان يقال ان الربانية يكل موهم سلطا الاكل من تلك الشجرة لكمال العذاب فاذا شعروا بذلك يشتد عطشهم ويجاعون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال انهم لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم ما مزج بالشئ يقال شاب اللبن يشوبه شوبا اذا خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انهم اذا اكلوا من تلك الشجرة عطش اشد عطش فيجدون بإزاء ذلك العطش الشديد شوبا من حميم فيشربونه فتتقطع امعاءهم ولما ذكر الله تعالى ان الزقوم يتناولونه ويشربون عليه الحميم وصف شرابهم في القرآن بامرين احدهما انه غساق ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في الآية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان الاول انهم يبلون بطون بعد من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعطشون عطشا شديدا فيشربون الماء بعد الماء فيصير ذلك الشراب سببا لتقطيع امعائهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى كلمة ثم الوجه الثاني في الفرق ان الطعام بتلك البشاعة والحرارة ثم وصف الشراب بما هو اقطع منه فلهذا السبب ذكر الله تعالى كلمة ثم ثم قال تعالى ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم لانهم يوردون الحميم لاجل الشراب ثم يردون الى الجحيم هذا قول مقاتل وهو ضعيف على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وذلك يدل على صحة ما ذكرناه والله اعلم ثم انه تعالى وصف مذاهبهم في الكفر وشرهم قال انهم الفوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال اهرع واهرع اذا استحث واعلم انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع آبائهم والمقصود من الآية انه تعالى ذكر الاستحقاق فيهم بالتقليد لكن الله تعالى ذكر سوء حالهم بسبب التقليد لا بالتقليد لكنه ذكر ما يدل عليه وهو ان ترك اتباع الدليل والعلم لا يحصل الا بسبب امر من الامور فلا بد من بيان ذلك السبب ثم انه تعالى ذكر ان ذلك السبب هو ان اكثر الاولين ضالون وهذا يدل على ان ترك اتباع الدليل لا يحصل الا بسبب امر من الامور فلا بد من بيان ذلك السبب ثم انه تعالى ذكر ان ذلك السبب هو ان اكثر الاولين ضالون وهذا يدل على ان ترك اتباع الدليل لا يحصل الا بسبب امر من الامور فلا بد من بيان ذلك السبب ثم انه تعالى ذكر ان ذلك السبب هو ان اكثر الاولين ضالون وهذا يدل على ان ترك اتباع الدليل لا يحصل الا بسبب امر من الامور فلا بد من بيان ذلك السبب

ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله من الكرب العظيم وجعلنا ذريته هم الباقين وتركنا عليه في الاخرين
سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين ثم اغرقنا الاخرين اتمام الله تعالى لما قاله من قبل ولقد
ضل قبلهم اكثر الاولين وارسل فيهم منذرين انظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقايع الانبياء عليهم السلام **فالقصة الاولى** حكاية حال نوح
عليه السلام ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون فيه مباحث الاول اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف فالمعنى
فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تعالى ذكر ان نوحا عليه السلام نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقايع كان لاجرم حصل فيه قولان
الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى ان ينجيه من محنة الغرق وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلام
لما استقل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام نادى ربه واستنصره على كفار قومه فاجابه الله تعالى
ومنهم من قتل وايذائه واضح هذا القول على ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم لاجل ان يحيه الله تعالى واهله واجابه الله
دعاءه فيه فلحق حصول تلك النجاة كالمعلوم الملتحق في دعائه وذلك يمنع من ان يكون المطلوب من هذا الدعاء حصول النجاة ثم اذا حصل
لنا كلام مجرد انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون واعلم ان هذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النوع العظيم وبيانه من وجوه الاول انه
تعالى عبر عن انه اجابه بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا احسان العظيم والثاني انه انما ذكر صيغة الجمع في قوله فلنعم
المجيبون وذلك يدل ايضا على تعظيم تلك النعمة لانها وقعت وقت تلك الاجابة بانها نعمة الاجابة والثالث لسان الغاني في قوله فلنعم المجيبون
يدل على ان حصول هذه الاجابة ترتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء كان
سببا لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المجيب بسبب الاجابة بين ان انعامه حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله
ونجيناه واهله من الكرب العظيم وفي الفعول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف وعلى هذا الكرب الحاصل من اذى قومه فان قيل ما معنى
قوله وجعلنا ذريته هم الباقين ارجعلنا نسل كل من ذريته لان قوله هم الباقون يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوا
ذريته فقدوا قال ابن قتيبة لم يبق الا ذرية نوح الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس وحام ابو السودان ويافث
ابو الترك النعم الثالثة قوله وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين يعني وتركنا عليه ثناء حسنا في الآخرين من كل الامم هذه الكلمة هي
سلام على نوح يعني يذكرون هذه الكلمة فان قيل فما معنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء بمثوبات هذه التحية فهي خير فيما قيل
بات الله النبيلة طلوع وادامة في الملائكة والثقلين يسلمون عليه بكلمتهم ثم انه تعالى شرح تفاصيل انعامه عليه فقال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك النعم الرفيعة من جعل الذرية محمولة من ذريته وبقية ذكره
الحسن في السنة جميع العالمين كالجزاء له على انه كان محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود من بيان ان اعظم الدرجات وان اشرف المقامات
الاتيان بالايمان والاتقاء والطاعة **القصة الثانية** قصة ابراهيم عليه السلام **قوله تعالى** واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين
اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون ائفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا
عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال الا تاكلون مالكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يزفون في الآية مسائل
المسئلة الاولى الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي من شيعة نوح اي
من اهل ملته ودينه ومنهاجه لابراهيم قالوا وما كان بين نوح وابراهيم الا بنيان هود وصالح ودور صاحب الكهف انه كان بين
نوح وابراهيم الف وستمائة واربعون سنة الثاني قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الفراء قال المعنى ان من شيعة
محمد صلى الله عليه وسلم لابراهيم يعني انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان ابراهيم سابقا على الاول بالزمان لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام
ولم يتقدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح اولى **المسئلة الثانية** العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته كما في معنى الشايعة يعني
ان ممن شايعه على دينه وتقاه وصال جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب سليم فظاهر سهل **المسئلة الاولى** في مفردات الكلمة
سليم قولان الاول قال ابو عبيدة والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله تعالى قال الاصوليون المراد انه خالص
ومبا على طهارة القلب من كل ما يدنسه من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الغش والغل والحقد والحسد قول ابن عباس
انه هو الذي يجد ريح الكنيف ولم يجد ريح المسك من فرحه وطلحة وسلم بقلبه ولسانه ولم يعد بها احدا والحجج الذاهبون الى القول الاول
بانه تعالى ذكر بعد هذه الحكاية انكاره على قومه الشرك بالله بقوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان الكفار
مطبقون على ان الاصنام لا تضر ولا تنفع فلا يبقى في تقييد الصفة بهذه الصفة دون صفة وبيانه هذا بقولها والقرائن ابراهيم يشاركه في قبيل ايكتابه عالمين مع انه تعالى قال الله علم
حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجيء بقلب ربه قلنا معناه
انه اخلص نيته قلبه فلم يشرك الله بذلك القلب حضرة الله بذلك القلب ورايت في التوراة ان الله تعالى لما موسى عليه السلام يا موسى اجب ابيك بكل قلبك
واعلم انه تعالى انما ذكر ان ابراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من آثار ذلك السلامة ان دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال لابيه وقومه ماذا تعبدون
والمقصود من هذا الكلام تنبيههم على تلك الطريقة وتقبيح ما هم عليه ثم قال ائفكا آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف افكا مفعول لتريدون
آلهة من دون الله فان قدم المفعول على الفعل للعناية وتقديم المفعول على المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرر عندهم ان ما هم عليه افك وباطل شركهم وكيف ان يكون افكا مفعولا يعني اتريدون افكا فان قلت فما تظنون برب العالمين قلت ما ظنكم ان يفعل بكم اذا لقيتموه بعد ما عبدتم معه غيره وكفرتم به وجوز ان يكون حالا بمعنى اتريدون الهة من دون الله ثم قال فما ظنكم برب العالمين وجه وجه احدها المراد ظنكم
برب العالمين انه يهمل امركم على هذا الكذب والافك فيكم عليه وكانها انتم تظنون برب العالمين انه يجوز على هذه الحالة مشاركة الغير له في الالهية الثاني
فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس انه قال نوا ان يعالجوا مما هو عليه مما يقتضي ذلك وانما كانه اراد ان يكابد في اصنامهم بليدهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليكيد في امر الاصنام

فيقدر على كسرها وجهان سبب ان الاول ان النظر في علم النجوم غير جايز فكيف اقدم ابراهيم عليه السلام عليه واعلم انه عليه السلام ما كان يعتقد
فيما قال اني سقيم كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب وجوها كثيرة الاول انا ننظر نظرة في النجوم اي في ادبار الليل والنهار وكان
ناشيء عليه كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف منه تلك الساعة فقال اني سقيم فجعله علة في تخلفه عن العيد الذي اراد ان يصاد فيها
قال الاستاذ كان يأتيه رد ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم الوجه الثاني في الجواب ان قوم ابراهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم
يعظمونها ويقتضون بها على ثبات الامور فلذلك وقعوا ابراهيم عليه السلام في علم النجوم وفي مقابلتها لانه نظر بعينه اليها وهي كما قال
نظر فلان في الفقه وفي النجوم وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويعرف ما حيث يتوقعون حتى اذا راوه الى سقيم سكنوا الى قوله واما توله
الى سقيم فمعناه ساسقم كقوله انك ميت وانهم ميتون الوجه الثالث قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله فنظر في الليل راى كوكبا قال آخر الليل
وان ذلك النظر لاجل ان يعرف احوال هذه الكواكب انها فذة او مقترنة وقوله اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ
الوجه الرابع قال ابن زيد كان نجم يحصل في كل طلع على صفة مخصوصة وطلع على ابراهيم فلما حاول ابراهيم الاستقراء الماراه في ذلك الوقت على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اراد بهذا السقم الموت لا محالة الوجه الخامس اي قوله اني سقيم اي وبعض القلب بسبب الطباق ذلك
الجمع العظيم على الكفر والشرك قال الحسن عليه الصلاة والسلام فلعلهم طالع نفسك الوجه السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر
في علم النجوم والاستدلال بها حرام وذلك لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية لاجلها يظهر منه
اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قولا في سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك
في اكثر احواله من حصول حالة مكروهة له اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم الوجه السابع قال بعضهم ذلك القول من ابراهيم عليه السلام
كذب ورووا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات نفث بعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل
لان نسبة الكذب الى ابراهيم لا تحسن فكيف يحكم بكذب الرواة العدول نفث لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى
الراوي وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الاول اولى ثم نقول الى الاخيرين ان يكون المراد
بكونه كذبا كونه خبرا سببها بالكذب والوجه الثامن ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجومهم كلامهم ومتفرقات
اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال لها منجمة اي مفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلامهم المتفرقة
وطرقا منهم يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر يتخلف في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا بد من
ان يصير سقيما كما تقول لمن رايته على اوفار السفر انك مسافر والمعنى ان ابراهيم عليه السلام لما قال اني سقيم تولى عنه معرضين فتركوه
ومذروه في ان لا يخرج اليهم وكان ذلك مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ اليه اذا مال اليه في خفية والسر وعلى سبيل الخفية ومنه رود الثعلب وقوله الا تاكلون يعني لطعامكم الذي بين ايديكم والحامل لذلك على استهزايها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا؟
فاقبل عليهم مستخفيا فانه قال ليضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا في قوله اليمين قولان الاول
معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اتى بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تالله لاكيدن اصنامكم
بعد ان قال فاقبلوا اليه يزفون قرا حمزة يزفون بضم الياء والباقون بفتحها والمعنى ان قال ابن عرفة من قرا بالنصب فهو
من زفف يزف ومن قرا يزفون فهو من ازف يزف قال الزجاج يسرعون واصل من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها
وقول حمزة يزفون اي يجلون ضربهم على الزفيف قال الاصمعي يقال ازفت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو مقاربة
المشي فالمفعول محذوف على قراءته كانهم حملوا ذواتهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضى هذه الآية ان ابراهيم عليه السلام كسرها
عمدا وايذاؤه لان اخذوه وقال في سورة اخرى في جواب هذه القصة قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال
له ابراهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فكيف يتعرفوا ان الكاسر من هو وانه اصل **قوله تعالى** قال اتعبدون ما تنحتون قال اتعبدون ما تنحتون
من الصنالين فبشرناه بغلام حليم في الآية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان القوم لما عاتبوا ابراهيم عليه السلام على كسر الاصنام فهو ايضا ذكر لهم
الدليل الدال على فساد ما هم عليه وهو قوله اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون وجه الاستدلال ظاهر وهو ان المنحوت
والحجر قبل النحت الاصلام ما كان معبودا للانسان البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار
معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت اثار تصرفاته فيه صار معبودا له وفساد ذلك معلوم ببديهة
العقل **المسئلة الثانية** احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله وقالوا المنحوتون
اتفقنا على ان لفظة ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقول وما تعملون في معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وعملكم
فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال تعبدون ما تنحتون اضافكم العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل
ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لكان الواقع كونه فعلا لله تعالى انا ذكرنا هذه الآية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين
انه خالقهم وخالق تلك الاصنام والمتولي هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلم تركوا عبادة من يستحق منهم انه خالقهم وعبدوا الاصنام
لاجرم اردفه بتسبيحه وتنبيههم على هذا الخطاء العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز
توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لانسلم انها حجة لكم قوله لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه
ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال المجيء ما قام زيد فذهب سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا
في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بعد المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى
المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما كانوا يعبدون النحت وانما كانوا يعبدون

٩١١
صنف
٩٢

المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون معمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين محمولا على فرد آخر اخبر الله تعالى قال فاذا هي تلتقف ما يأفكون وليس المراد انها تلتقف نفس الافك بل ارادة العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا ههنا اثبات ان العرب تستعمل محل العمل عملا يقارنه البيت الخامس والمراد محل عمل فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظة ما مع ما بعده فهو يجيء بمعنى المصدر فتقدير الكلام ليس المفعول لكن جملة ههنا محمولة على المصدر اولى من حمله على المفعول بل نقول حمله على المفعول اولى لان المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا اثبات انهم لا يوجدون فعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الآية الى هذا الموضع هو مسئلة عبادة الاصنام المسئلة الخامسة في الاعمال واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا نكتة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الآيات واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القرآن قال ابن عباس بنوا حايطا من حجارة طولها في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم بدل عن الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى واراد به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى ان الله تعالى في وقت المحاجة خصمك الغالب له وعند القوة في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم والحاصل انه لما انقطعت هذه الواقعة قال ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الآية قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسايل المسئلة الاولى دلت هذه الآية على ان الحكم الذي يكثر فيه الاعداء يجب مهاجرته وذلك ان ابراهيم صلوات الله عليه مع ان السكينة خصته باعظم انواع النصرة طلب منهم البعد عنهم لهذه الشديدة ثم هاجر من تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى المسئلة الثانية في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى موضع دين ربي والقول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي على القول الاول المراد من الرب هو البقعة عن تلك الديار وبه اقتدى موسى عليه السلام حيث قال الكلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتي بشئ من الافعال الا بامره فكل وجهت وجهه للذي فطر السموات والارض فهو قول ابراهيم عليه السلام وقيل ان القول الاول اولى لان المقصود من هجرة الانبياء بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا بعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاستمرار الى الوقت العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين المسئلة الثالثة قوله سيهدين بدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى فلا يقوله اصحابنا ولا يمكن هذه الهداية على وضع الاولاة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي فقوله سيهدين بدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابراهيم عليه السلام جزم في هذه الآية بانه تحاب هديه وان موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فالفرق كان العبد اذا تجلى له مقامات رفيعة كان فقد يجزم بحصول المطلوب فاذا تجلى له مقامات كثيرة يستحقر نفسه فلا يجزم بل يظن الا ان الرجاء والقطع المسئلة الرابعة قوله اني ذاهب الى ربي بدل على ان مسافرته كانت لاجل الدين ويمكن ان يقال ان هذا يدل على ان الهجرة كانت واجبة عليه لان قوله اني ذاهب الى ربي كالمشعر بالعلة كانه قال اني اهاجر لاجل ان ربي امرني بالهجرة وهذا يدل على ان كل مهاجرة كانت موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي فهي واجبة مع انه لم يلزم ان يكون الآله موجودا في ذلك المكان فكذا ههنا واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة انما يقال في طلب الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب لابن عباس حين هنأه بولده على اخي الاملاك سكرت الواهبة لوركب كفي الموهب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وبهبة الوهاب وبوهب وبهذا يعلم ان الله تعالى لما بشره بالولد ذكر انه يبلغ اوان الحلم فانه يكون حليما اي حليما عظيم من حلماء حين عزم على ذبحه بأدنى اشارة منه وايضا فانه يكون موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب فبين تعالى ان ولده موصوف بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصالح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلام لما طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلب للولد فقال اجعله لي من الصالحين وطلب لسائر اهله بعد الموت فقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين واورثني من ورثة جنة النعيم وذلك يدل على ان الصالح افضل الصفات وقد مر تفسير هذه الكلمات في سورة النساء عند قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما ثم قال تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الاخرين سلام على ابراهيم انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام عليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشره به وهو قوله فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه ذكر في موضع الحال والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وقد يرى ربما عنف به في الاستعمال فلا يحتمل لانه كم يتحكم قوته قول بعضهم ان ذلك الوقت بين ثلاثة عشر سنة والقصد من هذا الكلام انه تعالى وعده في الآية السابقة بكون ذلك الغلام حليما فبين في هذه الآية ما يدل على انه كان بهذه الصفة على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب المحكم الذي اورده في المنام انبي ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى فصبره على هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابراهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له اذا الله ذبيح فيقبل الابن فيه فذكرت نذرا فلف بنذرك لئن اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك ورويس طريق اخر انه رأى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان نفس لم تستوف الروية فلما مسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فسمي يوم عرفة لتعرفه ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل البصرة والمعول على انه رأى في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام وحي وعلى هذا التقدير فالمراد من المنام ليس الا انه وحي فان قيل اما ان يقال انه علم

بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل ما اراده في المنام فهو حق وحجة او اول لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يستقبل تحصيل ذلك المامور به وان لا يقول له فانظر ماذا ترى واما ان يتوقف العمل ههنا على ان يقول الولد افعل ما تؤمر وايضا فعند بقية انه بقي في اليوم الاول متردد امتفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما يراه في المنام فهو حق لم يكن الى هذا التردد والتفكر حاجة واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في ان الله تعالى اوقفه على ان يقدم على ذلك الطفل بالذبح ثم ورد بعد ذلك الدليل على انه لا يجب عليه ذلك والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مأمورا بالذبح الصحيح المسئلة الثانية اختلفوا في هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق قيل ان هذا قول عمر وعلي والعباس وابن مسعود وكعب الاخبار وقتادة وسعيد بن جبير وسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن الشعبي ومجاهد والكلبي واصحاب القايلون بانه اسمعيل وجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لئن سهل الله له امرها لينحرن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بما شئت من الابل والذبح الثاني اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سألت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه في نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله فبشرناه باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك فان كان قبل ظهوره فهو باطل لانه تعالى لما بشره باسحق وبشره معه بانه حصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا لحصل الخلف في قوله ومن وراء اسحق يعقوب وان كان بعد ظهور يعقوب منه فهو ايضا باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابراهيم بذبحه وهذه ثنائي في وقوع هذه القصة في زمان اصغر فيتناوله لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق الحجة الخامسة انه تعالى قال في ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب منه الولد ولدا ليستأنس به في غربته قال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحصل قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد لان طلب الحاصل محال وقوله لهب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الواحد وكلمة من للتبعيض وافل درجات البعضية الواحد فلان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول وجميع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة اخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واجمع من قال من اهل الكتاب ان اسحق هو الذي اسكنه ابراهيم عليه السلام قبل هذه الواقعة بالشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام هو الذي حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك الكلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الآية تدل على ان الذبح هو اسحق وخاتمة هذه الآية تدل على ان الذبح هو اسحق فثبت ان الذبح هو اسحق ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وبعثنا عليه وعلى اسحق فثبت بهذا النص ان اسحق كان نبيا بعد ابيه فلو كان اسحق هو الذبيح لكان قد بشر بنبوته قبل ان اتاه الله اياها وهذا باطل بالاتفاق فثبت بما ذكرنا ان اول الآية وآخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق حجة الاولين قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وهذا يدل على ان اسحق كان نبيا بعد ابيه فلو كان اسحق هو الذبيح لكان قد بشر بنبوته قبل ان اتاه الله اياها فثبت بما ذكرنا ان الذبيح هو اسمعيل

في ذلك الوقت مقبح ولحصل بهذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين لانه سبحانه ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم ان يقال له امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى كان اوحى الى ابراهيم في المنام انه يذبح ابنه ثم ان ابراهيم اقدم على الذبح اما قوله ثم انه تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا مدفوع لانا نقول انه انما صدقه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كان قطع ابراهيم حلقه اسماعيل جزءا من اجزاء الذبح فهذا ايضا مدفوع لانا نقول انه انما صدقه في كل ما اراده في ذلك المنام واما قوله ثالثا كان ابراهيم لو اتى بكل ما امر به لما استحق الا الذم فهذا ايضا مدفوع لانا نقول ان ابراهيم انما استحق المدح والثواب العظيم بسبب انه اقدم على الذبح والفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يأت بما امر به واما قوله رابعا لو اتى بالفعل المأمور به لكان ذلك الفعل قبيحا فهذا ايضا مدفوع لانا نقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت ان الامر بالشيء يقتضي كون المأمور به حسنا وقد بينا ان هذا ممنوع وان الامر بالشيء قد يحسن لا لكونه حسنا في ذاته ولكن لكونه مشتملا على المصلحة وهذا هو الجواب عن قوله خامسا لو كان ذلك الفعل حسنا لكان الامر بفعل المصلحة من المصالح ولو لم يكن المأمور به حسنا لامتنع ان يرد امر بفعل من الافعال الشاقة ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس الا ان يأتي ذلك العبد بذلك الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة حتى يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فثبت ان هذا لم يقبح الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم والله اعلم **المسئلة الرابعة** اصح الصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى امر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد ذبحه اما الامر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الثالثة واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا انه تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على ان المنهي عنه لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على الامر بما لا يريد وقد بينا بدون الارادة وتمام الكلام في ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم **المسئلة الخامسة** في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف لما كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى الذبيح فلو ورد ذلك التكليف في اليقظة لكان لقائل ان يقول ان هذا التكليف شاق ثم يتأكد بالنوم فيصير ذلك التكليف اشق واصعب فلهذا السبب ورد هذا التكليف في النوم لا في اليقظة الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا كما قال تعالى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال يوسف عليه السلام اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقال في حق ابراهيم عليه السلام اني اري في المنام اني اذبحك فالمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال يقظة او حال منام فاذا ظهرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول مكالمات الابنياء عليهم السلام على ثلاثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسوله صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك على الشرط بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق يوسف عليه السلام فانه رأى الذبح وكان المحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فهذا السبب طبق الكل والتعبير على المنام واقعة على هذه الوجوه الثلاثة **المسئلة السادسة** قرأ حمزة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء اي ما ترى من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ما تشير به والباقون بفتح التاء وضم الراء اي ما ترى منهم من الجزع والتسليم **المسئلة السابعة** الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره على طاعة الله فيكون في ذلك مزيد ثواب لابراهيم حيث يراه قد بذل في الحال الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على اشد المحاذير الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الجميل في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابراهيم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به بحذف الجار كما حذف من قوله ﴿ أتأمرنا أن نترك ما يعبد آباؤنا ﴾ ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك واليقين فانه لا حول من معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال فلما اسلما اي لما انقادا لامر الله واسلم كل واحد منهما لصاحبه وقد فوض كل واحد منهم جميع امره الى الله تعالى وقوله اسلما يدل على ان هذا الفعل انما يتم اذا حصل من كل واحد منهما وقوله وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض والوجه جبينه والجبهة منهما قال ابن الانباري التليل والمتل الطرح والمتل الذبح يقال له اي يصرع فالمعنى انه ضرحه على جبينه وقال مقاتل كبه لجبهته وهذا خطأ لان الجبين غير الجبهة ثم قال وناديناه ان يا ابراهيم وفيه سؤالان الاول ان هذا جواب فلا بد له من شرط والكوفيون والواو زائدة والجواب اشتركا ان عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعلا ذلك ونادوا ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا بسعادة فظيعة وآتاه الله بنبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعزيز في القرآن والفائدة فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم والعقل المفطور لما اضجعه للذبح تودى من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه قال الطاعة والحمد لله على توفيقه كما حذفها ابن كثير قد صدقت الرؤيا بعين حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين استدل الجبائي بهذا على ان الله تعالى لا يريد من احد الا الطاعة ولا يريد المعاصي ثم قال ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار البين الذي تتميز فيه المخلصون من غيرهم والمحنة البينة الصعوبة التي للمحنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد من هذه الآية وههنا مباحث متعلق بالحكايات فالاول ان ابراهيم لما اراد ذبحه قال يا بني قد رأيت في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى من رأيك فاظهر له ما عزم عليه من امتثال امر الله تعالى وقال ما تؤمر ولم يقل ما تريد ان افعل بك ما تؤمر به ولا ما تريد ان افعل بك ما تؤمر به لان الرؤيا كانت تدل على ان الذبح واجب عليه وان الله تعالى امره بذلك فلهذا السبب قال ما تؤمر ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك واليقين فانه لا حول من معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال فلما اسلما يقال اسلم لامر الله واسلم لامر الله بمعنى واحد وقد قرئ بهما جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا الفلق اذا خلص له ومعناه سلم من يتازع فيه وخلص له والاسلام المنقول عنه بالهمزة وحقيقة معناها اخلص نفسه لله وجعلها سالمة عن المنازعة وكذلك معنى استسلم كأنه خلص نفسه فيه ومن قاده الى سلم اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض والوجه جبينه والجبهة منهما قال ابن الانباري التليل والمتل الطرح والمتل الذبح يقال له اي يصرع فالمعنى انه ضرحه على جبينه وقال مقاتل كبه لجبهته وهذا خطأ لان الجبين غير الجبهة ثم قال وناديا

اوجه وفتنوا به وعظموه حتى عبدوا الاربعة سادن وجعلوهم انبياء وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك واعلم ان قولهم ان بعل اسم لصنم من اصنامهم لا بأس به اما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل الا ان نجوزنا هذا لكان ذلك دعاء كثير من المعجزات الا نقول في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائما في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات اقول امكنك ان تجاب بان بعل هذا الرب بلغة اليمن بل من بعل بهذه الدار اي مربيها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا بعلي هذا التقدير المعنى فتعبدون بعلا من بعل بعولا وتتركون عبادة الله الخالق البارئ المصور فالجواب انه لم يكن بعل هذا صنما جاز وصف الله بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله تبارك الله احسن الخالقين الجواب الثالث ان الملقب بالرشيد الذي تنتهي اليه اماني المتمنين بعلا وندعون احسن الخالقين وهم احسن لانه لا يحصل فيه رعاية معنى التجنيس وجوابه ان فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكلفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما تمام هذا الكلام على هذا الوجه الذي هو غير مسرح بالتوحيد ونفي الشرك قال الله ربكم ورب اباءكم الاولين وفيه مباحث الاول ما ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية كيف تدل على وجود الصانع المختار وكيف تدل على وحدته وبرائته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الالماح الى ذلك هاهنا الثاني قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ربكم ورب بكلا بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستيناف والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف ان حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولا حكي الله عنه انه قرأ مع قومه التوحيد قال لكذبوه فانهم لمحضرون النار فيما وقد ذكرنا الطام فيه عند قوله لكنت من الحاضرين ثم قال الا عباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بجملتهم بل لان بعضهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني الذين قبلوا التوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب ياسين على اضافة لفظ آل الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا ان اسم الاب من ابن ياسين فلان لياسين اسمان احدهما محمد والثاني ان ياسين اسم القرآن فانه قيل سلام على الله على آل من يكتب بالقرآن هو ليس الوجه هو الاول لانه لا يليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال هؤلاء اسماعيل وميكائيل وميكائين وكذا ههنا الياس والياسين والثاني قال الفراء هو جمع وارادوا به الياس والياسين وهذا قال الفراء هو جمع وارادوا به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال ابن الانباري سعد اكم السعد تيا ثم قال اما كذلك يجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها منكرو العرب فان الذين كفروا من قومه اهلكوا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقد نبههم الله تعالى بقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل لان في الليل تطوى الفلوات فلهذا السبب كان الوقتين الوقت الذي يمرون عليهم مصبحين والوقت الذي يمرون عليهم بالليل ثم قال افلا تعقلون يعني ليس لكم عقول التعقلون بها قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فآمنوا فمتعناهم الى حين اعلم ان هذا هو القصة السادسة وهو اخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما اتبعت هذه القصة خاتمة للقصص لاجل انه لما ذكر في قومه وابق الى الفلك المشحون نفسه سأل السائلون فقال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها المسئلة الثانية ودلت هذه الآية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حال ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اهل نينوى القوم لتدعوهم الى الله تعالى فابق الحوت بعد ذلك ولم يرسله الله تعالى والحاصل ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت رسولا من الله ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذا الوصف لمعنى تعظيمه ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين من عند الله تعالى والله اعلم المسئلة الثالثة ابق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن تعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء وتمسك قائلو هذا القول بقوله تعالى فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه ارتكب ذنبا عظيما لما استحق بذلك ان يساهم ويلقى في البحر فيصير طعاما للحوت وقال آخرون انه ابق من قومه قبل ان يؤمر بالهجرة وهذا ايضا بعيد سواء امره الله تعالى بذلك بوحي او على لسان نبي آخر وقيل ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم ولكن هذا ايضا بعيد لان الله تعالى لما امره بهذا العمل فلا يجوز ان يترك الاولى فيه وجهان الاول وبه قال الاكثرون انه وعدهم اكثر الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظنوا انه نازل لا محالة فلما طال هذا الظن ولم يصبهم على ما ظنوا خرج من بينهم وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم الله بالعذاب وان ينزله وهذا هو الاقرب لانه اقدام لم يظهر له امارة فلا يكون تعمدا للمعصية وان كان الاولى ان لا يعمل فيه بالظن ثم الكشف ليونس من بعد انه اخطأ في ذلك الظن لاجل انه ظهر الامارات منهم تغير قوله اذا ابق الى الفلك ما ذكرناه الوجه الثاني ان يونس لما وعد قومه العذاب خرج فالمشهور عنهم فقصد البحر وركب السفينة فعند ذلك هو قوله اذ ابق الى الفلك وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يس والسفينة اذا كان فيها الحمل الكبير والثقيل يقال لها مشحونة ثم قال فساهم المساهمة المقارعة يقال اسهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد واصله اخذ من السهام التي يجال للقرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته

وتمع في ذلك الشيطان فيصيبه ما اصابه نصب النبي صلى الله عليه وسلم على انه تمم قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك الخ

فدحضت

فدحضت ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت رجل البعير زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه بفلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف وكان الله تعالى اوحى الى نبي ارسل اذا اسم كم عددكم عدة كم اذا اصابكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما سواذلك فاسه واوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى الملك هولاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقومه وامانته فقال يونس الله امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا واحب كذلك فقال يونس فمن يرسل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج مغزاني بحر الروم ووجد سفينة محملوة فيها فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والالم يحصل في السفينة كما زاه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأيناه فقترع فمن خرج سهمه فغرقه فلان يغرق واحد خير من ان يغرق الكل فخرج سهم يونس فقال التجار نحن اولى بالمعصية من نبي الله ثم عاد وا الثانية والثالثة كذلك فقام يونس فتجرد من ثيابه وتلفف في كسائه ورمى بنفسه فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الحوت لا تكسرن منه عظما ولا تقطعن له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى بلد مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته على ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف الاشعر ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى تشدد ثم ان الارضة اكلتها فجزن يونس عليه السلام لذلك حزنا شديدا فقال يارب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح والمصون ثم بها فقد سقطت فعجل لي يا يونس فجزن على شجرة انبت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة الف ويزيدون تركتهم الظمأ اليهم فاظلهم اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وفي تفسيره قولان الاول ان الحوت ابتلعه وهو حي فلولا انه كان من المسبحين لله في بطنه لكان في بطنه الى يوم القيامة والثاني ان المراد لولا انه كان من المصلين قبل ان يلتقمه الحوت وهذا هو الاقرب لان قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون يدل على ان التسبيح الذي كان منه كان سببا لخلاصه من بطن الحوت وهذا لا يليق الا بما قبل الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل ان يكون ارسل الى الاولين ثم انبأ بشريعة ثم امنوا بها فالبحث الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال وتقدم قوله تعالى نذرا او نذرا وقوله لعلهم يتذكرون ويخشى وقوله لعلهم يتقون اوبحدث لهم ذكرا وقوله وما ارسلنا الا كالبصر او هو اقرب وقوله فكان عاقبة امرها خسرا واوفى واجابوا هذه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو ان يكون المعنى اكثر يزيدون في تقدير كم بمعنى انه اذا راهم الرائي قال هم مائة الف او يزيدون على مائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قال فآمنوا فمتعناهم الى حين والمعنى ان الكفار الاقوام لما آمنوا زال الخوف عنهم وامنهم من العذاب ومتعهم الله الى حين اي الى الوقت الذي جعل الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون افلا تذكرون ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله ثم زعموا انها من صنف الاناث لان جنس الذكور يكفان يستنقصهم الربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة أفاصفاكم ربكم بالبنين وذلك لانه تعالى امر رسوله

باستفتاء توبيخ عن وجه الخطاب الذي ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم لما انحتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واحيا من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والله تعالى اكد ذم من يستنكف المخلوق منه كيف يكون اثباتها للخالق ان والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ماشاهدوا كيفية تخليق الله تعالى الملائكة وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا والذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون فاكون لم يدل على صدقهم دلالة ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى الكمال المطلق والاحسن لا يليق به اصطفاء الادنى وهو المراد من قوله اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل من اسناد الادنى الى الافضل فان حكم العقل معتبر في هذا الباب فكان قولكم باطلا والوجه الثاني ان نترك الاسناد الاول فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فعنده يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحته قولهم هذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فان قالوا انكتم ان كتبنا صادقة فبينوا بها ذكرنا ان القول الذي ذهبتم اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر وكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم وكل ذلك مما يدل على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا والوجه الثاني ان نترك الاسناد الاول فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجد وا ذلك الدليل فعنده يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحته قولهم هذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فان قالوا انكتم ان كتبنا صادقة فبينوا بها ذكرنا ان القول الذي ذهبتم اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر وكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم وكل ذلك مما يدل على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا والوجه الثاني ان نترك الاسناد الاول فساد

المسئلة الثانية اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بقطع الهمزة وقطعها على الخبر اصطفى ثم حذف الف الوصل وهو استفهام فوبخ وقرئ كقولهم اتخذ ما يخلق بنات وقولهم ام لكم البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى وقال ابن جني هذه الواضع كلها استفهام كذلك في هذه الاية وقرأ نافع في بعض الروايات لها ذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدأ كسر الهمزة على وجه الخبر كما تقدير اصطفى البنات على زعمهم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم في نحو هذا واعتقاده ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الاول ان مقاتل المقصود نسبا بين الله وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا فالجنة هم الملائكة سموا جنة لاجتنانهم عن الابصار ولانهم خزان الجنة والقول الثاني هذا باطل لان القول عند كل الامة بطلان قولهم الملائكة بنات الله ثم نعطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الاية غير ما تقدم الثالث قال المجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا عند بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فالله سبحانه وتعالى الاله الخير الكريم وابليس هو الاله الشرير الخبيث فهذا قولهم وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعند ان هذا القول اقرب الاقاويل واليه يذهب الحس والعقل بيانه ان الامر من ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اريد علمت الجنة ان القائلين هذا القول لمحضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب لكفي القول الاول الضمير عائدا الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائدا الى الجنة بانفسهم ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثنى من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل استثنى من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل انه استثناء منقطع من المحضر ومعناه ولكن المخلصين برآء من ان يصفوه به والمخلص بكسر اللام من اخلص الاعتقاد والفتح فيه بفتحها من اخلصه الله بلطفه وانه اعلم قوله تعالى لانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فكفروا به فسوف يعلمون

المسئلة الاولى واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما يدل على ان هؤلاء الكفرة لا يقدرون على صد احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والتوبيخ في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين قولين الاول الضمير في عليه لله عز وجل ومعناه فانكم ومعبودكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا صالي النار الذي سبق في علم الله كونهم من اهل النار كان قبل كيف تفتنونهم على الله لكنا نفتنهم عليه بانواعكم من قولك فتن فلان على فلان امرأته اذا قول فسقها عليه والوجه الثاني ان يكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعته فلما جاز السكوت على كل رجل وضيعته فكذلك جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون لان قوله وما تعبدون لا يصلح ان يكون مفعولا به لقوله فانكم لان معناه فانكم وما تعبدون وانتم والمعنى فانكم مع آلهتكم اي فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تتركون عبادتها ثم قال ما انتم عليه بمعلمين على تعبدون بفاتنين سيالين او عاملين على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم ملكم وفراء الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان يكون حمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع توكيد من هو فليا من موضع اللفظ لجمع المعنى فجوابه على اللفظ والضلال عنى انكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين فتصرح به ثم قوله ولا تأثير لاحوال معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان الغرض لو وقع هذه الكلمات لوقع كما حكم الله وكان عدم وقوعه لعدم تعلق حكم الله به ويحتج بهذه الاية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات الله لا يفسدون احدا الا بحكم الله وعلمه بانه سيكفر فلو آمن احد بهذا الكلام لعلمنا ان الله لم يحكم بانه سيكفر وعلى هذا فالشيطان لا يمنع الشيطان لقطع هذا ان كل من يصلح لان يصلح عند غيره من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام انه لا تأثير لاغواء الشياطين في الناس والجن وهذا النزاع فيه الان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه قوله الا

من هو صال الجحيم فوجب ان يكون المؤثر في وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك يصرح بان حكم الله في التعاسة والشقاوة هو المؤثر في حصول السعادة والشقاوة واعلم ان اصحابنا اقووا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه جاء موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبل على التوحيد لانه يوجب ان لا يلام احد على شيء من الذنوب بل انه ان كان آدم لا يجوز لموسى ان يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل ان خلقه كذلك كل مذنب فان صح هذه الحجة لآدم عليه السلام فلماذا قال موسى عليه السلام في الكوزة ان هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولماذا كان لا يكون ظهر الكبش ولماذا لام فرعون وجنوده على ما كتب عليهم ومن يحجب امرهم انهم يكفرون بالقدرية وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول آدم وحوا عليهما السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على موسى بانه لا لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلقه هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه الاية ام لا فان كان الاول ان صح هذه الاية يدل على انه لا اثر لوسوسة الشيطان في هذا الباب وان الكل بحصل بحكم الله تعالى والقدر بكل محاله وجوه الاول ان الظاهر ان ضلال بوسوسة الشيطان مضلا الى الشيطان ان كان بوسوسة شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال وان انتهى الى ضلال لا بوسوسة شيطان فقد حصل الضلال بوسوسة الشيطان وهو المطلوب الثاني ان كل احد يجد بديهة من نفسه ان حصول الداعي الى الفعل مع القدرة عليه يوجب حصول الفعل لا محالة والدين الصادق يحصل فيه هذا المعنى بل نقول هذا المعنى حاصل في الدين الكاذب ايضا فان الكافر يعتقد ان الكفر حق وان الايمان باطل فاذا حصل الداعي الجازم الى الكفر وجب حصول الكفر فثبت بهذا البيان ان حصول الايمان والكفر بخلق الله تعالى الثالث ان الافعال موقوفة على الله والا فلا يحصل الا بخلق الله تعالى فيكون العلم بان الله تعالى خلق الكفر في الكافر علما بان الكافر لا يؤمن والعلم بان الكافر لا يؤمن علما بان الكفر يحصل منه والعلم بان الكفر يحصل منه علما بان الله تعالى خلق الكفر فيه فثبت ان العلم بان الله تعالى خلق الكفر في الكافر يستلزم كون الكافر كافرا فلو كان خلق الكفر فيه يستلزم كونه كافرا لكان العلم بكونه كافرا يستلزم كونه كافرا فيكون العلم سببا لكونه كافرا وهذا محال لان العلم تابع للمعلوم فلو كان المعلوم تابعا للعلم لزم الدور وهو محال واما الاثبات فالذي يدل عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية وانهم مصطفون للصلاة والتسبيح والخوض منه انتهى وقال من يقول انهم الانبياء والله اعلم وذلك لان ايمان الغير يجوز ان يكون سببا لايمان الغير فلهذا السبب جاز ان يقال ان الانبياء مصطفون للصلاة والتسبيح والخوض منه انتهى وقال من يقول انهم الانبياء والله اعلم وذلك لان ايمان الغير يجوز ان يكون سببا لايمان الغير فلهذا السبب جاز ان يقال ان الانبياء مصطفون للصلاة والتسبيح والخوض منه انتهى

المسئلة الثانية اعلم ان هذه الاية تدل على ان الملائكة من اعظم الانواع من صفات الملائكة فاولها قوله وما منا الا له مقام معلوم وهذا يدل على ان لكل منهم مرتبة لا تجاوزها ودرجة لا يتعداها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم في معرفة الله تعالى واقدارهم في التصرفات والافعال فهو قول وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء العبادات ومنازل الخدمة والعبودية واقدارهم في المعارف فهو قوله وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وانهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على ان طوائف البشر ومعارفهم بالنسبة الى طوائف الملائكة ومعارفهم قليلة جدا لعدم حصول هذا الحصر فيها بالجملة فهذه الالفاظ القليلة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف بجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر يقرب درجته من الملك فضلا عن ان يقال حصل فيه افضل منه اما لا واما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركي قريش ومن جرى مجراهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين كالتوراة والانجيل لاخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القرآن وكفروا به ولنظير هذه الاية قوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى فسوف تعلمون ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عما قليل كفرهم ارد فه بما يقوي قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عما قليل كفرهم ارد فه بما يقوي قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا

والدليل عليه قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وايضا ان الخير مقتض بالذات وان الشر مقتض بالعرض وبالذات فوجد ما بالذات اقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد يكون بالدوام والثبات والمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات لسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب فلا يلزم على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى للرسول وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد توكيد مقاتلتهم والثقة بانه قد فاتهم الى حين فيتعون ثم يجل بهم ما يؤتم لهم الحسرة والندامة وافتتاح المشركون فتقابل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيامة ثم قال وابصر فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم وما يقضي عليهم من الاسر والقتل في الدنيا والعذاب في الاخرة فسوف يبصرونك معاقد ذلك من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة والمراد بالامر من ابصارهم على احوال النقطة الموعود بها في الدلالة على اتيانها لا محالة وان كينونتها قريبة فاناظرك يا محمد وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال فاذا فبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يعدهم بالعذاب وما زالوا يكذبونه ويقولون ائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فقال تعالى فاذا نزل ذلك العذاب بساحتهم فساء صباح المنذرين وذلك لان مجيء العذاب لا يحتمل الا احد امرين اما ان يكون لكل شيء من افعال الله وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر فان طلب صدوره قبل مجيء ذلك الوقت جهلا منه بحكم الله تعالى في صفة العذاب الذي استعجلوه فلذا نزل بساحتهم اي هذا العذاب فساء صباح المنذرين والمراد وقع التعبير به عن هذا المعنى لانهم لما كانوا يقدمون على الغارة في وقت الصباح فلهذا ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العذاب واما قوله فتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة ما تقدم احوال الدنيا وعلى هذا التقدير فالتكرير لزيادة المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان اجل المهمات للعاقل معرفة احوال الملائكة فاولها معرفة آلهة العالم بقدر الطاقة البشرية وانصافها بكل ما يليق بعرفانه من صفات الله تعالى وانواع احدها تنزيهه عن كل ما لا يليق بالالهية ويدل عليه لفظ سبحان وثانيها وصفه بكل ما

يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثالثها كونه منزها عن الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة بدل على انه القادر على جميع المحدثات لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل بالله وبملكه لم يبق لغيره شيء فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى الدرجات واكمل المراتب في معرفة اكمل العالم والمهم من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية واعلم ان اكثر الخلق ناقصون وذلك يحملهم ومرشد يرشدهم وهادي يهديهم وما ذاك الا لانهم اصلوا الله عليهم وبكلمة الشهادة شاهد بانه يجب عليه التخلص عن النقائص واكتساب الكمالات فثبت ان هذا الحرف يدل على ان الله منزه عن النقائص فثبت بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم فلا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم والمهم الثالث من مهمات العقل ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة وان كفانا وقيانا على حرف واحد وهو ان الله العالم الغني الرحيم الفعال لما يريد يعذب فينبغي على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق احد لان يحصل الاكمال والانعام العظيم لا يتبين بهما كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومريدا وصفه فان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم وكان هذا الحرف منبها على سلامة الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الحالة قبل الموت الصعبة والاقتدا على حرف واحد وهو ان الله العالم الغني الرحيم لا يعذب فينبغي على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق احد لان يحصل الاكمال والانعام العظيم لا يتبين بهما كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومريدا وصفه فان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم وكان هذا الحرف منبها على سلامة الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الحالة قبل الموت ص

الا الان استبرين وما اراد الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر شئ من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها
ان ايتكم لشئ يراد اى يطلب لوجدتم كما قال القفال رحمه الله هذه كلمة تذكر للتحذير والتخويف فكان معناها انه ليس غرضنا من هذا
القول تقرير الدين واما غرضه ان يستولى علينا بحكم اموالنا واولادنا بما يريد ثم قال ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة الكلمة الاخرة
هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى او يكون المراد بالملة الاخرة ملة قريش التي
ادركوا اباءهم عليها ثم حملوا كلامه على الاختلاق والكذب وحاصل الكلام في هذه الوجوه انهم قالوا انحن ما سمعنا على لسان
القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين وحيا لكن وكلك باطلا فثبت ان
القول بالتقليد باطل قوله تعالى انزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك بل لما يذوقوا عذاب ام عندهم خزائن
رحمة ربك العزيز الوهاب ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب جند ما هنالك مهزوم
من الاحزاب اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمدا
لما كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية
والمنزلة الشريفة وهو المراد من قولهم انزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم قالوا
مثل هذا القول فقالوا ائقي الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب اشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد عليه الصلاة والسلام انهم قالوا
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ونظام الكلام في هذه الشبهة ان قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا يحصل الا
لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا يحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقتان لكن الثالثة كاذبة
وسبب رواج هذا الغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة اقسام
وهي النفسانية واوسطها وهي البدنية وادونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم فكروا القضية وظنوا بالحس
انه متى اشرفها فلا بد وان يجد الاموال والجاه عند ذلك فثبت ان هذه الشبهة من وجوه الاول قولهم في ذكر هذه الشبهة
هم في شك من ذكري من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات ضعيفة واما
الدلائل التي نصبتها لمعرفة صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال
النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على نبوته فثبت ان لا بل اضربوا عن النظر والاستدلال فان قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فمعناه
ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العقاب والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله ام
عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية فالقادر عليها
يجب ان يكون موصوفا بكمال القدرة والوهاب اي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه واذا كان هو سبحانه وتعالى كامل القدرة كامل
الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب له غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك ايضا بسبب اتحاد بجوهره او بكونه
من جنس الاخس فثبت بهذا ان هذا الكلام معارض للمراد من قولهم فثبت ان خزائن الله غير متناهية فلا كان لان
السموات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبالحري ان تكونوا عاجزين
عن كل خزائن الله فكان اولى لهذا ما ذكرته في الفرق بين الكلامين اما قوله فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم ان ادعوا
ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا
عليه ويدبروا امر العالم وملكوت السموات ويتنزلوا الوحي على من يختارون واعلم ان هذا الكلام يستدعي مقدمتين احداهما
ان الاسباب محال ان لا يكون الجوام الفلكية وما اوقع الله فيها من القوى والخواص اسبابا لحوادث هذا العالم السفلي بما ان الله تعالى سماها اسبابا وذلك يدل على ما قلناه والمقدمة الثانية ان معنى قوله فليرتقوا في الاسباب ليس امرا بل هو تهديد ووعيد كقوله اعملوا ما شئتم
ثم قال جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب فنقول اما قوله جند ما هنالك فهو من الاحزاب ففيه مقامات في التخصيص
وفي الاحزاب صفة الجند ومن هم طير المبتدا واما قوله هنالك فيجوز ان يكون صفة لجند اي جند ثابت هناك كما في قولك الكوفة
الذي قالوا ليذكرون هذه الكلمة الخاصة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما الهام الحي القيوم اياه تعالى الا ان كلا الا ليكونن
السموات والارض وما بينهما قال قتادة اما كذلك الساعة التي يوم بدر فانه الله تعالى يهزم جند المشركين فيها واما يوم بدر فقتل
يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان العدو انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذا يوم بدر وقتل
وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد هو انهم سيصيرون منهزمين عند مكة وما ذاك الا يوم الفتح واعلم ان قوله الكل كذب
الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق اعلم انه تعالى لما ذكر ما يدل على شبهة القوم ثم

انا نوا وتعاسدوا في النظر والاستدلال لاجل انه لم ينزل بهم العقاب بعد فهذه الآية ان اقواما يصابرون الانبياء هكذا كانوا
ثم بالاخرة ترك ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول عليه السلام عن نزول العقاب
عليهم فذكر ثمانية اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله بالغرق بالطوفان والثاني عاد قوم هود لما كذبوه اهلكهم
الله بالريح والثالث فرعون لما كذب موسى اهلكه الله مع قومه بالغرق والرابع ثمود قوم صالح كذبوه فاهلكوا بالصيحة والخامس
قوم لوط كذبوا فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا واما وصف الله
فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل هذه الكلمة من نباتك البيت المطنب واوتاده ثم استعير لثبات العز والملك قال
الشاعر ولقد علمنا نبها بانعم نبتة في ظل ملك ثابت الاوتاد قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه لا وصف تكذيب الرسل
فيجب بيانا وصف به ان يكون لفخامة امر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة امره بالغ والثاني انه كان ينصب الخشب
في الهواء وكان يمد بدن المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت
والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة قالت له امرأته وهي تلاعبه
يلعب بها عنده وهي سوداء ومن عادتهن كما كرد كما فاكهتين ولهذا قالوا نحبهن عطيم النعم فلما نبذ بالنبوة كفرت به وهجرته فعذبه الله بالاوتاد
ذا الاوتاد وهو الجمع الكثير سمي الجمع اوتادا لانهم يقوون امره ويشدون مملكته فالوتد البناء واما الايكة فهي الغيضة الملتفة
ثم ان الله تعالى ذكر لكل الاحزاب وفيه وجوه الاول ان هؤلاء الذين ذكروا هم مثل الامم الذين حزبوا على انبيائهم فاهلكهم الله تعالى كذلك
افعل بقومك لانه تعالى بين بقوله حصدما هنالك معذوم من الاحزاب ان قوم محمد جند من الاحزاب مثل من تقدمهم من الامم فلما
ذكر انه ما حال الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك تخويفا لقومه محمد الثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مع قلة
عددهم وكثرة عددهم فلا يقال فلان هو الرجل والعدد حال ولئك الاحزاب مع كثرتهم لما كانوا هو الهلاك والبوار فكيف
حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم ان اولئك الاقوام ان حصدوا بهذه الاخبار فهو تخويف لهم ان لم يصدقوا به فهو تحذير ايضا لان هذا الامر
الواقع باتيه وهي تفيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر ايضا ثم قال فحق ان كل الا كذب الرسل فحق
عقاب كل هؤلاء الطوائف لما كذبوا آتيا هم في الترتيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان لكان ذلك احد قيس والمقصود
منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر اهلاكهم فما وقع نظرا بنظر هؤلاء الا الصيحة واحدة ما لها من فواق
الى نفخة هذه الصيحة فزلان الاول ان يكون المراد هذا بما ينفخ هم ويجمعهم دفعة واحدة فما يقال صاح الزمان فهم اذا اهلكوا قال الشاعر
صاح الزمان بال برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان وثانيها ان يكون اصل ذلك من الغارة اذا فاجأت القوم توقعت الصيحة
فيهم ونظيره قولهم للمنتظرين الامثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين والقول الثالث ان هذه الصيحة هي صيحة
النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية الى اهلهم يرجعون
والمعنى انهم وان لم يزدوا فما هذا في الدنيا فهو معد لهم يوم القيمة وكما انهم بذلك العذاب قد جاءهم فجعلهم منتظرين اتاها على معنى قربها
منهم كما يجعل الذي ينتظر الشيء فهو ما وقد اضافه اليه بلفظ كل لانه يأتي في مطوره ثم ابدل منه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق
قرأ حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة
وهو ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال افاق المريض من مرضه اذا رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين يعود
اللبن الى الضرع فسمي فواقا بالفتح والضم كقولك قصصت الشعر وقصاصه قال الواحدي الفواق والفواق اسمان مثل الافاقة
والافاقة معناها الرجوع والسكون قال في المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم
لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى واصل في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الآية
يا رسول الله اسرافيل فنفخة الفزع قال نعم قلت وما تصنع بها في تلك الساعة قال تأمرني فيها بما شاء الله تعالى ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما
ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة والاول اقرب لان الرجوع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه واقف
والاستيقاف والله اعلم قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا
داود ذا الايد انه اواب انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وشددنا ملكه واتيناه
الحكمة وفصل الخطاب اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم ان قال الكافرون هذا ساحر كذاب ان
القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاثة الاولى ما يتعلق بالالهيات وهو قولهم اجعل الالهة الها واحدا والثانية تتعلق بالنبوات
وهو قولهم انزل عليه الذكر من بيننا والثالثة تتعلق بالمعاد وهو قولهم ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك
لان القوم كانوا ينكرون البعث والنشر للاموات ويقولون بقاء القول بالحشر والنشر يخل بالتوحيد والنبوة بالقطع القطع
معناه في اللغة قطعه منه من قطه اذا قطعه ويقال للصحيفة المجايزة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد المؤمنين بالجنة قالوا
على سبيل الهزؤ عجل لنا نصيبنا من الجنة اجعل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها اعلم ان الكفار لما اقروا في السفاهة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث قالوا انه ساحر كذاب قالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره خبا بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر
على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله اذكر عبدنا داود وقد ذكرنا بيان هذا التعلق من وجوه
الاول كأنه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلاء الجاهلين ما ذكرته من السفاهة والنشر فاذكر قصة داود حتى شدة
خوفه من الله ومن يوم الحشر فان تقرر ما يزداد احد الضدين ظهرا بزداد الضد الاخر تقصانا والثاني كأنه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم
لا يضيق صدرك بسبب الكافر هم لقولك وتهكمك فانهم ان قالوا في الدنيا ما قالوا فهو لا شيء وافقوك والله لك ان للناس في
قصة داود قولين منهم من قال انها نازلة على ما ذكرنا ومنهم من قال انها لا تدل عليه لكن من قال الاول فان وجه المناسبة فيه ظاهر فقيل لمحمد

عليه السلام ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب فوقوعه في ذلك الذنب لا لذلك كان
حزنه شديدا فانا في قصة داود ما ظننا فيه ان الحزن العظيم حتى تخف عليك يا انت فيه من الحزن ومن قال بهذا قال الخصم الذي ظلما
على داود كان من البشر وانما ظلما عليه لقصد لشق فخذ منها داود ومع ذلك فلم يتعرض لانها ولا داود عاجلها بسوء بل استغفر لها
على ما سيجئ تقرير هذه الطريقة فلا وجه اذا لما ذكره محمد عليه الصلاة والسلام في تقرير ان الله تعالى ما نقص على محمد ما نقص على داود ثم
محمد عليه السلام استغفر لقومه في اكثر الامر انه يتيم فيقرر انه تعالى ما نقص على محمد ما نقص على داود ثم من ان ذلك ما سلم في الاحزان
والغموم لبيدا ان الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا والناس ان قولوا اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا ذا الايد انه اواب
ذكر عقيب قصة داود فقصص سائر الانبياء فلانه تعالى قال اصبر على ما يقولون واعتبر بحال الانبياء لتعلم ان كل واحد منهم كان مبتلى
بهم خاص وحزن خاص فتعلم حينئذ ان الدنيا لا تخلو عن هموم الاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل
المشاق والتعرض في الدنيا لهذه وجوه ذكرنا ها في هذا المقام وههنا وجه اخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجئ ان شاء الله تعالى
عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك تسعة من الانبياء قد ذكر حال
ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة اخرى على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود واعلم ان مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه
القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما اتى امته تعالى داود من الصفات التي توجب سعادة الاخرة والدنيا والثاني شرح
تلك الواقعة التي وقعت والثالث استخلاف الله اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات
التي اتاها الله داود من الصفات الموجبة للمقام السعادة فهو عشرة الاول قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر
عبدنا داود وانما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم والكرام
تام لداود وحسبك من فضل المجلس محمد عليه الصلاة والسلام بان يقتدي به كل كريم الا ضلاق والعبد انه قال في حقه عبدنا داود
فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على النهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف
محمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فهنا بدأ بذلك التشريف كما داود وقال ذلك
ذليلا على درجته وايضا قال ونصف انه الاسناد والمتكلمين بفنون بديعة متمتعا بها فقد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد
في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اي ذا القوة في اداء الطاعات والاخبار عن المعجز وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب
ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل كل امر به وترك ما نهى عنه والايد
المذكور ههنا هو القوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وحمله وكيف لا نفع الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء
فخذها بقوة اي باجتهاد وفي اداء الامانة وتبليغ الرسالة بالدعوة وترك الاظهار الوهن والضعف والايد والقوة
سواء ومنه قوله وهو الذي ايدك بنصره وقوله وايدناه بروح القدس وقال السدي ايد بالسلم، بنيانها بايد ومن قطع الخطى قوة في
العبادة وفقها في الدين فكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله انه اواب اي كان داود رجاعا في امور
كلها الى طاعتي والاواب تقال من آب يؤوب اذا رجع قال ان الينا ايابهم وفعال ينبنا المبالغة كما يقال قوال وضراب
فانه ابلغ من قائل وضارب الخامس قوله انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظيره الاية قوله يا جبال
اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول انه سبحانه خلق في الجبل حياة وقدرة
وقدرة ونطقا وعند ذلك صار الجبل مسبحا لله تعالى والشكر قولنا فانا نجاريه ونقول ان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما
ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني في التاويل ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام
قد اولى من شدة الصوت وحسن ما كان في الجبل دوي حسن وما يصفي الطير اكمه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه
واصفاها به تسبيحا وذكر محمد بن اسحق ان الله تعالى ما بعث احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرا الزبور دنت
الوحوش منه حتى يوخذ باعناقها الثالث ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود وفعلا كان كذلك
لانه كان يدل على قادر الله وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف تسبيح وسبحات فان قيل لم يجئ تسبيحات فلنا لم
الاخبار اذا اثبت هذا فنقول تسبيح بدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام فلما بينه بصيغة الفاعل التي تدل على
الحال سمعا سبح البحث الثالث يقال شرقت الشمس اذا طلعت وانارت واذا اضاءت وقبلها بعد او الاول اكثر تقول العرب
شرقت الشمس والمشرق البحث الرابع احتجوا على مشروعية صلاة الضحى بهذه الاية عن ام هانئ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدعا بوضوء فتوضا ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلاة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال يحدون ان كل صلاة
الضحى في القرآن فما قالوا لا اعلم انا سخرنا الجبال معه يسبحن العشي والاشراق الصفة السادسة من صفات داود عليه السلام قوله
والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث البحث الاول قوله والطير معطوف على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال
ابن عباس كان داود عليه السلام اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت الطير فسبحن معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون معنى هذا
التقدير حاشرها هو الله تعالى فان قيل كيف يصح تسبيح الله عز وجل الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى يجعل لها
عقلا عند تسبيحها تعالى فسبحن حينئذ وكل لكان معجزة لداود البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن
الا انه ليس في الحشر شيء من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم حتى به اسما فعلا وذلك لانه لو قيل
وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر يكون حاشرا شيئا بعد شيء والحاشر هو الله تعالى فكان يلزم حينئذ اما جملة واحدة او كل
القدرة البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع الصفة الثانية عشرة من صفات داود قوله كل له اواب ومعناه كل داود

من الجبال والطير اذا اب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح فهذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى تسبيحاتها وفرق بين هذه الصفة
وبين ما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت تسبيحا كداود وبهذا اللفظ فهمنا هم ان تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله
كل داود اذ اب اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي سبح يرجع التسبيح الصفة الثامنة قوله واشددنا ملكه اي قويناه وقال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا ربط المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الغرض الكثير
وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرس كل
ليلة ستة وثلاثون نفسا رجل فاذا اصبح قبل ارجعوا فقد رضي الله عنكم نبي الله وزاد آخرون فذكروا اربعين الف فقالوا وكان اشد
ملوك الارض سلطانا وغير عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى داود على رجل فاخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فقال ان لي والمدعي بينة فلم
يرضها فراى داود في منامه ان الله يامره ان يقتل المدعى عليه فتثبت داود وقال ويحك بينة فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتلها فحضره واقعة
ان الله امره بقتله فقال المدعى عليه صدق فيما قال انت قد سالتك بهذا الرجل قتيلا فقتله داود فهذه الواقعة سددت ملكه واما
الاسباب الدينية لهذا الغرض فهي الصبر والتامل التام والاحتياط الكامل الصفة التاسعة قوله واتيناه الحكمة اعلم انه تعالى قال
ومن بيوت الحكمة نقد اذكر في غير الكبرى واعلم ان القياس على ثلاثة اقسام القياسية والبرهانية والخطابية والفضية المحصورة
في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصير النفس بالتصور الحقيقي والتصديقات اليقينية مستكملا بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل
فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل الصالح الاصوب لصالح الدنيا والاخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة
من صلاح الامور وتقويتها وبعدها عن سبب الرخاوة والضعف والاختلال العالمة الصحيحة لا تقبل الفسخ والنقض فلا تبلغ
في غاية الاحكام والاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والاخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والفسخ فلهذا السبب سميا تلك
المعارف وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله وفصل الخطاب واعلم ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام احدها ما تكون خالية
عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنبات وثانيها الذي يحصل الادراك والشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيرها الاحوال
التي عرفها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل الادراك والشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال
المعلومة لها وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف الغير الاحوال المعلومة عنده هو النطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في
مراتب القدرة على التعبير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مخلط الكلام مضطرب المقول ومنهم من يقدر
على الترتيب في بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعارف والتعبير عنها الى قطع الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حق اكمل
كانت الانوار الصادرة عن النفس القدسية في حقه اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الانوار اضعف والباعث
لله على تحصيل هذه المراتب هو ان جوهر النفس الناطقة التي لداود بقوله واتيناه الحكمة اردف بيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال
وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول ضعفان
الذين يقتنعون بمثل هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على كثير من كلام الله وكلام الملائكة والانبياء عليهم السلام فكيف يليق بالعاقل نسبة النبي المعصوم اليه الثالث ان حاصل القصة يرجع الى الامر الى السعي
في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه الصلاة والسلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة
جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
وان اورد ما لم يرد من داود لا في زوجه ولا في منكوحه الثالث ان الله تعالى وصفه اولا وعلى ما قبل وذكر هذه القصة
بالصفات العشرة المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تدل على كونه عليه السلام
موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا باس بالمواظبة هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى

فهو انه تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام في ان يقتدي بداود وعليه السلام في المصابرة على المحاربة ولو قلنا ان داود عليه السلام لم يصبر على محاربة النفس بل سعى في ازالة دواعي الهوى لغرض شهوة لكيف يليق باحكم الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل بان يقتدي داود في الصبر على طاعة الله وانا الصفة الثانية وهو انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف عالما في موقف العبودية تاما في القيام بادائها والاحتراز عن الحظوظ فلو قلنا ان داود استغفر عن تلك الاعمال الباطلة نجد انه ما كان

عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن ههنا والقسم الاسلمي، فكان قولنا اولى فهذا جملة ما عندنا في هذا الباب والله اعلم بالصواب

كلامه ونرجع الآن الى تفسير الآيات اما قوله دليل قاطع على نبوته فمختصر قال الواحدي الخصم مصدر خصمته خصما ثم سمي به المخاصم كما يسمى بالعدل والمعنى ذو خصم وذو خصم واريد بالخصمان ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته وتعمدت سوره وهو علاه يقال تسور فلان الدار اذا دخلها من فوق سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود عليه السلام يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الكنيسة باسم اجزائه وههنا مسئلة من مهمات اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهو لاء تمسكوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في اربعة مواضع احدها قوله اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله اذ دخلوا وثالثها قوله لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجمع وهم مع ذلك ذكروا في هذا انهم ما كانوا اكثر من اثنين بدليل انهم قالوا خصمان فالمراد من هذه الآيات تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والقايلون فيه انه قد تسور الجدار ولا بد فدخل عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجيء اذ ويكون معناها اذا كما تقول اذا صرت كفوك فضربتك اذ دخلت على اذا اجتراك على مع انه يكون وقت الدخول ووقتا لا خيرا واحدا ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه بحثان المسئلة الاولى خصمان خبر مبتدا محذوف اي نحن خصمان المسئلة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين وخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما بحدثانه خالبا فلا رايا عنده جماعة من الخدم احتف ذلك الكذب لم يقدموا على الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فان ليس بين الملائكة خصومة ولكنهما كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جايز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الاستدلال بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لداود ليتنبه للامر الذي اقدم عليه فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه متى امكن حمل الكلام على ظاهره كان ذلك اولى من العدول عن ظاهره واما المحبون لكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض وذلك لان من هو من رفيعة لا يبلغ ان يقال له انه من رعيته فضلا عن ان يقال انه من رعيته وهو في منزلة من يتصور منه احاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملائكة الثالث قولكما فاكوا لا تخف كالة على كونهما ملكين لان من هو من رعيته لا يبلغ ان يقول له لا تخف ورفيع منزلة الرابع ان قولهما ولا تشطط كالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز وغير الحق والجواب ان ضعف هذه الدلايل ظاهر والاحالة الى المحراب المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اصل البغي الجور ومنه بغت المرأة اذا فجرت وبغت السن اذا مالت عن الاستواء وفي الحديث البغاة ثلاثة راكب على الله وراكب على الناس وراكب على الفرس فاما راكب الله فمن حج او اعتمر او غزا ثم قال تعالى فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط يعني بحسب ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والقايلون فيه انه قد تسور الجدار ولا بد فدخل عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجيء اذ ويكون معناها اذا كما تقول اذا صرت كفوك فضربتك اذ دخلت على اذا اجتراك على مع انه يكون وقت الدخول ووقتا لا خيرا واحدا ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه بحثان المسئلة الاولى خصمان خبر مبتدا محذوف اي نحن خصمان المسئلة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين وخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما بحدثانه خالبا فلا رايا عنده جماعة من الخدم احتف ذلك الكذب لم يقدموا على الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فان ليس بين الملائكة خصومة ولكنهما كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جايز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الاستدلال بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لداود ليتنبه للامر الذي اقدم عليه فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه متى امكن حمل الكلام على ظاهره كان ذلك اولى من العدول عن ظاهره واما المحبون لكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول ان قولهما ولا تشطط كالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز وغير الحق والجواب ان ضعف هذه الدلايل ظاهر والاحالة الى المحراب المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اصل البغي الجور ومنه بغت المرأة اذا فجرت وبغت السن اذا مالت عن الاستواء وفي الحديث البغاة ثلاثة راكب على الله وراكب على الناس وراكب على الفرس فاما راكب الله فمن حج او اعتمر او غزا ثم قال تعالى فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط يعني بحسب ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والقايلون فيه انه قد تسور الجدار ولا بد فدخل عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجيء اذ ويكون معناها اذا كما تقول اذا صرت كفوك فضربتك اذ دخلت على اذا اجتراك على مع انه يكون وقت الدخول ووقتا لا خيرا واحدا ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه بحثان المسئلة الاولى خصمان خبر مبتدا محذوف اي نحن خصمان المسئلة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين وخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما بحدثانه خالبا فلا رايا عنده جماعة من الخدم احتف ذلك الكذب لم يقدموا على الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فان ليس بين الملائكة خصومة ولكنهما كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جايز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الاستدلال بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لداود ليتنبه للامر الذي اقدم عليه فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه متى امكن حمل الكلام على ظاهره كان ذلك اولى من العدول عن ظاهره واما المحبون لكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول ان قولهما ولا تشطط كالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز وغير الحق والجواب ان ضعف هذه الدلايل ظاهر والاحالة الى المحراب المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اصل البغي الجور ومنه بغت المرأة اذا فجرت وبغت السن اذا مالت عن الاستواء وفي الحديث البغاة ثلاثة راكب على الله وراكب على الناس وراكب على الفرس فاما راكب الله فمن حج او اعتمر او غزا ثم قال تعالى فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى كذلك جعلناكم امة وسطا اقول انهم عبروا عن المقصود بثلاث عبارات اولها قولهم فاحكم بالحق ثانيها قولهم ولا تشطط وهي نهي عن الباطل ثالثها قولهم واهدنا الى سواء الصراط يعني بحسب ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحاطة بهذا الباطل من ورود من النظر بن الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اقروا من نوع الخصومة على سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اخي بدل هذا او خبر بعد قولنا ان والمراد اخوة الدين اواخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة بقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل واحدة من هذه الاخوات يوجب الامتناع من الظلم والاعتداء المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون نعجة بفتح التاء وكسرها والنعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ونقوة ونقوة وهي الانثى من الضان قال الليث النعجة الانثى من الضان البقر الوحشية والشاة الجبلية والجمع النعاج والعرب ربما جعلوا النعجة واللبنة كناية عن المرأة المسئلة الرابعة قراءة عبد الله تسع ونسعون نعجة انثى وانا اكون لاجل التاكيد كقولك اخوك هو لا تقولوا اثنين اثنين انما هو اله واحد ثم قال تعالى اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها اصعلني كفلها كما تكفل رزقها يتحبب بذي وعزني وغلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاثني بحجاج لم اقدر ان اورد عليه ما اردّه به وقرئ وعازني من العزازة وهي الكبارة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر النعاج الكثيرة للانسان واحد وكان تحته تسع وتسعون امراة ولم يكن لاوريا الا امراة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتعريض ثم قال بعد ذلك بسوا لك النعجة الى نعاجه ان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وهذا كله نص صريح من صدر هذه القصة الى آخرها على ان داود عليه السلام ما كان قد اقدم على شيء من المعاصي والذنوب البتة فضلا عن الذنب العظيم الذي يحط من منصب النبوة ويوجب الاستخفاف به وبالدين الذي جاء به وهذا مما لا يقوله مسلم ولا يرضى به عاقل ولا يستحسنه ذو مروة وانا نقول ان هذه القصة لا تدل على شيء من هذه المعاصي التي ذكرها اعداء الله وبيانه من وجوه الاول ان الله تعالى وصف داود بالصبر على ما يقولون ثم ان هذه القصة مشتملة على ما يوجب الطعن في صبره وذلك لان الخصم الذي حضر عنده لما ذكر ما ذكر من الكلام الذي يوجب الطعن في صبره لم يعاقبه داود على ذلك ولم يعنفه بل اقبل عليه بالعذر والاعتذار وذلك يدل على ان داود كان في غاية الصبر والحلم الثاني ان الله تعالى وصفه بالاوابية وهي الرجوع الى الله تعالى بالتوبة والانابة وهذا يدل على ان داود كان في غاية الزهد والورع والتقوى الثالث ان الله تعالى وصفه بالزلفى وهي القربة والمنزلة والجاه والشرف والمكانة وهذا يدل على ان داود كان في غاية الكمال في الدين والدنيا والآخرة فكيف يليق بمن هذه صفته ان يقدم على الزنا بامراة غيره ثم على قتل زوجها بالحيلة والحاصل ان هذا الحكم لو كان مشروطا بكونه صادقا في دعواه والمدعى عليه صادقا في انكاره لما اقدم عاقل على تكذيب الله تعالى في حكمه بعصمة داود عليه السلام ولم يذكر الله تعالى ما يدل على كونه صادقا في دعواه والمدعى عليه صادقا في انكاره بل ذكر ما يدل على كونهما كاذبين في دعواهما وهو قوله تعالى وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب فثبت بهذا ان الله تعالى انما ذكر هذه القصة على سبيل التعريض لا على سبيل التصريح وهذا هو الجواب عن قول من يقول ان الله تعالى ذكر في كتابه ان داود قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان سليمان قال اكفنيها وعزني في الخطاب وانهما اقدما على المعصية ثم تابا عنها فان الله تعالى انما ذكر هذا على سبيل التعريض لا على سبيل التصريح ثم نقول ان سلمنا ان داود عليه السلام ما تاب عن هذه المعصية فلم قلتم انه لم يغفر له ولم لا يجوز ان يقال انه تاب عنها وغفر الله له ذلك ولم يذكر الله تعالى ذلك في هذه القصة لان ذكر التوبة يشعر بالذنب والله تعالى ستر على داود ذنبه فوجب ان لا يذكر ما يشعر بالذنب ولم لا يجوز ان يقال ان داود عليه السلام لما تاب عن ذلك الذنب فقد غفر الله له ذلك الذنب ثم ان الله تعالى ستر على داود ذلك الذنب فوجب على كل احد ان يستر عليه ذلك الذنب ولا يذكره البتة لان ذكره يوجب الطعن في نبوته وذلك يوجب الطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم لان كل من طعن في نبوة بعض الانبياء فقد طعن في نبوة جميع الانبياء والطعن في نبوة جميع الانبياء يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب الطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يقتضي ان يقال ان الله تعالى ستر على داود ذلك الذنب فوجب على كل احد ان يستر عليه ذلك الذنب ولا يذكره البتة لان ذكره يوجب الطعن في نبوته

الخلافة ممتنعة في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة للازم تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال فاحكم
بين الناس الحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة ممتلئة
ان هذا يحرث وذاك يطحن وذاك يخبز وذاك ينسج وهلم جرا وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال
الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وكذا اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من السلطان
قاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح العالم الا
بالسلطان قاهر سايس ثم ان ذلك السلطان القاهر السايس ان كان حكما على الكل وفق هواه ولطخ مصالح دنياه ونظم ضرر
على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج
والمرج في العالم وذلك يفضي بالآخرة الى هلاك ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية التي تكفلت بمصالح العالم والتحقت بالكل
النجات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق لكن الت ذلك الحاكم
ثم قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وتقرير
ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب اما المقام الاول فهو ان متابعة الهوى
توجب الضلال عن سبيل الله تحقيره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب
السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانها حاصلة متضادتان بتعذر ما يزدادا واحد منهما يختص الانسان واما المقام
الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا خطط الفه هذه الجسمانيات ونسي
بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات فقد فارق المحبوب ووالى المكروه فلهذا لا محالة في اعظم العناء والبلاء فثبت
ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وضلال عن سبيل الله يوجب العذاب ينتج ان متابعة الهوى توجب العذاب
وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وهذا هو المقام الثالث وهو ان الضلال يوم الحساب
مستند الى امور منها الجهل بحال يوم المعاد والجاهل مستوجب للعذاب ومنها الاشتغال بالشهوات الفاسدة روي عن بعض
السلف انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بقي ان الخليفة لا يحاسب على القدر فقال عمر ليتني كنت هذا الحائك ابن حائكين
الخلفاء افضل اما بلغك قوله تعالى هذه الآية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ثم قال تعالى
وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله ربنا ما خلقت هذا
باطلا وقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وتقرير هذه الآية ان الكفار لما اعتقدوا ان السموات والارض
لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلا يمكن ان يقال انه تعالى خلقها
وما بينهما باطلا دل على انه تعالى خلق اعمال العباد واضافوا الى ذلك قولهم وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فدل
على ان هذا المعنى هو المراد من الآية ثم قال ذلك ظن الذين كفروا فاي كلام يدل على هذا المعنى اجابوا بان قالوا ان
الكفر لما كان باطلا وجب ان يكون خالق الكفر باطلا فهذا تقرير هذا الكلام ثم اكذبهم الله تعالى في هذا الظن فقال
فويل للذين كفروا من النار وكل من يستوجب النار فانه يستوجب العذاب العظيم فثبت بهذا البيان ان خالق الكفر يستوجب
العذاب العظيم وهذا يدل على ان فاعل الكفر هو العبد لا الله تعالى ثم قال ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله واحترز عن معصيته قد يبتلى بالفقر والزمانة وانواع البلاء ومن الكفرة والفساق في الراحة والغبطة
فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد لكان يكون حال المطيع دون حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم واذا كان كذلك قاطعا
في الحكمة حيث اثبت انكار الحشر والنشر يوجب الكفر حكمة الله تعالى ثم قال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر
اولوا الالباب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الغزالي دلت الآية على انا ما انما انزل هذا القرآن لاجل الخير
والرحمة والهداية وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله معللة برعاية المصالح والثاني انا ما انما انزل هذا القرآن لاجل الخير
من الكل فلا نقول بقول انه اراد الكفر من الكافر ومنعه عن الايمان واراد الايمان والطاعة
السورة من المستهزئين من الكفار بانهم بالغوا في الكفر بالغ في الكفر وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك
بالغ في الجواب بقوله اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود وهو علم انه لا تعلق لداود بهذه المسئلة ان القول
بالقضاء حق لكن الله تعالى اطنب في شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وهو علم انه لا تعلق
لهذه المسئلة اثبات حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله فرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان

القرآن كتاب شريف فاصل كثير النفع وخبر لا تعلق لهذا الفضل بالكلمات المتقدمة واذا لم يكن كذلك كانت هذه الفصول
فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض فكيف بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاصلا هذا تمام السؤال والجواب
ان يقول ان العقلاء قالوا من اشتغل بخصم جاهل معه متعصب وراءه قد حاصل في التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام معه
في تلك المسئلة لانه كلما كان حوضه في تقرير ما كان فرقه عن القبول اشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام في تلك المسئلة وان
يخوض في كلام اخر اجنبي عن المسئلة الاولى بالكلية ويطيب ذلك الكلام الاجنبي حتى ينسى ذلك المتعصب تلك المسئلة بالكلية واذا اشتغل
خاطره بهذا الكلام الاجنبي وشرع في المسئلة الاولى فحينئذ يدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي مقدمة متناسبة لذلك المطلوب
الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول وحينئذ ذلك الخصم المتعصب
ينقطع فهذا اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار يبغون في الارض الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا هل سبيل الى مرد بعد
عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى لمحمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام آخر اجنبي بالكلية عن هذه المسئلة
وهو قصة داود وحينئذ السلام فان من العلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة
ثم قال في آخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا فانه يعلم ان قوله
امره بالحكم بالحق ثم انه تعالى قال وانا لا امرك الحق فقط بل انا مع ذلك انهاك عن ضده وهو الباطل فقال ولا تتبع الهوى
فههنا لخصم ان يقول انه فعل حيث يقتضي الامر بالحق فعند هذا يقال لا اسلم ان حكم الله يجب ان يكون بالحق لا بالباطل لانك
ان سلمت صحة ما نقول من الحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لكان ان يكون الكافر راجحا على المسلم في الجنة الخبيث اليه وذلك ضد
الحكمة وعين الباطل فهذا الطريق اللطيف وهو انه الالزام القاطع على منكر الحشر والنشر الذي لا يكاد يخلص عنه خصمه بذلك
الذي يلجأ في النار والعياذ بالله الى ضد ذلك الاستهزاء مشيرا بذلك الى هذه الطريقة الدقيقة في الالزام في القرآن لا جرم
وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يتامل ولم
يساعده التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة والمذكورة في هذا القرآن العظيم حيث براه في ظاهر مقرونا بهذا الترتيب وهو في
الحقيقة مشتمل على كل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآية وبالله التوفيق **مسئلة** وههنا لطيفة اخرى وهي ان
علم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد وقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب
ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث الاول نقول
المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فيحتمل ان يكون سليمان وقبلوه داود والاول اولى لانه اقرب مذكور بين ولانه قال بعده انه اواب
ولا يجوز ان يكون المراد هو داود لان وصف هذا المعنى قد تقدم في الآية المتقدمة حيث قال واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ
الاواب ههنا ايضا صفة داود لزم التكرار ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم ان يكون الاوابين شيئا واحدا وهو ان يكون سليمان اوابا
فثبت بهذا المعنى اولى الوجوه الثاني انا قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه الجملة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان اوابا
لاجل انه اتاه الخير عن ذكر ربه وهذا يقتضي ان يكون الاواب هو الذي يكثر الرجوع الى الله تعالى في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات فان موصوفا بانه نعم وهذا هو الخير الذي لا شبهة فيه لان
كل انسان فان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف وربها معرفة الله وراس الطاعات وربها الاعتراف
بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله ومن كان كذلك فان كثير الرجوع الى الله فانه اواب فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان
يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض عليه فنقيد وجوه الاول التقدير نعم العبد هو اذ فان من فعاله انه فعل كذا اذ ابتداء والتقدير
اذكر بالحمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشي هو من حين تصير الى الغروب الى الهزيع الاول ويقال لبعض الليل عشي وقيل العشي من زوال الشمس الى غروب
الجياد هي الخيل في الحلبة ووصفت بوصفين احدهما الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلاث قوائم واذا الزم الرابعة
على طرف الحافر فهو صافن والفرس يصفن صفونا والصافن الذي يصف قدميه وفي الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من
الركوع فمنا صافنون اذا عرفت هذا فنقول ان الصافن يحتمل ان يكون صفة للفرس ويحتمل ان يكون صفة للراكب فعلى الاول يكون صفة للخيل وعلى الثاني يكون صفة للنبي
والاول اولى لان الخيل هي المذكورة في هذه القصة فوجب ان يكون الصافن صفة لها وقيل الصافنات القائمات على اطراف سوقها وعراقيبها
بالفضيلة والكمال حالة وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة
يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت و
اذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه الاول ان يقال احببت بمعنى فعل معذر
بعن كما تقول مثلت حب الخير عن ذكر ربي والمعنى ان احببت بعد ما فاتت حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي وهو التوراة
لان اتباط الخيل في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب الا يحبه
كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الرديء امام احب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة
فقول احببت حب الخير بعد ان احببت حتى اتبعه ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عند ذكره لانه وارد لا عن
الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى توارت اقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد
منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكرها له تعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصفات ويحتمل ان يكون
الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس وذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود
الضميران معا الى الصافنات فانه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات والمعنى ان يعود الضميران الى
الشمس فانه قيل حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس وروي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر فشق ذلك عليه
رد الشمس فعلى هذا القول يكون قوله ردوها عائدا الى طلب ذلك الشمس بعينه والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات

مذكورة تصريحا والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر
ربي حتى توارت بالحجاب وظاهر هذا اللفظ جلي على ان سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة
الى ان توارت بالحجاب فلو قال المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال حربها كان يقول هذا الكلام
الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قال المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يفيد تلك الطيبة من وقت العصر
الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر
كان هذا منافيا لقوله احببت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عذرا كان سليمان لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله الرابع ان
بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بذلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر فان ذلك ذنب عظيم وجرم وخطيئة قوية فما كان يليق
بحالة التقدس والبالغة في اظهار التوبة فما كان يقول على سبيل التهدد والعظمة لا الله العالم ورب العالمين ردوها علي فمثل
هذه الحالة العارية عن كل جهات الادب يجب في ذلك الحبر العظيم لا يصدر عن احد العقلاء فكيف يليق بحكيم كالخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول
المطهر المكرم الخامس ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله سبحانه فكان يجب ان يقول ردها علي لا ان يقول ردوها
وان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قولوا ردوها لفظ مفرد بأعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية
التعظيم السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك شاهدا لاهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقل هذا المعنى
وحيث لم ينقل احد ذلك علمنا ان هذا باطل السابع انه تعالى اذا عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود
الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فانه لعدهما فلان
عود ذلك الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على نوارى الشمس وان حمل توكيد ردوها على
ان المراد منه قلب الارض بعد فوره بها كلام ركيك في غاية البعد عن اللفظ ثم اذا فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي
فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف لسوقها واعناقها اي قطعها لانها حبسته عن
صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل ثم انه قتلها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وهذا ايضا بعيد ويدل
عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان حق اللفظ ان يقال فطفق يقطعها ولما لا يقال فطفق قاتل
على ان قتل مسيح ذاته بالسيف مما لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح الثاني
انا لو قبلنا هذا القول فجعلوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة وثانيها انه استولى عليه
الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلاة وثالثها حب الدنيا راس كل خطيئة ورابعها انه بعد الاتيان بهذا الذنب
العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة وراجعها انه خاطب ربا لعالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل
الخسيس الا مع الخادم الخسيس فما سمعنا انه اتبع هذه المعصية في سوقها واعناقها ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى
عن المسح الحمار الا لما كلمة فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لا يدل على شيء منها وساوسها
ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى فقيل قال تعالى ولقد فتنا سليمان وقيل يوم الحساب كان الكفار يكلفون بالخوض في الخوض
الى هذا الحد ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالصبر على سفاهتهم واذكر عبدنا داود وذكر قصته ثم امر محمدا صلى الله عليه وسلم
بالصبر على سفاهتهم واذكر عبدنا ايوب وذكر قصته ثم امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالصبر على سفاهتهم واذكر عبدنا سليمان وهذا انما يكون لائقا
لو كان ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات الخسيسة
فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على كبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه
القصة لائقا بهذا الموضع فثبت بما ذكرنا بطلان هذا القول من كل الوجوه المفسدة وبالله التوفيق والعصمة ثم نقول لفظ القرآن لا يدل على شيء
من هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير المطابق للحق
الذي لا مزيد عليه ان نقول ان رياض الخيل كان تندوا اليه في دين محمد عليه الصلاة والسلام وان سليمان عليه السلام احتاج
الى الغزو والى ان يحضر الخيل امر باجرائها وتسييرها حاضرة بالجاد فلما اجريت الخيل وتباعدت عن مقر سليمان عليه السلام
من قوله عز ذكره ردوها علي نزلت الشمس وغابت عن عينه بالحجاب فلما عادت اليه ظهر له ان الامر ما ظنه من ان الخيل
اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول تفقد حالها وابانة لغرتها لكونها من اعظم الاعوان
في دفع العدو والثاني انه اراد ان يظاهر انه في ضبط السياسة والمملكة بلغ الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث كان امر الخيل
وامراضها وشيوخها فكان يمسح سوقها واعناقها مداواة لها عن المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه منطبق على لفظ القرآن
انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزم منه شيء من تلك المحاذير والمفاسد واقول ان اشد الوجوه نجوما في الركاكة كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة
مع ان العقل والنقل ردها وليس لهذا الشيء شبهة فضلا عن حجة فان قبل فالجمهور فسروا الآية بذلك الوجه فانوا كر قبه فنقول انا
هيهنا مقامان المقام الاول ان نذكر ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه الركيكة وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه
فظهر ان لا يزال العاقل فيه والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الكلبي فما تو كل قبه وهب انا
ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام وهب ان هذا لم يدل ليس على صحته هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة
للدلائل القوية فكيف الحكاية فمن اقوالا لا يبالي بهم لا يليق بالعاقل ان يشتغل بالرد عليهم ولقد فتنا سليمان والقينا على
كرسيه جسدا ثم اناب قال ربي اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب فسخرنا له الريح تجري بامره
رخاء حيث اصاب والشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وان له عندنا لزلفى وحسن مآب اعلم ان هذه الآية شرح واقعة ثانية من وقائع سليمان عليه السلام واختلفوا في
المراد من قوله ولقد فتنا سليمان والعامل الحشو والرواية فيه قول والعامل العلم والتحقيق قول آخر اما اهل الحشو فذكروا فيه حكايات

الاولى قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده بخلال الريح واخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من
احسن الناس وجها واصطفاها لنفسه واسلمت واحبها وكانت تبكي ابدا تملي بها فامر سليمان الشياطين فمثلوا لها صورة ابيها فكانت
تلقى كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا فتسجد له فاخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وخافت
المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد وجلس عليه تائبا الى الله وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للكناسة او الحمامة
امرأة وكتم خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما واتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال لها امينة خاتمي
فتختم به وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن والانس وتغيرت حيضة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرفت
ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يجد السمك فيعطيهم
السمك يبطنونه كل يوم سمكتين فتلك على هذه الحالة اربعين صباحا على عدد ما عبد الوثن في بيتي فانكر آصف وعظا بني اسرائيل حكم الشيطان وسأل
آصف نساء سليمان فقلن ما برح امراة منا في دبرها ولا يغتسل من جنابة وقبل ان نفقد ملكه في كل شهر الا فهن ثم طار الشيطان وقذف
الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ
ذلك الشيطان جسدا ميتا فالقاه في البحر والرواية الثانية للصخرة ان تلك المراة لما قدمت على قومها تلك الصورة افتتن سليمان
فكان يسقط الخاتم من بين ولا يتماسك فيها فقال آصف انك لمفتون هذه تلك فدب الى الله والرواية الغالبة انها قالوا ان سليمان
قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اضرك فلما اعطاه نبذه في البحر فذهب بملكه وتعدد هذا الشيطان على كرسيه
ثم ذكروا الحكاية الى آخرها واذا عرفت هذه الروايات فهو لا، فقالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله والقينا على
كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه الرواية الرابعة انه كان سبب فتنته اصحابه عن الجنس فحلفه ابادهم فسلبه ملكه والقى على كرسيه
شيطانا عقوبة لهم واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر ان يتشبه في الصورة الخلقية بالانبياء
فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل من الشرائع التي نقلت الينا عن موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ما قالوا والكتب كلها انزلوا
تشبه هو في الصورة لاهل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يوجب الطعن في الكتب بالكلية الثاني ان الشيطان لو قدر ان يعامل بحيث يتمثل
هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب ان لا يثق بفتياهم وان يحترز عن التحريب باوامرهم وذلك يوجب
حتى احاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله وحكمته ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان والملك
انه قبيح الرابع لو امكننا ان سليمان اقر تلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم يأذن فيه البتة فالذنب على تلك المراة
كيف نؤاخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه واما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاعلم ان فتنة سليمان انه ولد له ابن
فقالت الشياطين ان عاش صار ملكا عظيما مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان ذلك فلان يربيه في السجن احب اليه من ان يستشهد بسببه
او القى ذلك الولد مبتلا على كرسيه فتنبه على خطيئته فرآه ان لم يتب توكل فيه على الله فاستغفر ربه واناب الثاني روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف
عليهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون فذلك
قوله ولقد فتنا سليمان الثالث قال ابو مسلم ولقد فتنا سليمان بسبب مرض شديد القاه الله عليه والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك
لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لجسم ملقى وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فالملفوظ محتمل لهذا الوجه ولا
حاجة البتة الى حمل ما على تلك الوجوه الركيكة اقول لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله بتسلط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه
وصارت تلك قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة
وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي فالعلماء الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الذنب منه تمسكوا بهذه الآية فانه لا يقدم الذنب
لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى وح يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات
الابرار سيئات المقربين ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع ثم قال عليه السلام اني لاستغفر الله في اليوم والليلة
سبعين مرة فلا بعد ان يكون المراد من جنس الكلمة هذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ولقائل ان يقول
على انه ينبغي تقديم مهمات الدين على مهمات الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم طلب الملكة وايضا الآية تدل على ان طلب المغفرة من
الله تعالى سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم توسل الى طلب الملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل
ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال محمد صلى الله عليه وسلم
واعلموا انكم بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
منعكس الجد والجواب عند ان القائلين بان الشيطان استولى على ملكه قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي اي وان اعطيه الله ملكا لا يقدر
الشيطان على ازالته وقوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي وان لا يقدر عليه الشيطان ولا قدرة لي على
اشياء الا بقدر عليها غيري البتة ليصير قدرته على تلك الاشياء معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه
فسخرنا له الريح تجري باوامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا باوامره قدرة عجيبة وملك عجيب لا شك انه معجزة والة على نبوته
ولا شك ان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو بهذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها فقوله لا ينبغي لاحد من
بعدي على معارضتها والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض مرضا شديدا وكان يعلم ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث او
بسبب آخر سأل ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى غيره وذلك الملك لا ينبغي لاحد من بعدي لا يمكن ان يتنقل منه الى غيره
الوجه الثالث في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه قال
يا الهي اعطني ملكا لا يقدر على مثله احد البتة حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل والوجه الرابع من الناس من يقول

٩٣
٩٤٢

الاحراز عن الذات الدنيا صعب لانها من اللذات الحاضرة والسعادات الاخروية نسبة فقال سليمان يا رب مملكة تكون لاعظم الملوك
المكنة للبشر حتى انا ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر ان للحق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الوجه الخامس ان
من لم يقدر على الدنيا يبقى بالقلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات فائقة فقال سليمان يا رب العزة اعطني عظيم الملك حتى
يقف الناس على كمال حالها فيستغنوا بنظر العقل انه ليس فيها فائدة وح يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها بل يتمسكون اليها ويشتغلون بعبوديته لكن النفس
غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ثم قال فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي ريحا لينة لا ترعزع ولا يمنع عليه ما هبت عليه
فان قيل السنة قال في اية اخرى وسليمان الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الامرين فان المراد
تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة رخاء، والوجه الثاني من الجواب ان تلك الريح
كانت لينة مرة وعاصفة اخرى لا منافاة بين الامرين وقوله حيث اصاب اي حيث قصد وروى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب
فاخطأ الجواب وتحريره ان رجلين من اهل الكلفة قصدا ليلا عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال ابن تصيبان فقال احدهما مطلوبنا والجملة
فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حيث اصاب تجري على ما اراده ثم قال والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين
عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين والحرون عطف على كل بناء، وهو بدل الكل من الكل فان قيل لم اتوا بنون لما ذا ومن الابنية ويغوصون
فيستخرجون اللؤلؤ وقولا مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية ايضا
قال ابن بقلة ولم اعرف اثبت اللعين بالصفد فعلى هذا الصفد القيد فكل من شددته شدا او شفا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزلا
فقد صفدته وههنا بحث وهو ان هذه الآيات دالة على ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية
التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى ان قيدهم والقايل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون
اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا يراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون
بحضرتنا جبال عالية واصولات هايلة ولا نراها ولا نشمها وذلك يخرج عن السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم لطيفة
بل لطيفة رقيقة فحينئذ يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة والبطالزم ان تخرق اجسادهم وان تمزق بسبب الرياح القوية وان
يعجز عن ذلك في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة القوية وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلا يقتلون العلماء
والزهاد في زماننا ولا يحجبون ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحترز شيء من ذلك علمنا ان العقل
باثبات الجن والشياطين ضعيف واجمعوا بانهم يكونون ان يكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها ايضا لا يبعد ان يقال ان اجسامهم لطيفة
بعض صدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجباي فقد سلم انها انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا
يشاهدونهم في زمان سليمان ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام اشاعه الملك الجن والشياطين بكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم
شيء من القوى والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الامر بعد هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اريس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت الثاني
ان هذا في امر الشياطين خاصة وفيه تأويلان هو لاء الشياطين المسخرين عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين للحل عنه واحبس من شئت منهم
في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى انعامه به على سليمان في الدنيا اردفه بانعامه عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
وذكر في تفسيره قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل
بارد وشراب وهبنا له ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي الالباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه
صابرا نعم العبد انه اواب اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان كانا
من فاضل الله عليه اصنافا لا آلاء والنعماء وايوب كان من خصه الله بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كما قال الله
تعالى قال محمد اصبر على سفاهة نوح كما صبر فان ما كان في الدنيا اكثر نعمة وما لا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب
فتأمل احوال هؤلاء الثلاثة لتعرف احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المحاذاة وفي تفاصيل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان او بدل الاشتمال منه اذ مسل بدل من نصب على المحاذاة وفيه اشارة الى ان الذي مسه بالنصب والوجع
منه بانه عذاب وقرئ بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبضمتها وضمتها فالنصب والنصب والعدم والعدم والسقم والسقم
والنصب على اصل المصدر والنصب بمثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب الالم واعلم انه كان قد حصل عند ايوب انواع من
الكروب والغم الشديد بسبب زوال الجاه وحصول المكروهات والالام الشديدة في الجسم وملخص هذا ان النوعان لا يجوز ذكرهما الله تعالى
المقربين وهما النصب والعذاب المسئلة الثانية للناس في هذا الموضع قولان احدهما ان الالام والاسقام الحاصلة في جسده انما حصلت بفعل
والعذاب في هذه الآية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة اما القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس سأل ربه
ان قدر امتناعي من وسوسة بني آدم فقال لا ولكن ما ذكروا فتقول اللهم اغفر لي فاغفر لك وقال ايوب لا يبالي بالي فسلطني على ولده فحل
بالده ولده فسلطني على جسده فاذهب بالطبيعة مجاه، واضره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي
حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وكان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امرأته وقال ان زوجك كان يستغاث في خلصته
من هذا البلاء، وقد ذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف به لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان
بنصب وعذاب فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك اي من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله عنك كل داء في ظاهرك وباطنك وردّ عليه ماله وولده والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام

والدليل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان فعلى الواحد منا انا وجد الحياة بفعل الشيطان
فعلى كل ما حصل عندنا من الحيوانات والنباتات فقد حصل بفعل الشيطان وح لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف ان يعطي الحياة والموت والصحة
والسقم هو الله تعالى الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلا يبعد في قبل الابنا، والاولاد، ولم لم يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم
الثالث ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر
الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وكل ذلك يدل على قول من يقول ان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض والآفات فان قال
فهل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الافعال هو الله تعالى لكن على وفق تلبيس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بان
خالق تلك الآلام والاسقام هو الله تعالى فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب
وعذاب انه بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع الغذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان عدته كانت شديدة الالم فلبث مدة طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس
ونفروا عن مجاورته ولم يبق معه من المال البتة وامراته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى منع امراته
من الدخول عليهم ومن الاستغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت حاصلة له في وقت تلك الوساوس
منها الثاني انه لما طالت مدة المرض جاء الشيطان وكان يقنطه من ربه ويرغبه ان يرجع فخاف من تاكد خاطر القنوط في
قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامراته لو اطاعني ربك كما زالت عنه بلاه الافات
فذكرت المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان في دينه يشدد ذلك عليه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال
احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري
ما يقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكرا الله الا
في حق الخامس ان امراته كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فتفق انهم باستعجلوها البتة وطلب بعض
الناس منها قطع احد ذوابتها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلما بقي لها ذوابة واحدة وكان ايوب
عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق تلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واستقذره فعند ذلك قال
مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد ملكت ما اجمع على المرء الا اثرت طاعتك وما اعطيتني المال كنت
عليه لازما ولا بن السبيل معينا ولبيت مرارا فنودي من غمامة يا ايوب من كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه ثم خاطب
الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا قولا اخر والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان موسى عمران صلوات
الله عليه كتبا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كبير الطاعة الله تعالى مواظبا على العبوديات مبالغا في التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لكونه اولا فان كان ذلك لكونه اولا فانا نجزم
في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير وتفضل
اليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والاسقام الكريهة وح لا يبقى في تلك الامراض والاسقام فائدة وكلمة كلمات طاهرة جلية وهو الذي
علمنا ان الافعال في الحال غير معللة بالاغراض والمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون المسئلة الثالثة
لفظ الاية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض
وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين يلزم اثبات الفعل للشيطان وذلك يوجب اشكالا
عظيما لانكار اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المذكور اما قوله تعالى اركض برجلك هذا
مغتسل بارد وشراب فاعلم ان الركض في اللغة هو التحريك يقال ركض الفرس اذا حركه وركض برجله اذا ضرب بها الارض ومنه قوله تعالى
وركضت لهم بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم فلبث مدة طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس
ونفروا عن مجاورته ولم يبق معه من المال البتة وامراته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى منع امراته
من الدخول عليهم ومن الاستغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت حاصلة له في وقت تلك الوساوس
فلما تقويت تلك الوساوس في قلبه قيض الله تعالى له من يذكره النعم التي كانت حاصلة له في وقت تلك الوساوس
منها الثاني انه لما طالت مدة المرض جاء الشيطان وكان يقنطه من ربه ويرغبه ان لا يرجع فخاف من تاكد خاطر القنوط في
قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامراته لو اطاعني ربك كما زالت عنه بلاه الافات
فذكرت المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان في دينه يشدد ذلك عليه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال
احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري
ما يقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكرا الله الا
في حق الخامس ان امراته كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فتفق انهم باستعجلوها البتة وطلب بعض
الناس منها قطع احدى ذوابتها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلما بقي لها ذوابة واحدة وكان ايوب
عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق تلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واستقذره فعند ذلك قال
مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد ملكت ما اجمع على المرء الا اثرت طاعتك وما اعطيتني المال كنت
عليه لازما ولابن السبيل معينا ولبيت مرارا فنودي من غمامة يا ايوب من كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه ثم خاطب
الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا قولا اخر والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان موسى عمران صلوات
الله عليه كتبا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كبير الطاعة الله تعالى مواظبا على العبوديات مبالغا في التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لكونه اولا فان كان ذلك لكونه اولا فانا نجزم
في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير وتفضل
اليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والاسقام الكريهة وح لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وكلمة كلمات طاهرة جلية وهو الذي
علمنا ان الافعال في الحال غير معللة بالاغراض والمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون المسئلة الثالثة
لفظ الاية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض
وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين يلزم اثبات الفعل للشيطان وذلك يوجب اشكالا
عظيما لانكار اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المذكور اما قوله تعالى اركض برجلك هذا
مغتسل بارد وشراب فاعلم ان الركض في اللغة هو التحريك يقال ركض الفرس اذا حركه وركض برجله اذا ضرب بها الارض ومنه قوله تعالى
وركضت لهم بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم فلبث مدة طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس
ونفروا عن مجاورته ولم يبق معه من المال البتة وامراته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى منع امراته
من الدخول عليهم ومن الاستغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت حاصلة له في وقت تلك الوساوس
فلما تقويت تلك الوساوس في قلبه قيض الله تعالى له من يذكره النعم التي كانت حاصلة له في وقت تلك الوساوس
منها الثاني انه لما طالت مدة المرض جاء الشيطان وكان يقنطه من ربه ويرغبه ان لا يرجع فخاف من تاكد خاطر القنوط في
قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامراته لو اطاعني ربك كما زالت عنه بلاه الافات
فذكرت المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان في دينه يشدد ذلك عليه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال
احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري
ما يقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكرا الله الا
في حق الخامس ان امراته كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فتفق انهم باستعجلوها البتة وطلب بعض
الناس منها قطع احدى ذوابتها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلما بقي لها ذوابة واحدة وكان ايوب
عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق تلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واستقذره فعند ذلك قال
مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد ملكت ما اجمع على المرء الا اثرت طاعتك وما اعطيتني المال كنت
عليه لازما ولابن السبيل معينا ولبيت مرارا فنودي من غمامة يا ايوب من كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه ثم خاطب
الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا قولا اخر والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان موسى عمران صلوات
الله عليه كتبا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كبير الطاعة الله تعالى مواظبا على العبوديات مبالغا في التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لكونه اولا فان كان ذلك لكونه اولا فانا نجزم
في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير وتفضل
اليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والاسقام الكريهة وح لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وكلمة كلمات طاهرة جلية وهو الذي
علمنا ان الافعال في الحال غير معللة بالاغراض والمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون المسئلة الثالثة
لفظ الاية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض
وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين يلزم اثبات الفعل للشيطان وذلك يوجب اشكالا
عظيما لانكار اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المذكور اما قوله تعالى اركض برجلك هذا
مغتسل بارد وشراب فاعلم ان الركض في اللغة هو التحريك يقال ركض الفرس اذا حركه وركض برجله اذا ضرب بها الارض ومنه قوله تعالى
وركضت لهم بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم فلبث مدة طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس
ونفروا عن مجاورته ولم يبق معه من المال البتة وامراته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى منع امراته
من الدخول عليهم ومن الاستغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت حاصلة له في وقت تلك الوساوس
فلما تقويت تلك الوساوس في قلبه قيض الله تعالى له من يذكره النعم التي كانت حاصلة له في وقت تلك الوساوس
منها الثاني انه لما طالت مدة المرض جاء الشيطان وكان يقنطه من ربه ويرغبه ان لا يرجع فخاف من تاكد خاطر القنوط في
قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامراته لو اطاعني ربك كما زالت عنه بلاه الافات
فذكرت المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان في دينه يشدد ذلك عليه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال
احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري
ما يقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكرا الله الا
في حق الخامس ان امراته كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فتفق انهم باستعجلوها البتة وطلب بعض
الناس منها قطع احدى ذوابتها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلما بقي لها ذوابة واحدة وكان ايوب
عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق تلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واستقذره فعند ذلك قال
مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد ملكت ما اجمع على المرء الا اثرت طاعتك وما اعطيتني المال كنت
عليه لازما ولابن السبيل معينا ولبيت مرارا فنودي من غمامة يا ايوب من كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه ثم خاطب
الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا قولا اخر والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان موسى عمران صلوات

في بعض الجهات فان بطاب فمخلف فحي مرضه ليضربها مائة اذا بدا ولما كانت خدمة الخدمة لا جرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتى بمجرم فجلده مائة فقال اجلدوا فاضربوه بها ضربة ثم قال لها اتاوجدته صائما وقد تمسكوا به والجواب من وجوه الاول انه يمكن ان الشيطان اتاه ومانكى منه الى احد الثاني ان الامر حين كان على الجد والمبالغة شيئا فشيئا عظمت الوساوس فاثر على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان انما عدد له الى التكليف لا ليقطع في الضرر ثم قال نعم العبد انه اواب وهذا يدل على التشريف نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الله في قلوب امة محمد عليه السلام وقالوا نعم العبد نشريف عظيم فان احتجنا الى اتفاق ملكة مثل ملكة سليمان حتى نحمد مثل هذا التشريف لم يقدر عليه فان احتجنا الى تحمل بلاء مثل ايوب لم يقدر عليه فكيف بسبيل الى تحصيل فانزل الله تعالى نعم العبد فلو لم يكن من نعم العبد فانا نعم المولى وان كان منك التفصيل فمني التفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتوفيق **قوله تعالى** واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الاخيار **المسئلة الاولى** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** عباد بن كثير عبدنا على الواحد وهو قراءة ابن عباس وتقول ان لنا عبدنا تشريف فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا بهذا الشخص المذكور من في هذه الاية وهو ابراهيم وقرأ الباقون عبادنا وقالوا الان غير ابراهيم من الانبياء قد اجرى عليه هذا الوصف في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرأ عبدنا جعل ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهو اسحق ويعقوب ومن قرأ عبادنا جعل ابراهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا **المسئلة الثانية** تقدير الآية انه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود الى ان قال واذكر عبادنا ابراهيم اي واذكر يا محمد صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولي الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات فخص التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول الفضل للطائفة الاسابة لها فوعان معاملة ومعاملة فاما القوة العاملة فاشرف ما تصدر منها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال المباينة لخالصة الباطن فضولا ولما الابصار اشارة الى ما بين الخالقين ثم قال انا اخلصناهم بخالصة وذكر الكبار وفي سبيل **المسئلة الاولى** قوله بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان المصدر اضيف الى جملتهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالمعنى اخلصهم من ذكر الدار يعني ان ذكر الدار مما يمكن ان يعده الغير انه فاعل لاجله انا اخلصناهم بسبب ما تخلص من هذا الذكر **المسئلة الثانية** في ذكرى الدار وجوه الاول المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبالغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا الثاني المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم في الدار الآخرة الثالث المراد انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقيل مما يؤكد قولنا واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير وغير على التخفيف كميت وميت اوميت واصيح العلماء بهذه الآية في اثبات عصمة الانبياء قالوا لانه تعالى حكم عليهم كونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم الجميع في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء بدليل دفع الاجمال ثم قال واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وتقديم الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة **قوله تعالى** هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب ان هذا لرزقنا ما له من نفاد اعلم ان قوله هذا ذكر فيه وجهان الاول انه تعالى انما شرع في ذكر احوال الانبياء عليهم السلام لاجل ان يصير محمد عليه الصلاة والسلام على تحمل سفاهة قومه فلما تم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا اخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال واراد ان يميز احدا لبابين عن الاخر لا جرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين ثم ان المصنف افاض كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب اخر واذا انتهت من فصل من كتابه واراد الشروع في اخر قال هذا وقد كان كتبت وكت والدليل عليه انه لما تم ذكر اهل الجنة واراد ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين الوجه الثاني في التاويل ان المراد بهذا شرف ذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح اما قوله وان للمتقين حسن باب فان الله تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا كما حكى الله تعالى عنهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق ربنا عجل لنا قطنا فعند هذا امر محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى بين للانبياء المتقدمين صبر واعلى المشاق والشدائد فليجب على محمد ان يقتدي بهم في هذا الصبر الثاني انه تعالى بين في هذه الآية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن ترتيب لطيف ما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع واصيح القائلون بتقدم الارواح بهذه الآية وكل آية يشتمل على لفظ الرجوع انما يصدق لو ثبت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان والابدان قدم الارواح ثم قال جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في تاويل هذا اللفظ وجوها الاول كان الغرائب مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا عن الاضافة تقول مررت برجل الوجه والظهر اي وجهه وظهره والالف واللام في الوصف بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها اذ لها قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو بدل الاشتمال **المسئلة الثانية** قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير ان يكون مولد جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره كما لو اظهر مبتدا لقلت هو جنات عدن مفتحة **لهم المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة في هذه الآية اربعة الاول احوالهم في انفسهم وهو جنات عدن والثاني والثالث كونها دائمة منه من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان

اذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وجيء بالسلاة فيدخل كذلك مجفوفا بالملائكة على اعز حال واجل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب كلما اراد وا اغلقتها وافتحت لهم وكلما اراد وا اغلاقها اغلقت لهم الثالث المراد ومن هذا النوع وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون فيها ومشاهدة الاهوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك اتكاء فقال في آية ملى الارائك متكئين وقال في آية اخرى متكئين على رفرف خضر العبقري الحسان قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى ان بارالعرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فربما تهم الله فيه وللباتين الله تعالى امر المسكن والمالكول والمشروب وذكر عقيبه امر المنكح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة الصافات وباجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف من غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقيل اترابا اي مستويات واحدة ويحتمل كونهن كذلك بحسب السن والصفة اتهن متشابهات في الصفة والسن والجلية قال ابن السكيت الهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين الثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن مجموع هذا الثواب فقال ان هذا الرزقنا ما له من نفاد **قوله تعالى** هذا وان للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق واخر من شكله ازواج هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار ان ذلك لحق تخاصم اهل النار اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين ووصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب **واعلم** انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم وما يلقاهم فقال وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر سواء ماتوا كفارا او لم يكونوا كذلك واصح الاقوال ان قوله ان للطاغين لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكافر لان الفاسق لا يخلد في النار ومن قرأ بالطاغين فاكثر القراء على انه محمول على الكافر وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر الذين ماتوا بلا توبة والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر وهو الجبار على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة وان كان من يجوز ان يعفو عنه تكليف ثقيل وتعدادها فقد طغى اذا عرفت فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا على ربهم وكذبوا رسلهم لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى للاكد ان للطاغين لهم شر مآب فسره بجهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله تعالى ما يحتهم من النار بالمهاد الذي يفرش للنائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذا فيه وجهان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه ثم يبتدأ فيقول وآخر من شكله ازواج والثاني ان هذا مبتدا وخبره محذوف والتقدير هذا الذي ذكرناه حميم وغساق **المسئلة الثانية** الغساق المنتن حكى الزجاج قطرة من المغرب لانتنت اهل الربع فاكثر الغساق عين في جهنم يسيل اليها ذات كل جمة من عقرب وحية **المسئلة الثالثة** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين خفان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي التخفيف لانه اذا عدد ولم يجعل من بان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسم الذي على هذا الوزن الاقليل وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى واخر من شكله ازواج وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي صنف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد وابن قتيبة وقرأ الباقون اخر على واحد اي عذاب اخر اما على القراءة الاولى فقوله ازواج اي اصناف وانواع والمعنى ان هذا الصنف صنف حميم وغساق وصنف اخر من شكله ازواج اي اصناف اخر من العذاب المشاكل للحميم والغساق في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس وانواع وعلى القراءة الثانية التقدير وعذاب اخر وانواع اخر من شكله ازواج في اللغة وما الفرق بين الزوج والشكل في اللغة فالشكل هو المماثل في صفة ما والزوج هو المماثل في اصل الصفة وصفة مشكل الطاغين وما لهم حكى ابو الهيثم عن العرب شكلت الدابة اذا قيدتها بالشكال وهو حبل يجمع قائمتي الدابة اليمنى واليسرى وشكلت المرأة اذا تزوجت وشكلها بعلها وهو الذي يشاكلها في الحسن والدمامة والشكل بالكسر الغنج والدلال وشكل الرجل بالكسر اذا صار شكلا وشكالا في الحرب وشكل الفرس اذا قيد برجل واحدة من يديه ورجليه وشكل الرجل اذا قيد بالشكال وشكل الكتاب اذا عقد بعضه ببعض وشكل الرجل اذا صار ذا شكل حسن وشكل الرجل اذا صار ذا شكل قبيح فثبت بما ذكرنا ان الشكل هو المماثل في الصفة والصورة ثم ان منهم من قال الشكل هو المماثل في الصفة المستحسنة والضد يقال له الشكل ايضا لان الضدين يجمعهما معنى واحد ومنهم من قال الشكل هو المماثل في الصفة المستقبحة والضد يقال له الشكل ايضا لان الضدين يجمعهما معنى واحد ومنهم من قال الشكل هو المماثل في الصفة مطلقا سواء كانت مستحسنة او مستقبحة وهذا هو الاقرب لان الشكل في اللغة هو المماثل في الصفة والمشاكلة في الصفة قد تكون مستحسنة وقد تكون مستقبحة فوجب ان يكون الشكل كذلك **المسئلة الثانية** قرأ ابو عمرو وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وآخر بضم الالف على الجمع والباقون على التوحيد والمعنى ان هذا الصنف صنف حميم وغساق وآخر من شكله ازواج اي اصناف اخر من العذاب **المسئلة الثالثة** قال الواحدي الغساق ما يغسق اي يسيل من جلود اهل النار من صديد وقيح وما يسيل من فروج الزناة من النتن والغسق السيلان ومنه غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر او الضريع الذي يسيل منه يجمع فيسقونه الثاني قيل لهم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري ان الغاسق البارد وهذا قبل الليل لانه ابرد من النهار والناث ان الغساق المنتن حكى الزجاج قوله قطرة من المغرب لانتنت اهل الربع فاكثر الغساق عين في جهنم يسيل اليها ذات كل جمة من عقرب وحية **المسئلة الثالثة** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين خفان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا عدد ولم يجعل من بان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسم الذي على هذا الوزن الاقليل وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى واخر من شكله ازواج وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي صنف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد وابن قتيبة وقرأ الباقون اخر على واحد اي عذاب اخر اما على القراءة الاولى فقوله ازواج اي اصناف اخر وانواع صفة لاخر لانه بمعنى مختلفة والضاعة ازواج اي اجناس وانواع وعلى القراءة الثانية التقدير وعذاب اخر وانواع اخر وهذا يدل على ان قوله ازواج صفة لاخر لانه بمعنى مختلفة واما الفتح فلكسر ما قبله وصفة لمشكل وهي حميم وغساق واخر من شكله ازواج قال صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الفتح فلما لم يوصف مكسر الطاغين وما لهم حكى ابو الهيثم عن العرب شكلت الدابة اذا قيدتها بالشكال وشكل الفرس اذا قيد برجل واحدة من يديه ورجليه وشكل الرجل اذا صار ذا شكل حسن وشكل الرجل اذا صار ذا شكل قبيح فثبت بما ذكرنا ان الشكل هو المماثل في الصفة والمشاكلة في الصفة قد تكون مستحسنة وقد تكون مستقبحة فوجب ان يكون الشكل كذلك **المسئلة الثالثة** قرأ ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي صنف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد وابن قتيبة وقرأ الباقون اخر على واحد اي عذاب اخر اما على القراءة الاولى فقوله ازواج اي اصناف اخر وانواع

واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا وهو قوله وقالوا مالنا لانرى رجالا نحن نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين
لا يوبه بهم وتموهم من الاشرار اى بمعنى الارذال الذين لا خير فيهم ولا جدوى اولانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا
اتخذناهم سخريا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى من الاشرار اتخذناهم ولباقون بقطعها على الاستفهام
قال ابو عبيد وبالوصل اقرأ، لان الاستفهام متقدم في قوله مالنا لانرى رجالا ولان المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا فانه
تعالى ما قرر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى تسوكم ذكرى تكيف يجوز ان يستفهموا عن شيء معلوم اجاب الفراء عنه بان قال اذا جمع
الاستفهام الذى معناه التعجب او التوبيخ ومثل هذا الاستفهام جايز على الشيء المعلوم اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من
المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بام في قولهم ام زاغت عنهم فان قيل فالحكاية المحكية قولهم ما زاغت عنا الابصار فالاستفهام انما لحق الخبر
المفقود ونحن نرى ان الابصار زاغت عنهم قلنا انما لحق الخبر بالضمير لان الابصار لا تزيغ الا عن شيء قد رأته ثم زاغت عنه فكأنهم قالوا
الشيء الذى كنا نراه قد زاغت عنه ابصارنا ام هو شيء لم نره قط **المسئلة الثانية** قرأ نافع سخريا بالضم هنا وفي الزخرف وقرأ الباقون بالكسر هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم
الذل بالعمل والتسخير **المسئلة الثالثة** اختلفوا في نظم الآية على قولين الاول انه متصل بما قبله والتقدير انهم قالوا ما لنا لا نرى رجالا نعدهم
في الدنيا اشرارا ام زاغت عنهم ابصارنا لاجل انا اتخذناهم سخريا والثاني انه منقطع عما قبله والتقدير بل اتخذناهم سخريا واما القراءة على
سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انهم اتخذناهم سخريا وما لهم لا نراهم لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم ان هذا يدل على صحة ما
ذكرناه في تفسير قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ان الكفار انما عدلوا عن الايمان لاجل ان الرؤساء منعوهم
وانما سموا تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لاجل جاههم وقول اتباعهم لاجل انهم لم يقدروا على مخالفة الرؤساء في الدين **قوله تعالى** قل انما انا
منذر وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ما كان لي
من علم الملأ الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين اعلم انه تعالى لما حكى ما قاله الكفار على اول السورة كان حكما قاطعا على ان لا
اله واحد وانه رسول الله حق من عند الله والى ان القول بالتعدد حق فاذا لك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر وكذاب استهزاء
بقوله ثم انه تعالى ذكر فصول الانبياء الوجه الاول لبصيرة لك يا محمد صلى الله عليه وسلم الاسا بما يعلم السلام في الصبر على سفاهة القوم
والثاني لبصرة لك ولمن تابعك من الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا له الى قبول الايمان ولما ذكر الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق آخر
وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب فلما تم الله تعالى هذا الكلام على سبيل التقرير كالمطلب المذكور في اول سورة وهي تقرير
التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح يقتضي ذكر
الخصوم اولا ويجاب عنها ثم يذكر عقيبه الدليل الدال على صحة المطلوب ههنا اجاب الله تعالى عن شبههم وبينه على ما هو كالنهاية في بابه ثم ذكر
عقيبه ما يدل على صحة هذا المطلب لان ازالة ما لا ينبغي تقدمه على اثبات ما ينبغي وفصل اللوح عن الفؤس الفاسدة مقدم على كلمة النقش
الصحيحة فيه ومن تأمل في هذا الترتيب عرف ان الكلام في اول السورة الى هنا قد احسن محله ووجه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر
يعني ابلغ عن الله احوال القيامة بمن كفر بالتوحيد والنبوة والمعاد واحوال الثواب من قرنها وكابد في اول السورة مسئلة التوحيد حتى
حكى عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا انكذلك ههنا بدا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة
اشارة الى دليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الاشتراك لا يحصل الا في الماهية اما ان كون موجودا قادرا عالما
متصرفا في العالم لا يكون كذلك بل جايز واذا جاز فالاول يدل على انه لا شريك له قادرا ثبت الاطلاق لم يكن هو قادرا فثبت بهذا ان
ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يحصل لا واحد منهما وان لم يحصل المراد من احدهما لم يكن قادرا فثبت بهذا ان القادر
قادرا لذاته لا يمكن ان يكون له شريك قادرا لذاته فثبت ان القادر لذاته واحد وان كل ما سواه فانه يكون قادرا لا لذاته بل لكونه مقدورا
لغيره وهو ان يكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فثبت بهذا البيان ان الاله القادر لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن لذاته واجب لغيره
وهذا هو المطلوب لان ازالة ما لا ينبغي تقدمه على اثبات ما ينبغي وفصل اللوح عن النقوش الفاسدة مقدم على كلمة النقش
الصحيحة فيه ومن تأمل في هذا الترتيب عرف ان الكلام في اول السورة الى هنا قد احسن محله ووجه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر
يعني ابلغ عن الله احوال القيامة بمن كفر بالتوحيد والنبوة والمعاد واحوال الثواب من قرنها وكابد في اول السورة مسئلة التوحيد حتى
حكى عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا انكذلك ههنا بدا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة
اشارة الى دليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الاشتراك لا يحصل الا في الماهية اما ان كون موجودا قادرا عالما
متصرفا في العالم لا يكون كذلك بل جايز واذا جاز فالاول يدل على انه لا شريك له قادرا ثبت الاطلاق لم يكن هو قادرا فثبت بهذا ان
ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يحصل لا واحد منهما وان لم يحصل المراد من احدهما لم يكن قادرا فثبت بهذا ان القادر
قادرا لذاته لا يمكن ان يكون له شريك قادرا لذاته فثبت ان

صفى فيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين هم روحانيو الحركة القوة البهيمية والحركة فانها في بدن الانسان خواص النفس الخسيسة والبلس الذي اسمه هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل اما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لآدم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة او لا وان ابليس هل كان من الملائكة او لا وانه هل كان مأمورا بالسجود او لا فكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة ونحن هاهنا المسألة الرابعة حجج من اثبت الجوارح والاعضاء لله تعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدين له تعالى بان قالوا ظاهر الآية يدل عليه فوجب المصير اليه والآيات الكثيرة وارد في هذه القصة على وفق هذه الآية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل على نفي كونه تعالى جسما مع كثرتها قد سبقت الآن نذكرها هناك اجمالا وهي مجرى الالزامات الظاهرة قالوا لو كان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فالاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن والزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يكون ان يراد عليها في القبح لانه لم يرد هذا اثبات وجه بحث لا يوجد منه الا بحر ورقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب يدا كثيرة لقوله مما عملت ايدينا ويتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون كلاهما على جنب واحد لقوله عليه الصلاة والسلام كلتا يديه يمين وان يكون ذلك اليمين هو الحجر الاسود لقوله الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه ويكون عليها عيون وجنب واحد ويكون عليه يد كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عند اير قب احد فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة واما القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق الناس والملائكة فحينئذ يبطل مذهبه في الجهة والمكان بالكلية لان القول بالجسم والجهة والمكان يوجب الحاجة الى الاعضاء والجوارح فهو رجل وان اثبت عضوا لنفسه فهو انثى وان نفى جميع ما يختص الله عن كل ما يقوله الظالمون علوا كبيرا الحجة الثانية في ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا يتغير البتة ليكون حجرا صلبا واما ان يكون بالعكس من ذلك واما قابلا للتفرق والتمزق وتعالى الله عن ذلك الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان لازما للعجز وان كان بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فلم يكن قوله لا احب الآفلين لحجة لحاجة ان كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان ناقصا وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كبير الجثة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فنقول انه حين ينزل عن عرشه هل يبقى مدبرا للعرش او لا يبقى مدبرا للعرش فان بقي مدبرا للعرش مع انه نزل عنه الى السماء الدنيا فلم لا يجوز ان يقال حين هو على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فلم لا يجوز ان يقال انه لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى يحفظ من العرش والعرش للشمس والقمر والكواكب وعلى هذا الرجل الذي يقول انه ينزل عن العرش الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كان انتقال الشمس والقمر والكواكب من السماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله تعالى كالذرة بالنسبة الى الجبل فاذا نزل فيها فاما ان يقال ان الآلة يصير صغيرا بحيث يتمشى في السماء الدنيا واما ان يقال ان السماء الدنيا تصير اعظم من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة بقاء العالم كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى آخرين وذلك باطل وان لم يكن فوق البتة كان جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون الله تعالى على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما ثبت ان الارض كرة فلا شك ان الشمس كرات كل سماء تقرض من السماوات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل من العرش في ثلث الليل لوجب ان يبقى هذا النازل لا عن العرش دون ثلاثة ارباع العرش الى العرش الستة الحجة العاشرة انا انا نرى بقاء الهيئة الشكل القمر لثلاثة انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان الآلهة المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء فاما ان يكون مركبا او لا يكون فان كان مركبا فاما ان يكون محدودا متناهيا واما ان لا يكون فان كان الاول فهو الله تعالى عن ذلك والثاني ايضا باطل لان كل ما كان مؤلفا من الاجزاء والابعاض فانه يحتاج في تحققه الى كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض وكل واحد منها غير الكل وما يحتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فالمؤلف ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه يحتاج في تحققه الى مؤثر فالمؤلف يحتاج في تحققه الى مؤثر وكل ما يحتاج في تحققه

يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا نظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجئ يوم البعث لا يموت ايضا فيجتمع بذلك من الموت نقل انه قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس لعزتك وسلطانك لاغوينهم اجمعين فبهذا اضاف الاغواء الى نفسه فهو على مذهب القدرية قال تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وهذا يدل على انه متمحض في هذه المسئلة اما الاول فقوله الاجتهاد كله منهم المخلصين فيفيد فوائد الفائدة الاولى قبل فرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان الاغواء في كلام الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كونه مبطلا كاذبا فلما ذكر هذا الاستثناء علم ان المراد من الاغواء اغواء الله الضالين فان ابليس قال انا ذكرت هذا الاستثناء للعلم بانه لا قدرة لي على اغواء المخلصين فلا يلزم كذبي في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يقال ليستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه قلنا الفرق الشيطان في امنيته فنسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ثم قال لاغوينهم فهو وان كان يقصد الاغواء الا انه لا يقوى عليهم الفائدة الثانية هذه الآية تدل على ان ابليس لا يقوى على اغواء عباد الله المخلصين وقال في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين وبحصل من مجموع الآيتين ان ابليس ما قوي على اغواء يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه السلام في الصبيح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة وحفص فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق قسمي واما النصب فعلى القسم اي بالحق اقسم كقولك الله لافعلن واما قوله والحق اقول انتصب قوله والحق بقوله اقول المسئلة الثانية قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين ومن تبعك منهم من ذريتهم آدم فان قيل قوله اجمعين تأكيد لماذا قلتم بجواز ان يكون به القصد الى بعضهم دون البعض قلنا الكلام في منك وممن تبعك ومعناه لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسئلة الثالثة اجمع اصحابنا بهذه الآية في مسئلة ان الكل بقضاء الله من وجوه الاول انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم والملك يملك بمعنى الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يؤمن فلو آمن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهذا محال فكان ضد ورود الايمان منه محالا مع انه اخبر به الثاني انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الله تعالى اعلم منه انه يطيعهم وسمع منه هذا الدعوى فلو كان قادرا على منعه عن ذلك والا لكان قادرا على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا المعاصي في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بني آدم عن الضلال وهذا يجب ان يكون اصلح الثالث انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى الرابع لو اراد ان لا يكفر الكافر لوجب ان يبقى الابليس والصالحين وان يحيا ابليس والشياطين وحيث قتلوا علمنا انه فاسد الخامس ان تكليف الكافر بالايمان يقتضي تكليفه بهذه الاشياء التي هي آلة على انهم لا يؤمنون البتة وحينئذ يلزم ان لا يصير المكلفون فاتهم لا يؤمنوا البتة وذلك تكليف لا يطاق والله اعلم قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين اعلم ان الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرفا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الخوض في هذا الدرس ما سألتكم عليه من اجر فلا يبقى لكم عذر في ترك الطلب والتأمل فان الناس ليسوا بحيث ينظرون في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل واما الداعي فهو انما يدعو الى الله لوجه الله ولا يطلب من الخلق جزاء ولا شكورا فلا يقطع طمعه من طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا من الدنيا عديم الرغبة فيها وما كان يقدر على الدعوة فقال وما انا من المتكلفين والمقصود ذكر دافعة وجوابا فانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف لا يطاق والله اعلم وبما يحتاج الى معرفته صفة الى المتكلمين الكثيرين الذين يشهد صريح العقل بصحته قائلا ادعوكم الى الاقرار بوجود اله اولا ثم ادعوكم الى التنزيه والتقديس عن كل ما لا يليق به بكل شيء ثانيا ثم ادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم ادعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن النساء والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الاشتغال من مهمات الدين بالعبادات الحسنة والمضرة في الاعراض عنها ثم ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم ادعوكم ساعيا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجري الدين سائرا بما تحلوا بجري الدين الحسنى ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول الصحيحة المعتبرة في دين محمد عليه الصلاة والسلام وبداية العقول وادلة الافكار رشادية بصحة هذه الاصول الثمانية فليست في شيء من التكليف في الشريعة التي ادعوها الحق الهيا بل كل من سلك سبيلي وطبع مستقيم فانه سيشهد بصحتها وجلالتها ويعلم ان ما سواها من البطلان والفساد وهذا هو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نبأه بعد حين والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البينات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصرين في هذا الاعراض ومخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البينات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التهويف والترهيب والله اعلم قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الخميس الجزء الثلث الثاني من ربيع الآخر سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين

سورة الزمر مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبره الثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب بحضرة المبتدأ كقولك سورة انزلناها اي هذه سورة وقال بعضهم الوجه الاول والى الوجه الاول ذهب اغلب النحاة لانه لا ضرورة ولا ضرر في ههنا الثاني اما اذا قلنا تنزيل الكتاب لله جملة تامة من المبتدأ والخبر اكان فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا المقصود معتبر اما اذا اضمرنا المبتدأ لم تحصل هذه الفائدة الثالث انا اذا اضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزم منه مجاز آخر لان هذا اشارة الى التوراة والتوراة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة وحينئذ يحتاج الى ان نقول

المراد من المصدر المفعول او مجاز تحكما لا لضرورة المسئلة الثانية القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا ان الله تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق والجواب انا نحمل هذه اللفظة على الصوت والحرف المسئلة الثالثة الاية الكريمة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلا واياما خر تدل على كونه منزلا اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال تنزيل من الرحمن الرحيم واما الثاني فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل وانت تعلم ان كونه منزلا اقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا وايضا فكونه منزلا يحتمل المجاز ايضا لانه ان كان المراد من القرآن الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى فانها لا تقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي عوارض تقبل الانفصال والنزول فعلى هذا المراد من النزول التنزيل نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المسئلة الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات وان كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك ثبت بالبرهان كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن والاصل الذي ذكرناه ان الله تعالى اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة لها بالحقيقة اوجب الصير بنية العربية والشرعية لانه لو لم يرد لكان قد لبسها ذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه تعالى حكيما الا بالنظر في حدوث العالم فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ففيه سؤالات السؤال الاول لفظ التصريح يشعر بانه تعالى انزل عليه بعض الكتاب على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان منع الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم نظر فربما يمنع ان يقال المعنى انا حكمنا بكونه منزلا جزما بان يوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال نجما او صلناه نجما نجما اليك على وفق المصالح فاما هو التنزيل السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد انزل اليك الكتاب ملتبسا بالحق والصدق والصواب يعني كلا او بعضا فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب اليك بانا على دليل آخر دل على ان هذا الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان القرآن لما تحدى به الفصحاء فعجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص وتجريد النية عبادة فيه الله بالكلية فاما اشتغاله بعبادة الله على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله مخلصا واما بيان انه عز عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور واعلم ان الاتيان مع الاخلاص لا يوصف حقيقة الا اذا عرفنا ان العبادة ماهي وان الاخلاص وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي فهذه امور ثلاثة لا بد من البحث عنها فنقول اما قوله تعالى فاعبد الله فالعبادة عبارة عن فعل المكلف على وجه يقع موقعا من التعظيم والاجلال لمعبوده ولا يقع هذا الفعل الا اذا اعتقد المكلف في المعبود كونه موصوفا بصفات الكمال منعوتا بنعوت الجلال ومن المعلوم ان هذا الاعتقاد لا يتأتى الا اذا كان عالما بالمعبود من جميع الوجوه وهذا محال فثبت ان العبادة لا يتأتى الا بالجهل وهذا يقتضي كون التكليف بها تكليفا بما لا يطاق وهو باطل فوجب ان يقال ان العبادة عبارة عن فعل يؤتى به لاجل التعظيم لامر به عظيم واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي الى الاتيان بذلك الفعل الى الترك مجرد هذا الاعتقاد وان لا يكون فان حصل معه داع آخر فاما ان لا يكون جانب الداعي الطاعة راجحا على الجانب الاخر او موجودا او احتمل ان يكون معادلا له او موجودا واحتمل ان يكون مرجوحا واما اذا كان الداعي الى الطاعة راجحا على الجانب الاخر فقد اختلفوا في انه هل يصير الاول مقبولا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص ويتأكد بقوله ألا لله الدين الخالص والمراد الاتيان بالعبادة لله مخلصا له الدين والوجوه الباعثة للانسان على العبادة لله على قسمين احدهما ان يكون الباعث هو الوجوه الدالة على التعريف والتشريف وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصورا على الاتيان بالطاعة لغرض الجنة والخلاص من النار وثالثها ان يأتي بها ويعتقد ان لها تأثيرا في الحاجب الثواب او دفع العقاب ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعة عن الاغراض حتى تصير مقبولة وهذا الوجه معتبر عند المعتزلة المسئلة الثانية من الناس من قال انه قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله وحجتهم بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني من دخل حصني امن من عذابي وهذا قول من يقول ان مجرد الاقرار باللسان كاف في حصول الايمان وان كان لا ينتفع الطاعة مع المعصية مع الايمان كما لا ينتفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة كل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام وروي ان امرأة الفرزدق لما قرب فاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها وقفت قال للفرزدق يا ابا فراس بم اجدت لها الامر قال ما قلت الا ان قلت لها ان الله تعالى قال فاعلم انه لا اله الا الله فقال الحسن لهذا عمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الجنة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يكون الانتفاع بالجملة قال القفال لما مات رويفع رضي الله عنه قال لعلقمة ولابي الدرداء وان سرق على رغم انفي وان زنى وان سرق على رغم انفي وروي ان صح فاته يجب ان يحمل على شرط التوبة والا لم يجز ان يحمل هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان لا يكون معنى لقبحها لانه مع شدة شهوته للقبيح اذا علم انه لا يضره مع تمكنه بشهادة ان لا اله الا الله من فعل ذلك القبيح وذلك باطل فثبت بما ذكرنا ان هذا الخبر لا يجوز ان يكون على ظاهره ولا بد من تأويله فنقول ان ضرره بزوال التوبة فقد اعتقدنا ان من فعل القبيح بقصد انه لا يزول ضرره بالتوبة يوجب ايضا الاغراء بالقبيح لانا نقول ان من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح لا يضره البتة فيصير ذلك داعيا له الى فعل القبيح وذلك يوجب الاغراء بالقبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى يغفر الكبائر بشهادة ان لا اله الا الله قلنا لان الله تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقال في كل ما لا يليق به كما يقال ان الامير يحل اكله وشربه ارحال كونه اكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان لا يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب فغفر الله له لم يتزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي بعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عند نزول الحمام علم انه لا يضر

ذلك الدليل البتة ثم نقول هذه هنا انا نقطع بحصول العضو الكبير في الجملة واما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه تعالى قال
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول المغفرة في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذه المغفرة في حق كل احد بل رفع حق من شاء واذا كان
الامر كذلك كان الخوف حاصلا فلا يكون الامن حاصلا واحد اعلم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال
وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقولك اعلم علما بهذه المسئلة من قولك طابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والخاص واحد الا ان الوصف
بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات وريسها الاخلاص في التوحيد اردفه بهذه الطريقة التي بين
فيها ان الذين اتخذوا من دونه اولياء ما عبدوهم الا ليقربوهم الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر الذين اتخذوا محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاصنام التي عبدت من دون الله وهي تسمى العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة
وكثيرا من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها احياء عاقلة ناطقة واما الاشياء التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل
فهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي قاله الكفار لا يليق بالعقلاء واما غير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله
ما نعبدهم عائد الى العقلاء ولا يليق بالاصنام انه لا يعبدون اعتقد ولكنا نعتقد في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لنا عند الله اما
يعبد في العالم ان يعتقد في الاصنام ونحاول اتخاذها قربة الى الله تعالى وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن
ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبده لانه تمثال الكواكب او تمثال الارواح السماوية
او تمثال الملائكة او تمثال الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التي
جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام ان قالوا ان الا لله اعظم اجل من ان يعبده البشر كلهم بل الكل يجب عبادة الملوك ان
يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله تعالى مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها هي تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من
قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم انه تعالى لما حكى هذا بهما جاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال
ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في ملاجته ان يحتال بحيلة توجب
زوال ذلك الاصرار على قبائحه فعند ذلك يسعى الدليل على بطلانه فيكون هذا الطريق قصد الى المقصود والا فطبا يقولون لابد من تقديم
المضيع على المسهل وان يتناول المنضج لصبر المواد الفاسدة ورخوة قابله للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل الشفاء التام وكذلك اسماع
الهذيان والتخويف لا يجري مجرى سقي المنضج او اسماع الدليل لما يجري مجرى سقي المسهل فلا جرم هذا هو الطريقة في قال الله تعالى ان الله لا يهدي
من هو لذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب الكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها الهة مشفعة للعبد عند الله
حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقوله ان الله لا يهدي كلام مستأنف ذكر به الله تعالى على سبيل التهديد فقال
ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في ملاجته ان يحتال بحيلة توجب
زوال ذلك الاصرار على قبائحه فعند ذلك يسعى الدليل على بطلانه فيكون هذا الطريق قصدا الى المقصود والا فطبا يقولون لابد من تقديم
المضيع على المسهل وان يتناول المنضج لصبر المواد الفاسدة ورخوة قابله للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل الشفاء التام وكذلك اسماع
الهذيان والتخويف لا يجري مجرى سقي المنضج او اسماع الدليل لما يجري مجرى سقي المسهل فلا جرم هذا هو الطريقة في قال الله تعالى ان الله لا يهدي
من هو لذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب الكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها الهة مشفعة للعبد عند الله
حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقوله لا يهدي كلام مستأنف ذكر به الله تعالى على سبيل التهديد فقال

ثم ان الله تعالى بين ان الذي يحكم به بينهم يوم القيامة هو انه يدخل المؤمنين الجنة ويدخل الكافرين النار وهذا يدل على ان الكافر لا يدخل الجنة
البتة ثم نقول هذه هنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة واما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه تعالى قال
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول المغفرة في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذه المغفرة في حق كل واحد بل رفع حق من شاء واذا كان
الامر كذلك كان الخوف حاصلا فلا يكون الامن حاصلا واحد اعلم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال
وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقولك اعلم علما بهذه المسئلة من قولك طابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والخاص واحد الا ان الوصف
بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات وريسها الاخلاص في التوحيد اردفه بهذه الطريقة التي بين
فيها ان الذين اتخذوا من دونه اولياء ما عبدوهم الا ليقربوهم الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر الذين اتخذوا محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى عائد الى الاصنام التي عبدت من دون الله وهي تسمى العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة
وكثيرا من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها احياء عاقلة ناطقة واما الاشياء التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل
فهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي قاله الكفار لا يليق بالعقلاء واما غير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله
ما نعبدهم عائد الى العقلاء ولا يليق بالاصنام انه لا يعبدون اعتقد ولكنا نعتقد في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لنا عند الله اما
يعبد في العالم ان يعتقد في الاصنام ونحاول اتخاذها قربة الى الله تعالى وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن
ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبده لانه تمثال الكواكب او تمثال الارواح السماوية
او تمثال الملائكة او تمثال الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التي
جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام ان قالوا ان الا لله اعظم اجل من ان يعبده البشر كلهم بل الكل يجب عبادة الملوك ان
يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله تعالى مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها هي تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من
قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم انه تعالى لما حكى هذا بهما جاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد

والا رضى لعباده الكفر اى الا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لانه يضر نا اضاف انا نقول الكفر باراده الله ولا نقول انه يرضى الله لان الرضا عبارة عما يحمد عليه الشاء بفعله قال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اى يوجب عليهم الثالث كان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول الرضا عبارة عن القوم والامر الرضى وليس عبارة عن الارادة والله يفعل عليه قول ابن زيد شعر رضيت قسراً وعلى القسر رضاه من كان ساخطاً على صرف القضاء ١٢ اثبت الرضا في القسر وذلك يدل على ما ذكناه الرابع هب اللام الرضا اهو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر تمام فتخصصه الآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه تعالى ما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلف القراء في ياء يرضه على ثلاثة اوجه قراء نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بخلف الياء بخلسة غير مشبعة وثانيها قرأ ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات بضم الهاء يرضه ساكنة الهاء للتخفيف وثالثها قرأ ابن عامر وابن كثير والكسائي وعاصم في بعض الروايات بضم الهاء مشبعة قال الواحدي من القرأ من اشبع الهاء حتى الحق بها واوا لان قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فيها ان هذا اشبع عند الجميع كما ذكرنا في هاء يرضه ومنهم من حرك الهاء والالف المحذوفة للجزم ليس بلازم لها حذفها فالتقت الياء مع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو لكنا ههنا والله اعلم المسئلة الثانية الشكر حالة مركبة من قول الاعتقاد وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة والاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم واما العمل فهو صرف تلك النعمة الى ما يوجب رضوان المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احداً على تعلق غيره فلو فعل الله تعذيبه كفر هم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الآباء بخلاف ما يقوله القوم واعلم ايضا ان انكر وجوب مرتبة على العاقل بهذه الآية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا كثيراً ان اصح المطالب للانسان ان يعلم ما ينفعه وما يضره في هذه الحياة الدنيوية وان موصل احوال بعد الموت ففي هذه الآية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على القدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امره بالكفر ونهاه عن الكفر ثم بين احوال ما بعد الموت فقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسايل المسئلة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظة الى على ان العالم بالخط الموجود في هذه الآية وفي ساير الآيات المسئلة الثانية ثم فهم ان هذه الارواح قائمة موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الموجود في هذه الآية وفي ساير الآيات المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على اثبات البعث والقيمة ثم قال لينبئكم بما كنتم تعلمون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله بما كنتم تعلمون يعني انه انما يمكنه ان يخبركم عن اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف فعال يجب الصلاح والسلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى مواكلكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم قوله تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا اليه من قبل وجعل لله اندادا قال متى يصل الكاف بكمرك قليلا انك من اصحاب النار امن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما بين فساد القول الشرك وبين ان الله هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الآية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مستهم نوع من انواع الضرلم يرجعوا في طلب نفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر صرفوا رجوعهم الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله عند حصول الضر لما عرفوا انه هو القادر على ايصال الخير دفع واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال ثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله واذا مس الانسان ضر فعبر المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على معهود تقدم واما قوله ضر فيحتمل قليله وكثيره جميع المضار سواء كان في نفس او مال او في اهل وولد لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد واما قوله ربه اي مستجيراً به وداعاً له ولم يقل ربه ثم كشف الضر سواه لان ذكر ربه منيباً اليه اي راجعاً اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع قوله ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال صاحب الكشاف في حقيقته وجهان احدهما جعله فاعلاً من الخول وهو الحال اذا كان متعهداً لحسن القيام به ومنه ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله مخولاً من خال يخول اذا اختال وتنخر ومنه قول العرب ان الغنى طويل الذيل يتمس ثم قال تعالى نسي ما كان يدعوا اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والانثى وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فالكحوا ما طاب من النساء وقيل نسي الضر الكثير الذي كان يدعوا الله الى كشفه والمراد من قول نسي اي ترك وعاده لانه لم يتضرع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون المراد نسي ان لا ينفع ولا اله سواه فعاد الى ايجاد الشرك مع الله ثم قال جعل الله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسايل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل على معنى ليضل غيره المسئلة الثانية المراد منه انه تعالى يجب العقلاء من مناقضتهم عند ما يتبين لهم كالمتين ضعف الضر بحيث يعتقدون ان لا مفزع سواه وعند التفوه بعود ون الى اتخاذ الهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى ثابت في حال الراحة والفراغ لان من فزع اليه حال الرخاء فهذا بالاولى ان يوجب المناقضة وقلة العقل المسئلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقصد الضلال لغيره وذلك لان غيره اذا ضل فانما ضل لان الله تعالى خلق فيه الضلال ثم ان اللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ولما ذكر الله عنهم هذا التناقض بين بعد ذلك انهم قليلاً ولبئس المرء منه الامر بالتمتع والتهديد ثم يكون مصيره الى النار وللمفسرين في تفسير هذا التمتع بكفرك قليلاً ولبئس المرء منه اردوا في شرح احوال المحقق الذين لا يرجع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً وفيه مسايل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة امن خفيفة الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف فيحتمل وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب محذوف على تقدير ليس كمن كذلك وليس كمن لا يعلم والثاني ان يكون الف ندا فانه يقبل ما من هو في ثنائه من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل امن فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القطع هو ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو المسئلة الثانية القانت القايم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلاة طول القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يؤدي قائماً عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتمام من هو قانت وقال ابن عباس القنوت الطاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة انا الليل ساعات الليل اوله ووسطه واخره وفي

هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار وليكن الاول ان عباد الله اخفى الطاعة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا اصاب العبد فاعلم ان الاستغال الاحوال التي رجيته عادا الى المطلوب الاصلي وهو معرفته وقدسه الثالث ان الليل وقت النوم فيكون تركه اشق فيكون اكثر ثوابا الرابع قوله تعالى انا ناشئة الليل هي اشد وطاء واقوم قيلا وقوله ساجداً وقائماً حال وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على اسرار عجيبة فاقول لها انه تعالى بدأ في بيانها بذكر العمل اما العمل فكونه قانتاً ساجداً قائماً واما العلم فقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم هو النهاية والى الكشف عن النهاية الثانية اشار الله تعالى بقوله انما يتذكر اولوا الالباب اعلم انا بحصل اذا كان الانسان مواظباً على العبوديات عبارة عن كون الرجل قائماً بما يجب عليه من الطاعة وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه وقوله ساجداً وقائماً اشارة الى حصول الاحوال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له في اول الامر مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعد مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم تحصل انواع المكاشفات وهي المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فاضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء اكمل والسبق يحصر له المسئلة الثالثة قيل المراد من قوله امن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً واحد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة فبعد خلق ممثال الا ان الآية غير مقتصرة عليه المسئلة الرابعة الشبهة في ان في الكلام حذفاً وتقديره امن هو قانت كغيره واناحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر بعده ايضاً قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون آناء الليل ساجداً وقائماً والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم عند البلاء والخوف يودون وهذا الوجه الرابعة يشكون واذا اقدرنا هذا التقدير ظهر المراد واما وصف الكفار بانهم لا يعلمون لانهم اتباع الذين اكثرهم لا يعلمون واعرضوا من تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم الله كانهم ليسوا اولي الالباب من جنسهم لينقبلوا نقلوله وقلوبهم واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه على فضيلة العلم فقد بالغ الغناتي في تقرير هذا المعنى في تفسيره قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقنتون العلوم ثم لا يقنتون ويقنتون فيها غير يقنتون بالله فيها فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعني بهذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال الا يعرف ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك والامر الملوك مجتمعون عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلم مما في المال من المنفوع مظلوبه والجهال الذين يكنزون اموالهم في المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لما امر ان عبد الله مخلصاً له الدين وامر ان اكون اول المسلمين قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون اعلم انه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله قل يا عباد الذين امنوا اتقوا ربكم والمراد انه تعالى امر المؤمنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من اول الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية لان القاصر منهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بان يدل على ضد قولك اولى لانه لما امر المؤمنين بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مؤمناً عند عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان وايضا انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم في الاتقاء من الفائدة فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة وما على تقدير الاول فمعناه الذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها وما على تقدير الثاني فمعناه للذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقايلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية والقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله تعالى لهم ما يشاؤن فيها الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى وبدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما يليق باحوال الآخرة فانها نهاية بقية وامنة من الانقضاء والانقراض والثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فحينئذ الدنيا من الصحة والامن والكفاية مما يشارك فيه اهل الكفر والفساق فلا يليق بالمتقين الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى انه ليس لهم في الدنيا الا الحسنة وهذا لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسايل المسئلة الاولى

ما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد ههنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشايرهم وعلى التحمل
واصناف البلايا في طاعة الله **المسئلة الثانية** تسمية المكلف اجيرا مجاز لان العمل حالة للثواب لان الاجير هو المستحق
الاانه قامت الدلايل القاهرة على ان العمل ليس للثواب فوجب حمل لفظ الاجير على كونه اجيرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق **المسئلة الثالثة**
انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزادون تفضلا فهو بغير حساب
ولولم يعط الا المستحق للكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لانه تعالى وصف الاجر بغير حساب والاجر غير التفضل الثاني ان الثواب
لما كان دائما اعدها كان كل واحد من اجزائها مقولا بغير حساب معناه انه غير متناه فما لا نهاية له لكان جاريا مجرى ما لا حساب له
وثالثها ان كون منافع الجنة كاملة في انفسها وفضل المطيع الى كونه ذلك الثواب قال عليه السلام ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فكل ما يثبت هو دون انواع الثواب جدا وازيد مما يصوره ويوقعه وما لا يتوقعه الانسان فضلا ليس له حساب فقوله بغير
حساب محمول على هذا المعنى الوجه الثالث في التأويل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالمكيال والميزان روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ينصب الموازين يوم القيمة فيوفى اهل الصلاة فيوفون اجورهم بالموازين ويوفى اهل الصدقة فيوفون بالميزان ويوفى اهل الحج
فيوفون بالموازين ويوفى اهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال فيتمنى اقوام قد كانت اجسادهم قرضت
في الدنيا بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل الرابع الثاني من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها
قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على الدين الذي ابتدعته الا
تنظر الى ملة ابيك وجدك وساداة قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى يا محمد اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين
واعلم ان التكليف لا يمكن احدها الا مر الا صرار على ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة
والواجب الآن ذكر ما ثبت هذا فنقول انه تعالى بدأ بالامر بما ينبغي ثم ثنى بالنهي عما لا ينبغي ثم ذكر عقيب الامر
بتحصيل ما ينبغي فقال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والخلوص عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وانما خصه الله تعالى بالرسول بهذا الامر لينبه على ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير وقوله
وامرت ان اكون اول المسلمين فلا شك ان المراد اول من بعث بهذه العبادات التي ارسلت بها وفي هذه الآية قاعدة نافعة في الدين
اني لست من الملوك الجبارة الذين يأمرون الناس بشيء ولا يفعلونه بل كل ما امركم به فانا اول الناس شروعا فيه واقدا ما عليه والفائدة
الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح ذكر عمل الجوارح فقدم وذكر الجزء الاشرف
وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الادون وهو عمل الجوارح وهو السلام فان النبي عليه السلام فسر الاسلام في خبر جبريل عليه السلام
بالاعمال الصالحة وهو المراد بقوله في هذه الآية وامرت ان اكون اول المسلمين وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في التكرير بعد ما لفظ امرت اولا
بان اسلم امره بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة ولان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان ذلك الامر الموجوب فقال
قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوايد الفايدة الاولى ان الله امر محمدا ان يجري هذا الكلام على نفسه فالمقصود منه المبالغة
في زجر الغير عن المعاصي لان مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون خايفا حذرا من المعاصي فغيره بذلك اولى الفايدة الثانية وثالثة
على ان المرتب على المعلق بكلمة لو حصول العقاب وهذا يبطل قولنا ان الله قد يعفو عن الذنب في الكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف
من العقاب لا نفس حصول العقاب الفايدة الثالثة دلت الآية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول الآية اني امرت ان اعبد الله
ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا
والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب والامر للوجوب الا لذلك النوع الثالث من الاشياء التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل الله اعبد
مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه والمعنى ليس كما ذكرتم من جهة الله بالاتيان بالعبادة والذي اخبار بانه امر بانه لا يعبد احدا غير الله
وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله الله اعبد يفيد الحصر يعني امرت ان اعبد الله ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال الله
اعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في ان قوله فاعبدوا ما شئتم ليس امرا بل المراد منه الزجر كما يقول الباغي البيطش في وجوب
رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فعند ذلك انتم اعرفوا بنفسكم ثم بين كالدليل لقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة
في الاهلاك لا يبقى الاهلاك اعظم منه وخسرانهم اهليهم انهم كانوا في الجنة مع اهليهم لو كانوا من اهل الجنة فقد
ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده اليهم وقال ابن قتيبة ان لكل رجل منزلا واهلا وحده فان دخل طائع اخذ ذلك وان كان في اهل النار خرج فخسر
نفسه واهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون والمراد ان الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال الا ذلك
هو الخسران المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الاول انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا اعاده ثانيا بقوله الا
ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التاكيد الثاني انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع
يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة الى حيث ان اللبيب ينبغي ان يتنبه له الثالث ان كلمة هو في قوله هو الخسران يفيد الحصر
كانه قيل كل خسران فانه في مقابلة خسرانهم يصير لاحقا بالعدم الرابع وصف كونه مبينا بدل على التهويل واقول قد بينا ان لفظ الاية يدل على كونه
خسرانا مبينا فلنبين بحسب المباحث العقلية كونه خسرانا مبينا اما الاول فتقريره انه تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى المكنة
وذلك لان راس المال اما هذه الحياة فالمقصود منها ان يجتهد فيها بالطاعة حتى يفوز بالآخرة واما العقل فلانه عبارة عن العلوم البديهية
وهذه العلوم هي راس المال والفكر والنظر لاستعانة الانسان بهما على التوصل بذلك الترتيب الى تحصيل العلوم الكسبية فتلك العلوم البديهية
المساة بالعقل راس المال وتركيبها على الوجه المخصوص بحسب تصرف التاجر في راس المال الى البيع والشراء وحصول العلم الذي هو نتيجة بمنزلة حصول الربح

والاصل حصول القدرة على الاعمال الشبيه براس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر والخير الشبيه تصرف التاجر في راس المال وحصول
اعمال الخير والبر الشبيه الربح اذا ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الحياة والعقل والتمكين ثم انه لم يستعمله منها الا معرفة الحق والاعمال الخيرة التي هي
عين الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع راس المال بالكلية فلان ذلك خسرانا فهذا لبيان كونه خسرانا واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو
من اربع الزيادة وكشف ذلك سلم عن الافات والمضار فهذا لما لم يحصل له مزيد نفع بحصوله مزيد ضرر انما هو لان الكفار قد استعملوا
عقولهم التي هي راس المال في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في فعل الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا
بين امور هي غاية الرداءة اولها انهم اتعبوا ابدانهم وعقولهم في طلب تلك العقايد الباطلة والاعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت
يضيع عنهم راس المال من غير فايدة وثالثها ان تلك المتاعب الشديدة التي حالت موجودة في الدنيا في نضرة تلك الضلالات تصير اسبابا
للعقوبة الشديدة التي هي بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يبقى ضرر من خسرانهم ولا
حرمان اعظم من حرمانهم نعوذ بالله منه وللراغب ان يقدر احوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصروا على الحرمان وذكر ان
بل ضموا اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره في الاحوال
النفسانية احاطة نار الجهل والحرص وسايل الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلة والجواب من وجهين
الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني ان الذي يكون تحته كالية الانسان اخر تحته لان النار
دركات فما ان الجنة درجات وايضا ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على
الآخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار يا عبدون من فوقهم اكثر واما تحتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله لهم من جهنم مهاد ومن تحتهم غواش ثم قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده اي ذلك الذي تقدم ذكره
من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدا وقوله الذي يخوف الله به عباده خبر وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الاول لتقدير ذلك العذاب
المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين لانا بينا ان لفظ العباد في القرآن مختص باهل القرآن وانما كان مخوفا للمؤمنين لانهم
اذا سمعوا ان حال الكفار ما تقدم خافوا فاصلحوا في التوحيد والطاعة فصار هذا القول الثاني تقديره ذلك الذي يخوف الله به عباده
قول العالمين منزه عن جهة الانتقام وداعية الايذاء فكيف يليق به ان يعذب هؤلاء المشركين الى الحد العظيم فاجيب عنه بان المقصود منه تخويف
الكفار والضلال على الكفر والضلال فان لكل احد في الكليف لا يتم الا بالتخويف والتحويف لا يكمل الا بالتقرير به آبادا فحال ذلك الشقي في الوجود وجب ادخال
هذا النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب والدليل عليه انه قال يا عباد فاتقون وقوله
يا عباد الا ظهار المرة من المؤمنين فكانه قيل للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا ايها المؤمنون باكتفوا في الخوف والحذر
والتقوى **قوله تعالى** والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار لكن الذين اتقوا
ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد **اعلم** انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاصنام ذكر وعد من
اجتنب عبادتها واصر على زعمه الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد بدأ بحصول كمال الترغيب والترهيب وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الكسائي الطاغوت
تعلوت من الطغيان فالملكوت والرحموت والجبروت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذه الالفاظ انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر فان من يعبد
ذلك الشيء طغيانه وثانيها ان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الوسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم
اللام على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان المراد من الطاغوت ههنا الشيطان ام الاوثان
فقيل انه الشيطان فان قالوا فهم عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام
على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسبب تلك المجاز انه للفعل لها والطغاة هم الذين يعبدونه
الا انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد
ويطاع من دون الله فهو طاغوت وقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم لما توا شهيتهم واعتقدوا في الاولاد انهم لو قطعوا
وفي الملايكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصوروا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد
انهم يعبدون الله والملايكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله
وانابوا الى الله اي رجعوا بالكلية الى الله ورأيت في السفر الخامس من التوراة ان الله قال لموسى اجب الهك بكل قلبك واقوالك واكرمه بقلبك
في القلب التفات الى غير الله فهو الحاكم الهه بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله فان قالوا قوله الطويل
القلب بعرض عن كل ما سوى الله من باب الطاقة فكيف يعرض عنهم مع انه بالحس شاهد ان السبب المقتضية الى التعلق بهذا العالم قائمة ليس المراد
من اعراض القلب عنها ان يقتضي عليها بالعدم فان ذلك باطل ودخول النقطة بل المراد ان يعترف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما
سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان كذلك لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب ايجاده ثم انه سبحانه جعل كونه ملكا شيئا على تسعين
نهما ما يكون بغير واسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرف الانسان هذا الوجه عرف ان الكل منه وبامره وانه لا مدبر
الا هو ولا موثر الا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مستغرق القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فكما ان ان قدر وضع الاسباب
الروحانية الجسمانية بحيث يتادى الامر الى هذا المطلوب فهذا الشرط ههنا وهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل والا يبقى في قلبه التفات الى شيء الا الى الموجود الاول وقد اتفق في كثير من الصحف بعض الصبيان في حفظ
العمر وجود المال فعارضني وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت لهذه الكلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها
وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله الا انه سبحانه وتعالى جعل بعض الاشياء على بعض سببا لحدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدث من غير
واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث العالم الاعلى واذا ثبت هذا فمن طلب حوادث هذا

العالم الاسفل الامن الاسباب التي سبقها الله لها فان الشخص مثلا غافل عن تحكم مخالف في تدبيره فان الله حكم بحدوث هذه الاشياء عقيب هذه الاسباب المعينة المعلومة وانت يريد تحصيلها الآن بتلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تقول والذين احسنوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء بشيئين احدهما قوله لهم البشرى والعلم ان هذه الكلمة تتعلق احدهما ان هذه البشارة متحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في موقف القيمة وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة لكن كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله لا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله لا تخافوا يعني لا تخافوا فيما يستقبلونه من الاحوال في القيمة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا والمآل منهم هذه المكروهات بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال ابشروا بالجنة وقال البضاوي اية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات

صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم اولا بيانا في سورة الانعام في تفسير قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قد يلقى تفسير
شرح الصدر وفي تفسير الهداية ولا بأس بالاعادة كلام قليل عهنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة الماهية فبعضها حارة نورانية
شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها كدرة بذلة خسيسة مائلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال
بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر
هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى في خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل اد في سبب
مثل الكبريت يشتعل من ادنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات
قليلة التأثر عن الاحوال الالهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلايل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت فسوتها
وظلمتها اكمل اذا عرفت هذه القاعدة اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وعالم يحصل شرح الصدر اولا لم
يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة النظرية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلايل بل يتأصار سماع الدلايل سببا لزيادة القسوة
والشقوة فهذا اصول يقينية يجب ان تكون معلومة عند الناظر حتى يمكنه الوقوف على كثير من هذه الآيات والله اعلم **المسئلة الثانية** من مجموع
الخبر في قوله ان من هو خائف والتقدير ان شرح الله صدره للاسلام فانه يكون على طبق ما بهته القسوة والحجب فترك الكلام المذكور دليل
عليه وهو قوله نور الله تعالى في قوله للقاسية قلوبهم ذكر انه وليه سؤال وهو ان ذكر انه سبب لحصول النور والهداية وزيادة
لما قال لابد ذكر انه تعالى ان القلوب كيف جعلها هذه الآية سببا لحصول القسوة والجواب ان نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة
العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطبايع البهيمية والاخلاق السبعية فان سماعها الذكر الهية يزيدها قسوة وكدورة وتقريره
هذا الكلام بالامثلة فان الفاعل الواحد يختلف فعله بحسب اختلاف القوابل فنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين
الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد وبسمعه جمع واحد ويكتبه غيره وما ذاك الا لما ذكرنا من اختلاف
جواهر النفوس ومن اختلاف احوال تلك النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن
الخطاب وانسان فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله ثم انشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد ايضا
ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية
اذا عرفت هذا فنقول ان رأس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية وربيبها هو ذكر الله فاذا انتفع لبعض النفوس ان صار ذكر الله سببا لازدياد
مرضها كان من مرض تلك النفوس مرضا لا يرجى زواله ولا موقع لعلاجه وكان قرينها الشر والردى قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين الله تعالى ان القرآن سبب لحصول النور والشفاء في الهداية وكان الاولى

بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يختلف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتبتا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في تلك الواقعة كان الغالب انه يخط كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الاول وهذا معلوم بالعادة في قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة وثالثها ان كل واحد من الايات والبينات فانه يقوى بعضها بعضا كما ذكرنا في الحجة الكثيرة من العلوم التي عددناها متشاركة في ان المقصود منها بأسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله وذلك فائدة كل قصة من القصص لا يكون مختصا الى المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها الصفة الثالثة من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله والله ابارك سبعا من المثاني وبالجملة فالكتب المذكورة وقعت وصفين زوجين مثل الامر والنهي العام والخاص والمجمل والمبين واحوال البيت والارض والجنة والنار والنور والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف والمقصود من هذا بيان كل ما سوى الحق روح يدل عليه ان كل شيء ومثله يصدق وان الفرد الاحد الحق هو الله تعالى

الصفة الرابعة من صفات القرآن قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى تقشعر جلودهم تأخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون ومعنى انهم عند سماع ايات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع ايات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله واقول ان المحققين من العارفين قالوا السالكون في بيداء جلال الله ان نظروا الى مقام الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من علم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن الجهة والجهة فهنا تقشعر جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل العالم ولا منفصل عن العالم مما تصعب تصوره فهنا يقشعر الجلد اما اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فهنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بعجز الاول فيتقدم في ذهنه بمقدار الف سنة ثم يتقدم ايضا بحيث يحيط عقله بتلك المدة الف سنة ولا يزال كذلك ويتقدم في الذهن كذا بالغ وتوهم فظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس شيئا لان كل ما استحضرته في عقل فهو متناه والاول هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فهنا تحير العقل وتقشعر الجلد فاذا اذا تنزل هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا فهو دايم منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا استبعد العقل فهنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت بما ذكرنا في هذه المقامات المذكورين في الاية لا يجب حصرها بما حاصل سماع اية العذاب دايمة الرحمة بل اذا تأملت في تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالين المذكورين **المسئلة الثانية** كرر الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند الملكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول ههنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليهم الوجد الشديد التام عند سماع الايات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات التي يظهر عليها شيء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه مع وجوه كثيرة وانا اقول اني خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي وحشة ورهبة وكلما سمعت تلك الاشعار تغلب الرمل على وما وجدت البتة في نفسي منها واظن ان المذهب القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار مشتملة على هجر ووصل وبغض وحب يليق بالخلق واتيانه في حق الله كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لائقة بجلال الله فلا يصل اليه الا العلماء الراسخون واما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهو احوال لائقة بجلال الله فمن وقف عليها علم قطعا ان من وقف عند نور من الانوار وحجب ان يعطى اضطراره عند سماع قوله وعنده مناجاة الغيب الى الغيب الا هو الى آخر الآية واشباهها وهو الذي سمعت بعض المشايخ قال في ان الكلام له اثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القابل المعين له اثر لان قوة الفعل تعين على نفاذ الكلام في الروح والقابل في القرآن هو الله بواسطة جبريل عليه السلام المبلغ الرسول المعصوم والقابل ههنا كل من شاء كما قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فكل واحد انما يجزم عما يجد في نفسه والذي وجدته من نفسي وعقلي ما ذكرته والله اعلم

المسئلة الثالثة في بيان ان وضع بعض من تشكلات هذه الآية وتذكر ما في موضع السؤال والجواب السؤال الاول كيف ترتيب لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهذا لا يدل على شدة الخوف فاذا بالغ وتوغل فظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس شيئا لان كل ما استحضرته في عقل فهو متناه والاول هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فهنا تحير العقل وتقشع الجلد فاذا اذا تنزل هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا فهو دايم منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا استبعد العقل فهنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت بما ذكرنا في المقامين المذكورين في الاية لا يجب حصرها بما حاصل سماع اية الرحمة دايمة الرحمة بل اذا تأملت في تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالين المذكورين **المسئلة الثانية** كرر الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول ههنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليهم الوجد الشديد التام عند سماع الابيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات التي يظهر عليها شيء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه مع وجوه كثيرة وانا اقول اني خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي وحشة ورهبة وكلما سمعت تلك الاشعار تغلب الرمل على وما وجدت البتة في نفسي منها واظن ان المذهب القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار مشتملة على هجر ووصل وبغض وحب يليق بالخلق واتيانه في حق الله كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لائقة بجلال الله فلا يصل اليه الا العلماء الراسخون واما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهو احوال لائقة بجلال الله فمن وقف عليها علم قطعا ان من وقف عند نور من الانوار وحجب ان يعطى اضطراره عند سماع قوله وعنده مناجاة الغيب الى الغيب الا هو الى آخر الآية واشباهها وهو الذي سمعت بعض المشايخ قال في ان الكلام له اثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القابل المعين له اثر لان قوة الفعل تعين على نفاذ الكلام في الروح والقابل في القرآن هو الله بواسطة جبريل المبلغ الرسول المعصوم والقابل ههنا كل من شاء كما قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فكل واحد انما يجزم عما يجد في نفسه والذي وجدته من نفسي وعقلي ما ذكرته والله اعلم

المسئلة الثالثة في بيان ان وضع بعض من تشكلات هذه الآية وتذكر ما في موضع السؤال والجواب السؤال الاول كيف ترتيب لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهذا لا يدل على شدة الخوف فاذا بالغ وتوغل فظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس شيئا لان كل ما استحضرته في عقل فهو متناه والاول هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فهنا تحير العقل وتقشع الجلد فاذا اذا تنزل هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا فهو دايم منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا استبعد العقل فهنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت بما ذكرنا في المقامين المذكورين في الاية لا يجب حصرها بما حاصل سماع اية العذاب

اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا يطابق عبادة الاصنام فانهم لم يقولوا الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم ينتون بين هذه الكواكب السبعة انهم على الحقيقة انما يعبدون الكواكب منازعة ومشاكسة الاتراهم يقولون زحل هو النحس الاكبر والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح السماوية والعقول بهذا القول نحو ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم متعلق بروح من الارواح السماوية وجنسنا يخصص بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل للخواص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل لتصير هؤلاء الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا يطابق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله تعالى ﴿يستوون﴾ مثلا ان التقدير لا يستوون صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والعامل يستوون صفتها وحالها وانما قصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وفرق مثلين ثم قال الحمد لله ومعناه انا بطل القول باثبات الشركاء والاندادوثبت ان الاله الواحد الاحد ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال بعده بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة لا لغيره وان المستحق للحمد هو الله وانه لما سبق هذا الدليل الظاهر والبيانات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لا يعلمون ذلك لانهم لا ينتفعون بها ولما تم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان مولاه الاقوام وان لم ينتفعوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الظلمة والجهل عليهم كالميت الذي لا ينتفع بالدلائل ايضا يموتون ثم يحشرون يوم القيامة ويخاصمون عند الله والعاقل الحق يحكم بيننا فنعلم ان المبطل والصديق من هو فثبت ان هذا هو المقصود من الآية وقوله انك ميت وانهم ميتون ربما يحتج به من ينكر احياء الموتى في عداد الموتى لان كل ما هو آت آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويفترون البتة انهم يكذبون فيما يتعلق بالله تعالى اما انهم يكذبون فلانهم يكذبون محمدا عليه الصلاة والسلام بعد قيام الدلائل القاطعة على كونه صادقا في ادعاء النبوة بظاهر فعال كذب في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف في المسائل القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون تكذيبا للذي هو الحق وجب ان يكون داخلا تحت هذا الوعيد والله اعلم قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به

ولذلك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون فقوله الله فاكهين بما آتاهم ربهم ووقاهم ربهم عذاب الجحيم كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون يطوف عليهم بولدان مخلدون بايدي سبأ وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ويطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون وفرش مرفوعة وزرابي مبثوثة وسرر مصفوفة وكواعب اترابا وكأس دهاقا ولا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون وفيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا لأصحاب اليمين ثلة من الأولين وثلة من الآخرين وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم إنهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم هذا نزلهم يوم الدين نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون إنا لمغرمون بل نحن محرومون أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين فسبح باسم ربك العظيم فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنت نعيم وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم إن هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

المسئلة الأولى قوله والذي جاء بالصدق وصدق به تقديره والذي جاء بالصدق وآلذي صدق به وفيه قولان الأول أن المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به أبو بكر وهذا القول روي عن علي بن أبي طالب وجماعة من المفسرين واحتجوا على أن المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به الأتباع واحتج القائلون بهذا القول بقولها أو لئك هم المتقون ولو ان المراد بقوله والذي جاء بالصدق جماعة والام يجز ان يقال أولئك هم المتقون **المسئلة الثانية** ان الرسالة لا تتم الا بأمور اربعة المرسل والمرسل اليه والرسالة والمرسل به والمقصود من الارسال اقداء المرسل اليه على قبول والتصديق فاول الشخص الذي يتم به الارسال وسمعت بعض القاصرين في الذب رد على النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعوا لي ابا بكر فانه من تمة النبوة واعلم انا سواء قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فلان اللفظ بحكم فيه ظاهر وذلك لان هذا يتناول السابق بالخير على التالي بالخير لان الذي صدق به هو الذي جاء بالصدق وذلك هو الرسول صلى الله عليه وسلم وابو بكر كان سابقا على غيره في الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون هو السابق على غيره بالخير واما على التقدير الثاني وهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير يكون ابو بكر داخلا فيه **المسئلة الثالثة** قال اصحاب الكشاف فرز وصدق به بالتخفيف صدق به الناس وهم الذين سموه كذابا وساحرا وقيل وصار صادقا به لاجله لان القرآن معجزة والمعجزة تصديق من يحكم الذي لا يفعل القبيح فيصير الفعل دالا على الرسالة صادقا بسبب ذلك المعجزة وقرئ وصدق والاصل انه ثبت للذي جاء بالصدق وصدق به اصالة كما ثبت له الصدق وذلك لان الشرك والتوحيد ضدان وكل ضدين اشرفهما اكمل لان الضد انما اخذ ضد لدفع ضده فلولا ان التوحيد اشرف لما كان الشرك اخس الاشياء ولا ان الضدين يكونان نارا للضد امتنع قالوا في التوحيد الذي هو افضل الاشياء انه يكون نارا لكل شرك اذ هو اخس الاشياء وارذلها فلهذا المعنى وصف الله المصدقين بكونهم متقين لحكم الله للمصدقين بقوله كما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعيد بخلاف ما يرغب الكافر فيه فان قيل لا شك ان الكمال الحقيقي للانسان انما هو في العالمية والعابدية اما العالمية فالانبياء والاولياء اعرف بالله من غيرهم واما العابدية فلا شك ان نوحا كان افضل من ابي جهل وابو جهل كان يعبد الله تعالى ثم ان نوحا كان يقول في حق ابي جهل انه ليس من اهلي وانه عمل غير صالح وقال في حق ابنه انه ليس من اهلك فاذا شاهد الرجل في نفسه ووجد القلب اجمع فيه ان الله تعالى يزيل العهد والحدث عن الوجود الا الاخرة وذلك يقتضي ان احوال الاخرة بخلاف احوال الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الآية في ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة قالوا ان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالا لا شك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام بان ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك بعد قوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم قال قالوا ان اهل الجنة يسألون ذلك فلو كان هذا باطلا لكان الرؤية اعظم وجوه العجز وزوال الحجاب لا شك انه حالة مطلوبة فكل احد نظر الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب منتفي الوجود وتعينه فانه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان هذه الخيمة قائمة والنص يقتضي حصول كل

ما اراده وشاؤه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العبدية والاختصاص في قوله فلان عند الملك يفيد واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله وذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على الله بسبب احسانهم وهذا يدل على ان الثواب واجب على الله تعالى الحكم الثالث قوله ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب على كل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على كل الوجوه فثبت بهذين الوجهين ان الكفر اسوأ حالا من كل المعاصي واقبح منها فيقبل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فاوا به كفر عنهم كل ما سوى الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن انواع الثواب فقال يكفر عنهم اسوأ اعمالهم ويجزيهم باحسن اعمالهم وهذا يدل على ان مقابل السيئ الحسنة ومقابل القبيح الحسن وهو الذي يسمونه بالتكفير والمجازاة وهم الذين يقولون لا يظهر من المعاصي الا بان كما لا ينفع شئ من الطاعات مع الكفر وهو هذه الآية فثبت بهذه الآية ان من صدق الانبياء والرسل فان الله يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذه الاسوأ على الكفر السابق لان ظاهر الآية ان التكفير انما حصل في حال ما وصفه الله بالتقوى والتقوى من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فيكون هذه الآية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنه بعد ايمانه اسوأ ما يأتي به وذلك هو الكبائر الحكم الرابع اتفقت العادة بان المبطلين يخوفون المحقين بالمخاوف الكثيرة ثم ان الله تعالى بين في هذه السورة بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة ان الامر بالضد ذلك وذكر بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والام كذلك لانه سبحانه وتعالى هو المعطي المانع الضار النافع القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات فهو وحده حامل لحاجات العباد وقادر على قضائها بالكلية وهو اليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته من عطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا فنقول ان الظاهر انه سبحانه يدفع الآفات ويزيل المخاوف ويوصل كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر هذه المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني الاصنام ان الله كافي عبده ان التخويف بغير الله عبثا وباطلا **المسئلة الرابعة** قراءة اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيدة قال الفراء ويخوفونك روى ان قريشا قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف ان تجنك الهتنا فانزل الله هذه الآية وقراءة حمزة عباده بلفظ الجمع قبل المراد بالعباد الانبياء فان نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس مافوه اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد فلا كافي لهؤلاء الرسل فحسبك وقيل ان امم الانبياء قصدوهم بالسوء كقولهم واحمل كل امة برسولها لنكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترغيب والترهيب ختم الكلام بخاتمة هي الفيصل الحق فقال من يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل والبينات لا ينفع الا اذا خلق الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان اصحابنا يتمسكون في مسئلة خلق الاعمال بقوله من يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هذين المسئلتين بقوله ليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر والمعاصي هو الله لكان الانتقام والتهديد عليه لا يليق بهم والله اعلم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبين هذا الترتيب على اصلين الاول ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر الحكيم وهو المراد من قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علما متفقا عليه بين الجميع وان الخلاف لا نزاع فيه بينهم وهذا العلم فان من تأمل في عجائب احوال النبات والحيوان وخاصة في عجائب تدبر الانسان وما فيه من انواع الحكمة الغريبة والمصالح العجيبة علما انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على نفع ولا ضر والمراد من قوله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت بهذا ان عبادة الاصنام لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على نفع ولا ضر واذا كان كذلك كانت عبادة الله فائضة وعبادة غيره فاسدة وهذا هو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون واذا ثبت هذا الاصل فلنرجع الى تخويف المشركين فان المقصود من هذه الآية التنبيه على الجواب عما ذكروه الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل لم قبل كاشفات وممسكات على الغائبة مع قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولهذا كانوا يصفونها بالتاء ثم انه تعالى قال قل حسبي الله وهذا امر للرسول بان يقول هذا القول بعد ما ذكر الله تعالى ما يدل على كمال قدرته وكمال ضعف الاصنام وهذا يدل على ان الكمال والنقصان لا يحصلان الا من الله تعالى وهذا يدل على ان الهداية والضلالة لا يحصلان الا من الله تعالى ثم قال عليه يتوكل المتوكلون وهذا يدل على ان التوكل لا يتم الا على الله تعالى ثم قال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاطعة والبراهين الساطعة على فساد طريقة عبدة الاصنام وعلى ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم والمعنى ان كنتم لا تبالون بعبادة الله ولا تلتفتون الى دلائله فاعملوا على مكانتكم اني عامل بطريقتي فسوف تعلمون ان العذاب الذي يخزى صاحبه ويحل عليه عذاب مقيم هو انا ام انتم ثم قال تعالى ﴿انا انزلنا عليك الكتاب﴾ للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر فقال فلعلك ما فارقهم وقال فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ولما اطنب الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل وتارة بالتهديد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الحزن العظيم عن قلب الرسول فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل والمقصود منه تسلية الرسول في ان لا يبالغ في الحزن على اصرار من اصر على الكفر والضلال فان الهداية والضلالة ليست الا من الله تعالى ثم قال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر فقال فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ولما اطنب الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل وتارة بالتهديد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الحزن العظيم عن قلب الرسول فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل والمقصود منه تسلية الرسول في ان لا يبالغ في الحزن على اصرار من اصر على الكفر والضلال فان الهداية والضلالة ليست الا من الله تعالى ثم قال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون في الآية مسائل

عليه المصيب فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول فهذا وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات الاله للعالم ليدل على انه يجب ان يكون هذا الاله بحيث لا يعتريه الموت والفناء وهذه الحجة هي المسماة بالدلالة الثانية المقصود من الآية انه يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الارواح الى ابدانها الى اجل مسمى اي وقت مضروب لموتها فقوله الله يتوفى الانفس حين موتها معناه انه يتوفى الانفس التي قضى عليها بالموت في وقت الموت وقوله والتي لم تمت في منامها معناه انه يتوفى الانفس التي نامت عند منامها وقوله فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي توفاها عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة ويبقي هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهو مطابق للحقيقة ولكن لابد فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت يتقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن ومن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت النوم فهو يتقطع صورة عن ظاهر البدن من بعض ولا يتقطع ضوءه عن باطن البدن فثبتان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر القديم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن باطن البدن ولكنه يتقطع عن ظاهره وذلك هو النوم وثالثها ان ينقطع ضوء النفس عن البدن بالطبية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بخواص معينة ومثل هذا التدبير لا يكن صدوره الا عن القادر الحكيم العليم وهو المراد من قوله ان في ذلك آيات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على انه لو اوجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد الا وثنا لا تعبد هي حجارا لا تشعر لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقادنا انها الهة تنفع وتضر وانما نعبدها لاجل انها تماثل الاشخاص التي نراها عند الله من المقربين فنحن انما نعبد هذه الاصنام لاجل ان يصير ذلك لنا كالاشفاء لنا عند الله فاجاب الله بان قال اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا في تلك الشفاعة من هذه الاصنام او من اولئك العقلاء والزهاد الذين جعلت هذه الاصنام تماثيل لها والاول باطل لان هذه الاصنام جمادات فلا يملك شيئا ولا يعقل شيئا وكيف يعقل صدور الشفاعة منها والثاني باطل لان في يوم القيمة لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي اذن في تلك الشفاعة جميعا ثم بتين انه لا ملك لاحد غير الله بقوله لله ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك به في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه سبحانه وتعالى لم يأذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة فان قيل قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه فقط وبكونه هذا بقوله الذي خلق الموت والحياة وبقوله ربي الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وجوابه ان المتوفي في تحقيقه هو الله سبحانه الا انه تعالى قد يوظف في عالم الاسباب كل نوع من انواع الملائكة فوظف بعض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وبعض الى اتباعه وخدمه فاضيف التوفي في آية الى الله وهو الاضافة الحقيقية وفي الآية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت **قوله تعالى** واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انهم اذا ذكر سائر آلهة وحده لا شريك له ظهر منهم انا ار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكروا الاصنام والاوثان ظهرت انا ار البشارة والفرح في قلوبهم وصدورهم وذلك بدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر تلك الاصنام التي هي الحجارات الخسيسة فهو رأس الجهالات والحماقات فمن شاهد منهم تذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد بلغ من الاستبشار والاشمئزاز ما قوى الله الدليل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز في آية واحدة منها غاية في بابه لان الاشمئزاز انما يحتمل قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه وبهتمل والاشمئزاز ان يعظم غمه وغضبه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبرد في الحال الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما كان منهم هذا الامر العجيب الذي يشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين احدهما انه ذكر الله بالعظم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله الله فاطر السموات والارض ثم بالعلم الكامل وهو قوله عالم الغيب والشهادة واما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم كونه حيا وقد سبق ان العلم بكونه حيا مقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء انه تعالى عالم الغيب والشهادة ذكر بعده ما يدل على كونه عالما بكل المعلومات فقال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفوسهم على التوحيد وفطرهم عند سماع الشرك حكم سليم الفساد بديهة العقول ومع ذلك القوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عز ذكرك ثم ان الله تعالى لما بين في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على ازالة الشبهة من قلوبهم بين في هذه الآية انهم لو قدروا على ذلك لما فعلوه فقال ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انهم اذا ذكر سائر آلهة وحده لا شريك له ظهر منهم آثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكروا الاصنام والاوثان ظهرت آثار البشارة والفرح في قلوبهم وصدورهم وذلك بدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر تلك الاصنام التي هي الحجارات الخسيسة فهو رأس الجهالات والحماقات فمن شاهد منهم تذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائ

اما قبل الدخول في النار جهنم او بعد الدخول فيه فيشكل بما يدل عليه ظاهر الآية من ذمهما اما قوله لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما استحق التوبة والجواب عنه ان التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالتوبة بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب النار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا التحرير يخرج الجواب عن بقية الاسولة والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الآية تدل على جلالة الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة والثاني بالرحيم الكريم اضافة الخبر والرحمة على المسكين المحتاج الثالث انه اضافهم الى نفسه بيا الاضافة فقال يا عبادي وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب الثالث انه قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد الى كبرياء الله ولا نقص بسببها على ملكه وسلطانه بل ضررها عائد اليهم فليكفهم من تلك الذنوب ومضارها اليهم فلا حاجة الى المحاكمة بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فنهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال ادلا يا عبادي فكان الانسب ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله يعظم سماء الله واجلالها فالرحمة اليه يجب ان يكون عظيم الانواع الرحمة والفضل السادس لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقال انه يغفر الذنوب لكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من الموكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا واللفظ فعول يفيد المبالغة والتاسع وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر ان قوله هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه الغفور والرحيم لا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه بسبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهي اسرارها دالة على كمال الرحمة والغفران وشمال الفوز بها والنجاة من العطب بغضبه ورحمته **المسئلة الثالثة** ذكرنا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في الحكمة من عبدة الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما رأى دان يسلم وخاف ان لا يقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس صابوا ذنوبا عظاما كنا في الجاهلية فلما جاء الاسلام تشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وفي نفر من المسلمين ارتدوا ثم رجعوا فكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتحمل هذه الآيات على هذه الوجوه التي لا يمنع حملها عليها وانه خاصة في المشركين عامة وقيل نزلت في اليائسين القانطين من رحمة الله تعالى **المسئلة الرابعة** قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عبادي بفتح الياء والباقون بسكونها وفي بعض الروايات بغير كتم وكلهم يقفون عليه بإثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض روايات حفص عنه انه يقف بغير ياء ونقل قراءة ابو عمرو والكسائي بفتحها بكسر النون والباقون بفتحها والقنوط اشد انواع اليأس وسببه اما الاصرار على المعصية او الجهل بسعة رحمة الله تعالى ثم المغفرة اما حاصلة للمطيع قاطع لا حصول لها بغير توبة والدلالة على انها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا كان عندنا التوبة غير واجبة فيلزم من الامر بها طلب تحصيل الموجود بالمغفرة فان قالوا لو كان الموجود بالمغفرة حاصلا قطعا لما جيء الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انها وان كان يغفر الذنب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعد مدة في النار ثم يخرجه من النار ويعفو عنه فلفائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف لانا نقول ثم قال اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياء فالاول الامر بالانابة وهو قوله وانيبوا الى ربكم والثاني امر بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه الاول القرآن معناه اتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث الثاني قال الحسن يعني اوامره والنزواجر عن معصيته الله فان الذي انزل اليه ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والاذن للائق بالرغيب فيه والامر ليبقى به ويتبع الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولان الله تعالى اذا نسخ حكما اثبت حكما آخر كان في اثباته نوع راحة على المكلف والمعنى انه يجب عليكم العذاب وانتم تخافون عنه والله تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير نزول العذاب عليهم اذا يقولون في تلك الحالة ثلاثة انواع من الكلام فالاول ان يقول نفس ما حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول او لئلا تقول فان قيل ما النكتة في لفظ النفس هنا وفي جهان الاول يجوز ان يراد به نفس ممتازة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد الطاعة على ما لا يخفى ورفيعة في المعاصي الثاني يجوز ان يراد به التحقير وذلك لانه بث في اصول علم الفقهان الحكم المذكور عقيب وصفها بسبه يفيد ظن ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتى بدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله تعالى ما فرطت في جنب الله التفريط في طاعة الله بنا سبة سدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد القوم بهذا الطريق **المسئلة الثالثة** الكلمة في اثبات الاعضاء لله تعالى اما اثبات الجنب بحسب هذه الآية واما ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول المراد من هذا الجنب عضو مخصوص به تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لابد من المصير الى التاويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثرين من هذه العبارات لا يفيد فتح الصدور وشفاء العليل فنقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشرط الذي يكون من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كانه من جملة وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر

تأمرني بأمرك كل يوم ... تخالف في محاشك لا محالة

اي كيف جرى عليك تقطع **المسئلة الثالثة** قال اصحاب الكشاف جرت على الاصل واحسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين فالمعنى ان هذا القول بين بقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله كان من المقصرين في طاعة الله وبين ايضا بقوله تعالى وان كنت لمن الساخرين انه كان لمتقاعدة ذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين فاتى بكلمة ان مع تضييع طاعة حتى تخرج من الها ومحال ان كنت النصب على الحال كانه قال فرطت فانا ساخر اي فرطت في حال تحري النوع الثاني من

الكلمات التي حكاها الله عنهم اهل العذاب بعليهم قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصد اتى على ثلاثة اساليب احدها التحسر على التفريط في الطاعة وثانيها التعليل بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم اجاب الله عز كلامه بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة والمراد من قوله بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا سائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج بلى جواب النفي والا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظ بلى بعده والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة وقعة بالتذكير في قوله قد جاءتك وقرئ جاءتك بالتانيث والاول هو الاختيار لان الفصل وقع بالذكر والانثى فحصل بذلك الفصل حسن التذكير وحكى ابو زيد عن بعض العرب حضرت هند وجاءت هند بالتذكير والتانيث وروى عن ابي عمرو ان سكنة بني تميم يقفون على الهاء التي هي علامة التانيث في الوقف فيقولون جاءته كتابي وهذا لغة ردية لان الهاء لا يجوز اجراؤها مجرى التاء في الوقف لان الهاء لا تكون الا في الوقف والتاء لا تكون الا في الوصل وقد جاء في القرآن في اكثر الامر على لغة قريش وقوله بلى نفسي وان كان في الظاهر امرا بها نفس المطمئنة ارجعي **المسئلة الثالثة** قال القفال يمكن ان يقال ان هذه الآيات دالة على صحة القول من وجوه الاول انه لا يقال فلان ما ترك على نفسه ملهى وجد الذم الا بما يكون من قبيل فعل الكبائر ويحصل من قبيل ترك الطاعات وثانيها ان طلب الغفران والرجاء في ذلك والياس لا يحسن الا اذا كان الفعل فعل العبد وثالثها اضافة الاناية والاسلام اليه من قبل ان اتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من ان يختار ما قبل نزول العذاب وهذا يدل على ان الكافر لم يتمكن قط من ذلك ورابعها قوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وذلك لا يتم الا اذا كان الكافر مكلفا بالاتباع وخامسها قوله على ما فرطت في جنب الله وذلك لا يصح الا مع التمكن من المعرفة وسادسها قولهم يا حسرتي والحسرة لا تحصل الا عند الفوت وسابعها قوله ما فرطت ومن لا يقدر على الايمان كما يقوله القوم ولا يكون الايمان من فعله يكون مفرطا وثامنها قوله انهم من الساخرين وذلك لا يتم الا مع التمكن من فعلهم وقد صح منهم ان ما يفعلوه وتاسعها قولهم لو ان الله هداني اي لكني لكنه من المتقين وعلى قولهم ذا لم يقدر على التقوى لكيف يصح ذلك لكنه وعاشرها قولهم لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله ابدا كرة بعد كرة وليس في القدرة اكثر من كون محسنا والحادي عشر قولهم بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت فبين تعالى ان الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا الايات ولكن خلقت فينا التكذيب بها ولم يقدرنا على التصديق بها والخامس عشر انه تعالى وصفهم بالتكبر والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الذم والجواب عنه ان الوجوه معارضة بما ان القرآن صلوة الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ويصد ومنه الرين والقسوة والاستمرار واما كان هذا التفسير مملوا منه لم يكن الى الاعادة حاجة والله اعلم **قوله تعالى** **ويوم القيمة** ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون

اعلم ان هذا نوع اخر من تقرير امر الوعيد والوعد اما الوعيد فلقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا الكذب ما هو والضمير ان هذا السواد كيف يرى اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء بما هو مخالف له في القصد بان يقصد الانسان ان يخبر بخلاف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ورد الجبائي هذه الآية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه لهداني بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجبلان يكون هذا عايدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا بال اقوام يصلون ويقرؤون القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد ثم كذبه على الله والله سيسود وجوههم واعلم ان اصحابنا قالوا اخر الآية يدل على فساد هذا التاويل لانه تعالى قال في اخر الآية بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ثم قال بعد هذا ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة اقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر عليه هو الله سبحانه **المسئلة الثالثة** اما الذين يقولون ان الله يريد بشيء وانا اريد خلافه فيحصل مرادي لا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القول بين فثبت ان هذا التاويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به وصفا واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه وتنزهه عاجبان بنصا فيه فالكل داخلون تحت هذه الآية لانهم كلهم كذبوا على الله فتخصيص الآية بالمجبرة او المشبهة او اليهود او النصارى لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكرها لزم تكفير جمهور الامة لانه لا بد من فرقة من فرق الامة الا وقد حصل منهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى الا ترى انه حصل الاختلاف بين ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة في صفات الله تعالى ويلزم على قانون قول القفال تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الآية على ما اذا قصد الاضرار بمن الشرع انه يعلم انه كاذب فيها يقول ومثال هذا الكفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله حرم البحيرة والسايبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بالنبوات ومع انكارهم القول بالنبوة كانوا يقولون ان الله حرم كذا واباح كذا فكذبهم الله تعالى في كل ذلك لعلمه بانهم كاذبون في ذلك القول بالنبوة فثبت بهذا ان الكذب الموجب لهذا الوعيد هو الكذب الذي يكون المخبر عالما بكونه كذبا واذا كان كذلك كان الحاق الوعيد بمثل هذا الجاهل الكذاب الذي لم يقصد الا الحق والصدق لكنه اخطأ فيه بعيدا الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية سواد الوجوه الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب واقول ان الجهل ظلمة والظلمة تخيل لها سواد فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وبحث هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيمة ولما ذكر الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبايروا بالباقي المطلق الامن هذا حاله فيقال له امرك عجيب هذا فانك قلت لما تقدم قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فعلى هذا القائل ما تقدم من قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا وجب ان يكون المراد اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي

ان كل من يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت لو عدد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون فوكل اتقوا المذكورة من اتقى كل الكبائر فاسدا ثبت ان الوصف بكمال الرجل العاقل على الكمال المتاخم قضته بل الحق ان يقول المتقي الحالي بالاتقاء في سورة واحدة لانه في بسبي الاتقاء ولهذا الحرف لكنه الام المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشرك الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله فثبت ان ظاهر هذه الاية ان من اتقى فمن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم

ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد كما الواحد من الفراد انه قال كلاهما صواب تقول العرب الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر اذا اختلفت اجناسها كقولهم تظنون بالله الظنونا والشك ان الكل متقي فوجا اخر من المفازة المسئلة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو النجاة فالمفازة المعنى النجاة في البقعة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والتجرث فبعد من الفوز فما فازوا بمواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا عدم انه لا يمسه السوء فان فارغ البال يحب فحال الاستقبال فاذا قيل لا هم يحزنون فحزنه لا حزن في ذلك يسبق فوات الماضي فحينئذ يظهر انه سلم من كل الافات ونال الله الفوز بهذه الدرجات بفضله وكرمه المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الموحدين لا يناله الخوف والرعب في القيمة وتاكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وانه اعلم

قوله تعالى الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل له مقاليد السموات والارض والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين اعلم انه لما طال الكلام في شرح الوحدة والوحيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شئ على ان اعمال العباد في قبضة الله تعالى واطنبنا هناك في الاسئلة والاجوبة فلا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ها مناك لتذكرها وتجيب عنها قال الله تعالى اوضح نفسه بقوله الله خالق كل شئ وليس من الواضح ان يخلق الكفر والقبائح ثم لا يصح ان يحتج الخالق به وايضا فليكن في صدور هذه الاية خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والهوام فاردنا ان بين ان اجمع من خلقته وايضا لفظة كل قد تاتي للوجوب العموم كقولهم تعالى الله على كل شئ قدير وايضا لو كانت من كل شئ وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله تعالى فاضافتها اليهم بقوله كفروا حسدا من عند انفسهم وما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شئ سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله تعالى لما جاز ذلك فيه قال ولا يجوز ان يكون مملوكا له تعالى بوجه وصورة وهم التقدير لا الايجاد وخالف اجماعه عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح ان يقال انه تعالى خلقه وان لم يكن موجدا له واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرنا مالا مزيد عليه في سورة الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع هناك من هذا الكتاب والله اعلم اما قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل فالمعنى ان الكائنات كلها موكولة اليه فهذا القدر يحفظها ويدبرها من غير منازع ولا مشارك وهذا الضابط يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو لم يتعلق به قدرة الله تعالى لكان فعل الله تعالى ولا يكون فعل العبد وكيلا عليه وذلك باطل بالاجماع اما قوله تعالى لهم مقاليد السموات والارض فالمقاليد جمع مقليد او مقلاد او قليد او اقليد قال صاحب الكشاف هذه الكلمة اصلها فارسية الا ان القوم لما عربوها صارت عربية واعلم ان الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك فتامل سئل عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان قل لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى صريح الاية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان من لم يكن كافرا فانه لا يكون خاسرا ثم ان كان مؤمنا فقد يقال انه لا خاسر البتة وان كان عاصيا فقد يقال انه خاسر لكن لا على الاطلاق المسئلة الثانية اورد صاحب الكشاف سؤالا وهو انه كيف قوله والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون عقيب قوله الله خالق كل شئ وكيل فاجاب عنه بانه اتصل قوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازاتهم والذين كفروا هم الخاسرون والغرض منه ان الله خالق الاشياء كلها وانه لمقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكبير بين المعطوف عليه يعيد الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف نفسه بالصفات الالهية والجلالة وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض بين انه قال بعده والذين كفروا بهذه الايات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر تامروني بنونين ساكنة الياء وكذلك في مصحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرا ابن كثير تامروني بنون مشددة على سكان الاولى وادغامها في الثانية وقرا نافع تامرولي بنون واحدة خفيفة على حذف احد النونين المسئلة الثانية افغير الله منصوب باعبد وتامروني اعترض بعضهم فقال اعبد يامرك وذلك محال فالمذكور انما هو بعض المبتدا وتقدير هذه الاية وقل افغير الله اعبد يامرني بعبادته وتامروني وقد ذكرنا في تلك الاية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصفه بالالهية وكونه خالقا للاشياء وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا يضر ولا ينفع ومن اعرض عما هذا شانه الا الجاهل المحض المتمرد المتوغل في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال انها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لا يليق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية والجواب عن الشبهات في سورة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده فاما صاحب الكشاف ليحبطن عملك وليحبطن بالياء للغيبة بالنون وبالياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الاية سوال السوال

الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال كونه على التعيين الجواب تقدير الاية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت لما نقول لجماعة واحدة اي كل واحد منا السوال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب السوال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من الحكم فيها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا للكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق وقد ايضا لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيها الهة وبانها قد فسدتا السوال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب ان طاعة الانبياء والرسل افضل من طاعة غيرهم فلذلك القبائح التي تصدر منهم فانها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات لكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله لكنه يكون تاثيره في جلب غضب الله اقوى واعظم واعلم اشرنا لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال لله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما عرضوه به من سلام بعض ابائهم له قال انكم تامرونني بان لا اعبد الا غير الله لان قولكم تامروني اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله تعالى الله انهم بسماعا قالوا ولكن انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر قال وكن من الشاكرين الى ما هداك الى انه لا يجوز الا عبادة الحق ولما اطلق العليم الحكيم على الاطلاق وعلما ارشد كما الى انه يجب الاعراض عن عبادة ما سوى الله والله اعلم قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون اعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول ان يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين انهم لو عرفوا الله حق قدره ولم يعبدوا غيره والى الاية مسائل المسئلة الاولى احتج بعض الكعبية بهذه الاية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله قالوا لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار ولا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق تعظيمه وهذه الاية مذكورة في سورة الانعام في سورة الحج وفي هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا به اردفه بادلة على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة كقول القابل وما قدر فلان حق قدري وانا الذي فعلت كذا وكذا اي انا الملك العظيم الذي وصفني بهذا الذكر تركت فوجدان الاحتظى لمن قدرني ومنزلتي ونظيره قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بهذا وصفه وحاله كذا هنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شريكا والله لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضة قدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله ان تغير ذا باب بالقبضة والطي بالبين الى جهة حقيقة او جهة مجاز فالكلك مايدوران كيدويا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القاسم ان الله يمسك السموات يوم القيمة على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك تعجبا من قلة فهم العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهم منا ما ليبان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن فهم منه وقوع اول شئ واخره على الزبرة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي لا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال ولا تزر بابا في علم البيان ارق ولا الطف من هذا الباب وطواف هذا الباب فيقال له يجب ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فان الكلام الاصلي فحينئذ يخرج القران بكليته عن ان يكون حجة فان كل احد ان يقول ان المقصود من الاية الفلانة كذا وكذا فانا اجعل الاية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر مثاله من تمسك بالايات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الايات على هذا المقصود ولا ابالي الا قل والترب في سائر الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالايات الواردة في اثبات وجوب الصلاة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فنقيس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القران عن ان يكون حجة في المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان يسلم ان الاصل في حمل القران ان نعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى المجاز اما اذا لم يقم دليل على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على حقيقته فان قام دليل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى المجاز ان لم يتعين حمله الى مجاز معين الدليل يوجب ذلك التعيين فنقول فهذا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة ولا يمكننا ان نصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا قامت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظاهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجاز ثم بين بالدليل ان المعنى الفلاني يصلح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم بين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره واذا ثبت هذه المقدمات ورتبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق فانت ما رايت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرق الذي ذكره من انه اهتدى الى طريق لم يوقف غيره وطريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني والترجع الى الطريق المحقق فنقول لا شك ان لفظة القبضة واليمين مشهورة بهذه الاعضاء والجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الاعضاء على وجوه المجاز فيقال انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره ويقال الاملاك زواجهم وما ملكت ايمانهم المراد منه كونهم مملوكا له ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد بالكل القدرة والفقهاء يقولون في الخرط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الاخذ باليد فكذا ههنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شريكا والله لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضته قدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله ان تغير ذا باب بالقبضة والطي بالبين الى جهة حقيقة او جهة مجاز فالكلك مايدوران كيدويا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القاسم ان الله يمسك السموات يوم القيمة على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك تعجبا من قلة فهم العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهم منا ما ليبان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن فهم منه وقوع اول شئ واخره على الزبرة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي لا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال ولا تزر بابا في علم البيان ارق ولا الطف من هذا الباب وطواف هذا الباب فيقال له يجب ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فان الكلام الاصلي فحينئذ يخرج القران بكليته عن ان يكون حجة فان كل احد ان يقول ان المقصود من الاية الفلانة كذا وكذا فانا اجعل الاية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر مثاله من تمسك بالايات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الايات على هذا المقصود ولا ابالي الا قل والترب في سائر الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالايات الواردة في اثبات وجوب الصلاة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فنقيس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القران عن ان يكون حجة في المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان يسلم ان الاصل في حمل القران ان نعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفص

الاطناب في هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم **المسئلة الثالثة** في تفسير الفاظ الاية قوله الارض المراد منه الارضون السبع وبدل عليه وجوه
الاول قوله جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن دخوله الا مع الجمع ونظيره قوله كلوا من الطعام وقوله والطفل الذين لم يظهروا وقوله والنخل باسقات
وقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فان هذه الاحكام ملحقة بالنفط المفرد بدل على ان المراد منه الجمع فكذا ههنا والثاني انه قال
بعده والسموات فوجب ان يكون المراد بالارض الارضون الثالث ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتض للمبالغة واما القبضة فهي المرة الواحدة
من القبض قال الخليل قبضت قبضة من اثر الرسول القبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية
والمعنى والارضون جميعا قبضتي اي ذوات قبضتي لتقبضهن قبضة واحدة من قبضاتي يعني ان الارضين مع ما لها من العظمة والبسطة
لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاتي اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان
قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب فكان جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من الطي الذي هو ضد النشر قلنا قال سحاق يكوى السجل ثم يمحى ثم يعاد طاقا واحدا كما يطوى السجل الذي يطوى به بعد الكتاب ثم قال صاحب الكشاف وقبل قبضته ملكه وحيمته بقدرته وقيل مطويات بيمينه اي بقدرته
لانه اقسم ان يقبضها ولا ذكر هذه الوجوه عاد الى القول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على ما قبل التخييل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام و
اطنب واقول ان تحامل هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك الظاهر للفظ
والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا قطعي في القرآن واخراج له عن ان يكون حجة في شيء وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه
لا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المنتقدين فاين الكلام الذي زعم انه عمله واين العلم الذي
لم يعرفه غيره وقع في التاويلات الغثة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لما دل الدليل على ان ليس لله في ذات السموات
هذه الاعضاء وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله فنقول وهذا هو طريق الموحدين الذين يقولون
انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء فاما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله وهذا هو طريقة السلف المعرضين
عن الشكوكات فليس ان هذه التهويلات التي اتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة اصلا والله اعلم والعجب انه تعالى لما بين عظمته انه
من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا القادر العظيم الذي حارت العقول في الالباب في وصف عظمته
تنزه وتقدس عن ان يجعل الاصنام شركاء له فاي فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الكلام من وجوه الاول على هذا الكلام من السموات
السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة العرش وبجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا وصف الملائكة بكونهم حاملين للعرش تكلف
بجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض السؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه رتح
حاله لا يحصل الا في يوم القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان قالوا هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بانه لا يجوز العقل
بجعل الاصنام شركاء له فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان قالوا هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته
تكيف لكن الاستدلال انما يتم على ابطال القول الثالث السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين هذا القدرة الكاملة الواقعة بحفظ هذه
الاجسام العظيمة وامساكها يوم القيمة ليس الا قدرته الله فكذلك كما الآن كذلك فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيمة
والجواب عن الاول ان رؤيات العظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعد تقرير عظمته بكونه قادرا
على مساكها والملائكة الذين يحملون العرش وبحفون العرش من حوله هم مع كونهم حاملين للعرش تكيف
وجود العارة في هذا الوقت هو المتولي لتخريبها وافنائها يوم القيمة وذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وتنبيها ايضا على كونه
غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فانه يقبض قبضة صغيرة ويبيدها، واما وذلك يدل على كمال الاستغناء وعن
السؤال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهرت كمال قدرته في الايجاد وعند خراب الدنيا والله اعلم واما قوله تعالى كما قدرته في الايجاد وعند عمارة الدنيا فكذلك ظهرت كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم واما قوله تعالى كما قدرته بما سبق ذكره
اردفه بذكر طريق اخر يدل على تلك العظمة وذلك يقرر مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الامن شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة مهلهم من قال انها غير الموت
بدليل قوله تعالى في موسى وخر موسى صعقا مع انه كان حيا بعد هذا النفخ بورك النفخ الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ
الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول نفخ الصور ليس الا مرتين
والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة
تحصل في ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكوران في هذه السورة
اما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل
وملك الموت ثم يحيي الله ميكائيل واسرافيل وبقي جبريل وملك الموت ثم يحيي جبريل فيقول الله تعالى احييا فقد رجبهم عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء يتقلدون اسيافهم حول العرش الثالث قال ابن عباد هذا المستثنى هو موسى لانه صعق مرة
فلا يصعق ثانيا الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي الخامس قال ابن الحسين الله اعلم بانهم من هم وليس في القرآن ولا الاخبار ما يدل
على انهم من هم ثم قال ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول لفظ القرآن دل على ان هذه النفخة مغايرة لهاتين النفختين
الاولى لان العطف يقتضي المغايرة ثم تقييد النفخة الثانية بالاخرى قال الحسن رد على النبي صلى الله عليه وسلم ان بينهما اربعون يوما او سنة او الفسنة الى اخر ما ذكره
قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه اخرى والحاصل ان لفظ الاخرى يدل على ان المذكور هو النفخة الثالثة
قوله فاذا هم قيام ينظرون يعني فهالهم من القيوم بحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لا الفاء في قوله فاذا هم يدل على
التعقيب الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الاول يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم والثاني ينظرون
ماذا يفعل وبجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف بعد الجلوس في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله حال اهاتين النفختين

قال واشرقت الارض بنور ربها وفيه مسايل **المسئلة الاولى** هذه الارض المذكورة ليست هذه الارض التي نعهدها الآن بدليل قوله يوم تبدل
الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدككتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى يخلقها الله لتحل القيامة **المسئلة الثانية**
قالت المحققة ان الله تعالى نور محض فاحضر الله في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكد ولهذا
بقوله تعالى الله نور السموات والارض واعلم ان الجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات
والارض على انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته
وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فيحتاج ههنا الى بيان لفظ النور تعدى بعلى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور ههنا بين
الا هذا المعنى اما بيان الاحتمال فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الافاق بعدلك واضاءت له الدنيا بفضلك
كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال عليه الصلاة والسلام الظلم ظلمات يوم القيمة واما بيان ان المراد ههنا من النور العدل فقط
انه تعالى قال وجي بالنبيين والشهداء ومعلوم ان المجي بالشهداء ليس الا لاظهار العدل والبقاء قال في اخر الاية وهم لا يظلمون فدل هذا
على ان المراد من ذلك النور ازالة هذا الظلم فلما فتح هذه الاية باثبات العدل ختمها بنفي الظلم والوجه الثاني في الجواب عن الشبهة
المذكورة ان قوله واشرقت الارض بنور ربها يدل على انه حصل هناك نور مضاف الى الله تعالى وللابد من كون ذلك النور صفة لذات الله
تعالى لانه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بان اضافه الى نفسه فان ذلك النور نور الله كقولنا ناقة الله وهذا الجواب اقوى من الاول لانا في هذا الجواب لا نحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز واعلم ان الوجه الثالث قد
يقال ان رب هذه الدار ورب هذه الارض ورب هذه الجارية فلا بعد ان يكون رب تلك الارض هو الملائكة وعلى هذا التقدير
فلا يمتنع كونه نورا والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر في هذه الاية امورا من احوال ذلك اليوم بشيء اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها
وقد سبق الكلام فيه وثانيها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ الذي حصل فيه شرح احوال كل الدنيا
الى وقت قيام القيمة الثاني المراد كتب الاعمال كما قال تعالى في سورة بني اسرائيل وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه
منشورا وقال في اية اخرى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وثالثها قوله وجي بالنبيين والمراد ان يحكم لهم بالتبليغ
على الكمال قال الكلبي فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال ايضا يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ورابعها
قوله والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة
وبدل عليه قوله كل نفس معها سايق وشهيد وقيل المراد بالشهداء المستشهدون في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيمة جميعا
يحتاج اليه أن يفصل الحكومات ويقطع الخصومات بين الخلائق بوصول كل احد منهم الى محل جزائه فهم هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله وقضي بينهم بالحق
وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه
ان الهم بكل ما لا يليق فاعلم احواله فلعلمه لا يقضي الا بما يليق بها وبكيفياتها واتسع دخول القضاء في ذلك الحكم
فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه **قوله تعالى**
وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم
لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية اهل العقاب ثم كيفية اهل
الثواب وحتم السورة اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الاية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا قال ابن زيد ان سوق
الذين كفروا الى جهنم يكون بالعنف الدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا هذه فاليوم نطبع على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون
يدفعه وبدل عليه ايضا قوله تعالى وسوق المجرمين الى جهنم وردا واما الزمر فهو الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض فمن الله تعالى ان الذين كفروا
الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول الكفار اليها فاذا دخلوها جعلت عليهم فقال لهم خزنة جهنم
الم يأتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل لم اضاف اليوم اليهم فلنا اراد وا لقاءكم
هذا وهو وقت دخولهم النار للايوم القيمة كما يستعمل الغد واليوم والايام في الوقات الشديد ومستفيض عندهم فلهذا يقول الكفار بلى اتونا ولكن
حقت علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** تقدير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب ومن
حقت عليه كلمة العذاب يكيف يمكنه الخلاص من العذاب وهذا صريح في السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وهكذا مذهب المعتزلة في
رفع هذا الكلام معلومة واجوبتنا عنها ايضا معلومة **المسئلة الثانية** دلت الاية على انه لا جواب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انه لم
يسبق لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء اليهم السلام ولم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بينا في هذا الكلام فائدة ثم ان
الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار
لاجل انهم حقت عليهم كلمة العذاب لم يسق هذا الكلام لاجل الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يفيد اذا كان انهما وخلوا النار
لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا **قوله تعالى** وسيق الذين اتقوا ربهم
الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا
وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي
بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الاية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه
الاية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب
لا بد وان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والحق فاي حاجة فيه الى السوق الجواب من وجوه
الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة فاذا تلاقوا الاطباء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد

منها ذهبا الى الجنة نقول لا ادخلها حتى او ادخلها اجبائي واصدقائي فيشاورون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والنار ان الذين اتقوا ربهم قد شهدوا الله عنه لا الجنة ولا النار فتصير حينئذ مستغرقة في مشاهدة مواقف الجلال والجمال نعالها عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر اهل الجنة البله وعليون الابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع ان اهل الجنة واهل النار يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالعبد اذا سيق الى الحبس والقتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا بد منه بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف بكرم من الوافدين على الملك فتشتاق نابين السوقين ثم قال فجاءوها اذا جاءوها وفتحت ابوابها قولان الاول قول الزهري ومالك بن انس ان الواو زائدة والتقدير حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وهذا ضعيف لان الواو لا تزاد الا لفائدة والثاني ان الواو ليست زائدة والتقدير حتى اذا جاءوها وقد فتحت ابوابها والفائدة في ذكر الواو ان الملائكة كانوا يقفون على ابواب الجنة ويفتحونها عند وصول اهل الجنة اليها فلو لم يذكر الواو لكان يحتمل ان يقال ان اهل الجنة لما جاءوا وجدوا ابواب الجنة مفتوحة لهم من غير ان يفتحها احد فلما ذكر الواو زال هذا الاحتمال ثم قال وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين والمعنى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قولهم طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله فادخلوها تدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة كأنه قيل لهم انما قيل لكم ادخلوا الجنة هذا بدليل على ان احدا لا يدخل الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي فلما هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله فان قيل لعل هذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فابن الجواب قلنا فيه قولان الاول انه محذوف والتقدير حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها قال الفيد الثالث قولهم وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين ان مجموع هذه الاشياء هو الجواب والثاني ان الواو زائدة كما في قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا والتقدير ناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا والمعنى ان هذا هو الجواب لان قوله فادخلوها خالدين يدل على ان قوله طبتم يدل على ان قوله سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله فان قيل لعل هذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فابن الجواب قلنا فيه قولان الاول انه محذوف والتقدير حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها قال الفيد الثالث قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين ان مجموع هذه الاشياء هو الجواب والثاني ان الواو زائدة كما في قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا والتقدير ناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا والمعنى ان هذا هو الجواب لان قوله فادخلوها خالدين يدل على ان قوله طبتم يدل على ان قوله سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات قال المتقون هذه ذلك الذي صدقنا وعده في قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون والصحيح هو الاول لان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله

مزيد من الحدوث والتجدد وكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدًا وغير موصوف بانه حصل الان
لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا السبب الباعث هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد
العقاب ذكر قبلها امرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافرا الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة
العظيمة وهو قوله ذي الطول شديد العقاب للاكون موصوفا بتينك الصفتين ولحوق هذه الصفة دال على ان جانب الرحمة والكرم
ارجح والله اعلم الجهة الثالثة قال القايل ان يقول انه ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب
فالكوفيون منا انه لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع في خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافرا
الا كونه قابل التوب انما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال ان عطف الشيء على نفسه محال ما لم كونه شديد العقاب فحينئذ يعلم انه مغاير لكونه غافرا
للذنب وقابلا للتوب فاستغنى فيه عن ذكر الواو والصفة الرابعة قوله ذي الطول اي ذي التفضل يقال طال يطال طولا اي تفضل علينا
تفضلا ومن كلامهم طال علي بفضلك ومنه قوله اولوا الطول منهم ومضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه لما وصف نفسه
بكونه شديد العقاب لابد وان يكون المراد كونه قادرا على ذلك العقاب الشديد اذ لو لم يقدر منه اتيانه لانه لا يجوز وصفه تعالى بكونه اتيانا بالفعل
القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا التفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا التفضل بسبب ترك العقاب الذي
له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول في ايجاب شيء فوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو فضل العقاب
دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعله والكلام في ان العفو عن اصحاب الكبائر هو جايز او هو
المطلوب الصفة الخامسة التوحيد تمطلق وهو قوله لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل ثم وصل معه
انه آخر شاركه وساواه في صفة الرحمة والفضل لما لم تسا حاجة الى عبودية شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا يحتاج
فانت لحاجة الى الاقرار بعبودية شديدة فلهذا السبب يحصل بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير
وهذه الصفة ايضا مما يقوي الرغبة في الاقرار بعبودية لان بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم ولكن واحدا لا شريك له لا
ان القول بالخوف والنشور كان باطلا لكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما اذا كان القول بالحشر والقيمة حاصلا كان الخوف شديدا
والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله هذه الصفات واجتمع اهل التشبيه بلفظه الى هنا تفسيره انتهى الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع
كثيرة من هذا الكتاب والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهدي به الى الدين ذكر احوال من يجادل في آيات الله
واخبر انهم يجادلون في ايات الله الذين كفروا وفيه مسايل المسئلة الاولى ان مجادلة الكافر جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل
اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد عليه السلام جادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن نوح انهم قالوا يا نوح
قد جادلتنا فاكثرت جدالنا والمجادلة في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد من هذه الآية حيث قال يجادلون في
ايات الله الآية الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال فلما جاءتهم
ان هذا الا سحر مبين قالوا هذا سحر وانا به كافرون فثبت بهذه الآيات ان الجدال في القرآن كفر فقوله ان جدالا في القرآن كفر ليس بمجاز بل هو حقيقة والتكرير
لفظ الجدال من لشيء مشعر بالجدال الاجل تقريره والذب عنه قال محمد بن اسحاق ان جدالا في القرآن كفر وقال ايضا ما تماروا في القرآن فان المراد
فيه كفر المسئلة الثانية الجدال في ايات الله هو ان يقول مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة هو اساطير الاولين ومرة انما
يعلمه بشر وامثال هذا مما قالوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا وامرضوله عز وجل طلبا لحق ثم قال تعالى فلا
يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان يغرك باقي امهلتهم وتركهم سالمين في ابدانهم واموالهم ينقلبون في البلاد ويتصرفون فيها للتجارات
وطلب المعايش وان امهلتهم فاني سآخذهم وانتقم منهم فما نظلت بامثالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك ينقلبون في بلاد الشام
واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من اولئك الكذبة
قوم نوح والاحزاب من بعدهم او الامم الملتجئة على الكفر كقوله عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون
ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب
ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل اي ليدفعوا به الحق
الحق آي ليزيلوا به الحق من الشبهات الخ والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب فانزلنا بهم من الهلاك ما هو ايازالة بالرسل
وارواحهم ان يأخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم ليس كان مهلكا مستاصلا مهيبا في الذكور والسماع فاتاهم فعل يقوي ذلك فاعلت
لهؤلاء ان الكفر على الكفر والجدال في ايات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار
اي مثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتك ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول
العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار فهي محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك على قول الكوفيين وجر على الكوفة كونهم
اصحاب النار والمعنى كما وجب الاهلاك في الدنيا بالعذاب المتواصل كذلك وجب هلاكهم بعذاب النار في الآخرة فالمقصود من
هذه الكلام التعليل ايصال الفعل واعلم ان اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالمعاصي والمشاقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا
الله تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة
الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه وهو محال وهو ان التمكن من الشيء يكون متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو امنوا لوجب
عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد امنوا بانهم لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق المسئلة الثالثة قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا
وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات

ومن

ومن وقى السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين
بين ان اشرف طبقات المخلوقين وهم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين
فانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في عداوة فلانا بل نهم ولا يلتفت اليهم ولا يقبلهم وزنا فان حملة العرش ومن
حول العرش ينصرونك وفي الآية مسايل المسئلة الاولى انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش
وقد حكى تعالى ان حملة العرش ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملون في هذا الوقت هم او لئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيمة ولا شك ان حملة
العرش هم اشرف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش وهم
خضوع لاجل جلال الله تعالى كالطير الصغير حول قبة السلطان وهو على ظهر العرش كما بين السماء والارض وعن النبي صلى الله عليه وسلم
قال تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في الله فان بين ظهرانيكم من الملائكة من لو قيل له ما بين شحمة اذنه الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام
لسار مسيرة سبعمائة عام وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان لله ديكا رجلاه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كالوصع
قيل انه طاير صغير وروي ان لله اعز جميع الملائكة ان تغدو او يروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله
العرش من جوهرة خضراء وبين القوايم من قوايمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا
ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورايهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمايل ما منهم احد الا وهو يسبح
بما لا يسبح به الاخر هذه الآثار نقلتها لعلمي بانخلاف واما القسم الخامس من الملائكة الذين ذكرهم الله في هذه الآية قوله ومن حوله والاظهر ان
المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش واقول لعل هؤلاء هم قال ان حملة العرش والحافون كلهم حول العرش بحيث لا يكونوا
افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح
المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون افضل الارواح المدبرة للاجساد ويقرب شبهه ان يكون هناك ارواح حافة بطبع العرش غير متولدة من تلك
الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليها الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين
من حول العرش وبالجملة فقد ظهر البراهين اليقينية والمكاشفات الصادقة النسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهده بعين البصر
في اختبار مراتب عالم الاجساد فيجب ان نشاهده بعين بصيرتك في اختبار مراتب عالم الارواح المسئلة الثانية دلت هذه الآية على انه
سبحانه منزه عن ان يكون في العرش او في الحيز والجهة قال في هذه الآية الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وقال في آية اخرى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولا شك ان حامل الشيء يكون اسفل منه ومحيطا به فلو كان الله تعالى في العرش لكان هو لا الملائكة حاملين له والعالم اوسع واشرف من ان يكون
حاملا لله العالم ممكن لذاته والله تعالى واجب لذاته والممكن لذاته لا يكون حاملا للواجب لذاته والمحمول محفوظ اولا بالاهية والمحمل محفوظ اولا بالاهية فالعالم محتاج الى الله في كل الاحوال والله تعالى غني عن العالم وعن كل ما فيه فثبت بهذا البرهان القاطع ان الله تعالى منزه عن الحيز والجهة وان كل ما ورد في ظاهر القرآن مما يدل على كونه في الحيز والجهة فانه يجب صرفه عن ظاهره وتأويله على ما يليق بجلال الله تعالى وكبريائه وعظمته وهذا هو الكلام في هذه المقدمة المسئلة الثالثة قوله تعالى ويؤمنون به فان قيل ما فائدة قوله ويؤمنون به فان الاستغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا مع الايمان
بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد احسن جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على انه تعالى لو كان حاضرا في العرش على ما يقوله المشبهة
والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان اباؤهم بوجود الله يوجب المدح والثناء لا جرم اثنى عليهم بالاقرار بوجود شيء حاضر غير مشاهد معاين لا يوجب
المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس والقمر ليس بفضيلة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله انهم اباؤهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم
علم انهم انما امنوا به بالدليل وانهم ما شاهدوه حاضرا جليا هناك فرحم الله صاحب الكشاف فلولاه لكنت لظلمات هذه الآية ونحوها من المتشابهات
وتشرفا النوع الثالث في حكاية ما يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن طلب الحق ثم قال تعالى فلا
يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان يغرك باقي امهلتهم وتركهم سالمين في ابدانهم واموالهم ينقلبون في البلاد ويتصرفون فيها للتجارات
وطلب المعايش وان امهلتهم فاني سآخذهم وانتقم منهم فما نظلت بامثالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك ينقلبون في بلاد الشام
واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من اولئك الكذبة
قوم نوح والاحزاب من بعدهم او الامم الملتجئة على الكفر كقوله عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون
ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب
ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل اي ليدفعوا به الحق
الحق آي ليزيلوا به الحق من الشبهات الخ والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب فانزلنا بهم من الهلاك ما هو ايازالة بالرسل
وارواحهم ان يأخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم ليس كان مهلكا مستاصلا مهيبا في الذكور والسماع فاتاهم فعل يقوي ذلك فاعلت
لهؤلاء ان الكفر على الكفر والجدال في ايات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار
اي مثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتك ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول
العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار فهي محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك على قول الكوفيين وجر على الكوفة كونهم
اصحاب النار والمعنى كما وجب الاهلاك في الدنيا بالعذاب المتواصل كذلك وجب هلاكهم بعذاب النار في الآخرة فالمقصود من
هذه الكلام التعليل ايصال الفعل واعلم ان اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالمعاصي والمشاقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا
الله تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة
الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه وهو محال وهو ان التمكن من الشيء يكون متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو امنوا لوجب
عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد امنوا بانهم لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق المسئلة الرابعة قوله تعالى ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات

الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لاتذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لايسمى استغفارا الثاني قوله
ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الكلمة
الثالث قوله فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب
على الله عند الجميع وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء تحصيلا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغائر لان ذلك
ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لايسمى مغفرة فثبت انه لابد
من حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة فاذا ثبت هذا فالى من حق الملائكة ذلك ام الى حق الانبياء، لا نعقاد
الاجماع على انه لافرق اما الذي يتمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فتحصل الحجة ان يكون المراد منه الذين تابوا من
الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله ان الثالث قد الكفر المصرعلى الفسق لايسمى تائبا ولا متبعا لسبيل الله فلنا لانسلم بل يدل الاتباع
من الكفر ومتابعة سبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب الآن انه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وخاطا صدور
الضرب والضحك منه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الثالثة
قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة على الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذاره عن زلة سبقت ذلك لانهم قالوا في اول الخليق
البشر اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوه في آخر الامر بان قال تبنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وفهم هذا الجواب ههنا يدل على ان من اذنب ذنبا فالاولى ان يذكر ذلك لايذاء بايصال النفع اليه واعلم انه تعالى حكى عن الملائكة
انهم يستغفرون للذين آمنوا بان كيفية ذلك الاستغفار حكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان الدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الآية وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا
انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وقال ايضا رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال ايضا
رب اغفر لي ولوالدي وحكى عن ابرهيم انه قال رب ارني كيف تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال الصديق يوسف عليه السلام
رب قد آتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب اني لما انزلت الي من خير فقير وقال في قصة الكوثر رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي
فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب هب لي ملكا وحكى الله عن داود انه استغفر ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان
انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى قال له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا
باطلا والمراد ما هذه اللفظة خمس مرات وحكى عنهم ايضا انهم قالوا اغفر لنا انك ربنا واليك المصير الى اخر السورة فثبت
بما ذكرنا ان مدار امر الدعاء على ان يناجي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الكلام فيه ان يقال لفظة الله اعظم من لفظ
الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب قال العبد يقول كتبت في كتم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجني الى الوجود
وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك فان الانسان مرآة ملكك واحسانك وفضلك السنة في الدعاء ان يبدأ الثناء على الله ثم يذكر الدعاء لقصيته والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما شرعوا
والاستغفار للمؤمنين ثنوا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر
الدعاء ذكر الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكذا هذا ثنا على الله ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
واعلم ان الفعل ايضا يدل على غاية هذا الكمال ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح
كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فلو ان ذرة من الاكسير افادت علما ما من العلوم انقلب الكل ذهبا احمر فكذلك
اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله على جوهر الروح انقلب بكوسة النجاسة الى صفاء تام من انقدس ولقاء
عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله على جوهر الروح تصير الروح اقوى صفاء واكمل اشراقا ومتى صار كذلك
كانت قوته اقوى وتأثيره اكمل فصار حصول الشئ المطلوب بالدعاء اقرب واكمل فهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله
على الدعاء المسئلة الثالثة اعلم ان الملائكة وصفوا الله بثلاثة انواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم اما
الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفي دقيقة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى ذلتهم والربوبية والالهية كالمتضايفين
فان الالهية اشارة الى كمال الجلال والربوبية اشارة الى كمال الجمال وانما خصوا هذين الوصفين بالذكر لانهما محتاجة
الى ان يكون سبحانه موجدا لكل الممكنات لانهما محتاجة
الى ان يكون سبحانه موجدا لكل الممكنات لانهما
محتاجة حال بقائها الى بقاء الله واما الرحمة فهي اشارة الى ان جانب الخير والراحة والاحسان راجح على جانب الضرر والشر وانه تعالى انما
خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شئ اما الرحمة فما
وصلت الا الى الانسان المتضرر وحال قوته في الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا السؤال مذكور على قول ورحمتي وسعت كل شئ فلنا كل موجود
فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب او ممكن اما الواجب فهو الله سبحانه واما الممكن فوجوده من الله وايجاده
وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وفي الآية
دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شئ رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان
يتجاوز عما عنه من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما عنه منهم والمطلوب بالذات
مقدم على المطلوب بالعرض الا ترى ان الطبيب الماهر يقول عالجت المريض حتى برئ فالصحة مطلوبة بالذات وازالة المرض مطلوبة بالعرض لاجرم لما ذكروا حد الطب
قدموا فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة

حاصله ويسترد زائله فكذا ههنا المطلوب الذاتي هو الرحمة واما التجاوز عما عنه منهم من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان تحصيل
الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر المغفرة سابقا على ذكر العلم والله اعلم المسئلة الرابعة دلت هذه
الآية على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود
من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء
الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقتضى به بالذات والشر مقتضى به بالعرض وفيه غور عظيم المسئلة الخامسة قوله وسعت
كل شئ رحمة ودلائل على كونه بسيطة تامة لكونها جامعة لجميع المعلومات التي لانهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا قولنا انا لم نكن نذكر الدعاء والتضرع
فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن جملة بعض الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان حي سبحانه بعلمه وبعلومه، وعلى هذا التقدير فلا
يبقى في الدعاء فايدة البتة واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية دعائهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم
واعلم ان الملائكة طلبوا في الدعاء من الله امرين اكثرة للمطلوب الاول الغفران فدل سبق تفسير قولهم للذين تابوا واتبعوا
سبيلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قولنا فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم
قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الوضوح
بذكره على سبيل التصريح لاجل التأكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العقاب عنهم اردفوه بان طلبوا من الله ايصال
الثواب اليهم فقال ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ثان قيل اتم رغبتهم ان هذه الشفاعة انما حصلت للذين تابوا واتبعوا
الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد الذين تابوا وادخلهم رفيع جنات عدن بل وعدهم بذلك لانا بينا ان
الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على انه تعالى لا يخلد الا الكافر فاذا ظاهر ابليس وهم في النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم
الجنة فلكان هذا وعدا من الله لهم بان يدخلهم الجنة في الجملة اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار ثم قال ومن
صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم يعني وادخل معهم الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الآباء والازواج والذرية
وذلك لان الرجل اذا حضر معه في موضع غربة وسرور كان اهل بيته واشياعه اكمل في الفرح والابتهاج من غيبته من مكانين
ان كنت رددته على التصغير في قولك وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح من آبائهم الايمان ثم قالوا انك انت العزيز
الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ولا يمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن
حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عقاب السيئات
فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قولهم وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي
عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين الاول ان قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكور للاصول وقوله
وقهم السيئات دعاء مذكور للفروع وهم الابناء والارواح والذريات الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة
عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب سوء تفاعيله وعذاب الحجب والسؤال والقول الاول اظهر في تفسير قوله
وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة عقاب الكفار بقوله وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقوله وادخلهم
جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تعالى في الدنيا كما في العقبى عن العقائد الفاسدة والاعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات
ثم قال ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيمة ثم قالوا وذلك الفوز العظيم
وحدوا باعتبار ان مجموعها شئ واحد مرتبط بعضه ببعض وافعال جرة بدلا لا تتصل العقول الى كنه جلالته قوله تعالى ان الذين كفروا ينادون
لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل
الى خروج من سبيل ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال
الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم في الفضيحة يقول قولوا
بذنوبهم واستحقوا بها العذاب الذي نزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في الآية حذف وفيها ايضا تقديم وتأخير اما الحذف فلتقدير لمقت الله اياكم واما التقديم والتأخير
فهو ان التقدير ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه الاول انهم
اذا شاهدوا اليقيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا اشد من الاشياع يمقتون الذين
اتبعوهم في الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال اقتلوا
انفسكم المراد قتل بعضهم بعضا الثالث قال محمد بن كعب اذا خاطبهم ابليس وهم في النار يقول ما كان لي عليكم من سلطان الى قوله
ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم انه لا تمام في ان مقتهم انفسهم انما يحصل في الجنة اما مقت الله لهم ففي جهنم الاول
انه حاصل في الآخرة والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم انفسكم في هذا الوقت والثاني ان التقدير لمقت الله
لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الآن فعلى تفسير اللفظ المذكور في الآية الاول ان الذين باد وهم
ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم السابع المقت اشد الغضب وذلك لان الله كاره لهم والمراد منه ابلغ الانكار والزجر الثامن
قال الفراء فلو قيل يا ربنا ودون لمقت الله منا وبقال نادى ان زيدا قائم ونادت لزيد قائم الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان وذلك
والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم الآن فعلى تفسير اللفظ المذكور في الآية الاول ان الذين باد وهم
قالوا ربنا امتنا اثنتين الى آخر الآية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا فيه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي
يستغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اصح اكثر العلماء بهذه الآية في اثبات عذاب القبر
وتقرير الدليل انهم اماتوا انفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين فاحدى الموتتين مشاهدة في الدنيا فلا بد من اثبات حياة

اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك بدل على حصول حياة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة التي حاصلة عند كون الانسان نطفة ومعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلا يجوز ان يكون الامر كذلك والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم والمراد من قوله وكنتم امواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة ومعلقة وتحقيق الكلام ان الامانة تستعمل بمعنيين احدهما الجماد والكثير منها يعبر عما كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي بحيث انه حاطه واسعا وبحيث انه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلا يجوز في هذه الآية ان يكون المراد بالامانة خلقتها ميتة ولا يكون المراد تصيير ها ميتة بعد ان كانت حية السؤال الثالث ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الرابع ان هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت لحياة ثلاث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيمة والمذكور في الآية ليس الا حياتين فقط فيكون احدهما الحياة في الدنيا والثانية الحياة في القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السؤال الرابع انه ان دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فهنا ما يدل على عدمه وذلك المنقول المعقول اما المنقول فمن وجوه الاول قوله تعالى امن هو قانت انا الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الآية الا الحذر عن الاخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره وحيث لم يذكره علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحققين انهم يقولون بعد دخولهم في الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين والكلام ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قولهم قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكه بها حكاية قول الكفار الذي ذكروه على سبيل الذم وجوه الاول فهو ان الذي ذكرتموه السبع والكلوا لو اعتبرنا لكان اما ان يعاد حيا بجزء او باحاد اجزائه والاول باطل لان الجزء لما لم يحصل له الحجم المجموع والثاني باطل لانه لما اكل السباع فتلك الاجزاء حصلت في معدة السباع فلو صارت تلك الاجزاء احياء لصارت الجملة احياء في معدة السباع وفي معاليها وذلك في غاية الاستبعاد الثاني ان الذي ذكرتموه طائر اكل احد فانه يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة ان يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة والجواب لم لا يجوز ان يكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة ومعلقة فنقول بهذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الآية ان الله اماتهم ولفظ الامانة مشعر بسبق حصول الحياة اذ لو لم تكن الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا امانة والازم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون وكنتم امواتا فان المذكور في هذه الآية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم بخلاف الآية التي نحن بصدد تفسيرها لانها تدل على ان الله اماتهم مرتين وقد بينا ان لفظ الامانة لا يصدق الا عند سبق الحياة فظهر الفرق اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة فلما لم يكذبهم الله تعالى في ذكر واذا لم يكذبهم الله تعالى في ذلك وجب ان لا يكذبوا في قولهم وانه رتبنا اثنتين مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم واما قوله ظاهر هذه الآية يمنع من اثبات حياة القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه الاول وهو ان مقصودهم تقديد اوقات البلاء والمحنة وهي اربعة الموتة الاولى والحياة في القبر فهذه الاربعة اوقات البلاء والمحنة فاما الحياة الدنيا فليست من اقسام البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها الثالث لعلهم ذكروا الحياتين وهي الحياة في الدنيا والحياة في القيمة اما الحياة في القبر فانها هملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها الثالث لعلهم ما صاروا احياء في القبور لم يموتوا بل بقوا احياء اما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حياة القيمة ولا نزاع من جملة من اراد الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الرابع لم تثبت الحياة في القبر لزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموتتين كذبا وهو محال فلا يلتفت الحياة القرآن اما لو اثبتنا الحياة في القبر لزمنا اثبات الحياة ثلاث مرات فالمذكور في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها او عدمها فثبت ان حياة القبر يقتضي تركب ما دل اللفظ عليه واما اثبات حياة القبر فانه يقتضي اثبات شيء لا يدل عليه اصلا فكيف يقال اللفظ مع ان اللفظ لا اشعار فيه بنبوته ولا بعدمه فكان هذا اولى واما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول لم يجز الاخرة بد فان الحياة الاخرة سواء كانت في القبر او في القيمة انما تحصل الغاية فجاز به انا نرجح قولنا بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر واما الوجهان العقليان فقد قدمنا ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني مشابه في هذا الهيكل كان الاشكال التي ذكروها باقية واردة في هذا الباب وامة اعلم المسئلة الثانية اعلم انا ما بينا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الحياة وثلاثة انواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال الله تعالى موتوا ثم احياهم فهؤلاء هم اربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيمة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين ثم حكى كثير منهم انهم قالوا فاقرأ فنابذ نونا فان قيل الفاء في قوله فاقرأ فنا يقتضي ان يكون الاماتة مرتين والاماتة مرتين يجب ان لا يحسن هذا الاعتراف لنبينا هذه الآية قلنا لما كانوا منكرين للبعث كان شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلهذا حسن هذا الاقرار قال الجبائي الاماتة الاولى تكون للاحياء والاماتة الثانية تحصل للاموات عند خروج سرب الى الدنيا ومن الخروج سريع او بطيء من سبيل قطع الياس وانتزاع الاجرام والسبيل الله وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصحيح عنه ان يقال الآية دلت على ان الله تعالى ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل الى الخروج فقال لهم بانه اذا وجد منهم الموت مرتين فانتم ايضا لا سبيل لكم الى الخروج فحط اتباعهم بسبب كفرهم بتوحيد الله وايمانهم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله تعالى العلي الكبير فدلالته على الكبرياء واضحة لان عقابه لا يكون الا كذلك والشبهة المستدل بقوله تعالى العلو

على العلو الاعلى في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والجواب وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محالان فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير العلو والكبرياء بحسب القدرة الالهية قوله تعالى هو الذي يريكم اياته وينزل عليكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب فادع الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بما يدل على كمال قدرة الله وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاصنام المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله سبحانه في الالهية فقال هو الذي يريكم آياته والمراد ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعى مصالح الاديان بالظاهر بالآيات والبينات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فجمع بين الامرين في الايمان فالآيات لحياة الاديان والارزاق لحياة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على كل الخلق ثم قال وما يتذكر الا من ينيب ومعناه ان الوقوف على الدليل توحيد الله تعالى لام المركوز في العقل الا ان العقول قد تقع في الشرك والاشتغال بعبادة غير الله بسبب قلة التأمل في الدلائل فاذا اعرض العبد عنها وناب الى الله زال الغطاء والوطاء فحصل النور التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقال فادعوا الله مخلصين له الدين مع الشرك ومن الالتفات لغير الله ولو كره الكافرون قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد واعلم قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه منظم الايات منزل الارزاق وذكر في هذه الآية ثلاثة اخرى من صفات الجلال العظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مرتبة على قوله الذي يريكم واخبار مبتدأ محذوف وهي مخلوقة تعريفا وتنكيرا وقرئ برفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول الابد من تغيير هذه الصفات الثلاثة عن الصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه على الاول فعنه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة والمشتغل بالعلم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه يعين لكل احد من الملائكة درجة معينة قال وما منا الا له مقام معلوم ومبين لكل احد من العلماء درجة معينة فيقال يرفع الله الذين احسنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ويبين لكل جنس درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها ملكية كوكبية وبعضها من جوهر العرش والكرسي فجعل بعضها درجة اعلى من درجة الباقي وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق وخلق درجة معينة في موجبات السعادة كموجبات الشقاوة وفي الاكوة في مظهر آثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على المرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه هو الازلي الابدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس اول آخر لكل ما سواه وليس اخر ما في العلة فلانه هو عالم جميع المعلومات والصفات والكيفيات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده وفي جميع كمالات وجوده وجوده غني عن كل ما سواه وكل ما سواه فهو محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد ولا ند ولا شريك ولا نظير واقول الحق سبحانه له صفتان احدهما استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها كما في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع فان معناه ان كل رتبة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش والعرش هو المحيط بالكل وهو سقف المخلوقات وسرير الملك والسلطنة وصحيح بعض الاخبار من المشبهة يقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحلوه محال ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى جسما وفي جهة محال وايضا ظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافة العرش اليه كونه مالكا له ومحدثا له والعدم الى الوجود فهي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى العقل الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كبريائه وتفرد قدرته فكلما كان محل التدبير والتصرف اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده فنقيه مباحث النحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد طعنت في بيان انه لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل في قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا ومن كان ميتا فاحييناه وجاعلنا له نورا يمشي به في الناس وحاصل الكلام فيه ان حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية واعلم ان هذه الآية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كل ما سوى الله لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر بعد ذلك شيئا من المحسوسات الموكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس معاضدا للعقل فههنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بعض كونه رافعا للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين مراتبها وصفاتها او الى كونه تعالى متفضلا في صفات الجلال وتعوت العزة من كل الموجودات لهذا كان كلامه كليا عقليا برهانيا ثم ان الله تعالى لما ذكر هذا الكلام المزيد تقرير وذلك لان ما سواه اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلها فهي مسخرة تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش دل على استيلائه على كليته عالم الاجسام ولما كان العرش من جملة المحسوسات كان هذا المحسوس وكرا لذلك المعقول الذي هو قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكل سخرة للحق سبحانه وآلة الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال لظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور انوار الوحي وانوار الوحي انما تتم بارکان اربعة فاولها المرسل وهو الله

سه سبحانه فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح امره الارسال والوحي والتنزيل بالروح والروح الوحي من الله الى الانبياء لا يكون ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الاية بقوله من امره فان الروح يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال لا اله الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقى اليه الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض المقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليه وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من حب الدنيا الى عالم الاخرة ويحملونهم على الاعراض عن محبتها بالكلية والاقبال على الزهد فيها واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب دال على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق وكم الصفات التي ذكرها الله في هذه الاية ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق وجوه الاول ان الارواح كانت مباينة عن الاجساد فاذا جاء يوم القيمة صارت الارواح علائق للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه السماء والاهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى اخر عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ من قولهم لقي فلان عمله الحاسن يكون ان يكون ذلك ماخوذا من قولهم فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قولهم تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون السابع يوم يلتقي فيه ادم واخر ذريته الثامن قال مجاهد بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم لا يخالط الرجل رجلا او نفس عنه ولو اراد ان يجني لم يقدر عليه ولم يرفه فهذا يوم يلتقي الخصمان ويلقى بعضهم بعضا قرا ابن كثير التلاق والتناد بالياء في الوصل والوقف وهاورويا بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما بيان ان الله تعالى بكم عدد وصف يوم القيمة في هذه الاية بصفتين الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا من بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شئ من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف وليس عليها ايضا شئ اما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا الثالث ان يجعلهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كما نهاني الدنيا فانها في الاخرة تصير مشرقة بالمعارف والاخلاق الحسنة فتصير كالمرايا الصافية فاذا جاء يوم القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القدس ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شئ قرا ابن كثير لا يخفى على الله منهم شئ والمقصود منه الوعيد لانه تعالى بين لهم انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا لان الله يعلم ما فعله كل احد منهم فيجازي كلا بالجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا بعلمهم فانه تعالى عالم بذلك وبنظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شئ فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فذلك يتبارون من البروز والانكشاف في حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى وكنتم ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم وهو معهم قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم والتقدير يقول سبحانه لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا اهلك الله كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيمة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف ببيانين احدهما ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك في وقت ما جاء فبطل قولهم انه تعالى انما ينادي بهذا النداء حتى يعلم انه هلك كل من في السموات ومن في الارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام انما ان يذكر حال حضور الغير او حال لا يحضر الغير والاول باطل بهذا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني باطل ايضا لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على نفسه الدرس وذلك في حقه تعالى محال ولا جائز ان يجعل له سرور بما يقوله وذلك ايضا محال لانه تعالى لا يجوز ان يعجبه الله بذلك الذكر وذلك ايضا محال لانه يعجبه الله بذلك الذكر وذلك ايضا محال لانه تعالى قد بين في غير موضع من القرآن ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطلا لا اصل له والقول الحق ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله نادى منادي لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام من حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول الاول عن ابن عباس ومجاهد لم يجز ان يكون المراد من هذا النداء ان يكون بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء واقول الضمير في قوله على هذا الوجه لا يعود الى شئ اصلا والمعنى انه سبحانه ولا بعد ايضا ان يكون السؤال جوابا من الملائكة والمجيب هو الله تعالى على التعيين وليس في الظاهر ما يدل على ذلك التعيين فان قيل في الظاهر ما يدل على ان المجيب هو الله تعالى وهو قوله لله الواحد القهار قلنا لا نسلم ان هذا الكلام لا يذكره الا الله تعالى فان الرجل قد يقول لغيره اليوم لا يدخل احد الدار الا الامير والمراد ان الامير يدخل الدار فكذا ههنا قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء انما حصل بعد ان حضر الخلق كلهم ولم يبق احد منهم الا وقد اقر بالعبودية لله تعالى وبالذلة والانقياد له فحينئذ يقول الله لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لله الواحد القهار فان قيل هذا يقتضي ان لا يكون لله ملك في الدنيا ولا في الاخرة وهو باطل قلنا المراد ان الملك الذي يضاف اليه الخلق في الدنيا ليس الا لله تعالى لان الملوك في الدنيا ما كانوا ملوكا على الحقيقة لان الملك على الحقيقة هو الذي يكون قادرا لذاته على كل المقدورات عالما لذاته بكل المعلومات غنيا لذاته عن كل الموجودات وكل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب لوجود لذاته وقد ثبت انه واحد لذاته فكل ما سوى الله تعالى فانه ممكن لذاته واجب لوجود لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو فعل الله تعالى وثبت ان الاله القادر واحد ابدا ودائما فالملك الحق لله تعالى ابدا ودائما فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فانه لا يملك شيئا البتة لا في الدنيا ولا في الاخرة فان نازعه منازع في ذلك الملك فانما ينازعه في ملك لا حقيقة له البتة فلهذا السبب قال لمن الملك اليوم ولم يقل لمن الملك اليوم لان الملك الحق لله تعالى ابدا ودائما واما الملك الذي يضاف الى غير الله تعالى فانه لا حقيقة له البتة فلهذا السبب قال لمن الملك اليوم ولم يقل لمن الملك اليوم اما قوله لواحد القهار فاعلم ان كونه واحدا يقتضي كونه قادرا على جميع الممكنات لان كل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته يستوي نسبة الوجود والعدم اليه فلا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا لمرجح ومخصص فكونه واحدا يقتضي كونه قادرا على جميع الممكنات وكونه قهارا يقتضي كونه قادرا على جميع الممكنات ايضا لان كونه قهارا يقتضي كونه قادرا على اعدام الممكنات بعد وجودها وكونه قادرا على ايجاد الممكنات بعد عدمها فثبت ان كونه واحدا قهارا يقتضي كونه قادرا على جميع الممكنات ابدا ودائما فثبت بهذا البرهان ان الملك الحق لله تعالى ابدا ودائما فهذا هو الكلام في شرح صفات القهر في ذلك اليوم واما بيان صفات العدل الفضل

في ذلك

في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا الكلام اشتمل على امور ثلاثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة مع اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة وهي اصول عظيمة الوقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول اما الاول وهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون الفعل واقعا بقدرة العبد سالما للفعل والترك فاذا دام بقي على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضم اليه الداعي الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب اللذات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا تظهر بكمالها الا في عالم الاخرة وقد مر منا بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وطمأنينته فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المحسوسات ويتصل بالمحبوب فيعظم الاتصال والتمام فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فانظر لهذا ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيمة فهذا قانون كلي مقبول والشريعة الحقة انت بما يقرر هذا القانون الكلي في تفاصيل الاقوال والافعال واما **المسئلة الثانية** هذه الاية اصل عظيم في معرفة الفقه وذلك لانا نقول لو كان شئ من انواع الضرر مشروعا ما كان امانا من ان يكون مشروعا ما كونه جزاء على شئ من المعاصي او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شئ من الافعال فلان هذا النص يقتضي تاخير الاخرية الى القيمة فالمباشرة في الدنيا يكون على خلاف هذا النص واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا لهذا الغرض فلقوله تعالى لا يريد الله بكم العسر ولا يريد بكم العسر ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فما اذا كانت المضار اخروية وكنا اذا ورد النص في الاذن فيه كذلك كما يجوز ان يبقى على اصل الحرمة فيما عداه قلت ما ذكرت ان الاصل في المضار والالام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على التشريع فيه قضيناه به تقريرا للخاص على العام وهذا هو وفاق على اصل التحريم وهذا الاصل كلي منفح به قال الشريعة الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت دفع بما يدل على انه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان يعذب رجلا قويا فيمنعه من بعض حقه وكما يمنعه ان يعطيه بعض حقه ولكنه لا يوصل حقه بالتمام وثانيها ان يعذب من لا يعذب العذاب وربعها ان يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الاية قوية في ابطال قول المجبرة لان مما تولاهم لا ظلم فما يأتون ولا يذرون الا من الله ولانه تعالى اذا فعل فيه الكفر ثم عذبه فهذا يكون اعظم الظلم والعجب عنه معلوم ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جدا لانه تعالى لما بين انه لا ظلم اليوم بين انه سريع الحساب ولكنه يدل على انه يصل الى كل احد ما يستحقه في الحال والمراد منه قوله تعالى وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ ان الله هو السميع البصير اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة واثارا في الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك بانهم كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب اعلم ان المقصود بهذه الآية وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة ففي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير يوم الازفة وجوها الاول ان يوم الازفة هو يوم القيمة والازفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيمة ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر لمع ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب ونظيره قوله تعالى اقترب الساعة قال الزجاج انما قيل لها ازفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الازفة نعت لمحذوف اي في موقت على تقدير يوم القيمة الازفة او يوم المجازاة الازفة قال الفراء واسماء القيمة تجري على التانيث كالطامة والحاقة وغيرها كلها ترجع بمعنى واحد الى الداهية والقول الثاني ان المراد بيوم الازفة وقت الحيطة الازفة وهي مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها لشدة الخوف القول الثالث قال ابو مسلم يوم الازفة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التناد ويوم هم بارزون ثم قال بعده واريتهم يوم الازفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الايات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا وصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم القيمة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الازفة لائقة بيوم حصول المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقى الظالمون ساكتين من غير كرامة قلوبهم من شدة الخوف لا يكون لهم حميم ولا شفيع يرفع عنهم ما يرهق من انواع الخوف والقلق **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر للظالمين كناية عن شدة الخوف او هو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف في الفزع ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال ايضا فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت الحناجر فلا هي تخرج فتموتوا ولا ترجع الى مواضعها فتنفعوا وبيترو حواء كانها معه شئ كالفي كما قال الله تعالى زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اي مكروبين والظاهر انه تعالى لما بين ان القلوب تبلغ الحناجر حال اصحاب القلوب على هذا التقدير لان المراد قلوبهم لما بلغت حناجرهم حال كونهم كاظمين وجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب فان القلوب كاظمة على غم وكرب فهي مع ملوءة بالحناجر واتى بجمع الكاظم جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رايتهم لي ساجدين وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين ويحتمل قراءة من قرا كاظمون وبالجملة فالمقصود من الاية تقرير احد امرين احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله ان القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان

المهنى اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى غظم قلقه وتفور حزنه **المسئلة الثالثة** اجمع اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة على المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا النفي المفصول يشمع كلهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع الآخر انك اذا قلت لعبدك اشتر لي كتابا بياع فهذا يقتضي نفي كتاب بياع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بها ينجحر والمراد نفي الضب بل نفي كونه منجحرا ولفظ الطاعة يقتضي حصول الرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه انه لا يلزم ان لا يكون لهم شفيع يطيعه انه لا يكون لهم في الوجود احدا يملى حالا من انه حتى يقال ان الله يطيعه والوجه الثاني في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في ايات الله فوجب ان يكون مختصا بهم وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار الثالث ان لفظ الظالمين اذا يقيد بالاستغراق واذا ان لا يفيد فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون اجابت المعتزلة عن الآية عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله على محمل مفيد وكل احد يعلم انه ليس لهم الوجود شفيع يطيعه الله لان المطيع اما ان يكون اعلى حالا من المطاع وليس في الوجود شفيع اعلى مرتبة من الله حتى يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفايدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والكلام دليل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشارح ﴿ حين رأت الشفيع صهده فيضا ﴾ قد تقدم الموتامل يطع ﴿ واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصى ما في الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا نص في تقرير ذلك الاستدلال واجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله وهذا السبب رد الله عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه تجب على الهه اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثاني بانا قد بينا ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يحتمل سلب العموم واما الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع واما الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يدل على ان حمله على كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا من الذين ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله كفروا والا يؤمنون ان حملناه على كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا من كفروا قد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا والا يؤمنون سواء امن بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص من الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم والجملة على محكوم آلسلب وكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام على هذا الباب والله اعلم **المسئلة الرابعة** في سبب نزول الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه نسمي ذلك اليوم يوم الآزفة اي يوم القرب والدنو بالذنب العظيم اذا قرب زمان عقوبته كان في نصر غاية الخوف حتى قيل ان تلك العقوبة اعظم انواع العقوبات من بين تلك العقوبة وثانيها فقوله اذا القلوب لدى الحناجر والمعنى فزيغ ذلك بخوف الى ان تقلع القلب من الصدور وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس وثالثها قوله ما للظالمين ما لهم ان يضطربوا وان يشوشوا ما عندهم من الخوف والخوف ذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب وراءها قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فهم انهم لو كان لهم شفيع لكان مطاعا وخامسها قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى ان الله سبحانه مما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض فكيف لا يعلم خيانة الاعين وما تخفي الصدور فهذا كالتهديد الشديد والوعيد العنيف للكافر في الدنيا فقال لم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل منا يعتبر بغيره في الدين فلا كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين واقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وغيرها

فلما كذبوا رسلهم اهلكهم ربهم وجب الهلاك معجلا حذرا ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون ذلك الامر فيحذرهم الله من مثل هذا القول ومن تكذيبه وانالهم من الله ما لم ينزل العذاب بهم عند فعلها لهم لم يجدوا من يقيهم ويخلصهم ثم بين ان في ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل وعذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف والله اعلم وقرأ ابن عامر وحده فاتوا هم اشد منكم قوة بالكاف والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد بعد قوله لحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شان الهلاك فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر للحضور وهذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض مالم نمكن لكم واما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله واما قوله ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين امنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقال موسى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب اعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبشارة الغالبين سلاه ايضا بذكر قصة موسى والمراد من قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروا وقالوا هو ساحر كذاب واعلم ان تكذيب موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهم المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم اصدر منهم من المحالات فالاول انهم وصفوه بساحر كذاب وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه ليس من السحر البتة الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك الوقت اضر المنجمون بولادة حدوله ليظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاءه واظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين كانوا معه لئلا ينشأ على يد موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكايدة من آمن به يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبايح اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى عنهم انهم لما عجزوا عن معارضة موسى وهذا كالدليل على انهم لما فوا بمنعونه عن قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه في كون موسى عليه السلام صادقا نبيا فلهذا السبب منعوه عن قتله والثاني لعلهم وجدوا وجها في منع فرعون من قتله وهو الحيل في منع فرعون من قتل موسى قال الحسن ان الكهانة قالوا له لو قتلته فانا نجد في كتبنا ان هلاكنا على يدي رجل اسمه موسى فان قتلته لم يكن ذلك الرجل وان تركته لم يكن ذلك الرجل فلا تقتله

السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك القصد الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله
في رفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة ضربة على طريقه كل من كان معتديا سواء مظهرا لتلك العداوة او مخفيا لها الفائدة
السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان منكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا
للبعث والقيمة وذلك لان المتكبر اذا قصر فكر عقله على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الله تعالى
من الجرى على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيمة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء والمانع هو الخوف من السؤال
والحساب زال المانع فلا جرم تغلظ القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال لقومه فذروني اقتل موسى فقال موسى اني عذت
بربي وربكم ان يرجمون فقال رجل مؤمن من آل فرعون اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم
ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه مازاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة
بالله بين انه تعالى قيض لموسى انسانا اجنبيا عن موسى عليه السلام حتى ذب عنه على احسن الوجوه وابلغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في
ازالة ذلك الشر يقول مصنف الكتاب رحمه الله وقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر فاذا اهتم التوصل له فاكفيت
بتقويض كل الامر الى الله فانه سبحانه يقيض قواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا
في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل كان ابن عم له كان جارا يجري على تكتم العهد له ويجري صاحب السر له وقيل كان قبطيا
من قوم فرعون وما كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل وقع على القرابة والعشيرة
قال تعالى والا ال لوط نجيناهم بسحر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن
آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابوبكر
خيرا من مؤمن آل فرعون لانه فعل بكتم ايمانه فعلا ذكر بشرا وهذا كان جارا المسئلة الثانية لفظ من في قوله من آل فرعون يجوز
ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن
يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل يحتمل الا يكون من آل فرعون لانه لا يقال كتمت من فلان كذا الا اذا كان كتمه كذا قال الله تعالى ولا يكتمون الله حديثا
المسئلة الثالثة رجل مؤمن الاكثرون قرأوا بضم الجيم وقرئ رجل بسكون الجيم فان قيل لم قصد في عضد المسئلة الرابعة قوله تقتلونه
رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستفسار وذلك لانه ما زاد على ان قال
ربي الله وجاءنا بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد
وقوله وقد جاءكم اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربي الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى اخر الايات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جايز وهي المحجة المذكورة في
طريقة التفسير فقال ان كان هذا الرجل في ذبا كان وبال كذبه عايدا عليه فانه كذوب وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على
كلا التقديرين كان الاولى ابقاءه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه مضر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه الاول انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه بل هو الناس الى ذلك الدين الباطل فيعتبر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم المخاصمة الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان الاعلى من الزنديق الذي يجمع الناس على زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلا كذا سائر الاديان فلم لا يجوز ان يقال ان فرعون كان على الطريقة فوجب ان يكون صحيحا لان الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام
وجبان لا يجوز الاظهار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان كان صادقا انتقض قصده فوجب
ان هذا الطريق تصويب قصده وما اقضى بورته الى جدعه فان قيل السؤال الثاني انه كان من الجايز ان يقال وان يك صادقا
يصبكم كل الذي يعدكم لان الذين يصيبون في بعض الامور دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق القول
يحكم الا بالوحي فما كان يجوز ان يكون صادقا في كل ما يقوله فلم قال تولا يصبكم بعض الذي يعدكم فيجاب بان هذا لا يليق بهذا المقام وبالجواب عن السؤال
الثاني بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال لا حاجة بكم لرفع كثير الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار بعض هذه المقالة ثم
تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به وانما صار ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم
بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار دينه وهذا الطريق هان الاسولة الثالثة مدفوعة اما
السؤال الاول وهو قوله فان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار
الانصاف وترك اللجاج لان المقصود من هذا الكلام ما ذكرناه وهو قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين الوجه الثاني انه لما كان
لا بد وان يقع بعض الذي يعدهم به فلعل ذلك البعض هو الذي لا يتخلف عنه الوعيد الوجه الثالث ان لفظ البعض قد يذكر والمراد به الكل
كما في هذه الآية وقد يذكر والمراد به الجزء كما في قوله تعالى ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقد يذكر والمراد به القليل كما في قوله
بعض الخوض جاهلها والمجتهد على ان هذا القول خطا قالوا والاولى ان يقال ان هذا الكلام حجة له لا عليه فان قوله وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم
يفيد ان الصادق لا بد وان يصيبه بعض الذي يعده به وهذا لا يليق بحال الرسول الصادق المؤيد بالمعجزات القاهرة والدلائل الباهرة وعلى هذا
فقوله ان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم لا يليق بحال الرسول الصادق المؤيد بالمعجزات القاهرة والدلائل الباهرة
فثبت ان هذا الكلام لا يليق بحال الرسول الصادق المؤيد بالمعجزات القاهرة والدلائل الباهرة فوجب ان لا يكون هذا الكلام حكاية عن كلام
موسى عليه السلام فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الكلام حكاية عن كلام موسى عليه السلام قلنا لان موسى عليه السلام ما كان يشك في ان الله
لا يهدي من هو مسرف كذاب فلو كان هذا الكلام حكاية عن كلام موسى عليه السلام لكان موسى عليه السلام قد اقر على نفسه بانه مسرف كذاب
وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا ان هذا الكلام ليس حكاية عن كلام موسى عليه السلام بل هو كلام ذلك المؤمن من آل فرعون
المسئلة الرابعة قوله تقتلونه رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم استفهام على سبيل الانكار وذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الانكار وذلك لانه ما زاد على ان قال
ربي الله وجاءنا بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد
وقوله وقد جاءكم اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربي الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى اخر الايات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جايز وهي المحجة المذكورة في
طريقة التفسير فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عايدا عليه فانه كذوب وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على
كلا التقديرين كان الاولى ابقاءه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه مضر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه الاول انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه بل هو الناس الى ذلك الدين الباطل فيعتبر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم المخاصمة الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان الاعلى من الزنديق الذي يجمع الناس على زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلا كذا سائر الاديان فلم لا يجوز ان يقال ان فرعون كان على الطريقة فوجب ان يكون صحيحا لان الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام
وجبان لا يجوز الاظهار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان كان صادقا انتقض قصده فوجب
ان هذا الطريق تصويب قصده وما اقضى بورته الى جدعه فان قيل السؤال الثاني انه كان من الجايز ان يقال وان يك صادقا
يصبكم كل الذي يعدكم لان الذين يصيبون في بعض الامور دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق القول
يحكم الا بالوحي فما كان يجوز ان يكون صادقا في كل ما يقوله فلم قال تولا يصبكم بعض الذي يعدكم فيجاب بان هذا لا يليق بهذا المقام وبالجواب عن السؤال
الثاني بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال لا حاجة بكم لرفع كثير الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار بعض هذه المقالة ثم
تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به وانما صار ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم
بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار دينه وهذا الطريق هان الاسولة الثالثة مدفوعة اما
السؤال الاول وهو قوله فان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار
الانصاف وترك اللجاج لان المقصود من هذا الكلام ما ذكرناه وهو قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين الوجه الثاني انه لما كان
لا بد وان يقع بعض الذي يعدهم به فلعل ذلك البعض هو الذي لا يتخلف عنه الوعيد الوجه الثالث ان لفظ البعض قد يذكر والمراد به الكل
كما في هذه الآية وقد يذكر والمراد به الجزء كما في قوله تعالى ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقد يذكر والمراد به القليل كما في قوله
بعض الخوض جاهلها والمجتهد على ان هذا القول خطا قالوا والاولى ان يقال ان هذا الكلام حجة له لا عليه فان قوله وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم
يفيد ان الصادق لا بد وان يصيبه بعض الذي يعده به وهذا لا يليق بحال الرسول الصادق المؤيد بالمعجزات القاهرة والدلائل الباهرة فوجب ان لا يكون هذا الكلام حكاية عن كلام
موسى عليه السلام بل هو كلام ذلك المؤمن وبهذا الكلام انما منع فرعون وملئه من قتل موسى لانه لم يقصد بقتله تقرير كفر موسى لانه لم يقصد
منه الا الدعوة الى الله والا الاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فلا اقدام على قتله موجب اللوقوع في السيئة الكبرى
بل قبيح الكل بل الاولى ان يوخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عايدا عليه وان كان
صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه من انه رسول
الله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب لكنه كذاب فهو فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما
كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الاول اظهر ان المؤمن من آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قارف فرعون ذروني اقتل
موسى زال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون
فالاول قوله يا قوم لي الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل
الرشاد وقال الذي امن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد
اعلم ان موسى آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال يا قوم لكم الملك
اليوم ظاهرين في الارض يعني قد ملكتم الارض وقهرتم اهلها فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تعرضوا لباس الله ومعذابه فانه لكم قبل لكم به
وانما قال ظاهرين ولم يقل غالبين لانه كان يظهر من نفسه انه كان منهم فان الذين يصلحهم به هو مثل كهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال
فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اسير اليكم رأي سوى ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم هذا الرأي الا سبيل الرشاد ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام الملئ فرعون وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان
يكتم ايمانه والذي يكتمه ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا اكثر المحققين قالوا ان الاقوال التي قالها ذلك المؤمن انما كان
موسى لم يصرح بذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه في تلك الصلوة يقتضي ترك قتل موسى لانه لم يقصد
منه الا الدعوة الى الله والا الاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فلا اقدام على قتله موجب للوقوع في السيئة الكبرى
بل قبيح الكل بل الاولى ان يوخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عايدا عليه وان كان
صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه من انه رسول
الله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب لكنه كذاب وهو فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما
كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الاول اظهر ان المؤمن من آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قارف فرعون ذروني اقتل
موسى زال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون
فالاول قوله يا قوم لي الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل
الرشاد وقال الذي امن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسر بهم عرف
بوح وعاد وثمود فحينئذ يظهر ان كل طائفة من تلك الطوائف كان لها يوم معين في البلاء فاقتصر من جميع تلك الايام على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اخاف عليكم
مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم في عمام من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي وكون ذلك دأبا لهم عبارة عن كونهم مداومين عليه
عبارة عن الابد ثم اضاف مثل هذا اليوم اليهم فقال مثل دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الاخرة وهو قوله
ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود منه التنبيه على كذب الكاذب وتكذيب المكذب قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد
يعني ان تدميرهم وذلك الاحزاب كان بعدلا لانهم استوجبوا بسبب تكذيبهم الانبياء ذلك العقاب فايرة بهذا فوجب حصول الحكمة
ههنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه يريد ان يظلم بعض العباد وبعضا ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد
ولو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه ما خلق الكفر لاحد من العباد لانه
لو خلقه لاراده ولما ثبت ايضا انه قادر على الظلم ولو لم يقدر عليه لما حصل المدح بتركه الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب
مع الجواب فلا فايدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل المسئلة الاولى
التناد تفاعل من الند يقال تنادى القوم اذا ندى بعضهم بعضا والاصل التنادي فحذف الياء واكتفى بالكسرة قبلها كما حذف من الداع والقاض واصل
واقع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيمة وانما سمي بذلك لوجوه الاول سمي بهذا الاسم لان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة
ينادون اهل النار قال الله تعالى حكاية عن اصحاب الاعراف ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا
الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس ينادي المؤمن الكافر يا كبتي ويقول الكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادي بالعنة
على الظالمين السابع ينادي بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادي في اهل القيامة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح واهل النار
حزنا على حزن الثامن قال ابو علي الفارسي التناد مخفف من التنادد من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وفسرها
بقال ندوت كما يندو الابل وبدل على صحة هذه القراءة قوله بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين الا انهم لما حذفوا الياء ابقوا الكسرة دليلا عليها
زجير النار ندوا اها بين فلا ياتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملايكة صفوفا قد احدقوا بالثقلين فذلك فرارهم الى المكان الذي كانوا فيه المسئلة الثانية
انتصب قوله يوم التناد لوجهين صححا هما الظرف المحض فانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا والاخر
ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول لا انتصاب الظرف
لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف
الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين بن ثم اكد التهديد فقال الكم من الله من عاصم ثم نبه على وجه صلالتهم
وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك
مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في ايات الله
بغير سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين امنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار اعلم ان مؤمن آل فرعون لما نال
من يضلل الله فما له من هاد وذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم

ينتفعوا بتلك الدلايل هذا يدل على ان من اضله الله فانه من هاد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قيل هو يوسف بن ابرهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم ثلثا وعشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون اخر والمقصود من الكل شئ واحد وهو ان يوسف جاءهم بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات قوله ارباب متفرقون فبراهم امره الواحد القهار واستدل المارد بهذا الخبر بهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في بنوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا انما قالوا هذا الكلام على السبيل التشفي والتهزء من حجته ولابد بان يقال انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين ياتون بعد ذلك ليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا الا جاريا مجرى قصد بل رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من يجيء مضموم الى تكذيب رسالة ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الاية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد عالم يضل من الذين قالوا لا يضل الله تعالى احدا الا الفاسق قال الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان اي بغير حجة اتاهم اما بنا على التقليد المحض واما بنا على شبهات خسيسة كهؤلاء فانهم عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في الذم مبلغا عظيما فيمقته الله ويغضبه ويظهر حزنه ولعنه وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذمهم الله تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال التقليد **المسئلة الثانية** قال القاضي رحمه الله ايا هم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل وما فعله محال **المسئلة الثالثة** تدل الاية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد مقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التاويل في حق الله تعالى لانه يقتضي الحياد والنحيز والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله كذلك قد حصل عند الذين امنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وابو عمرو وقيبة عن الكسائي قلب منونا منكرا صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرا على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف اللسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين قرءوا بالتنوين فقال ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه اثم قلبه والبعض ان يكون ذلك من باب اضافة الشئ الى محله كما يقال في فلان قلب منكر وبصر منكر وقال ابو اسحاق الزجاج في القلب وهذا الكلام طويل وقد ذكرناه في قوله نزل الروح الامين على قلبك فالوا ومن اضاف فلابد له من تقدير حذف والتقدير يطبع الله على كل قلب كل متكبر **المسئلة الثانية** الكلام في الطبع والختم والقسوة والغلظة قد سبق هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا يصير الاية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه مملة من وجه اقول والقول المحرر في هذه الوجهان ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى خلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة عن حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصدر الذين بكونه متكبرا متجبرا باقيا فثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن من اوله الى اخره **المسئلة الثالثة** لا يدخل الفرق بين المتكبر والجبار قال الفراء متكبر من قبول التوحيد جبار فتال في مرح واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فذكر الله تعالى هذين الوصفين المضادين للتعظيم لامر الله والجبروت المضاد للشفقة على خلق الله وانه اعلم **قوله تعالى** وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في تلبيسه والحاقه الى قصد الصعود الى السموات وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اجمع الجمع الكثير على ان شبهة هذه الاية في اثبات ان الله تعالى في السماء وقرر وا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المتكبرين لوجود الالة فكل ما يذكره في صفات الله تعالى فانه يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء، الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب في اي شئ فاما ان يكون كاذبا في كونه موجودا في السماء او في كونه موجودا في الارض والاول باطل لان موسى انما وصفه بكونه موجودا في السماء، والثاني يدل على ان فرعون كان من الدهرية وعرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريرها انه قال ان لا نزاع بيننا بحكم عليه بانه اله العالم فلو لم يكن اثبات هذا الاله اما الله لا يراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء ولكن فلا سبيل الى صعوده الى السموات الكثيفة بكثرة ان يراه ثم انه لما جاء بالمبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ السموات والمقصود انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق البحث ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية فليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما عرف ان هذا الامر ممتنع فقد عرف انه لا سبيل له الى تحصيل ذلك المقصود فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الطلاع الى الله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا بين له انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يدعيه موسى ويقول فهذا ما حصلته في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام لما ذهب بقومه من فرعون الى الطريق الذي عرفه الله اياه بالحجة والوحي قال لهم ربكم ورب آبائكم الاولين ورب المشرق والمغرب الا ان فرعون خبثه ومكره تعالى فاعرض عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق في الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا البحث وبالله التوفيق **المسئلة الثالثة** ذهب قوم الى ان تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست باسباب الا للحوادث في هذا العالم فالوا وانما كانت هذه الاجرام اسبابا لهذه الحوادث بقوله تعالى في سورة حم فاذا في قضيه في كل سماء امرها وبقوله تعالى في سورة الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فهو سبحانه وتعالى اخبر ان السماء والكواكب سبب لحدوث هذه الحوادث في هذا العالم وانكر هذا القول اصحابنا والمعتزلة وقالوا الاجرام والاجسام كلها في الاصل على السواء فاختصاص بعضها بالطبائع والخواص المعينة لا بد وان يكون بتخصيص الله تعالى وارادته وحينئذ يعود الكلام الاول في ان اختصاص تلك الاجرام بتلك الطبائع والخواص لاجل ان الله تعالى خصها بها او لاجل انها اختصت بها لذواتها فان كان الاول عاد الكلام الاول في ان ذلك التخصيص لاجل ماذا وان كان الثاني فهو محال لان ما بالذات لا يزول ولا يتغير فثبت ان الاجرام والاجسام كلها على السواء فاختصاص بعضها بالطبائع والخواص المعينة لا بد وان يكون بتخصيص الله تعالى وارادته وحينئذ يعود

بانه خبر وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطا فهو الجهل فقد ملك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جاهلا واذا لم يعرف كونه جاهلا اعتمد بقدوه جاهلا فثبت ان ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله الشيطان لان البحث الاول يعينه مما يد فيه فكم بقي الا ان يكون فاعله هو الله تعالى والله اعلم ويقوى ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل وعلى هذه قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وما كيد فرعون الا في تباب والتباب الخسران والهلاك ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وتتبيد الى باب قوله تعالى وقال الذي امن يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ويا قوم مالي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما ليس لي به علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار لا جرم انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اصحاب النار فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد اعلم ان هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون فنقول ان بدوهم الى الايمان بموسى كان بطريقة واعلم انه نادى قومه ثلاث مرات في المرة الاولى ومنها هم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعوني طريقة التقليد لانه قال بعين ايهدكم والهدى هو الدلالة ومن يبتغي الادلة للغير يوصف بانه يهداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي وقد تصرح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي واما التفصيل فهو انه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الاخرة اما حقارة الدنيا فهو قوله يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع والمعنى انه تمتع بهذه الحياة في ايام قليلة ثم ينقطع ويزول واما الاخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الاخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكان الواجب ان يختار الخزف الباقي على الذهب الفاني والاخرة وهب باقي واعلم ان الاخرة لما كان النعيم فيها دائما كذلك العذاب فيها دائم فلهذا السبب ذكر في النعيم الدائم والترغيب غم العذاب الدائم والترهيب ثم بين وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العذاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة دائما فلهذا السبب كان الواقع من كل واحد منهما في الدنيا معصية دائمة فقابل كل واحد منهما بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب ان عقاب الكافر دائم قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة دائما فلهذا السبب كان الواقع من كل واحد منهما في الدنيا معصية دائمة فقابل كل واحد منهما بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب ان عقاب الكافر دائم فقابه مؤبدا لما سبق فانه يعتقد

عن السؤال الاول ان في الدنيا عرض يعلمهم كلهم تذكرهم امر النار اما لعرض يعلمهم نفس النار فعلى قولكم يصير معنى الاية الكلمات المذكورة لا تزال النار كانت تعرض عليهم وذلك يقتضي ان يترك هذا اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الاية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز فلنا لم لا يجوز ان يكون في القبر بل يصال العذاب الى بدنه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيمة يلقى في النار فيدوم هذا به بعد ذلك وايضا لا يتمنع ان يكون ذكر الغدو والعشية كناية عن الدوام كقولهم ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما قوله انه ليس في القبر الغدوة والعشية فلم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يخلق عليهم العلم بذلك

المسئلة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص ادخلوا آل فرعون على الامر يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهم لا تلوموا الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيد والحجة عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا يفصل بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم وههنا اخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لاجرم ذكر تعالى قصتها تكملة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا فهل انتم كاشفون عنا نصيبا من النار فهل تقدرون على ان ترفعوا عنا الرؤساء فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وانتصاب نصيبا على المصدر فهل انتم مغن

٩٤٨

يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد الا بان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اى فالق الي من كيد بحدك انه هو السميع لما يقول ويقولون والبصير بما تفعل ويفعلون فهو يجعلك آخذا لحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في ايات الله بانه بغير سلطان والحجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر هو على الاقل لامحالة ونقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة اقسام احدها ان يقال القادر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال القادر على الشيء الفلاني يقدر على مثله وهذا الاستدلال ايضا في العقول ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال القادر على الاقوى الاجل فيما يقدر على الاقل الارذل فان اولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة وكلية ربيعه ثامة لم يحفظ مهمات الانسان كالمأكول والملبوس والمسكنة والمنكح وذلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وذلك الاعمال قصيرة الاعمار وهذه النطفة قاصرة لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله وجعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا فان قيل الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا وفي النهار مبصرا فما الفائدة في العدول عن الظاهر في تقدير ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرف من الليل قلنا اما بالحجوب على الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة قدمية فهو غير مقصود بالذات اما النهار والضوء والنقطة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في كتاب الدلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليها فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم بمراده واما الحجوب من الجهال فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات متقدم على الوجود ولهذا السبب قال في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه لما ذكر في الليل والنهار من المصالح ما هو الحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل من يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بخلق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار كما دامت واستمرت نسيها الانسان فانه ابتلي الانسان بفقدان بعضها فعرف قدرها مثل ان يقطن بعض الليالي والعياذ بالله ان يحجبه بعض الظلمة في آبار مظلمة عميقة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الانوار الصافية وقدر نعمة الضوء ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض ضرعه بان امر افراشا حتى يمنعوه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعطروقع هذا التعذيب والثها ان الرجل وان كان ممارفا بحول دفع هذه النعم الا انه يكون حريصا على تحصيل مجالا للمال او الجاه فاذا فاتته المال او الجاه او الصحة والجاه اعترض وقوع فكر فان هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق ما كلون في هذه الاوديه الثلثة الذكرتها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمقلون قولها وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولا يبعد ان يقال المراد بقوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون اى لا يشكرون بالقلب واللسان معا وبقوله وقليل من عبادي الشكور اى يشكرون بالقلب واللسان معا ولم يكن فيه همة طلب للحق وخوف لعاقبة الحق كما قال قوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ذلك الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فاني تؤفكون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فاني تصرفون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون اعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من دلائل الافاق او من باب دلائل الانفس اما دلائل الافاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية قسمان منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها احوال الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا اي متزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء على الارض كالقبة المضروبة عليها وقيل سكن الارض لا عمد حتى لا يمكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما فالبناء والقوام عليها واما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الآية قسمان احدهما ما يحصل حال حياته والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكوينه اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم فاحسن صوركم وثانيها حسن الصورة وهو المراد بقوله وصوركم فاحسن صوركم وفي الثاني انه رزقه من الطيبات وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب عند ذكر الاسماء في تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذكرنا هناك ان هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الافاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تباركت اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وان لا حي الا هو فوجب ان يجاد ذلك على الحي بمتنع ان يكون امتنا ذا يتوجه الا حي الا هو وثالثة اجرا الشيء الذي يجوز ان يرى الحي المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن المدرك الفعال والمدرك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما بين هاتين الصفتين من صفات الجلال بين ان الصفة الموصوف بهما هي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصف بهذه الصفات اعباد بسببين احدهما الدعاء والثاني الاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قوله الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال تلا في نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي فادرد ذلك على اكثر من تالين قول البصير فهم من عبادة الاوثان

وبين ان وجه النهي ذلك ما جاءه من البينات وذلك البيان ان الله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره
وصريح العقل يشهد ان العبد الحقير لا يليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية مستنكر بديهة العقول ولما
ثبت انه نهى عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله فقال وامرنا ان اسلم لرب العالمين واما ذكر هذه الاحكام في حق النفس لانهم
كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وفي الكمال بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد بنفسه الا ما هو افضل الاكمل لا اذا ذكر
ان مصلحة لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم
من تراب واحكم الخالق ذكر ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية
اربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال الصحة وهي اقسام
كثيرة والمذكور منها ههنا ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثاني وهو كيفية تكون هذا البدن من
ابتدائه كونه نطفة وجنينا الى اخر الشيخوخة والموت فهذا هو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب فقيل المراد آدم وهو ضعيف
لانه لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن جرم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية
والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحالة التي تكون ذلك الحيوان او النبات في تكون الانسان غالبا مغذية بالسرة منتهية الى البنية والبنات
انما يتكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة
مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام والله سبحانه ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب خلق الانسان
على ثلاث مراتب اولها ان يكون طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان
الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشوء النامي وهو المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى الكمال الذي من قبله لا
يكون قد فصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثار
من اثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا فنقول ان مراتب العمر ههنا
النقص لا تزيد على هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم لتبلغوا ثم قال ومنكم من
يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال واذا خرج سقطا ثم قال لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيامة
ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر والحكام الدلائل والله اعلم قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت
فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة ثم الى كونه مضغة
ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغييرات على وجود الاله القادر ثم قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني ان الانتقال
من صفة الى الصفة الاخرى في الصفات التي تقدم ذكرها تدل دلالة قاطعة على ان ذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس تحت القدرة
والقدر وقوله فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه الاول معناه انه اذا انتقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة
اخرى لم تتعب في ذلك الصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن هذا المعنى بقوله كن فيكون والثاني ان هذا تمثيل لما يسهل ايجاده
لكن فيكون الوجه الثالث انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فلما كان الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه
علقة الفعا لا يحصل الا على التدريج قليلا قليلا اما صيرورته حيا فهو انما يحصل لتعلق جوهر الروح النطفية به وذلك يحدث دفعة واحدة
فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان يكون الانسان انما يحصل من المني والدم في الرحم
وفي مدة معينة وبسبب انتقالات من حالات الى حالات فلعله قبل اية يجتمع ان يكون كل انسان عين انسان اخر لان التسلسل
محال وقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الامة هي بانسان اول هو آدم فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة
المني والدم بل ابتداء من الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون
في آيات الله انى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون اذا الاغلال في اعناقهم والسلاسل
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل
شيئا كذلك يضل الله الكافرين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها
فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى لما ذكر ان الذين يجادلون في آيات الله كيف لم تزل الذين يجادلون في آيات الله كيف
يصرفون وهذا ذم لهم على ان يجادلوا في اظهار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فمنع تعالى منهم بقوله الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى
لهم ثم بين ان مذاهب شتى تجتمع من مخلفة ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اني بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر
الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي فكيف يقول سوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم ثم قوله بعد ذلك سوف اصوم امس قلنا الكلام
من قوله اذ هو اذ الان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد و
العذر على الاستقبال اما لفظ صاحب الكشاف ثم ارد الله تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل
في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في البلد المسخن بنار جهنم ثم في
النار يسجرون والسجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهم محاطة بهم ويعرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اين ما كنتم تعبدون من دون الله أفيقولون ضلوا عنا اي تلفوا عنا وجبوا فلا نراهم ولا ينتفع بهم
ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول احببت فلانا فاذا ابدى
ليس بشيء اذا جربته لم تجد عنده خيرا وتجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا واحتجوا انهم عبدوا في الله كما اضل الله عنهم في سوق
الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال كذلك كذلك يضل الله الكافرين قال الكعبي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة
اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة اذ قد بينها لهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله الكافرين ثم ضلال الله عنهم

منهم يضلهم عن الهدى حتى لو طلبوا الالهية او طلبتها الالهة لم يجدوا احدا منهم الا فر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق اي
ذلكم الاضلال سببا كان اكثر من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وفساد الاديان او فعلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال
تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قارف الاية المتقدمة في صفة الجدال
المجادلين ان في صدورهم الا كبر والكبر عمل حتى فاصبر ان وعد الله حتى فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك
فالينا يرجعون ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان ياتي باية الا
باذن الله فاذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون اعلم انه تعالى لما حكم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف
طريقة المجادلين في ايات الله امر في هذه الاية رسوله ان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق ومعنى به
او عد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على عدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم بعني في الدنيا من انواع العذاب مثل
القتل يوم بدر فذاك هو المطلوب او نتوفينك قبل ان نرينك العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيمة فننتقم منهم اشد الانتقام ونظيره
قوله تعالى فامهل الكافرين امهلهم رويدا فاما نرينك الذي وعدناهم اي نميتك قبل ان نعذبهم او نعذبهم بعد موتك ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال لمحمد انت لست ببدع من الرسل الذين من قبلك فقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر
حال الباقين وليس في هم احد اعطاه الله ايات ومعجزات الا وقد جادل قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من امرهم ما يقارب ما جرى
عليك فصبروا فلك ان تقتدي بهم في الصبر ولك ان تقتدي بهم في الاقدام على الجهاد بعد ان علمت ان الله تعالى ان علم ان
الصلاح في اظهاره اظهره والا لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم لكنه كما حال في قراح قوتك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن ظهورها
صلاحا لا جرم ما اظهرها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد
وتهديد يعني فاذا جاء وقت اظهار الايات ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها
ومنها تاكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم اياته فاي ايات الله تنكرون اعلم انه
تعالى لما اطنب في تقرير التوحيد والعبد والى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يجعل دلائل للعباد قال الزجاج الانعام
الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الاية سؤالات السؤال الاول انه قال اولا الله الذي جعل لكم الانعام العرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا
ولم تدخل على البواقي فالسبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا والبضاع كلها
لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد اخر لطلب علم او اقامة دين يكون اما واجبا او مندوبا فهذان القسمان اعراض دينية
فلا جرم ادخل عليها حرف التعليل واما الاكل واصابة المنافع فكم من جمل الحاجات فلا جرم ما ادخل عليها حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة فاد خل حرف التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة السؤال الثاني قوله وعليها وعلى الفلك تحملون
معناه عليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم يقل وفي الفلك قال قائل احمل فيها من كل زوجين اثنين
والجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك قد صح ان يقال ارفع فيه وطاهر الوجهان كانت كلمة على واضحة
بتمام المزاوجة في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم اياته فاي ايات الله تنكرون يعني
هذه الايات التي عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فاي ايات الله تنكرون تنبيه على انه ليس لمن شم من الدلائل التي تقدم ذكرها ما
يمكنه الانكار قال صاحب الكشاف قوله اي ايات الله جاء على اللغة المستفيضة وقوله فاية ايات الله بحيث لان التفرقة بين المذكر
والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب لابهامه والله اعلم قوله تعالى افلم يسيروا في
الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون
فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله
وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر
هنالك الكافرون اعلم انه تعالى رغب في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في دلائل الالهية وكمال القدرة
والرحمة والحكمة ثم اردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع ختم هذه السورة هو الفصل الشامل على الوعيد والمقصود
ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم السبب في كل ذلك جلب الرياسة والتقدم على الغير في
المال والجاه فمن حرك الانقياد الحق لاجل طلب هذه الاشياء فقد اباع الاخرة بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا
فانية ذاهبة واصح حاليه بقوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا
ان عاقبة المتكبرين المكثرين ما كانت الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا ومددا واموالا واجناحا من هؤلاء المتاخرين فلما
لم يستفيدوا من تلك الكثرة العظيمة والدولة القاهرة الا الحسرة والخسار والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء والكاسبين
ثم بين انهم كانوا اكثر من هؤلاء عددا فانما يعرف بالاخبار واما انهم كانوا اشد قوة واثارا في الارض فلانه قد بقيت حصون
عظيمة مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكي الله عنهم انهم كانوا ينحتون من
الجبال بيوتا ثم قال فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما في قوله ما اغنى نافية او مصدرية ومعنى الاستفهام ومحلها النصب اي قوله ما
كانوا يكسبون موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شيء اغنى عنهم تكسبهم او كسبهم ثم بين تعالى ان ذلك الكفار لما جاءتهم
رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واما ان الضمير في قوله فرحوا بما عندهم من العلم عائد الى الكفار وان كون عائدا الى
الرسل اما اذا قلنا انه عائد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به اي شيء كان فيه وجوه الاول ان يكون المراد الاشياء التي كانوا
يسمونها بالعلوم مثل الشعبذة التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم ما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شاء الله لانزل ملائكة ولا يبعد ان ناخذ
من يحيى العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به معلوم الانبياء كما

قال كل حزب بما لديهم فرحون امكن بجواز ان يكون المراد علوم الفلسفة فانهم كانوا اذا سمعوا لوحي الله دفعوه وصعروا علما الانبياء الى علومهم ومن سقراط انه سمع بعض الانبياء فقال له لو ها جئتنا لقال لك قومك مهديون فلا حاجة بنا الى من يهدينا الا انك بجواز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلا جاء هم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتصفية النفس من الرذائل الى يكتفوا بما واستهزؤا بها والحقوا انا لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم فنرجو به اما اذا قلنا انه كفضيحة جاءنا الى نابليا، لفضيحة وجهان الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما راوا من قومهم جهلا تاما واعراضا عن الحق وعلما واسعا فاتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم اشكالا ان يكون المراد فرحوا بما عندهم من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به لانه قال استهزؤا بالبينات وجاءت من علم الوحي فرحين مرحين ودل عليه قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ثم قال تبنا فلما راوا بسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين الباس شدة العذاب ومنه قوله بعذاب بئيس فان قيل اين فرق بين قوله لما يك ينفعهم ايمانهم وبينه لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والمعنى فلم يستقم ان ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكروا ضابطا للوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان ذلك في كل الوقت يبصر الملجأ، ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع لانا نقول مع القدرة مما ملجأة حتى يكون الملجأ مخانا اما اذا ماتوا ملائمات الاخرة فلا تم قال وخسر هنالك الكافرون فتقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت رؤية البأس والله اعلم بالصواب

سورة فصلت مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل انا عاملون قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اعلم ان في اول هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يقال حم اسم للسورة وهو في موضع المبتدأ، وتنزيل خبره وذكانها قال الاخفش تنزيل مبتدأ، وكتب خبر المبتدأ والما لها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه ان قوله تنزيل مخصص بالصفة وهي قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدأ، والعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باسباء، اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال لهذا بناء الامير اي مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه والمراد من كونه منزلا ان الله كتبه في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل على محمد عليه الصلاة والسلام ويبلغها اليه فلا حصل تفهيم هذه الكلمات بوساطة نزول جبريل عليه السلام سمي ذلك تنزيلا ولما يمانها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة على من يسمعها لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تنزيلا من رحمان رحيم صفتان والثاني على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون والاصل في عظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم لما رضي الزمني والمحابيص والقردان مشتملة على ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم لله على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم وانما كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والاخرين وروايها قوله فصلت آياته والمراد انه ميزت آياته وجعلت آحادا قليلا قليلا ونجوما مختلفة فبعضها في وصف ذات الله سبحانه وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها في احوال السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وبعضها في احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال التكاليف المتوجهة على القلوب وعلى الجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وفي درجات اهل الجنة ودركات اهل النار وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق وفي رياضة النفس وبعضها في قصص الاولين والاخرين والحاصل انه لما كان القرآن كالجامع لفنون العلوم التي يحتاج اليها في الدين والدنيا والمعاد وكان كل واحد من هذه العلوم مشتملا على فوائد كثيرة وكان القرآن مشتملا على كل تلك العلوم لا جرم كان مشتملا على فوائد لا نهاية لها فلهذا السبب سماه الله كتابا وقوله فصلت آياته يدل على هذا المعنى ايضا وقوله قرآنا عربيا حال من الكتاب والعامل فيه معنى التنبيه كانه قيل هذا كتاب فصلت آياته في حال كونه قرآنا عربيا وقوله لقوم يعلمون صفة لقرآنا عربيا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب وفي اسلوب من كلامهم وعلى وفق ما جرت به عادتهم في محاوراتهم ومخاطباتهم ليكون في غاية الظهور والجلاء لهم وانما خص العرب بذلك لان سائر الامم كانوا يفتخرون بلغاتهم ويرغبون عن لغة غيرهم فلو نزل القرآن بلغة غير العرب لما رغبوا في تعلمه ولما تيسر لهم الوقوف على ما فيه من الحكم والاسرار فلا جرم انزل الله القرآن بلغة العرب ليكون كالمعجزة لكل واحد من العرب في نفسه ولكل واحد من غيرهم بواسطة العرب ثم قال بشيرا ونذيرا يعني بشير المطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب والحق ان بشارة ونذارة الا انه اطلق اسم العامل عليه للتنبيه على كونه في غاية الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قائل لصفة العاشرة كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتون اليه فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها وترتفع عليها مسائل المسئلة الاولى القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الايات من وجوه الاول انه وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والتنزيل يشعر بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا الثاني ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المكون باتفاق النحويين الثالث المراد بالكتاب اما الكتابة وهي المصدر الذي هو المفعول المكتوب الذي هو المفعول

الرابع ان قوله فصلت بدل على ان المتصرف فيه بالتفصيل والتمييز وذلك لا يليق بالقديم الخامس انه انما سمي قرآنا لانه قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك بدل على كونه مفعولا جاعل ومجعول جاعل السادس وصفه بكونه عربيا فانا صحت هذه النسبة لاجل ان تعين الالفاظ انما دلت بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وان يكون محدثا ومخلوقا والجواب ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة الى الالفاظ والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة مخلوقة انا الذي يدعي قدمه شيئا اخر سوى هذه الالفاظ والله اعلم المسئلة الثانية ذكر اكثر المسلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما حملها على معان اخرى للاجل الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطن مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء اخر وللصوفية طرف كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه باسرها قوله قرآنا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لا يحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله استبرق وسجيل فانها فارسيتان وقوله مشكوة فانها من لغة الحبشة وقوله قسطاس فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسئلة الرابعة قال المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلاة والزكاة والحج الفاظ شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ من مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخرى وعندنا ان هذا كلام لا يليق بالمحصل لان هذه الالفاظ الامر فيها واحد وهو انا نخصص هذه الاسامي بنوع واحد من مسمياتها مثل الايمان عبارة عن التصديق المخصوص بنوع معين من المدعى وكذا القول في البواقي ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والله اعلم المسئلة السادسة انما وصف القرآن بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلب لا يتم الا اذا بينا ان لغة العرب افضل اللغات واعلم ان هذا المقصد انما يتم اذا عرفنا فضائل اللغات بضابط معلوم ثم نبين ان تلك الاقسام حاصلة فيه اما في مفرده فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة والكلمات المفردة من الحروف فالكلم لها مادة وهي الحروف ولها صورة وهي تلك الهيئة الحاصلة عند التركيب فهذا بالفضيلة انما تحصل بالحروف او بحسب صورتها اما التي بحسب المادة فهي احاد الحروف واعلم ان الحروف على قسمين مشتبهة المقاطع وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع لا يشتبه شيء منها بالاخر واما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشبه بعضها بالبعض وذلك مخل بالفصاحة وايضا الحركات مستعملة في لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والخفض وكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا واما الاسكان والروم فنقل حصولها في لغات العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب الفصاحة واما الكلمات فالحاصل بحسب التركيب فهي انواع احدها ان الحروف على قسمين متقاربة المخارج ومتباعدة المخارج وايضا الحروف متقاربة فرخوة ومنها صلبة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والصلبة المتباعدة والرخوة المتقاربة والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ به لان سبب تقارب المخرج يصير التلفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان يقطع بسبب صلابة تلك الحروف تتوارد الاعمال الشاقة القوية على المرضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف والاعياء، ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل ولما يمانها ان جرس بعض الحروف الذ واطيب في السمع فكل كلمة يحصل فيها حروف من هذا الجنس كان سماعها اطيب وثانيها الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية واحدها هو الرباعي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من مبدأ، ووسط ومنتهى فهذه مراتب فالكلمة لا بد وان يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة فهي اما ان تكون مصرحا بكونها ثانية واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثي فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر اللغات فليست كذلك والله اعلم المسئلة العاشرة قوله تعالى قرآنا عربيا لعلكم تعقلون يعني انا جعلناه عربيا لاجل ان تعقلوا المراد منه قال القائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الاية فقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة فهذا يدل على تعليل افعال الله واصحابنا المسئلة السابعة قال قوم القرآن كله غير معلوم على فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المحققون لا يجوز ان يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله قرآنا عربيا لقوم يعلمون يعني انا جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه قد غير معلوم يقدح فيه قوله فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فهم لا يسعون بدل على ان القرآن انما نزل ليصير مفهوما ومتدبرا ويدل عليه ايضا قوله هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب فثبت بهذه الآيات ان القرآن انما نزل ليصير معلوما مفهوما ومتدبرا والعجب ان القوم مع تمسكهم بهذه الآيات ذهبوا الى ان اكثر القرآن غير معلوم ولا مفهوم المسئلة الثامنة قوله فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فتقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت رؤية البأس والله اعلم بالصواب

الرحمن الرحيم بدل على اشتماله على فصل المنافع واجل المطالب وكونه قرآنا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا بدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب والى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه الوجوه الثلاثة في تاكيد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى المحافظة به ثم مع ذلك فقد اعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على انه لا مهدي لامن هداه الله ولا ضال الا من اضله الله واعلم انه لما وصف القرآن بانهم اعرضوا عنه ولم يستمعوا اليه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكر والمالئة اسبابا احدها انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه مريب والاكنة جمع كنان وهو غطاء والكنان هو الذي يجعل فيه السهام وثانيها قولهم وفي اذاننا وقر اي صمم والوقر ثقل من استماع فولاك وثالثها قولهم ومن بيننا وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة من في قولك ومن بيننا وبينك حجاب هي انه لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى ان حجابا حصل وسط الجنسين اما لما ذكر لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتدأ من ابتداء ملك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مشغولة بالحجاب ما بقي جزء منها فارغا من هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن والعلم انه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلاثة وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الآلتان المعينتان لتحصيل المعارف فلا بين ان هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يكون

لما هذا البيت واعلم انه اذا تاكدت النفرة عن الشيء صارت تلك النفرة شبيهة بالحجاب المحيط بالشيء المانع عن وصول اثر ذلك الشيء اليه واذا تاكدت النفرة في القلب فاذا سمع كلاما لم يفهم منه معناه كما ينفي واذا راه لم تنصر تلك الرؤية سببا للوقوف على ما وراء ذلك المرئي وذلك لان المدرك والداعي هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها عن التدبر والوقوف على ما وراء ذلك واذا كان كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم لهم فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التعظيم والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فكيف يجوز تعليق الجمع بهما فلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ههنا حكيناه عنهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل انا عاملون والمراد فاعمل على دينك انا عاملون على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا انا عاملون في ابطال امرك والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما قالوا ذلك بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل انا عاملون ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الشبهة امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان هذا الجواب كانه يقول انى لا اقدر على ان احملكم على الايمان وصيرا وقهرا فاني لست مثلكم ولا امتيازي بينكم الا بمجرد ان الله اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شئتم آمنتم به وان شئتم لم تؤمنوا وذلك لا يتعلق بشوني ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين العلم والعمل اما العلم فالرئيس والرئيس في معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قول اهدنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقول وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وفي قوله فاستقيموا اليه وجهان الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكليف لم يرد الا في احد هذين القيدين والرئيس فيه الاعتقاد والتوحيد فلا امر بذلك انتقل الى وليفة العلو والرئيس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال واستغفروه فان قبل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم لا يبدأ في الامر من هذا الاستغفار عن الكفر بل المراد منه ان يعمل عملا يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة امره بالتحذير عما لا ينبغي فقال ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون وفي هذه الآية مسايل المسئلة الاولى وجه النظم في هذه الآية من وجوه الاول ان العقول والشرائع اطبقت على ان صلاح حال السعادة مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما المخلوق اما الخالق تعالى فكمال السعادة في المعاملة معه بان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بافعال دالة على كونه في نهاية العظمة في استحقاق ذلك هو المراد من التعظيم لامر الله واما المخلوق فكمال السعادة في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان افضل المطالب التعظيم لامر الله وافضل الابواب التعظيم لامر الله الا ترى ان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخبث المذاهب ومع المخلوق انواع المعاملة هو اظهار الشفقة عليهم كان الاتيان من الزكاة احسن الاحوال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاثة اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد والبقية الاشارة بقوله فويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله والبقية الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكاة وثالثها كونه منكرا للبعث والقيامة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها والبقية الاشارة بقوله وهم بالاخرة هم كافرون وتمام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان لا ثلاثة ايام الامس واليوم والغد اما انه كيف كانت معرفة الاحوال الامس في الازل فهو بمعرفة الله الازلي الخالق لهذا العالم واما معرفة احوال الغد فكيف ينفي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهذا الامر ايضا الى اهل العالم بمقادير الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيامة واذا كان الانسان على صدد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجلال والكمال فلهذا كان الله عليه بالويل فقال فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الشرف والله اعلم الوجه الثاني في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة اي لا يزكون انفسهم وقوله الشرك بقول لا الا الله وهو ماخوذ من قولك نفس وماسوا ها الثالث اكثر المفسرين ان قربات كانت تقع لصلاح فحملوا ذلك على من كان محمد عليه الصلاة والسلام المسئلة الثانية اصح اصحابنا في اثبات ذلك الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقال انه تعالى انما حكم بالويل الشديد به بناء على امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه لا يؤتي الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تاثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان محمد ايتا الزكاة من المكلف له تاثير في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب والله اعلم المسئلة الثالثة اجمع بعض اهل الاسلام على ان ايتاء الزكاة يوجب الكفر فان الله تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله فويل للمشركين وذكر الضحاك بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالاخرة هم كافرون فلولم يكن عدم ايتاء الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائها ثم اكدوا ذلك بان ابا بكر الصديق حكم بكفر مانعي الزكاة فاجاب غالب الذين ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب الاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ردفه بوعد المومنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك منت الحبل اي قطعته ومنه قوله تعالى قد مننت قطعة وقيل لا يمن عليهم لاجله تعالى ما سماه اجرا فاذا الاجر لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى والهرمى ذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاملا كما قال الله

والله اعلم قوله تعالى قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم في الاية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه وبين هذه الاصنام في الالهية والمعلوم بهذا ذلك بان بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذه صفته كيف يجوز جعل هذه الاصنام شركاء له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ائنكم بهمزة ومدا بعدها خفيفة شبه ساكنة بلا مد وابو نافع في رواية قالون وابو عمرو على هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون بهمزتين بلا مد المسئلة الثانية قوله ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر منهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين والمانع اثبات الشركاء وثانيهما انكار الاندادله وبجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الاندادله ضرورة ان عطف احدهما على الاخر يوجب المغايرة والاظهر ان المراد من كفرهم وجوه الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نفوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله وايضا انهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفة المعتبرة في الالهية وهو يوجب الكفر والثالث انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر بالله فاكاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا اندادا ايضا لله لاجل قولهم بالالهية تلك الاصنام فانخنع تعالى على فساد قولهم بالاثنين فقال كيف يكون الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام شبيهة اندادا لله مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وخلق بقية مصالحها في يومين اخرين وخلق السموات بأسرها في يومين اخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام شبيهة اندادا له في المعبودية فان قيل ان استدل على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل بوجب ان يكون اصلى منه فكيف صح ان استدل الله على اثبات نفسه بخلق السموات والارض فنقول هذا لا يلزم الا اذا كان المستدل به على وجود الاله القادر القاهر اوجب ان يقال الاله المستدل به كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والاهية بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدل لان كونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا ايضا لا يضر في هذا الباب وذلك لان اول التوراة مشتمل على المعنى فكان هذا في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقايق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب بين هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة القليلة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المنحوت شركاء له في المعبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدل الوجيز حسن واما قوله ذلك رب العالمين اي ذلك الموصوف بالذي صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين فالقوم بسبب غفلتهم عن التامل في دلايل الله تعالى وبسبب انهماكهم في الشهوات واللذات كانوا كالاموات في عدم الفهم والادراك فلا جرم ضرب الله لهم مثلا بالموتى فقال ذلك رب العالمين اي ذلك الموصوف بالصفات المذكورة هو رب العالمين فالقوم كالاموات في عدم الفهم والادراك فلا جرم ضرب الله لهم مثلا بالموتى وقوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم كونها رواسي في سورة النحل فان قيل انما قال في قوله وجعل فيها رواسي من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي كقوله وجعل في الارض رواسي وجعل فيها رواسي قلنا لانه لو جعل لها رواسي من تحتها لاوهمت ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة من السقوط لكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال وجعلتها من فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال انما ثقلت على الثقل وحملها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه والنوع الثاني ما اخبر الله عنه في هذه الاية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والمنفعة الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح ولبيان وقد ذكرناه بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الجمادات والنوع الثالث قوله وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم ومصالحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا فالاقوات للارض للسكان والمعنى ان الله قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحاوية فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب والشيء قد يضاف الى الشيء تارة والى محله تارة اخرى وقدر فيها اقواتها اي قدر فيها اقواتها التي يختص بعضها بعض ولما كان الله تعالى قد جعل لكل بلدة معدنا لنوع الحرمن الاشياء المطلوبة صح ان هذه البلدة يحتاج اهلها الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة والكل لصلاح هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات وكتب الاموال ورايت من كان يقول صنعة الزراعة وحراسة اكثر الحرف والصنايع بركة لان وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض خفيفا ولما ذكر انه سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسايلين وفيها سوالان الاول انه تعالى ذكر انه خلق خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون مجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سايار الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من الجواب وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا القول اقل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة اوسرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كلا المسافتين ويقول الرجل لاجل عطيتك الفاني شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف

في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثالث انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الاشياء الثلاثة الباقية في يومين
آخرين كان ابعد عن السبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا الترتيب وذكر ذلك الكلام المحتمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة
راجعة الى ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين ولكنه لا يقال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين
بذلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل واما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء
ثم قال في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان السؤال الرابع
وكيف القراءات قوله سواء الجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلاثة الجر على الوصف للقصب على سنن سواء اي سنوا
والرفع على هذا سواء السؤال الرابع ما المراد من تلك الايام الاربعة سواء المنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة
في مساكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية فيكيفية
السؤال الخامس ما تعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا
عرفت هذا فنقول الكلام تقدير وتقدير فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام سواء للسائلين اي للطالبين للاقوات العالمين بحاجة اليها والكلام
انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سأل فقيل خلقنا الارض وما فيها ولما شرح الله كيفية تخليق الارض
وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان فثبت بهذا ان السماء انما خلقت بعد خلق الارض
استوى بمعنى قصد كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى غيره ومنه قول الاخوص
اليه ومنه قوله تعالى نستقيم اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك
البحث الثاني ذكر اصحاب الاثر انه كان تحت العرش الله على الماء فخلق الله جوهرة فنظر اليها بهيبة فصارت ماء فذابت وذهبت
ودخان اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله فيها اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات
واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي
تزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست
كيفية موجودة بدليل انه لو جالس انسان في ضوء السراج وانسان اخر في الظلمة فان الذي جالس الضوء لا يرى من كان جالسا في
الظلمة ويرى ذلك انه مظلما واما الذي جالس في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك انه مضيء
ولو كانت الظلمة كيفية قارة انها اما ان تكون مختصة بالاجزاء التي منها تركب الظلمة فيكون كل جزء من اجزاء الظلمة مظلما
واحدث كيفية الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر والكواكب
فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة مديدة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم
بحقيقة الحال البحث الثالث قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان يشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقولك انها والارض بعد ذلك
دحاها يشعر بان تخليق الارض حصل بعد السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال الارض
خلق الارض اولا ثم خلق بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي ضعيف من وجوه الاول انه تعالى بين انه تعالى خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وكثر بارك فيها وقدر فيها
اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ايقاعها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت
الارض منبسطة وقوله وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد ان صارت
قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور السؤال
الثاني انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة فهي في اول وجودها ان قلنا انها كانت كرة والآن بقيت بصفة الكرة فهي منذ
خلقت لم تصر مدحوة وان قلنا انها كانت مدحية ثم جعلت كرة ثم جعلت مدحوة فقبل ذلك تحوز بل منها هذه الصفة
وذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجبل الذي يكون كذلك فانه من اول وجوده في الوجود يكون مدحوا فالقول
بانها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي رجا في كتب التواريخ ان الارض خلقت في مواضع الصخرة بيت المقدس لهذه
المسئلة لانه ان كان المراد انها على قطعها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بدخول الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق اولا
اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها وضمت تلك الاجزاء بعضها الى بعض فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع
متأخرا عن تخليق السماء السؤال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين
آخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصلا وحوالارض بعد ذلك قد حصل في الوجود في زمان آخر بعد الايام الستة فتخليق بقية
السموات والارض في اكثر من ستة ايام السؤال الخامس ما الفائدة في قوله تعالى بعد هذه الآية ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد
السماء والارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السماء لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا تمام البحث من هذا
الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال خلق الله السماء قبل الارض وتأويل قوله ثم استوى الى السماء ثم قال قد استوى
الى السماء وهي دخان قبل ان يخلق الارض فاضمر فيه كان وقال ابو اسحق فقد سرق قتادة لم يسبق قتادة الى هذا القول احد من قبله ولا من بعده
من قرية اهلكنا ها فجاءها باسنا والمعنى اهلكنا اهلها فهذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء
وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التراخي وكلمة كان تقتضي التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان يقول ضربت زيدا اليوم ثم كان ضربت عمرا بالامس فكان هذا الكلام باطلا لكن ما ذكرناه وانما يجوز تأويل كلام الله تعالى الذي ورد به التنزيل الى وجوه التناقض فاما ان يقال ليس في
عبارة ثم ما يدل على التراخي بل هي كالواو والفاء في انها لا تفيد الا مجرد الجمع فقوله ثم استوى الى السماء لا يفيد الا ان الاستواء حصل بعد خلق
الارض اما ان ذلك الاستواء حصل بعد مدة طويلة او بعد مدة قليلة فليس في الآية ما يدل على ذلك وهذا هو الجواب عن السؤال الخامس
وقوله ائتيا طوعا او كرها امر تكوين وتخليق وايجاد وقوله قالتا اتينا طائعين امر تكليف وتعريف والمعنى ان السماء والارض لما قبلتا
التكليف بالطاعة والانقياد ظهر منهما الطاعة والانقياد فصار ذلك كالقول والجواب السؤال السادس ما الفائدة في قوله طائعين مع ان الطوع
والكره لا يتصور الا في العقلاء والجواب ان السماء والارض لما قبلتا التكليف بالطاعة والانقياد صارتا كالعقلاء فجاز ان يقال فيهما ما يقال في العقلاء
السؤال السابع ما الفائدة في قوله ائتيا بالالف والجواب ان الفعل الذي يراد ايقاعه بالغير اذا كان امرا للواحد يقال فيه افعل واذا كان امرا للاثنين
يقال فيه افعلا واذا كان امرا للجمع يقال فيه افعلوا فلما كان المأمور بهذا التكليف اثنين قال ائتيا السؤال الثامن ما الفائدة في قوله طوعا او كرها
الجواب ان هذا يذكر على سبيل التهكم كما يقال للعبد اذا لم يمتثل امر مولاه افعل هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين فقالتا اتينا
على الطوع لا على الكره وتقديره كما ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص
السماء بالطوع لوجوه احدها ان السماء لدوام حركتها على نهج واحد لا تختلف تشبه حيوانا مطيعا لله عز وجل يخاف الارض فانها
مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون واخرى في الحركات المضطربة وثانيها ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك وثالثها السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الاحوال
لونها افضل الالوان وهو المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ومكانها افضل الامكنة وهو الحيز العالي وسكانها افضل
الاجرام وهي الكواكب العلوية بخلاف الارض فانها لون الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلاجرم وقع التغير
في كون السماء بالطوع وفي كون الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها موصوفين ابدا بما يوجب الكره
والكره والقهر والقسر السؤال التاسع ما المراد من قوله ائتيا والجواب المراد اتجاليا الوجود والحصول وهو كقولك كن فيكون
فيكون وقيل المعنى ائتيا ملى ما ينبغي ان تأتيا عليه من الشكل والوصف ائتيا ارضا مدحوة قرارا ومهادا لا ملكت وائتت بالسماء مقببة
سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما يقال اتى كلامي على ما اريد وقوله مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتأت كل واحدة
منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض السؤال الثاني هلا
قيل طائعين على اللفظ وطابقت على المعنى لانهن سموات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع
والكره قيل طائعين في موضع طابعات نحو قولك ساجدين ومنهم من استدل على كون السموات احياء وقال الارض في حوف السموات
اقل من المدرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب عبرت بلفظة الدالة على العقل والحياة عالمة الآن هذا القول باطل لاجماع
المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقضاء الشيء تمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز ان
يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه ويجوز ان يكون ضمير امتهما فسر السبع سموات والفرق بين التفسيرين
ان احد هما على الحال والثاني على التمييز وذكر اهل التفسير انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء
والاربعاء وخلق السموات وما فيهما في يوم الخميس في الجمعة وفرغ في ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم واول الساعة التي تقوم فيها القيمة
فان قيل اليوم عبارة عن النهار دون الليل لحصول سبب طلوع الشمس وغروبها فكيف جاز ان يقال خلق السموات والارض والشمس والقمر كيف يعقل حصول
اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدارا بيوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال
مقاتل وامر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها وكوكبها قال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار

احبال البرد وقال وقد في كل سماء بيت يحج اليه وبطوفه الملائكة كما واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة ما وقعت الا على الكعبة والاقرب ان يقال قد ثبت في كلام النحاة ان بكل في حسن الاضافة ادنى سبب وقد تقدم مثل اهل كل سماء تكليف خاص من الملائكة من يطوف منهم اول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم سجود لا يرتفعون ومنهم ركوع لا ينتصبون وما منهم الا له مقام معلوم وذلك السماء كان وذلك الامر مختصا بذلك السماء فقوله داود في كل سماء امرها اي وخص في كل سماء امرها بالامر المضاف اليه واعلم ان اثبات الامر لها مشروط بحصول المامور فيها وهذا يدل على انه تعالى اسكن هذه السموات الملائكة وانه تعالى امرهم بأشياء وانهاهم عن اشياء وليس في الآية اية على ان الله تعالى خلق الملائكة مع السموات او انه تعالى خلقهم قبل خلق السموات ثم انه تعالى اسكنهم فيها والحق انه ليس في الآية بيان التاريخ التي امر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر بل حراسا على من يصاعد اليها من يهم ومراقي اذ بها من يهم ثم قال تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد منها بضوء معين وسير معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله تعالى ثم قال وحفظا اي وحفظنا ها حفظا بعد من الشياطين الذين يسترقون السمع وانما كل شيطان بكواكبه فلا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يفسد ومنها ما يخبل عن ابن عباس ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يوم بين وخلق يوم الاربعاء النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا اصبت لو اتممت اصبت يا محمد قال ثم استراح فغضب صلى الله عليه وسلم فنزل والله يقول ما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما احسن هذه الخاتمة لان ذلك لا يحصل الا بحصول القدرة الكاملة والعلم المحيط والله اعلم فوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة فانا بما ارسلتم به كافرون فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اخزى وهم لا ينصرون فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون اعلم ان الكلام انما يتداعى قوله انا انذرناكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والمراد بالانذار التخويف بالعذاب الدنيوي وهذه القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركاء لله تعالى الاله الحق فلهذا تم تلك الحجة فان ابوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك لان قطع تلك الحجة قد تحصل على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان اعرضوا فقد انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود يعني ان الوضوح في قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها واصرارهم على الجهل والتقليد تقتضي انذارهم بالتخويف قال المبرد والصاعقة المبرة المهلكة اي شيء كان وفي صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب اجتهدوا بهم واتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم يعني لا تبقى جهة من الجهات الا وآتيهم منها بالاغواء والتزيين فيها حتى يقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم اقدر على خلبته والثاني المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل الرسل الذين جاؤا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤهم قلنا قد جاءهم هود وصالح والمجيبون الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل الذين جاؤا من قبلهم ومن بعدهم جاؤهم ثم قال الا تعبدوا الا الله يعني ان الرسل الذين جاؤهم من بين ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في ان لا تعبدوا الا الله معنى اي وخففت من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا والمعنى بان الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا الا الله ثم حكى الله عن الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كفروا بالرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو اراد ارسال الرسل الى البشر لجعل رسله من جملة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الملائكة اكمل وافضل واقرب الى المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون فان قيل كيف يليق بالرسل ان يقولوا لقومهم انا بما ارسلتم به كافرون وانا بما ارسلتم به لا نؤمن به قلنا انهم لما ذكروا تلك الشبهة قالوا لهم انا بما ارسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس بأقرار منهم كون الرسالة من قبل الله بل هو كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله انا بما ارسلتم به كافرون حكاية لكلامهم الاول او على سبيل الاستهزاء فاما قارون فانه كان من قوم موسى عليه السلام من ولد يصهر اخي موسى وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان اقرأ التوراة من موسى الا انه نافق كما نافق السامري وطغى عليهم كما طغى السامري وصنع لهم الخوار وكان باغيا عليهم متكبرا وكان من قبيلة موسى وكان يؤذيه ويطلب عثراته وكان فارسا شجاعا

في اللفظ وبقوله ويوم نحشرهم والقراءتان متواترتان فقرأ العامة بالنون وقرأ ابن عامر وحفص بالياء والباقون بالنون فقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالنون في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي بالياء فيهما وقرأ ابن عامر بالياء في الاول وبالنون في الثاني وقرأ ابو بكر عن عاصم بالنون في الاول وبالياء في الثاني وقرأ حفص بالنون فيهما وقرأ ابو جعفر بالنون في الاول وبالياء في الثاني وقرأ يعقوب بالياء فيهما وقرأ ابو عمرو بالنون في الاول وبالياء

اقدامن قال مقاتل يكون اسفل منا من النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل من النار وقال بعض العلماء في تحمل الحكمة بقول المراد بالملكين يضلان الشهوة والغضب واليها الاشارة في قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله تحتها تحت اقدامنا يعني بارتباطنا اعناق تحمل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامه كونهما مسخرتين للنفس القدسية مطيعتين لها وان لا يكونا مستولتين عليها قاهرتين لها والله اعلم بمراده **قوله تعالى** ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف جليل مدار كل القرآن وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على كثرتها اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وراس المعارف اليقينية وربيسها معرفة الله والية الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله وراس الاعمال الصالحة وربيسها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مايل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم والية الاشارة في هذه الآية بقوله استقاموا وسمعت ان القرار في مجلس العبادي المذكر هذه الآية فقال العباد ثلثة في العقبة في القبر في القيامة اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين قالوا ربنا ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلا ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول لما كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد ومعرفته والثاني ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى غيره قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الاية نزلت في ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه وقع في انواع عديدة من زلل اللسان والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه لكان هو اكثر قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير عنه بسبب من الاسباب والقول الاول يكون فيه وجوه اخرى وذلك لان من اقر ان للعالم الها يبقيه لا محالة اخرى فاولها ان لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حد ينتهي الى التشبيه بل يبقى على خط مستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل والصاب يجب ان يبقى على خط مستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذلك في الرجاء والقنوط يجب ان يكون على خط مستقيم فهذا هو المراد من قولنا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان يحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا هو قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين فقالوا وهذا اولى من يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله يكون متناولا للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا متناولا للاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث والقيامة ان لا تخافوا ان يكون اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا والها ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما ان تكون حاصلة في المستقبل او في الحال او في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل متقدم على الحاضر والحاضر متقدم على الماضي فان الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يكون حاضرا واذا قدم وقبل بعد ذلك يكون ماضيا ايضا فالمستقبل في كل ساعة يصير اقرب حصولا والحاصل في كل حالة ابعد حصولا ولهذا قال الشاعر شعر فلا زال ما ترجوه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس اذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع من المضار الحاصلة والصاب ان الخوف عبارة عن تالم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تالم القلب بسبب نفس ما نال القلب بسببه فقد يكون موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن لانا بينا ان المضرة الحاصلة بسبب الخوف اقوى من الضرر الحاصل بسبب الغم والحزن اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يبشرون بانه لا خوف عليكم اليوم بسبب ما تستقبلونه من احوال القيمة ثم يبشرونه بعد الفراغ منه ببشارتين بحصول المنافع وهو قوله والبشرى بالجنة التي كنتم توعدون فان قبل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمومن قد سمع بخبرات الجنة فاذا سمع المومن هذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المومن سمع ان من كان مومنا تقيا كان له الجنة اما اذا لم يسمع البتة انه اهل الجنة فاذا سمع هذا من الملائكة كان هذا اخبارا بامر عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك فلا جرم كان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المومن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغ الخاطر من الاهوال والفزع الشديد لان من كان ساكن الصدر لان قوله لا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمومنين نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم فهذا يدل على ان الملائكة تاثيرات في الارواح البشرية بالالهامات الكاشفات اليقينية والشياطين تاثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فللملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل بينهما جهات كثيرة معلومة للارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان ملكا لولاية كانت حاصلة في الدنيا فهم يكونون باقية في الاخرة فان تملكا للعالم ذاتية للارض ظاهرة للاولياء بل كانا تصير بعد الموت اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس

بالنسبة

الى البحر والتعلقات الجسدانية بمنزلة الني تحول بينها وبين الملائكة كما قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلايق الجسمانية والتدبيرات البدنية فلقد زال الغطا والوطا فتتصل الانوار بالمنور والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة ثم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس ولكم فيها ما تدعون اي تمنون كقوله لهم فيها فاكهة ولهم فيها ما تدعون فان قيل فلم فصل تلك هذا التفصيل ولم يبق فرق من قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قولهم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزول رزق النزيل وهو العطية فقد انتظمت هذه الاية على الحال العارفون دلت هذه الايات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد ان يبعث الحال النفيس بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسال الله ان يجعلنا اهلا لها بفضله **قوله تعالى** ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انا ذكرنا ان من قال هذه السورة انما ابتدات حيث قالوا للرسول قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومراديهم انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واعلم ان هذا النوع من الكلام ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان القوم ان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا ليحيلوا بها على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات وراس العبادات فعبر عن هذا المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا هو الذي يحسن في نظم الايات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اتيان التام وفوق التام اما التام فهو ان يكمل من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة استغفل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التمام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في نظم هذه الايات واعلم ان من اتاه الله قريحة قوية ونصيبا وافيا من العلوم الالهية الكشفية يعرف انه لا ترتيب احسن ولا اكمل من ترتيب ايات القرآن **المسئلة الثانية** من الناس من قال المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول عليه الصلاة والسلام ومنهم من قال هم المؤذنون والمقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه وللدعوة الى الله مراتب المرتبة الاولى دعوة الانبياء صلوات الله عليهم ودعوتهم راجعة على دعوة غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة ام لا تم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها انهم يبتدون بهذه الدعوة وانما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشارع في احداث الامر الشريف على طريق الاعداد افضل وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة واروا حهم اصفى جوهرا فكانت تاثيراتها في احياء القلوب اليتة والحزان الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقبل التكميل الناقصين فالقسم الاول هم العوام والقسم الثاني هم الانبياء والقسم الثالث هم الانبياء ولهذا السبب قال عليه الصلاة والسلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبياء حصلت لها من بتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اكمل وكانت درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت هذا فنقول الانبياء اجلاء الله صفات العلم والقدرة انما العلماء فهم نواب الانبياء في تنفيذ القوة العلمية واما السلاطين فهم نواب الانبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله درجة العلماء ثم العلماء على ثلاثة اقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء بافعال الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله في حقهم ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء والكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها فلهذا السبب كانت الدعوة الى الله في درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم يدعون ايضا الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين اما بحصول عند جحده مثل المحاربة مع الكفار واما بابقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب وهو قول ضعيف اما قوله فلان ذكر كلمات الاذان ودعوة الى الصلاة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها الا انه لا يزيد بذكرها تلك الكلمات الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله **المسئلة الثالثة** قوله وعمل صالحا قولان احدهما ان الله تعالى لما بين ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه اذا عرفت هذا فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فانه يجوز تركه والاشتغال بما هو احسن منه فوجب ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب بمقتضى هذه الآية فوجب القول بان الدعوة الى الله واجبة ثم نقول الاذان دعوة

الى الله والدعوة الى الله واجبة بنص ان الاذان واجب واعلم ان الاكثرين من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير واجب والحق في هذه الآية والدليل القاطع عليه ان المراد بهذه الدعوة ليكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى دين الله بالدليل اليقيني احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الآية احسن الاقوال ومثبتات الاذان ليس احسن الاقوال فثبت ان الداخل تحت هذه الآية ليس هو الاذان والله اعلم **المسئلة الرابعة** اختلفت الناس في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله فالقائلون بالقول الاول احتجوا عليه بوجوه صحيحة وذلك بهذه الآية قال القفال ومن حسن قولا ممن قال انني من المسلمين فحكى ان هذا اكمل حسن الاقوال ولو كان قولنا ان شاء الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه كل هذه الآية والله اعلم **المسئلة الخامسة** الآية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله فقد سنرشحها وهي عبارة عن الدعوة الى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله وعمل صالحا فاعلم ان العمل الصالح اما ان يكون عملا للقلب وهو المعرفة او عملا للجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال اني من المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال اربعة احدها الاقرار باللسان وسابعها الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال بإقامة الخدمة على الله تعالى فهذه الاشياء الاربعة اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الا لمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان الكلام من اول السورة ابتداء امر ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على دينهم القديم وعدم التأمل في دلائل محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه تعالى اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وارد فيها الوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه والجواب عنها ايضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا عليه السلام في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتدأ اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ثم برقي من تلك الدرجة الى درجة اعلى وهي ان الدعوة الى الله من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى الموضع الذي نحن فيه واقعا على احسن وجوه الترتيب ثم كان سائلا يسأل وقال ان الدعوة الى الله وان كانت من اعظم المقامات لكنها شديدة الطاعة لانه لا تحصل الدعوة الى الله الا بالصبر على سفاهة الجهال فكيف السبيل الى تحمل هذه المشقة فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة وجوه الرسول الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام منهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من المخالفة في قولهم قلوبنا في اكنة وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكأنه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة يعني ثبت اذا ان عاقبة هذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاقدام على هذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سفاهتهم مرة بعد اخرى ولم يزالوا سفاهتهم بالغضب والاصرار علم بالبداهة والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوها وتلك الافعال القبيحة ثم قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان والافعال القبيحة بالافعال الحسنة تركوا افعالهم القبيحة بأفعالك الحسنة والقلوب اوعى للعداوة الى المحبة ومن البغضاء الى المودة ولما ارشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه فقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج اي وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية ودرجة عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفوس قوية الجوهر لا تتأثر بكل الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تغضب ولم تنتقم ولم يشتغل بالانتقام ثبت ان هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة وعلى هذا الوجه فقوله وما يلقاها الا الذين صبروا مع ان فعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة وعلى هذا الوجه فقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم تحدا عظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن في دفع الغضب والانتقام وفي ترك المخاصمة ذكر عقيبه طريقا آخر عظيم النفع ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد المجملة مفسرة في آخر سورة الاعراف فلا حاجة الى الاستقصاء لكن صاحب الكشاف ذكر في النزغ بعض الزيادة وهو ان النخس والنخز والشيطان والنزغ في اللسان كالنخة بعينها على ما لا يخفى وحمل النزغ بازغا كما قيل جد جده وارد وامارة وامارة وصف الشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية ان مزلة الشيطان عما شرع لك من النفع التي هي احسن فاستعذ بالله من شره واحتل على ذلك بالتطهر والله اعلم

ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسئمون ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على ان الدعوة الى الله عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تضاعيف هذه الآيات فان العلم بهذه اللطائف التي هي مخلوقات القرآن فقد عرف فان الدلائل العالية من العلم الجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فيدل ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار واما قدم ذكر الليل على ذكر النهار فبناء على ان الظلمة قديمة والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة الشمس والقمر والفلك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحنا في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وكما بين ان الشمس والقمر

والقمر عبدان مخلوقان لله وجب على كل موجود الاكه القادر والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فلهذا قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والقصير خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة الاعقل حكم الاثنين والآيات يقال للاقلام بريتها وبريتهن اولى قال ومن آياته في معنى الآيات فقل خلقهن دلائل ان كنتم اياه تعبدون لانهم لما كانوا يسجدون للشمس والقمر فالصابئين في عبادتهم للكواكب ينكرون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في الصلاة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة معينة عند السجود لله كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر منير عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو اذن الشرع في جعلها قبلة في الصلاة تعذر احيانا السجود الى جانب الشمس بسبب غيم يحجب الشمس عن الابصار فلهذا السبب حكم الله تعالى بان الكعبة هي القبلة لا الشمس والقمر ثم قال تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسئمون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان نجعل لنا آلهة تعبد مع الله تعالى ولكنا نعبد الشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان هو لا الكفار كذلك فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله تعالى والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات الجهة والمكان لله تعالى والجواب انه يقال الملك عند الملك من يجتذ كذا وكذا والمراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي اي انا عند تذكره فلو هم لا جلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي ان العلم لا يفتقر الى الدليل فلا يذكر السؤال الثالث لا تدل هذه الآية على ان الملائكة افضل من البشر بهذا نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال هو لا الاكابر ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه وبعقون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم واظبوا على التسبيح لا ينقطعون عنه لحظة واحدة واستغفالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم يتولون الى الارض كما قال جبريل الروح الامين على قلبك ومنهم من هو ضعيف راكع وقال عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم موالين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا الاثنا في كون طائفة اخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الاعمال وان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك النفس يصدهم في تلك الحالة عن التسبيح فلنا كما ان التنفس سبب لصلاح حال الحيوة بالنسبة الى البشر فذكر الله سبب لصلاح حال حياتهم ولا يجب على العاقل تخصيص نفسه بسائر احوال الملائكة في صفاء جوهرها وانارة ذواتها واستغراقها في معارف ربها واحوال البشر فان الله بين الحالتين بعد المشرقين والله اعلم ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية الارض فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الخشوع التذلل والتقاصر فاستعير هذا اللفظ لحال الارض اذا جفت وقحلت عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت ثم تصدعت ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها قادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا حصولها لا يحصى وقال انه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي والمقصود من جميع التأليفات التي ذكرناها في هذا الكتاب وهو ان الكل ممكن لذاته والممكن لذاته لا بد له من مؤثر والمؤثر لا بد وان ينتهي الى الواجب لذاته والعلم بكونه واجبا لذاته يوجب العلم بكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات ويكون فاعلا لكل الجائزات والقدرة والعلم والفهم الى ملك الاجزاء وهذا بدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة قوله تعالى ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير امن يأتي آمنا يوم القيمة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فلحد في الدين هو الميل عنه ثم بحكم الحرف فحصل من الحرف الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما في قوله اذا هو الملك المبين الذين يتأنزعون هو نفي في ملكي عن افهم كأنه يقول ذلك تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير امن يأتي امنا يوم القيمة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الكبير المحاب نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال هو لا الاكابر ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعبدون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال ههنا ما شئتم فان هذا يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفي جوابه وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القرآن ثم تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم او ما هو شبيه هذا والثاني ان جوابه قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول صوب وما بالغ في تهديد الذين يلحدون في القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما القاهر والغالب الذي لا يوجد نظيره والمكون القرآن عزيزا بهذا المعنى كونه غالبا قاهرا كذلك لانه بقوة حجته غلب كل المبطلين والثاني العزيز بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا يكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث معناه انه محفوظ من ان

ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان
الرابع يحتمل ان يكون انه لا يوجد في المستقبل كتاب يكون معجزا معارضا له الخامس قال اصحاب الكشف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا
يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم ان لاني مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه الاية على انه لم يوجد النسخ
فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان اتاه الباطل من خلفه وذلك على خلاف هذه الآية ثم قال تنزيل من حكيم حميد اي حكيم
في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعوته ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة
هو قولهم الحمد لله رب العالمين وانه اعلم قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو
عقاب اليم ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته اعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في
آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد واعلم انه تعالى لما هدد
الملحدين في ايات الله ثم بين شرف ايات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى مرسوله بان يصبر على ذمر قومه وان لا يضيق
قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل انا عاملون فكأنه تعالى قال لا يضيق
قلبك من قبل الرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد ما يقال لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل من قبلك كفار
قومهم من الكلمات الموزونة والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين فوض ذلك الامر الى الله
واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله الثاني ان يكون المراد ما يقال لك كفار قومك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه امرك
وامرسائر الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فتحملوا ذلك وبخافه اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة
ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا ومنك
حجاب فاعمل انا عاملون فارين بينه على فساد هذه الطريقة وتارة بذكر التوحيد والوعيد تارة بذكر الدلائل ولما كان يعرض عند
هذا الكلام على هذا الموضع على الترتيب اللطيف والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته اعجمي وعربي وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة
والكسائي وابو بكر عن عاصم اعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومدة على الاصل كقوله انذرتهم
ونحوها على الاستفهام وروى ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر اما القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى للانكار والمراد لانكروا
وقالوا القرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القرآن اعجمي والمرسل
والمرسل اليه عربي المسألة الثانية نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لما اقترحوا التعنت قالوا هلا نزل القرآن بلغة العجم فنزلت
هذه الآية وقد ذكرنا امثال هذه الكلمات فيما خلف خطيئة على القرآن لان ذلك يقتضي ورود ايات لا تعلق للبعض البتة
وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منظما متفصلا ومعاذ كونه محكما
بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد مبني على حكاية الله عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب محذوف والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم
ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ولصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي اذاننا وقر
منه لانا لا نفهم ولا نحيط بمعناه اما اذا كان القرآن كتابا عربيا نازلا على رجل عربي بلغة العرب وبالفاظهم والتهم من اهل اللغة
وادغامهم ان قلوبكم في اكنة منها وان في سماعكم وقرا منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك لكان يقتضي ان تكون
السورة من اولها الى اخرها على احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي ذكرناه يا ايها الانس فهو عجيب جدا قال تعالى قل هو للذين
آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في اذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا
متعلق بقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى اخر الآية كأنه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم
لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقوا ان يقال الى كل من اتاه الله طبعا
مائلا الى الحق وقلبا واعيا للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى
وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على المخبرات ومرشد الى كل المعارف واما انه شفاء فلانه اذا امكنه الاهتداء فقد
حصل الهدى وذلك الهدى شفاء له من وقوعه في الكفر والجهل واما من فرق في بحر الضلال وكان تائها في مفاوز الحرمان
ومنفورا بها بعة الشيطان كان هذا القرآن في اذنه كوقر ما قال ومن بيننا وبينك حجاب واولئك ينادون
من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بينهم وبين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف علم بتعسف
عليه اذا فرنا هذه الآيات على الوجه الذي ذكرناه صارت السورة من اولها الى اخرها كلاما واحدا منتظما كموفا نحو
الرشد واحد فليكن هذا التفسير اولى مما ذكروه قرأ الجمهور وهو عليهم عمى بحذف المصدر وقرأ ابن محيصن عم على الفعل
قال ابو عبيدة والاول هو الوجه كقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلها ولو كان الذكر انه ها وشفاء
لكان الكسر في عم اجود ليكون نعتا مثلها وقوله اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن جريج مثل البهيمة
التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل من دفي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى
ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه واعلم ان هذا متعلق بما قبله فكأنه قيل انا لما اتينا موسى
الكتاب اختلف قبله بعضهم ورده اخرون فكذلك اتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده اخرون
وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك بتاخير العذاب عنهم

اللام في قوله للحق تفيد التاكيد والخاص للحق تفيد الكمال في الحقي والله تعالى اعلم بمراده من هذه الاقوال الثلاثة الفسق قال الخليل الذين كفروا بما عملوا اي يظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى نحو ما تصوروه كما قال في قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا المنذ من عذاب اليم فليظ وقوله من عذاب اليم فليظ في مقابلة قولهم ان لي جنات للحق والله تعالى اعلم قوله الذين انعم عليهم بعد وقوعه في الافات الحكي افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض عن ذكرنا التعظيم لامرانه والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دعاء واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ للشدة العذاب والعلم عند الله تعالى لما ذكر انه لا عبد العظيم على المشركين وبين ان المشركين يرجعون عن الشرك في يوم القيمة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جعل على الضد الذي فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم وان احس بالضعف بالغ في الانهار الذلة والمسكنة ذكر عقيب كلا ما اخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم قد سمعتم هذا القران اعرضتم عنه وما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه في اذاننا وقر ثم من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القران حقا علما بديهيا وليس العلم بضده وهو القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقيل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا وبتقدير ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم عليه وعدولكم عن الفحص موجبا لعقاب فهذا الطريق توجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان ذلك الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فلا اقرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله من هو في شقاق بعيد موضع موضع منكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الافاق افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك فاق السما نواحيها واطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم قولان الاول ان المراد بايات الافاق الايات الفلكية والكوكبية وايات الليل والنهار وايات الاطلال والاظلال والظلمات وايات عالم العناصر الاربعة وايات احوال البلدان الثلاثة وقد اكثر الله منها في القران وقوله في انفسهم المراد منها الدلايل الكاينة في تركيبات بدن الانسان وتركيبات اعضائه وتخطيط الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال وفي انفسكم افلا تبصرون يعني بريهم من هذه الدلايل مرة بعد اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم وتحصل فيها جزم والقطع بوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن الشريك والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لانه قوله تعالى سنريهم يقتضي ان يكون ما اطلعهم على تلك الايات الى الان وسيطلعهم عليها بعد ذلك والايات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان ذلك اطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه فكان ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشياء فما انتهوا بعد الى كنه العجايب زمانا فزمانا وساعة فساعة كل احد راى جزيئة الانسان وشاهدها الا ان العجايب التي لا بد منها الله تعالى في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا على تلك العجايب والغرايب فصح قوله سنريهم آياتنا في الافاق في المستقبل والقول الثاني ان المراد بايات الافاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبايات انفسهم فتح مكة هذا القول ضعيف على القول الاول لاجل ان قوله سنريهم يقتضي ان يكون هذا الوجه ولا يليق بالاول انا اوجبنا عنه بان قوله سنريهم لا بد وان يكون بالوجه الاول لما قررناه فان تميل حمل الاية على هذا الوجه بعيد لان قصص الكتاب ان محمدا عليه الصلاة والسلام يستولي على البلاد المحيطة بمكة ثم يستولي على مكة الا ان الاستيلا على بعض البلاد لا يدل على ان يكون المستولي محقا فانا نرى الكفار قد يحصل لهم استيلا على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين فلنا فهذا السبب قلنا ان حمل الاية على الوجه الاول ولي ثم يقول لك انا اردنا تصحيح هذا الوجه فلنا انا نستدل بمجرد استيلا محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من جهة انه لما سلم اخبر انه سيستولي عليها ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا الاخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره ويكون هذا قرانا صادقا عن الغيب فهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلا على كون هذا الدين حقا ثم قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشياء خلقه الدلايل الدالة عليها وقد استقصينا الكلام في تفسير قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى اولم يكفهم هذه الدلايل الكثيرة التي اوضحناها له وقررنا في هذه السورة وفي كل سور القران الداعية على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي ان القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيمة وقرئ مرية بالضم ثم قال الا انه بكل شيء محيط اي العالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله حسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي ان يكون عالما بالاشياء والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضي ان يكون معلوماته متناهية قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي كون عالما محيطا بكل واحد من الاشياء فهذا يقتضي كون كل واحد منها متناهيا لا كون مجموعها متناهيا والله سبحانه وتعالى اعلم تم تفسير هذه السورة

سورة حم عسق مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملايكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اعلم ان الكلام في هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان الاول ان يقال ان هذه الكور السبعة مصدرة بقوله حم فما

السبب في اختصاص هذه السورة بهذا السر العظيم الثاني انهم جمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وحم عسق بفصل بين حم وبين عسق فالسبب فيه وهل ان الكلام في امثال هذه المواضع مضبوط وفتح باب المجاز فما لا سبيل اليه فالاولى ان يتوقف عليها الى الله وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق وما قوله يوحي اليك فالخلاف مقدم المتقدم واشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي الله اليك الى الذين من قبلك وعنه هذا حاصل القول الاول نقل عن ابن عباس انه قال لا ابتي صاحب كتاب الا وقد اوحى الله اليه حم سق وهذا عندي بعيد واحتمل ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد تفتيح احوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الاخرة والذي يؤكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اوائل السور تارة واوساطها في تقرير النبوة واخرى في تقرير المعاد وختم الكلام في هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا في الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة كذلك ههنا يعني مثل هذا الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك الى كل من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث القدسية الالهية قال الضحاك فلم يقل اوحى اليك وههنا قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان جبريل ما زال يوحي اليه مثل هذا مدة طويلة وقرا ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحا على لم يسم فاعله وهي احدى الروايتين عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرا الباقون يوحي اليك والى الذين من قبلك الله فان قيل لعل القراءة الاولى ما راعى استمالة محمد عليه السلام فانا قلنا قال الواحدي الوحي فضيل الله ونظيره قراءة السلمي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم على البنا للمفعول ورفع شركاؤهم فان قتل فارقه نحو قرا الوحي بالنون فانا نريد نوحي بالتخفيف والعزيز وما بعده اخبار اما العزيز الحكيم فقد بينا في اول سورة المؤمن ان كونه عزيزا بدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما بدل على كونه عالما بجميع المعلومات غيبا عن جميع الحاجات فيحصل لنا كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله كلها حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العبث والعيب فلا جرم وصف الكتاب بذلك في قصيدتي شعر الحمد لله ذي الآلاء والنعم والفضل والجود والاحسان والكرم منزه الفعل عن عيب وعن وصمة مقدس الملك عن نقل عن عدم والصفة الثالثة قوله له ما في السموات وما في الارض وهذا بدل على ما طلبوه من غاية الجلال احدها كونه موصوفا بالقدرة كما بينه في جميع اجزا السموات والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال والثاني انه لما بين بقوله له ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في السموات والارض والا لزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات ولا في الارض وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في السموات والارض موجودا فوق السموات فان قرا الحقيقة سما فوجب ان يكون كل ما كان حاصلا في العرش ان يكون ملكا لله وان يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش فان قالوا انه تعالى ملك له ما في السموات وملكه بالايتاء طل من يعلم فلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظة ما وارد في حق الله تعالى قال الحي والسما، وما بينهما والارض وما تحتها وقال لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد وسبحانه ان ضيفت من ورود في مثل هذه الصورة قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلمة من لاشك انها وردت في حق الله تعالى فدلت هذه الاية على ان كل من في السموات والارض فهو عبد الله فلو كان الله موجودا في السموات وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب ان يكون عبدا لله ولما ثبت بهذه الايات ان كل من كان موجودا في السموات وفي العرش فهو عبد لله وجب ان يتقدست كبريائه وتعظمت الهيته ان يكون في السموات ولا في العرش بل ان يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي والصفة الرابعة والخامسة قوله وهو العلي العظيم والا يكون المراد منه كونه عليا في الجهة واللفظ كما يدل على الدلالة على فساده ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مولفا من الاجزا والابعاض وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلو التعالي عن مشابهة المخلوقات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستيلا وكمال الالهية ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسايل المسالة الاولى قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر تنفطرن بالياء والنون وقرا ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء تنفطر بالياء والتاء وقرا نافع والكسائي يكاد بالياء ينفطرن ايضا بالياء قال صاحب الكشاف وروي يتفطرن من ابي عمرو قرا غريبة تنفطرن بالتاء بين ولفظها حرف نادر وروي في نوادر ابن الاعرابي الابل تنفطر مشفر والله اعلم المسالة الثانية في لائحة قوله من فوقهن وجوه الاول روي عكرمة عن ابن عباس انه قال المعنى تكاد السموات تنفطر ممن فوقهن فالمعنى انها تكاد تنفطر من نفل الله عليها والعلم ان هذا القول يخفف بعجز القطع بيراه ابن عباس قيه وبدل على فساده وجوه الاول ان قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن ذكر انها هي بانه يحتمل ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من اثقال الله عليها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملايكة عليها كما جاء في الحديث انه جيء بالسماء قال اطت السما وحق لها ان تيط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او راكع او ساجد ولم لا يجوز ان يكون المراد تكاد تتشقق وتنفطر من جهة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه ان القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة والوجه الثاني في الاية ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكاف انما جاءت من الذين تحت السموات فكان المعنى ان يقال يتفطرن من تحتهن من جهة التي جاءت الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كما انه قيل يكدن يتفطرن من جهة الكبر فوقهن وظهوره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق روسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل مؤثرا اجزاء بهم الطلعة الوجه الثالث في تاويل الاية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لان السموات قد ذكرها في قبل هذه الاية له ما في السموات والارض ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين والوجه الرابع في التاويل ان يقال معنى من فوقهن اي من جهة التي حصلت بهذه السموات فيها وتلك الجهة

اى فوق فعلوا من فوقهن ارمن الجهة الفوقانية التى برهن فيها **المسئلة الثانية** اختلفوا فى ان هذه الهيئة لم حصلت وفيه قولان الاول
ما بين ان اللوح لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه بقوله تعالى له السموات يتفطرن من هيبته وجلاله
والقول الحق ان السبب فيه اثباتهم الولد لله تعالى والسموات يتفطرن منه وههنا السبب فيه اثباتهم الشركاء لله بقوله بعد هذه الآية ام اتخذوا من دونه اولياء والقصيح هو الاول ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الارض واعلم ان مخلوقات الله
نوعان عالم الجسمانيات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة او الله سبحانه بقدر كمال عظمته لاجل ذلك فقد رتب هيئة
فى الجسمانيات ثم يردفه بنعت قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى فى سورة المؤمن فقال ابتداء بذكر الجسمانيات فقال له السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى عالم الارواح وحالاتها فقال يوم يقوم
الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك القول فى هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته
على الجسمانيات فقال له السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم فهذا
ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجودات على كثرتها اقسام موثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف الاقسام
وحائر لا يوثر وهو القابل وهو الجسم وحالة وسط بين القسمين الاولين وهو الروحانيات فهى قابلة للاثر وموثرة فى القسم الثالث وهو الجواهر
الروحانية المقدسة وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بعالم الكبرياء والجلال
وهو تعلق الوصول فان الجلال والاضواء القدسية والانوار الصمدية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها واستنارت بها
ثم ان الجواهر الروحانية اذا استفادت تلك الانوار قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان
وجه الى جناب الكبرياء وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الثانى اذا عرفت هذا فنقول سبحانه يسجون بحمد ربهم
اشارة الى الوجه الذى لها الى عالم الجلال والكبرياء وقوله ويستغفرون لمن فى الارض اشارة الى الوجه الذى لها الى عالم الاجسام فما احسن هذه الطريقة
وما اشد مناسبتها لما فى مذهب الارواح من حضيض امكانى الى اوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول الجهة الاولى وهى الجهة العلوية
المقدسة فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح وغايته التمجيد لان قوله يسجون بحمد ربهم يفيد هذين الامرين والتسبيح يقدم
لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغى والتحميد عبارة عن وصفه بكونه معطيا لكل الخيرات وكونه منزها فى ذاته عما لا ينبغى مقدم بالرتبة
على كونه قابلا للخيرات والسعادات لان وجود الشئ مقدم على جوده وحصول ما لنفسه مقدم على ما لغيره فهى حصول بحيره فلهذا السبب كان التسبيح
مقدما على التحميد فلهذا قال يسجون بحمد ربهم واما الجهة الثانية وهى الجهة التى لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات بالاشارة اليها وبقوله ويستغفرون
لمن فى الارض وما منه نائبا انتهائى نظم الكلام هذا العالم وحصول الطريق الاصلح فيها انهذه ملاحم من المباحث العالية بدرجة
فى هذه الآيات المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفر الملائكة لمن فى الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى انك
ملعنهم الله والملائكة يكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله لمن فى الارض لا يقتضى العموم
لانه يصح ان يقال انهم يستغفرون الكل من فى الارض وان يقال انهم يستغفرون البعض من فى الارض ودون البعض ولو كان قوله لمن فى الارض
يصح فى العموم لما صح ذلك التقسيم الثانى يجاب بان هذا النص يفيد العموم الا ان ذلك حكم من الملائكة فى سورة المؤمن فقال ويستغفرون
للذين امنوا الثالث فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب كما فى
قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا الرابع يجوز ان يقال انهم يستغفرون لكل
من فى الارض اما فى حق الكفار بواسطة طلب الايمان لهم واما فى حق المومنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار
وزين قلوبهم نور الايمان وازل عن قلوبهم وحشة الكفر فهذا فى الحقيقة استغفار واعلم ان قوله ويستغفرون لمن فى الارض يدل على
انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو لانفسهم لكان استغفارهم للمعصية لكن استغفارهم لمن فى الارض وحيث لم يذكر الله
ضمير استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤن عن كل الذنوب والاسباب الموجبة للصلاة والسلام لهم ذنوب والذى اذنب له البتة افضل
من اذنب ايضا فقوله ويستغفرون لمن فى الارض يدل على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملة من فى الارض واذا ثبت انهم
مستغفرون للانبياء علمنا السلام كان الظاهر انهم افضل منهم دلالة وكما ذكر الله سبحانه عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان
الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة والمغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق
سبحانه وبيانه من وجوه الاول ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر ما انما كان لان الله خلق فى قلوبهم داعية طلب تلك
المغفرة ولولا ان الله خلق فى قلوبهم تلك الدواعى والا لما اقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفار المطلق والرحيم
المطلق هو الله سبحانه وتعالى ان الملائكة قالوا فى قول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس
ثم فى آخر الامر صاروا يستغفرون لمن فى الارض اما رحمة الحق سبحانه واحسانه فقد كان موجودا فى الاول والآخر فثبت ان الغفور
المطلق والرحيم المطلق هو الله الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن فى الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن
فى الارض فيعلم ان الا ان الله هو الغفور الرحيم يعنى انه بعطى المغفرة التى طلبوها ويلبى الهما المغفرة الكاملة التامة ثم قال تعالى
والذين اتخذوا من دونه اولياء اى جعلوا الله شركاء وانداد ا الله حفيظ عليهم اى رقيب تعالى حوالهم واعمالهم لا يفوته منها شئ
وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد بوضع اليك امرهم ولا فتر هم على الايمان انما انت منذر فحسب
قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق فى الجنة
وفريق فى السعير ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يدخل من يشاء فى رحمته والظالمون مالهم من ولى ولا نصير يعنى انه تعالى ما
اتخذ من دونه اولياء فالله هو الولى وهو يحيى الموتى وهو على كل شئ قدير وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله وهو الله ربى
عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات والارض جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه ليس
كمثله

كمثله شئ وهو السميع البصير له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شئ عليم اعلم ان كلمة ذا
للاشارة الى شئ سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا يقتضى شيئا سبق وحى الله به القرآن شئ سبق ذكره وليس ههنا
شئ سبق ذكره بكن نشبه وحى القرآن به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعنى كما اوحينا
اليك ما انت الست حفيظ عليهم وانت وكيل عليهم فكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله لتنذر ام القرى لتنذر
ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله واسئل القرية وام القرى اصل القرى يعنى مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان
فيها البيت وقيام الحرم والعرب تسمى اصل كل شئ امه حتى يقال لهذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن جولها من اهل البدو
والحضر واهل المدر والوبر والانذار التخويف فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضى انه تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل
القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضى ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص الذكر لا يدل
على نفى الحكم عما سواه فهذه الآية تدل على كونه رسولا خاصة وقوله وما ارسلناك الا كافة للناس تدل على كونه رسولا الى كل العالمين
لانه لا يلزم من كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه تعالى انما ذكر انه ارسله لانذار اهل مكة والدليل عليه
اذا اخبر عن شئ وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل ان يقال انذرت فلانا بكذا
فكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى يوم الجمع والجواب اضمار والتقدير لتنذر اهل ام القرى بعذاب يوم الجمع وفى تسميته
بيوم الجمع وجوه الاول ان الخلائق يحشرون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فجعل فيه اهل السموات مع اهل الارض الثانى ان يجمع
بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع بين المظلوم والظالم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم
الجمع والتقدير ليوم الجمع الذى لا ريب فيه وقوله فريق فى الجنة وفريق فى السعير صفة الهاء والتقدير ليوم الجمع الذى من صفتهان
يكون القوم فيه فريقين فريق فى الجنة وفريق فى السعير فان قيل قوله يوم يجمعهم يقتضى كون القوم مجتمعين وقوله فريق فى الجنة
وفريق فى السعير يقتضى كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو
شاء الله لجعلكم امة واحدة والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل ايلا يكون
فى قلبك تحملهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعل لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الانكار فان قوله ام اتخذوا من دونه اولياء
استفهام على سبيل الانكار وقوله فالله هو الولى الفاء فى قوله فالله هو الولى جواب شرط مقدر كانه قيل ان ارادوا اولياء يتخذون
بالله هو الولى بالحق لا ولى سواه لانه يحيى الموتى وهو على كل شئ قدير فهو بالحقيق بان يتخذ وليا دون كل مقدور على شئ ثم
قال وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وجه النظم انه تعالى لما امن الرسول صلى الله عليه وسلم بالاسلام ان يجعل الكفار
على الايمان قهرا لكذلك لم يكلف جميع المومنين ان يبرءوا معهم فى الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله وهو اثابة
المحقين فيه ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه الى رسول الله ولا تتولوا حكومة فيه ونازعوا فيه وقيل وما
وقع بينكم فيه خلاف من الامور التى لا يتمكنكم ولا طريق لكم الى معرفته فحكمه الى الله عالم الغيب والشهادة وقيل وما
قال الروح من امر ربى **المسئلة الثانية** تقدير الآية قل الروح من امر ربى وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله والدليل عليه
قوله تعالى ذلكم الله ربى عليه توكلت واليه انيب **المسئلة الثالثة** اصح طريقة فى تفسير هذه الآية ما قلنا قوله وما اختلفتم
فيه من شئ فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه بدليل ان
باطلا لان بتقدير كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فتعذر الاول فوجب كون الاحكام مثبتة بالقياس فحينئذ لك ينتفى
العمل بالقياس وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه يعرف من بيان الله سواء كان ذلك البيان بالنص او القياس
اجيب عنه بان المقصود من الكلام الى من هو فوض الامر اليه فحكمه يعرف بقول من يقول حكما الاختلاف ولا يرضه فوجب ان
الواجب هو الرجوع الى نصوص الله ثم قال ذلكم الله ربى اى ذلك الحاكم بينكم هو ربى عليه توكلت فى دفع كيد الاعداء وفى
طلب كل خير واليه انيب اى واليه ارجع فى كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعنى لا اتوكل الا عليه وهو اشارة
الى الخبر سقط طبقة من الخبر تقديره فحكمه مستفاد من نص الله او من القياس على نص الله فاطر السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه خبر ذلكم او خبر
محذوف والجر على البدل ويجوز ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم
الله ربى اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم ازواجا ومعنى خلق لنا لانعام ازواجا ومن الانعام ازواجا
اى خلق من كل انعام زوجا وقيل خلق لنا لانعام من انفسها ازواجا يذروكم يكثركم بهذا التدبير وهذا التزويج وهو ان جعل لكم ولانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم
واناثهم التوالد والتناسل والضمير فى يذروكم يرجع الى الحيوان الا انه غلب فيه حال الناس من وجهين احدهما
انه خلط فيه حال العقلاء على غير العقلاء والثانى انه غلب حال الحيوان على الحيوان فى قوله ما يعقل ما يذروكم فى هذا
التدبير فلنا لانه كما لم يخلق فى العدد لهذا الخير الا تزويج خير كثير كما قال الحسن وتكثير الخلق
ثم قال ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وهذه الآية فيها مسائل كثيرة من المهمات **المسئلة الاولى** اصح طريقة فى الوصول

قدماء وحدثنا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاخضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة قالوا لو كان مثلا للعالم جسما
سائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله ليس كمثله شيء وبكون ايراد هذه الجهة معنى وجه آخر فيقال اما ان يكون
المراد ليس مثله في ماهية الذات شيء واما ان يكون ليس مثله في الصفات شيء والكل باطل اما الكون العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين فلان
الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة
في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله في الذاتية فلو كان تعالى جسما كان كونه جسما ذاتا لا صفة واذا كان جسما
كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية لحق كونها مشتركة طويلة عريضة عميقة فيلزم تساوي سائر الاجسام حاملة لذات الله تعالى في كونه ذاتا و
النص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون جسما واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد
وهو في الحقيقة كتاب الشرك وافترض عليه وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطربا في الكلام قليل الفهم ناقص العقل
فنقول نحن لما بينا ان الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر وثبت ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل ما يدركه بصره ووجه
ربنا مثل نفسه الهلاك والفناء ونقول ان لنبي آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ونفى عنها الجلال والاكرام فيجب ان تكون موصوفة بالنور
والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه يقتضي التشبيه للكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقرود والكلاب وجوها
للكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقرود والكلاب ولا شك ان العقل الجهة لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد
لغضب والشافهه بالسوء فعلم انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين نفيه التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا
الكتاب ان القرآن دل على التوبة بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القابل بها مشبها فكذا ههنا
ونحن نعيد الصور التي ذكرناها على الاستقصاء فالاول انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا
الثاني قال ولقد اخلوا نسري الله عليكم وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء الثالث قال واصنع الفلك
باعيننا وحينا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ثم ارحيكهم ثم يقبض من المرة الرابع قال لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم ما قدمت يداك الذين بنيا بعوننك انا
ربنا بعون الله ما الله فوق ايديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون الفلك لتستووا على ظهوره ثم
تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وقال في حق المخلوقين حتى اذا استوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزة لله جميعا وقال
العزيز انه اباشيخا كبيرا يا ابانا السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده ايضا بالملك
فقال وقال الملك ايتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على كل متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس من
التكبير ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس من
وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا ما اورده هذا الرجل في الكتاب والقول في هذا السكين الجاهل كما
وقع في امثاله الخرافات لانه لم يعرف حقيقة التوحيد فضلا عن التوحيد فضلا عن الكلام في المثلين ثم حقق ما به الاشتراك
بهذه الآية فقال المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الاخر في حقيقته وماهيته ونحقيق الكلام فيه مسوق بمقدمة
اخرى فنقول المعتبر في كل شيء انما تمام ماهيته وانما جزء من اجزاء ماهيته وانما امر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم ماهيته فتلك الماهية
هذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الجسم قد يكون في غاية
الخضرة والحلاوة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة فالذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة و
ايضا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة واذا ثبت هذا المبدأ فنظر بما ذكرنا ان الذوات
مغايرة للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم
يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية في الاحوال كلها مع نوع واحد وشكل واحد والصفات متعاقبة متنزايلة فثبت بهذا
ان اختلاف الاعراض والصفات لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي تماثل فيها تماثل فيها تماثل فيها
مساوية للاجسام التي تخالفها في وجه الانسان والفرس انما حصل الاختلاف بسبب الاعراض الكيفية وهي الالوان والاشكال
والخشونة والملاسة وحصول الشعر فيه وعدم حصوله فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاعراض والاعراض فانا ذوات الاجسام
فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار ولقد صدقوا
فانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات واما الاجسام من حيث انها اجسام فهي متماثلة متساوية فثبت ان الكلام الذي
اوردوه انما ذكروه لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف الفرق بين الماهيات والاختلافات في حقايق الاشياء وماهياتها لا بالاعراض والصفات
القائمة بها بقي ههنا ان يقال لم لا يجوز ان يقال ان الدليل الذي دل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول انا ههنا مقامان المقام الاول اما ان تكون مسلمة او لا تكون
مسلمة فان لم تكن مسلمة فقد فصل المطلوب وان كانت مسلمة فنقول لم لا يجوز ان يقال الله العالم لهذا الشيء والقهار والفلك العرش الكرسي
ويكون ذلك يجسم مخالف لسائر الاجسام فلم لا يجوز ان يقال ان الواجب الوجود يساوي سائر الاجسام في كونها ذوات قائمة بانفسها ويخالفها في امر آخر
اجتمعوا على ان يستدلوا بهذا الالزام على صحة النبوة لا يقدرون عليه فان قالوا بهذا باطل لان القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة
مخلوقة فيقال لهذا من باب كمالة الفطرة لان صحة القرآن وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الالهية فاثبات معرفة الالهية بالقرآن قول الذي
لا يقول ما قول بعضهم بتكلبه والمقام الثاني ان على اصول قوم البرهان القاطع على قائل الاجسام في الذوات والحقيقة واذا ثبت هذا ظهر انه
لو كان الله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية
لذوات سائر الاجسام وجب ان يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق والتمزق
واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء وهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل ولكنه هذا يظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول

الاستواء في تمام الحقيقة الا ترى ان الحيوانية مشاركة للانسانية في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام
في تمام الماهية ولكنه يلزم ان يكون كل جسم مثلا لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقايق من حيث هي لا باعتبار الصفات القائمة
بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي ذكرها رئيس الله حسن بخاتمة **المسئلة**
الثانية في ظاهر هذه الآية اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل صريحا وظاهرها يوجب اثبات المثل وهو باطل والعلماء قالوا
بان فيها لونا ان العرب تقول لملك لا يجاري اذا تجعل تقول لبخيل مثلي لا يبخل اي انت لا تبخل فتقول لبخيل مثلي لا يبخل اي انت لا تبخل فتقول لبخيل مثلي لا يبخل اي انت لا تبخل
لمثلي اي لا يقال لي قال الشاعر **شعر** وقتلى كمثل جذوع النخيل **بقيا هم سبلة الشهباء** والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم
منتفيا عمن كان مشابها له يكون منتفيا عنه كان ذلك اولى وكقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له والمقصود
ان سلام الله اذا كان واقعا على محلل وموضعه لا يكون واقعا عليه كان ذلك اولى وكذا ههنا قوله ليس كمثله شيء المعنى ليس
لهو لا شيء البتة وجها وتقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل ما يدركه بصره ووجه
الشيء قال ابن قتيبة كل شيء فانه يكون مثل الشيء نفسه فهو ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو مثل نفسه وهذا محال
وعندي فيه طريقة اخرى وهو ان المقصود من ذكر هذا الكلام الدليل الدال على كونه تعالى منزها عن الشبه والمثل وتقريره ان يقال لو كان لله
مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهو محال فاثبات المثل محال اما بيان ان لو كان لله مثل لكان هو مثل مثل نفسه فلانا نفرض هذا المثل انه الله
ان هذا محال فهو انه لو كان مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون
ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل واجب الوجود مثل لكان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فنقول
ليس مثل مثله شيء اشارة الى انه لو كان صدق عليه انه مثل مثل نفسه لكان هو شيئا بناء على ما بينا انه لو حصل واجب الوجود
مثل لكان واجب الوجود واجب الوجود فهذا بمجتمله اللفظ وانه محال **المسئلة الثالثة** هذه الآية دالة على نفي المثل وتحرير
دلالة المثل الاعلى بقضية اثبات اللغة ولا بد من الفرق بينها فنقول المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي
يكون مساويا له في بعض الصفات المخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في تمام الماهية **المسئلة الرابعة** قوله وهو السميع البصير
يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمبصرات فان قيل ضع اجرا هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل في الهواء اصوات فانها تفلت
الهواء من بين ذينك الجسمين تفلتا بعنف فيتموج الهواء بسبب الانفلات وينافر ذلك النوع الى سطح الصاخ هذا هو السماع واما
الابصار فهو عبارة عن اثر مخصوص في الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارة عن اثر المجاورة وذلك محال على الله محال فثبت ان السمع
والبصر في حقه محال فنجيب ان محل السمع والبصر في حق الله تعالى مختلف فان حصول السمع والبصر في حقه تعالى ليس بمحال لان ذلك اثر في حق الله تعالى
فلما كان حصول ذلك الاثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله تعالى ممتنعا ايضا فنقول الظاهر قوله وهو السميع البصير بدل
على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول
التاثر والتاثر في حق الله تعالى ممتنع فحال حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر حتى وانتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة عليه
وانا نحن بظاهر اللفظ الى ان يدل دليل على وجوب العدول عنه فان قال قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان
العباد ايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع البصير لفظ دل على ان حصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال
في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر والله اعلم اما قوله له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الآية
الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك فهو الها والجواب انه خالق الفناء اردا واحيا وخالق الاحياء متى والاحياء متى
والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان ان القادر المنعم الكريم
الرحيم كيف يجوز جعل الاشياء التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فنقول له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من
السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا نفسير المقاليد في سورة الزمر بسط الرزق لمن يشاء
ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقتير عليم **قوله** شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي
اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم
وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت
بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه
المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الله الذي
انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون
منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي
العزيز **اعلم** انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد عليه الصلاة والسلام بقوله كذلك يوحي اليك واليى الذين من قبلك الله العزيز
الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا

محمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة عليهم الصلاة والسلام بالذكر لانهم اكابر ارباب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في لفظ الآية اشكالات احدها انه قال في اول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال وصى به نوحا والقصة به على سبيل الخطاب لقال الذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وثالثها انه بصدر تقدير الآية شرع لكم من الدين الذي اوحينا اليك فوله شرع لكم من الدين خطاب الغيبة وقوله الذي اوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالانظار الواحد وهو مستكل فهذه مضامين بحث في معناها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الآية انه يقال شرع لكم من الدين وبنا نطابق لقلب الانبياء على صحة واقول يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للعقائد والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا اي لا تقولوا بالالهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واضح بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا عليه السلام كان في اول الامر ممنوعا من دعوة غير نوح والجواب ما ذكرنا انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاصل الشريعة المتفق عليها بين الكل ومحال ان يقال الدين الذي انا نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه وارفع على الاستئناف كما قبله وما ذاك المشروع هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما يدعوهم اليه من اقامة دين الله على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار لما قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وههنا مسائل **المسألة الاولى** اصح قضاة القياس بهذه الآية فقالوا انه تعالى ذكر ان الاكابر الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين امروا بالمحافظة على هذا الدين وبالغوا في الاحتراز عن التفرق والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الكامل من التفرق والمخالفة ومعلوم ان مثل هذا القياس يفضي الى عظم انواع المنازعة والمخالفة فان كل احد يدعي ان مولاه الذين هو اداء فيجب علينا الاخذ بالقياس فتفرقوا تفرقا لا رجاء لي حصول الاتفاق بينهم الى يوم القيمة فوجب ان يكون ذلك محرما ممنوعا منه **المسألة الثانية** هذه الآية تدل على ان الشرائع على كثرتها مشتملة على اصول متفقة

كان الابتهاج اعظم والسعادات اكثر وذلك هو المراد بقوله لنزدد لي حرثه واما طالب الدنيا فلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطالب اكثر كانت رغبته في الفوز الدنيا اكثر وميله اليه اشد واذا كان البلاء ابدا في التزايد وكان حصول المطلوبات باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال في حرث الاخرة انه يزدد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا بل نفى الكلام سكوتا عنه نفيا وانيا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الاخرة على التخصيص وبدا بدل على التفاوت الكلي لانه قبل الاخرة اصل والدنيا تبع فواحد لا اصل يكون واحد التبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الاخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الاخرة يراد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما في الاخرة فانه لا نصيب له منه فبين بالكلام الاول ان طالب الاخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في القام الاول في النقصان وفي القام الثاني في البطلان التام الخامس ان الاخرة نسبة والدنيا نقدة والنسبة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسية فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الآخرة والدنيا فالاخرة وان كانت نسبة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فلهذا كانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدة الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فلهذا كانت اخس وارذل فهذا بدل على ان حال الاخرة لا يشابه حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الاخرة الا الحروف والاسم كما يحكى عن ابن عباس السادس الاية الثانية تدل على ان منافع الاخرة والدنيا ليست حاضرة ناجزة بل لا بد في البابين من تحمل شدائد وكما ان الحرث لا ينال الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقية والتنقية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منها لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الاخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فلا بد اذا كان لا بد في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والتنقية والتنقية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه الاشياء في ما يكون في التزايد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والفناء والله اعلم

المسئلة الثانية في تقرير قوله نزدد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزده في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الاخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا

المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة فوجب ان لا يحصل في الوضوء العاري عن النية والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين الفرق بين الاخلاص والقصد في اعمال الاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الخامسة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة السادسة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة السابعة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثامنة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة التاسعة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة العاشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الحادية عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثانية عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثالثة عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الرابعة عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الخامسة عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة السادسة عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة السابعة عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثامنة عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة التاسعة عشرة قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة العشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الحادية والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثانية والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثالثة والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الرابعة والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الخامسة والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة السادسة والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة السابعة والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثامنة والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة التاسعة والعشرون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثلاثون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الحادية والثلاثون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثانية والثلاثون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الثالثة والثلاثون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الرابعة والثلاثون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتوبيخ وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك والضلال والعمل للدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا وتمام الآية يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واحتجوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يأتي الا بالبذر البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجموع الجزء والسكت ليس للاجزء البتة

المسئلة الخامسة والثلاثون قال اصحابنا اذا توضأ بطبيعته لم يصح فاكثر الناس مما اراد حرث الدنيا لان الكلام فيما اذا كان مما لا غرض له في اكرامه ومن الاخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالاخرة والخروج من عهدة الصلاة مما يتعلق بالاخرة والدنيا اردفه بالتسلية على ما هو الاصل في باب الصلاة والمسافة فقال ام لهم شركاء شرعوا

الطائعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فكذلك اصحاب السنة سفينة
حال محمد فوضعوا بصائرهم على نجوم الصحابة فنرجو من الله ان يفوز بالسلامة في الدنيا والآخرة ولنرجع الآن الى التفسير اورد
صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال لعل قائلا يقول الامودة القربى اوالاالمودة للقربى وما معنى قولكم الا المودة
جعلوها ثابتة للمودة ومقررا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد يريد اصنهم وهم مكان حتى ومحله ثم قال فان قيل ومن
يقترف حسنة نزد فيها حسنا بقتل نزلت هذه في ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل
ذلك على ان المقصود التاكيد في تلك المودة ثم قال ان الله مقدر شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى انه يحسن الى المطيعين في الصاعف
الثواب لهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من الفضل قال العلماء يقولون افترى على الله كذبا والعلم ان هذا الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا في
تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو مقصود كذلك يوطر اليك والى الناس من قبلك انه العزيز الحكيم وانفصل الكلام في تقرير هذا المعنى
وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى ههنا شبهة القوم وهو قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى لانهم يقولون افترى على الله كذبا
قال صاحب الكشاف منقطعة ومعنى الهمزة الانكار والتوبيخ فانه قبل ان يقع في قلبهم ويجري على لسانهم ان يسبوا مثله الى الافتراء ثم الافتراء على
الله الذي هو اقبح انواع الفرية والخشن ثم اجاب عنه بان قال ان يشا الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر
على اذاهم حتى لا يشق عليك فهم انه مفتر كذاب الثاني يعني هذا الكلام انه اذا كان الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى يفتري هذا الكذب
فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله الا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثال ان
يقتل رجل بعض الامناء الى الخيانة فيقول ذلك لا يبعد الله اعمى قلبه وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد استبعاد
صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق اي من عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه ومحق
باطله ولما امده بالقوة والنصرة ولما لم يمن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكذابين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله
بانه يجول الباطل الذي هم عليه من اللبث والتمكن بعد ثبات الحق الذي جاء به محمد عليه السلام عليه ثم قال تعالى ان الله عليم بذات الصدور اي عليم بما
في صدوركم وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك ومن قدر على تخليق ذلك في قلبك يمكنه ان يقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله
الكذب فضلا به ذلك والمعنى انه تعالى قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برا رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم ان الكفار
بهذه الفرية عظيما لا جرم ندب الله تعالى الى التوبة وحرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فعاد هو الذي يقبل التوبة
من عباده ويعفو عن السيات وفي هذه الاية سوال المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه بمعنى اخذته منه
واخذته منه وجعلته مبدا قبولي ومنشاه ومعنى قبلته عنه اخذته عنه وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى من حقيقة التوبة في سورة
البقرة واعلم لا بد من الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل روي جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال على ماذا ان سرعة اللسان باستغفار توبة
الكذابين فقال يا امير المومنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة والمضيع من الفرائض الاعادة ورد
المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحكة المسئلة الثانية قالت المعتزلة يجب على الله قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء والكل ما يفعله فانما يفعله لا بحكم الوجوب
واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى صرح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من يؤدي ما عليه من الدين لا يضرب الناس بطلان كونه قاضيا قبلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك ليس عليّ كان مذموما قال المسئلة الثالثة
قوله ويعفو عن السيات اما ان يكون المراد انه يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد
انه يعفو عن الصغائر او المراد انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والانصار قوله ويعفو عن السيات حين قوله وهو الذي يقبل التوبة
من عباده والتكرار بالعام والخاص ايضا باطل لان ذلك انما يجب اذا لم يتدع به فبقي القسمان الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو
بواسطة التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة والله اعلم ثم قال ويعلم ما تفعلون قرا اهل الحجاز والكسائي وحفص عن عاصم الباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه كما يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين آمنوا يرفع على انه فاعل تقديره ويجيب الله فيما دعاه اليه والثاني محله النصب
مضمر وهو الله تقديره ويستجيب الله للموضين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم او وزنوهم والاول اقوى لان الحذف فيما قبل وبعد اولى
لان ما قبل الاية قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات وما بعده قوله ويزيدهم من فضله ويزيد عطف على يستجيب وعلى
الاول يجب العبد ربه من نفسه اما الذين قالوا ان الفضل للذين آمنوا فيه وجهان احدهما ويجيب المومنون ربهم فيما دعاهم اليه
والثاني في تطهيرهم فيما امرهم به والاستجابة الطاعة والمعنى ان الفضل لله فقد استغنوا فيقبل يجيب الله دعاء المومنين ويزيدهم من فضله
فان قالوا التخصيص للموضين باجابة الدعاء بل حالة الله تعالى يجيب دعاء الكافر فلنا اما (بعضهم يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك
لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر ومنهم من يوجب ذلك ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله
الكذب فضلا به ذلك والمعلوم انه تعالى قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برا رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم ان الكفار بهذه الفرية عظيما لا جرم ندب الله تعالى الى التوبة وحرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فعاد هو الذي يقبل التوبة
من عباده ويعفو عن السيات وفي هذه الاية سوال المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه بمعنى
اخذته منه وجعلته مبدا قبولي ومنشاه ومعنى قبلته عنه اخذته عنه وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى من حقيقة التوبة في سورة
البقرة واعلم لا بد من الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل روي جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال على ماذا ان سرعة اللسان باستغفار توبة
الكذابين فقال يا امير المومنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة والمضيع من الفرائض الاعادة ورد
المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحكة المسئلة الثانية قالت المعتزلة يجب على الله قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء والكل ما يفعله فانما يفعله لا بحكم الوجوب
واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى صرح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من يؤدي ما عليه من الدين لا يضرب الناس بطلان كونه قاضيا قبلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك ليس عليّ كان مذموما قال المسئلة الثالثة
قوله ويعفو عن السيات اما ان يكون المراد انه يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد
انه يعفو عن الصغائر او المراد انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والانصار قوله ويعفو عن السيات حين قوله وهو الذي يقبل التوبة
من عباده والتكرار بالعام والخاص ايضا باطل لان ذلك انما يجب اذا لم يتدع به فبقي القسمان الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو
بواسطة التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة والله اعلم ثم قال ويعلم ما تفعلون قرا اهل الحجاز والكسائي وحفص عن عاصم الباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه كما يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين آمنوا يرفع على انه فاعل تقديره ويجيب الله فيما دعاه اليه والثاني محله النصب
مضمر وهو الله تقديره ويستجيب الله للموضين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم او وزنوهم والاول اقوى لان الحذف فيما قبل وبعد اولى
لان ما قبل الاية قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات وما بعده قوله ويزيدهم من فضله ويزيد عطف على يستجيب وعلى
الاول يجب العبد ربه من نفسه اما الذين قالوا ان الفضل للذين آمنوا فيه وجهان احدهما ويجيب المومنون ربهم فيما دعاهم اليه
والثاني في تطهيرهم فيما امرهم به والاستجابة الطاعة والمعنى ان الفضل لله فقد استغنوا فيقبل يجيب الله دعاء المومنين ويزيدهم من فضله
فان قالوا التخصيص للموضين باجابة الدعاء بل حالة الله تعالى يجيب دعاء الكافر فلنا اما (بعضهم يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك
لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر ومنهم من يوجب ذلك ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله
الكذب فضلا به ذلك والمعلوم انه تعالى قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برا رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم ان الكفار

الآية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهائم لاتتألم فقالوا دلت الآية على ان حصول المصائب لايكون الا لسالفة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا
بتظهر هذه المصائب عاصلة للاطفال والبهائم ليتألما فاذا قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ
فوجب القطع بانها لاتتألم اذ لا معصية والجواب ان قوله تعالى ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم يعم من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم
يقل ان جميع المصائب لايكون من المضار به فانه ربما كان سببها ذنب سابق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله فبما كسبت ايديكم يقتضي الاضافة الكسب
الى اليد والكسب لايكون باليد بل بالقدرة القديمة باليد فهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا استغنى كثير
لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى وجب حمله على القدرة تنزيها لله عن الاعضاء والاجزاء والله اعلم ثم قال ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك
الكثير من هذه التشديدات تفضلا ورحمة من الحسن قال وخطأ على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتبك لك بعض ما نرى فقال الانفس
فوائد ان اجبة الى آخره الجبة الى آخره اقرأ ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا ما كسبت يداي وباتيني فعفوتي وروى ابو بكر عن عمل
ابن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال من عفى الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الآخرة وما عاقب الله
في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى آية في كتاب الله لان الله تعالى
جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفرها عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف فضاعفه لهم في الدنيا وهو كريم لايرجع في عفوه وهذا سنة الله مع المؤمنين
واما الكفار فانه لايعجل لهم عقوبة ذنبه حتى يوافي بها يوم القيمة ثم قال وما انتم بمعجزين في الارض اي لاتفوتوننا ان اردنا عقوبتكم بل نحن قادرون عليكم
اي لاتعجزوننا حيث كنتم ولا تسبقوننا بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعينكم على دفع عذاب الله عن انفسكم
الآية واما الولي والنصير هو الله تعالى فلا حاجة هو لاء الذين يجب عبادته قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح
فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا
ما لهم من محيص فما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين اذا اصابهم
البغي هم ينتصرون في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة بالجوار ربالخفض على الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بالياء في
الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف واثبات الياء اصل والاصل وصفته بالتخفيف وامالة الالف المسئلة الثانية يجوز الرفع
النص الجوار فحذف الموصوف لعدم الالتباس المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر من آياته السفن بقوله التي هي وجه البحر عند هبوب الرياح
واعلم ان المقصود من ذكر هذين احد امرين اما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والعالم ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة منه على العباد اما الوجه
الاول فقد اقتصوا على ان المراد بالاعلام الجبال قال الحسن في مرثية ابنها شعر وان صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار ٥
نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضت بتشبيهها بالجبل حتى جعلت
على رأسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح فعلى سرع الوجوه وعند سكون
هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى لا يقدر احد من البشر على تحريكها ولا على تسكينها
وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا فان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها تنبت على وجه الماء وهو ايضا دليل ظاهر
آخر وانما الوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة فان ثقل متاع هذا الجانب الى
ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشأ يسكن الريح
فيظللن رواكد على ظهره قراءة العامة بالجزم على الجزاء والجمهور ان يشأ يهمز ان يشأ، الا ان سكون همزة يشأ، علامة للجزم وصورة رسم في مصاحف
نافع بغير همز سكن الريح على الجمع والباقون الريح على الواحد فأما صاحب الكشاف فقرأ يظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله رواكد
ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور اي صبور على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود التنبيه على ان المؤمن
يجب ان لايكون الا كذلك حتى يكون في الآلام والبلاء كان من الصابرين وان كان في الراحة والنعماء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لايكون البتة
او يقبلهن ذنوبه اي يهلكه والمعنى انه ان شاء اهلك السفينة بسبب ان اهل السفينة ارتكبوا ذنوبا فيهلكهم بها او يهلكهن بقل او بقه اي يهلكه ويقال سلم الرجل
واما ان يرسل الريح عاصفة فيهلكهن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله ويعف عن كثير فضاء ان يشأ، يهلك ناسا ويعف عن كثير آخرين ويجوز ان يكون المراد
الريح غير كرين او يعصفها فيعذب بعضهن وقوله ويعف عن كثير فضاء ان يشأ، يهلك ناسا ويعف عن كثير آخرين ويجوز ان يكون المراد ان يشأ، يسكن
العفو في الحال الا يبالي حيث جعل الجزم دائما على الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا الهمزة في يعلم مفتوحة لان ما بعدها لايعمل فيما قبلها
بالرفع على الاستئناف او النصب فالنصب على تقدير محمد وقد قدره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون والعطف على الفعل المجزوم قراءة حمزة
في القرآن منه قوله وتجعلون آية للناس وقوله وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرأ
قرأ، على جزمه وبعد نظائره قال وان يشأ، يجعل بين ثمانية امور هلاكا كسائر السفن ونجاة قوم وتخويف آخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ويعلم
الذين يجادلون اي يتجادلون على وجه التكذيب ان لا ملجأ لهم اذا وقعت السفن في الامر العظيم والخطر الا الله تعالى ثم ان الذين ينجون عند الخوف
المنافع الضارة ليسلموا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتهديد على الدنيا وتحقيرشانها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة
في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الحكام فاذا حقرت الدنيا في العين زال المانع من قبول الدليل انما هو الرغبة
الحياة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولانه الذي يحس به كل احد فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء
ثم قال وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها للدنيا
واما الآخرة فانها خير وابقى وجميع العقل يقتضي ترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات

الصفة

الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله للذين آمنوا والصفة الثانية ان يكون من المتوكلين بدليل قوله وعلى ربهم
يتوكلون فلقائل ان يقول من زعم ان الطاعة توجب الثواب فتوكله على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين
لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقل صاحب الكشاف وهو غير بعيد لان شرط الايمان مذكور اقلا وهو يغني عن
عدم الشرك ولعل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا
ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب ملاك طبايع واستيلاء واشتداد
ومفارقة صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ الصفة الرابعة قوله والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد و
ان قالوا اليس ان هذا الايمان شرط فانه يقدح في الايمان اجابة الله تعالى ان اقرب فنقول ان يحمل هذا على الرضا بالقضاء بالقلب وان لايكون في قلبه منازعة في امر من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلاة فالمراد منه اقامة الصلاة
الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله وامرهم شورى بينهم فضيل كان اذا وقعت لهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا
فاثنى الله عليهم اي لا يفردون برأي بل لا بد ان يجتمعوا عليه ولا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى
مصدر كالفيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الصفة الخامسة قوله والذين اذا اصابهم البغي هم
ينتصرون والمعنى ان منتصرون في الانتصار على ما يجعله الله لهم ولا يعتدون وعن النخعي انه كان اذا قرأها قال لو انا بكر هون ان يذلوا
انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء، فان قيل هذه الآية مشكلة من وجهين الاول لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان
يذكر معه ما ينجر مجرى الصدلة وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو
احسن الا انها دلت على ان قوما يعفون اذا رغب للتقوى واذا اقروا بالعفو فرد اكرما وقال هذا العفو دام ما لعرف واعرض عن الجاهلين
وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية والجواب ان
العفو على نمهين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وصلاح الجاني ورجوعه عن جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد
جراءة الجاني وغلبة غيظه وغضبه فالآيات الدالة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني وحينئذ
يزول التناقض والله اعلم الاثر ي ان العفو عن المصرين كالاغراء وغيره فلو ان رجلا وجد عبده وقد فجر بجاريته وهو مصر
فلو عفا عنه كان مذموما وروي ان زينب قبلت على بعايشة قبلتها فانها النبي صلى الله عليه وسلم عنها فانتهت فقال صلى الله عليه وسلم
سبتها والظاهر انه تعالم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شريعته مشروطة بالمماثلة ثم بين ان العفو
اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على
الله ان الله لايحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس
ويبغون في الارض اولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده
وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف
خفي وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم
من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل اعلم انه تعالى قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون
اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل والعدل
هو المستحسن والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان
السيئة منهي عنها فكيف سماها بالسيئة اجاب صاحب الكشاف قد كانت الفعلة الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء
من نزلت به قال الحسن ولكن قبحها بريد ما يسوء من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما حصل بينهما
في مقابلة الاخرى اطلق اسم احدهما على الاخرى على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثالثة هذه الآية
اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الادبار بوجب فتح باب الشر والعدوان لان
في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يؤخر فعله ولم يزجر فانه يقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه
عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم ناكد هذا النص بنصوص اخر كقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله ومن عمل
سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقال تعالى والجروح
قصاص وقوله ولكم في القصاص حياة فهذه النصوص باسرها يقتضي مقابلة الشر بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يكن استيفاء
الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحق في زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى
فههنا محل اجتهاد المجتهدين وبختلف ذلك باختلاف الصور وتفرع على هذا الاصل بعض المسائل التي نذكرها على الباقي فالمثال الاول
الصحيح الذي عليه الاكثر ان المد لا يقتل بالوتد وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين
المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص فيهما اما بيان ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهو المنصوص المذكور وكيفية الاستدلال
بها ان يقال اما ان يحمل الباء المذكورة في هذه المنصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او يحملها على المماثلة في امر
معين وهو الاظهر لان ذلك الامر المعين مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليها لزم الاجمال وترجيح التخصيص على القسم الاول
ولم التخصيص ومعلوم ان رفع الاجمال اولى من رفع التخصيص فثبت ان الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور الا ما خصه
دليل العقل او دليل منفصل واذا ثبت هذا فنقول ان المماثلة مفقودة في قتل المسلم بالذمي والحر بالعبد لان
الاسلام معتبر في الشرع في جانب القتل تحصيلا عند عدمه في حق الكافر الاصلي ولابقائه عند وجوده كما في حق المرتد وايضا الحرية
تفيد اعتبارها الشرع في حق القصاص والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب

المنع من القصاص المثال الثاني منع الشافعي ان لايد تقطع اليد الواحدة بقوله لانك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل او لتلك الفاطعين او من بعضهم فوجب ان يتشرع في حق او لتلك القاطعين مثله لهذه التقصيص وكل من قال بتشرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او في حق بعضهم قال بالجناية على كل يحل ان يقال ليلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع عنه الا انا نقول انا واقع القارض بين جانبا الجاني وجانب المجني عليه الزمانة اولى المثال الثالث شركب الاب يشرع في حصة القصاص والدليل عليه انه صدر عنه فجر فوجب ان يجاب بمثله لقوله تعالى وجازاء سيئة سيئة مثلها واذا ثبت هذا تم القصاص لا في الفرق المثال الرابع قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمثله المثال الخامس شهود القصاص اذا رجعوا قالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله وجازاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال الشافعي الكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل فالحس بل عليه واما انه كتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا انه مكلف من قبل الله تعالى ان لايقتل واجمعوا على انه يستحق الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل على لقوله تعالى وجازاء سيئة سيئة مثلها المثال التابع قال الشافعي القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني لما بطل حياته بفعله امكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجازاء سيئة سيئة مثلها المثال الثامن من حر لايقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه المسئلة في المثال الاول الا اناذكرناها ههنا كوجه اخر مزالبيان فنقول ان القاتل اكلف على مالك العبد سبابا وعشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اذا عشرة دنانير بقوله تعالى وجازاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لايجب القصاص لانه لا قائل الا الفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع فتقابل بالفوت بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المثال المقبول بقوله تعالى وجازاء سيئة سيئة مثلها كذلك من اوجب تفويت هذا القدر على القاتل فانه يجب ادوه الى المقصوص منه والله اعلم المثال العاشر لو قتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو هو ماوا بالعبد في المعنى الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وسائر النصوص التي تلوناها ثم ان عبد غيره يقتل قصاصا فعبد نفسه فوجب ان يكون عبد غيره مساويا بالعبد نفسه في المعنى الموجبة للقصاص فاذا كان عبد غيره مساويا لنفسه في القصاص كان عبد نفسه مثلا لمثل نفسه في المعاني الموجبة للقصاص ومثل المثل مثل فوجب ان يكون عبد نفسه مساويا لنفسه في المعنى الموجبة للقصاص فلو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه للبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لايقتل بعبد غيره وقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ومن اخذت القطانة بيده سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة قال في قطع الايد لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة من الجاني وههنا نظير هذا وهو ان تفويت عشر من الايد اكثر من تفويت يد واحدة فوجب ان يقتل اصل الحرمة لكن الشافعي لو قال تفويت عشر من الايد في مقابلة تفويت يد واحدة حرانا لكان تفويت عشر من النفوس في مقابلة نفس واحدة حرا انا لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد وتفويت عشر من النفوس لا يشتمل على النفس الواحدة مشتملا مطلقا فكان قتل الحر بالعبد قتل الحر بما لا يشتمل على قتله فكان قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحشا جمعا على انه لم يحرم ممكنا ان ماذكرتموه من استيفاء الزيادة غير مشروع عفنه شرعا المسئلة الثانية قد بينا ان قوله وجازاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب مماثلة المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء اذا خلوا التخصيص فيه من صور كثيرة نادرة بناء على نص آخر خص منه واخرنا، على القياس والاشكال ان ورد التخصيص فعليه البيان فالكلف يكفيه ان يمسك بهذا النص في جميع الطالب الى ان يجد السند اذا ما اذا له اكثر له الله فليقل اخزاه الله اما اذا قدر فقد وجد فليسل ذلك الحد الذي اراده الله به ثم قال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله فهو وحده على الله ثم قال انه لايحب الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لايجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لانها وان كانت مماثلة لكنها ظلم والله ومنها لما بينا ان الظلم مذموم والثاني ان المقصود منه التنبيه على ان القصاص انما يجوز في الصور التي ورد الشرع بها وهي ما اذا كانت الجناية عمدا بالغة حد التلف فاما ما دون ذلك فلا قصاص فيه لان الله تعالى انما اوجب القصاص في النفس والاطراف بقوله وجازاء سيئة سيئة مثلها والسيئة لاتكون الا ما يكون بالغا حد التلف فاما ما دون ذلك فلا يسمى سيئة بل يسمى بالعفو والاغضاء كما قال

الولد الانثى اولا علما انه لا اعتراض له على الله فيما فضله بذلك فاذا اعطاها الولد الذكر بعد ذلك علما ان هذه الزيادة تفضل من
واحسان اليه كما يزيد الشكر وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم والوجه الثالث قال بعض المذكورين
الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله ذكر ما تنبيها على انه اينما كان المحوج اتم كانت عنايته الله اكثر الوجه الرابع
لانه يقال ايتها المرأة الضعيفة العاجزة ان ابيك وانك بحيث هان وجودكما كان فانه يذكر بها وجودك فانها منكسفي الذكر لتعلم ان
المكرم هو الله واذا علمت المرأة ذلك اخذت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الذم والطعن فهذه هي الحكم التي لاجلها وقع ذكر الانثى
مقدما على ذكر الذكور وانما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لان الذكر افضل والكمل من الاناث والاكمل افضل مقدم على الاخس
الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا او انثى يقتضي تقديم ذكر الذكر على الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد اوجبت تقديم
ذكر الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضي للتقديم في الجانبين لاجرم قدم ذاكرة وتقدم هذه فاخرة والله اعلم واما السؤال الثاني
وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على كون الذكر افضل من الانثى واما السؤال
الثالث وهو قوله لم قال في اعطاء الصنفين ويزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل شيء يقرن احدهما بالاخر فانهما روجان وكل واحد
يقال له زوج والكناية في تزويجهم عائدة للذكور والاناث والذكور الذين في الآية الاولى والمعنى يقرن الاناث بالذكور فيجعلهما زوجا واما السؤال
الرابع فجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد له يقال رجل عقيم لا يولد له وامرأة عقيم لا تلد وارض عقيم لا تنبت وسمي القطع عقما لانه
يقطع فيه الارحام بالفتل والعقوق واما السؤال الخامس فجوابه قال ابن عباس رضي الله عنهما انا نكاد نريد وطأ وشيئا لم يكن لنا الا
البنات وهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم لم يكن له الا الذكور اويزوجهم ذكرانا واناثا فجاء بريد محمدا عليه الصلاة والسلام كان له من البنين
اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد هبتي يحيى
وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في جميع الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء كيف شاء واراد فلم يكن
للتخصيص معنى والله اعلم ثم ختم الآية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله اعلم قوله تعالى
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور اعلم انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمه اتبعه ببيان
انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على
ثلاثة اوجه اما على الوحي والالهام والقذف في القلب والمنام كما اوحى الى ام موسى والى بعض انبيائه في ذبح ولده ومن
جاهد اوحى الله الى داود عليه السلام الزبور في صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة مع انه سماه ووحيا قال تعالى وكلم الله موسى
تكليما او يرسل رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك الوحي الى الرسول البشري وطريق الوحي ان يقال وصل الوحي
من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغا او يكون بواسطة مبلغا فان كان الاول وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر وما سمع من كلام الله فهو المراد
بقوله الا وحيا واما الثاني وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر ولكنه سمع من كلام الله فهو المراد من قوله او من وراء
حجاب واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة شخص اخر فهو المراد من قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء واعلم ان
كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه خص لفظ الاول باسم الوحي لانه يلقى في القلب على سبيل الالهام فهو يقع
وقعة فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام الثلاثة بعضها من بعض المسئلة الثانية
القائلون بان الله تعالى كان متكلما حتى حال حدوث الكلام في ذاته اختلفوا على وجهين احدهما ان ذلك التكليم كان حاصلا من الله
او من وراء حجاب وهذا باطل لان لبشر ان يكلمه الله على احد ثلاثة اوجه
او هو ما ذكرته لكن دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التاويل والمعنى
ان الرجل اذا سمع كلاما علم انه لا بد وان يكون ذلك المتكلم قائما في مكان وجهة وانه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التاويل والمعنى
والله اعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية ودلت على ان الله تعالى لا يرى لان الحجاب والمانع يمنع من الرؤية
ولو صح كونه تعالى مرئيا لصح من الله تعالى ان يكلم العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام
الثلاثة والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلاثة الجواب بريبني اللفظ
فيدل على ان الكلام لا يصح ان يكون مرئيا والله اعلم المسئلة الرابعة اجمعت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن سوى الاشعري واتباعه طبقوا على ان كلامه ليس بحرف ولا صوت
واما الحنابلة فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات
اما الفريق الاول فهم الذين قالوا الكلام هو هذه الحروف فهذا فريقان احدهما الكلابية الذين قالوا ان الحروف قديمة
والحروف هي الامر والنهي والخبر كما يذكر في زمرة العقلاء واتفق انى قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف فاما ان يتكلم
بها دفعة واحدة او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان المتكلم بالحروف دفعة واحدة لا يفيد بل النظر الى كيفية
على هذا التعاقب والتوالي فوجب ان لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف التوالية كلاما لله تعالى وقد قال باطلا انه تعالى
تكلم بها على التوالي والتعاقب فلا نسلم تحققه فلم يسمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقر ونمر يعني نقر
بان القرآن قديم ونمر هذا الكلام على وفق ما سمعناه فنتعجب من سلامة قلب ذلك القائل واما العقلاء من الناس فقد اطبقوا

على

على ان هذه الحروف والاصوات كانت محدثة بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت معدومة ثم اختلفوا عبارتهم في انها هل هي مخلوقة او لا
يقال ذلك بل انها حادثة او يعبر عنها بعبارة اخرى واختلفوا ايضا فان منهم من قال ان هذه الحروف اعراض قائمة بذات الله تعالى او بخلقا في محل آخر
فالاول هو قول الكرامية والثاني هو قول المعتزلة اما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة ندل عليها هذه الالفاظ والعبارات
فقد اقتصروا على ان قولهم ورا حجاب بعد ان الملك والرسول سمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت ممن وراء الحجاب قالوا
وهذا لا يجدي شيئا لان نزول الشرع انما ليس بجسم وفي اي جزء فاي بعد ان سمع كلام الله المنزه ان لا يكون حرفا وصوتا وزعم ابو منصور
السمعاني ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة واما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول
المعتزلة المسئلة الخامسة قال القاضي هذه الآية تدل على حدوث كلام الله من وجوه الاول ان قوله ان يكلمه الله بدل على ان
كلمه ان مع الفعل المضارع يفيد الاستقبال ايشا ان وصف الكلام بانه وحي لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على اسرع الوجوه
الثالث ان قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء يقتضي ان يكون الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام
الذي سمعه والذي يبلغه الى الرسول البشري حادث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله حادثا كان الذي يبلغه الى الرسول البشري
وهذا الذي يبلغه الى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث فوجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه كل واحد حادث الرابع
ان قوله او يرسل رسولا فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان حصوله متاخرا عن حصول غيره كان حادثا الرابع
والجواب انا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها الى الحروف والاصوات ونقول انها حادثة بعد ان لم تكن وبداية
العقل شاهدة بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببداية العقل وظواهر القرآن المسئلة
السادسة ثبت ان الوحي من الله تعالى اما ان لا يكون الا بواسطة شخص اخر وامتنع ان يكون كل وحي
حاصلا لا بواسطة والا لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحي لا بواسطة شخص
اخر ثم ههنا ابحاث البحث الاول ان الشخص الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص اخر كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام
الله قلنا اذا سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفا وصوتا علم بالضرورة كونها كلاما لله
تعالى ولم يبعد ان يقال انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زايد اما ان يقال ان المسموع هو الصوت والحرف امتنع ان يقطع
بكونه كلاما لله تعالى الا اذا اظهر الله على ان المسموع هو كلامه البحث الثاني انا اذا سمعنا الرسول اذا سمعه من الملك
كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك مصور لا شيطان متمثل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بنبأ على معجزة تدل على ان ذلك
المبلغ ملك مصور لا شيطان متمثل وههنا سؤالان الاول ان الشيطان لا يقدر ان يتمثل في صورة الرسول
بحيث يقدر على التشبه بجبريل عليه السلام حال اشتغاله بتبليغ وحي الله والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام كان مأمونا على الوحي
الا وسلك الشيطان وتخالف فاذا لم يقدر الشيطان على ان يضع حرفا واحدا تكيف يقدر على ان يحضر جميع جبريل الذي
موقف تبليغ وحي الله المسئلة العاشرة قوله فيوحي باذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله و
هذا يقتضي ان الحسن لا يحسن الا بوجه عاد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عاد اليه بل لانه ان يامر بما يشاء امر تخصص اولم
يكن الامر كذلك لم يصح قوله ما يشاء وانه اعلم قال القاضي الآية دالة على ان حكيم يعني انه على غير صفات المحدثين
تكليم يجري افعاله على موجب الحكمة فيكلم تارة بلا واسطة على سبيل الالهام واخرى بايجاد الكلام وتارة بتوسط الملائكة الكرام

ولما بين تعالى كيفية اقسامه الوحي الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمراد به القرآن وسماه روحا لانه يفيد الحياة من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الاية مع الاجماع على انه لا يجوز ان يقال لرسل كانوا قبل الوحي مجملا الكفر وذكروا في الجواب وجوها الاول ما كنت تدري ما الكتاب اي القرآن ولا الايمان اي الصلاة فقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الثاني ان يجعل هذا على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما اهل الكتاب وما اهل الايمان بعد نزول الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حيث كنت طفلا في المهد الرابع الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله به فانه ما كان مكلفا بشيء منها قبل النبوة عمار فانجمع تكليف الله لي انه كان عمار فانا به تعالى وذلك لانا بينا فيما مر ان كل ما ذكرناه الخامس صفات الله تعالى منها ما يمكن معرفته بعض العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدليل السمعي فهذا القسم السادس لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى وكذلك جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اختلفوا في الضمير في قوله وكذلك جعلناه منهم من قال انه يرجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فكأنه جرى مجرى النور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه يرجع اليهما معا وهو حسن وذلك لان معناهما واحد كقوله والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا ام اعمى بصيرا لا ظهار الدلالة ولا زالة الانكار ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق المحنة لانه تعالى قال وكذلك جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ثم قال وانك لتهدي الى صراط مستقيم فثبت ان الهداية التي تحصل في الدنيا والدين هداية الى الجنة عند كثير من المحققين وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الاخرة فثبت ان المراد بالهداية هاهنا هداية الدين لا هداية الجنة فقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم فيه بحث لطيف وهو ان قوله تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على ان الذي يجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال تعالى الا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان امر من لا يقبل هذه الدلائل يفيد رجع الى الله اي الى حيث لا حاكم سواه فليجازي كلا منهم بما يستحقه من الثواب او العقاب ثم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الزخرف مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لقوم يعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين

اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء كلام آخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والمراد بالكتاب قولان احدهما ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا والثاني ان المراد بالكتاب هو الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة منافعها من المنافع فان العلوم انما تحفظ بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في الكتب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتقلت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول انه المبين للذين انزل عليهم لانه يفهمهم ما يشاء الثاني المبين هو الذي بان طريق الهدى من طريق الضلالة وبان كل باب مما سواه وجعلها مفصلة بالخصة فاعلا ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمى القرآن بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل **المسألة الاولى** القرآن اصله هذا موضوع من وجهين الاول انه لو كان المراد من الجعل الوجود سماه مجعولا ان يصير عربيا ان يصير قرآنا والثاني ان قالوا لا نسلم ان لفظة القرآن في اللغة العربية معلوم انه باطل والا لما افتقر ان لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب ان يكون كلام الله مجعولا وانه باطل واذا صح ذلك في بعض كلامه صح في الكل لانه لا قائل بالفصل واما ان كان المراد من الجعل التصيير فلان كونه قرآنا ليس صفة ذاتية له لانه جعل بعضه مقروءا بالبعض وكذلك كان مصنوعا مجعولا الثالث وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحهم وذلك يدل على كونه مجعولا الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فلا بد من التقدير حم ورب الكتاب المبين ويؤكد هذا ما روي انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب عن هذا الذي ذكروه حق وذلك لا يمكن انكاره لكن هذا لا يدل على ان هذه الوجوه هي المراد من قوله انا جعلناه قرآنا عربيا بل هذا يدل على ان هذه الوجوه ثابتة في القرآن وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازع فيه فان كلامنا يرجع حاصله الى ان معنى الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة **المسألة الثانية** علة الفعل قد تكون للتبين والترجي وقد تكون لامور اخر فلا بد من المراد منها هاهنا اي انزلناه قرآنا عربيا كي تعقلوا معناه وتحيطوا بفحواه قالت المعتزلة لما انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين احدهما ان افعاله معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القرآن ليهتدي به الناس وذلك يدل على ان الله تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلافا لمن يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاغراض والجواب عن هذا الشغب من وجوه الاول

المعتزلة مشهور واجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة **المسألة الثالثة** قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي ام بكسر الالف والباقون بالضم وانه مأخوذ الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين فالقول الاول انه اللوح المحفوظ بقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واحتجوا على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شيء امه والقرآن ثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل جملة واحدة الى بيت العزة في ليلة القدر ثم انزل بعد ذلك منجما على حسب الوقائع في ثلاث وعشرين سنة والذي يدل على ان المراد باللوح المحفوظ قوله تعالى انه لقرآن كريم في لوح محفوظ واحتجوا على ان ملى هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شيء امه والقرآن ثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل جملة واحدة الى بيت العزة في ليلة القدر ثم انزل بعد ذلك منجما على حسب الوقائع فكان اللوح المحفوظ هو الام والكتاب المنزل هو المأموم وهو المراد بقوله ام الكتاب لدينا والصفة الثانية كونه عليا والمراد انه مكتوب في اللوح المحفوظ بالقلم العالي فاما ان يكون المراد علوه على سائر الكتب المنزلة على الانبياء او علوه على سائر الكتب المكتوبة في اللوح المحفوظ من حيث انه مشتمل على ما لا يشتمل عليه غيره من الكتب او علوه على كل ما في العالم من حيث انه مشتمل على العلوم الالهية والاسرار الربانية والصفة الثالثة كونه حكيما والمراد انه محكم لا يتطرق اليه الخلل والفساد لا في الالفاظ ولا في المعاني ولا في النظم ولا في الترتيب والصفة الرابعة كونه عليا حكيما ويحتمل ان يكون هذا صفة للقرآن والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة كونه والمعنى كونه مثبتا في اللوح المحفوظ مع انه كتاب مكتوب وكتب عليه الرسول والسبب فيه ان تمام الغيوب وكشف المكتوب اليه لا يتم الا بالكتابة فلما ثبت في ذكر احد هذين الوصفين ثبت في ذكر الاخر والله اعلم **قوله تعالى** افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين

اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء كلام آخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والمراد بالكتاب هو القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا والثالث ان المراد بالكتاب هو الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة منافعها من المنافع فان العلوم انما تحفظ بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في الكتب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتقلت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول انه المبين للذين انزل عليهم لانه يفهمهم ما يشاء الثاني المبين هو الذي بان طريق الهدى من طريق الضلالة وبان كل باب مما سواه وجعلها مفصلة بالخصة فاعلا ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمى القرآن بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل **المسألة الاولى** القرآن اصله هذا موضوع من وجهين الاول انه لو كان المراد من الجعل الوجود سماه مجعولا ان يصير عربيا ان يصير قرآنا والثاني ان قالوا لا نسلم ان لفظة القرآن في اللغة العربية معلوم انه باطل والا لما افتقر ان لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب ان يكون كلام الله مجعولا وانه باطل واذا صح ذلك في بعض كلامه صح في الكل لانه لا قائل بالفصل واما ان كان المراد من الجعل التصيير فلان كونه قرآنا ليس صفة ذاتية له لانه جعل بعضه مقروءا بالبعض وكذلك كان مصنوعا مجعولا الثالث وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحهم وذلك يدل على كونه مجعولا الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فلا بد من التقدير حم ورب الكتاب المبين ويؤكد هذا ما روي انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب عن هذا الذي ذكروه حق وذلك لا يمكن انكاره لكن هذا لا يدل على ان هذه الوجوه هي المراد من قوله انا جعلناه قرآنا عربيا بل هذا يدل على ان هذه الوجوه ثابتة في القرآن وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازع فيه فان كلامنا يرجع حاصله الى ان معنى الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة **المسألة الثانية** علة الفعل قد تكون للتبين والترجي وقد تكون لامور اخر فلا بد من المراد منها هاهنا اي انزلناه قرآنا عربيا كي تعقلوا معناه وتحيطوا بفحواه قالت المعتزلة لما انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين احدهما ان افعاله معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القرآن ليهتدي به الناس وذلك يدل على ان الله تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلافا لمن يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاغراض والجواب عن هذا الشغب من وجوه الاول

المعتزلة مشهور واجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة **المسألة الثالثة** قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي ام بكسر الالف والباقون بالضم وانه مأخوذ الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين فالقول الاول انه اللوح المحفوظ بقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واحتجوا على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شيء امه والقرآن ثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل جملة واحدة الى بيت العزة في ليلة القدر ثم انزل بعد ذلك منجما على حسب الوقائع فكان اللوح المحفوظ هو الام والكتاب المنزل هو المأموم وهو المراد بقوله ام الكتاب لدينا والصفة الثانية كونه عليا والمراد انه مكتوب في اللوح المحفوظ بالقلم العالي فاما ان يكون المراد علوه على سائر الكتب المنزلة على الانبياء او علوه على سائر الكتب المكتوبة في اللوح المحفوظ من حيث انه مشتمل على ما لا يشتمل عليه غيره من الكتب او علوه على كل ما في العالم من حيث انه مشتمل على العلوم الالهية والاسرار الربانية والصفة الثالثة كونه حكيما والمراد انه محكم لا يتطرق اليه الخلل والفساد لا في الالفاظ ولا في المعاني ولا في النظم ولا في الترتيب والصفة الرابعة كونه عليا حكيما ويحتمل ان يكون هذا صفة للقرآن والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة كونه والمعنى كونه مثبتا في اللوح المحفوظ مع انه كتاب مكتوب وكتب عليه الرسول والسبب فيه ان تمام الغيوب وكشف المكتوب اليه لا يتم الا بالكتابة فلما ثبت في ذكر احد هذين الوصفين ثبت في ذكر الاخر والله اعلم **قوله تعالى** افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين

اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء كلام آخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والمراد بالكتاب هو القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا والثالث ان المراد بالكتاب هو الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة منافعها من المنافع فان العلوم انما تحفظ بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في الكتب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتقلت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول انه المبين للذين انزل عليهم لانه يفهمهم ما يشاء الثاني المبين هو الذي بان طريق الهدى من طريق الضلالة وبان كل باب مما سواه وجعلها مفصلة بالخصة فاعلا ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمى القرآن بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل **المسألة الاولى** القرآن اصله هذا موضوع من وجهين الاول انه لو كان المراد من الجعل الوجود سماه مجعولا ان يصير عربيا ان يصير قرآنا والثاني ان قالوا لا نسلم ان لفظة القرآن في اللغة العربية معلوم انه باطل والا لما افتقر ان لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب ان يكون كلام الله مجعولا وانه باطل واذا صح ذلك في بعض كلامه صح في الكل لانه لا قائل بالفصل واما ان كان المراد من الجعل التصيير فلان كونه قرآنا ليس صفة ذاتية له لانه جعل بعضه مقروءا بالبعض وكذلك كان مصنوعا مجعولا الثالث وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحهم وذلك يدل على كونه مجعولا الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فلا بد من التقدير حم ورب الكتاب المبين ويؤكد هذا ما روي انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب عن هذا الذي ذكروه حق وذلك لا يمكن انكاره لكن هذا لا يدل على ان هذه الوجوه هي المراد من قوله انا جعلناه قرآنا عربيا بل هذا يدل على ان هذه الوجوه ثابتة في القرآن وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازع فيه فان كلامنا يرجع حاصله الى ان معنى الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة **المسألة الثانية** علة الفعل قد تكون للتبين والترجي وقد تكون لامور اخر فلا بد من المراد منها هاهنا اي انزلناه قرآنا عربيا كي تعقلوا معناه وتحيطوا بفحواه قالت المعتزلة لما انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين احدهما ان افعاله معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القرآن ليهتدي به الناس وذلك يدل على ان الله تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلافا لمن يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاغراض والجواب عن هذا الشغب من وجوه الاول

باعتبار ما يمكن الانتفاع بها في الزراعة وفي بناء الابنية وفي كونها سائرة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة
للصبي جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من الراحات الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يحصل اذا
قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا ان الله تعالى يسر تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة والا
لما حصل هذا الانتفاع ثم قال لعلكم تهتدون بعضهم من وضع السبل ان يجعل كل واحد منها علامة من الامتداد والطول والعرض
في الدين الصفة السادسة قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وههنا مباحث احدها ان
ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء فهل الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب وسمي نازلا من السماء لانه
كل ما سامك فهو سماء وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء وثانيها قوله بقدر اي انما ينزل من السماء بقدر ما تحتاج اليه
اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لانا نرى محل وقوع نوء بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر حتى يكون مغاثا لكل واحد
وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات فاحيينا بها وهذا الانشار كم قال تعالى ثم اذا شاء انشره يعني ان هذا
الدليل قد دل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بعد ما كانوا فيها
كانبات الارض بعد المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا بيان الافادة فقط دون هذه الزيادة الصفة
السابعة قوله والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض والاسود
والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج لان كل مخلوق فانه لا بد وان يكون مركبا من الاجزاء المختلفة
والخلقية والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف ولكونها ازواجا بدليل
على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فانا نحن سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والمثل والمقابل
فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية
واقول ايضا العالم بعالم الحس ينبئوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه الاول ان اقل الازواج هو الاثنان وهو الا يوجد
وهو لا يوجد الا عند حصول ضدين والزوج محتاج الى الفرد والفرد وهو الوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج
الثاني ان الزوج يقبل القسمة فينقسم بمتساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة
وشرف ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج الثالث لسان العدد الفرد لا بد فيه ان يكون احد قسميه زوجا والاخر فردا فالعدد
الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين الفضيلة
لا يكون كذلك الرابع ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معدا للقسم الاخر في الذات الصفات والمقدار
واذا كان كل ما حصل من الكمال فيه حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد فرتبته حاصلة لا لغيره ولا للغير فكان كاملا
لذاته لا لغيره فكان افضل الخامس ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الاخر في بعض الامور وتغايره في امور اخرى
وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فيهما لكي يحصل الوجود لذاتيهما وكل ما كان هو محتاج فيثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما
الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال الا ان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات فانه تنتهي جملة ذلك العدد فثبت ان الازواج
ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القيوم برأيه المستغني بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج
كلها الصفة الثامنة قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك ان السفر اما سفر البحر او سفر البر اما سفر البحر فالفلك
هو السفينة واما سفر البر فالانعام وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ما تركبون بلفظ الظهور والجواب انما جاء لفظ الظهور
لصيرورة الشيء كالمركوب بالتذكير لقوله ما تركبون التقدير ما تركبونه الثاني قال الفراء اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند
فلذلك ذكر واجمع الظهور الثالث هذا الذي ليس بالمركوب حقيقة فما الحكمة في تخصيص الكفظ فيه فالجواب ان يقال عندي من الناس من يقول
السؤال انما يكون الانعام والفلك مركبا في الفلك وقد ذكر المحققون كيفية تركبه وهو ان يغلب المتعدد بغير واسطة على المتعدد بواسطة
ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى تذكر نعمة الله ان يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو ان يعرفوا انه تعالى
خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق السفينة بحيث يمكن ركوبها وكل ذلك من الله تعالى ليس من فعل الانسان ولكن الانسان لما
اقدره الله تعالى على ركوب السفينة وعلى هذه الوجوه الثلاثة تصير تلك الاشياء كالمنسوبة الى الانسان ولكونها كذلك
انما هو من تدبير الحكيمة العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فلهذا السبب حكم بوجوب تذكر هذه النعمة وشكرها
ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى ذكر معنى ركوب السفينة وهو
قوله بسم الله مجراها ومرساها وذكر آخر لركوب الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل ذكرا آخر وهو
قوله رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان يكون اكثر قوة من
الانسان بكثير وليس لعقل يهديه الى طاعة الانسان وكذلك سخر سائر ما خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر وفي خلقها
الباطن يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانا نحتاج على ركوبها الى اربع قوائم وكان ملهما الى موضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه
واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للانسان وسخرها لكي تأتمر الانسان لاجل
العجايب فاعلم بعقلك في مجاري هذه الاسرار عظم نعمة من تلك القدرة القاهرة والحكمة الظاهرة فلا بد وان يقول سبحان
الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اي ضابط له قال الواحدي رحمه الله وفلان مشتق من قولك
ضربت كذا وكذا قرنا ومعنى انا قرن لفلان اي مملوك الشرة فلان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان يقرن هذه الدابة
والفلك ان يضبطها فسبحان من سخرها لنا بعد ما كنا عاجزين عن ضبطها كشاف قوله وما كنا له مقرنين اي مطيقين واذا
وضع رجله في الركاب قال باسم الله كاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وانا الى ربنا لمنقلبون وروى القاضي في تفسيره عن ابي الحسين بن علي انه رأى رجلا راكب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا

هذا فقال له يا هذا ان رمت ان تقول الحمد لله الذي هدانا للاسلام والحمد لله اكرمنا من جليتنا بمحمد عليه الصلاة والسلام والحمد لله الذي جعلنا
في خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم تقول اللهم اني اسئلك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى
اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الارض اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا
في اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول ايبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي ولقد دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه الاول انه
قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكر بلام كي وهذا يدل على انه تعالى انما اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه
تعالى اراد الكفر منهم واراد الاصرار على الانكار الثاني ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه تعالى
بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبايع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان
معنى الآية اني خلقت هذه الحيوانات لاجل ان خلق سبحان الله في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا
في لسانه بدون هذه الوسايط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه ظاهر فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون
واعلم ان وجه اتصال هذا الكلام بما قبله ان الراكب السفينة في حيطة الهلاك فانه كما فكر في السفينة وهلاك الانسان وذراك الدابة
ايضا كذلك لان الدابة قد تتلف نفسها فوجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس
للهلاك فوجب على الراكب ان يذكر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه مغلوب من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك الحذور كان قد
وطن نفسه على الموت قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان كفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم
بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم او من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون الحكم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا لبعضه جزءا من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة
عقولهم وسخافة محصولهم وفي الآية مسايل المسئلة الاولى قراءة عاصم في رواية ابي بكر جزءا بضم الزاي والهمزة في كل القرآن وابو
بكر بالسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف عليه قال جزء، بضم الزاي لا غير المسئلة الثانية في المراد
من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم جعلوا الملائكة ولدا وتقرير الكلام ان الولد جزء من الرجل
قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني ولان المقصود من الوالدان يتفصل عنه جزء من اجزائه ثم يترقى ذلك الجزء ويتولد
منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك قوله الرجل جزء منه وبعض منه فقولهم وجعلوا له من عباده جزءا معناه جعلوا
حكموا والتبتوا وقالوا به والمعنى والمعنى انهم التبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا العباده منه
جزءا افاد ذلك انهم التبتوا انه حصل جزءا من اجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا
معناه والتبتوا الجزء الذي هو ذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم التبتوا له ولدا وذكروا في تقرير هذا القول وجها واحدا
فقالوا الجزء هو الانثى في لغة العرب وقد احتجوا في اثبات هذه اللغة بابيات فالاول قوله شعر ان اجزات حمرة يوما فلا
عجب قد تجزي الحرة المذكار احيانا وقوله ايضا ولقد جزيتهم من بنات الاوس مجزرة للعوسج اللدن في ابنائها عرل وزعم
الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الصحيح في تفسير الآية ان
المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشرك له وذلك لانهم لما التبتوا الشركاء له فقد زعموا ان كل الخير
ليست منه بل بعضها منه وبعضها لغيره لانه فهم ما جعلوا لله من عباده كلها بل جعلوا له بعضها وجزءا منها ثم قالوا والذي يدل على
ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الآية على اقرار المشركين لله وحملنا الآية التي بعدها على اقرارهم لله كانت
الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال اصفاكم اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى ذكر هذه الحجة على
على اربع الوجوه وذلك انه بين ان اثبات الولد لله محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعل البنات له ايضا محال اما بيان ان اثبات
الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء وكان مركبا وايضا ما كان كذلك فانه
يقبل الانفصال والانفصال هو الافتراق وما كان كذلك فهو محدث عديد فلا يكون الها قديما ازليا واما الفاضل
وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يجب كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين
لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل واتم من حال الله وذلك بديهي البطلان في بداهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي آثرته
بها واصل الكلمة في سهم السهام من قبل ان يكون لك مشاركة هو كقوله اقاصصكم زعيم بالبنين ثم بين تفصيل البنات من وجوه الاول
قوله واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله الى النقصان الى هذا الحد كيف يجوز
ان يضاف الى الله تعالى للعاقل الثاني قوله ومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين قال صاحب الكشاف قرئ ينشأ بالتخفيف
وينشأ بضم الياء من انشأ وقرئ ينشأ من نشأ وقرئ ينشأ من نشأ والمعنى ان الذي ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين
وكذلك يستعمل الكثير فعال الناقصة بعضها مكان بعض قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسودا والتقدير وهو مسود
ويقع هذه الجملة موقع الخبر والمعنى قوله ادمن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مسايل المسئلة الاولى قراءة حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم ينشأ، بضم الياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشى قال وتنظيره
المناصاة بمعنى الانشاء والمعالاة بمعنى الاعلاء المسئلة الثانية المراد من قوله ادمن ينشأ في الحلية البنات وهو ان الذي يتربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان في ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية فثبت ان نقصان
حالها بطريق الاولى وهو قوله وهو في الخصام غير مبين بعد انها اذا احتاجت الى التجارة المنازعة بالحجج ولذلك فيه
وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال فلان يتكلم على سجيته اذا اراد ان يتكلم بما كان حجة عليها فهذه

الوجوه والله على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان التخلي مباح للنساء انه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام **المسئلة الرابعة** قوله عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه واثنا زينة الرجل الصبر على الطاعة والتزين بزينة التقوى قال الشافعي رضي الله عنه **شعر**

ندرعت ثوبا للقنوع حصينة ٭ اصون بها عرضي واجعلها ذخرا ٭ ولم اخذ الدهر الحوون واتقي ٭ مضاراته ان يرمي المؤن والفقرا ٭

فاحدث للبيت الاله وعفوه ٭ واحدث للفقة التجلد والصبرا ٭ ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وانه يسئلون

المسئلة الاولى المراد بقوله جعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته الا بالدلايل العقلية واما الدلايل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلايل العقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير برهان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال سنكتب شهادتهم ويسئلون وهذا يدل على ان القول الظن دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة اوجه اولها اثباتهم ان لله ولدا وثانيها اثباتهم ان لذلك الولد بنات وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة **المسئلة الثانية** قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول ما روى قالون عن نافع ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده وذلك يدل على ان كل الخلق عباده فلا وجه لهم في ان اختصوا ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار لكيف عرفوا كونهم انانا فقرأ عباد الرحمن جمع عبد وقبل جمع عابد كفايم وقيام وصايم وصيام ونايم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيدة قال الاية تكذيب لهم في قولهم انهم بنات الله والخبر انهم عبيد الرحمن ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون **المسئلة الثالثة** قرأ نافع وحده اشهدوا بهمزة ومد وكذلك بعدها خفيفة لينة اي احضروا خلقهم ومن نافع غير مدود على عالم بسم فاعله والباقون اشهدوا بقطع الالف من شهدت اراحضر

احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الاية فقال انما اخبر الله عنهم بانهم عباد الرحمن لاشك انها عندية القضاء والقرب والله تعالى اضاف اليه الطائفة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم وهو يوجب كونهم افضل من غيرهم وهذا ضعيف للفظ الدال على الجمع والامة من قرأ عبادا جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان لفظ العبودية والامة على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل من غيرهم والله اعلم **قوله تعالى** وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اما لهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى حكى انواعا آخر من كفرهم وشبهاتهم وهي قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في ان الكفر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه تعالى حكى مذهب المجبرة ثم رده وابطله بالاطلاق والاطناب وذلك يدل على فساد هذا المذهب بالطلان وتظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل فلله الحجة البالغة فكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون والوجه الثاني ان الله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم لهم والتوبيخ على قولهم فيجب ان يكون قولهم باطلا وكفرا وانما قالوا ذلك لانهم اعتقدوا ان الله تعالى انما امرهم بالاشياء ونهاهم عن الاشياء لانه شاء منهم ذلك واراده فلو لم يشأ منهم ذلك ولم يرده لما امرهم به ولما نهاهم عنه فلما كان الامر والنهي عندهم دليلا على ان الله تعالى شاء منهم ذلك واراده لا جرم حكى الله تعالى عنهم ذلك ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الاباء والاسلاف ثم انه تعالى ابطل هذا المذهب بالحجة والبرهان وهو قوله ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى حكى انواعا ا

ذو البراءة وذو البراء فان قلت بري وخلي ثنيت وجمعت ثم استثنى فما لقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا براء
ما تعبدون الا من اسمه فاطر وجاز ان يكون الا بمعنى لكن لكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه وثوابه فوفقني
لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في اية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه ههنا انه سيهدين فالجمع بينهما انه قد
كان قال هو يهدين وسيهدين فحذلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها وجعل ابرهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله اني براء
ما تعبدون الا الذي فطرني كلمة لازمة قوله اني براء ما تعبدون جار مجرى قوله لا اله وقوله الا الذي فطرني جار مجرى قوله الا الله فلان مجموع قوله
اني براء ما تعبدون الا الذي فطرني قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابرهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال في ذريته
من يوحد الله ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعائهم وقيل جعلها الله وقرى كلمة على التخفيف
وفي عقبه ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابرهيم فلم يدعوا الى التوحيد كما دعا ابوهم بل اشركوا في الحرم والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالنعم
واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين الرسالة واصبحوا جامعين من الاباء
والبينة فكذبوا به وسموه ساحرا وجاءهم بحق وكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الاباء ولم يتفكروا في الحجة
اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف ان قيل ما وجه من قرأ متعت بغير الف
قلت كان الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق
حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعيير هم لانه اذا متعهم زيادة النعم وحب عليهم ان يجعلوا ذلك
سببا في زيادة الشكر والاثبات على التوحيد الا ان يشكروا به ويجعلوا الزاد ذا فلما لم يفعلوا ذلك اساءة من حيث اليه ثم ترتيل
على نفسه فيقول الى السبب في ذلك بعد ذلك واحالك اليه وفرضه هذا الكلام توبيخ من لم يقبح فعل نفسه **قوله تعالى**
وقالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم انهم يقصدون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون اعلم ان هذا هو النوع
الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله عنهم في هذه السورة وهو لا الماكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف وقد صدقوا
في ذلك الا انهم ظنوا انه مقدمة فكرة هو ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق
رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال من احد القريتين وهي مكة والطايف قال المفسرون
والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطايف حبيب بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله هذه الشبهة من وجوه الاول
قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم نقدر احدا من
الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى وانما نبهنا بالكم
المراد ان اختصاصه بذلك الغنى بذلك المال الكثير انما كان لاجل تفضلنا وحلمنا واحساننا كيف يليق بالعقل ان يجعل احسان
اليه سببا لخزانة المال رحمة قلبنا في ان نخص اليه ايضا بالنبوة وثانيها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحوال لمنافع الدنيا لا لاستحقاق
فلم لا يجوز ايضا ان يوقع التفاوت في الاحسان لمناصب الدين والنبوة لا لسبب بل فهذا تقرير الجواب ونرجع الى التفسير
الالفاظ فنقول الكرة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار والدال على التخيل والتعجب من اقتراحهم وتحكمهم وان يكونوا
هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
وليته سبحانه وتعالى ساوى بينهم في الحالات كلها في الغنى والفقر والقوة والضعف العلم والجهل والحذاقة والبلادة
والشهرة والخمول وانا فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل حالة من هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره و
حينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج من قضائنا
فاذا عجز الاعراض على حكمنا في احوال الدنيا مع انها في نهاية الخسة فكيف يمكنه الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد
بمنصب النبوة والرسالة والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا يقتضي ان يكون الله تعالى
كما معائشهم انما حصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحرام والحلال كلها من الله والوجه ان يقال ان الكسب في الحرف ما هو
المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون والمقدر ان الله تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين
فهذا الرحمة خير من الاموال التي يحبها لان الدنيا على شرف الانقضاء والاعراض والفضل الله ورحمته يبقى ابد الآباد **قوله**
تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم
ابوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت
بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون في الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين شبهة الكفار في تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وبين ان
منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب
الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطينا اكثر الاسباب الخسيسة للمتنعم فاحدها ان يكون سقف بيوتهم من فضة
وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون ولما لم يجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا الضا من فضة عليها يتكئون
ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب والثاني انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها
وازينت فعلى التفسير الاول يكون المعنى ويجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني في انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب
ثم بين تعالى ان كل ذلك متاع الحياة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال والاخرة

فهو باقية دايمة وهي لمن اطاع الله وفي الحكمة للمتقين فوجب الدنيا المقبلين على حب الدنيا وحاصل الجواب ان الرجل الغني اولى بنصب الرسالة من محمد بسبب غزارة لبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانتهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول
الشرف قرأ ابن كثير وابو عمرو وسقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لانه اسم الجنس كما في قولهم كثر خلق الانسان فوقهم
والباقون سقفا على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن قال ابو عبيدة ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهان
وزبر وزبور فهو جمع الجمع **المسئلة الثانية** قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لكن يكفر قال صاحب الكشاف قرى
ومعارج والمعارج جمع معرج او اسم جمع لمعراج وهو المصاعد الى المساكن العالية كالدرج والسلاليم عليها يظهرون اي على تلك المعارج
يظهرون وفي نصب قوله وزخرفا قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا وقيل لكن يكفر فضة وزخرف فلما نصب الخافض
انتصب واما قوله ان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا قرأ ابن عامر وحمزة ولما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف اما قراءة حمزة بالتشديد
فانه جعل لما في معنى الا وكلمي سيبويه تشبه بها ما فعلت بعض الافعال وبقوله هذا قرأ ان زيد في حرف ابي وما ذلك الا متاع
الحياة الدنيا وهذا بعيد لان لما بمعنى الا انما تكون لما بعدها الا واما قراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحياة الدنيا قال ابو علي
الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف وحكى عن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التشديد **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة دلت الاية على ان الله تعالى
انما لم يعط تلك الدنيا لاجل انه لو فعل بهم ذلك لما كان لكفر فهو تعالى انما تفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على ان الكفر
احد يا انه اذا لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على ان احكام اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فان لم يخلق
فيهم الكفر اولى وثانيها انه بين ان فعل اللطف كما يم مقام ازاحة العذر والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك ازاحة للعذر والعلة
منهم في ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله تعالى
فعل اللطف وثالثها انه بين بهذه الاية ان الله تعالى انما يفعل ما يفعله وانما يترك ما تركه لاجل حكمة ومصلحة ولذلك بدل على تعليل
افعال الله واحكامه بالمصالح وله العلل فان قيل ما بين تعالى انه لو فتح على الكفار ابواب النفع لصار ذلك سببا لاجتماع الناس
على الكفر فلم لم يفعل ولم لا يجعل المسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام
لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل
فيه لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فنحن نعظ بهذا السبب ثم قال تعالى ومن يعش يعظ ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على ان فاز بالمال والجاه ضار كالاعشى عن ذكر الله ومن ضار كذلك صار
من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرى ومن يعش بضم الشين وفتحها فالفرق
بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره مثل عشى فاذا نظر نظر الاعشى لا آفة به قيل عشا ونظره عرض لمن به آفة وجرح المرض عشية العرجاء
من ضبع عرج قال الخطيئة متى ما تغشوا الصوت ناره ان ينظر اليها نظر العشى لا بضعف بصره عن غلظ الوقود واتباع الصوت وقرى يعشو على
ان من موصولة منصمنة معنى الشرط ومن يتعام عن ذكر الرحمن يرتفع نقيض ومعنى القراءة بالضم فعناه ومن يعرض عن ذكر الرحمن وهو القرآن نقيض
له شيطانا فالمقابل يعني نضم اليه شيطانا فهو له قرين ثم قال تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدون الناس عن سبيل الهدى
والحق وذكر الكناية عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش في ذكر الرحمن يقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان في اللفظ على الواحد
ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا
جاءنا يعني الكافر وقرى جانا يعني الكافر وشيطانه روى ان الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره اخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى
يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمعنى يا ليت حصل بيني وبينك بعد ما عرفت الوجه
واختلفوا في تفسير قوله بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن حادة العرب تسمية الشيئين المتغايرين
باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصران وللغداة والعصر العصران والاكثر
وعمر الجديدان والملاوان والقمران الاسودان اذا عرفت هذا فنقول ان اهل النجوم يقولون الحركة الكلية من المشرق الى المغرب اي حركة الفلك الاعظم والحركة التي
من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركاتها لا فلاك المائلة التي للسيارات سوى القمر فاذا كان كذلك فالمشرق والمغرب
كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة اذا ثبت
هذا فذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء فبينهما بعد عظيم وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين
المبالغة في حصول هذه المباعدة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود آخر ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس
كذلك فبعد ان يكون حمل اللفظ عليه الرابع وهو ان الحسن قال على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما
القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو الغرب واذا
ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس
وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اولى بالمطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سياق الوجوه
ثم قال لنا لبئس القرين اي للكافر يقول للكافر الشيطان ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق
بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجاه من الضرار العظيمة وذلك ان كثرة المال والجاه
تجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل
الهدى ولحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيمة ومجالسة الشيطان بحالة توجب الضرر الضرر الشديد في القيمة
بحيث يقول الكافر له يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجبان النقصان

فهر

والحرمان في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه ان الذين يقولون المعصية اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى

ولولا كثرة الباكين حولي ... على اخواتهم لقتلت نفسي ... وما يبكون مثل اخي ولكن ... اعزي النفس عنه بالتأسي ... فبين تعالى ان حصول الشركة في هذا العذاب لا يفيد التخفيف فلا يكون يفيد في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب اشد وكل واحد بنفسه يذهل عن حال الآخر فلا جرم الشركة لا يفيد الخفة اشتركوا ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اهان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسبب بعض التخفيف في هذا المعنى متعددة في القيمة الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته في القيمة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد ان ابن عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون بفتح الالف والله اعلم

قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون

اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة بالغشي وصفهم في تلك الآية بالصم والعمي وما احسن هذا الترتيب وذلك لان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كل حصل بعينه ربما ضيق عليه فانه حينئذ يكون مشتغلا بالاعمال الشاقة لاجل تحصيل اشياء واعراض غير الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات كما سبق فيتصل الانسان من الرمد الى ان يصير اغشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما اخر انتقل من كونه اغشى الى كونه اخس فيزداد ترتيب حس بموافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعائهم وهم لا يزيدون الا تصلبا على الكفر وتباعدا في الكفر فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا سمعتهم القرآن كانوا كالاصم واذا رأيتهم الملكوت كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان سببا كونهم في ضلال مبين ثم بين تعالى انه وان كان لا بد من ايصال العقاب اليهم لكنه لا يوثر في قلوبهم فهو تعالى يقول اما نذهبن بك يا محمد فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام بعيد كل البعد عن التسلية للرسول عليه الصلاة والسلام لانه تعالى بين انه لا توثر فيهم دعوته والبراهين الواضحين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لا جله منهم اما حال حياته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره ان يتمسك بما امره الله به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا اضال في الدين ولما بين تعالى التمسك بهذا الدين وبين منافع الدين بين تاثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزل الله على رجل من قوم هو لا غير واعلم ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون مطلوبا بالقيمة في الثناء الحسن او الذكر القبيح ولو لم يكن الذكر الجميل الا ان الانسان يحب ان يبقى ذكره بعد موته لكان ذلك كافيا في ان يحب الذكر الجميل ثم قال تعالى وسوف تسئلون يعني ان الحياة الشريفة هي الذكر الجميل فان الحياة لا تبقى لاحد الا ان الذكر الجميل يبقى فالحياة الشريفة هي الذكر الجميل ثم قال تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وفيه اقوال الاول وسل موتى امم الانبياء هل جاءت عبادة الاصنام في ملة من الملل فان قيل كيف يليق بالرسول ان يشك في دين احد من الانبياء حتى يحتاج الى السؤال قلنا هذا لا يليق بالرسول ولكن يليق بقومه الذين كانوا يعبدون الاصنام فجعله سببا لبغض محمد عليه الصلاة والسلام فانه يقول حينما قال لعطا من ابن عباس لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله له آدم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل فاقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وسلم لا اسال لاني لست بشاك فيه والقول الثالث ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك جوابا اجابتك اعتبارا فهذا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبله يمنع فلان المراد منه النظر في هذه المسئلة بعقلك وقد يزيفهما

والله اعلم

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك انا لمهتدون فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي افلا تبصرون ام انا خير من هذا الذي

هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب او جاء معه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين فلما اسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين

المسئلة الاولى في الآية مسائل

اعلم ان المقصود من اواخر قصة موسى عليه السلام لفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد اوردعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون كفاية هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني املك كثير المال والجاه الا ترون انه حصل في ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وانا موسى فانه فقير مهين والبس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى عليه السلام ثم انا انتقمنا منهم فاغرقناهم ومقصود هذا القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال بهذا يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا تبال بها ولا تلتفت اليها وثانيهما ان فرعون بلغ في نهاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا مطلوبا فليكون الامر في حق احاد الملك هكذا فثبت انه ليس المقصود من ايراد هذه القصة تعيين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون هذا تكريرا للقصة البتة وهذا من نفايس الاسرار والله اعلم

المسئلة الثانية في نظم الآيات اعلم انه تعالى لما ذكر انه ارسل موسى بآياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام الى فرعون وملائه فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم تلك الآيات اذا هم منها يضحكون قبل انه لما القي عصاه صار ثعبانا ثم افتح فاه فعاد عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم ادخلها تحت ابطه فخرجت بيضاء للناظرين ضحكوا فان قيل جاز ان يجاب لما اذا وقت الذي يفيد الفاجاة فانا لا نعلم ان فعل الفاجاة معها مقدر فانه قيل فلما جاءهم بآياتنا فاجاؤا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الثاني وذلك محال قلنا اذا اريد بالمباغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة كفى بذكر هذا الكلام يعني انه لا يبعد في الناس من يظن ان بعض هذه الآيات افضل من البعض وان يقول ان هذا الفضل من البعض وان يقول ان ذلك لا بل شيء اخر افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وجملته بصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك انا لمهتدون فان قيل سموه بالساحر مع قولهم انا لمهتدون فلم قيل هذا قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العلم العجيب الكامل انه اتى بالسحر اشتبه عليهم امره فقالوا يا ايها الساحر في زعمك الفاسد وتعارفتم ونحن كقولك يا ايها الذي نزل عليك الذكر انك لمجنون اي نزل عليك الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث قولوا انا لمهتدون وقد كانوا محازين على خلاف الاترى الى قولك فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فسمتهم اياه بالساحر لانك انما في قولهم انا لمهتدون ثم بين تعالى انه لما كشف عنهم العذاب نكثوا وذلك يدل على ان قولهم انا لمهتدون كان كذبا ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون مع قومه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه نظر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل يعظمها اربعة نهر الملك ونهر دمياط ونهر سيس قيل كانت تجري تحت قصره وكان اصل الامر انه اخرج كنوزة اموالها وقوة جابه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين ومعنى يكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال ويقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدأ فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون لانه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عندهم بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير مبتدا كلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر كلمة ام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي اتاكل ام لا تاكل لكنك لتقتصر على ذكر كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل ليس موسى ام سال الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله ذلك بقوله قد اوتيت سولك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حبسة التي تدل على صدقه فيما يدعوه وليس كذلك لانه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بها فان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب عنه فان قيل لم القوا عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا احدا منهم رئيسا البسوه سوارا من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فبعضهم قرأ اسورة واطرون اساورة فاسورة جمع سوار كالفي العدد كقولك حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرأ اساورة فذلك ان سوارا يجمع اسوار وهو السوار فاساورة مكون الهاء عوضا من الياء كخلاريق وبطاريق وزناديق وزناذقة ودراريع ودفارزنة فتكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد وهو ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضي التجرد وعدم الالتفات الى الدنيا والاعراض عنها والمقدمة الفاسدة هي قوله ومن كان اكثر مالا وجاها فهو افضل وهي هي بعينها المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يعينون يجوز ان يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن فان يكون من قولهم اقرنوا بعضي نقارنوا فقال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في الاتيان بالكاذبة فاطاعوه فيه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما آسفونا اغضبونا فلكي ان يرجع غضب شيء

فيقال له اغضب يا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله يقول فلما آسفونا انتقمنا منهم وعلم ان ذكر الغضب آسفنا نحو قوله تعالى وذكر الانتقام وكل واحد منهما من المتشابهات اكتفى بجواب احدهما عن الآخر بجامع ارادة العقاب وعلى الانتقام راجع العقاب ومعنى الانتقام وارادة العقاب منكم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا السلف كل شيء قدمته من عمل صالح او فرط فهو سلف والسلف ايضا من تقدمك من آبائك واقاربك والجمع سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه شعر مضوا سلف فتصدر سبيلهم ٭ فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون واجعلناهم سلفا لكفار امة محمد عليه الصلاة والسلام واكثر القراء قرأوا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كخادم وخدم وفراهم حرزه والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سلف قال الليث يقال سلف يسلف سلوفا فهو سالف وتقدم ومثلا للاخرين يريد عظة لمن يكون بعدهم وآية وعبرة قال ابو علي القارسي المثل والمثل بمعنى واحد كالشبه والشبه وحزم عطف على سلف والاظهر ان يكون مفعولا ثانيا لجعلناهم سلفا ومثلا قوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا ومن رزقناه فاقوله تحت الليل شبلين والله اعلم قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون قالوا الهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا لرحمن عباده وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله ليسألن وانه لعلم للساعة ورابعها قولهم وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الآية التي نحن بالآن في تفسيرها ولفظ الآية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يصخبون ويرفعون اصواتهم فالمراد ان ذلك المثل كيف كان وفي اي شيء كان فالمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى فالهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال فاعبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل لجميع الامم فقال فخصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وبنى عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونها وعزير يعبدون والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية ايضا والمعنى ذلك ان ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله بقبح آلهة النصارى اذا قومك قريش منه يصدون اي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجذلا وضحكا بسبب ما رأوا من سكات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع الظهر اقصم ميثاق الفرح والتصفيق وقالوا الهتنا خير ام هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب جهنم فان امر آلهتنا اهون الوجه الثالث في الآية وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لنفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان يجعلنا له الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا الهتنا خير ام هو يعني الهتنا خير ام محمد وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه والاباء ننازعهما انه يجب علينا قبول هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان آباءنا وأسلافنا كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امر الهية بعد ان كان بشرا مثلنا فعبادة تلك الاصنام بهذا الاستدلال اولى ثم ان الله تعالى بين انا لم نقل ان الاستدلال بعبادة المسيح طريق بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الا عبدا انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت الشبهة عنهم فقوله ان محمدا يريد ان يأمرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يجب حكايتها والجواب عنها لفظ الآية المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختارها ابو عبيد لقوله تعالى ما ننزلهم الا بالحق وما كانوا اذا منظرين وقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فرق اما القراءة بالضم فمن الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه يضجون المسئلة الثالثة قرأ عاصم وحمزة والكسائي الهتنا خير على الاستفهام بهمزتين الثانية مطولة والباقون باستفهام بهمزة وفتح ثم قال تعالى ما ضربوه اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في الكلام لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قول الكل وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ما لا يتناول العقلاء البتة والثاني ان كلمة ما لم توضع في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال النفي على الكل والبعض فلما قال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة الثالث ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخصص منه والخاص مقدم على العام المسئلة الرابعة القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية الا انا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ان الآيات كثيرة دالة على ان الجدل موجب للذم والثناء وطريق التوفيق ان نصرف تلك الآيات الى الجدل الذي يفيد الحق وان نصرف هذه الآية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه قدوة يحتذى بها كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم يا معشر الرجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما خلقنا عيسى من غير اب ولو شئنا لانشأنا من نطفة الرجل وحده من غير مدخل للمرأة فيه كما خلقنا حواء من ضلع آدم وانا لم نفعل ذلك بل اجرينا العادة بان خلقنا اولادكم من نطفة الرجل والمرأة وانه لعلم للساعة اي شرط من اشراطها يعلم به قرب الساعة وهو نزول عيسى بن مريم من السماء وقرأ ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ ابي لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل على ثنية بالاثيل الحديث فلا تمترن بها اي لا تشكن فيها بل آمنوا بها واتبعون اي واتبعوا ديني وشريعتي هذا صراط مستقيم لا عوج فيه ولا يصدنكم الشيطان عن اتباعي انه لكم عدو مبين بين العداوة ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون اتمم الله تعالى ذكر انه لما جاء عيسى المعجزات وبالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذوات الامة وصفاتها وافعالها ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشياء من الاحكام الفكانا يف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق من تلك المسائل المختلفة فالحكمة هنا هي اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه هنا لان الناس قد يختلفون في اشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها وانما يبين الاصول والوجوه التي تتعلق بها الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما بلغكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم لا عوج فيه فاختلف الاحزاب اي الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد يوم القيامة ثم ان الله تعالى ذكر قولا من بينهم بعضه فيه الى من يرجع فقال الى الذين خاطبهم عيسى بقوله قد جئتكم بالحكمة لانهم لو تدبروا ثم قال هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا القول بغتة يفيد فيهم ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان يأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب اتيان بعض اهوالها قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون اتمم الله تعالى ما قال هل ينظرون الا ان تأتيهم الساعة ذكر عقيبه ما يتعلق باحوال القيامة اما قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمعنى الاخلاء في الدنيا يومئذ يكفر بعضهم ببعض فيعدو بعضهم على بعض الا المتقين فان خلتهم لا تصير عداوة والكفر فصارت معادة يوم القيامة الا المتقين يعني المواظبين الذين يحاسب بعضهم بعضا ملاطفة والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة والكفر فصارت معادة يوم القيامة الا المتقين يعني المواظبين الذين يحاسب بعضهم بعضا ملاطفة ثم ذكر فيما حصل هذا الاستثناء فقال يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان مجاري القرآن جارية بتخصيص لفظ العام بالمؤمنين المطيعين المتقين بقوله يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون ولا يخفى ان الحق سبحانه خاطبهم بنفسه من غير واسطة وفي انها اشرف مقام حصل لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فقال سبحان الذي اسرى بعبده وثالثها قوله لا خوف عليكم اليوم فانزال الخوف في القيامة بالكفار وهذا من اعظم اللطف ورابعها قوله ولا انتم تحزنون فكفى بهم حزنا في الدنيا الكافية ثم قال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قبل الذين امنوا ابتداء وقصره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويجعل الذين امنوا بآياتنا وكانوا مسلمين صفة للعباد كأنه قال يا عبادي الذين امنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون فاذا سمعوا النداء رفعوا رؤسهم فقال الذين امنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فبشكل الاكراه بآيات الباطلة رؤسهم الحكم الثالث من وقائع القيامة انه تعالى اذا اتى من الخوف بالامن ومن الحزن بالسرور ذكر عقيبه ما يتعلق باحوال الجنة اما قوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون فالحبرة المبالغة فيما وصف بالجميل يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال الفراء الكوب المستدير الرأس الذي لا اذن له لا يقعد يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب فزادت هذه الآية تفصيل وذكر هنا كلمات فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في سورة الاعراف ان الجنة والنار تتقاسمان الناس فيقال لكل واحد منهم هذا مقعدك في الجنة او في النار لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون واعلم ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين فاولهم الى آخرهم وكان العرب في ضيق شديد بسبب الاكل والمشروب والفاكهة فلهذا بقصد الله تعالى هذه المعاني مرة بعد اخرى تحبيبا لرحمانيتهم وتشويقا لهم الى الصبر على صلاة الصبح والامام يوم بهم فيتأخر الامام فتقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا تمترن

ما كنون لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون ام ابرموا امرا فانا مبرمون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم
بلى ورسلنا لديهم يكتبون اعلم انك اذا تأملت ما ذكرنا لوجدت ذلك بالوعيد على الترتيب الحسن في القرآن وفيه سابل المسئلة الاولى
احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ان الجمع بين نفي عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ الجمع يحتمل
الكفار والفساق فوجب كون الكفار في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب ان ما قبل هذه الآية كما
بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل الآية فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين
آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون والفساق من اهل الصلاة آمنون
بالله تعالى وبآياته وبالبعث فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعيد فوجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما بعد هذه الآية
فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام
ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار فكذا هذه الآية المسئلة الثانية اتفق اصحابنا
عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث لا بتأبيد الدوام و
ثانيها قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وثالثها قوله وهم فيه مبلسون المبلس
الساكت سكوت يأس من فرح من الفتح بحمل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف
وقرئ وهم فيها اي في هذا النار المسئلة الثالثة احتج القائلون بقوله وما ظلمناهم وكم كانوا من الظالمين فقالوا ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم
النار فالذي فعله بهم هو الذي نسبه اليهم كما نفاه عن نفسه وليس لو البتة ظلما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان
قالوا ذلك الفعل لما وقع بقدرة الله عز وجل فقط بل انما وقع بقدرة العبد معا فلم يكن ذلك ظلما بالله قلنا
عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى انما فعل مع خلق الكفر قدرة في العبد
فعل ما يوجب ذلك فيكون بذلك خالقا لفعل القبيح فقال المقتضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة لاحد الطرفين
فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه ولا بد وان ينتهي
الى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وحينئذ يلزمك ما ذكرته مع انه ممتنع وان كانت تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ
يلزمك ما اوردته علينا لانه ليس للرجل من بد من وجه استند الا فيذكره انما الرجل ان ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان رآه
وارد على مذهبه بعينه لم يذكره والله اعلم المسئلة الرابعة قرأ ابن مسعود يا مال فقال انا اشكل انا عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم لانه يدل على انه مع حذف بعض الحرف في الضعف
والمخافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها المسئلة الخامسة اختلفوا في ان قوله يا مالك ليقض علينا ربك
وجه طلبه فقال بعضهم على القنوط وقال آخرون على وجه الاستغاثة والالتجاء مالوا بانه لا خلاص لهم من ذلك العقاب وقيل لا
يبعدان يقال انهم كرهوا ما هم فيه من العذاب نسوا تلك السلة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين انهم لا يقولون لهم الا كثون
وليس في القرآن بيان ما اجابهم به في الحال او بعد ذلك بمدة وان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال
بمدة قليلة او بمدة طويلة ولا يمتنع ان تؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم فعن عبد الله بن عمر بعد اربعين سنة وعن غيره
بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك المقدار ثم ان تعالى بين انه ما كان ان يا لهم بقوله انكم ماكثون وذكر بعده
ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد تقريعهم على ترك تدبر القرآن وشدة بعضهم لقبول
الدين الحق فان قيل كيف قال ناداوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس قلنا تلك ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة تختلف بهم الاحوال
فيسكتون اوقاتا ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم ورد انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا
فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تلك كيفية حالهم في الآخرة ذكر بعقبه كيفية مكرهم وفسادهم في الدنيا فقال ام ابرموا
امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم فانا مبرمون كيدنا لهم اما ترى كيف بين
بقوله ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم الكيد في دار الندوة وهو ما ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر
بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى
ما تكلموا به فيما بينهم بل نسمعه ونطلع عليه ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه و
ابداها للذر لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جعلوا الهين الناظرين اليه وهو من كلام النفاق قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا
اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو
في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون ولا يملك
الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فاني يؤفكون وقيله يا رب
ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة حمزة والكسائي ولد بضم
الواو وسكان اللام والباقون بفتحهما فانا اول العابدين قرأ نافع فانا بلفظة طويلة على اللغات والباقون بلا طول المسئلة الثانية
اعلم ان الناس ذكروا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في ثبوت الولد
لله تعالى وذلك محال فلا جرم افتقروا الى تأويل الآية وعندي انه ليس الامر كذلك فليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره
ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين اخريين اذ ظاهر احداهما
حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فالحاصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين قضية واحدة مركبة من قضيتين احداهما قوله كان للرحمن ولد والثانية قوله انا اول العابدين ثم اوضحنا حرف

الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية
واذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس في شعار يكون الشرط حقا او باطلا فيكون الحكم حقا
باطلا بل قول القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فاما القسم
الرابع وهو ان يكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال فلنبين مثله هذه الاقسام الاربعة فاذا كان ان
الانسان حيوان فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهي مركبة من قضيتين حقيتين احداهما قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان
جسم فاذا قلنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة
بمتساويين وهما باطلان ولكونهما باطلتين لا يمتنع من كون استلزام احدهما للاخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط
واذا علمت ان كان الانسان حجرا فهو جسم فهذا ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر وجزاء حق وهو قولنا
الانسان جسم واما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا لو فرضنا كون الانسان حجرا وجد كونه جسما
فهذا شرط باطل بستلزم جزاء واما القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب يلزم كون
الحق مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل
فلنرجع الى الآية فنقول لو كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فقضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل اما بطلان الجزاء فلان قولنا كان للرحمن
ولد باطل وقوله انا اول العابدين له ذلك الولد باطل ايضا لانا بينا ان كل واحد منهما باطل لامتناع ان يكون احدهما
للا خر حقا فثبت بما ذكرنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين قضية شرطية حقة مركبة من شرط باطل وجزاء باطل
ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فلا يجب على
عبده ان يخدمه لذلك بل يجب عليه ان يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على لا حق هو من البتات ولدام لا وحي
يقرب من هذا الباب قولهم لو كان معه الهة الا الله لفسدتا فهذا الكلام قضية شرطية هو قولنا فيهما الهة والجزاء هو قولنا
فسدتا والشرطية في نفسها باطل والجزاء ايضا باطل لان الخلق انما ليس فيهما الهة وانما فسدتا مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا
كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا فان قالوا القرآن ان ما ذكره الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان
فيهما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشرط لانتفاء جزائه واما التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء
الشرط لانتفاء جزائه بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك لا يوجب شكا في ان الكفر الذي ذكرتم
صحيح الا ان تقصدوا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقتين او كاذبتين حتى لا فرق بينه وبين ما قررناه اما قولك ان الظاهر
ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا فكذا هذا ممنوع فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط
مستلزما للجزاء فاما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة له عليه البتة فظهر من فصاحة البتة
لخصمنا ما ان الكلام ههنا ممكن الاجراء على ظاهره على جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التأويل والمعنى انه تعالى قال قل
ان كان له ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الجاحدين له والمقصود من هذا الكلام بيان انه تعالى لا ولد له لاجل
العناد والمنازعة فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا
ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اقول به وكيف اعترف بوجوده ولهذا الكلام
ظاهر كامل لا حاجة فيه البتة الى التأويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان يقول
حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التأويل والتفسير الذي ذكرناه بدليل ان الذي ذكرناه مبهم الحق واما القائلون فانه لا بد من التأويل
فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الواحدي كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية والاولى ان يقال المعنى ان كان للرحمن ولد وزعمتم
فانا اول العابدين اي الموحدين لله الكذبين عليه كقولك بالضد فرح فلان بقول اما ان يقول انا حسدت فلانا على ما ناله من الخير
في نفسي اللهم فانا اول الكذبين له ولكون التقدير ان ثبت لكم ادعاء ان للرحمن ولدا فانا اول المكرين له والدالها على بطلان ثبوت
الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قولنا ان كان الشيء ممتنعا في نفسه فانا اول المكرين يقتضي اصراره على الكذب
والجهل وذلك لا يليق بالرسول والمعنى ايضا باطل لانهم سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن
لزعمهم تأثير في كون الرسول منكرا لذلك الولد فلم يصح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد والوجه الثالث
قالوا المعناه ان للرحمن ولد فانا اول الانفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذ الانف حمية تلحق العبد ان يعبد غير ربه
عابدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان المراد ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اقل الايقين من الله
به فهذا يقتضي الاصرار على الجهل والكذب وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الايقين فهذا
التعليق فاسد لان هذه الانفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصلا واذا كان الامر كذلك لم يكن
هذا التعليق جايزا والوجه الثالث قال بعضهم ان كلمة ان ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول
الموحدين من اهل مكة ان لا ولد له واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا ان لا ضرورة
البتة فلم يجز المصير اليه والله اعلم ثم قال سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى ان الله العالم
بحب ان يكون واجب الوجود لذاته وكما ثبت انه كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل
عن الشيء جزء من اجزائه فيحتمل ان ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض واذا كان ذلك محالا
في حق الله العالم امتنع اثبات الولد له وما ذكره البرهان القاطع قائم فيه فهو يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهذا تهديد بعقلي قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لا يلتفتون اليها لاجل ما كانوا منهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة

فاعلم ذلك في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وجدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفيه بحثان الاول لو قال قائل لو خلت الجهات عن الاجرام لم تقع الاشارة الحسية بصوب ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير وهو الذي هو في السماء هو اله والبحث الثاني هذه الآية من اول الدلائل على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين بهذه الآية ان نسبته الى السماء والارض على السوية فلو كان الها للارض لوجب ان يكون الها للسماء ولما لم يكن مستقرا فيها فان قيل واي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله قلنا تعلقه به انه تعالى خالق جميع المخلوقين فيكون من اجزاء المقدور له والاله فلا يمكن ان يكون مستقرا في شيء من اجزاء المقدور له لان هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدا لله بل ان هذا القدر حاصل في تخليق السموات والارض مع انتفاء الولدية عنهما ثم قال وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيما يدل على حصول الولد له ثم قال وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم ان قوله تبارك اما ان يكون مشتقا من البركات والبقاء او ان يكون مشتقا من كثرة الخير وعلى التقديرين لا يمكن واجب الوجود والله اعلم

المسئلة الاولى قوله وما بينهما وعنده علم الساعة والمعنى ان كان عيسى عليه السلام ولد الله تعالى لانه ان كان المراد من الولد ان يكون منه على سبيل الانفصال كما يكون الولد من الوالد فهذا محال لان الله تعالى منزه عن الكمية والكيفية والجهة والمكان والحيز والحد والنهاية وان كان المراد من الولد ان يكون مخلوقا له تعالى كما يقال ان الكعبة بيت الله والناقة ناقة الله فهذا لا يوجب كونه ولدا لله تعالى لان كل ما سوى الله تعالى فهو مخلوق لله تعالى فثبت ان على التقديرين لا يمكن كون عيسى ولدا لله تعالى ثم قال وما بينهما وعنده علم الساعة والمعنى ان علم الساعة مختص بالله تعالى لا يعلمه غيره وهذا يدل على ان عيسى عليه السلام لا يعلم وقت القيامة وانما يعلمه الله تعالى ثم قال واليه ترجعون والمعنى ان الخلق لا يرجعون الا اليه وحده لا يملك احد سواه شيئا البتة لا ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول هذه السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على انهما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق الجمادات هو الله تعالى ثم يكفيهم ذلك في جميع امورهم في هذا الاعتقاد على عبادة الجماد خيبة وحسنا خيبته لا تضر ولا تنفع وهي جمادات محضة واما قوله فاني تؤفكون فمعناه لم يكذبون على الله فيقولون ان لله ولدا مع انا بعباد الاصنام وقد طبع بعض اصحابنا به على ان الحكم ليس مختصا بل من غيرهم يقول اني يؤفكون واجاب القاضي بان من يقضي في فهم الكلام الى الطريق الذي بين تذهب بك وللمراد ان يذهبها الظاهر والبعض الذي ذهب به هو الذي خلق تلك الدلائل فيه وقد ثبت بالبرهان ان خالق تلك الدلائل هو الله تعالى ثم قال وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فيه مباحث الاول قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرأ عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرأ انس بن عياض السبعة بالرفع اما الذين قرأوا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه قولين احدهما انه نصب بتقدير وقال قيله ولكن شكواه الى ربه يعني النبي صلى الله عليه وسلم فانتصب قيله باضمار قال والثاني انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا فقال انه نصب على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة او التقدير يعلم الساعة وقيله ونظيره قولك عجبت من زيد وعمرو واما القراءة بالجر ففي الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على قوله وعنده علم الساعة وعلم قيله يا رب فالهاء والمعطوف عليها مخفوضان وحسن ذلك لانه يجوز ان يفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وبحرف الجر وان شاهد المعطوف عليه وغيره بعده والثاني ان يكون معطوفا على محل الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية في اللغة لان الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها آخر زعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذف الرفع على قوله ايمن الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كما يقال والله يقيلك يا رب فيسمى ذلك القول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف مشكل ايضا وههنا اضمار امتلأ القرآن منه وهو اضمار اذكر والتقدير واذكر قيله يا رب اما القراءة بالجر فالتقدير واذكر وقت قيله يا رب واذا وجب التزام الاضمار فلا يضر شيأ جوزت العادة في القرآن بالتزام اضماره اولى من ميزه وعن ابن عباس انه قال في تفسير قوله وقيله يا رب المراد وقيل يا رب والهاء زائدة البحث الثاني القيل مصدر كالقول ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال قال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقال وورد سمرة من ابن زيد يقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك وقالك ومقالتك حسنة وجه البحث الثالث الضمير في قوله الرسول الله صلى الله عليه وسلم البحث الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعز اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم ان الله تعالى قال له فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم وفي كيفية منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقل سلام فقال سيبويه انه ما معناه المباركة وتقديره تولى امرهم لا بد سلام مليك كما يستغفر لك ربي وقوله سلام مليكم لا ينتفي الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون المسئلة الثانية اصح قول هذه الآية انه يجوز السلام على الكافر وقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال للمؤمن سلام مليكم والمقصود التنفير عن الغيبة التي تذكر للمسلم والله اعلم المسئلة الثالثة قال ابن عباس قوله وصفح عنهم وقل سلام منسوخ بالسيف وعند التزام النسخ ايضا فمسئلة يمين الغموس مشهورة عند الفقهاء وهو دال على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة الوعيد واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ ثم تفسير هذه السورة يوم الاحد المحادي عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وستمائة

سورة الدخان مكية وهي تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم في شك يلعبون في الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمال الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله وما بينهما ان يكون الكلام قد تم عند قوله هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا انزلناه فيكون والكتاب المبين قسما وجوابه محذوف تقديره لقد جاءكم الهدى او لقد ظهر الحق ومعناه انه تعالى اقسم بالكتاب المبين على شرف هذا الكتاب وعلو درجته وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل تدل على ان القوم مخطئون في الاعراض عن هذا الكتاب وهذا على الجملة قال الجبائي وهذا لا يصح لان قوما قالوا الله غيره وقوما قالوا الاله لهم غيره وقوما اثبتوا معه ما ليس بشيء فكان لا بد من بيان ان المراد ان الذي انزل هذا الكتاب هو الله الذي لا اله غيره ولا شيء معه مما يعبد من دونه والدليل على ان المراد هذا قوله بعد هذا ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الآية الثاني ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون قوله انا انزلناه جوابا للقسم وهذا ضعيف لان قوله انا انزلناه لا يصلح ان يكون جوابا للقسم لان القسم لا يذكر الا لتأكيد امر مشكوك فيه او منكر فاما ان يذكر لتأكيد امر معلوم فلا يحسن الثالث ان يكون التقدير حم والكتاب المبين لقد انزلناه فحذف اللام وقد جاء ذلك في الشعر الرابع ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة وهي ليلة القدر على ما قال انا انزلناه في ليلة القدر الخامس ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه هدى ورحمة كقوله تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة السادس ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه لتنذر به قوما كقوله لينذر بأسا شديدا السابع ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه لتعلموا به امورا شريفة عالية لها قدر عظيم ورتبة رفيعة ومعلوم ان منصب الدين اعلى واعظم من منصب الدنيا واعلى الاشياء التي فيها امور شريفة عالية هي الكتب المنزلة من السماء فلما كان هذا الكتاب مشتملا على امور شريفة عالية لا جرم وصفه الله تعالى بكونه مبينا وبين ان هذا الكتاب المبين انما انزل لان يعرف به ما يحتاج اليه من امور الدين والدنيا

المسئلة الثانية في الليلة المباركة قولان الاول انها ليلة القدر وهو قول عكرمة وقتادة والضحاك والاكثرون وقيل انها ليلة البراءة وهي ليلة النصف من شعبان اما الاولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه اولها انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة القدر وههنا قال انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان لقائل ان يقول انه تعالى قال ان هذه الليلة المباركة واقعة في رمضان قال انها ليلة القدر وثانيها انه تعالى وصفها بانها ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل امر سلام هي وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وهذا مناسب لقوله تنزل الملائكة والروح فيها ومعناه قال ابن عباس يقضى في تلك الليلة الى السنة المقبلة كل امر وقال مجاهد امر السنة وما يكون فيها من حياة او موت او رزق وقال عكرمة يبرم في ليلة القدر امر السنة الى السنة من الغد ما يكون من رجل او امرأة او صاحب مظلمة او شيء حتى الحاج بمنى فلان يحج وثالثها قوله رحمة من ربك وفي سائر الايام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القطع بان احد الليلتين هي الاخرى ورابعها قول مجاهد ان جبريل عليه السلام في قوله تعالى في ليلة مباركة قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان والتوراة لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة مضت والانجيل لثمان عشرة مضت منه والفرقان لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة هي ليلة القدر وخامسها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وخطرها عند الله عظيم وحكم الله فيها نافذ وشرفها لسببين احدهما ان الزمان لما كان شيئا واحدا في الذات والصفات فلا يتشرف بعضه على بعض لذاته بل تشرفه وقدره بسبب ما يحصل فيه من الخيرات والطاعات وسادسها ان سبب تشريف هذه الليلة ما ذكر في قوله ليلة القدر خير من الف شهر وهو ان العمل الصالح في هذه الليلة خير من العمل الصالح في الف شهر ليست فيها ليلة القدر وهذا يدل على ان العمل الصالح في ليلة القدر خير من العمل الصالح في الف شهر ليست فيها ليلة القدر وهذا يدل على ان ليلة القدر افضل من

منصفا فى الدين هو القرآن لاجل ان به ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر بين الحق والباطل فى سائر كتب الله المنزلة كما قال فى صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات ارباب السعادات ودرجات اشقاوات افعال هذا الاشخاص الا واه القرآن فحكم كفرا وايمانى ذكرا واعظم منصبا من هذا فلو كان نزولها انما وقع فى ليلة اخرى سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هى هذه الليلة لا الاولى ولجئت الطبقرا على ان ليلة القدر هى التى وقعت فى مضمار حلبتنا ان القرآن انما نزل فى تلك الليلة وانما يقابلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة فى هذه الآية هو ليلة النصف من شعبان فاراتهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوا عن بعض الناس فان صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان القائلين بهذا القول زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسماء الليلة المباركة والليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصك ان الملائكة اذا استوفى الخراج من اهالك لهم البراءة كذلك الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة فى هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تقدير كل امر حكيم فيها كما قال فيها يفرق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى فى هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله اليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنون من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه مهالك الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان الخصلة الثالثة نزول الرحمة قال عليه السلام اذا كان ليلة النصف من شعبان نظر الله الى خلقه فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك او مشاحن او مصر على الزنا او عاق للوالدين او مصر على الخمر الخامسة انه تعالى اعطى رسوله فى هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سال ليلة الثالث عشر من شعبان فاعطى الثلث منها ثم سال الليلة الرابع عشر فاعطى الثلثين ثم سال ليلة الخامس عشر فاعطى الجميع الا من شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل لا شك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التى تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه فى ذاته امر متشابه الاجزاء يمتنع كون بعضها افضل من بعض والمكان ايضا عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالى فيمتنع كون بعض اجزائه اشرف من البعض واذا كان كذلك فان تخصيص بعض اجزائه بمزيد الشرف دون بعض ترجيحا لاحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال قلنا القول بامتناع حدوث العالم واثبات ان العالم فاعلا مختارا بناء على هذا الحذف وانه لا يعقل من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطلان هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل القائل المخالف روح لا يكون للبحث فى تفسير القرآن فائدة فان صح هذا الاصل فقد زال الماذكر من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس مختلفون لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات فى ذلك الوقت ولهذا السبب عينه انه تعالى اخفاه فى الاوقات وما عينه كانه انما لم يكن معينا جاز ان يكون الكل وقتا معينا وذلك يوجب ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك داعيا الى الطاعة فى كل الاوقات فاذا وقعت على هذا الوصف لهم عند ذلك ان الزمان والمكان انما فارا بالتشريف تبعا لشرف الرائحة فتبع له والله اعلم المسئلة السادسة روى الواحدى بسنده عن ابن عباس فى قوله انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن فى جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ودفع هذا فى نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة فى السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك فى انواع الوقايع حالا فحالا والله اعلم المسئلة السابعة فى بيان نظم هذه الآيات اعلم ان المقصود منها بيان عظم القرآن من ثلثة اوجه احدها بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته الثانى بيان تعظيم بسبب شرف وقت انزاله والثالث بيان تعظيم بسبب منزله اما بيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلاثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل على كونه شريفا فى ذاته وثانيها انه تعالى اضافه الى نفسه بقوله انا انزلناه وهذا يدل على كونه شريفا وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وذلك يدل ايضا على شرفه فى ذاته واما النوع الثانى فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذى انزل فيه فهو قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة وهذا ينبه على ان نزوله فى ليلة مباركة يقتضى شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة يقتضى امرين احدهما ايقاع النزول والثانى كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى تلك الكلمة ليعقب ذلك بما يجرى مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان ان تلك الليلة مباركة فهو قوله انا كنا منذرين يعنى بحكمة فى انزال هذه السورة ان انذار الخلق لا يتم الا به واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى يفرق فيها كل امر حكيم والثانى ان ذلك الامر الحكيم تكون مختصا بشرف انتهائه من عنده والاضافة تقوله امرا من عندنا واما النوع الثالث فهو بيان شرف القرآن بشرف منزله وذلك هو قوله انا كنا مرسلين فبين ان ذلك الانزال والارسال انما حصل من الله ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك فان الواجب ان يقال رحمة منا لانه وضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان الربوبية تقتضى الرحمة على المربوب ثم بين ان تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لانه تعالى يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال فى كيفية نظم بعض هذه الآيات بعض المسئلة الثامنة فى تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا فى هذه الليلة ثم انزل فى كل وقت حاجة اليه الكلف فى ثلثة وعشرين سنة على ما اخبر عنه فى قوله فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وانه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وقال فى صفة الملائكة السفرة بايدى سفرة كرام بررة وقال فى صفة القرآن بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ فمتى كان القرآن فى اللوح المحفوظ كان مصونا عن التغيير والتبديل فتندفع تلك الاسئلة التى ذكرناها وقيل ان جبريل كان يسمع القرآن من اللوح المحفوظ فى ليلة البراءة ويقع الفواغ فى ليلة القدر الى سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة الكروب الى جبريل ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله يفرق فى تلك الليلة المباركة يفرق اى يفصل ويبين من قولهم فرقت الشئ فافترق وفرقنا فتفرق واصل الفرق الفصل ومنه يقال للفارق بالنون اما قوله كل امر حكيم فالحكم

معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل واحد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة وبدائع الحكمة بالغة حده فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازى لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال امرا من عندنا وفى انتصاب قوله امرا وجهان الاول انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ما وصفها بكونها حكيمة ثم زاد فى بيان شرفها بان قال اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كما امرنا به ونهينا عنه كما اقتضاه كمالنا وتدبيرنا والثانى انه نصب على الحال وفيه ثلاثة اوجه ان يكون حالا من احد الضميرين فى انزلناه اما من ضمير الفاعل اى انا انزلناه آمرين امرا او من ضمير المفعول اى انزلناه فى حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل والثالث حكاه ابو على الفارسى عن ابى الحسن انه حال قوله رحمة على حال ذو رحمة كل امر حكيم وهو بعيد ثم قال تعالى انا كنا مرسلين انا فعلناه لذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعنى ان هذا الانذار من بكساى الرحمة فهو نصب على ان يكون مفعولا له ثم قال انه هو السميع العليم يعنى ان تلك الرحمة كانت رحمة فى الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيفرق حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضى ان ينزل رحمته عليهم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بجر الباء من رب على قولك رحمة من ربك والباقون بالرفع على قوله هو السميع العليم المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل اليهم هو القرآن فى غاية الشرف والرفعة المسئلة الثالثة الفائدة فى قوله ان كنتم موقنين وجوه الاول قال ابو مسلم كقولك لمن يشك فى الامر كما قلناه كقولهم فلان مجد ومنهم اى يريد بجدا وانما قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا فالمقصود ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذى انتم مقرون به معترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم على علم وبقين فاعلموا ان هذا هو الحق واعلموا ان الذى شككتم فيه من امر البعث والقيامة ليس بشك بل هو امر يقينى لا مدخل للشك فيه ثم قال تعالى لا اله الا هو يحيى ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم فى شك يلعبون فان اقرارهم بذلك ضرورى لا يمكنهم انكاره ثم قال فارتقب يوم تاتى السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك للكروه والمعنى انتظر يا محمد هذا المحذوف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم وجوز ايضا ان يكون يوم تاتى السماء منصوبا بالارتقاب كقوله بدخان مبين فيه قولان الاول انه البنى صلى الله عليه وسلم ودعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اعنى عليهم بسنين كسنى يوسف فاخذ القطر واجدبت الارض فاصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام وكيف فكان لمابه من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس فى بعض الروايات ومقاتل والمجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان يتكر كون الدخان الا هذا الذى اصابهم من شدة الجوع كالظلمة فى ابصارهم حتى كانوا يرون دخانا فاحاصل هذا الدخان هو الظلمة التى فى ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة فى الغلبى ان العرب يسمون كل شر الغالب الدخان فيقول الان بيننا امرا تتفكر وفى دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عينا فترى الدنيا كالملبدة من الدخان والقول الثانى فى الدخان انه دخان يظهر فى العالم وهو احد علامات القيمة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة للانسان اصابه منه بحالة شبيه الزكام وحصل للكافر حالة يصير لاجلها كالسكران وهذا القول هو المنقول عن على بن ابى طالب رضى الله عنه وهو القول المشهور لابن عباس واكثر القائلين بهذا القول يوجوه الاول ان قوله يوم تاتى السماء بدخان يقتضى وجود دخان تاتى به السماء وما ذكروه من الظلمة الحاصلة فى اعين الناس فليس دخانا اتى به السماء فلم يكن حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر للدليل منفصل وانه لا يجوز الثانى انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التى ذكرتموها لا يمكن وصفها بكونها مبينة لان كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس فى دمغته وشذ هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان انه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان الهم واتصل بهم والحالة التى ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اول الايات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة فاما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى الواحدى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال بادروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة اما القائلون بان قوله يوم تاتى السماء اشارة الى امر الآخرة فقد اختلفوا على وجوه الاول ان ذلك اشارة الى الوقت الذى يموت فيه الانسان فان الكافر عند موته يرى ما يعذب به من العذاب والمؤمن يرى ما اعد له من الثواب الثانى ان ذلك اشارة الى يوم القيامة وهو قول الحسن وقتادة والضحاك والكلبى والفراء وابن قتيبة والزجاج واحتجوا على ذلك بان قوله يغشى الناس لا يليق الا بالقيامة لان الناس فى القيامة يغشاهم من الاهوال ما لا يغشاهم فى غيرها وقال ابن الانبارى العرب تقول لكل امر شديد يوم كما يقال لليوم الطويل ليل وللقصير نهار وقال الشاعر

يا ليل طل ليلك بالاسحار ... وكل يوم آت آت

ثم قال تعالى ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا يدل على ان كشف العذاب عنهم لا يكون ايمانا ولا توبة ثم قال انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك للكروه والمعنى انتظر يا محمد هذا المحذوف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم وجوز ايضا ان يكون يوم تاتى السماء منصوبا بالارتقاب كقوله بدخان مبين فيه قولان الاول انه البنى صلى الله عليه وسلم ودعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اعنى عليهم بسنين كسنى يوسف فاخذ القطر واجدبت الارض فاصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام وكيف فكان لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس فى بعض الروايات ومقاتل والمجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان يتكر كون الدخان الا هذا الذى اصابهم من شدة الجوع كالظلمة فى ابصارهم حتى كانوا يرون دخانا فاحاصل هذا الدخان هو الظلمة التى فى ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة فى الغلبى ان العرب يسمون كل شر الغالب الدخان فيقول الان بيننا امرا تتفكر وفى دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عينا فترى الدنيا كالملبدة من الدخان والقول الثانى فى الدخان انه دخان يظهر فى العالم وهو احد علامات القيمة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة للانسان اصابه منه بحالة شبيه الزكام وحصل للكافر حالة يصير لاجلها كالسكران وهذا القول هو المنقول عن على بن ابى طالب رضى الله عنه وهو القول المشهور لابن عباس واكثر القائلين بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تاتى السماء بدخان يقتضى وجود دخان تاتى به السماء وما ذكروه من الظلمة الحاصلة فى اعين الناس فليس دخانا اتى به السماء فلم يكن حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر للدليل منفصل وانه لا يجوز الثانى انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التى ذكرتموها لا يمكن وصفها بكونها مبينة لان كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس فى دمغته وشذ هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان انه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان الهم واتصل بهم والحالة التى ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اول الايات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة فاما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى الواحدى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال بادروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة اما القائلون بان قوله يوم تاتى السماء اشارة الى امر الآخرة فقد اختلفوا على وجوه الاول ان ذلك اشارة الى الوقت الذى يموت فيه الانسان فان الكافر عند موته يرى ما يعذب به من العذاب والمؤمن يرى ما اعد له من الثواب الثانى ان ذلك اشارة الى يوم القيامة وهو قول الحسن وقتادة والضحاك والكلبى والفراء وابن قتيبة والزجاج واحتجوا على ذلك بان قوله يغشى الناس لا يليق الا بالقيامة لان الناس فى القيامة يغشاهم من الاهوال ما لا يغشاهم فى غيرها وقال ابن الانبارى العرب تقول لكل امر شديد يوم كما يقال لليوم الطويل ليل وللقصير نهار وقال الشاعر

يا ليل طل ليلك بالاسحار ... وكل يوم آت آت

ثم قال تعالى ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا يدل على ان كشف العذاب عنهم لا يكون ايمانا ولا توبة ثم قال انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك للكروه والمعنى انتظر يا محمد هذا المحذوف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم وجوز ايضا ان يكون يوم تاتى السماء منصوبا بالارتقاب كقوله بدخان مبين فيه قولان الاول انه البنى صلى الله عليه وسلم ودعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اعنى عليهم بسنين كسنى يوسف فاخذ القطر واجدبت الارض فاصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام وكيف فكان لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس فى بعض الروايات ومقاتل والمجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان يتكر كون الدخان الا هذا الذى اصابهم من شدة الجوع كالظلمة فى ابصارهم حتى كانوا يرون دخانا فاحاصل هذا الدخان هو الظلمة التى فى ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة فى الغلبى ان العرب يسمون كل شر الغالب الدخان فيقول الان بيننا امرا تتفكر وفى دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عينا فترى الدنيا كالملبدة من الدخان والقول الثانى فى الدخان انه دخان يظهر فى العالم وهو احد علامات القيمة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة للانسان اصابه منه بحالة شبيه الزكام وحصل للكافر حالة يصير لاجلها كالسكران وهذا القول هو المنقول عن على بن ابى طالب رضى الله عنه وهو القول المشهور لابن عباس واكثر القائلين بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تاتى السماء بدخان يقتضى وجود دخان تاتى به السماء وما ذكروه من الظلمة الحاصلة فى اعين الناس فليس دخانا اتى به السماء فلم يكن حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر للدليل منفصل وانه لا يجوز الثانى انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التى ذكرتموها لا يمكن وصفها بكونها مبينة لان كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس فى دمغته وشذ هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان انه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان الهم واتصل بهم والحالة التى ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اول الايات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة فاما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى الواحدى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال بادروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة اما القائلون بان قوله يوم تاتى السماء اشارة الى امر الآخرة فقد اختلفوا على وجوه الاول ان ذلك اشارة الى الوقت الذى يموت فيه الانسان فان الكافر عند موته يرى ما يعذب به من العذاب والمؤمن يرى ما اعد له من الثواب الثانى ان ذلك اشارة الى يوم القيامة وهو قول الحسن وقتادة والضحاك والكلبى والفراء وابن قتيبة والزجاج واحتجوا على ذلك بان قوله يغشى الناس لا يليق الا بالقيامة لان الناس فى القيامة يغشاهم من الاهوال ما لا يغشاهم فى غيرها وقال ابن الانبارى العرب تقول لكل امر شديد يوم كما يقال لليوم الطويل ليل وللقصير نهار وقال الشاعر

يا ليل طل ليلك بالاسحار ... وكل يوم آت آت

ثم قال تعالى ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا يدل على ان كشف العذاب عنهم لا يكون ايمانا ولا توبة ثم قال انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك للكروه والمعنى انتظر يا محمد هذا المحذوف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم وجوز ايضا ان يكون يوم تاتى السماء منصوبا بالارتقاب كقوله بدخان مبين فيه قولان الاول انه البنى صلى الله عليه وسلم ودعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اعنى عليهم بسنين كسنى يوسف فاخذ القطر واجدبت

بقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامة جارية مجرى ظهور سائر
ملاك الغيبة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فنحدث هذه الحالة ثم ان الناس يجاهرون بهذا فيضمحلون فاذا زالت تلك الواقعة
عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله اعلم وارجع الى التفسير فنقول قوله تعالى السماء دخان
مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب
اليم قولان الاول انه منقطع عما قبله وهو يقولون كما يقولون منصوب على الحال اي قائلين ذلك وهذا قول
الجبائي صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن وقوعه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على الهرب
ثم قال بنا اكشف عنا العذاب فان ذلك التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف فالمعنى ظاهر وان لم يذكر القول اعتمادا
اصحابنا عليه والعلماء على القول الاول هو القحط الشديد وعلى القول الثاني الدخان الهلاك موسى ارني انظر اليك قال
منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال انى لهم الذكرى يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة و
قد جاءهم ما هو اعظم واوضح في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه
ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان
يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس يقولها نا يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقولهم اعانه عليه قوم آخرون
من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حالا بعد حال ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم
عائدون اي كما كشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الكفر والمقصود التنبيه على انهم لا يفون بعهدهم انهم
في حال العجز يتضرعون الى الله فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتمرد يوم نبطش البطشة الكبرى قال ابن عباس
انا منتقمون قال صاحب الكشاف قرئ نبطش بضم النون فان قيل كيف يتذكرون وقد جاءهم ما هو اعظم من الدخان
الآخذ بشدة واكثر ما يكون يوم وقع الضرب المستأصل يوم بدر صار بحيث يستعمل في ايصال الآلام المتتابعة وفي الآية قولان
الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومقاتل ومجاهد وابو العالية قالوا ان بجاركة لما زال الله عنهم القحط عادوا
عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر والقول الثاني انه يوم القيامة روى عكرمة عن ابن عباس قال قال ابن مسعود البطشة
الكبرى يوم بدر وانا اقول اني يوم القيامة كما ان هذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي توصف بهذا الوصف العظيم ولان
الانتقام التام انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم نجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى علم ان ما
وجد ان يكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيامة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من الالتباس كما تقدم والحق
والحيا، والمعتزلة يعلمون قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان ادوا الى عباد الله اني
لكم رسول امين وان لا تعلوا على الله اني آتيكم بسلطان مبين واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وان لم تؤمنوا
لي فاعتزلون فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون كم تركوا
من جنات وعيون وزروع ومقام ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما اخرين فما بكت عليهم السماء والارض وما
كانوا منظرين اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان اكثر امم المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين
حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف ولقد فتنا اي اخترنا بالتشديد للتاكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الفراء
بلوناهم والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم ههنا قال الكلبي
كريم على ربه يعني انه استحق على ربه اكراما كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قائم
بامر الرسول من بعث اليهم منصوب بفعل القول لانه لا يجيء الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله اشتقا انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم
بان الشان والحديث ادوا الي عباد مفعول به اي ادوا الي عباد الله اشتقا انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم
بني اسرائيل والاعتدا بهم ويجوز ايضا ان يكون عبادالله في التقدير ادوا الي ايها الله ما هو واجب عليكم الايمان وقبول دعوتي
واتباع سبيلي وقال الكسائي انه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا من هذين مثل الاولى في وجهها
اي لا تستكبروا على الله بايائه وجحده ورسوله اني آتيكم بسلطان مبين بحجة بينة تعرف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم
ان ترجموني قتلا بالحجارة وقيل بالكلام القبيح يقولون انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي اي لم تصدقوني وادعوا
بالله لاجل ما يتكلم به من الحجة فاللام في لي لام لاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال مصنف الكتاب اي اعتزلني
بتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال ايضا جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فلم تقطعوا
في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليه هذه الآية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى
عليه السلام وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فاعتذر الرجل عن ذلك قائلا في هذه الآية ما يدل على انه متصل
بحذوف قبله والتقدير انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون قال قتادة كانوا اكفر خلق الله واظلمه فالاليق
فان جعل صفة الكفر كونهم مجرمين حالا اذا اريد المبالغة في كونهم مجرمين قلت لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما في
دينه فليكون الحسن ان يقال فان اصحاب الكشاف فنقول ان هؤلاء الكفار اي قد عاندوا ربه فقال ان هؤلاء قاصر بعبادي
ليلا قرا ابن كثير ونافع قاسر موصولة بالالف والباقون مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى
موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا للملائكة واتركه البحر رهوا اي ساكنا دائما في الرهو
قولان احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا كان هادئا واديما وافعل ذلك سهوا رهوا اي سكنا بغير تقدد

ارادوا

ارادوا موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق فقال فاضربه تعالى بان يتركه كذلك ساكنا على هيئته فاراد على حاله في انفلاق
وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى
ذا رهوا اي فرجة يعني الطريق الذي فلقه الله تعالى بذلك ضربه بقي فارقا لقلب بين شرهم او ايذانهم ثم قال كم تركوا من جنات
وعيون وزروع ومقام كريم ذلت هذه الآية على انه تعالى اغرقهم ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام وبين كم انهم تركوا هذه الاشياء
الخسة وهي البساتين والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر
المتركانوا يمدحون فرعون عليها وكبره كانوا فيها فاكهين قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح النعمة بالكسر من الانعام وقرئ فاكهين و
فكهين كذلك الالف مصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها بني اسرائيل كما اورثناها قوما اخرين ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولادهم هنا اسرائيل كانوا مستعبدين في ايديهم فاهلكهم الله على ايديهم
واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه الاول قال ابو صدر في البسيط روى انس
ابن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا له في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات
فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية قال وذلك انهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا تبكي عليهم ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب
ولا عمل صالح فيبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين القول الثاني التقدير فما بكت عليهم اهل السماء واهل الارض فحذف المضاف لدلالة
ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا هم سرورين والقول الثالث ان عادة الناس جرت بان يقولوا في الهلاك
الرجل العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لجلالته وكثرة الريح والسماء والارض وبريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة
لا نفي هذا الكلام بل تقاصاصر الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن مات في غربة فغابت عنها بواكيه الا بكت عليه
السماء والارض وقال جرير
الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك بنجوم الليل والقمر
وفيه مابينا لسخرية بهم يعني انهم كانوا
يستعظمون القصور وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فاخبر الله تعالى ان هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا
انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي ما كانوا مؤجلين الى وقت آخر للتوبة وتدارك ما قصروا فيه قوله تعالى
ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولقد اخترناهم على علم على العالمين و
اتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فاتوا بآبائنا ان
كنتم صادقين اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه
الى موسى وقومه واعلم ان رفع الضرر مقدم على ايصال النفع فلهذا السبب قدم ذكر رفع الضرر هناك وقد بقي من شرح هذه القصة
من العذاب المهين يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم والاتعاب في اتمام الشاقة قال مقاتل وفيه وجهان الاول ان يكون
التقدير من العذاب المهين الضار ومن قرئ من العذاب الهين فالمعنى ان العذاب المهين كان ضارا نفسه فكان عذابا مهينا
باضافته في تعذيبهم واما انهم كانوا مسرفين فقال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وهذه القراءة تحاليهن هو فرعون لانه
كان عظيم السوء في اماته الخلق وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو من بعد للاستفهام وقوله انه كان عاليا مسرفين
جوابه كان التقدير كان ان يقال لم فرعون من اجل عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا على المسرفين اي كان عاليا
الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا بقوله ان فرعون عال في الارض وكان المسرفين من
اسرافه انه ادعى الالهية وفي الآية دلالة على ان الله تعالى كيف رفع الضرر عن بني اسرائيل بين كيف اوصل اليهم النعم فقال
ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان الاول ان قوله على علم موضع الحال كقولك لقيته وجبينه صديد اي ملابسين بكونهم مستحقين
لان يختاروا لان ربما يحصل ذلك الاختيار لا لهم وربما لا يكون المعنى مع علمنا انهم قد يرتكبون ويقصد منها الفرطات لكن بحسب الاحوال
الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين فكيف الجواب عن هذا
قيل هذا عام وخاصه التخصيص بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال تعالى وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ان هذه
الآيات نزال المن والسلوى وتفجير الماء من الحجر وتظليل الغمام
بالمحنة فقد يطلق البلوى بمعنى الخبرة ظاهرا بتميز الصدق عن الزندين وههنا آخر القصة موسى عليه السلام ثم رجع الى
ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام انما جر الى ذكر القصة لتكون تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم في تمادي كفار مكة في
كفرهم ثم بين ان قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انهم بعد اهلاكهم
لم يرجع
الى الحياة الا الاول وهم كفار مكة منكرون للبعث فقالوا ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين
فان قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فلم لا يقولون ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمحيين قلنا
انه تعالى انما حكى عنهم قولهم موتة يتعقبها حياة كما انكم تقولون ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحيكم ثم تقولون ان هي الا موتتنا الاولى مريدون ما الموتة التي يتعقبها حياة الا الموتة الاولى
دون الموتة التي بعدها وهذه الصفة التي يصفون بها الموتة من يعقب الحياة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق اذن
بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا بذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله
ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا بأس بانضمام شيء من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على ان الاباء يهم الحياة الثانية

البتة ثم صرحوا بهذا المعنى فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذى ذكره صاحب الكشاف ثم قال وما نحن بمنشرين يقال انشره الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفى الحشر والنشر ان قالوا ان قال البعث والنشور ممكنا معقولا فلعله انما حصل من آبائنا بان سئلوا ليكون ذلك حتم بصيرة ذلك وليكن عندنا على صدق دعواكم فى النبوة والبعث فى القيمة قيل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يذكر لهم حتى يكتفوا بقصى بن كلاب ليشاوروه فى صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى صحة البعث ولما حكى الله عنهم تلك الشبهة حكى شبهة اخرى فقال ءاذا كنا عظاما نخرة ولم يذكروا فى نفى الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجحد والتقليد فذلك الانكار لكنهذا السبب انتصر الله تعالى للوحيد فقال ان سكر الكفار كانوا اقوى من هولاء ثم ان الله تعالى اهلكهم فلكذلك بهلاك هولاء اقتدوا بهم فى ضرام نبع استفهام على سبيل الانكار وقال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع فى الجاهلية موضع الخليفة فى الاسلام وهم الاحاظمن ملوك العرب قالت عايشة رضى الله عنها كان تبع رجلا صالحا وقال كعب ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبى هو اول من كسا الكعبة وقال ابن اسحاق لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم ما ادرى كان نبيا او غير نبى فان قيل ما معنى قوله اهم خير امر قوم تبع انه لا خير فى الكفر بقين قلنا معناه اهم خير فى القوة والشوكة كقولك الكفار خير من اولئك بعد ذكر ان فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيمة فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ولا شك ان حصول البعث لهذا العالم لهذا الغرض حسنا وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء فى اول سورة يونس وفى اخر سورة قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفى سورة ص قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقنا هما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة فاما استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما فهو مع جوابه معلوم والله اعلم تقوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق رؤسه من عذاب الحميم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به تمترون اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيمة فلا جرم ذكر عقيبه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفى تسمية يوم القيمة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله فيه بين اهل الجنة واهل النار الثانى يفصل فى الحكم والقضاء بين عباده الثالث انه فى حق المؤمنين بعينه انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفى حق الكفار بعينه انه يفصل بينه وبين كل ما يريد الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو للملائكة فى حالة سريعة لا شبهة تتخلص الحال والشبهات وتبين المحاقين والمبطلين قال ابن عباس المعنى ان يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين لا يوم ينصرون اى لا يمنعون فيه من عذاب الله ثم وصف ذلك اليوم فقال لا يظن مولى من موالى شيئا يريد قريبا يغنى قريب ولا هم ينصرون اى ليس لهم ناصر يمنعهم من الله الذى يريد عقوبتهم الا من رحم الله فانه يشفع له الا ان هذا مشكل من حيث ان الله تعالى قال فى صفة الكفار ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقال ولا يشفعون الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فهذه الآية تدل على ان الكفار لا يشفع لهم احد والجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف ان الكفار يريدون ان يقال لهم شفعاء فاذا قيل لهم ذلك فرحوا به وطمعوا فيه فاذا قيل لهم لا شفاعة لكم يئسوا منها فهذا هو المراد من قوله فما لنا من شافعين الثانى ان المشركين كانوا يقولون ان الاصنام تشفع لهم عند الله فاخبر الله تعالى انه لا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه العاشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه العشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الحادى والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثانى والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثالث والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الرابع والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الخامس والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السادس والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه السابع والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه الثامن والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه التاسع والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والواحد ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والاثنان ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثلاثة ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والاربعة ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخمسة ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والستة ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسبعة ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثمانية ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتسعة ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والعشرة ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع عشر ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع والعشرون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع والثلاثون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع والاربعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع والخمسون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع والستون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع والسبعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع والثمانون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والحادى والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثانى والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثالث والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والرابع والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والخامس والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسادس والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والسابع والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والثامن والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتاسع والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثابتة لكنها لا تحصل الا بعد الاذن والرضا فلا شفاعة لهم على هذا الوجه المائة والتسعون ان الشفاعة وان كانت ثاب

ملك صفة فانه يقال في ملك الصفة انها من تفضله فكذا هذه مهملك ان هذا الثواب حق لازم على الله وانه تعالى لو احبط صار سفيها والخروج
به عن الالهية فلكيف يكون وصف بهذا الذي بانه تفضل من الله ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم وهو صحيح اما على هذه الآية على ان التفضل اعلى
درجة من الثواب المستحق فانه تعالى وصفه بكونه تفضلا من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته يحكم
على انسان آخر فان ملك الخلوة اعلى حالا من اعطاء ملك الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال تعالى انا ما يسرناه بلسانك لعلهم
يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القرآن في هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة فتذكر فيه خاتمتها ما يوكده ذلك فقال ان
ذلك الكتاب يسلبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك الى انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى انما اراد من
الكل الايمان والمعرفة وانه اراد من احدهم الكفر والجواب اصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عايد الى قوله خصصناهم بفهم تحمل على ذلك
المؤمنين ثم قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون مالك بك متربصون بك الدوائر قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة لليلة الثلثاء
نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة بادوار المعروف بالذيم الاحسائي شهد لك اشراق الكوكب وضوء الكوكب و
معارج السعود وانوار الثواب والسعادات على منابرها المنوطة بني علوا الى ومعارجها القدسية محض عبيد مالك الكون والفساد باب
الاول الاولى لا ينسبه شيء من علايق العقول ومشابه الخواطر ومناسبات المخترعات فالفكر بسببه يحوه مقرا بالتفصيل والشمس شهادة تقرانه
معترف بالحاجة الى تدبير الرحمن والطباع مقهورة تحت القدرة القاهرة فانية في غيبات العوارض المعالية والتغيرات شاهدة
بعد تغيره والمفارقات ناطقة بداد سرمدية وكل ما توجه عليه انه مضى وسياتي هو خالقه والحكم منه فيجوده الوجود والايجاد وعليه
الفناء والفساد وكل ما سواه فهو تابعه في جبروته مايرعند طلوع نور ملكوته وليس عند فضول الخلق الا انه يخالف كل الخلق لا لتعرف الجلال
والقدرة والكمال والجود والافضال ربنا وارزقنا بما اتيتنا وانت بنا ارحم وانت خير المنزلين

سورة الجاثية مكية وسبع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لايات للمؤمنين
وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء فاحيا به الارض بعد
موتها وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فبای حديث بعد الله واياته يومنون
في الآية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوه احدها ان يكون قوله حم رفعا في تقدير هذا حم ثم تقول
تنزيل الكتاب وانما يحسن هذا الاضمار لو كان حم اسما للسورة بكونه سورة مسماة بحم وهو كذلك وثانيها ان يكون حم قسما والتقدير
وحم الكتاب لانك لو قلت ان الامر كذا وكذا وحلفت بحياتي لكان كلاما صحيحا وثالثها ان يكون حم اسما للقرآن وهو ضعيف لان
الاسم لا يخبر عنه بالفعل ورابعها ان يكون حم اسما للسورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة فتذكر في خاتمتها ما يوكده ذلك فقال ان
ذلك الكتاب يسلبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك الى انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى انما اراد من
الكل الايمان والمعرفة وانه اراد من احدهم الكفر والجواب اصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عايد الى قوله خصصناهم بفهم تحمل على ذلك
المؤمنين ثم قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون مالك بك متربصون بك الدوائر قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة لليلة الثلثاء
نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة بادوار المعروف بالذيم الاحسائي شهد لك اشراق الكوكب وضوء الكوكب و
معارج السعود وانوار الثواب والسعادات على منابرها المنوطة بني علوا الى ومعارجها القدسية محض عبيد مالك الكون والفساد باب
الاول الاولى لا ينسبه شيء من علايق العقول ومشابه الخواطر ومناسبات المخترعات فالفكر بسببه يحوه مقرا بالتفصيل والشمس شهادة تقرانه
معترف بالحاجة الى تدبير الرحمن والطباع مقهورة تحت القدرة القاهرة فانية في غيبات العوارض المعالية والتغيرات شاهدة
بعد تغيره والمفارقات ناطقة بداد سرمدية وكل ما توجه عليه انه مضى وسياتي هو خالقه والحكم منه فيجوده الوجود والايجاد وعليه
الفناء والفساد وكل ما سواه فهو تابعه في جبروته مايرعند طلوع نور ملكوته وليس عند فضول الخلق الا انه يخالف كل الخلق لا لتعرف الجلال
والقدرة والكمال والجود والافضال ربنا وارزقنا بما اتيتنا وانت بنا ارحم وانت خير المنزلين

سورة الجاثية مكية وسبع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لايات للمؤمنين
وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء فاحيا به الارض بعد
موتها وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فبای حديث بعد الله واياته يومنون
في الآية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوه احدها ان يكون قوله حم رفعا في تقدير هذا حم ثم تقول
تنزيل الكتاب وانما يحسن هذا الاضمار لو كان حم اسما للسورة بكونه سورة مسماة بحم وهو كذلك وثانيها ان يكون حم قسما والتقدير
وحم الكتاب لانك لو قلت ان الامر كذا وكذا وحلفت بحياتي لكان كلاما صحيحا وثالثها ان يكون حم اسما للقرآن وهو ضعيف لان
الاسم لا يخبر عنه بالفعل ورابعها ان يكون حم اسما للسورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة فتذكر في خاتمتها ما يوكده ذلك فقال ان
ذلك الكتاب يسلبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك الى انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى انما اراد من
الكل الايمان والمعرفة وانه اراد من احدهم الكفر والجواب اصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عايد الى قوله خصصناهم بفهم تحمل على ذلك
المؤمنين ثم قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون مالك بك متربصون بك الدوائر قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة لليلة الثلثاء
نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة بادوار المعروف بالذيم الاحسائي شهد لك اشراق الكوكب وضوء الكوكب و
معارج السعود وانوار الثواب والسعادات على منابرها المنوطة بني علوا الى ومعارجها القدسية محض عبيد مالك الكون والفساد باب
الاول الاولى لا ينسبه شيء من علايق العقول ومشابه الخواطر ومناسبات المخترعات فالفكر بسببه يحوه مقرا بالتفصيل والشمس شهادة تقرانه
معترف بالحاجة الى تدبير الرحمن والطباع مقهورة تحت القدرة القاهرة فانية في غيبات العوارض المعالية والتغيرات شاهدة
بعد تغيره والمفارقات ناطقة بداد سرمدية وكل ما توجه عليه انه مضى وسياتي هو خالقه والحكم منه فيجوده الوجود والايجاد وعليه
الفناء والفساد وكل ما سواه فهو تابعه في جبروته مايرعند طلوع نور ملكوته وليس عند فضول الخلق الا انه يخالف كل الخلق لا لتعرف الجلال
والقدرة والكمال والجود والافضال ربنا وارزقنا بما اتيتنا وانت بنا ارحم وانت خير المنزلين

اضف كو نها آيات الى المومنين فنظيره قوله هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المومنون
خاصة لاجرم قيل هدى للمتقين فكذا هنا وقال الاكثرون الدليل والآية هو الذي يتمكن به على معرفة حصول العلم وذلك
العلم انما يحصل بخلق الله تعالى لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمومن لا للكافر فلهذا السبب صح ان ذلك آية
ودليلا في حق المومن لا في حق الكافر والله اعلم قوله وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون وفيه مباحث
البحث الاول قال صاحب الكشاف قوله وما يبث عطف على الخلق المضاف لا على المضاف اليه لان المضاف اليه
ضعيف متصل مجرور والعطف عليه مستقبح ولا يقال مررت بك وزيد ولهذا طلبوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر
في قوله والارحام وكذلك ان اكدوه استقبحوا هذا العطف فلا يقولون مررت بك انت وزيد البحث الثاني
قرا حمزة والكسائي ايات بكسر التاء وكذلك الذي بعده وتصريف الرياح ايات وابن قال يقرا قنبل بالرفع فيهما اما الرفع فمن
وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعها رفع بالابتداء فيحمل
الرفع فيه على الموضع كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء من المشركين
الله بريء من المشركين ورسوله والوجه الثاني ان يكون الواو في قوله وفي خلقكم بمعنى مع ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة
تقول ان زيدا منطلق وعمرو قاعد وقولك وعمرو قاعد كلاما آخر كما تقول زيد في الدار والخروج عند الى هذا حرفا
فاما حذفت بجد تين ووصلت احدهما بالاخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن والفراء واما وجه القراءة
بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في خلق السموات والارض على معنى وان في خلقكم ايات وبقول هذه القراءة انها
انها في قراءة ابي وعبد الله لآيات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان الكسرة الثالثة قوله وفي خلقكم
معناه خلق الانسان وخلق ما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووصف دلالتها على وجود الاله القادر
المختار ان الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفة المعينة وشكله المعين لابد
وان يكون بتخصيص القادر المختار وبد خل هذا الباب انتقاله من سن الى سن اخر ومن حال الى حال اخر
والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه
احدها تبدل النهار بالليل وبالضد منه وثانيها انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس
وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة
ثم قال وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه
احدها انه انزل الله من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها وثانيها قوله النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض وثالثها
تولد الالوان المختلفة وهي سائر النجوم واغصانها واوراقها واثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون الفضل محيطا
بالقشر كالموز واللوز ومنها ما يكون القشر محيطا بالفضل كالبطيخ والخيار ومنها ما يكون القشر قائما بين فيولد انشاء
النبات على كثرة اصنافها وتباين اشكالها يدل على صحة القول الذي عليه اختلف مطالع الشمس في ايام السنة
كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية ومنها الجارية ومنها الرياح الباردة
الضارة ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الكثيرة من الدلايل قال انها ايات يقوم يعقلون واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلايل
في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله
من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض ايات
لقوم يعقلون فذكر الله تعالى هذه الانواع الثمانية من الدلايل والتفاوت بين الموضعين من وجوه الاول انه تعالى قال في
سورة البقرة ان في خلق السموات وقال هيهنا ان في السموات والصحيح من مذهب اصحابنا ان الخلق غير المخلوق فذكر لفظ خلق
في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال خلق السموات وبين ان يقال السموات مخلوقة
دليلا على ان الخلق غير المخلوق الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلايل وذكر ههنا ستة انواع واهمل منها الفلك
الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح التي هو كالسبب يعني عن ذكرها
والتفاوت الثالث انه جمع الكل وذكرها مقطعا واحدا وههنا رتبها على ثلاث مقاطع والعرض التنبيه على انه لابد من
افراد كل واحد منها بنظر تام كاف والتفاوت الرابع انه تعالى ذكر في هذه المواضع الثلاث مقاطع اولها يومنون وثانيها
يوقنون وثالثها يعقلون والظن ان سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المومنين فانهوا هذه الدلايل وان كنتم
تسلم من المومنين بل انتم من طلاب العلم واليقين فانهوا هذه الدلايل وان كنتم تسلم من المومنين ولا من الموقنين فلا اقل
من ان يكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلايل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن
العلوم التي يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القرآن سورة
طويلة ولا قصيرة مفردة بذكر الاحكام وفيه سور كثيرة خصوصا ام الكتاب ليس فيها الا ذكر الدلايل التوحيد والنبوة والبعث والبقية
وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تامل علم انه ليس في يده من علم الاصول الا القليل بالنسبة الى القرآن فثبت بهذا
ثم قال تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلايل العقلية وذلك
يدل على ان العلم بانها حقة صحيحة اما ان يكون مستفادا من النقل والعقل والاول باطل لان صحة الدلايل النقلية موقوفة على
الاصول الدلايل النقلية لزم الدور وهو محال وايضا بطلان انهم العلم بحقية هذه الآيات المعجزات على صحتها فلو اثبتنا هذه

واذا كان كذلك كان قولهم آيات الله متلوة او ملك بالحق من اعظم الدلائل على الله تعالى فترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم
قال تعالى في حق صديد بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات فلا امل في انتفاعه بغيرها وابطال هذا قول من زعم ان
التقليد كاف وبين انه يجب على المكلف النظر في دلائل دين الله وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار ابو عبيد الياء لان قبله
غيبة وهو قوله وفي خلقكم فلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى المختلف فيه والاقرب اولى وجه قول من قرأ على الخطاب ان قوله في مقدر
على تهديد قولهم في حديث بعد ذلك بأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون قوله تعالى ويل لكل افاك اثيم يسمع آيات تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان
لم يسمعها فبشره بعذاب اليم واذا علم من آياتنا شيئا اتخذ هزوا اولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا
شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم الله الذي سخر
لكم البحر لتجري الفلك بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك
لآيات لقوم يتفكرون قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون من عمل صالحا
فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك
لا يحصل الا بسبب تسخير ثلاثة اشياء احدها الرياح التي تجري على وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الصلابة التي تجري
عليها الفلك وثالثها خلق الخشب على وجه تبقى طافية على وجه الماء وتنتفع فيه وهذه الاحوال الثلاثة
لا يقدر عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله تعالى وقوله ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة
او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان او لاجل استخراج اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا والمعنى
لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات والارض في مقاديرها واجيالها لما حصل الانتفاع لان بتقدير كون الاصل على بطنة
او صلابة لم يحصل الانتفاع بها وبتقدير كون الارض من الذهب او الفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك
قد بيناه فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه قلنا معناه انها واقعة موقع المدبر على الحال والمعنى انه سخر هذه
الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى كونها وجودها بقدرته وحكمته ثم سخرها لخلقه قال اصحابنا الكفار
وفساقنا بمشيئة الله تعالى لان كونه منه فاما ان يحمل على الاستناد الحقيقي او على انه خلقها لاجلهم والاول باطل لان الله تعالى
بين انه خلقها لاجلهم والثاني يدل على ان خلق الكفر والفاحشة ليس منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهو منه
بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار واختلفوا في
سبب نزول الآية قال ابن عباس قال للذين آمنوا يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك
انه نزلوا في غزاة بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فأرسل عبد الله غلامه ليستقي له الماء فأبطأ عليه فلما اتاه قال
له ما حبسك قال الغلام غلام عمر قعد على طرف البئر فما ورد احد يستقي حتى ملأ دلوه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل سيفه
يريد التوجه اليه فانزل الله هذه الآية وقال مقاتل نزل رجل من كفار قريش عمر عكة فهم ان يبطش به فامر الله بالعفو
والتجاوز وانزل هذه الآية وروي عن ابن عباس ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فكشف النبي صلى الله عليه وسلم عن طلبه حتى اراه

وقوله

وقوله للذين لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يحسبون مثل عقاب الامم الخالية
وذكرنا ان قبل هذه الآية بأيام الله عند قوله وذكرهم بأيام الله واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت
العفو ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك الانتصار
في المحقرات وعلى الجملة وان جاز ان يصدر عنهم من الكلمات الموذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون فكل
يجازيه بالمغفرة فوما يعملون بالخير فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون
في قوله قل للذين آمنوا قلنا التنكير دال على تعظيم شانهم كأنه قيل ليجزي قوما وأي قوم من شانهم الصفح عن السيئات الى آخر
من الموبقات وتحمل الوحشة وقرئ الكوه وقال الكوفيون بمعنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا
يكسبون من الاثم كأنه قيل لا تخافوا منهم انهم صغر نكايتهم ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل قوله للذين
يغفروا ومن يسأ فعليها مثل ذلك به الله للكفار الذين قالوا ليكفروا ثم الى ربكم ترجعون في اذاء الرسول والمؤمنين ثم ما لا يحل قبين تعالى
ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله دائما هذا امرها وهي غرضك خط العبد
لا ينفع قوله تعالى ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على
العالمين واتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة
فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك
من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون
ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
اعلم انه تعالى بين ان انعامه بلغ كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف في سبيل البغي والحسد والمقصود ان
يبين ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على نوعين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا
بدأ الله بذكر نعم الدين فقال ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة يجوز ان
يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة واما الحكم ففيه وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة ويجوز ان يكون
المراد معرفة احكام الله وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهو المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات
وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال قرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى وسائر ما يتلذذ به من الاطعمة
اعطاهم من نعيم الدين كونهم انبياء ونصيبا وافرا قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة
من سواهم في وقتهم فهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر وفيه
وجوه الاول انه اتاهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين الثاني قال ابن عباس يعني بين الامر من امر النبي صلى الله عليه
وسلم وانه مهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره اهل يثرب الثالث المراد واتيناهم اي يعرفون فاهرة على صحة نبوتهم
والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة حم عسق ونعيد
من هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم توجب ارتفاع الخلاف وههنا حاز مجيء العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك
لانه لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم ههنا احتمالان يحتمل ان يريد انهم علموا ثم
عاندوا ويحتمل ان يريد انهم بعد العلم الاولي التي توصل الى العلم فالمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق
لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه
لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيزيل في الآخرة ما سلف وذلك كالرجل الذي
بين تعالى انهم عرضوا من الحق الجلي والحكم الرسول ان يعدل عن تلك الطريقة وان خشي حيفا وان لا يكون له غرض سوى
اظهار الحق والتقرير اقصد بقال ثم جعلناك على شريعة من الامر اي طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل
والبينات ولا تتبع ما الحجة عليه اهواء الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم
وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فانك منهم فانزل الله هذه الآية ثم قال انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اي لو ملت
الى ادیانهم لكنا باطلة وصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم
بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم ثم بصائر للناس اي الفرق بين الحق والباطل وهدى ورحمة لقوم يوقنون
وما بين الفرق بين الآيتين والمراد بين الله تعالى بهذه الآية الثانية

الضمير المذكور في قوله ان يجعلهم اشتات الطائفتين قوله الذين آمنوا والمعنى احسب اولئك المجترحون ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره قوله
امن هو مواس كان قانتا الى قوله لا يستوون وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين
معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله فيجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال سواء محياهم ومماتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي احفص عن عاصم
سواء بالنصب والباقون بالرفع واختار ابو عبيد القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء خبر ومحياهم مبتدأ والجملة في محل الفعول
في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله ام نجعل الذين آمنوا ونظيره قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ذلك بان الله مولى
الذين آمنوا بالنصب فقال صاحب الكشاف سواء مرتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية ولكن مفرد الضمير جملة دس فيها
ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجوم سواء في محياهم وفي مماتهم قال ابو علي من نصب سواء جعلها
والمعات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال وجوز ان تجعلها كالاولى ويكون المفعول الثاني هو الظالمين
في قوله للذين آمنوا المسئلة الثانية احتج قطبي الارجاء بقوله سواء محياهم ومماتهم قال مجاهد بن جبر يعني احسبوا ان حياتهم ومماتهم
كحياة المؤمنين ومونهم كلا انهم يحيشون كافرين والمؤمنون يحيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك قاله كما ذكره في قوله وان الكافرين ما لهم
يكون في الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصار المؤمنين وحجته الله معه والملائكة فما ذكره في قوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله الذين توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا
الجنة وامثاله مما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وامثاله في القصة فقال قلنا وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه لا مئذ
عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان موضع التفاوت بين المحالين والوجه الثاني في تاويل الآية ان يكون المعنى انكار
ان يستووا في الممات كما استووا في الحياة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستويان في الصحة والرزق والكفاية بل يكون الكافر ارجح
حالا من المؤمن وانما يظهر التفاوت بينهما في الممات الوجه الثالث في التاويل انا قد بينا سواء محياهم ومماتهم كلام مستانف على معنى
ان محيى المسيئين ومماتهم سواء وكذلك محيا المحسنين ومماتهم سواء على كل حال وبموت على ايمان او كفر بل هذا كالمضاد للتسوية
فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون
افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون
وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم
آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ثم انه تعالى لما افتتح بان الموكل بالاشياء الخ فرتب درجات الكفار اتبعه بالدلالة الفاطعة
على صحة هذه القوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولوطم موجبة الا لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل
لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم من الظالم لكان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه
ما خلق السموات والارض الا بالحق وقام تقرير هذا الدليل مذكورا في اول سورة يونس ان القاضي هذه الآية تدل على ان
في مقدور الله ما لو وصل لكان ظالما وذلك لا يصح على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء اراده فعله لكان ظالما وعلى قول
من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله فيره لكان ظالما كما ان المراد من الآية
والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان مبتلى، واختبارا وقوله ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على قوله بالحق فيكون
العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض لدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم
اظهار العدل والفرجة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين
والمبطلين ثم عاد الكلام الى شرح احوال الكفار وقبائح طريقهم فقال افرايت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الهدى
واقبلوا على متابعة الهوى كما يعبد الرجل الهه وفي الهه هواه لانه كل ما مال طبعه الى شيء منها اتبعه وذهب خلفه فكانه اتخذ
هواه الهة شيء يعبد كل واحد منهما ثم قال واضله الله على علم يعني على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في حق
التعظيم الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة منها متفرقة كقوله والبلد الطيب
البيت وكمنها كدرة ظلمانية سفلية خطيئة اميل الى الشهوات الجسدانية وهو تكاد يميل كل منها بحسب ما يليق بجوهره
وماهيته وهو المراد من قوله واضله الله على علم اي على علم منه بانه حيث يجعل رسالته لم يحصل المقصود
ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء، والتفاوت بين الاشياء انه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب
وفي سورة البقرة قدم ذكر القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل ان جماعة من الكفار
كانوا يقولون الى الناس ان النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فاذا سمعوا ذلك
انغضوه وتغيرت قلوبهم منه واما الكفار كما انهم لا يفهمون بقلوبهم بسبب الشدة فهم كذلك لا يسمعون اليه بقلوبهم
سماعا ينتفعون به فكيفما كان فهم في صورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفي الصورة الثانية
كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن فلا اختلاف القسمان لاجرم ارشد الله تعالى الى كل واحد من القسمين بما يليق
الترتيبين اللذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله اي من بعد ان اضله الله افلا
تذكرون ايها الناس قال الواحدي وليس في القدرية مع هذه الآية حذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم من

الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول ليس المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة
واعلم انه تعالى حكى ضربا من شبههم في انكار القيامة وفي انكار الاله القادر اما شبههم في انكار القيامة فهي قولهم ما هي الا
حياتنا الدنيا نموت ونحيا والمراد ان الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا القيمة كانوا يجيبون بقولهم انا نحيا ونموت
في السبب في تقديم الموت على الحياة فقد ذكرنا وجوه الاول المراد بقولهم نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الآباء وارحام الامهات
وبقولهم ونحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيا بسبب بقاء اولادنا الثالث نموت نحن بعض ونحيا بعض
الرابع وهو اكثر خطا بالبال عند كتابة هذا الوضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ان هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت
ونحيا يعني ان تلك الحياة منها ما يطرا عليها الموت وتلك هي الحياة التي لا يطرا الموت عليها بعد وهي
حياة الاحياء الذين لم يموتوا بعد واما شبههم في انكار الاله القادر المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني نولد
الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبايع فاذا وقفت تلك الامتزاجات على وجه مخصوص
حصلت الحياة واذا وقفت على وجه اخر حصل الموت فالموجب للحياة والموت تاثيرات الطبايع وحركات الافلاك
ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الف صانع مختار فهذه الطريقة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيمة
ثم قال وما لهم بذلك من علم انهم الا يظنون والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالقائل
محتمل وضده ايضا محتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيمة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا وانهم
لم يذكروا لشبهة ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال باطل ولكن خطر ببالهم ذلك الاحتمال فجزموا به واصروا
عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم وجزم ويقين في صحة القول الذي اختاروه وانهم اختاروه للظن والحسبان
وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من اقوى ما يقال على ان القول بالقياس حجة وبيانه قولهم بالطرق سدد وان مناقشة
الظن والحسبان منكر عند الله ثم قال واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ حجتهم بالنصب فرفع على تقدير فما كان وناخيره المسئلة الثانية سمى قولهم حجة لوجوه الاول
انه في زعمهم حجة الثاني ان يكون المراد ان من كانت حجته هذا فليس له حجة كقوله تحيتهم بينهم ضرب وجميع الوجوه الثلاثة
انهم ذكروها على معرض الاحتجاج بها المسئلة الثالثة ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو وقع ذلك فائتوا بآبائنا
الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم ان هذه الحجة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب ان يكون
ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذي حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في
وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا قبل ان حصلنا دالا على امتناع حصولنا وذلك باطل بالاتفاق ثم
قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه وجه تعلق هذا الكلام بما قبله من الاجوبة ان يقال ان الذي
موت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله لوجود يوم القيامة فكيف يجوز ابطال الكل بمجرد قول
قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هو الا اثبات الشيء بنفسه وهو باطل قلنا الله تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الجواهر والاعراض
على وجود الفاعل المختار بحكمته ثم اقترن مرارا واطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلايل التي بينها واوضحها
مرارا ليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر
وقالت الاحياء من الله وبيان الاخاص مثل الاحياء الاول وبيان القادر على الشر في مثل ما بينت انه
تعالى قادر على الاعادة وبيان الاخاص ممكنة في نفسها وبينت ان القادر الحكيم اخبر عن وقوعها وجب القطع بكونها حقة
واما قوله ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فهو اشارة الى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة وهو ان كونه تعالى مالكا للعالم
بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون ولان حدوث الانسان
والحيوان والنبات مما وجد دلالة الله في الحكم ولا يعلمون ايضا انه لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا
على الاعادة ثانيا قوله تعالى ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يخسر المبطلون وترى
كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا
نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين واما
الذين كفروا افلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين اعلم انه تعالى لما اوضح بالدلايل القاطعة
في المرة الاولى على امكان القول بالحشر والنشر في المرة الثانية في الآية المتقدمة عين الدليل فقال ولله ملك السموات
والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات او من الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على
كل الممكنات وثبت ان حصول الحياة في هذه الذات ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من
هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ولما بين تعالى بالبرهان القول بالحشر والنشر بهذين
الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فقال وترى قوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه بحثان الخ
الاول تمام النصب في يوم تقوم يوم يخسر وبومئذ بدل على يوم تقوم الثاني قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب
ان الحياة والعقل والصحة كانها راس المال والتصرف فيها كطلب سعادة الاخرى فمجرى مجرى تصرف التاجر في راس المال
لطلب الربح والكفار قد اتعبوا انفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الخذلان فلهذا السبب كانت خسارتهم
نهاية الخسران وقال ههنا تراى كل امة جاثية قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثي بين يدي الحاكم وقال الزجاج ومثله
جذا يجذو وقال صاحب الكشاف قرئ جاذية قال اهل اللغة الجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي هو الذي

بجلب منفعة اطراف الصابعه وهو ان فيها جانبة مجتمعة متفرقة لا يفعل بها ثم قال تعالى اجعة بذوا الى كتابها قال اصحاب الكشاف
قرئ كل امة على الابتداء وكل امة على الابدال من كل امة وقوله الى كتابها اى الى صحايف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله
ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدل فيه المؤمنون والكافرون لعموم تعالى بعد ذلك فاما الذين
امنوا الخ قال واما الذين كفروا فان قيل الخوف على الركبة انما يليق بالخايف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيمة قلت
ان الحق الامن في مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال اليوم تجزون والتقدير يقال لهم اليوم تجزون فان قالوا
كيف اضيف الكتاب اليهم والى الله تعالى لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب الذي يملى عليهم وكتاب الله
بمعنى انه هو الذي الملائكة بكتبه بنطق عليكم ينهد عليكم ما غفلتم عن ظهر زيادة وان نقصان انا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون
اى تكتبونه تعالى الكريم بين احوال المطيعين فقال في ما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز
المبين وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر بعد وصفهم بالايمان كونهم عاملين للصالحات فوجب ان يكون عمل الصالحات
مغايرا للايمان زيادة عليه المسئلة الثانية قالت المعتزلة حق الداخلون في رحمة الله هم الذين كونه اتيا بالايمان والاعمال
الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة
وجوابنا ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف المسئلة الثالثة سمى الثواب رحمة والرحمة
انما تصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن واجبة فوجب ان لا يكون الثواب واجبا على الله تعالى ثم قال واما الذين كفروا
افلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر انه المؤمنين والكافرين ولم
يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على ان مذهب الكعبي انه في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل المسئلة الثانية انه تعالى
علق استحقاق العقوبة بان اثبت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل
الا بعد مجيء الشرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لمن يقول انها تجب بالعقل المسئلة الثالثة
تحت بعض الوجوه قد يسمى بعض الواجبات قد
يستكبر عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف وصف الكفار بكونه مجرما في معرض الطعن والذم
له قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا ما كانوا محمودين في اديان انفسهم بل كانوا فساقا في ذلك الدين والله اعلم
قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن
الا ظنا وما نحن بمستيقنين وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون وقيل اليوم ننساكم
كما نسيتم لقاء يومكم هذا وماويكم النار وما لكم من ناصرين ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وغرتكم
الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين
وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ في السابعة رفعا ونصبا
قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن رفع فعلى معنى وقيل الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود والكثر في كلام العرب اذا جاء
بعد فعل ان لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الاول تاما به المسئلة الثانية حكى الله تعالى عن الكفار انه اذا قيل لهم ان وعد الله الثواب
والعقاب حق وان الساعة قادمة لا ريب فيها كانوا يقولون ما ندري ما الساعة ثم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين قال الاغلب على الظن
ان القوم كانوا في هذه المسئلة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة بقوله وما يهلكنا
الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام ولكثرة ما شاهدوا من دلائل
صحة قوله صاروا شاكين فيه وهم الذين اذا وعدهم الله تعالى بالبعث والقيمة وبالهداية كما قالوا من قبل يعدنا ويمنينا وما يعدنا الا غرورا
قوله الا ظنا فوجب كون هؤلاء معترفين للقرآن الاول ثم قالوا وبدا لهم سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدون انها حسنات
فصار ذلك اول حيرتهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اى نزل بهم واحاط بهم جزاء ما كانوا يستهزؤن وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة
قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا القرين شر من القرين الاول لان الاولين كانا
متحيرين وما كانوا مستهزئين وهذا الذي ذكروه اقرب الى الاصرار على الانكار والاستهزاء ثم قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم
هذا وفي تفسير هذا وجهان الاول سنترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد الثاني نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي عند المالك
يقال انا لا نعطي ربنا بقاء يومكم ولا نلتفت اليه بل نجعلكم كالشيء الذي يطرح نسيا منسيا ثم بين الله تعالى بعد هذا وجوه العذاب الشديد فذكر ثلاثة
اشياء فاولها قطع رحمة الله عنهم بالكلية وثانيها انه يصيبهم النار وثالثها ان لا يحصل لهم اصدقاء من الاحوان والانصار
فهو معنى قوله تعالى انكم اتخذتم هزوا واستعقب هذه الوجوه الثلاثة من العذاب بالشديد لاجل الكم امتنعت كمالاته انواع من الاحوال
القبيحة فاولها الاصرار على الكفر والدين الحق وثانيها الاستهزاء به والسخرية منه وهذا اقوى الوجهان داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم
اتخذتم ايات الله هزوا وثالثها الاستغراق في حب الدنيا والاعراض بالكلية عن الاخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحياة
الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون منها قرأ حمزة والكسائي لا يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون اى ولا يطلب
منهم ان يجتوا بما يرضيه ولما تم الكلام في هذه المطالب الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد
رب السموات ورب الارض رب العالمين اى فالحمد لله الذي هو خالق كل العالمين من الاجسام
والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل احد من المخلوقين والمربوبين ثم قال وله الكبرياء
في السموات والارض وهذا مشعر باحد امرين احدهما ان التكبر لا يليق الا بالله وان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان تحامدين اذا حمدوا
وجب ان يعترفوا انه اعلى واكبر من ان يكون لحمد الذي ذكروه لا يقابل بالتمام بل هو اكبر من حمد الحامدين واياديه اعلى واجل من

شكر الشاكرين وثانيهما ان هذا الكبرياء لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال قدرته يقدر على خلق اى
شيء اراده ولكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا
يفيد ان الكامل في القدرة والحكمة وفي الرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله للخلق الا هو ولا محسن ولا متفضل الا هو
تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الاحقاف مكية وهي خمس وثلاثون وحسمائة كلمة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات
والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون قل ارأيتم ما تدعون من دون الله
ارونى ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم
صادقين اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا هناك وما قوله ما خلقنا السموات
والارض وما بينهما الا بالحق فهو يدل على اثبات الاله لهذا العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون معاديا لعباده
ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيمة حق اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم وذلك لان تخلق
عبارة عن التقدير كما اشار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في اول سورة الانعام وقد
بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم عادل
رحيم فيدل عليه قوله الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الرحمة والفضل والاحسان فان الاله يجب ان يكون
فضلا زايدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين اكثر من وصول المضار اليهم قال
الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبايح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم ان يكون
خالقا لكل باطل وذلك بيناه في قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل باطل وخلق الباطل
غير فنحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه
يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذي يقرر ما ذكرناه ان قول ما خلقنا السموات والارض وما بينهما بدل على كونه تعالى خالقا لكل
افعال العباد من جملة ما بين السموات والارض نوجب كونها مخلوقة لله تعالى ورفع التعارض في الاية الواحدة محال فلا بد اما
ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اغراض والاغراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول
فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله اعلم واما المطلوب الثالث فهو دلالة الاية على صحة القول بالبعث
والقيمة وتقريره انه لو لم توجد القيمة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ولتعطل توفير الثواب على المطيعين
وتوفير العقاب على الفاسقين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما بالحق واما قوله تعالى
واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والاجل المسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء وهذا يدل على ان اله
العالم يبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دار العمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيد خلقا اخر في الدار الاخرة فعلى هذا
الاجل المسمى هو الوقت الذي يفنيه الله تعالى فيه والذين كفروا عما انذروا معرضون والمراد من المعرض
انه هذه الدلايل مع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على ترغيبه في الاحذار والانذار بقي هؤلاء
الكفار معرضين عن هذه الدلايل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل ذموم
في الدين والدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه قادرا رحيما وعلى اثبات البعث
والقيمة بنى عليه التقريع فانزع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اى اخبروني
ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يقولون انها خلقت لها جزءا من اجزاء هذا
العالم فان لم يصح ذلك لانهم يجوزان يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من اجزاء هذا العالم ولما قال صريح العقل
حاكما بانه لا يجوز استناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك جزءا اقل الاجزاء ولا يجوز ايضا استناد
الاعانة اليها في اقل الافعال واذا لها فحينئذ صح ان يكلف الخلق بعبادتها فثبت بهذا البرهان القطعي ان الله تعالى هو الخالق لهذا
العالم وان الله سبحانه يجمع اقسام النعم وانواع الاحسان وهو الله سبحانه والعباد عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن
صدر عنه اكمل وجوه الانعام فلما كان الخالق للخلق والمنعم لتحقيق هو الله سبحانه وجب ان لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية
الا له ولا جله بقي ان يقال انكم تعبدونها لا لاجل انها تخلق شيئا بل انما تعبدونها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها فعند
هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم وتقرير هذا الجواب ان ورود
هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنقول هذا الوحي الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما ان يكون على محمد صلى الله
عليه وسلم او على ساير الكتب الالهية المنزلة على سايز الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية المنزلة لكنه من يقايا
العلوم المنقولة عنهم والنقل بانفراده لا يفيد اثبات ذلك الوحي الى محمد فهو معلوم البطلان واما اثباته بسبب اشتمال الكتب
الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين فهو ايضا باطل لانه بالتواتر علم الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع
من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله ائتوني بكتاب من هذا واما اثباته بكتاب من الكتب المنقولة عن الانبياء
سرا جاء في الكتب الالهية فهذا ايضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام
وهذا هو المراد بقوله او اثارة من علم واذا بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في

وقالوا ما خلق الباطل بالباطل فنحن نقول

قوله واثارة من علم فوجهان من النحو النوع الاول قال ابو عبيدة والفراء والزجاج اثارة من علم اى بقية وقال المبرد اثارة اى ما يؤثر عن علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار آثارا يقال جاء في الاثار كذا وقال الواحدي كلام اهل اللغة في هذا الحرف يدور على كلمتين احدهما الاول البقية والاستشهاد فيها من اثرت الشيء اثرة اثارة كانها بقية تستخرج فيثار واشتقاق من الاثر الذي هو الرواية والثاني من الاثر بمعنى العلامة قال الصاحب الكاف وقرئ اثرة اى من شيء اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ اثرة بالحركات الثلاث مع سكون الثاء فالاثرة بالكسر بمعنى الاثر وامّا الاثرة فالمرة من مصدر اثر الحديث اذا رواه واما الاثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به وههنا قول اخر في تفسير قوله او اثارة من علم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه خطه علم علمه وعلى هذا الوجه تفسير الاية اكثر في بعلم من قبل هذا الخط الذي يخطونه في الرمل يدل على صحة ما ذهبتم في امر الاصنام فان صح تفسير الاية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم واقوالهم ودلايلهم والله اعلم قوله تعالى ومن اضل ممن يدعوا من دون الله الى يوم القيمة وهم عن دعائهم غافلون واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ام يقولون افتراه قل ان افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان عبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه بما يدل على آخر مدار بطلان ذلك المذهب وهو انها جماد فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي القدرة من كل الوجوه وهذا الدليل اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه واذا انتفت القدرة والعلم من كل الوجوه لم يبق الا الجسم الجماد الذي لا فائدة فيه البتة وكان قبح عبادته معلوما من كل الوجوه وقوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا احد ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها الهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا يصح منها الاجابة لانها جماد الى يوم القيمة واذا جعل غاية لان يوم القيمة قد قبل ان الله تعالى يجمعها ويقع بينها وبين من يعبدها محاطبة فلذلك جعل حشرا واذا فالمعنى القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام تكون اعداء لهؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيمة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم هذا امر مستبعد الملائكة وعيسى عليه السلام فانهما في الاخرة تظهر عداوة هؤلاء العابدين فان قيل الاصنام جمادات فكيف يقال فيها وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جماد بالغفلة وايضا كيف جاز وصفها اصناما بما لا يعقل الا بعقلا وهم لفظة من وقوله ما يدل على انهم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها بمنزلة من ينفع ويضر صح ان يقال فيها انها بمنزلة العاقل الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب عن قوله ان لفظة من ولفظهم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد بكل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير العاقل على العاقل وان ما لما لا يعقل وايضا لما تكلم في تقرير التوحيد وابطال الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا عليه الصلاة والسلام كما عرض عليهم انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم الآيات البينة وخصت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجزة بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام الانكار والتعجب كانه قيل ادع هذا واسمع العقل العجيب انه تعالى بين بطلان شبههم فقال ان افتريته فمالي لا املك لكم من الله شيئا فكيف اقدم على هذه الجناية العظيمة بسبب الغرض فان الله تعالى يعاجلني بعقوبة ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عني معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الجناية العظيمة لاجلكم وكيف اعرض نفسي لعقاب يقال فلان لا يملك اذا غضب لا يملك غضبه اذا اصمم وتمثل فلان بملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم ومن يريد الله فتنته لن تملك له من الله شيئا ومنه قوله تملكه الصلاة والسلام لا املك لكم من الله شيئا ثم قال هو اعلم بما تفيضون فيه اي تندفعون فيه من القدح في وحي الله والطعن في آياته وتسميته سحرا تارة وافتراء اخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على افاضتهم في الطعن والقدح ثم قال وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب واستغفر بكلمة الله عنهم مع غلظ ما ركبوه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وما انا الا نذير مبين قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يجب كونه من عند نفسه ثم نسبه الى كونه كلام الله على سبيل الفرية على الله حكى ضربا آخر من شبههم وهو انهم قالوا يكفينا في كونه معجزا ان نحكم على الفاسد فاحكم بانه ليس بمعجز فالمقتضي لحكمنا بكونه معجزا هو كونه مخالفا لما نعتقده في كونه فاسدا وهذا هو المراد من قوله ما كنت بدعا من الرسل يعني ان الاتيان بهذا النوع من المعجزات ليس ببدع من قوة البشر وانا من جنس الرسل واحد منهم فكيف قدر على الوجه الثالث انهم قالوا بعضهم

باب الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه الكيفية فهذه الاشياء لا يقدح في نبوتي كما لا يقدح في نبوتهم ثم قال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الاية وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمل على احوال الاخرة اما الاول ففيه وجوه الاول ما ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب والمغلوب الثاني قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فنفضها فكسبرت وانداح وادا ان ذلك فرج فاهم فيه من افق المشركين ثم انهم تكلموا برجعة من الدهر لا يرون انه ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت وعنى تهاجر الى الارض التي رأيتها فانا لم نحسك رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزل الله تعالى وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهي التي رآيته في المنام وانا لا نرجع الا بما اوحاه الله الي الثالث قال الضحاك ولا ادري ما تؤمرون به وما اومر به في باب التكاليف والرابع ولا ادري ما يفعل بي في باب الابتلاء والامتحان وانا انذركم بما اطلعني الله من احوال الاخرة في القبر والحشر والحساب والرابع المراد انه يقول لا ادري ما يفعل بي في الدنيا اموت ام اقتل كما قتل الانبياء من قبلي ولا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون انرمون بالحجارة من السماء او يخسف بكم كما فعلنا بسائر الامم اما الذين حملوا هذه الاية على احوال الاخرة فروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الاية وامر عمه كنه انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا علما انه لا يصدر عنه الكبائر وانه مغفور واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه من اهل الجنة او معصوما من العقاب الثاني لا شك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء فلما قال في هذه السورة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الانبياء وقدوة الاولياء شاكا في انه من اهل الجنة او من المعصومين من العقاب الثالث قال الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فاخبر انه يغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهذا يدل على انه لا ذنب له البتة فكيف يعقل ان يقال بعد هذا انه لا يعلم ان الله يغفر له ذنبه ام لا الرابع ان الله تعالى سمى القرآن روحا ونورا في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقال في صفة القرآن قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين فكيف يليق بالنور ان لا يعلم ان متبعه هل هو من اهل الجنة او من اهل النار الخامس ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع العاشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع عشر ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع العشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع والعشرون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع والثلاثون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع والاربعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع والخمسون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع والستون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع والسبعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع والثمانون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الحادي والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثاني والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثالث والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الرابع والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الخامس والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السادس والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع السابع والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع الثامن والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع التاسع والتسعون ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع المائة ان قوله ما يفعل بي ولا بكم يقتضي ان لا يعلم احد من المؤمنين انه من اهل الجنة ولا احد من الكافرين انه من اهل النار وهذا باطل بالاجماع

وكانت الآية تنزل فيوم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله ان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين منها والقائل ان يقول ايضا ان الحديث الذي رويتم عن محمد بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سال اليهود صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث فلما اجاب الله صلى الله عليه وسلم بتلك الجوابات اسلم ابن سلام لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان اخبار عوارض اشراط الساعة وعن اول الطعام ياكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شئ من الممكنات وما هذا سبيله لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو انا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة فامثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز بل نقول الجواب القاهر عن المسائل الصعبة لم يبلغ حد الاعجاز فامثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز والجواب بحمل ذلك على بعض الاسباب المتقدمة بان ان رسول اخر الزمان اسال عن هذه المسائل واجيب فيها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سال النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بتلك الاجوبة عرف هذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول الملك بهذه الجوابات معجز والله اعلم القول الثاني في تفسير قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا اولم يكن كذلك لان المصنف الاصلي من عند الكلام انه ثبت بالمعجز القاهر ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم النبي عليه الصلاة والسلام ومع هذين الامرين كيف يمكن بالعاقل الكارة نبوته **المسئلة الثالثة** قوله على مثله ذكر وافيه وجوها الاول ان نقول كانه عليه الصلاة والسلام قال لهم ارايتم ان كان القرآن من عند الله كما اقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثل ما قلت فامر دا ستكبرتم ان كنتم ظالمين لانفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهديين بل تكونون ضالين **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على كونه تعالى انما منع الهداية بنا على الفعل القبيح الذي صدر منه اولا فان قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه انما لا يهديهم لكونهم ظالمين في انفسهم فوجب ان يعتقد في جميع الايات والوارد في المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما ههنا والله اعلم ثم قال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه شبهة اخرى للقوم في الطعن بنوة محمد عليه الصلاة والسلام وفي سبب نزول وجوه احدها ان هذا الكلام كفار مكة قالوا ان محمدا من بين محمد الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الثاني قبل المائة سلت جهينة ومزينة وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد وفزع لو كان خيرا ما سبقنا اليه رعما البهم الثالث قبل ان امة العرب اسلت وكان عمر يطعن فيه ويقول لولا اني قهرت لاسلمت يا كان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد الينا حقا ما سبقنا اليه غلمانه الرابع قبل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام **المسئلة الثالثة** اللام في قوله للذين امنوا ذكروا فيه وجوها الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين امنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم ترك الخطاب وانتقل الى الغيبة كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال صاحب الكشاف الذين امنوا لجهلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله خاطبوا احاحة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه اراذل الناس الثالث ان يقال ان الله تعالى لما كان من مذهبه ان هذا الكلام اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لتقوتهم وجه كونه معجزا فلا بد وان يقولوا فيه انه كذب قال صاحب الكشاف لان قالوا انه لا بد من حامل في الطرف في قوله اذ لم يهتدوا به سيقولون وغير مستقيم ان يكون سيقولون هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فاوجه هذا الكلام والجواب عنه ان العامل في اذ محذوف دل الآية الكلام والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا قديم ثم قال تعالى من قبله كتاب موسى اماما ورحمة تكتاب موسى مبتدا ومن قبله الظرف وقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قاعدا وفي من قبله ضمير التوراة اقيم مقام المضاف اليه والتقدير ومن قبل كتاب موسى والذي قبل التوراة ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله كشرايعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه وجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم لما طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الصعاليك بين تعالى ان هذا القول باطل لان الذي يدل على صحة القرآن اكثر لا يحتاج معه الى شهادة غيره وهو ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام رسولا حقا من عند الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اي هذا القرآن كتاب مصدق لكتاب موسى ان محمدا رسول حق من عند الله وقوله لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس يعني مشركي مكة وفي قوله لينذر قراءتان التاء للكتاب او للرسول والياء للقرآن او للرسول ومن هذا المعنى بالمخاطبة يقولون انا آتيناك منذرين بحيائها وانما انت منذر لقومك فاقوم ها هو ولتنذر به وذكر للمؤمنين والبشارة بالتقدم ذكر الكتاب لانه انذار الى الكتاب فكان انذارا للرسول في قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم قال وبشرى للمحسنين قال الزجاج يجوز ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع المعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر الذين ظلموا وتبشر المحسنين وحاصل الكلام ان القصود من انزال الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين **قوله تعالى** ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ

اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبه المنكرين واجاب عنها ذكر بعده ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السورة والغرض بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون لا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واذا جمعنا بين الآيتين حصل ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة ايضا من غير واسطة وانما ان هذه الآية دالة على ان من امن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا يلحقهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيمة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل فيها واما خوف الحجاب والهيبة فلا يزول البتة حتى العبد الذي ان تملاكه مع علو درجاته وكمال قربه منهم فقد يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة قد سبقت بالاستقصاء في الآية الكثيرة منها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وقد بينا ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان اصحاب الكبيرة قبل التوبة لا يدخلون الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على انه تعالى انما يثيبهم على ما فعلوه من الطاعات دون ما لم يفعلوه فضل الثواب لا يجزى وثالثها ان قوله جزاء بما كانوا يعملون يدل على اثبات العلل والاغراض في افعال الله تعالى وهذا قول من يقول الثواب تفضل محض ورابعها ان قوله جزاء بما كانوا يعملون يدل على ان هذا الثواب انما حصل لاجل ان هذا العمل الموجود كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العلة المتقدم اوجب الثواب المتاخر وخامسها ان كون العبد مستحقا على الله شيئا امر واقع واعلم انه تعالى لما قال ثم استقاموا وكان اعظم انواع الاستقامة الشفقة على خلق الله وانحط انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي احسانا والباقون حسنا واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبيح فمن قرا احسانا فمجازه مجاز قوله في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان نوصل اليهما احسانا ومن قرا حسنا فالتقدير ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا كالامرين ان نوصل اليهما فعلا حسنا الا انه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل عدل وانما حسن حمل المصدر ان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال حملته امه كرها ووضعته كرها والكره مصدر سمي به المكروه كالخلق بمعنى المخلوق قال تعالى وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان نرثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال والفتح فيه احسن وما كان مما يحمل ومما يوضع به فالكره فيه والضعف والضعف لغتان مثل الفقر والفقر ومن كره المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الكره مصدر سمي به المكروه كالخبز والطبخ والذبح والنسج والغزل والصيد والقنص والطحن والعجن والحلب والركب والحمل والوطء والوضع والرضاع والفصال والحمل والفطام والفرق بين الحمل والوضع ان الحمل اسم لما في البطن او على الظهر والوضع مصدر وضعت المراة ولدها وضعا ووضعا ووضاعا ووضاعة ويقال ايضا وضعت حملها وضعا ووضعا ووضاعا ووضاعة والحمل بالفتح ما كان على رؤس النخل او في بطون النساء او على الظهر والحمل بالكسر ما كان على الارض او على الدابة وقال ابو عبيدة الحمل بالفتح ما كان على الظهر او على رؤس الشجر والحمل بالكسر ما كان في بطن او على رأس الجبل وقال ابو زيد الحمل بالفتح ما كان على الظهر او على الدابة والحمل بالكسر ما كان في بطن او على رأس الجبل وقال الفراء

التاسعة من كتاب الشفاء ويلتفي من حيث وقفت به كل الثقة ان امارة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد ثبت سلامة
وعاش وكلي على رسطوطاليس انه قال ازمنة الولادة لحمل الحيوانات مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت لحمل تسعة
اشهر وربما وضعت في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال ابن التجار والذي
قلناه من انه اذا تضاعف زمان المكون تحرك المجنين فاذا انتهض الى المجمع مثلاه انفصل الولد وانما قلنا بحسب
لا بحسب التجديد فانه ربما ازداد او نقص بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة
والله اعلم ثم قالوا المدة التي يتم فيها خلقة الجنين بنفسه الى قسام فاوقاها ان الرحم اذا استمل على المني ولم
تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحدرا الى قراره وصار كالكرة ولما كان المني من شانه ان يزيده الحر تخانة لا جرم
يتخثر في هذا الوقت والحر ان صلح المني من مادة يتخثر بالحر اذا كان العرض منه لكون الحيوان واستحصاف اوانه وقبيله
المني زبدا في اليوم السادس وتارة بالنقط الثلاث الدموية فيها احديها في الوسط وهو الذراري احمر خلقة كان قلبا والثاني فوق وهو
الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتساعد ويظهر فيها منها خطوط حمر وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام اخرى فيكون المجموع
تسعة ايام وقالوا ان تنفذ الدموية في المجمع فتصير علقة وذلك بعد ستة ايام اخرى حتى تصير المجمع خمسة فيزيد بها وقاربها ان يصير حساسا
وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وفيها ان ينفصل
الراس عن المنكبين والاطراف عن الصلع والبطن عن الصدر في بعضهم وفي بعضهم تسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة
وثلاثين يوما وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء في بعضهم وفي بعضهم تسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة
واربعين يوما وسابعها ان يتم انفصال هذه الاعضاء عن بعض ايضا حيث يظهر ذلك المخطط ايضا وذلك يتم في الاربعة
اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتاخر الى خمسة واربعين يوما والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة
لما اخبر عنه الصادق المصدوق في قوله عليه الصلاة والسلام يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان النقط
بعد الاربعين اذا شق عنه السلا ووضع في الماء البارد فانه يتحرك حركة شبيهة بحركة الاطفال وقد اعلم المسئلة الثانية هذه الآية لما
على اقل مدة الحمل وعلى كثرة الرضاع اما انه يدل على اقل مدة الحمل فقد بيناه واما انه يدل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا
فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فتقدير ان ياتي المراة بالولد في هذه المدة بقي جانبها مصونا عن تهمة الفاحشة وتقدير ان
يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل بعد هذه المدة لا تترتب عليها احكام الرضاع فبقي المراة مستورة عن الاجانب عند هذا
يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل بستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين هو السعي في رفع المضار والفواحش وابواب التهم عن المراة
فسبحان من لا تخفى عليه من هذه الحساب الكريم اسرار عجيبة ونفائس عجيبة تحير العقول في الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط عن عكرمة
انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدى وعشرين فاذا حملته ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه ثم قال واذا
بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفي اية مسئلة الثالثة
اختلف المفسرون في قصر الاشد قال ابن عباس في رواية عطا ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلاثون سنة والاشد
من العشرين على ثلاث وكملوا ثلاثين سنة واصح الاقوال عليه ان قال الاربعين اقرب في النفس الى ثلاث وثلاثين منها الى ثماني عشرة
الا ترى انك تقول اخذت جائزة المال اذا اخذت اقل المال او كله ومثل قولك ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من
ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج الاولى حمله على ثلاث وثلاثين سنة لان هذا
الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان والقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مزاج سن الحيوان ثلاثة
وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة ولا شك ان الرطوبة الغريزية قابلة في اول العمر وفي اخر العمر الا انتقال من الزيادة الى النقصان لا يقبل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسطها بين المدتين فثبت
ان مدة العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية فحينئذ تكون الاعضاء
قابلة للامتداد في ذواتها والزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشوء والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة
المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول النقصان
الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان
دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما فاذا تممنا هذه المدة اربعة اشهر كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا
الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذا السابع تاثيرات عظيمة في اختلافات هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من
اصحاب التجارب قدروا مدة سن النماء والنشوء الى ربعة اسابيع وحصل للانسان بحسب انها كل سابع من هذه السوابع
الاربعة نوع من التغير نوذر الى كماله اما عند تمام السابع الاول من العمر فتحصل بعض اعضائه بعض الصلابة وتقوى انعكاس
بعضها بعض وتبدل سنانة الضعيفة الواهية بسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا السابع اقوى في البضع مما كان
قبل ذلك واما في نهاية السابع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتضيق المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء
وتحصل قوة وصلابة كاملة وتتولد منه مادة الكدرة وعند هذا يحكم عليه الشرع بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه
وهو الحق الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية فنيت الرطوبات واعتدل المزاج فكمل القوى الدماغية
التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل فلا جرم علقت الشريعة بالبلوغ وقوله حكم الشريعة عليه فاحسن قول من
ضبط البلوغ الشرعي بخمس عشرة سنة والعلم انه يقع على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن فاحدها انفراج طرف
الاربعة لان الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص وتظهر الانفراق وثانيها تتوه الحنجرة وغلظ الصوت وذلك لان

المسئلة الثالثة

الحرارة التي تنتهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتتوه وبغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة
التي يدفعها القلب الى ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لاجرم قويت معها انضاج المادة ودفعها
الى اللوحة العدد ورالرخو الذي في الابط ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت بتحدث
على توليد الاخرة المولدة للمني وعلى توليد مادة الذرع وفي هذا الوقت يتحرك الشهوة في الصبيان وينهد بدن ويزل قضيبه وكل ذلك
بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في اخر هذا السابوع والثالث فيه فخلق في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد
حسنه وكماله واما في السابع الرابع فلا تزال فيه هذه الاحوال كاملة متزايدة وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية لا يظهر الا زياد واما
مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة ولما تم هذه المدد ما قد يزداد وقد ينقص
بحسب الامزجة جعل الطبائعيون مدة اربعين سنة وهذا هو الذي يحصل فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا وطبعا فان في هذا الوقت تسكن
افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية الى نهاياتها وتبتدئ افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا وقفت
المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شئ وبلوغه الى الاربعين شئ اخر وان بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن
الوصول الى آخر زمن النشوء والنماء وبلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوة الطبيعية
والحيوانية في الانتقاص وتاخذ القوة العقلية والنظرية في الاستكمال وهذا احد ما يدل على ان النفس غير البدن لان البدن قد انه الاربعين ياخذ
في الانتقاص والنفس في وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كانت النفس هي البدن لحصل الشئ الواحد في وقت واحد الكمال والنقصان
وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه ملخصا مذكور في صريح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين يتم الكمالات الحاصلة بسبب القوة
الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بسبب القوة النظرية والعقلية فانها تبتدي بالاستكمال والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ العبد اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي فهذا دليل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال
بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة النفسانية والعقلية والنظرية انما تبتدي بالاستكمال من هذا الوقت فثبت بما
ذكرنا ان هذا الوقت هو الذي يحصل فيه الكمال من اوجه في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول اذا ينضم
بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من اول العمر الا انه يجب ان يقال الاقل انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق
رسولنا صلوات الله عليه وسلامه وروي ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة قال يا رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه
وروي انه جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اليوم احافظ ان ارفع بعبدي في حداثة سنه حتى اذا بلغ الاربعين قبل منه
وحققنا ذلك في اول هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث يبكي حتى يبتل لحيته رواه القاضي في التفسير المسئلة الثانية اعلم ان قوله تعالى
حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كان لا يحج الى حاجة الوالدين على الاطلاق بل الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل
كالناقص قبل بلوغ الاربعين على غاية الضعف وقبح تنبيه على ان قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا الى قوله فلا تطعهما انما ورد في حق
المدة الطويلة وذلك يدل على ان تعظيم الوالدين كان يجب في وسع الانسان مالم يحصل ما ينافيها الا بالزمان والذكر الجميل على الوجه الذي
ذكره ابن عباس وقوم كثير من متاخري المفسرين ومنقدميهم ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى
قدر وقت الحمل والفصال ههنا بثلاثين شهرا بعد انه قد ينقص وقد يزيد عليه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود
منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حالة فيكون ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال حتى اذا بلغ اشده
ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه
ليس كل انسان اذا بلغ اربعين سنة قال هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الآية انسانا معينا قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في
قريب من السن لانه كان اقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وفي والنبي عليه الصلاة والسلام بعث عند الاربعين
وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي عليه الصلاة والسلام وآمن به فثبت باذكرنا ان هذه الآية صالحة
لان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت هذا القول بهذه الصلاحية فنقول بدعوى ان هذا المراد من هذه الآية وجب ان يكون هذا المراد من
الآية اولى لان الدين تقبل عنهم احسن اعمالهم وتتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الآية افضل
الخلق لان الذي يقبل الله عنه احسن اعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق والذي برهم واجمعت الامة على ان
افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ابو بكر وانما على وبايجوز ان يكون المراد من هذه الآية على علي بن ابي طالب لانا بينا
من اتى هذه الخلة عنده بلغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي بن ابي طالب لما كان كذلك لانه انما امن ما في زمان الصبي
وعند القرب من الصبي فثبت ان المراد من هذه الآية هو ابو بكر والله اعلم المسئلة الرابعة قوله اوزعني قال ابن عباس معناه
الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشئ اغريته به فاوزع به فهو موزع به اي مغرى به واستوزعت الله شكره فاوزعني اي
استلهمته قال الهمني المسئلة الخامسة اعلم ان قوله حتى على من هذا الدعاء طلب من الله تعالى ثلاثة اشياء احدها ان يوفقه
للشكر على نعم الله والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعات المرضية عند الله والثالث ان يصلح له في ذريته هذه
الاشياء الثلاثة العلى الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة الحالة النفسانية واوسطها البدنية
واد ونها الخارجية فالسعادات النفسانية هي استغراق القلب بكماله بالله ونعائه والسعادات البدنية هي استغراق البدن
بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي جاه الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لاجرم رتبها
هاهنا على هذا الوجه والسبب الذي لاجله رتب الله تعالى هذه الثلاثة على هذا الترتيب ان الشكر على اعمال القلوب والعمل من
اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى اقم الصلاة
لذكري بين ان الصلاة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب

تقدمه في الذكر وايضا اشتغال الشكر يقتضا حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة يشتغال بطلب النعم المستقبلة وطلب الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سبيل الزهادات فلهذا السبب قدم الشكر على سبيل الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب الاصلح لذرية ولكل الان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله **المسئلة السابعة** قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شئ من الطاعات الا بامانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب فاسدا وايضا المعتزلة قالوا المراد من قوله اوزعني شكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان والايمان داخل فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والمراد بهؤلاء الذين انعمت عليهم نعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد بشكر الله على نعمة الايمان فلو كان الايمان من العبد لامن الله لكان ذلك الشكر شكرا لله تعالى على فعل نفسه وذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل فيجب انه يشكر الله تعالى على انعامه عليه لكيف يشكر على النعم التي انعم بها على والديه وانما يجب الشكر على النعم التي وصلت من الله تعالى الي والديه فقد وصلت منها آثار اليه فلذلك وصاه الله تعالى بان يشكر نعمه على من انعم عليه من والديه ثم قال تعالى وان اعمل صالحا ترضاه واعلم ان الشئ الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين احدهما الذي يكون صالحا عنده ويكون ايضا صالحا عند الله والشئ الذي يكون صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله فلما انقسم الصالح الى هذين القسمين علمنا ان الله لو وفقه لان يأتي بعمل صالح يكون صالحا عند الله فلما انقسم الصالح في نفسه ويكون مرتضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله واصلح لي في ذريتي اعلم انه تعالى اجاب دعاء ابراهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى في في قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام وهب الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى حكى عن ذلك الداعي ثلاثة اشياء الشيء الاول قوله تبت اليك وانى من المسلمين والمراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين اني انما اقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد والاعتراف بالله وقضائه واعلم ان الذين قالوا هذه الآية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم ووالداه ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم الابوان الا له ثانيا بوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقولوا وان اعمل صالحا ترضاه قالوا بن محبس في الجنة فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اتاه فانه تعلله واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبعث الله نبيا من ولد اسماعيل الا من صلب ابي بكر وقوله من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا ابو بكر ثم قالوا اولئك الذين نتقبل عنهم وفي نضم اليها وعلى هذا التقدير فالفعل المضارع في الموضعين بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز كلاهما في المفرد الغائب لان سبيل الفعلين واحد ان كان مكسورا فهو كقولك يغفر لهم ما قد سلف فبين بهذا قوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا اي من تقدم له ذكر فبين بهذا ان هذا الدعاء وسيلة هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والمقبول من الله هو الجائب للثواب له على ما عمله فان قيل ولم قال احسن ما عملوا ولم يتقبل الحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وكقولهم الشتاء والصيف احدا بني مروان اي هما ولا بني مروان الثاني ان الحسن من الافعال هو المباح الذي لا يستحق فاعله ثوابا ولا عقابا والاحسن ما يقارنه ذلك وهو كما ان مندوبا او واجبا ثم قال تعالى ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة قال اصحاب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك الكرمي الامير في ناس منا صحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عدادهم ومحله النصب على الحال على معنى كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين فيهم وقوله وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله يتقبل ويتجاوز وعد من الله تعالى فبين انه صدق لا شك فيه **قوله تعالى** والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك امن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية فقال والذي قال لوالديه اف لكما وفي هذه الآية قولان الاول انها نزلت في عبد الرحمن ابي بكر قالوا كان ابواه بدعوانه الى الاسلام فيأبى وهو قوله اف لكما واحتج القائلون بهذا القول بما صح عن عائشة انها قالت ما انزل الله فينا شيئا من القرآن الدرما انزل عذري من السماء وقال ابن عباس ما كان في آل ابي بكر رجل مؤمن الا ابو بكر فانه قد آمن هو وابناه وامرأتاه وابوه ابو قحافة وامه ام الخير وابنته ام كلثوم وقال ابن الزبير ما رأيت ابوين صالحين قط اتحفا ولدهما بالاسلام كلهم غير ابي بكر الصديق رضي الله عنه وعن ابويه وقال ابن عيينة ما رأيت رجلا اكرم من ابي بكر كان يسلم ابوه على يده ويموت ابوه بين يديه ويتزوج ابنته رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدفن ابنه في بيته وقال ابن عباس

وهذا الفسق لابد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فيكون فسق الكفار يوجب العقاب فيهم
ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات والله اعلم قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه
بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا اء
اجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكنى اراكم
قوما تجهلون فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر
كل شئ بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزى القوم المجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا
وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بايات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل على انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا يستهزئون
بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم
فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا واوقوة وجاءهم نبي ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب تمردهم
فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى
هذه القصة في هذا الموضع وهذا مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة قوم عند قوم كان الطريق فيه ضرب لهم مثالا وتنفيرا
من والف على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا وقوله واذكر اخا عاد اى واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام
اذ انذر قومه اى حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج قيل للمعوج محقوف
وقال الفراء الاحقاف والحقاف هو الكثيب المتعوج غير العظيم وقال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة والنذر
جمع نذير يعنى المنذرين بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله انى
اخاف عليكم العذاب واجلهان الرسل يقولون قبلى والذين يجيئون بعدى كلهم منذرون لكم انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار
انهم قالوا اجئتنا لتأفكنا عن الهتنا اى لتصرفنا عن عبادتها فاتنا بما تعدنا من العذاب ان كنت من الصادقين في وعدك نعذه بذا فاجابهم هود عليه السلام
بانما العلم عند الله وانا ارسل هذا الكلام جوابا لقولهم فاتنا بما تعدنا لان قولهم فاتنا بما تعدنا استعجال منهم بذلك العذاب
فقال لهم هود لا علم عندى بوقت ذلك العذاب انما علمه عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير من
العذاب فالعلم بوقته فالوجاه الله الى وكلكني اراكم قوما تجهلون في هذا الجعل او جها الا ول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل
لم يبعثوا قط حين ولا سألهم من غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم
وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت المذكور بنزول عذاب الاستئصال عليكم الثالث اراكم قوما تجهلون
حيث تقصرون على طلب العذاب وحيث انه لم يظهر لكم كونى صادقا وكلكم لم يظهر لكم كونى كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد لهذا القدر
جهل عظيم ثم قال فلما راوه وذكر البغوى في الصحيح رواه قولين احدهما انه كما عاد الى ضمير مذكور وتبينه قوله عارضا كما انه لما ذكر قال ظنه ما ان
ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عاد الى السحاب لما قبل فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج وهو كقوله
من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثانى ان يكون الضمير عائدا الى ما فى قوله فاتنا بما تعدنا فلما راوا ما يوعدون به
عارضا قال ابو زيد العارض السحابة التى ترى فى ناحية السماء ثم تطبق وقوله مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عادا قد حبس عنهم
المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال المغيث فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج وهو كقوله
عارضا ممطرنا والمعنى ممطرنا اياما قبل كان هود قاعدا فى قومه فاذا سحاب بكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فكانت الريح هى التى تمطرهم
به من العذاب ثم ذكر ما هيته فقال ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شئ من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا
ليس من باب تأثيرات الكواكب والطبائع بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبهم فى صحيح يعنى ما وجد الا اثر
الا مساكنهم وفيه مسائل المسئلة الاولى روى ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعه فتهافى الجو حتى ترى كانها جراد وقيل
اول ما ابصروا العذاب امارات منها قالت ابابة ريحا فيها كشهب النار ورووا ان اول ما عرفوا به انه عذاب انهم
راوا ما كان فى الصحارى من رحالهم ومواشيهم يطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت
الريح الابواب وصرعتهم والمال عليه الاحقاف كلها وكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشف الريح عنهم فاحملتهم
فى البحر وروى ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا فكان الى جنبين منبع فكان الريح التى تصيبهم ريحا لينة هادئة
طيبة والريح التى تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم الى السماء وتضربهم على الارض وآثر الهيجة انما ظهرت من تلك الريح من
هذا الوجه وقال النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما ارسل الله خازن الريح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر
هلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وفيه النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى الريح قرع وقال
اللهم انى اسئلك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به المسئلة الثانية قرأ
وضمها ساكنة بضم النون قال الكسائى معناه لا يرى شئ الا مساكنهم وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر الا مساكنهم بالياء
على الخطاب اى لا ترى انت وفى بعض الكتب من قاسم لا ترى الا مساكنهم بضم التاء وفتح الهاء والكسائى لا ترى
الا ترى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم وقال المحققون هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزى القوم المجرمين والمقصود
منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله والله كان الله ليعذبهم وانت فيهم انما نزل آخر الامر فكان التخويف حاصلا قبل نزوله
ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فصل عاد والقوة والجسم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما التى قوله فيما بمنزلة الذ

وان بمنزلة ما والتقدير ولقد مكناهم فى الذى ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة
كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا ضعيف لوجوه الاول ان الحكيم بان حرفا ما كان لا يقول به عاقل والثانى ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عذاب الله فكيف يكون حالهم وهذا المقصود انما يتم لو كانوا اقوى منا بكثير وكذا القول فى سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال الخليل هو احسن الناس مخاوبرا وقالوا كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا فى الارض ثم قال فما اغنى عنهم سمعهم وابصارهم
وافئدتهم والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم وخطنا هم سمعا فاستعملوه فى سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فاستعملوها
فى تأمل العبر واعطيناهم افئدة فاستعملوها فى طلب معرفة الله تعالى فصرفوا كل هذه الآلات الى طلب الدنيا ولذاتها
فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم وابصارهم وافئدتهم من عذاب الله ثم بين ان ذلك انما لم يغن عنهم سمعهم ولا ابصارهم لاجل انهم
كانوا يجحدون وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظة اذ قد ذكر لافادة التعليل تقول ضربته اذ اساء
والمعنى ضربته لان اساء وفى هذه الآية تحويف لاهل مكة فان قوم عاد لما افتخروا ببدنهم واعرضوا عن قبول الدلائل
والحجة نزل بهم عذاب الله ولم يغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع تخرهم وضعفهم اولى ان يحذروا من عذاب الله
ويخافوا نزوله قال الله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يعنى انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على
سبيل الاستهزاء ثم بالاخرة نزل ذلك العذاب الذى كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله اعلم قوله تعالى
ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل
ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهى قرى عاد
وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بينا لهم لعلهم يرجعون والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التى
وجدت قبل الاهلاك قال الحسن لعلهم يرجعون معناه كى يرجعوا عن كفرهم وذلك يدل على انه تعالى اراد ذلك منهم ولم
يرد اصرارهم والجواب انه تعالى انما فعل ما لو فعله لغيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التأويل
للدلالة على انه تعالى مريد لجميع الطاعات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب
به الى الله اى اتخذوهم شفعاء عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفى اعراب الآية وجوه الاول قال
صاحب الكشاف احد مفعولى اتخذ الراجع الى الذين محذوف والثانى آلهة وقربانا حال وقيل ان افضل المتعدى الى مفعولين
لا يتم الا بذكرهما لفظا والحال يتم بتمام الكلام ولا يمكن ان القربان الحال بين المفعولين ثم ضعف هذا الاصل اشياء قال بعض
قربانا مفعولا لهان قدم على المفعول الاول وهو آلهة فقيل عليه انه يؤدى الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين ما لم نجعل قربانا بمعنى
المحققين بضمير احد مفعولى اتخذ وهو الراجع الى الذين وبجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان اذا عرفت الكلام
فى الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين اتخذوهم آلهة لم ينصروهم البتة بل ضلوا عنهم اى غابوا عنهم وتلاشوا
الى ما لا يشفعون لهم بل صاروا عن نصرتهم وذلك الكذب الذى هو اتخاذهم آلهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب والتبات الشرك
له قال صاحب الكشاف فى ذكر افكهم وافترائهم وفى ذكر افكهم والكذب والجد وفى ذكر افكهم دقيقة الفاء والكاف فى ذلك والكاف
الذى هو اسم اشارة وثمرة صرفهم عن الحق وفى ذكر افكهم على التشديد للمبالغة او افكهم جعلهم الكذبين وافكهم اى قوله الافك فى الافك
كما تقول كذب الكذب ثم قال اوما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافترائهم فى الهيات الشركما قال الله تعالى
واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين
قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى صراط مستقيم
يا قومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى
الارض وليس له من دونه اولياء اولئك فى ضلال مبين المسئلة الاولى اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما
بين ان فى الانس من آمن وفيهم من كفر ايضا الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر وان مؤمنهم موعود بالثواب وكافرهم
موعود بالعقاب وفى كيفية السبب فى هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما حيلوا
قالوا هذا الذى حدث فى السماء انما حدث لشئ حدث فى الارض فذهبوا يطلبون وكان قد تخوف النبى صلى الله
عليه وسلم ان يكون قد اتى على اهل مكة ان يجيبوه فخرج الى كاظمة بين مكة والطائف فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة
قام يقرأ القرآن فى صلاة الصبح فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كانوا بليس يعلمهم فعرفوا السبب الذى اوجب حراسة
السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب فى الحيلولة الثانى ان الله تعالى امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم
الى الله تعالى فلما قرأ عليهم القرآن صرف الله اليه نفرا من الجن ليسمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويقرع هذا ما ذكره
فروع الاول نقل القاضى فى تفسيره عن الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان فى الجن ملا كما فى الانس من اليهود والنصارى
والمجوس وعبدة الاوثان والطبق المحققون على ان الجن يكلفون سئل ابن عمر هل للجن ثواب فقال انعم انهم لنوا وعليهم
عقاب ويثقلون فى الجنة ويزدحمون على ابوابها الفرع الثانى اصحاب الكشاف المتقدمون العشرة وبجمع انفارا
ثم روى محمد بن جرير الطبرى عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين جعلهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكروا لنا انهم صرفوا اليه من
نينوى الفرع الثالث اختلفوا فى انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه

مختلفة ومشهورة الفرع الرابع روى القفال في تفسيره عن ابن عباس قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذا قبل يتبع متوكئ على عكازه فقال صلى الله عليه وسلم عشية بجني ونغته فقال جل فقال من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن ابليس فقال له ابليس فما اراى بينك وبين ابليس الا ابوين فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقد قتل قابيل هابيل امشي بين الاكام وذكر كثيرا مما مر به فبينما هو كذلك اذ قال له عيسى ان تعبت محمدا فاقرأه مني السلام وقد بلغت سلامه وامنت بك فقال عليك السلام وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى يملي التوراة وعيسى يملي الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور ونهض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسعه قال عمران فطلبناه ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكورة في سورة الجن **المسئلة الثانية** اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما علم بقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم فهو شبيه بالقرآن ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقال اخرون بل صرفهم الله عن استماع القرآن فلما حضروه اضغوا اليه قالوا اول رسول الله قالوا اي قال بعضهم لبعض انصتوا اي سكتوا مستمعين يقال انصت وانصتت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين لهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد امنوا فعند هذا قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه بالوصف الاول كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بمكارم الاخلاق لكن كتابك هذا الكتاب مشتمل على هذه الكل واشتمل قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي تشتمل القرآن عليها مطالب حقة صادقة في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد فان قيل كيف قالوا من بعد موسى فانا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى عليه السلام فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات انجاصلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله واختلفوا في المراد بداعي الله هو الرسول الواسطة التي يبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان **الاولى** هذه لانه بدل مما ان صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس كما تقدم ولم يبعث الله نبيا الى الجن والانس قبله **المسئلة الثانية** قوله اجيبوا داعي الله وآمنوا به يدل على ان الايمان لا يتم الا بالجمع بين الامرين بالايمان بالله وبالايمان بالرسول وذكر الايمان بعد التصديق لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله ولا جبريل وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به اكد ذلك بالايمان به فهذا هو الفائدة في قوله يغفر لكم ذنوبكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم كلمة من ههنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من ههنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى ما تقدم من ذنوبكم من ترك الاولى والاكمل والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على صحة هذا القول بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة والصحيح انهم في حكم بني آدم فمحسنهم الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية هذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في الجن فالفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان ذلك الجني لما اتم قومه بالاجابة الى الرسول والايمان به حذرهم من تمرك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجو منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا تأخذ ايضا وليا ولا ناصرا ولما ذكر فيما مضى دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين **قوله تعالى** أولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة مايدل على وجود الاله الحكيم المختار ثم فرع عليه فرض الاول قول عبدة الاصنام والثاني اثبات النبوة ذكر شبههم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة من قبول الدلائل بسبب غرورهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب انهم كانوا يشغلون عليهم الانقياد لمحمد والاصغاء لدعوته تقدم ذلك عليهم ضرب لذلك مثلا وهو قوم عاد فانهم كانوا اكثر منافع الدنيا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فلما اصروا على الكفر ابادهم الله بالكلية وكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم لما قرر نبوته على الاسلوب الذي بيناه ذكر بعده اثبات نبوته في الجن والى ههنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر في تقرير مسئلة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول **المسئلة الثانية** يستفاد من هذه الآية الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدلائل في اول هذه السورة على انه

هو الذي خلق السموات والارض ولا يشك ان خلقها اعظم واعظم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى لا بد وان يكون قادرا على الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اذ الواجب لذاته كما انه واجب لذاته فهو ممكن لذاته فوجب كونه قادرا على ذلك لان اعادة هذا الممكن الى الحياة ليست اقل من ايجاده ابتداء وظاهرة **المسئلة الثالثة** الباء في قوله بقادر ادخال الباء في خبر ان واذا جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بها فلانه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم **المسئلة الرابعة** يقال عييت بالامر اذا لم يعرف وجهه ومنه قولهم اعيينا بالجواب الاول واعلم ان الله تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فنقول اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله ووعيده وقولهم ما نحن بمعذبين **قوله تعالى** فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اعلم انه تعالى لما اكمل الطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد واجاب عن الشبهات ارداف ذلك بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لان الكفار لما نالوا بوذونه ويخشون صدرة فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولوا الجد والصبر والثبات وفي الآية قولان **الاول** ان تكون كلمة من للتبعيض وبراد باولوا العزم بعض الانبياء كما صبر على الاذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح الولد واسحق على الذبح ويعقوب على فقد الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود يبكي على فلة اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبر فاعبروها ولا تعمروها واقال الله في ادم ولم نجد له عزما وفي يونس ولم نكن كصاحب الحوت والقول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل ولفظه من قوله من الرسل تبيين للذين اتبعوه من الحق كما انه قيل اصبر كما صبر الرسل قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم ونباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم وفيه وجهان محذوف والتقدير ولا تستعجل لهم العذاب يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لضجر من قومه اشد من ضجر اخوانه من قومهم فلما رأى قومه قد تمادوا في الكفر والعناد وتركوا الاستعجال من قومه فلهم بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان ذلك منهم قريب وانه تعالى ما اخر عنهم العذاب الا لانه لا يمكن ان يعذبهم قبل مجيء وقته المقدر له في الدنيا حتى يحسبوها ساعة من نهار ويلقى بعضهم الى بعض ان ذلك العذاب صار ظل البشر في الدنيا والبرزخ فانه ساعة من النهار او كما انه لهول ما عاينوا الان الشيء اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر

كأن شيئا لم يكن فكل شيء اذا مضى

وهذا تبليغ من الرسول الى اهل مكة ان ما وعدهم به من العذاب كأن شيئا لم يكن اذا مضى وعلم ان ههنا تم قال بلاغ اي هذا بلاغ للناس اي هذا القدر وعظهم به كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسول الى اهل مكة الا الخارجون عن الانقياد به والعمل بموجبه والله اعلم ثم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة القتال مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كالطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يجلو عنه الانسان في طول عمره فيكون لي اهلاكه اهدار عمره وقد قال تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي كما يحبط لهم عملا فلم يوجد فلا يمتنع الاهلاك وسنبين كيف بطلان الاعمال مع تحقق العمل فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير سبل **المسئلة الاولى** من المراد بقوله تعالى الذين كفروا فلنا فيه وجوه الاول هم الذين كانوا يطعمون الطعام ببدر منهم ابو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم الثاني هم كل قريش الثالث اهل الكتاب الرابع هو عام يدخل فيه كل كافر **المسئلة الثانية** في الصدود وجهان احدهما صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى في استضعفه قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه نخت وهو ان اهلاك الاغلام رتب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل اعمالهم فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على ما هداه لا سيما اذا كان المذكور اولى من غيره وههنا الكفر اصد اد دخل في الفساد فصار هو اولى بالذكر او يقول كل من كفر صار صادا لغيره اما المكبون فظاهر واما المستضعف فلانه بمتابعته مات للمستكبر باتيه بمنعه من اتباع الرسول فلانه بعد ما يصح متبوعا يشق عليه ان يصير تابعا ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة الله في اتباع المتقدم كما قال فيهما انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هذين باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه نقول كل كثير اجتمعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بان المراد من قوله انهم صدوا الغير فهذا اشارة الى ان ما في الانفس من الغطرة لا فت داعيا الى الايمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه **المسئلة الثالثة** المصدود عنه وجوه الاول عن الانفاق على محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه اخبر عن الجهاد الثالث عن الايمان الرابع عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد عليه السلام ولذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصف الصراط المستقيم بأنه الله قال تعالى والله يهدي الى صراط مستقيم صراط الذين منع من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام منع وصد عن سبيل الله والله اعلم **المسئلة الرابعة** في الاضلال وجوه الاول المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد انه اضله بحيث لا يجد الطالب اثرا يطلبه في وجود والا بوجد الوجود على انه

فهو معدوم فان قيل كيف يطلب الله حسنة او جدها يقول ان الابطال على وجوه احدها يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على ثمن الايمان من الحسنات والايمان يخرج على خير الكفر من السيئات وثانيها ابطلها الشرط فقد يموتها واحياتها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن واذا لم يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقاء له في نفسه بل هو بعد عقيب ما يوجد في الحقيقة فحين ان الله تعالى يكتب عند عضله ان فلانا عمل صالحا وعند جزاوه يبقى حكما وهذا البقاء حكما غير من البقاء الذي للاجسام والتي هي محل الاعمال حقيقة فان للاجسام وان بقيت فانها تالها الى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله ابدا واذا ثبت تبين ان الله يا لقبول منفضل وقد اخبر انى لا اضل الامن هو مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو الضيع تعبه لا الله تعالى وثالثها ان العمل الكافر لما كان لوجه الله تعالى فلا يرد ولما قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه ان العمل لا يتميز الا بين له العمل لا العامل ولا يشكل العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الاكرام واحضره على نفسه انه قام في اليوم الثاني للقتل وفي اليوم الاخر للاكرام يتميز القيامان لا بالنظر الى القيام فانه واحد ولا بالنظر الى القايم فانه حقيقة واحدة وانما تميز بما كان لاجل القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام بعض الصوام يتميز احدهما عن الاخر بمتعلق العمل لكن بسبب الله الكريم الى الاصنام فوق تسبب الملوك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق ان يقصد واحد بعمله وجه الله ومعوذلك بعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما اتى به لوجه الله اتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم الوجه الذي اضلال هو جعله مستعملا وحقيقة هو انه اذا كفر واتى الانجار والانخشاب بالسجود والركوع فلم يبق كنفسه حرمة لفعل لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا لكن يخدم عند الكارس والسايس اذا قام السلطان بعلان فيجامه ليس تعظيما له بل تعظيما لمن سبب له ذلك الا ترى ان الكافر اذا قام لله تعالى الذي لا شك فيه والا حد اذا انفذ في وقت ملك من الملوك بسبب به عظمته الوجه الثالث اضلال اهله ويسره كما يقال اضل بعيره اذا ترك سيبا فضاع ثم ان الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين قال والذين امنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وفيه مسايل المسئلة الاولى قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليه المغفرة والاجر كما قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ليكفرن عنهم سيئاتهم وليجزينهم وقال بان المغفرة تتوقف الايمان والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة الى ما يلي الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح المسئلة الثانية قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن وعمل الصالحات ينبغي ان يغفر الكل فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد عن سبيله لا ينبغي ان يضل اعماله او نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امر من يلي امر من فمن امن كفر سيئاته ومن عمل صالحا اصلح باله او نقول اين مؤمن يتصور فيه الصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا لفظ وعملوا الصالحات عطف المسبب على السبب كما قلناه في قول القايل الكلت كبدا وشعث المسئلة الثالثة قوله وامنوا بما نزل على محمد مع ان قوله امنوا وعملوا الصالحات افاد هذا الحكمة فيه وكيف وجهه فنقول اما وجه فبيانه من وجوه الاول قوله والذين امنوا اي بالله ورسوله واليوم الاخر وقوله وامنوا بما نزل على محمد تجميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة بقول خلق الله السموت والارض وكل شيء اما على معنى وكل شيء خير ما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر الخصوص الثاني ان يكون المعنى امنوا من قبل وامنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم الثالث ان يكون المعنى امنوا اولا بالمجمل ويتقنوا ان القرآن لا يأتي به غير الله فامنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتاخر ذكرا متقدما كوقوعا وهذا كقولنا القبايل من به وكان الايمان به واجبا او يكون بيانا لما انهم كانوا به قبل امنوا وامنوا بما نزل على محمد اي امنوا وامنوا بالحق كما يقول القايل خرجت وخرجت مصيبا اي وكان خروجي جيدا حيث بخوت من كذا او بحت كذا فلذلك لما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان بما انزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله الثالث ما قال اهل المعرفة وهو ان العمل العام والعمل العام فالعلم يحصل ليعمل به فاذا عمل العالم العمل الصالح فلم ما لم يكن يعلم فعمل الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه دامما فيجعل الامر بالفعل والحث عليه على علمه وقدرته على ثوابه وعقابه فاذا اتى بالعمل الصالح علم من الواع مقدورات الله تعالى معلومات الله مالم يعلم احدا الا باطلاع الله عليه وبكشف ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فاذا امن المكلف بحجج البرهان وبالمعجزة وعمل صالحا حمله على ان قومن كل ما قال محمد ولم يجد في نفسه شكا وللقوم في المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخرة احوال اما في الايمان بالله فهو الاول بجعل الله معبودا قد قصد قصده في حوايجه فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل امر اسبابا لا غير وفي الاخر يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى لامنه سره وجهره فلا يلتجيء الى شيء فهذا هو الايمان الاخر بالله وذلك لان الاول واما في النبي عليه الصلاة والسلام فمقول اولا هو صادق فيما ينطق به ويقول اخرا لا ينطق الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول الا يصدق ودوقوعه منه وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب منه لان حاكي كلام الله لا يتسبب الله الكذب الا يكون الاثنى في نفس الحكاية وقد علم انه حاك عنه كما قال وانا في المرتبة الاولى يجعل الحق مستقبلا والحياة العاجلة حالا وفي المرتبة الاخرة يجعل الحق حالا والحياة الدنيا ماضيا فيقضيه حياة نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كلما عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها المسئلة الرابعة قوله وما نزل على محمد وهو في مقابلة قوله في حق الكافر وصدوا الناس بيانا في وجه ان المراد بهم صدوا عن اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وهذا حث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا انفسهم عن سبيل الله وهو محمد عليه الصلاة والسلام وما انزل عليه وهو الحق احثوا انفسهم

على اتباع سبيل الاوهم حصل لهم لا ضد ما حصل لا ولئك فاضل الله حسنات اولئك وستر على سيئات هولا المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو الحق من ربهم بل يكون ان يكون من ربهم وصف للذين فارقا كما تقول رايت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره ليقول لا لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هو الحق من ربهم بل قوله من ربه هما فيه بعد فصر فانه قال وهو الحق وهو من ربهم او ان كان وصفا فارقا فهو عند ما اذا الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس لا نازلا من الرب بل هو حاصل بسره الله تعالى لنا ثم قال كفر عنهم سيئاتهم اي ستر بها وفيه اشارة الى بشارة لما كانت تحصل لقوله اعدمها ومحاها لان محو الشر لا يبقى عن اثبات امر اخر مقامه واما الستر فيبقى عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب بال او وسخ لا يستره بمثل او انما يستره بثوب نظيف ولهذا الملك اذا اراد ستر على عبد من عيبين توبه اليه امرا بما حضار ثوب من الحسن لكي لا يحصل الا بالغين العاقل وليه هذا هو الستر وبينه وبين المحو بون وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه بدلها حسنة فان قيل كيف يبدل الله السيئة حسنة نقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزى المحسن على احسانه فان قيل فان الاكمان ناقد باق وما زال بل زاد فان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حسنا على السيئة نقول ما قلنا انه يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة ثم يتوب وينادم ويقف بين يدي ربه معترفا بذنبه مستحقر النفس فيصير قريب الى الرحمة من الذي تذنب ودخل على ربه مفتخرا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والتواب ليس محل السيئة وانما هو طالب الندم وكان الله تعالى عبدك اذنب وفعل سيئا لكن ظنه في حسن جميل يجد بالي فيري فاكمل على فضل والظن محل القلب والفعل على البدن والاعتبار على القلب ولهذا الاثر ان الظالم والمغفي عليه لا يلتفت الى عمال بدنه والمغلوب الذي لا حركة له تعتبر ومثال الروح والبدن راكب ودابة بريد قضاء بين ملك فيدفع عنه العدو بسيفه وسنانه والفرس يبلغ فوق الملك بركضه في سبابه فهل يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بلى لو كان الراكب فارغا والفرس يؤدي بالتلويث بخاطب الفارس بذلك بل يستحسن منه ذلك ويزادني تزيينه الفرس الراكض ويحبر الفرس الواقف وان كان هو مشغول بافعال البدن ثم قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين امنوا اتبعوا الحق اي ذلك لاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسايل المسئلة الاولى ان الباطل وجود الا ولا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله والله غير الله محالا لوجود وهو لباطل وغاية الباطل ان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن ان يوجد ولا يجوز ان يصير حقا موجودا فهو غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله وذلك لان الحق هو الموجود بقال تحقق الامر اي وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه هو غاية الثبوت اعني الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فبين ان الشيطان متبع واتباعهم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله تعالى فهو في مقابلة حزب الشيطان الثالث الباطل هو قول الكفار انهم وجدوا اباءهم كذا وانا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا ما قاله الكلبي صلى الله عليه وسلم قوله الرابع الباطل كل ما سوى الله قال الباطل الهالك بعني واحد وكل شيء هالك الا وجه الله وعلى هذا فالحق هو الله تعالى ايضا المسئلة الثانية لو قال قائل من ربهم لا يلايم الا وجها واحدا من اربعة اوجه وهو قولنا المراد من الحق هو ما انزل الله وما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الله فاما على قولنا الحق هو الله لكيف يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول الجار يجوز ان يكون متعلقا بالحق وانما يكون تعلقه بقوله كذا اتبعوا اي اتبعوا امر ربهم اي من فعل الله او هدايته ربهم اتبعوا الحق وهو الله المسئلة الثالثة اذا كان الباطل هو العدم الذي لا يجوز وجوده فكيف يبقى اتباعه نقول ما كانوا يقولون انما يفعلون الاصنام وهي الهة وهي تاجرهم كانوا متمتعين في ركبهم ولا متبع هناك المسئلة الرابعة قال في حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وقال في حق الكفار اتبعوا الباطل من الهتهم او الشيطان يقول ما الهتهم لهم ولا عقل وحيث يطلقهم الله يتكرون فعلهم كما قال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وقال وما كانوا بعبادتهم كافرين والله رطى يفعل ويتمم عليه ويحتال ان يقال قوله ربهم عايد الى الامر جميعا اي من عندربهم اتبع هولاء الباطل وهولاء الحق اي من حكم ربهم ومن عند ربهم قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه لطف مسايل المسئلة الاولى اي مثل ضرب به الله تعالى ضرب الله للناس امثالهم يقول فيه وجهان احدهما اضلال اعمال الكفار وتكفير سيئات الابرار اي كما كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق وجعل وجهين اجرين احدهما على قولنا من ربهم اي من عند ربهم اتبع هولاء الباطل وهولاء الحق يقول هذا مثل يضرب عليه جميع الامثال فان كان من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيرها هو ان الله تعالى بين ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته وكان ذلك بسبب ان الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان نبه على ان السبب الاصلي والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بسبب اتباع الحق والباطل واذا تمام السبب فالفعلان قد يحدثان صورة وحقيقة واحدهما توقف بطل الاعمال والاخر يورث تكفير السيئات بسبب احدهما يكون اتباع الحق والاخر اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن وقلبه مملوء من الايمان اخذ بعمله ظاهرا في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق

واتباع الباطل لا بل ابلغ من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو يسره الكفر مصرا عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان مختلف
الفعلان في الظاهر وابطال الاعمال ممن اظهر الايمان بسبب كن اتباع الباطل من جانبه فلذلك هنا قال الكفر والايمان مثلان
يثبت بناء حكما وعلما بسببه وهو اتباع الحق والباطل فلذلك اطلق ان كل شئ فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل امر اتبع فيه
الباطل كان مردودا معاقبا عليه تصاريفها ما مالي الامثال على انا نقول قوله كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب
بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلاله اخاله وحال المؤمن وتخفيف سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح
قال كذلك اي مثل ذلك البيان يضرب الله للناس امثالهم وبين لهم احوالهم **المسئلة الثانية** الضمير في قوله امثالهم عائد الى من
فيه وجهان احدهما الى الناس كافة فان قال يضرب الله للناس امثالهم امثال انفسهم وشبائهم الى الفريقين السابقين
في الذكر معناه يضرب الله للناس امثال الفريقين السابقين ثم قال تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** الفاء في قوله فاذا لقيتم يستدعي متعلقا تتعلق به وترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول هو من
وجوه الاول لما بين ان الذين كفروا اضل الله اعمالهم واحبارا لاحمال بالناس البعض ومن لم يكن له غلا فهو هيج فان صار مغ ذلك
يود حسن حالهم دائما فاذا لقيتموهم بعد ظهور ان لا حرمة لهم اي بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم اشتدادا اذا تبين تباين
الفريقين وتباعد الطريقين وان احدهما يتبع الباطل وهو كحزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو كحزب الرحمن حق القتال
عند التحزب فاذا لقيتموهم فاقتلوهم الثاني ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان
ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان يقال رفاجلهم لما فان اعتبار الاحوال بالعلم ومن لم يكن له علم فهو هيج فان صار مغ ذلك
يود حسن حالهم دائما فاذا لقيتموهم بعد ظهور ان لا حرمة لهم اي بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم اشتدادا اذا تبين تباين
الفريقين وتباعد الطريقين وان احدهما يتبع الباطل وهو كحزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو كحزب الرحمن حق القتال
عند التحزب فاذا لقيتموهم فاقتلوهم الثالث ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان
ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان يقال رفاجلهم لما فان اعتبار الاحوال بالعلم ومن لم يكن له علم فهو هيج فان صار مغ ذلك
امره لهم من الاجر بالقصد والصيام فاذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا يأخذكم بهما رأفة فان ذلك اتباع الحق والاشتراك
به لا بصورة الفعل **المسئلة الثانية** فضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا ضرب الرقاب **المسئلة الثالثة** ما الحكمة
في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء نقول فيه لا بين ان المؤمن ليس يدافع انما هو يرفع وذلك انما يدفع القاتل
لا ينبغي ان يقصد او لا يقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان انزع فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك فقال تقتلوهم
ليس المقصود دفعهم بل رفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم ولكفا والارض لكم مسجد والمشركون نجس والمسجد يطهر عن
النجاسة فاذا ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف الرقبة فانها المقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج
مستلزم للموت بل في الحرب لا يتهيأ ذلك والرقبة كثيرة في الحرب ففي ضربها حاجز القتل وهو كستلزم للموت بخلاف سائر
المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما يبين من مخالفته الصايل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف
قولنا لقيتهم وكذلك قالوا في ضد هذا الوضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم **المسئلة الرابعة** قال ههنا ضرب الرقاب بترك
الفعل واظهار المصدر وقال في الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فايدة نقول نعم
والتنبيه بتقديم مقدرة وهي ان المقصود اولا في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يكون ان يفعل
فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله ان يقال
اني حلفت ان اخرج من المدينة ليقال اني ما خرجت صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الا بتقدير ولو
اكمل ان يخرج من غير تحقق الخروج منه ما كان عليه الآن يخرج كل من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قايل ضاق وقع اللام
بسبب الاعداد فيقال له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو اكمل الخروج من غير فعل حصل الغرض لكنه
محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا تقول في الانفال الحكاية عن الحرب الملائكة وهم كانوا فيها والملائكة اثروا القتل فقالوا
حضر فيه صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد وكان ليس في وقت القتال بد ليل قولهم فاذا لقيتم و
المقصود بيان كون المصدر مطلوبا بالتقدم المامور على الفعل قال فاضرب الرقاب وفيها وكرنا تبيين فايدة اخرى وهي انه
تعالى هناك واصلوا منهم كل بنان وذلك ان الوقت وقت القتال فارشدهم الى القتل وغيره ان لم يصيبوا القتل
وههنا ليس وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض السيف ذلك **المسئلة الخامسة** حتى لبيان غاية الامر لا بيان
غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو لان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جايز اذا
الثخن المثخن بالجرح الهرم والمراد اذا قطعت يداه ورجلاه نهض فقتل ثم قال فاما فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال
فاما منا بعد واما فداء وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اما واما للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل
والاسترقاق والمن والفداء بقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجايز في سايرا لاحيان والاسترقاق غير جايز في اسير
العرب وقال النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر ان المثخن الا زمان والاثبات
القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران **المسئلة الثانية** منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين
تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء
يجوز ان يكون نحوه من الاسر او شرط بشرط عليه او عليه وعده **المسئلة الثالثة** اذا قدرنا الفعل وهو بمنون وتفدون
على تقدير المفعول حتى يقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فداء نقول لا لان المقصود المن والفداء لا غير بهم
كما يقول القايل فلان يعطي ويمنع ولا يقال ليعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الافضل ثم قال حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان
احدهما تعلقها بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفداء ويحتمل ان يقال هي متعلقة فك والوثاق وتعلقها
بالقتل اظهر وان كان ذكره بعد ذكر الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسايل **المسئلة الاولى**

ان كان المراد الاثم فكيف يضع الحرب الاثم والاثم على المحاربين وكذلك السلاح في السلاح لكنه على الاول اشد نقول
نقول تضع الحرب اوزارا لامن كفيها بل نضع الاكثار التي على المحاربين والسلاح التي تحملهم والله اعلم **المسئلة الثانية**
هل هذا كقوله حتى يدخل الجمل في سم الخياط حتى تضع امة الحرب اوفرقة الحرب اوزارها نقول ذلك محتمل
في الخاطر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قولك حتى تضع الحرب اوزارها انقراض
الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حرب من احراب الكفر بحاربه من احراب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة
الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويحرموا الحرب وهم باقية تحاربهما كما نقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في
هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق **المسئلة الثالثة** لو قال حتى لا يبقى
حرب او يبقى من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع
قطع النظر عن التفاعيل بالنظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة برامكة وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا
شك ان الثاني ابلغ فكذلك ههنا قوله حتى تضع اوزارها معناه انكارها فان اوزار الحرب من انكرها **المسئلة الرابعة** وضع اوزار
الحرب ماذا نقول فيه اقول حاصله راجع الى ان ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الكفر ويبقى حزب من احزاب الاسلام وحزب
الكفر وقيل ذلك عند قتل الدجال ونزول عيسى عليه السلام وقال ذلك ابو مسلم، الله لا ينصر منهم في عصر ذلك وجهان احدهما الامر كذلك
والابتداء محذوف ويجتمل ان يقال ذلك واجب او متحتم كما يقول القايل ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود وطلوب غير بين ان قتالهم ليس
طريقا متعينا بل امره لو اراد اهلاكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكم ليكلفكم به ليثيب المطيع ويعاقب العاصي شرف باختياره ايا كم لهذا الامر كان
قبيلا بالتحقيق في قولنا التكليف ابتلاء، واعلم انه بعد الشروع في ذكر الجهاد وما يتعلق به من الاحكام ذكر ما يتعلق بالمقتولين في سبيل الله
الاول المراد انه بعد ذلك فعل المبتدين امر كما يقول القايل اخبره ثانيها ان الله سيبلو ليظهر الامر لغيره اما الملايكة واما الناس والتحقيق
فيه ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر به امر مجهول غير متعين عند العقلاء فالنظر اليه قصدا الى ظهوره وقولنا فعل يظهر به
امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان مالا يظهر به شئ اصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا فعل يظهر به امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء
لان مالا يظهر امر مجهول عند العقل، لذلك لان من يخبر بسيفه على الكفار والجبار لا يقال انه يمتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين
وهو القطع والقد نقسمين واذا ضرب بسيفه سيفا يقال يمتحن بسيفه لان الامر فيه غير متعين فقد يقده وقد لا يقده واما قولنا
يظهر منه ذلك فلان من يضرب بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه ممتحن لان ضربه ليس لظهور امر غير متعين اذا علم هذا
فنقول الله تعالى اذا امرنا بفعل يظهر به امر غير متعين وهو اما الطاعة او المعصية في العقول يظهر ذلك ما يكون ممتحنا
وان كان ما لا به لكون عدم العلم مقارنا فينا لا بد اينا فانا اذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر اقوياء وليس من ضرورات الابتلاء
فان قيل فالابتلاء، فايدة حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله عالما فاية فايدة تقول ليس هذا سوالا يحتمل الابتلاء فان
قول القايل لم فاقب الكافر وهو مستغن عن خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه لا يسئل عما يفعل
ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه لظهور الامر المعين لا له وبعد هذا يقول المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء فان
فان الممتحن بالسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يقرب بالسيف فيه ضرورة لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال
فرفع بسيفه السيف لا يقال يمتحن بسيفه لبلو بعضكم اشارة الى عدم الحاجة فتقرير القول كذا ولو شاء الله لانتصر منهم لزال
عنها والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرأ قتلوا فلانه
لما قال فضرب الرقاب بمعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم ردا على من يزعم
ان القتل فساد محرم اذ هو افناء من هو مكرم فقال قتلهم ليس لحياة الكافر بيطل بل هو فوق حساب الكفار اضل الله
اعمال الكفار ولن يضل اعمال القاتلين فكيف يكون القتل سيئة واما من قرأ قاتلوا فهو اكثر فايدة واعم تناولا
لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل اولم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول اي مناسبة لما تقدم
من وجوه احدها هو انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اراد قتلوا والقتل لا يتهيأ الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم طمعه
من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع من القتل بل يحثه عليه
وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشر له على كل وجه من وجوه الاثر الظاهر ما لا ابتلاء حال من الاحوال
فان السيف الممتحن به يزيد قيمته على تقدير ان يقطع وينقص على تقدير ان لا يقطع في المبتلين ما فقال ان قتل فان لا يضل
عمله ويهدي ويكرم ويدخل الجنة، واما ان قتل فلا يخفى امره عاجلا واجلا وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله
على تقدير كونه مقتولا وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلوكم ولا يبلى الشر السيف بما نجاه منه هلاكه فان السيف المهند الغضب
الكبير الهيبة لا يجرب بالشر الصلب الذي نجاه عليه منه الانكسار ولكن الاولى منكم كرمه الله بالشهادة وشرفه وعظمه عاجلا فكيف
ابتلاه بالقتل وهي بعض الى القتل والهلاك فضلا فيه، ورابعها كيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس بالهلاك
بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فنقول انما ابتليته بالقتل وهو على تقدير ان يقتل يكرم وعلى تقدير ان لا يقتل
يكرم هذا ان قتل وان لم يقتل فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الاجر العظيم الكبير والخير الكثير واما قولنا فلن يضل
اعمالهم فقد علم معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين وهو ان الظافر الصادق قال اضل وقال في حق المؤمن الذاهي لن
يضل لان الكفار ذاهبون الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكرنا معناه حتى لم يبق الا مسلم حرب وذلك
حيث يسلم الكافر فالكافر قبل اسلامه ان يسلم واما ان يقتل فهو ذاهب والظافر صادق وبينهما بون بين وكفضاء فقد الى خوالي
افضل بصفة الظافر ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد قدم وكان لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل

ولم يقل بما افضل اشارة الى ان محله كلما اثبت محله اثبت له فلن يضل الذي يهدي وبينها غاية الخلاف كما ان بين الدائر والصاد غاية التباين والتضاد في قوله فلن يضل جوابه لان في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم ان قرن قتلوا او قاتلوا فالهداية مجهولة على الاجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو سيهديهم في الاخرة كما في الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع جورهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم في قوله تعالى واصلح بالهم والناصر المستقبل راجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم واخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على السببية الا ان قوله تعالى ويدخلهم الجنة فكان له تعالى عند حز رهم بهديهم الى طريق الجنة وبلبسهم في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة كلهم على ترتيب الوقوع وانما قوله عرفها لهم فيه وجوه احدها ان كل احد يعرف منزله وماواه حتى ان اهل الجنة يكونوا اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجنة بمنازلهم في الارض كل واحد يدور الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل بامر الجنة يعرفهم اياها كما قال تعالى فادخلوها اى ملكهم اياها وثانيها معرف الوجه الثالث قال الكوفيون يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها من غرف الدار وارباعها اى حددها وبينها في قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها فبين لهم انها هي تلك وفيه وجه اخر وهو ان يقول معناه عرفها لهم وقت القتل فان الشهيد وقت وقاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه ووجه ثالث معناه بين طرقها لهم وقد تقدم بيان هذه اللفظة في سورة البقرة ووجه رابع معناه طيبها لهم من قولهم عرف الطيب وقد تقدم بيانه في سورة محمد صلى الله عليه وسلم ووجه خامس معناه عرفها لهم اي وصفها لهم وهو الاظهر لان الله تعالى ما ذكر الجنة في القرآن الا ووصفها بما يرغب في الصالحات ويزجر عن السيئات وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصرة الله تعالى وجوه الاول ان تنصروا دين الله وطريقه وانما سماه الله تعالى بالدين لانه يتدين به والثاني ان تنصروا رسول الله وحزبه والمراد نصرة الله حقيقة وليس بحقيقة فنقول النصرة تحصل تارة بالقول واخرى بالفعل اما بالقول فكما يقول احد المتعاديين عند الاجتهاد والاخر في تحقيق عداوة الشيطان عدو الله ويجتهد في تحقيق الكفر وكلمة اهل الايمان والله يطلب قمع الكفر واهلاك اهله وافنائهم فاختار الاول بجهله من حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا لتقول مراده فان مراد الله لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده فانه يطلب الايمان من الكافر ولم يرده والاوقع ما قال نصركم فان قيل فعلى ما ذكرتم اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه العبد فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن سعى لوجه الله تعالى في القتال واقدامه والله سبحانه وتعالى بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى لهم هذا زيادة في تقويته قبله لانه تعالى لما قال يثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصير ويثبت اقدامه فلا جرم جاز ان يتوهم ان الكافر يصير ويثبت للقتال فيعدوم القتال والحرب والطعان والضراب وقوله الشقاء العظيمة فنقول اتقنا لكم الثبات والمراد الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الفناء وسببه ظاهرا لان المتهم جماد لا قدرة لها والانسان ممكن من يقول له قدرة فهي صالحة لدفع ما قدره الله عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من الزوال القدم والعثار وقال في حق المؤمن بئس بصيغة الوحدة لان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الجمع وهي ابلغ من صيغة الاخبار عن الله لان عقابه واجب لان عدم النصرة من المتهم واجب الوقوع واذا قدرة لها والثبات من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار ربما ما فعل وقوله اضل اعمالهم اشارة الى مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم وقال في موتى الكافرين احبط اعمالهم ثم بين تعالى سبب الخلاف فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله وفيه وجوه الاول المراد القرآن ووجه هو ان كيفية العمل الصالح لا يعلم بالعقل وانما يدرك بالسمع والشرع بالقرآن فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم الثاني كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى انا انزلنا اليكم وحدانية الله تعالى فقالوا اجعل الالهة الها واحدا الى ان قال ان هذا الا اختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة ووجهه ان الشرك يحبط للعمل قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل مع الشرك لا يقع لوجه الله تعالى فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له بسبب ما مر من ان العمالان كما مر ورد وجه الله تعالى بالكلية كذلك كره ما انزل الله من بيان امر الاخرة فابطلوا الدنيا وما لها وما لها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله افلم يسيروا في الارض متعلق بمحذوف تقديره ألم يسيروا في الارض فينظروا الى عالمهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله ودمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والارواح والاجساد وقوله تعالى وللكافرين امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلاة والسلام وثانيها ان يكون المراد لهم امثالها في الاخرة فيكون المراد من تقدم كما نبه بقوله دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الاخرة امثالها وفي العابد الله ضمير الموت وفي قوله امثالها وجهان احدهما هو المذكور وهو الظاهر وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا المراد بمحمد عليه الصلاة والسلام امثالها كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال وهو ان الاولين الهالكين لم تكن عقوبتهم كالزلزال والنيران وغيرها من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد عليه الصلاة والسلام فلماذا كان يكون هذا هم اشد من عذاب الاولين فكون دين محمد اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم انتقلوا واسروا بايدي من كانوا يستحقرونهم ويستضعفونهم

والتقتيل بعد المثل الاكم من الهلاك بسبب عظيم سؤال فرادا كان الضمير عايدا الى العاقبة فكيف يكون لها امثال فلنا يجوز ان يكون المراد العذاب الذي هو بدل لقوله فلها قبله ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة وذكره الواحدي ويحتمل اخر اعرب عن حيث العقل واقرب من حيث العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى ان قوم محمد عليه الصلاة والسلام اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو اكم من الهلاك بسبب العالم قال تعالى ذلك الهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرين واتخذوا الهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله يقدر على القتل والاسر ومن لا ينصره الله لا ناصر له وان كان له الف ناصر فضلا عن ان يكون لا ناصر له فان قيل كيف يجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق نقول المولى درر بمعنى السيد والرب بمعنى الناصر فجمع قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وجمع قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب ابائكم الاولين وفي الكلام بيان عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وانه شر الناصرين ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات لما بين الله حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الاخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل المسئلة الاولى كثيرا يقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار تتبعها الاشجار لانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام والمؤمن الحائط اليه وينتفع به والكافر النار يتفكك فيها ويتضرر بها المسئلة الثانية ذكرنا مرارا ان من في قوله من تحتها الانهار يحتمل ان يكون صلة معناه تجري تحتها ويحتمل ان يكون المراد ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع اخر فيقال لهذا النهر منبعه من ابين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا المسئلة الثالثة قال والذين كفروا ويتمتعون خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من له ملك عظيم وملك شيئا يسيرا ايضا لا يذكر الا الملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئا يسيرا فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حياته والكافر ليس له الا الدنيا وحب الدنيا سجن المؤمن كيف كان وهل يأكل في السجن الا بقدر ما يتقوى به فكيف يكون الدنيا سجنا جامعا ما فيها من الطيبات نقول المؤمن في الاخرة طيبات معدة واخوان مكرمون بنسبتها و نسبتهم الى الدنيا ومن فيها بين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وانها ركاجارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة واولاده فيها وهو قد غاب عنه سنين ثم توقعه اليهم وهم فيها فلا قرب منهم شوق في اجمة فيها بعض النار العضة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة لها يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر ظلمة اولى بيت خراب لا ماء ولا طعام ولا يجوز ان يقال اترك ما هو لك وتقلل بهذه النار وهذه الانهار لا كذلك حال المؤمن واما الكافر فحاله كحال من تقدم الى القتل ثم ينصر عليه ابا ما في مثل تلك الاجمة آتوكرنا ها كلوا الانعام يحتمل وجوها احدها ان الانعام لا تعقل فنهيها الاكل لا يفيد والكافر كذلك والمؤمن يأكل بعلم صحيح ويقرر عليها وثانيها النهي لا يستقيم لما كان على خالقها والكافر كذلك وثالثها النعم تتعلق بتسمى وهي ما كلوه لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر وبناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم المسئلة الرابعة قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوحد وقال في حق الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق ظلم وقوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم لما ضرب الله لهم مثلا بقوله افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلايل ضرب للنبي عليه الصلاة والسلام مثلا يسليه فقال وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا اشد قوة من اهل مكة كذلك يفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال محمول على الحكاية كما حال الحافظ ويحتمل ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال قوله فلا ناصر لهم عايد الى اهل قرية محمد عليه الصلاة والسلام كأنه قال اهلكنا من تقدمكم من اهل قريتك ولا ناصر لهم يخلصهم مما يجري على الاولين ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم اشارة الى الفرق بين النبي عليه الصلاة والسلام والكفار ليعلم ان هلاك الكفار ونصرة النبي عليه الصلاة والسلام في الدنيا محقق وان المحال بناسب تعذيب الكافر وانابة المؤمن وقوله على بينة تعرف فارق وقوله من ربه تكميل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كالقيمة الفرق بين المتمسك بها وبين القايل قولا لا دليل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله يكون اقوى واظهر فيكون اعلى امرا ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله ويهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم نكتة وذلك ان من زين له سوء العمل واحت الشبهة عليه في مقابلة من تبين له البرهان وقبله لكن من راحت الشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون اقرب الى من علم البرهان وقد يقبح هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فاخر حصل الذي صلى الله عليه وسلم والمؤمن مع الله في طرفي القضاء وغاية التباعد جنت لهم البينة والكافر لما شبهة وهم مع الله والكافر مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله كقولنا الهداية من الله فعلوا اتبعوا اهواءهم مع ذلك القول البديع معنى قولهما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله زين له بصيغة

بصيغة التوحيد محمول على معناه فانها للجمع والعموم وذلك لان التركيب للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه وللحشر والذكر وحمد اتباع الهوى كل حد يقع هوى لنفسه فنظم العدد فحمل على المعنى وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فلما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حال من هو خالد في النار على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى مثل الجنة يستدعي ما يمثل به فما هو نقول فيه وجوه الاول قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي تشبيهاً به وعلى هذا فيه احتمالان احدهما ان يكون الخبر محذوفاً ويكون مثل الجنة مبتدأ، تقديره فما قصصناه مثل الجنة ثم يستانف ونقول فيها انها وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تجري من تحتها الانهار يكون ابتداء بيان والاحتمال الثاني ان يكون فيها انهار وقوله تجري من تحتها الانهار خبراً كما يقال صفة لزيد فيقال للقائل زيد احمر بصير والقول الثالث زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الوجه الثاني ههنا مثل بمحمد وفي قوله تعالى مثل الجنة وهو يحتمل قولين احدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر فيه صفات زيد فيكون زيد رجلاً طويلاً اسمر لا يكون هو في الحقيقة الا زيداً الثاني من القولين هو ان نقول معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاماً مستأنفاً محققاً لقولنا مثل يجيب الوجه الثالث المثل به مذكور وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار مثل به على طريقة الانكار فحينئذ فهذا قول القائل خرجت زيداً فاذا هو كعمرو وعلى احد التوجيهين اما على ما ذكرنا من دلالات تحركات عمرو او على تأويل زيد في حركاته كعمرو فكذلك ههنا كأنه قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا نقول تعالى فيها انهار وما بعده جمل اسمية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال بطن زيد فيه مروءة وعنده علم وله اصل وخير وثم قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن اختار الانهار من الاربعة وذلك لان المشروب اما ان يشرب لطعمه واما ان يشرب لامر غير عائد الى الطعم فان كان للطعم فالمطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والنفه والحلو والدسم لكن الذي هو اصل الاشياء العسل فذكره واما ادسم الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا تحضت لا يطيب الاكل منها ولا الشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب فاما في اللبن فتلك الدسومة الطافية من غير ان يحتاج الى ان يفصل منه شيء وهو طيب للاكل وبه كغذاء الحيوان اولاً فذكره الله تعالى واما ما يشرب لا لامر عائد الى الطعم فالماء والخمر فان الخمر فيها امر يشربها الشارب لاجله وهو كريه الطعم بالقياس ممن يشربها وحصول التواتر به ثم نرى كل واحد من الاشياء الاربعة من صفات النقص التي هي فيها او يتغير بها في الدنيا فالماء يتغير بقرار اسن الماء ياسن على وزن امن يامن فهو آسن واسن اللبن اذا بقي زماناً تغير طعمه واخر بكره هو الشارب عند الكرب والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيراً فان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لطعمه وهو ما الشرب اذا ما من حد الا وكان يشربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل المشرب فان قيل العسل لا يشرب نقول يشرب الحلاب لم يكن الا من العسل والسكر قريب الزمان ظاهر وهو الاتركان التنجيبين من السكرة والانكبين والحل والعسل بالفارسية لما ان نسخ اصله كان اولاً من النحل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متأخر ولان العسل يطلق على خمر عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز **المسئلة الثانية** قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الاخر فقال لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم فقال لذة اي لا تكون في الاخرة كراهة طعم واما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس فان الحلو والحامض وكيفما يدركه كل احد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له طعماً واحداً وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين احدهما ان يكون بانياً من لذة يقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة وثانيهما ان يكون كذلك وصفاً بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكيم كله وللعاقل عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب والمأكول اشارة الى ان الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها تؤكل للذة تجذف الجوع والعطش وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها حيث اشار الى الاكل والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال فيها وظلها دائم ولم يقل ههنا كذلك نقول قال ههنا ومغفرة والظل فيها معنى الستر والمغفرة كذلك لان الغفور تحت نظر من يرحمه الغافر فيقال تحن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد **المسئلة الثالثة** المتقي لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس بلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفاً على قوله لهم كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني هو ان نقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف بالكلفة من غير حساب بخلاف الدنيا كان الثاني فيها عليها حسب او عقاب وجه آخر هو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح او كره وكفوف وحاجة الى خبز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة ولا قبح ولا كل بل يؤكل ستور القبائح بمغفور وهذا استفدته من المعلمين في بلادنا فانهم يلقنون الصبيان ان يقولوا وقت حاجتهم الى رائحة بول وغيره يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن للخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم فكذلك في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل وما اكل في الدنيا فان للاكل توابع ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم ثم قال تعالى

كمن هو

كمن هو خالد في النار وفيه ايضاً مسائل **المسئلة الاولى** من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة بقول ما ذا يتعلق نقوله قوله لهم فيها من كل الثمرات يتضمن كونهم فيها فكمن هو خالد في النار فالمشبه به يكون محذوفاً بعد قوله تعالى ويجتمل ان يقال ما قبل في تقرير قول الزمخشري ان المراد بهذه الجنة التي مثلها ما ذكر ناكمن هو خالد في النار **المسئلة الثانية** قال الزجاج نحو ذلك لكن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كأنه تعالى قال افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح لا نقول اما نظراً الى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظراً الى المعنى لا يصح الا بان نعود الى ما ذكرنا اما التصحيح بتحذوف فكمن في المرة الثانية او جعل بدلاً من المتقدم او باضمار عاطف بعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء عمله او كمن هو خالد في النار واما التعسف فبين نظراً الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل من المشبه والمشبه به واما طرح البدل فباطل فاسدة والا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال افمن كان على بينة كمن هو خالد وهو سمج من التشبيه سقطت كلام الله عن ذلك والقول في اضمار العاطف كذلك لان المعطوف يصير مستقلاً في التشبيه للهم الا ان يقال تقابل الجمع بالجمع كما يقول افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها انهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا يقع المقابلة بين على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من هو في الجنة وبين من هو خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الآية بالآية تكلف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو على النار وسقوا ماءً حميماً وبين من هو على بينة من ربه وآية منكسة بينهما تخلف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان القابل فيها بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الحميم وذلك تشبيه النظار مناسب **المسئلة الثالثة** قال كمن هو خالد حملاً على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماءً حميماً على المعنى وهو جمع وكذلك قال من زين له سوء عمله على التوحيد والافراد واتبعوا اهواءهم على الجمع فالوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلاً فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسموع واذا كان مع الفصال فالعود الى المعنى اولى لان اللفظ لا بقاء له السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الاشتاء على المعنى اولى وفي الاول على اللفظ اولى فان قيل كيف قيل في سائر المواضع من آمن وعمل صالحاً من سبب واصلح يقال اذا عطف المعطوف مفرداً اشبهها بالمعطوف عليه والمعنى فالاولى ان يختلف كما ذكرتم فائدة عطف مفرد على مفرد ولذلك لو قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لا ناقش في المخالفة واذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا جملة غير مشابهة للقول هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماءً حميماً بيان لما لهم من ماء غير آسن واهل الجنة فلهم انهار من ماء غير آسن ولهم ما حميم فان قيل المشابهة الالزامية بالمخالفة على ما مثلت وقد ذكرت البعض وتلت قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن به في مقابلة واتبعوا اهواءهم والجنة في مقابلة النار كما في قوله خالد في النار والماء الحميم في مقابلة فيها انهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول بقطيع الاعراب في مقابلة مغفرة لا بد منها لكل احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية الكل الذي عاجلة من فضار الحاجة والامراض وغيرها كما قال للمؤمن اكل وشرب نظير طعام الآخرة في حق فمهم وبطونهم وبحوجهم الى قضاء حاجة ولهم ما حميم في اول الاصل الى جوفهم يقطع امعاءهم وبطونهم فوجه من وجوهه واما النار فلم يذكر كيفما بلغها كان الجنة زيادة مذكورة فخففها بذكر امر زائد **المسئلة الرابعة** الماء الحار يقطع امعاءهم لما مر اظهر حالاً لحرارة وهي الخرج التي في السموم المذوفة والا فمجرد الحرارة لا تقطع فان قيل قوله فقطع بالفاء يقتضي ان يكون التقطع بأثر ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي ان يقال يقطع لانه ماء حميم يخب بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال انفاً يعني الله تعالى حال الظاهر وذكر حال المنافق فانه من الكفار وقوله منهم يحتمل ان يكون الضمير عائداً الى الناس ثم قال في البقرة ومن الناس من يقول امنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعاً الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه الآية وقوله من قرينك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعاً الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا ماءً حميماً يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع وسيمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول الفرس وعلى هذا فالعطف غير لائق الا اذا كان المعطوف جزءاً من المعطوف عليه اما اعلاه او دونه لكقول القائل اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحجاج حتى المشاة وفي المحل يبقى ان يكون المعطوف عليه معدوماً من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو وذلك يجوز ان يقال في الواو حال والحاج وما عملت والا يجوز مثل ذلك في حتى اذا حلت فوجه التعلق ههنا هو قوله حتى اذا خرجوا من عندك بقيد معنوي زائد على الاستماع كأنه يقول يستمعون استماعاً ما لغاية ما لا يستمعون واذا خرجوا يستعيدكون من العلماء كما يفعله المجتهد في الشعلم الطالب للفهم فان قلت فعلى هذا يكون هذا صفة لهم وهو ذكرهم في معرض الذم بخير بل بعيد وهو احد امرين اما كونهم بذلك مستهزئين كما لو كان يقول للبليد احد كلامك حتى افهمه ويرى في الفائدة مستحق البه غاية الاستهزاء وكل احد يعلم انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون ونناسب هذا قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون والاول يؤكده قولها واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والثاني يؤكده قولها قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا لكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله انفاً قال بعض المفسرين معناه الساعة ومنه الاستيناف والابتداء فعلى هذا يحتمل ان يقال يصولون اذا قال بعضهم لبعض ما الذي قاله الآن يعني يستعيدون كلامه من الابتداء ويحتمل ان يقال الفوتني شيء ثم قال تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع واتبعوا ضد ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى للايمان الله تعالى ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بيان حال المؤمن المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم ويعمل بالعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويعيد وفيه فائدتان احدهما ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين والثانية ما نهما قطع عذر المنافق والايضاح لونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما لهمته الغموضة وكونه

معبر دعليه ونقول ليس كذلك فان المهتدي فهو مستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لعلم القلوب لا لخفاء المطلوب وذيل
المسئلة الاولى الفاضل للزيادة في قوله زادهم كقول فيه وجوه الاول المسبح من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول
يدل عليه قوله ومنهم من يستمع اليك يدل على مسبوع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لا يفهمونه واولا انهم
والله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه قال طبع الله على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي
زاده هدى ووجهه هو انه تعالى لما قال واتبعوا اهواءهم قال والذين اهتدوا زادهم اتاهم الهدى هدى فانهم استحقوا
تعلم فاجتنبوه **المسئلة الثانية** معنى قوله واتاهم تقواهم يحتمل فيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقولة فقيل فيه ان
المراد اتاهم ثواب تقواهم وقيل اتاهم نفس تقواهم من غير اضمار بعضهم ان الهم التقوى وقيل اتاهم توفيق العمل بما علموا
واما المستنبط فنقول يحتمل ان يكون المراد بيان حال المستمعين القرآن الظاهرين كعامة المفلسين لسانا لغاية
الخلاف بين المنافقين فانه استمع ولم يفهم واستمعا ولم يعلم والمهتدي على ضده بقيته لغته وبدل عليه قوله تعالى زادهم هدى
ولم يقل اهتدا، والهدى مصدر من هدى قال الله تعالى فبهداهم اقتده اي فجاهدوا واهدكما جاهدوا وعلى هذا فقوله تعالى
واتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول بالقولين بظهر بهما ان وحمله على الاتقاء من التفسير بالرأي وعلى هذا فقوله
زادهم هدى معناه فانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى بشارة الى العلم وقوله اتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ
بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون فيتبعون احسنه وقوله والراسخون في العلم
يقولون امنا به كل من عند ربنا المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص على خطر فهو اخشى من غيره وتحقيقه
هو انه لما قال زادهم هدى اذا زادهم علما بكلامه وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكان اتاهم خشيتهم التي
يفيدها العلم والمعنى الرابع تقواهم من يوم القيمة كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده
وبدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه المعنى الخامس اتاهم
تقواهم التقوى الذي يليق بالمؤمن وهو التقوى الذي لا يخاف معه لومة لائم ثم قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ولا
يخشون احدا الا الله وكذلك قوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان
الاية لبيان تباين الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى الناس وهم الكفار والمؤمنون والله ورسوله
لكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين ويسخط الله فقال تعالى المؤمن المهتدي بخلاف الكافر في حيث حمل ذلك وحمل يعلم
ذلك واتق الله لا غيره واتقى ذلك بغير الله ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة بعد الظهور ذلك
لا يخطر ببال الساعة وذلك لان البراهين قد بحث والامور قد اتضحت فهم لم يؤمنوا فلم يتوقع منهم الايمان الا عند
قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال فلا تقدير لا ينظرون الا الساعة انها تاتيهم بغتة وقرئ فهل ينظرون الا الساعة
ان تاتيهم على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا ان القضية سيقت بالنظر
لسنة الامور الواقعة من البعث والحشر والحساب وقوله فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين احدهما ليبين غاية عنادهم وشقاوتهم
هو ان الدلايل لما ظهرت ولم يؤمنوا ولم يبق الا ايمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها ثابت وكان ينبغي ان يؤمنوا
ولم يؤمنوا فهم نهاية الفساد وغاية العناد وثانيهما ان يكون لتسلية قلوب المؤمنين فانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه
تعذيبهم والساعة عند العوام ستهطاة فكان قايلا قال منزلون الساعة فقد جاء اشراطها فقوله تعالى اقترب الناس حسابهم
وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه الصلاة والسلام ويحتمل ان
يقال هذه الاشراط البينات الموضحة لجواز الحسن مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السحاب والارض كما قال تعالى اولیس
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والاصل هو التفسير ثم قال تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم يعني لا
تنفعهم الذكرى اذ لا تقبل التوبة ولا يجب الايمان والدليل عليه الحال اذا جاءهم ومعنى ذلك يحتمل ان يكون هو قول الله
هذا يوم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فيذكرهم به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم يأتكم رسل
منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولسان الحكمة وجوه
الاول هو انه تعالى لما قال فما اتاه لا الا الله باتي الساعة قال تعالى ازفة الازفة ليس لها من دون الله كاشفة
وثانيها فقد جاء اشراطها وهي آتية فكان قايلا قال متى هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل به واشتغل بما يحلك
من الاستغفار وكن في وقت مستعد للقائها وبناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك انك انك فاعلم انه لا اله الا الله
بنفسك فان قيل النبي عليه الصلاة والسلام كان عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فاعلم
على ما انت عليه من العلم يقول الفقهاء الجالس بين يدي القاضي اذا تلقى ثانيهما الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام
والمراد قومه والتصديق في انه للشان والتقرير بهذا هو انه عليه السلام لما دعا القوم الى الايمان وكم يؤمنوا ولم يبق
بحال على الايمان الا تحقيق الامور بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام قيل له قال
انت كما ترى نفسك بكمال فكرك فان لم يكمل بك قوم لم يرد الله خيرا فانت على نفسك عالم بعلمك وعملك حيث
يعلم ان الله واحد وتستغفر وانت تحمد الله ملكا ملكا مكينا والمؤمنين والمؤمنات وانت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان
فاكمل على انت عليه ولا تحزن لكفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع المراد
المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر فقال بعض الناس لذنبك اي لذنب اهل بيتك والمؤمنين
والمؤمنات البتة ثانيهما المراد هو النبي والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب

وحسبنا ودون ذلك وثالثها وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل واجتناب الخلل حتى ورد ان الاستغفار طلب الغفران
والغفران هو الستر على القبيح ومن خصائص قدسه ستره عليه قبايح الهوى وعلى طلب الغفران ان لا يفتضحنا وذلك قد يكون بالعصمة
منه فلا يقع فيه كما كان النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات وفي هذه
الاية لطيفة وهي ان النبي عليه الصلاة والسلام له احوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره فامع الله
فوحدن وامع نفسك فاستغفر لذنبك وامع غيرك فاستغفر لهم واما المؤمنون فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله
وبعلم منقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا والاخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول الذين امنوا لولا نزلت سورة
فاذكن لما بين الله حال المنافق او الكافر والمهتدي المؤمن عند سماع الايات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من
يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الايات العلمية فان المؤمن يتحفظ ورودها ويطلب
تنزيلها واذا تاخر عند التكليف كان يقبل بلا امرت بشيء من العمل حوفا من ان لا تؤول له والمنافق اذا نزلت
السورة او الاية وفيها تكليف يشق عليه ليعلم تباين الفريقين في العلم والعمل حتى لا يظهر المنافق العلم والا يريد العلم والمؤمن يعلم ويجب
العمل وقولهم لولا انزلت سورة معناه هلا نزلت والمراد منه سورة فيها تكليف وقوله سورة محكمة فيه وجوه احدها سورة لم تنسخ
ثانيها سورة فيها الفاظ اريدت حقايقها بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقولهم في جنب الله فان قوله فضربا لرقاب اراد
القتل لان من قوله اقتلوهم وقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غيره هذا من ايات القتال وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة
زايدة من حيث انه لا يمكنهم ان يقولوا المراد فيما يظهر منه او يقولوا هذه الآية قد نسخت فلا تقاتل وقوله رايت الذين في قلوبهم مرض اي
المنافقون ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت ان عند تكليف القتال لا يبقى لنفاقهم فايدة فانهم قبل القتال كانوا يتزددون
الى القبيلين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم اسلحان ذلك فاولى لهم ودعا، لقول القايل فويل لهم ويحتمل ان يقال هو خبر لمبتدا محذوف
سبق ذكره وهو الموت لان الله لما قال فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا قال فالموت اولى لهم لان الحياة لاجل طاعة الله ورسوله الموت خير لهم
وقال الواحدي رحمه الله يجوز ان يكون المعنى فاولى لهم طاعة اي الطاعة اولى لهم ثم قال طاعة وقول معروف كلام مستانف محذوف الخبر
تقديره خير لهم او مثل امر احسن لا يقال طاعة نكرة لا تفصيل للابتداء انا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف
فكانه قال طاعة مخلصة وقول معروف خير ومعناه كما لو قال طاعة وقول معروف على تقدير قولهم امرنا طاعة وبيول معروف ويدل عليه
قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف وقوله فاذا عزم الامر جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر فالطاعة والاخلاص هو خير لهم
المعنى فزاده ابي كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند اخر الامر فالقوا واخلصوا موعدكم ونسب العزم الى الامر والعزم
لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال هو مختار كقولنا جاء الامر وولى فان الامر في الاول
يتوقع ان لا يقع وعند طلاله وتجزم الهاء بحذف طلاله فهو مما وقع فقال عزم والوجهان متقاربان قوله تعالى فلو صدقوا الله
فيه وجهان يعلى قوله طاعة وقول معروف خير لهم واحسن لمعناه لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم ويعلى
قولك طاعة وقول معروف خير لهم واحسن لمعناه لو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى فهل عسيتم
ان توليتم ان تفسدوا في الارض وهذا الاية فيها اشارة الى فساد قولوا به وهو انهم قالوا يقولون كيف نقاتل والقتال
افساد والعرب من ذوارحامنا وقبايلنا فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الافساد في الارض فانكم تقتلون من تقدرون
وتنهبون والقتال واقع بينكم البتة فتقطعون الارحام والقبايل فلا يصلح فعلكم لذلك مع انه خلاف ما امرتم به
وهذا طاعة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في استعمال عسى ثلاثة مذاهب احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل
تقول عسر زيد وعسيا وعسوا وعسيت وعسيتا وعسيت وعسين وعسيا وعسيان ان يوتى بها على صورة فعل مضارع تقول عساه
وعاها وعساك وعساكا وعساكي وعساكما والف الاثنان بها من غير ان يقرن بها شيء تقول عسى زيد ان يخرج وعسى
اين يخرج وعسى انا اخرج والكل وجه وما غلبه كلام اوجه وذلك لان عسر من الافعال الجامدة وافتران الفاعل كافتران
اولى من اقتران المفعول لان الفاعل لا بد من الفعل ولهذا لم يجز فيه اربع مخرجات في مثل قول القايل يضرب وجوز في
مثل قولهم نصرك ولان كل فعل فعل فاعل سواء كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك بمعنيه
عصاك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به واما قول من يقول عسى انت تقوم وعسى انا اقوم فدون ما ذكرنا للنظم الدر
فيه **المسئلة الثانية** الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان كوتيم لكان للمخاطب ان يكذبه فاذا قال
بصيغة الاستفهام فانه يقول انا استفهمك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيبني الا بالاقرار فهو مقرر عندك وعندي **المسئلة الثالثة**
عسى للتوقع والعالم بكل شيء تفعل فيه ما قلنا في لعل وفي قوله لنبلوهم ان بعضهم قال فان يفعل كم فعل المرجى والمتوقع
والمتوقع وقال اخرون كل من يخاطر البحر يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على ما يحصل ذلك الفعل في ظنه ما ينظر
اليه فيستدل به على ما في الواقع وانا الامر يجوز ان يحصل منه اخرى بكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجي
سواء، كان الفاعل يعلم حصول الامر منه او لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان لم
يحصل العلم بوقوعه فيه فاظهر صادق انه سوقع فيه او بطريق اخر لا يخرج عن الوقوع غاية ما في الباب ان في الشاهد يحصل
لنا العلم فيما يتوقعه فنظن ان عدم العلم لازم للتوقع وليس كذلك بل التوقع هو المنتظر للعريس يواجب الوقوع نظرا الى
ذلك الامر المحبوب سواء كان له به علم او لم يكن وقولكم ان تولية فيه وجهان احدها ان من الولاية يعني ان اخذتم الولاية
وصار الكل بايديكم افسدتم وقطعتم الارحام وثانيها انه من التولي الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اي ان توليتم تركتم
القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام يكون الكفار اقاربنا فلا يقع حكم الا ذلك حيث يقاتلون على دين كما كان

غادة العرب الاول بوكن قراءة من قرا وليتم وقراءة على رضى الله عنه توليتم اى لو توالاكم ولا ظلم جفاة فحشة وخشيتم معهم
افسدتم وقطعتم والنبى عليه الصلاة والسلام لا يأمركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلا تقتفدون من القتال متماعدون
فى الضلال ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عن فاتحة الكلام المستبين والمفاهم لا يشعرون الصراط المستقيم وفيه ترغيب حسن وذلك من حيث انهم استعملوا الكحل العلمى ولم يكحوه فهم بالنسبة الى صحة الصم الله وعند الامر بالعمل تركوه وتملكوا بكونه انسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند الهى مخلة فلم يروا حالهم وما هم عليه اكوتركوا اتباع النبى الكريم بامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دوا مهم من بامرنا الانساد وقطيعة الرحم لا يشعرون فهم عمى اعمام الله وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى كما قال صمهم ولم يقل اصمهم اذ انهم وقال عمى ابصارهم ولم يقل اعمام وذلك لان العين آلة الرؤية ولو اصابها افة لا يمكن الابصار والاذن لو اصابها افة ممكن تسمع اوقع سمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها تعاريج لتكين فيها الهوى التموج ولا يقع الصياح بعنف قوى فى بوق الصوت المقول فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال عمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فاكتفى بذكر الاذن اذ لا مدخل لها فى الاصمام والعين لها مدخل فى الرؤية بل هى الكل وبدل عليه ان الافة فى خبر هذه المواضع لما اضافها الى الاذن سنها وقرنا كما قال تعالى فى اذانهم وقر وقال كان فى اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ولنذكر تفسيرها فى مسائل **المسئلة الاولى** فلما قال تعالى كان اصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر فى القرآن قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل الاعمى البصر والاصم سمع فيقال الجواب عنه من ثلاثة اوجه مرتبة بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جائز وانه امر من جملة انه لا يؤمن بان يؤمن كذلك ان يعلمهم ويفهمهم وبذلهم على ترك التدبر الثانى ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الكفس الثالث ان لقول هذه الاية وردت بحقيقة لمعنى لكنه اصلا مقدرة فانه تعالى قال لكن الذين لعنهم الله اى بعدهم عنه اوحق الصدق اوطن الخير او فيذكاب من الامور الحسنة واصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يبصرون طريقة الاسلام فهم اذن بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والقرآن منها الصنف الاعلى من النوع الاشرف وامايتدبرون لكن لا تدخل معانيه فى قلوبهم لكونها مغفلة تقديره افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا يحتاج ان نقول ام بمعنى بل بل على حقيقتها للاستفهام واقعة فى وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدود دام وخلت على القلوب التى فى وسط الكلام **المسئلة الثانية** قوله على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشرى يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتبعيض فكانه قيل على بعض القلوب وهى القلوب التى لا خير فيها وهى التى ختم الله على قلوبهم وقال تعالى فى صفة الكفار انهم لا يؤمنون والثانى ان يكون للتنكير للتعظيم كانه قال ام على قلوب لا يعرف كنهها ولا يقدر قدرها كما يقال فى الانسان هذا ليس بانسان اى هو انسان كامل فى الانسانية وكذلك يقال هذا ليس برجل هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة والالف واللام اما ان يكونا للجنس او للعهد ولم يكن ارادة الجنس ليس على كل قلب قفل ولا يعرف العهد لان ذلك يقلب بين ان يقال لهم قلب واما بالاضافة بان يقال على قلوبهم اقفالها وهم لم يعهد لهم قلوب فائدة الا ان يقال ختم الله على قلوبهم وقال تعالى ختم الله على قلوبهم وسمعهم فيقال الاقفال اشد من الختم تنزل الاضافة لعدم انتفاعهم راسا **المسئلة الثالثة** فى تحلة انفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت هناك ولانها اقفال فاضافها اليها كانها ليست الا لها وفى اجلة لم يصف القلوب لهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها منبهة لها ونقول اراد به اقفالا مخصوصة هى اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق فى التوراة ببعث محمد والاولى وخول كل من اتاه الدليل وسمعه ولم يؤمن وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سهل لهم سبيل الهلاك واملى لهم يعنى قالوا نتعنت اياما ثم نؤمن بلا ضرر والى لهم فان قبل الاملاء والامهال وتاخير الاجال لا يكون الا من الله تكليف بسبع وزلة من قراء، والى لهم فان الملك جبنذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين احدهما جاز ان يكون المراد والى لهم الله فحذف على سبيل الهم وثانيها هو ان السؤال ليس بلازم الشيطان وانما اسند البه من حيث انه قدر على اغوائه وتسبب له ذلك فذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم ذلك اجاكم نسخة فتفعلوا ما يسكم ثم ذكر الله تعالى ذلك بقوله ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما انزل الله سنطيعكم فى بعض الامر قرا الاعمش وقرى، اسل الله بفتح الياء وضم الهمزة وعلى البناء للمفعول ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما انزل الله سنطيعكم فى بعض الامر قرا الاعمش اسل الله بفتح الياء وضم الهمزة وعلى البناء للمفعول الا ملا سبب لهم قالوا للذين كرهوا وهو اختيار الواحدى وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك لان زيادة ذلك سببا لهم قالوا سنطيعكم فى بعض الامر وهو قالوا نفكم على ان محمدا ليس برسول وانما هو كاذب ولكن لا تاخذكم فى انكار الرسالة والكفر والانتراك بالله كمن الاصنام ولكن لا يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر وان امن بغيره كل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله ولا برسول ولا بالحشر لان الله كما اخبر عن الخبر وهو جاء نبوة محمد عليه السلام وهى جائزة فاذا لم يصدق الله فى شئ لا تنفى الكذب بقول الله فى حقه فلا يكون مصدقا موقنا بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما انزل الله هم المشركون والمنافقون وقتل الاوس واليهود ثم ان اهل مكة قالوا لهم انوا فكم فى اخراج محمد وقتله وقيل اصحاب الالوية لان قوله كرهوا ما انزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض انزل الله ولو قال بانهم سخطوا

الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا وقوله سنطيعكم فى بعض الامر يعنى فيما يتعلق بحمد من الايمان به فلا نؤمن به والتكذيب به تكذيبا كما تكذبونه والقتال معه واما الانكار بالله واتخاذ الانداد من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا وافشاه الله واظهره لنبيه عليه الصلاة والسلام او يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما فى قلوبهم من اعلم بصدق محمد عليه الصلاة والسلام فانهم كانوا مطلعين على معاجزه فما كانوا يعترفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعترفون ابناءهم وقرى اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وعلى قولنا المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم المنافقون فانهم كانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم فى بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا قتلوا كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم اى جهلهم انهم اختاروا القتال لما فيه من الضرب والطعان مع انه مفيد على الوجوه جميعا ان غلبوا فالمال والثواب وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة واهى ان فى القتال فى الحال ان اقدم للمبارز قربا انهزم تحصن وبسل وجهه وفقاه وان لم يهزمه فالضرب على وجهه ان ثبت انهزم فان فات القرن فقد سلم وجهه وفقاه وان لم يفته فالضرب على قفاه لا فيه ويوم القوة لا يضره كما لا ومقر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يجترئ على الاذى واختار العذاب الاكبر وقوله على ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر عندها امرين اظهرين اتباع ما اسخط الله وكراهة رضوانه فكانه قابل الامر بن بقابل الضربين وجوههم حيثما قبلوا على سخط الله فان الصنع للشئ متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى الله فان الكاره للشئ يبقى محله وما اسخط الله مجملا وجوبا الاول انكار الرسول عليه السلام ورضوانه الاقرار به والايمان الثانى الكفر هو ما اسخط الله والايمان برضيته بدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال رضى الله عنهم ورضوا عنه الثالث اسخطا الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون انا نطلب رضى الله ونحن عليه فيه رضوان الله ولا يطلب الا رضاه والله وكيف لا والمشركون باسرهم كانوا يقولون انا نطلب رضى الله كما قالوا اليقربونا الى الله زلفى وقالوا لينفعونا فنقول معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رحمة الله ثابتة وهى منشأ الرضوان وغضب الله متاخر فهو كون على ذنب فقال رضوانه لانه من وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان التسخط ليس شيئة كثبوت الرضوان ولهذا المعنى قال فى حق المراة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا لان لعانه قد سبق فاظهر الرباء بقوله وايمانه ولم يكن لله غضب ورضوان لانه امر يكون منه الفعل وغضب ليه امر يكون من فعله وللضرب له امثالا الكريم الذى سبح الكرم فى نفسه بحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا كثر مل المسئ الاساءة فغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجرا لامثاله، مثل فعاله فقال هو الكريم يكرم لما فيه من العزيزة الحسنة كمن فلانا اغضبه فنظر منه الغضب فيجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فى الغضب الكريم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطف قوله ما اسخط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضا الله وانما طلبوا رضى الشيطان والاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين فى قلوبهم مرض اشارة الى المنافقين وام منقطعة وجملة اخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استعهامية لقال ازيدا فى الدار ام عمرو واذا كانت منقطعة الاستفراق لك ان تقول هذا زيد ام عمرو فلا يقال بل عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهر يا والكل قاصر وانما يعلمها ويظهرها ويويد هذا ان المنقطعة لا تاتى الا وقع فى صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد والا ام عمرو والاخراج بعض الاظهار فانه اسرار والاضغان هى الحقود والاوحن واحد الاضغان ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما كان مفهوما وقوله ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمايركم ويبرز سرايركم فان قابلا قال فلم لا يظهر فقال احرزناه لمحض المشية لا تخوفا منهم كما لا نفتشى اسرار الاكابر خوفا منهم ولو نشاء لاريناكهم الى لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف قوله فلعرفتهم زيادة تاكيد وهى ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة يقال عرفته ولم يعرفنيه ولم تعلم فقال انا عرفناهم انفسهم بتعريف تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام فى قوله فلعرفتهم هى التى تقع فى جزاء لو كما فى قولك لاريتك فاحتجت على المعرفة اشار تك الى ان المعرفة كالمرئية على المشية كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ثم قال تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول فيه وجوه احدها فى معنى القول وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد لمن القول قولها فى التعريض كقولهم ما عنيت بهذا القول الا فلانا وقولهم حين نحن انصار الله انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة وقوله ان يكونا عوراتنا وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل لتعرفنهم فى معنى قوله لاريناكهم حيث قال يا محمد حال المنافق تعرفها انا المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله وانا كنا معه كما لم ير جاع لم يذهبوا

وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى غير ذلك وثانيها في سبل القول فان الصواب حيث قالوا امنا لم يعتقدوا فانا لو اطلعنا منهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان جوعتنا غورة وما هي بعورة ولقد قالوا امنا بالله من قبل ولا يلوون الا ادبارا الى غير ذلك وثالثها في لحن القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين ايضا وبيان ان لكون حاله على خلاف حال المنافق كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره لان ان اذن الله له في اظهار امرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم وانما قوله سيماهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى يجعل على وجوههم علامة او يسمهم بها قال الكلبي ولتعرفنهم في لحن القول اي في فحواه ومعناه هذا امنافق وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم معلق للتبيين وبيان لكون حاله على خلاف حال المنافق ان كانوا منافقا له قول كما يحتمل والمؤمن كان لا يحتمل ولا يقول به وانما قوله تعالى لنسبح ويدل عليه قولهم تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يقولون الصالحات ويتكلمون في الدنيا مستغفرين مشفقين والمنافق كان يتكلم بالصالحات كقوله انا معكم قالت لا تذهب امنا ومن الناس من يقول امنا ويعمل الشيء فقالت الله يسمع اقوالهم الفارغة ويعلم اعمالكم الصالحة فلا تضيع ثم قال تعالى وليبلونكم اي لنلزمكم بالايمان لا لكون متعينا للوقوع بل يكون يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين اي نقابل في فعل المجاهدين من المجاهد ويدخل في علم الشهيد وكان الله قد علم ذلك غيبا وقد ذكرنا ما هو المحقق في الابتلاء وفي قوله حتى نعلم المجاهدين اي المقدمين على الجهاد ذوي الصابرين اي الغازين الذين لا يفرون الادبار وقوله ولنبلوا اخباركم يحتمل وجوها احدها قولوا امنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك ايضا والجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال ولتلحنهم في القول وثانيها اخباركم عن جهاد التولية في قوله وقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع الصحابة في سبيل الله كالذين مرصوص والمنافق كان كاذبا بنزع بادنى صيحة وثالثها اخباركم عن له اخبار صادقة من النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام لامنين الا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وللمنافق اخبار اذا راجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فكعند تحقق الالحاف بين الصدق من الكاذب ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى فيه وجهان احدهما اهل الكتاب فريضة والنصيحة والشقاق كفار قريش بدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى قال اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله لن يضر الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك شقاق مع الرسول وهم به بسبيل ذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا رسول الله ما عليه الا البلاغ فان ضر وابضروا المرسل لكن الله تعالى منزه عن ان تضره بحق ولا في دفع فاسق وسيحبط اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبطها في المستقبل فنقول فيه جوابان من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة غير الذين كفروا في اول الامر كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر المشرك احبط عمله لم يكن على شرع اصلا ولا كان معتقدا بالحشر الثاني سوان المراد بالاعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطلها حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم العطف ههنا يحتمل وجوها احدها ان يكون هذا عطف امر على امر كما يقال اجلس واسرح وقم واشبه لان طاعة الله تحل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى فعل بعد حصول العلم كما انه تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا علقه على الحق افعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها احدها ولا تبطلوا ثوابها بالمن والاذى كما قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وثانيها لا تبطلوا اعمالكم بالكفر والشرك وثالثها لا تبطلوا اعمالكم بترك طاعة الرسول كما يبطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيد هذا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ان قال تعالى ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ولو لا رضاك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان لا يغفر للمشرك ما دون ذلك يغفره ان يشاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بعد ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو واقع السيئات مغفور وبين ان الاخرة له خير من الدنيا وفي الاخرة وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال فلا تهنوا فلا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الحد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الآية ترتيب في غاية الحسن وذلك ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف الخلف ولا يميل ولا يهن ولا يتهاون ثم ان بعد المقصد قد يتحقق المانع ولا يتحقق المسبب المانع من القتال اما اخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر اخير له في الدنيا والاخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الاخرة واذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب ثم انه تعالى لما قدم المانع الديني على حول فلا تهنوا ولم يقدم الآن الذي هو على قوله فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا كان لكم النصر او عليكم الغنيمة على تقدير الانهزام الهزيمة ثم قال بعد ذلك ان

الله يكون مع انه لا ينبغي ان يكون ما غالبا يكون موجودا ايضا حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان اصله في الجمع العليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو لكونها ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما وتحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور الذي جيء منه فوجب الحذف الواو فيه كانت فيه بعد لاستفادة الامنها وهو الجمع فاسقطت الياء وبقي العليون وبهذا الدليل صار فالجمع اعلين ومصطفين وقوله والله معكم معية هداية وارشاد يمنع الكسل في الامتثال بنفيه وذلك لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار وكذلك معكم ليس ذلك من انفسكم بل من الله او يقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم ان كيف يكون لهم العلو فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله ولن يتركم اعمالكم وهذا اخر وذلك لان الله تعالى لما قال ان الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب ان فيه النصرة بالله لانكم فلان القليل يقوى على الكثير بامر من عند الله فلا يبصر منكم على حال اعتبار فلا استحق فيطيعكم فقال هو ينصركم كرم وذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا وجعل كان النصرة جعلت لكم ومنكم ملائكة مستقلون في ذلك يعطيكم اجر المجتهد والكرة القصد ومنه المؤمن كالة نفسه ما يقصد او يقول عند القتال ان قتل فلان احد فقد وترنا في اهلهم وعلهم حيث نقص عددهم وضاع اهلهم والمؤمن ان قتل فان نقص من عدده لم ينقص من عمله وكيف ولم ينقص عدده ايضا فانه جرح رزق وفي الجنة يسوق غنم قال تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو زاجر في الجملة يعني كيف يتعلق الدنيا من طلب الاخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك منصورا غالبا فان فاتك فعلك غير متوقف فيكف وما يفوتك وان فاتك فاتك الغرض والا ينبغي لك ان يلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب واللهو مرارا ان اللعب لا يشتغل به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استغله الانسان ولم يشغل من خير ولم تفته استغفال المهمة فهو لعب وان شغله وفاته من مهماته فهو لهو ولهذا يقال للات الملاهي آلات الملاهي لانها تشغل عن الغير ويقال للمادون لعب كاللعب بالطين والحمام وقد ذكرنا ذلك مفردة وقوله ان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اعادة الموعد والاضافة للتعريف الاجر الذي وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم وقوله ولا يسئلكم اموالكم يحتمل وجوها احدها ان الجهاد لا بد فيه من انفاق فلو قال قاتل ولا انفق مالي تقابل الله لا يسئلكم اموالكم ثم قال تعالى ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون بالبسير لكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسبب فان الطالب وهو الله جاء بالصلاة والسلام واصحابه يطلبون منكم وانتم لمحبة المال فيخرج الاتفس فتصيرون متقاصرين الى القتال ويخرج به الضغائن ثم قال بيانا لما قاله ها انتم هؤلاء قد طلبت منكم الكل وقوله هؤلاء لا يحتمل وجهين احدهما ان تكون موصولة كانه قال انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هؤلاء وحدها خبر انتم كما يقال انتم هؤلاء تحققت للشهرة والظهور اي ظهر انكم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم بامر مغاير ثم يتبدئ تدعون وقوله تدعون الى الانفاق اما في سبيل الله بالجهاد كما تأتي صرفه الى المستحقين من ذوي الحاجة وبالجملة فمنكم من يتخذ الاحد ونصرة الاولياء فمنكم من يبخل ثم بين ان ذلك البخل ضرر عايد اليه فلا يظنوا انهم لا ينفقون على فهم على انفسهم فان من يحمل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فالبخيل لا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني فيه محتاج الى مالكم بقوله وانتم الفقراء حثه لا تقولوا انا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانهم لا غنى لهم عن ذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانه لولا الانفاق لقتلوا وانات الكفار ان لم يغزوا والحج ان لم يدفع حاجة بقصده ولا سيما اباح الشارع بتلك قصد ذلك واما في الاخرة فظاهر لكيف لا يكون فقيرا وهو مطلوب منهم ولا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى وان تتولوا استبدل قوما غيركم لم تكونوا امثالكم وبيان الترتيب من وجهين احدهما انه ذكر بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم وبات بخلق جديد وقد ذكرنا ان هذا تقرير بعد التسليم كانه يقول الله غني عن العالم بأسره فلا حاجة وليكم فان كان ذا سبب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده فنقول نبات هذا البخل حتى لكنكم غير متعبين لرسل الله قادر على ان يجلب خلقا غيركم تفتخرون بعبادته وما ذا جبر هذا يشهد بعظمته وكبريائه وفائدتها انه تعالى لما بين الامور والاقسام فيها بين والوعيد بالامثلة فان اطعتم فلكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يسبق الا الاهلاك فانه تعالى ما من نبي انذر قومه واصر على تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وظهر امره الا رضي فيهم واقى بقوم اخرين ظاهرين في الارض ظاهرين وقوله ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسئلة نحوية تبين منها فوايد غزيرة وهي ان الفاء قد يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وكم الخبرية

والرفع تقول ان تاعني انكسار الجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال في موضع اخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا تنصرون بالرفع لاثبات النون وهو مع الجواز ففيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا لم يكونوا من مثل حالي نبهم الله على لطافته وان تولوا لا يكونوا امثالهم ولكونهم عاصين ولكون من باقي بهم مطيعين واما هناك سوف تأتوا ولم تقاتلوا لا تنصرون فلا يكون التعلق هناك وجه فرفع الابتداء وههنا جزم للتعلق وقوله ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف الذاتي لجنس وهو الانس وبنية وجوده احدهما خوفهم من العجم وثانيها قوم من فارس روي ان النبي عليه الصلاة والسلام لما كتب يستبدل بهم ان تتولوا او سلمان الى جنبه فقال يا هذا وقومه ثم لو كان الايمان مناطا بالثريا لنالها رجال من فارس او لحالها قوم من الانصار ثم تغيير الوصف

سورة الفتح مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان وخامسها المراد منه الحكم كقولنا فاتح بيت بالحق وقولهم يفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه ثلاثة احدها فتح مكة والاخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالاية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لاخرها قبلها من وجوه احدها انه تعالى لما قال يا ايتها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم وثبت اقدامكم في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وبين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا والبخلاء يصاح عليهم فلذلك لا يكون بخلهم الا على انفسهم ثانيها لما قال الله والله معكم وقال وانتم الاعلون بان برهانه بفتح مكة فانه كانوا هم الاعلين ثالثها لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تستدعوا الصلح من عندكم بل صبروا فانهم سيكون الصلح ويجتهدون فيه فاكان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه فاكان فتح مكة حيث اتى صناديد مكة سائلين مؤمنين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فكيف قال انا فتحنا لك فتحنا مبينا بلفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فتحنا في حكم الله وتقديره انا فتحنا لك ثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كان فاخبر بصيغة الماضي لتحقق الوقوع والفتح لا يصلح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب عنه فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ما قيل ان الفتح لم يجعل سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كما قال ليغفر لك الله وينعم نعمته ويهديك وينصرك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة بالتمكن والنصرة بعده قد تحققت الثاني هو ان فتح مكة كان سببا لتظاهر بيت الله تعالى من حسن الاوثان وتظهير بيته فصار سببا لتطهير عبده الثالث هو ان بالفتح تم الحج وبالحج تحصل المغفرة الاترى الى قوله عليه الصلاة والسلام حيث قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا الرابع المراد من التعريف تقديره انا فتحنا لك لتعرف انك معطوف معصوم فان الناس كانوا يعلمونه بعد تمام الفضل ان مكة لا تفتح عنوة والله المستوطن عليه وانما يفتحها ويدخلها حبيبه لله المغفور له **المسئلة الثالثة** لم كان للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فاذا ليغفر له الجواب غفر قد تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ذنب المومنين ثانيها المراد ترك الافضل ثالثها الصغائر فان جائز منها لا نبيا بالسهو والعمد وهو ظاهر رابعها المراد ما وقع قبل النبوة خامسها المراد ما وقع بعد النبوة وهو ترك الافضل ثم ههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** ما معنى قوله وما تاخر فيه وجوه احدها انه وعد النبي عليه السلام بانه لا يذنب بعد النبوة ثانيها ما تقدم على الفتح وما تاخر عن الفتح ثالثها هو العموم يقال اضرب ما لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا يليق لا يكون ضربه اشارة الى العموم رابعها من قبل النبوة وبعده وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجوه اخر سنا قطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر ماريه وما تاخر من امر زينب وهو بعيد الوجوه واسقطها لعدم التيام الكلام وقوله تعالى وينم نعمته عليك يحتمل وجوها احدها ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو اظهر التكاليف والنعم فانها تتم نعمته عليك باخلاء الارض لك من معاندك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام حد وقد اختبار فان بعضهم كانوا هاربوا يوم بدر والباقون امنوا يوم الفتح اما لها وتتم نعمته ملكك في الدنيا والاخرة في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح وفي الاخرة بقبول شفاعتك ولو لامتك في غاية القلة وقوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها اظهرها يديمك على الصراط المستقيم حيث لا يبقى من يلتفت الى قوله من المخلصين او من يقدر على الاكراه على الكفر وهذا ابو الحسن قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكت المجادلين فيه وحملتهم على الايمان والتدين بها وان يقال اجعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم لانه سهل على المومنين اجهاد انفسهم بعوايده العاجلة بالفتح والاجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيله ولهذا يقال للغازي في سبيل الله مجاهد فانها ما ذكرنا ان المراد التعريف لئن تعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا عليه من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفتل وقولها ويتم نعمته عزيزا ظهرا لاقا بالفتح ظهر انفسهم واستهم الامر وفيه سئلتان احداهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فهي ان الله وصف النصرة بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين احدهما ما قاله الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلاثة الاولى معناه نصرا ذا عزة كقولهم في نعت راضية اي ذات رضى الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور سنادا مجازيا تقول له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد نصرا عزيزا ذا عزة الوجه الثاني من الجواب ان يقال انا بينا فيما مضى ما ذكره الزمخشري من التقديرات اذ فلك العزة من الغلبة والعزيز الغالب واما اذا فلنا العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود تقول في الشيء اذا قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر محتاج اليه ومثل لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار

المتكبرين فيه من قبر محمد وا ما المسئلة المعنوية فهو ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اخبر انه فاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم بقوله ويهديك ولم يذكر اسم الله مرة اخرى لوجه احسن الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل الاول ويظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وتحدث عمرو بالاقتصار على الاول وههنا لم يقل وينصرك نصرا بل اتى بلفظ الله فتقول الله تعالى هذا اكرامك واحسانك الى وابلاغ النصر والهداية قلما ذكر الله النصر من غير اضافة قال الله تعالى ينصركم الله لا ينصركم الله وقال يقاتلوا بالنصر وقال هو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال هو الذي ايدك وقال اذا جاء نصر الله والفتح فوقع النصر من الله والفتح قريب ولم يقل نصر الله وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا اول الايات على مطلوبنا وتحقيقه ان النصر العسير والنصر بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبور هو القلب الطيب الذي به يحصل الطيب القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وهو ما قال ههنا وينصرك الله اظهر لفظ الله وذكر ليعلم ان ذكر الله يحصل الطيب القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وهو هنا مسئلة اخرى وههنا ان الله تعالى قال انا فتحنا ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا ليغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي عليه الصلاة والسلام العصمة فلذلك لم يختص بنبينا عليه من الرسل كان معصوما واتم النعمة لذلك قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من يشاء فعم وكذلك النصر قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يتفق الا لحديقة النبي عليه الصلاة والسلام فخصه بقوله انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين احدهما انا وفاعليتها لك الا لجلك ملي وجه المنة ثم قال هو الذي انزل السكينة في قلوب المومنين لنزدادوا ايمانا لما قال تعالى وينصرك الله بان وجه النصر وذلك ان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك فيها اعداءهم او بحجة يحكم عليهم القضاء او جند يرسله من السماء او نصر وقوة وثبات قلب يرزق المومن ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي انزل السكينة اي تحقيق النصر وفي السكينة وجوه احدها هو السكون الذي هو الوقار لله ولرسول الله الثالث اليقين والكل من السكون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يكون اي تلك المقصود منها هو جميع الوجوه اليقين وثبات القلب **المسئلة الثانية** السكينة المنزلة عليهم هي بسبب ذكرهم لله كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب **المسئلة الثالثة** قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم الرعب بلفظ القذف المزعج وقال في حق المومنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المشعر بوقوعه بغتة معنى كلي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام بذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان خائفا من شيء فيقع وقعة يرجفون اذا وقعت فكذلك الله اذا اتاه الله من حيث لا يحتسب قذف قلبه بالخوف والمومن بامن حيث كان يذكره ليسكن **وقوله تعالى** ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه احدها امروا بالتوحيد فامنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فامنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم ثانيها انزل السكينة عليهم فصدقوا فراوا من اليقين فلما من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب ثالثها ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم امنوا بان محمدا رسول الله وان الله واحد والحشر كائن فامنوا بان كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يامر الله عباده واجب ابتدا ازدادوا ايمانا استدلاليا لسامع ايمانهم النظري وعلى هذا الوجه تبين لطيفة وبرهان الله تعالى قاهر فوق الكافرين انما على الهم ليزدادوا كفرا ولم يقل مع كفرهم لان كفرهم عناد وليس في الوجود كفر نظري ولا في الاكل كفر عنادي لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا كفرا عناديا وكذلك الكفر بالفروع وليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بعض الطاعة والاكثر فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما لما قال تعالى ويعذب المنافقين والمشركين فقد يظن ان ذلك لضعف فيه وعجز عن الانتقام منهم فقال ولله جنود السموات والارض يهلك بها من يشاء ويعذب بها من يشاء وهو عليم بمن يستحق العذاب حكيم في عذابه وثوابه وفي جنود السموات والارض وجوه احدها ملائكة السموات والارض ثانيها من في السموات من الملائكة ومن في الارض من الحيوانات والجن فانها الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسوف من جنوده وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض وعددهم غير محصور ليثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وايضا لما ذكر اكرام القلوب بقوله وانزل السكينة في قلوب المومنين والايمان من محل القلوب ذكر العلم اشارة الى انه يعلم السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا منفيا ويعلم فان من يتفق صنع شيء يجيء اتفاقا لا يقال له حكيم وقوله تعالى ليدخل المومنين والمومنات جنات فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ليدخل يستدعي فعلا سابقا فما الذي فعل فان من قال بتداء ليكرمني لاصحبنه ما يقبل قبل مجيئك وما يقوم مقامه وعلى كل الفعل وجوه وضبط الاحوال في ان الفعل ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا بصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه والا من لفظ يدل عليه بل فهم من قرينة حالية فان كان مذكورا فهو محتمل وجوها احدها قوله ليزدادوا ايمانا كانه لما انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله ويعذب عطف على

قوله ليدخل واراد بادخاله انه لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بلى وذلك من وجهين احدهما ان يكون التعذيب مذكورا لكونه مقصودا للمؤمن كما نه تعالى سبب ازدياد كفر الكافر بايمان غيره بالاخرة جنات وبعذبهم بايديكم في الدنيا الكفار والمنافقين الثاني تقديره ويعذب بسبب يقتضي ما كمن ما لازديادا ويقال فعلته لاختبره العدو والصديق اي لاعرف وجوده الصديق وبعدمه العدو فلذلك ليزداد المؤمن ايمانا يدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذبه وجه اخر ثالث وهو ان سبب زيادة ايمان المؤمن بكثرة صبرهم وثباتهم فينفع المنافق والكافر معه ويعذب وهو قريب مما ذكرنا الثاني قوله وينصركم الله نعالى قال ويغفر لك الله المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات الثالث قوله تعالى ليغفر لك ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمن كما نه تعالى قال ليغفر الله لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات واما ان قلنا هو مفهوم من لفظه فيه صحيح فيحتمل وجها ايضا احدها قوله حكيما بدل على ذلك لانه تعالى اراد حكم فعل ما يفعل ليدخل المؤمنين جنات ثانيها قوله ويتم نعمته عليك في الدنيا والاخرة فتستجيب فعاك في الدنيا ويقبل شفاعتك في المعصي ليدخل المؤمنين الجنة ثالثها قوله انا فتحنا لك ووجه هو انه روي ان المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئا لك ان الله غفر لك فما ذا لنا فنزلت هذه الاية لانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات واما ان قلنا ان ذلك غير مفهوم من مقابل بين قرينة الحال فنقول هو الاول بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فلذلك قال الله امر بالقتال ليدخل المؤمنين او نقول عرف من قرينة الحال ان الله اختار المؤمنين فلذلك قال اختار المؤمنين لندخلهم جنات المسئلة الثانية قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين وقد علمت المؤمنات بنهم كما في قوله تعالى والله المؤمنين والمؤمنات فقد قال المؤمنون ثانيا الحكمة فيه ان يقال في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات مشاركات لهم ذكرهن الله صريحا وفي المواضع التي فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهن في المؤمنين كقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم للعلم بخروج المؤمنات عن الكفارة واما ههنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو اما الاذن بالقتال او الصبر فيه او النصرة المؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم لان اذن المؤمنين كان للقتال والكراهة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصح الله بذكرهن وكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله تعالى ولا تبرجن واقمن واتين واطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن وكان ذكر النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم بالنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لا يبين ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع المسئلة الثالثة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال نقول الجواب عنه من وجهين احدهما الواو لا يقتضي الترتيب ثانيها تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال بالذكر بعد ان اهل الجنة الثالث وهو ان التكفير يكون بايمان الكرامة وهي الجنة وكان الانسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والعفونية كما تعصف والشهوة وهو التكفير وتمت فيه الصفات الكمية وهي الزوجات فاتى بالطبع قوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان احدهما مشهور وهو ان الادخال والتكفير في ملك الله فوز عظيم بهذا اذا الادخندي على الوجه اي في اعتقاد خانها اخوفه منه واقرب منه فقلا وهو ان يجعل عند الله كما لوصف ذلك كما نه تعالى يقول ذلك عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن منه قرب لله والعندية لما كان فوزا ثم قال وبعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء فقدم المنافقين على المشركين مع ان الذكر في كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اكثر خطا المؤمنين من الكفار المجاهرين لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق ظنه بانه مؤمن فيفشي اسراره ولهذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله احدى جدوك نفسك التي بين جنبيك والمنافق على صورة الشيطان فانه لا يأتي الانسان تلقاء وجهه كما يأتيه خلفه وكذا اتاه يأتيه خلفا في صدقك والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه والمنافق كان يظن ان يتخلص للمخالفة والكافر لا يقطع بان المؤمن ان ظفر يعذبه فاول ما اخبر الله تعالى اخبر عن المنافق وقول الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها احدها هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول فانهم ظنوا بالله في الاشياء اشياء سيئة كما قال تعالى ان اهل الاسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا فانهم ظنوا ان الله لا يرسل رسولا كما قال الكفار ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والاول اصح او نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الكذب فكانوا ان الله لا يحيي الموتى وان العالم خلق باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وليؤيد هذا الوجه الاخير ذكر الدائرة في السورة وسنذكره وقوله ظن السوء فيه وجوه احدها ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال رجل سوء اي فاسد وسكت عند رجل صدقا اي صلاحا فاذا كان مجرى قولنا رجل سوء يدور معنى قولنا فاسد والسوء وجه يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه المحققون والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما قال فسد الطعم وفسد الهواء وكلما فسد فقد ساء فحذران احدهما كثير الاستعمال في الشر والاخر في الاجرام

قال الله

قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعلمون هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال عليهم دائرة السوء دائرة الفساد اي حاق بهم الفساد حيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في الكلام فائدة لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكن يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب وقوله ولعنهم الله افادة زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع المغضبان بالعفو الشتم والضرب ولا يقضي قضية الى بعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يقتضي الطرد والابعاد قال ولعنهم الله يكون الغضب عليه بهذا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين مآلهم في العقبى فقال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله ساءت اشارة الى مكان الثابت في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان وبئس المكان وقوله وساءت مصيرا السوء والارض قد تقدم نظيره وبقي مسائل

المسئلة الاولى ما الفائدة في الاعادة يقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله آنزالهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان العذاب على الكافرين المسئلة الثانية قال ههنا وكان الله عليما حكيما وههنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموت محمد بين ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال الله تعالى والله عزيز ذو انتقام وقال تعالى واخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار المسئلة الثالثة ذكر جنود السموت والارض قبل ذكر المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا تعذيب الكفار واعدادهم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمن الجنة ثم يليه فتح مكة فيدخل الكافر مكة يقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بين ثم يكون لهم القربة والزلفى بقوله ولهم عند ربهم فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى وساوس الجنود فاجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون اخرا واما في العذاب فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية من ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليه ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا والقربة عند الله اخرا وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم الاعداد اولا وجنود السموت والارض اخرا ثم قال انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال المفسرون شاهدا لجميع ما بعثوا به ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الامور الاربعة المذكورة من قبل قوله ليؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يؤمن المكلف به والرسل والمرسل وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوى دينه لان قولنا شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فعرفه هو الحق واحق ان يتبع وقوله ومبشرا يقتضي ان يوقر الله لانه يعد عبده على حسنه تعظيم العبد مولاه وقوله ونذيرا مقتضاه يقتضي ان يخوف قوم السوء والغضاء مخافة هذا به الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول مرتب عليه ووصف المؤمن وثانيها ان يكون كل واحد مقتضيا لامور الاربعة لكونه رسولا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال ان اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا متقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك فكيف تترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز ان تترتب عليه معنى لا لفظا كما ان القبيل اذا قال بعثت اليك جاها لك تكرمه ما كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما نقول بعثت العالم جعل العالم والبعث سبب لا لمجرد العالم ولا لمجرد البعث وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على ثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه نقول لوجوه منها من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لان اكثر السورة في ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام وما تقدمه من المتابعة والوعد والوعيد فقصل ذلك ولم يفصل ههنا ثانيهما ان نقول الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا جاز ان يقول مع نفسه شهدان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال ههنا وداعيا لذلك وههنا لم يكن كونه شاهدا مبينا ان كونه داعيا قال لتؤمنوا بالله وتعزروه وتوقروه وقوله تعالى وبعزروه وتوقروه وتسبحوه رسيلا لكونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب بما يجرم من السوء والغضاء بالتنزيه والتسبيح المسئلة الثانية قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعلمون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في البكرة وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والنكر المسئلة الثالثة الكنايات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم والاصح هو الاول ثم قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى بدا يد الله فوق ايديهم يحتمل وجهين وذلك ان اليد في الموضعين اما ان تكون بمعنى واحد واما ان تكون بمعنيين فان قلنا انها بمعنى واحد فيحتمل وجهان احدهما يد الله

بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيها يد الله فوق ايديهم اى
نصرته اياهم اقوى واكمل من نصرتهم اياه يقال اليد للفلان اى الغلبة والقهر واما ان قلنا انها بمعنيين فلتقوى فحينئذ
تكون بمعنى الحفظ وفى حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ ما خوذ من انثنين اذا كل واحد منهما يده الى
صاحبه فى البيع والشراء وبينها ثالث متوسط بريدان لا يتفاسخا العقد قبل اتمام البيع فيضع يمين على احد يديهما ويحفظ
يد يهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الاخر فوضع اليد فوق الايدى صار سببا للحفظ فلما البيعة فقال
تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظها على البيعة فقال تعالى كما يحفظ ذلك المتوسط ايدى المتبايعين فوله تعالى فمن نكث فانما
ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة او القوة فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان بالجزيل
فى مقابلة الفعل القليل فقد خسر ولكنه على نفسه واما على قولنا المراد الحفظ فهو ما يدل على قوله انما يبايعون الله يعنى
من يبايعك ايها النبى اذا كنت لا يكون نكثه عايدا اليك لان البيعة مع الله ولما ان الله لا تاخذه سنة ولا نوم فضرره لا يعود الا
اليه ومن اوفى بما عاهد عليه الله نسيوتيه اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظيم فى الاجرام يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ
والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذى هو منتفع ولا انتاع فى عكسه جبل المال اى مرتفع اوتاهق واذا انضم
اليه الاتساع فى الحجاب يقال عظيم والاجر كذلك لان ما كل الجنة يكون من ارفع الاجناس وتكون فى نهاية الكثرة وتكون
ممتدا الى الابد الا انقطاع له فحصل فيه ما ينا سب ان يقال له عظيم والعظيم نوعان احدهما اشارة الى كماله وصفاته كما ان
الجسم اشارة الى كماله جهاته ثم قال كما سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون
المتخلفين فان قولوا من الاعراب استعفون لنخرج معك رسول الله صلى الله عليه وسلم نظنهم انهم فانهم قالوا اهلنا اهل مكة فيقاتلون
على باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاقتدارهم وتكوا شغلتنا اموالنا واهلونا فيه
اما ان يقيدانه وضوح العذر احدهما قالوا اموالنا ولم يقولوا شغلتنا الاموال وذلك لان جمع الاموال لا يصلح عذرا
لانه لا نهاية له واما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من الفوت يصلح عذرا فقالوا اموالنا اى ما حصلنا لانا
لا مطلق وثانيها قولها واهلونا وذلك لان قايلا لو قال اليهم الا لا ينبغى ان يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه من متابعة
الرسول عليه الصلاة والسلام فلهذا ان يقولوا قالوا اهلنا فمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن آفة الامور ثم انهم مع العذر نفوه
وقالوا فاستغفر لنا نحن مع انا مة العذر نتخلف بالاساءة فاستغفر لنا ان فعلنا فى امر الخروج فكذبهم الله تعالى فقال
يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه
ان انهم اظهروا انهم يعتقدون انهم سيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم
بالتخلف محسنون وثانيها قالوا شغلتنا اشارة الى ان امتناعنا لهذا لا غير ولم يكن ذلك فى اعتقادهم بل كانوا يعتقدون
امتناعهم لا عتقادهم ان النبى صلى الله عليه وسلم والمومنين يقهرون ويغلبون كما قال بعده بل لن ينقلب الرسول الى
اهليهم ابدا وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انهم يحترزون من الضرر ويترصون له الله
ورسوله ويعتقدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضرر لا ينفعكم قعودكم عن الله شيئا او معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال
والمقاتلين وتعتقدون ان اهليكم واموالكم يحفظكم من بعد فمن ذا الذى يدفع عنكم عذاب الله
فى الآخرة مع ان ذلك اولى بالاثارة اذ وقد ذكرنا فى سورة يس ان يردن الرحمن بضر وقال ان اراد نى الله بضر وقال ان يمسسك
الله بضر وفى صور كون الكلام مع الكفار ادخل اليا على الظاهر هنا ان اراد بكم ضرا وقال من ذا الذى يعصمكم من الله ان اراد
بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق الفايق هناك والاتعيدا فلكون هذا بازاء قوله تعالى سورة يس فانا وجدنا لها ولكن الذين كفروا
بل كان الله بما تعملون خبيرا اى بما يعلمون من التخبير والبر واضمار ضره ثم قال بل ظننتم يعنى لم يكن بحكمكم بما ذكرتم بل ظننتم
ان لن ينقلب ان مخففة من الثقيلة اى ظننتم انهم لا ينقلبون الا برجحون وقوله وزين ذلك فى قلوبكم يعنى لم يكن ذلك
من الشيطان فلكم عذر تعتظمون به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويلقيها فى محل يقطع بها العاقل فلهذا وجود
ظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف خطا فيفيد المغايرة فقوله وظننتم ظن السوء الظن الذى
فى قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثانى معناه وظننتم ان الله يخلف وعده وظننتم ان الرسول كاذب وقوله
وثانيها ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من قول ان لا ينقلبوا وكون ذلك ظنا سيئا عندكم هذه السلبة وظننتم كذلك
اى هذه المسلة لا يضر بنا فلذلك كانه قال ظننتم ان يتقلب وظننتم ذلك فاسدا وقد بينا ان التحقيق فى ظن السوء وقوله
تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وصفهم بذلك الظن بالكفر وثانيها انتزع الاصل بارين وظننتم ذلك
الظن الكاسد ثم قال تعالى ومن لم يومن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا ثم قال تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله
غفورا رحيما بعد ما ذكر من له اجر عظيم من التابعين ومن له عذاب اليم من الظانين الظانين اشارة الى انه يغفر
للاولين برحمته ويعذب الآخرين بمشيته وغفرانه ورحمته اعم واشمل واكمل وقوله تعالى لله ملك السموت والارض
يفيد قطعه الامر جميعا لان من قطع ملكه يكون اجره ومنته فى غاية العظم وعذابه وعقوبته كذلك بنا على غاية النكاية والالم
ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم اوضح الله امرهم فهذا حيث كانوا عند ما يكون لنا

السير الى مغانم يتوقعونها من تلقاء انفسهم فدرونا نتبعكم وان كان اموالنا واهلونا شغلتهم يوم وجوههم الى اهل مكة فاما الآن لا يشتغلون
باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وعنه المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه بالمدينة وفى قوله
سيقول المخلفون وعد المتابعين الموافقين بالغنيمة والمتخلفين الكاذبين بالحرمان وفى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام
الله يحتمل وجوها احدها قال الله ان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا
الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل فانها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليه وذلك لانهم لو اتبعوكم
لكانوا فى حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضى الله عنهم كما قال لقد رضى الله عن المومنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا تكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله واما انها ان النبى صلى الله عليه وسلم
لما نزل قوله تعالى فقل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا فاراد ان يبدل ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال الآية
التى ذكرتم وارخم فى قرءوة بنوك لا فرق لانا نقول اذا وجد هنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفى ابدا
من قوله لن تتبعونا على صيغة النفى مع الكشف عن ان هوان النبى صلى الله عليه وسلم نهى على اخبار الله تعالى عنه لو فوقه وقطعه
بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا يعنى لو اذنتكم اولو اردتم واضح لكم لا يتم لكم ذلك لما اخبر الله تعالى ثم قال
فسيقولون بل تحسدوننا رد اعلى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانوا قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا فان
قيل بما ذا قال الحسدى اعتقادهم يقول الكافر لهم قالوا لنا نحن مصيبين فى عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل
ونحن بسبة حتما اونكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتبعوا معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كانوا لا يفقهون
الا قليلا اى لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهر ولم يفهموا حكمه الا قليلا مما اراد اولا وعللوه بالحسد ثم قال للمتخلفين
من الاعراب ستدعون لما قال النبى صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معى ابدا فكان المتخلفون جمعا كبيرا
من قبايل متشعبة دعتهم الحاجة الى جهاد قبول توبتهم فانهم لم يقبلوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل انهم
من حسن حاله وصلح باله فجعل يقبل توبتهم ملامة وهو انهم كانوا يقولون الى قتال قوم اولى باس شديد ويطيعون بخلاف حال
ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبى صلى الله عليه وسلم لعلمه بحاله ولم يقبل منه احد من الصحابة
كذلك كان يستحل حال هولا لو لانه تعالى بين انهم يدعون بان كانوا يطيعون تكونون الاجر تحسن وما كان احد من الصحابة
يتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هولا من وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير
فى علم الله فلم يبن لتوبته علامة وحال الاعراب تقرب فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين حال النفاق
احد على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير امس لانه لولا البيان لكان يقبض
الامة الى قيام القيمة بين فرق المسلمين وفى قوله تعالى ستدعون الى قوم اولى باس شديد وجوه اشهرها وانظرها انهم هوازن
حنيفة حيث بايعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضى الله عنه وثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضى الله عنه وثالثها هم
هوازن وثقيف غزاهم النبى صلى الله عليه وسلم واقوى الوجوه هو ان الدعا كان من النبى صلى الله عليه وسلم وان كان
الاظهر ضده اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان السنة اتفقوا على ان امر العرب فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم
ظهر ولم يبق الا كافر مجاهر او مومن تقى طاهر واتبع النبى صلى الله عليه وسلم من الصلاة على موتى المنافقين وترك
المومنون مخالطتهم حتى ان جماعة من كعب لم يكلم المومنون مدة وما ذكره الله تعالى علامة لظهور حال من كان منافقا
فان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة وان ظهر بهذا والظهور كان فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم كان
ينبغى ان يكون فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم ولان النبى صلى الله عليه وسلم لو اتبع من تكشف له لاتبع ابو بكر
وعمر رضى الله عنهما بقوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى فان اتبعونى فان قيل هذا ضعيف لوجهين احدهما ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معى ابدا فكيف كان يتبعونه مع النفى على الخبر قوله تعالى اولى باس شديد ولم
يبق بعد ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم حرب مع قوم اولى باس فان الرعب حصل فى قلوب الكل ولم يبق للكفار بعد شدة
وباس واتفاق لجهور بداية القوة والظهور نقول اما الجواب عن الاول من وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا
تقديره لن تخرجوا معى ابدا وانتم على ما انتم عليه ويجب على هذا التقييد لانا احصنا قبل ان هذا من باب وحسن سلامة الاكابر ذلك
وما كان يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم بستهم مسلمين يقول تعالى قولوا لمن لقى اليكم السلم لست مومنا ومع القول بسلامه
ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد فى سبيل مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم فان النبى صلى الله عليه وسلم
دعاهم الى جهاد فى فاطمة قوم وامتنع الحرون وظهر امرهم على ما ذكرنا على الكفر المحض ان المراد من قوله لن تتبعونا فى هذا الوقت
بعينه وقوله لن تخرجوا معى كان فى حق هذا القوم لا غير والمنافقون الذين تخلفوا فى غزوة تبوك واما نفاق الجمهور فتقول الا مخالفة
صلى الله عليه وسلم وانا نحن نبين ان النبى صلى الله عليه وسلم دعاهم اولا وابو بكر رضى الله عنه دعاهم بعد موته فجواز ذلك من قبل النبى
تناقد وان قالوا اليد غير النبى صلى الله عليه وسلم فالنقض لازم به فى غاية البعد لانه يجوز ان يكون قد وقع كيف لا والنبى
صلى الله عليه وسلم قال من كلام الله ان تمتم تكون الله فاتبعونى يحببكم الله وقال فاتبعونى هذا صراط مستقيم ومنهم من حب
الله واختار اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاءهم بعد النفاق والكفر بعد ما شعشع انوار الاسلام واختلطت لحوم
الايمان بعد قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا فكان اكثر العرب على الكفر والنفاق لانه كان قتل المحق مكة وقتل اخذ
حصون كثيرة واما قوله لم يبق للنبى صلى الله عليه وسلم حرب مع اولى باس قلنا لا سلم وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم

عام الحديبية دعاء الى الحرب لانه خرج محرما وهو المهدي لبعد وشدته لا لطلب القتال (وامتنعوا فقالوا استعدوا على الحرب ولا شك ان من يكون خصمه يكون محاربا اكثر ما سلم من يكون مسالما فلذلك كان قد علم من حالهم انهم لا يغزون حاجا ولا معتمرا فقوله اولى باسم شديد بعده اولى سلام من الحديبية فان الحديبية فيها بعض شدة ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالاية على خلافتهما ودلالتها ظاهرة وحينئذ يقال تلونهم او يسلمون اشارة الى احد امرين يقع وقوعا اوليا النصب باضمار ان على معنى فقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان او لا تجيء الا بين المتغايرين بمعنى على الحصر يقال لاعدونه او فرده ولهذا لا يصح ان يقال او زيدا او عمرو ولهذا يقال لمن يقول العدد كروح او حجة او غيرها اذا اردت احدا هذا فتقول القابل الازمك او تقتضي حتى يفهم منه ان الزمان الخصر في فيهن فتم يكون فيه الملازمة وقد يكون فيه قضاء الحق ولا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون كقوله الازمك او تقضي ما لك فقول القابل الازمك الى ان تقضي لامتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول القابل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لان الغرض بقران بالحرية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجوازان يودوا الجزية وقوله تعالى كان تتولوا كما تولتم من قبل فيه تاكيد لان التولي ان كان بعد كما قال ليس على الاعمى حرج لا يكون لكنوني هذا بالنسبة الى قتال ان تتولوا كما تولتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ان الله تعالى ليس على الاعمى حرج بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وبين من لا يكون كذلك بل يعذبهم وهو مانع من الكر والفر وبين ذلك ببيان ثلاثة اصناف الاول الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد فكل ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر ومرض او جاء المفاصل لا يكون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان هذه الاعذار تكون في نفس المجاهدة ولنا اعذار خارجة كالعجز عن الذهاب لا يمكن صاحبه من يستصحب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن لولاه لضاع كطفل او مريض واعذار تعلم من الفقه ونحن نحكي بالتفصيل بيان مسائل الاولى وكر الاعذار الراجع الى الكفر لان تمام ما حكى الاراءة من الامام بخلاف العرج والعمى **المسئلة الثانية** اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان يكون باختلال في العضو او باختلال في القوة والذي يجيء باختلال العضو فاما ان يكون بسبب لا يختلف في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال الى مواضع القتال او في العضو الذي يتعذر به فائدة الحصول في المعركة الاصول والاول هو الرجل والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتقام في الطلب والهرب واما الاذن والالف والكسالى وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين بعجز اليد فان المقطوع اليدين لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره لقول لان فائدة الرجل هي الانتقال فبطل باختلال احدهما وفائدة اليد هي الضرب البطش لما بطل الابطلان اليدين جميعا وقطع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن احد مقطوع اليدين فلا يذكره الا ان المقطوع يتفع به في الجهاد فائدة بنظر ولولاه لاستغفل به من يقاتل لكن ان يقال هو غير معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كان المقطوع اليد الواحدة لا يبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا يبطل منفعة رؤيته وقد ذكر الاصل وقطع اليدين فانا بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود والافة النازلة باحد العينين تعم العينين لان منبع النور واحد وهما متحاذيان والوجود يفرق بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر **المسئلة الثالثة** تقدم الافة في الالة على الافة في القوة فان الافة في القوة تزول وتعطاء والافة في الالة اذا طرت لا تزول فان الاعمى لا تعود بصيرا فالعذر في محل الالة اتم **المسئلة الرابعة** قدم الاعمى على الاعرج لان الاعمى يستمر عذره ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطريق اخر يقدر على القتال (الرمي وغيره قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله مع ان طاعة كل واحد منهما طاعة الاخر بيان لطاعة الله فان الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نراه ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلما سمع من رسوله قال او من قول نبي يقبله ثم لما بين ان حال المخلصين بعد قبول ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وان يد الله فوق ايديهم وان من نكث فانما ينكث على نفسه بين ان الله قد رضي عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق فانزل السكينة عليهم وهذه الاية من تمام قصة الحديبية حين بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الاية ومن يطع الله ورسوله يدخل جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ورضوان الله عن المؤمنين بدلان الرضا بين ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله لقد رضي الله عن المؤمنين بدلان الرضا يكون معه ادخال الجنة كما قال ايضا يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان قبل قوله رضي الله عنهم فعلم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما تقول القول في وحدت مسلما فاكلت كبدا فعلم ان اذا دخلت عليه فاكرمتني فيكون الوقوع بعد الاكرام ترغيبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المبايعة حتى يقال انه كان معها علما الله بصدقهم والقاء في قوله فانزل السكينة للتعقيب المذكور كما ذكرناه فانه رضي الله عنهم فانزل تسكينة قلبهم وفي الكلام بيان وصف المبايعة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتاتى الا لمن هداه الله الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى فاثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر وغانم

كثيرة مغانمها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل الاكف اعدائه على ايديكم لحكمة عليه اولا ان في ذلك اعزاز قوم واذلال اخرين قال تعالى يايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وقال ويعز من يشاء ويذل من يشاء لحكمة ثم قال تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح او الغانم ليس هو كل الثواب بل الخير قدامه وانما هي كعاجلة عجل لها وهي الغانم الموعود بها اقوال احدها وهو الاصح الذي وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما فتحوه كان منها والد يكون مالا لها وهذا كما يقول الملك لعبده لمن يخدمه يكون لك شيء على ما فعلته آخرا ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما ياتي به ويوتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد فيدان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها ثم فاتحا وكفاية الناس منكم لانام المنة فانه قال رزقكم فتحتم فتحا نادرا ثم من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلته هذا اجزا تعبنا وقوله ولتكون آية للمؤمنين فمعطوف على مفهوم كلام سبق فعجل لكم هذه ولاكف بني عنكم الى التفع كان على تبني هذه الفتح فالاظهر لا على ولا ليا بمعنى لا اقصد ولا انفع ولا اضره ولا انفع فلذلك قوله فعجل لكم هذه لينفعكم ولتكون آية للمؤمنين وقيل معنى اللطيف وهو ان المغانم الموعود بها ياخذه المسلمون فجعله ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها ولتجعل لمن بعدكم آية تدل على ان ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم او تقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رايتم صدق الرسول في اخباره من الغيوب فيجعل اخباركم وبكمل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو التوكل على الله او تتفيظوا به والاخذ ازيه قوله وهو اخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قيل ثنية هوازن وقيل فتايم فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة اوجه ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة الاخرى كانه يقول وثنية اخرى غير مقدورة احاط الله بها ثانيها ان تكون مرفوعة وضربها احاط الله بها وحسن جعلها مبتدا مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا عليها وثالثها الجر باضمار رب ويجتمل ان يجر منصوبة بالعطف على منصوب العطف على مغانم كثيرة ماخذونها واخرى اي وعدكم الله مغانم اخرى وحينئذ فانه قال اولا وعدكم الله مغانم ماخذونها ومغانم لا تاخذونها انتم لا تقدرون عليها وانما ياخذها من بعدكم من المؤمنين وعلى هذا يكون لقوله الفواحش وذلك الا انه فسره قوله قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان ياخذها المسلمون كما فاطمة اكراسي الخزائن ثم قال تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان هو الانتقام لحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما زحفوا لمنعوهم من فتح خيبر واقتسام غنايمها قال ليس كذلك بل سواء قاتلوا اولم يقاتلوا لانصروهم والغلبة واقعة للمسلمين فليس لهم مهادنة اتفاقية بل هو امر الهي محكوم به محتوم وقولها لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان رفع الضرر عن الكفر آيا ان يكون قول ينفع بالطف وينصر نافع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله تعالى لطفه اشارة الى ان من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بمامنه فقال وليس اذا ولوا الادبار وينخلصون بل بعد التعلي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى سنة الله التي خلت من سنوا اخر بقوله مقارن الجهاد وهو ان الطوائع لها تاثيرات والانصلات لها تاثيرات فقال ليس كذلك سنة الله نصرة الرسول والهلاك عدوه وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا بشارة ورفع وهن يقع بسببهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذه التاثيرات فلا يجب وقوعها بل الله فاعل مختار ولو اراد ان يهلك الصديقين لا يكلهم بخلاف قول المنجم فان الغلبة لمن له طالع وشواهد نقضه بغلبة قطع فقال ايضا ولن تجد لسنة الله تبديلا يعني الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على الهلاك اصعد فانه ولكن لا تبدل سنة ولا تحادثه ثم قال تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم تبينا لما تقدم من قوله ولو تكلم الذين كفروا لولوا الادبار بتقدير الكف كما كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى ان ما كان هناك يقتضي عدم الكف مع ذلك وجد الكف لا بد وان يكون لامر وهو حول المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصير المكيون على القتال لكون العدة داخل دارهم وذلك مما يوجب جاهتها واهل البلد في الذب عن الحريم ويقتضي ان يبذل المسلون في الا جتهاد في الجهاد للونهم لا قصروا واسروا البعد امنهم وقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد الكف وقوله من بعد ان اظفركم عليهم صالح لامرين احدهما ان يكون منه الظفر على المؤمنين بان كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم الثاني ان يكون ذكر من بقيدين من الامرين الاولين مع ان الله حفظهم من المنافقين اما كف ايدي الكفار فكانه بعيدا لكونهم في بلادهم ذابين عن اهليهم واولادهم واليه اشار بقوله ببطن مكة واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان ظفر وابهم والانسان متى ظفر بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستاصله بعيد الكفافه عنه مع ان الله كف ايدي تعالى وكان الله بما يعملون بصيرا معنى كان الله به بصيرا وفيه من المصلحة وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف لمحافظة على مافي مكة من المسلمين لتخرجوا منها واوعدهم على دخولها على وجه لا يكون فيه ابدا من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلفوا في المحذور في ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الحديبية فان المسلمين هموا جيش الكفار حتى ادخلوهم ببوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى الذين كفروا وصدوكم اشارة الى ان الكف لمن الامن قبله لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكذلك كان يقتضي قتالهم فلا نفع لاحد ان الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهما خلاف والخطوط ولم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فارادوا

كفارا وعداوة وانما ذلك الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدى معطوف على العطف على كم في صدودكم ويجوز
الجر عطفا على المسجد اى وعن الهدى ومعكوفا حال ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله لرفع تقديره ومعكوفا
بلوغه كما يقال رايته ذا شد ذا باسه ومعكوفا اى ممنوعا والاحتياج الى تقدير عن على هذا الوجه وفوائدها تعليلهم وصف
الرجال والنساء يعني ورجال ونساء مؤمنون غير معلومين وقولها ان تطوهم بدل اشتمال كانه قال لولا كراهة ان تطوا
الوطئ تتصيكم منهم معرة غير علم وذلك انكم ربما تقتلونهم فتلزمكم الكفارة وهي دليل الاثم او يصيكم الكفار بانهم
تعلموا باخوانهم كما قتلوا باعدائهم وقولها بغير علم حال من الضمير المجرور في منهم والمعنى بقولها ان تطوهم يعني تطوهم بغير علم
فيصيبكم وهو قال ايضا ان تطوهم فجاز ان يكون بدلا من الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم والقبيل ان يقول لم يكون هذا
تكرارا لان على هذا بدل من الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم الحاصلة بقولها لم تعلموهم فاولى
ان يقال بغير علم هو في موضعه تتصيكم منهم معرة بغير تكرير الذي يعقبكم ويصيبكم يعني ان وطيتموهم صرتم كالذين يصيبكم
سنة الكفار بغير علم اى بجهل لا يعلمون كونكم معذورين فيه او نقول تقديره لم تعلموا ان تطوهم فتصيكم منهم معرة بغير علم
اى فتقتلوهم بغير علم او توطؤوهم بغير علم فيكون الوطئ سببا للمعرة التي تحصل بغير علم او نقول المعرة قسمان احدهما تحصل
من القتل الكذي من هو غير عالم بحال المحل والثاني ما يحصل من القتل الخطأ وهو قتل كم العلم فقال تتصيكم منهم معرة غير
معلومة لانها تكون عند العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لاذاقكم ما ذاقه الكافرين منهم هذا ما قاله الزمخشري وهو
حسن ويحتمل ان يقال جوابها ما دل عليه قولها هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام يعني هم استحقوا ان لا يعلموا لولا
رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما يقال القبيل لو سارق ولولا فلان لقطعت يمين وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع
الشئ لوجود غيره وامتناع الشئ لا يكون الا اذا وجد المقتضى لضعه الغير فذكر الله تعالى اولا المقتضى المانع البالغ وهو الكفر
والصد والمنع وذكر ما امتنع لامتناعه مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء فيه بحث
الاول ان الفعل الذي يستعمل باللام وفيه وجوه احدها هو قولك كف يدك منه ليدخل الله انا كففت ذكرت ان المانع
وجود رجال لانه قال كف يدكم لكلا يطأ اليد فلو كان يقال الطعنة ليشبع لكفف الله تعالى اى الاطعام للشبع كان يغفر الله
هو انا بينا ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا واستحقوا التعجل في اهلاكهم ولولا رجال يعجل هم ولكن كف يدكم
ليدخل الثالث ان يقال فعل ما فعل ليدخل لان هنا كما فعلا من الالطاف في الهداية وغيرها وقوله ليدخل الله فرحتنا
وقوله تعالى ولو تزيلوا منهم من ملة الله انه يؤمن في تلك السنة او يخرج من مكة وبها جرى فيدخله في رحمته وقوله تعالى
لو تزيلوا اى تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم
بان جواب لولا محذوف وهو قولها لاذاقكم ولعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب اولا تقول
وقد قال الزمخشري فان قيل لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو مضمر من يشاء كما قال
قال السيد فلو من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا تقدير وجود الرجال والعذاب الاليم لا يكتفي على الكافر
نقول المراد هذا بالنسبة الى ما علم بتعذيبكم ابتداء بالجيش اذا كانوا معزين ولا مقبلين اليهم فيظهرون ويعتذرون يكون
اليما الثانية ما لحكة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع فلنا بجوابين
من وجهين احدها ما تقدم من ان الموضع موضع وصف الرجال بالكمال لان قوله تطوهم فيصيبكم معناه يهلكوهم المراة
لا تقتل ولا تقتل لكيف لكان هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات ايضا لان سبب تخريب بيوتهن وتيتم
اولادهن بسبب قتل رجالهن وطاة شديدة وثانيهما ان في محل الشفقة بعض الموانع لرفق القلب فقال لولا رجال تعذبهم بخشونة
لا يعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه وبكاء اولاده وصغاره واهله الضعفاء العاجزين وكذلك ههنا لولا رجال مؤمنون
ونساء مؤمنات لرفق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية
حمية وادوا يحتمل ان يكون ظرفا فالعامل فيه من فعل يدل عليه ويكون عاملا له ويحتمل ان يكون مفعولا به تقديره اذكر انه ظرف للفعل الواقع
فيه يحتمل ان يقال هو مذكور ويحتمل هو معهود غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان احدها هو قوله وصدوكم اى وصدوكم
حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا بد جعول الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما انزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد
والله مع المؤمنين فيعذبهم عذابا الما او يعذب المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك معهود غير مذكور ففيه وجهان احدها حفظا
الله المؤمنين عن ان يطأهم الذين كفروا الذي جعل في قلوبهم الحمية ثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم
الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالعامل هو تقدير قوله اذكر
اذكر ذلك الوقت كما تقول اذكر اذ قام زيد اى اذكر قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف فلفعل المضاف
اليه حاجلا فيه وفيه لطائف معنوية الاولى هو ان الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ذلك بوجهين
احدهما جعل الكافرين بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين لا خفى
ثانيهما جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره فانها اضاف الحمية الى الجاهلية
واضاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المؤمنين جزاء
بعد حصول مقابلة الشر بشر فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى
والزهم كانه التقوى وسنذكر معناه واما اللطيفة الاولى قال في حق الكافر جعل وفي حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في المحل الذي لا يبقى واما السكينة

فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها الثابتة قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية
في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا والحمية في الصحيح درجة لا يبقى معها تبع لقائح كالمضاف الى
الجاهلية ولم يبلغ الاضافة الى الجاهلين واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة فيها الى الله من الحسن
ما لا يبقى معه تحسين بشيء فلا تكتفي بحسن الاضافة الثالثة قوله فانزل الفاء او اذاء اشارة الى ان ذلك
كان في المقابلة تفعل اكرمتي فاكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت اكرمتني واكرمته لا يبنى على ذلك وحينئذ يكون فيه
لطيفة وهو ان عند اشتداد غضبه ينضبط حد العدوين فالعدو الاخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر
وان كان قويا تبورث غضبه غضبا وهذا سبب قيام الفتى والقتال الرابعة قوله تعالى فانزل الله بدل فتقلب
الانزال بالفاء وترتيبه على شئ تقول فيه وجهان احدهما ما ذكرنا من ان اذا ظرف مصدره فانه قال احس الله اذ جعل الذين
كفروا وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام وثانيهما ان يكون الفاء للدلالة على
تعلق انزل السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمني فاعنت فكيف يجوز ان يكون فعلين واقعين منكما من
غير مقابلة فانا تقول جازاني زيد وخرج عمرو فاذهما كذلك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظر الى انهم
لزم ان يوجد منهم احد الامرين اما الاقدام واما الانهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو الاخر ان كان مثله في
القوة غضب ايضا وهناك تنور الفتن وان كان اضعف منه ينهزم او ينقاد ولم فانه تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين
على المؤمنين سكينة حتى لا يغضبوا ولم ينهزموا بل يصبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى **المسئلة الاخرى** قوله
تعالى على رسوله فانه هو الذي اذهب الكافرين الى الصلح وكان في شغل المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد البلدة والفتح
وابوا ان يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلا يسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسكن المؤمنون وقوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء من الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم وقيل هو
رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح
بالدليل فنقول الزمهم يحتمل ان يكون ما يبدأ الى المؤمنين يحب وان قلنا انه يعاد اليهم جميعا نقول هو الامر بالتقوى فان
الله تعالى قال لنبيه عليه الصلاة والسلام يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
حق تقاته والامر بتقوى الله حيث يذهل تقتضيه من الالتفات الى يا رسول الله كما قال في حق النبي عليه الصلاة والسلام
اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين ان له حال من صدقه بقوله الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته
وقال واخشون ولا تخشوهم وان قلنا بانه يرجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى وما امرنا الا واحدة وقوله تعالى وما امرنا لشئ اذا اردناه
الا ترى الى قوله واتقوا الله وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله وفي معنى قوله والزمهم كلمة التقوى هذا
معنى لطيف

ويحتمل ان يكون عليه الصلاة والسلام راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه اتى بالحق المنام ودل على
كونه صادقا ان يقال صدقت سريتي مثلا فيما اذا حقق المراد الذي رءته من نفسه ما خوذ من الابل اذا فصيل لها هدع سكن المحقق
كونه من صغار الابل فان يدع بها صغار الابل وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال اوصفه لمصدر
محذوف اي لتقدير صدقه صدقة الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله تعالى بان الحق من اسمائه
واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل بذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهان آخران احدهما ان يقال فيه
تقديم وتاخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع
الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل والثاني ان يقال بان قوله لتدخلن المسجد الحرام
ان قلتما بان يحتمل ان يقع الامر كذلك ويحتمل ان لا يقع فكيف يقع قد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله والله
لتدخلن جاز ان يكون تفسيرا لرؤيا بعض الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا يبين ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا
كانت كلاما ويحتمل ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله بعزمه والله ليقصص الرؤيا وليظهرن الصدق فلو ان ابتدا الكلام وقوله
ان شاء الله نبه وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد والادب وتاكيدا للقول والتصديق الثاني قال اهل السنة ان شاء الله
الدخول للامن لا لمجرد الدخول فانه عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول والله تعالى قال لتدخلن ولكن لا بجلاد ذكره والثاني اراد تعليم
الله تعالى الثالث لان الله تعالى انزل في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكر انه بمشيئة الله لان ذلك من سنة
محمد ليس عليه دين ولا حق واجب ومحمد بشر لا يحفظه الا بمشيئة الله تعالى ولا اخلال بذمته به احد واذا كان الموعود به في الوحي
المنزل صريحا في اليقظة فالحلم بالوحي المنام وهو يحتمل التاويل اكثر مما يحتمله الكلام فاذا تاخر الدخول المستهزون الرابع هو
ان ذلك للدخول وذلك لان الملائكة قالوا لا بد فيه بأ الا باراد تنا ولا نريد دخوله لكفرهم بهذه السنة فيحتاج ردخوله كفرا والسنة
القابلة والمؤمنون اراد وا الدخول كما مهم ولم يقع فلان يقع ظنا ان يقول بقاء الامر موقوفا على مشية اهل مكة ان ارادوا
في السنة الآتية يتركونه نفاذا فيها وان كرهوا لا ندفاعا فقال الا بمشيئة طرا ادتهم ومشيتهم باختيار الشرط بمشية الله وقوله محلقين
اشارة الى الحج تتمون الحج من اوله الى اخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الاخر وفيه مسائل
المسئلة الاولى محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا فقول قوله امنين يلغي هذا الدوام
فيه الجواب فكانه قال تدخلونها امنين متمكنين من ان تحجوا الحج محلقين **المسئلة الثانية** قوله لا تخافون ايضا حال معناه
فيه ظاهر وذلك حصل بقوله امنين فما الفائدة في اعادته نقول فيه بيان كمال الامر وذلك لان بعد الخلق يخرج
الانسان عن الاحرام فلا يحل قتاله وعند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون امنين وتحلقون
به وسق انكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم في سبيكم سببا لوطاء المؤمنين
والمؤمنات او فعلم لتكلفكم فعلم موقع عجيب ما ذا نقول ان قلنا المراد من فعلمكم وقت الدخول فهو غير صحيح وان
قلنا المراد بعد المصلحة فالمعنى فعلم الموقع والشهادة لا علم الغيب والتقدير يعني لمصلحة في العباد القابل فعلما
لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرنا وقوله تعالى ذلك اشارة الى كل
بكل شيء قليلا نفع وهم حدوث حالة من قوله فعلم ذلك لان قوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يفيد سبق حالة العالم لكن
علم محدث ثم قال تعالى هذا الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره تاكيد لبيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان
مرسلا لرسوله لا يريد الا ان يكون مهديا للناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحمل وجها اقوى من ذلك وهو ان الرؤيا
بحيث يوافق الواقع يقع لغير الرسل لكن رؤية الانبياء قبل وقوعها في اليقظة لا يقع الكل احد فقال تعالى الذي ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق وحكى ما سيكون في اليقظة لا يبعد منه ان يريه في المنام ما يقع فلا يستبعد في صدق رؤياه وقد ايضا بيان
وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الاديان كلها اي من تقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان
يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا فدين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون
الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق اي مع الحق اشارة الى ما مر ويحتمل ان يكون هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك
لان الرسول من لم يكن له احكام بل من الاصول حسب والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف فيكون كل واحد منهما
ان يكون للعهد وهو قوله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر الى ان
قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء واما ما يتفق عليه كلية الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتدن
والكل من باب واحد لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله ودين الحق يحتمل وجوها احدها ان يكون
الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الحق وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق
وثالثها ان يكون المراد به الانقياد للحق والكف عن الباطل والدين اي ارسل رسله بالهدى وهو المعجز الدال على احد الوجوه ليظهره على الدين
كله اي جنس الدين وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اي كفاه ان رسول الله وهذا تاسيس لقلب المؤمنين فانهم نافذون من بعد
الكفار عليهم لكتب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا يكتبوا محمد رسول الله بل كتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى
كفى بالله شهيدا على انه رسول الله وفيه معنى لطيف هو ان قوله مع انه كاف شاف لمن تكلف في الرسالة اظهر كفاية
لان الرسول لا يكون الا مقربا لله بالمعجز فاذا قال الملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلان لا يفيد الكافر
فقال تعالى اي تكلف في رسالته بانكارهم مع تصديق الله اياه بانه رسولي وقوله محمد رسول الله فيه وجوه احدها انه خبر مبتدا
محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله ارسل رسوله لا بقوله فسر رسالته الا على شهادته وقد شهد الها محمد رسول الله

وثانيها هو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان او نسق للمدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله تعالى اشداء
الكفار قال قتادة والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين فظاهر في قوله اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤوف رحيم وعلى
هذا قوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون حكاية اخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم ايها السامع فان من كان من شانه
ان تواظبه يقول نتبعه قيل ان وقع الامتياه ولا يرتيابه واحد بعينه وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا ذكر بيانا لكونهم
وسجودهم عن كونهم كفارا وفي سجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا ينبغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو انه تعالى لما اخبر عن
الساجدين لوجهه بكونهم مجتهدين في اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الرابع ينبغي الفضل ولم يذكر الاجر علم ان الله تعالى اذا قال لكم اجرا كان ذلك
منه تفضلا واشارة الى ان تكلم لنا على ما طلب منه منكم لان الاجرة الاستحقي على العمل الموافق للطلب من المالك والمؤمن اذا ان
يتبغي فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ورضوانا ولم يقل اجرا وقوله تعالى سيماهم في وجوههم بوالقيمة
كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقوله تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فتقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم
عليه السلام الكي وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يجاور الشمس يقع شعاعها على وجهه فتبين وجهه عليه النور متطابع ان
الشمس ايما نور عارض يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار وغايتها
ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما يظهر في الحياة بسبب كثرة السجود والخشوع ما يظهره الله تعالى في وجوه
الساجدين ليلا من يحسن نهارا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل احدهما قد اشتغل بالشرب واللعب الآخر
بالصلوة والقراءة تكل احدهما في اليوم تعالى يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والفكر وقوله تعالى
ذلك مثلهم فيه ثلاثة اوجه بذكورة احدها ان يكون ذلك مبتدا ومثلهم في التوراة والانجيل خبره الى وقوله تعالى كزرع له
مبتدا محذوف تقديره ومثلهم في التوراة والانجيل كزرع وثانيها ان يكون ذلك خبر ومثلهم في التوراة وقوله ومثلهم
في الانجيل مبتدا وخبره كزرع وثالثها ان يكون ذلك اشارة خبر معينة او ضحت بقوله تعالى كزرع فقال ذلك الامر ان دابرا
هولا مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع وهو ان يكون ذلك مبتدا خبره محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم وذلك
يقال ظهر كذا وجهه اثر الضرب فتقول اي والله ذاك الظاهر والظاهر الذي يقوله هذا وقوله تعالى ومثلهم في التوراة ومثلهم
في الانجيل كزرع اي وصفوا في الكتابين به وشبهوا بذلك وانما جعلوا كالزرع كانه اول ما يخرج يكون ضعيفا ولا يموالى
حد الكمال وكذلك الملوين والشطا الفرخ فانه يحتمل ان يكون المراد خروج الشطا واراد النشاء او اقوى واظهر والكلام
يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي متعلق ذلك كيغيظ او كون الفعل المعلل هو هو لا تعالى والله
الذين امنوا ليغيظ بهم الكفار يقال رجل غيظ وغيظ فالغيظ هو المتعبض وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو للتبعيض
معناه ليغيظ الكفار والذين امنوا من الكفار لهم الاجر والمغفرة تقدم مرارا وههنا لطيفة وهي انه
تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجرا ولم يقل لهم بالطيبة من ذلك الفضل وذلك
لان المؤمن عند العمل يلتفت الى عمله ولم يجعل اجر يعتد به فقال الا تبغي الا فضلا فان عمله نذر لا يكون له اجر والله تعالى
اباه ما تو خام من الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدكم كونه عند الله نذرا لا يستحق المؤمن عليه
اجرا وقد علم مما ذكرنا ان قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ان المغفرة ترتب على الايمان فان كل مؤمن يغفر
كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح ثم تفسير هذه السورة

سورة الحجرات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله في بيان حسن الترتيب
وجوه احدها ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الاستئناف بما اجازه النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك اداء التعمير
والرسالة والرفعة كلفهم التقوى قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله لا بخلاف ذلك وانما هو الله ورسوله
الثاني هو ان الله تعالى لما بين محل النبي صلى الله عليه وسلم درجته بكونه رسولا الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله
وكان بالمؤمنين رحيما قال لا تتركوا من اجرامه شيئا لا بالقول ولا بالفعل وابرافته وانظروا الى اقصى درجته
الثالث هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء رحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظر الى خلق الله وذكر ان
لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم
لا يذكر اصحابه في جنته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب احباط اجركم
واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقبل في سبب نزول الآية وجوه وقيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية
قبل صلاة العيد او قبل نزلت في ثلاثة فتكلوا اثنين من بني سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكلوا من ابل الصدقة
وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يدل على ان كل مطلق يدخل فيه كل ما كان وكل مقدم
واستبداد بالامر واقدام على فعل من غير ضرورة من غير مشاورة وفي التنزيل **المسئلة الاولى** قوله لا تقدموا يحتمل وجهين
احدهما ترك مفعول يراد به الكمال في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يريد به عطاء شيء ولا منع معين
والثاني يريد به ان لا تفعلوا عطاء كذلك ههنا كانه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني ان يكون المفعول الفعل
او الامر فكانه يقول لا تقدموا فعلا بين يدي الله ورسوله ولا تقدموا امرا الثاني ان يكون المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا الترويس

وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقدم بل المراد لا تجعلوا أنفسكم تقدما عند النبي عليه الصلاة والسلام بقال فلان تقدم عند الملك اذا ارتفع امره وعلا شأنه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا تقول هو اجعلنا متعديا او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم تقول قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متعديا الى ما لا يتعدى اليه التقدم في قولك قدمت زيدا فتقديره لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم واما اذا جعلوا انفسكم تقدما عند من ولا تقول ان المراد لا تقدموا وافعلوا وح تتحد القراءتان في العزو لكن قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تحاهبن يدي الله ورسوله اي يحضر تهما لان الانسان فهو بين يديه هو ناظر اليه وهو نصب على نزع في وقوله بين يدي الله ورسوله فوائد احدها ان قول القائل بين يدي فلان اشارة الى ان كل واحد منهما حاضر عند الآخر مع ان لاحدهما علو الشان والآخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بين يدي الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الرأس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان اي تقلبه كيف يشاء في استعماله كما يتقلب الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز عن التقدم وتقديم النفس لان من يكون كجماد يقلبه الانسان بين يديه كيف يكون له قصد التقدم ثم انهما ذكرا لله اشارة الى وجوب احترام الرسول والانقياد لاوامره وذلك لان احترام الرسول قد يترك على بعد الرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل بل يدي الله اي انتم بحضرة من الله وهو ناظر اليكم وفي مثله لا يحاله يجب احترام رسوله لانها هو ان هذه العبارة كما تفيد النهي عن التقدم تفيد معنى الامر المتأخر وهو قولهم اتقوا الله ان من يكون بين يدي الغير فالشائع الموضوع بين يديه يفعل به ما شاء يكون مجديرا بان يتقيه وقوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون ذلك عطفا بوجه غاية مثل المغايرة الترغي قول القائل لا تنم واشتغل اي فايدة ذلك النهي هو مافي تمام هذا الامر وليس المطلوب ترك النوم كيف كان بل المطلوب بذل الجهد فزالك اشتغل بذلك لا تقدموا انفسكم ولا تقدموا على هو التقدم ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهي التي في قول القائل لا تضرب زيدا او اخدمه اي ئت اتيانا لا تضرب وكذلك ههنا معناه لا تقدموا فقد فاتركنه التقدم فلا تحملوا على ذلك لا تفعلوا مع انكم فاعلون بذلك تحترمون له اتقوا الله واخشوه والا لم تكونوا اتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع بوكد ما تقدم لانهم قالوا امنا لان الحق ينهم بقوله يا ايها الذين امنوا تطلع على ما في قلوبهم من التقوى والخشية فلا ينبغي ان تخلف قولكم وفعلكم وضمير انفسكم بل ينبغي ان يكون ما سمعه من قولكم امنا وسلمنا وارطنا وملأ قلبه من تعظيم الظاهر وهو عدم التقدم وما في قلبكم من الضمائر وهو التقوى خطابين ثم قال تح يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لا تقدموا انهى هو في فعل ينبغي ان يكونوا على حالة يعلم من حالهم انهم لا يقدمون على ما يكرهه النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم ذلك بالقرائن الدالة على التعظيم والاحترام وهي كثيرة ولكن نذكر منها ثلاثة الاول ان يكون ما يقوله بحضرته بحيث لو

ما نفاه للحق السبق ذلك الفعل بالطريق الحسن كأنه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل فحقيق بك فامنعه كذلك ههنا

قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان كل المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك لان الاتيان بذكر المؤمنين ربما يمنع من التعميم فيتناول معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين يقتضي ان لا يقع القتال منهما بخلاف كل لم يقل يا ايها الذين امنوا ان فاسق جاءكم او ان احد من الفساق جاءكم لكيلا يكون الآية بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا يقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الانسان فاسقا او يزداد بسببه فسقه فالمجيء هو سبب الفسق فقدمه واما الاماسات لا يقع سببا للايمان او الزيادة فقال ان جاءكم فاسق ليسوا دالان فاسقا اولا او جاءكم بالنبأ فاصر فاسقا به ولو قال احد من الفساق جاءكم لكان لا يتناول الا الشهور الفسق قتل المجيء اذ جاءهم بالنبأ المسئلة الخامسة قالوا اصلحوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تدل على الدوام والتجدد فيفهم منه ان طائفتان من المؤمنين انما تمادا الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل تدل على ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم المسئلة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل الى الفعل تنفي كلمة كل طائفة والامر بتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حزبين كنفسين ثم قال فان بغت احدهما اشارة الى نادرة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احدهما عند الاقتتال متوقع مثل ما يقال ان طلعت الشمس تقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادرا الوقوع وهو لما يظن كل طائفة ان الاولى طائفة الكفر والفساد وان قتالها واجب كما في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جائز ما لم يجدا خطأ فقاتل لا يقع الا كذا فان بال لها او لاحدهما الخطأ واستمر جله فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغي فقال فان بغت بعضي بعد امكان الامر وجه لفضوله فان بغت فغاية الحد لانه يفيد الندرة وغاية الوضوح وفيه ايضا مباحث الاول قال فان بغت ولم يقل فاتبع لما ذكرنا في قوله اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال فاصلحوا بينهما اشارة الى ان القتال جزاء للباغي لاكحد الكتاب الذي يفاد وان ترك الكتاب الى حد القيمة فان فات القيمة الباغية حرم قتاله الثالث هذا القتال الذي يقع الصائل يندرج فيه وذلك لانه لما كان للفئة فاذا حصلت الاخرى لا يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الله جعلهما من احد الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس حوله الى ما فيه يحتمل وجوها احدها اني طاعة الرسول او لولاه الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مأمور به بدليل قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم ثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان فاصلحوا ان الشيطان كان لكم عدوا فاحذروه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على ان الشرط كثيرا ما يكون متوقع الوقوع وقلتم بان القتال الواقع بين المؤمن نادر فان كان الفئة متوقعة كيف قال فان بغت بعضكم على بعض قلنا ان كان الموت لا بد منه وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في تلك الحياة بعد وفاته فيه معلوم فكذلك ههنا لما كان الواقع فتنهم من تلقاء انفسهم نادرا لم يقع داخلا تحت قيد الامر بالاصلاح فقال فان بغت حرم قتالكم اياه بعد استداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى ان من يخاف ظلمه وبغيه لا يكون رجوعه كتلك السابقة فلا يهمنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا انما صلحوا لتقدم الاصلاح ههنا بازالة القتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة او بالتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح هنا بازالة الكفار القتل بعد اذ فاصه من ضمان التلف وهو حكم نقال بالعدل فقال وان حكموا بينهما بعدل تركها القتال باحق واصلحوا انا بالعدل جاء يكون بينهما مرة اخرى الثامن اذا قال بينهما بالعدل فاي فائدة في قوله واقسطوا اي في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط الجائر نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيصا بحال وربما نفع الامر بالعدل ايضا في كل امر هو الجائر والتركيد انما يكون الامر مرضيا ولا يعتد به فكذلك القسط ثم قال انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم تنبيها للاشتراك وذلك لانه ربما كان وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا لكن الظان ان يظن او يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا ان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يوثر الاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتنافر فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم لان لم تكن الفتنة حامية وان لم يكن الامر عظيما وقوله واتقوا الله لعلكم فيه لطايف وسبعة المسئلة الاولى قوله انما المؤمنون اخوة تاكيد قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من الصداقة تاكيده قالوا انما المؤمنون اخوة تاكيدا للام واشارة الى ما بينهم من الاخوة في الاسلام مثل ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم شعر الى الاكارم لا ينمى لهم اب ٠ اذا انتموا وبقيس او تميم ٠ المسئلة الثانية عند اصطلاح الفريقين والصالحين لم يقل اخوتهم وقال ههنا اتقوا من ان ذلك اهم تقول العادة هو ان الاقتتال بين طايفتين بقضي الى ان تعم المفسدة

ولعل كل مؤمن منهما يثير وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلو كرر الامر بالتقوى وانا عند تحاصر رجلين لا يخاف الناس فلك ورب بريء بعضهم تاكيد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او لعل قوله اصلحوا اشارة الى قطع قوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن الشر اما قطع فلان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره وهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه لان المسلم لا يكون منقادا الا لامر الله فيشتغل فيه من غيوب النفس وبنعته ان يرهب الاخ المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من امن جاره بوايقه يعني اتقى الله فلا تتفرغ لغيبة المسلمة انما للحصر اي الاخوة لا اثبت الا بين المؤمنين واما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع وهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر لم يكن ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب حقيقة ان ولد الزنا من رجل فاجر لا يرث احدهما الاخر فكذلك الكافر لجامع الفاسد هو كالجامع الفاجر لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم لا وارث له من النسب ولو كان الذين يجمعهم الكفر مال الكافر كان مال المسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة الاسلامية اقوى من الاخوة النسبية بدليل ان المسلم يرث المسلم ولا يكون لهما اخوة نسب ولا يرث الاخ الكافر من النسب فلم يقدموا الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلمين للاخوة من النسب نقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان احد من كذب فقد اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى والخصوص بنص له القوة الاترى ان الاخ من الابوين يرث دون الاخ من الاب فكذلك الاخ المسلم النسب له اخوتان فيقدم على سائر المسلمين والله اعلم المسئلة الرابعة قال الفراء مالي هذا الموضع كافة تكف ان من الحرف ولولا ذلك ليقبل انما المؤمنين اخوة وفي قوله فاصلحوا بينهما وقول عاقبل ليست كافة والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء من كذلك وما في رب كافة في ما وما يليها كذلك كافة والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون ما يكون جعل مستقلا ولو حذف ربما وانما لاضمر فتقول ربما قام الامير وربما قام زيد في الدار ولو حذف ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير يصح وكذلك ربما انما وكلما وانما وما قليلت كذلك لان قوله ربما فما زجرة من الله لنت لهم لو حذفت كما وقلت رحمة من الله لنت لهم لما كان كلاما فالا والباء بعد تعلقها بما تحتاج اليها فهي نافية حقيقة وحكما واما ورب ما لما استغنى منها لما لم يبقيا حكما ولا عمل للمحذوف فان قيل اذا لم تكف ان بما فما بعده كلام تام نحو ان لا يكون لعمل تقول ان زيدا قائم ولو قلت زيد قائم كفى وتم تقول ليس كذلك لان ما بعد ان جاز ان يكون كلمة تقول ان رجلا جاءني وانه ضربني كذا وانه ضربني بعكسه وتقول لما جاءني رجل واضربني ولا يحسن ان يجاء رجل جاءني كما لو لم يكن هناك انما وكذا القول في متى وانما فالك لو حذفتها واقتصرت على ما يكون بعدها لا يكون تاما فلم تكف والكلام في لعل قد تقدم مرارا ثم قال يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن وقد بينا ان السورة الارشاد بعد الارشاد ما لم ينهى ان يكون عليه المؤمن مع الله ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع انجا لفها وبعضها وهو الفاسق بين ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكر ان المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غائبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بعين التعظيم وفي الآية اشارة الى امور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والتنابز والسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى المحبة بعين الاجلال ولا يلتفت اليه وبسقط من درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب ولهذا فان بعض الناس تراهم اذا ذكروا عند هم عدوهم تقول هو ان يذكر واقل من ان يلتفت اليه فقال لا تفعلوا اخوانكم ولا تستصغروهم والسخرية وهو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بان يذكره هنا وانما جعله مثل السخر الذي لا يغضب له ولا عليه وفي الثالث ذكره وصفا ثانيا فيه بعض ما يعابه والثالث هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة الثالثة نسب اليه وصفا ثانيا فيه بوجب بغضه وحط منزلته واما النبز فهو محرد التسمية وان لم يكن فيه ذلك المعنى وذلك لان اللقب لكن والاسم المستحسن اذ لو وضع لواحد وملق عليه لا يكون معناه موجودا فان من سمي سعيدا ومسعودا فقد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام الدين الذي لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة وكذلك بالمدار مروان لعل لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن سمي بعبد الله انت مجبد الله فلا بعد ضيرة ويريد به وصفه لا يكون قد الحدت بالله للارشاد فقال لا تنابزوا وانتم اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا نزلتم عن هذا فنظرتم اليهم فلا تكونوا طالبين حط درجتهم والغض من منزلتهم واذا تركنا النظر في معايبهم ووصفتهم بما يسوءهم فلا تسخروهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه انما هو اسم تلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر خسة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله لا يسخر قوم من قوم الفوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قايم كصوم جمع صايم والقاسم بالامور هم الرجال لان فعلى هذا فلا قرار الرجل والنساء فايدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار انما يقدر في الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون كبير امر قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما ذودت عنه واما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها الى دفع حوله اليها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء يوجد فيهم هذا النوع من القبيح وهذا اشهر المسئلة الثانية قال في الدرجة العالية التي هي في نهاية المنكر عسى ان يكونوا خيرا منهم كبيرا لم ونقصانا لنكرة وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفي الاولى جعل السخر منه ضيرا وفي الثاني جعل السخرين مثلا في قوله تعالى ان يكونوا خيرا منهم نكرة وهي انه وجد منهم النكر الذي هو مفض الى ترك الاعمال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى امر ربه قال

انا فجره منه فصار هو فجر ويمكن ان يقال المراد من قوله ان يكونوا بصيرا فان من استحق انسانا للفقره او ضعفه لا يأس ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف **المسئلة الثالثة** قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا فيه اشارة الى تنبيه النكير والتبكيت فان الانكر الاذرى جيرونه مولى وسيد الاشهاد واذا اجتمع في المخلوة بين لا يلتفت اليه في المجامع بجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه **المسئلة الرابعة** قال ولا تلمزوا انفسكم وليه وجهان احدهما ان عيب الاخ محاذيا الى الاخ فاذا اصاب عاب نفسه فكانه عاب نفسه وثانيهما هو انه اذا عاب اخاه ولا شك ان اخاه من جنسه فيقابله بذكر العيب فيجيء فيكون هو بعيبه خبره حاملا للغير على عيبه فكانه هو العائب نفسه وعلى هذا يجعل قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي لكم اذا قتلتم انفسكم فكأنكم قتلتم انفسكم ويحتمل وجها آخر ثالثا وهو ان يقول لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد منكم فانكم اذا فعلتم هذا عيبة انفسكم ثم عاب بعضكم بعضا فكأنه عاب نفسه وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم **المسئلة الخامسة** ان قيل قد ذكر تعالى ان هذا ارث وللميت الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعضا وهذا اشارة الى ما يفعله في حياته كمن قوله تعالى لا تلمزوا قيل الآية العيب خلف الانسان والهمز هو العيب في وجه الانسان فقول البيكندي كذلك بل العكس لان لمز قفاه لزم وهمز قلبه هزم والاول دال على القرنية والثاني بدل على البعد فان قيل اللمز هو العيب بالطعن في الوجه كان في ان كل واحد نفس بعني واحدة **المسئلة السادسة** قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب اذا المز فالملموز قد لا يجد في الحال فيه عيبا يلزمه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا يجوز كل احد من الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالبقر وغيره فالظاهر ان النبز يقتضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز وقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فيه وجه ان المراد بئس ان يقول المسلم يا يهودي بعد الايمان اي بعد ما آمن فبئس شيئه يا كافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال اذا تمام للزجر كأنه تعالى قال ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل ففسق بعد ما آمن المؤمن قبيح منه ان يأتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير التقدير بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبئس ان سموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد ما سميتموهم مؤمنين قال تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء من الصغائر فلن يصير بمجرده مكالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يتب عن هذه الاشياء فهو ظالم وثانيهما ان يقال قوله لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم من ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب وهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديد في الزجر والاصل في قوله تنابزوا تنابزوا فاسقطت احدى التاءين كما سقطت في الاستفهام احدى الهمزتين فيقال سواء عليهم انذرتهم ولم تنذرهم ههنا اولى لان خاطب ونا، الفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وانذرتهم اخرى واحتمال الحرفين في كلمتين اسهل من احتمالهما في كلمة، ولهذا وجب الادغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا مردون تولنا امرينا ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم لان الظن هو الاسباب المتقدم وعليه يبنى القبيح ومنه نظام العدوة الكبرى والقليل اذا وقف امور مبنى البقين فقليل يتيقن به احق بعيا فيلزمه به لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الامر لا يكون كذلك جواز ان يكون فاعله مكرها او يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا اخراج للظنون التي ليها مبنى الحرب قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمنة خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناء على اليقين فالظن فيه مذموم يجب مثال الحاكم اذا قال ولا تتبع الهوى فيما لا يقول الشهود وبراءة الذمة عند حد الشهود الى غير ذلك وقوله اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط لان الطريق المخوف لا يتقن في كل مرة فيه فاقطع طريق لذلك السلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين لا اذا اتفق سلك بندرة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد وتمام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا تماما لما سبق انه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين فقال لا تجسسوا فان بعد الكشف لا يبقى الا الظن او العلم فاجتنبوه فانه يجب والعلم قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معاب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن عند غيبته وفيه معان احدها قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم والتحقيق بقوله لا تلمزوا انفسكم واما من قال المغتاب الا يعلم غيبه فلا يجعل فعله طاعة بل يغتابه ولم يقل ولا يغتابوا انفسكم كما ان الكذب ليست حالة للكاذب كملك عليه من الكذب والغيب حامل على كذب ثانيها لو قال تأويل هذا المعنى حاصل بقوله تعالى لا تغتابوا بوامع الاقفاء عليه بقول الا وذلك لان المخبر اعتبار المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الظاهر ان المخبر يقتضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز وقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فيه وجه ان المراد بئس ان يقول المسلم يا يهودي بعد ما آمن فبئس شيئه يا كافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال اذا تمام للزجر كأنه تعالى قال ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل ففسق بعد ما آمن المؤمن قبيح منه ان يأتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير التقدير بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبئس ان سموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد ما سميتموهم مؤمنين قال تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء من الصغائر فلن يصير بمجرده مكالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يتب عن هذه الاشياء فهو ظالم وثانيهما ان يقال قوله لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم من ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب وهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديد في الزجر والاصل في قوله تنابزوا تنابزوا فاسقطت احدى التاءين كما سقطت في الاستفهام احدى الهمزتين فيقال سواء عليهم انذرتهم ولم تنذرهم ههنا اولى لان خاطب ونا، الفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وانذرتهم اخرى واحتمال الحرفين في كلمتين اسهل من احتمالهما في كلمة، ولهذا وجب الادغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا مردون تولنا امرينا ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم لان الظن هو الاسباب المتقدم وعليه يبنى القبيح ومنه نظام العدوة الكبرى والقليل اذا وقف امور مبنى البقين فقليل يتيقن به احق بعيا فيلزمه به لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الامر لا يكون كذلك جواز ان يكون فاعله مكرها او يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا اخراج للظنون التي ليها مبنى الحرب قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمنة خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناء على اليقين فالظن فيه مذموم يجب مثال الحاكم اذا قال ولا تتبع الهوى فيما لا يقول الشهود وبراءة الذمة عند حد الشهود الى غير ذلك وقوله اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط لان الطريق المخوف لا يتقن في كل مرة فيه فاقطع طريق لذلك السلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين لا اذا اتفق سلك بندرة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد وتمام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا تماما لما سبق انه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين فقال لا تجسسوا فان بعد الكشف لا يبقى الا الظن او العلم فاجتنبوه فانه يجب والعلم قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معاب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن عند غيبته وفيه معان احدها قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم والتحقيق بقوله لا تلمزوا انفسكم واما من قال المغتاب الا يعلم غيبه فلا يجعل فعله طاعة بل يغتابه ولم يقل ولا يغتابوا انفسكم كما ان الكذب ليست حالة للكاذب كملك عليه من الكذب والغيب حامل على كذب ثانيها لو قال تأويل هذا المعنى حاصل بقوله تعالى لا تغتابوا بوامع الاقفاء عليه بقول الا وذلك لان المخبر اعتبار المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الظاهر فليعلم وليذكر ما فيه وكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر ما فيه عند الحاجة ثالثها قوله تعالى ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا دليل على ان المخبر اعتبار المؤمن لا ذكر الظاهر وذلك لانه شبهه بأكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون اخوة ولا اخوة الا بين المكلفين ولا منع الا من يشبه اكل لحم الاخ في هذه الآية فهو اذا اغتياب المؤمن دون ذكر الكافر رابعها اما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان غرض الانسان كرمه ولحمه وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض الانسان اشرف من لحمه لانا لما حسن من العاقل اكل لحم الناس لم يحسن منه قرض عرضه بالطريق الاولى لان ذلك اكل لحم وقوله لحم اخيه اكد في المنع لان العدو يحل بعض لحم عدوه فقال احدكم لا احد قال ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا وهو قريب من النهي وفي الاية التي كان الابتداء بالام في قوله اجتنبوا ذكر الايات التي هي قريب من الامر ثم قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا نبينا لا تقدح وتفهر الى وذلك لان السخرية من الغير والعيب انه كان بسبب التفاوت في الدين والايمان فهو ظاهر لا يحتاج ان قول لا يلقب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن ذلك بسبب نقص في الدين بعضهم بعضا وقوله ولا تنابزوا بالالقاب فان كان المؤمن فاسقا فالتنابز بالالقاب يليق به فنهى عنه ثم قال تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون اي ان لم يتب عن السخرية واللمز والتنابز بالالقاب فهو ظالم لنفسه حيث عرضها للعقاب وقال في الاية الاخرى ان الله تواب رحيم فكان في الاية الاولى ذكر التوبة ولم يذكر في الاية الاخرى ان الله تواب رحيم لان الاية الاولى نزلت في قوم معينين وهم الذين سخروا من بلال وعمار وصهيب وغيرهم فقال ومن لم يتب منكم فاولئك هم الظالمون وقال في الاية الاخرى ان الله تواب رحيم ليتناول التوبة كل من صدر منه ذنب من المؤمنين الى يوم القيامة ثم قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان قوله لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب بعضكم من بعض وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن ذلك بسبب نقص في الدين بعضهم بعضا وقوله ولا تنابزوا بالالقاب فان كان المؤمن فاسقا فالتنابز بالالقاب يليق به فنهى عنه ثم قال تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون اي ان لم يتب عن السخرية واللمز والتنابز بالالقاب فهو ظالم لنفسه حيث عرضها للعقاب

وجعلناكم شعوبا وقبايل وفيه وجهان احدهما جعلناكم متفرقة لا يدرى من جمعها كالعجم يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبنو اسرايل وانما نهما جعلناكم شعوبا واطلقوا في قبايل فان القبيلة تحتها شعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصايل وتحت الفصايل الاقارب وذكر الله ذلك لانه ذهب الافتخار بالاوايل الاقدم منها ما يدخلها الفقراء والاغنياء كثيرة غير محصورة وضعفاء واقوياء كثيرة غير معدودة ثم بين فايدة ذلك وهي المعارف فيه وجهان احدهما كما مر فايدة ذلك التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فايدة ذلك التعارف لا التناكر واللام والتسخيرية والغيبة تضمن الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاول قال انا خلقناكم وقال وجعلناكم لكن الخلق اصل تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والثاني الاتصاف بما اتصفوا به لكن يجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وافتخار الاصاغر متقدم على افتخار الفرع فاطلق ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبد ثم ان جعل شعوبا يتحقق بعد ما يتحقق الخلق فان لم يكن طيبا يعتبر فيكم آباءكم والا فلا الثاني قوله جعلناكم وخلقناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس بصنعكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون بالامر فعل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك يقول يشاء انا هديناه السبيل يهدي من يشاء فضول ايمت الله لنا كسبا فيما ملى فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاءون الا ان يشاء الله والمانع التعب فلا الثالث في قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قبيلة حق بابه وهو انه تعالى قال انكم جعلتم قبايل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اشرف الى شريف يفتخرون به مخلوقون لتعرفوا بكم فاذا كنتم اشرف منه وهو انه فما لموجدكم كان حق الافتخار بهذا لكن من كل الاعتبار بذلك الرابع قد ارشدنا الى برهان بديع وهو ان الافتخار ليس بالانسان وذلك لان القبايل للتعارف والنسب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار فطلبكم وان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي يفتخرون به هو بانتسابه الى خصلة فان كان الانتساب اكرم الانتسا وان كان بالاكتساب فالكسبي الفضيلة الكسبي الحسن صار ممكن من يكتسب المفتخر فكيف بفتخر بالاب والاب كيف يفتخر بعلى من حصل من لحظ والجنر ما فصل به يفتخر على ذلك الاب والجد الا ان يكون كشرف الانتساب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان احدا لا يقربه الى الرسول في الفضيلة حتى يقول انا مثل ابنك ولكن في هذا الكتب اثبت البشر عليه الصلاة والسلام الشرف لمن ينتسب اليه بالاكتساب وانا نورث بالاكتساب وسمعتان بعض الشرفا في بلاد خراسان كان عالي النسب اقرب الناس الى علي فخره انه كان فاسقا وكان هناك مولى اسود تقدم بالعلم والعمل وانا الناس التبرك منه فانتفع انه خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه خلق كثير فلقيه الشريف سكران فلان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه فغلبهم فتعلقوا باطواق الشيخ وقال الشيخ يا اسود الحواجب والمناكب يا كافرين كافرا ابن رسول الله اذل وبخل واذم وبخرم وابان وتعان فهم الناس فضربه فقال الشيخ لا هذا المحتمل منه لجده وضربه معدود لجده ولكن ايها الشريف بيضت بالفعل وسودت باطنك فراى باطنك قليبي فوق سواد وجهي فحسنت واخذت سيرة ابيك فاحسنت سيرة ابي قراني الخلق في سيرة ابيك وراوك في سيرة ابي فطلقوني ابن ابيك وطلقوك ابن ابي فتعلموا مني وتعلموا معي ما يعمل مع ابيك ثم قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وفيه وجهان احدهما ان المراد من يكون اتقى يكون اكرم عند الله التقوى تفيد الاكرام ثانيهما ان المراد من يكون اكرم عند الله يكون اتقى اذ الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على الخطر والاول اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا لكن لفظ اتقى لا يفيد الاكرام والتقي للكل العموم في المشهور هو الاول يقال الذاذ الاطعمة احلاها اي اللذة بقدر الحلاوة لان حلاوة بقدر اللذة كما هو اثبات للكون التقوى بقدر ما يملى كل فضيلة فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله عليه وسلم الفقيه اشد على الشيطان من الف عابد يقول التقوى ثمرة العلم قال الله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء فلم تقولون ان العلم فاضل والتقوى افضل العالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمرة لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب وكذلك العالم الذي لا يتقي حطب جهنم واما الطايف الذي يفضل حاله الفقيه فهو الذي لا يحمله وجهله الكون عنده من محبة الله نصب كما ان العلم بعيد لمخافة الالقاء والنار فهو كالمكره والدخول الجنة فهو يعمل كالمتاجر الذي يرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله الموالف بابه المتقرب الى جنابه كعبد مبتهج وفيه مباحث الاول يخاطب مع الناس والاكرم يقتضي اشتراك الكل في الكرم والاكرمية للكل فاطلاق الاكرم اضل من الانعام واذا ما الهوام تقول ذلك ضرر لازم مع انه حاصل بدليل قولك ولكنه كرم منابه آدم لان كل من خلق فقد خلق بربه لقوله تعالى يا بني آدم اسكن انت وزوجك الجنة ومن رجع عند زلل عنه اثر اكرامه الثاني ما احد الا وهو يرى ان اتقى منه ومن هو اتقى منه فكيف يقال ان اتقى الناس ما احد منهم الا ويرى ان اتقى منه الثالث قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولم يقل ان اتقاكم عند الله اكرمكم لان الاكرام يورث التقوى والتقوى لا يورث الاكرام والجواب عن الاول ان الاكرام يورث التقوى والتقوى يورث الاكرام وعن الثاني ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالاكرام والمكرم يعامل المكرم بالتقوى فالاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الثالث ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الرابع ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الخامس ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن السادس ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن السابع ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الثامن ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن التاسع ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن العاشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الحادي عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الثاني عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الثالث عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الرابع عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الخامس عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن السادس عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن السابع عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن الثامن عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن التاسع عشر ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام وعن العشرين ان الاكرام يورث التقوى من حيث ان المكرم يعامل المكرم بالتقوى والتقوى يورث الاكرام من حيث ان المكرم يعامل المتقي بالاكرام

بأموالهم وأنفسهم بحقيق ذلك ان يقنطوا ان يعذبهم بعد هذه الدار دارا فجاهدوا الطالبين بحض الدار وقوله اولئك هم الصادقون اى فى ايمانهم لا الاعراب الذين قالوا قولا ولم يحصلوا اعلاه فقال تعلمون الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شئ وفيه اشارة الى ان الذى ينبغى ان يكون لله وانتم اظهروه لنا لا لله فلا تقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا بقرر ذلك وبين ان اسلامهم لم يكن لله وفيه لطايف الاول فى قوله تعالى تمنون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم وذلك لان الايمان لله شرطان احدهما بالنسبة الى الله تعالى تنزيه الله عن الشرك وتوحيده فى العظمة وثانيهما بالنسبة الى المؤمن فانه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق وهم لا يطلبون بكلامهم جانب الله ولا يطلبون تنزيه نفسه والوجه الثانى فيه انهم لما منوا به بل كفروا الثانية لا آمنوا على اسلامكم اى لم يصدقوا عندكم الاسلام ولهذا قالوا ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم يقولوا ولكن اسلموا لان الاسلام قد يصدق قولا كالايمان فان قيل لم لا يجوز ان يصدقوا فى قولهم اسلمنا واذا اسلموا لا لانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك لقدر كاف فى صدقهم نقول التكذيب يقع على وجهين احدهما ان لا يوجد لفظ المخبر عليه وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر فى نفسك فقد تقول ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة فالله تعالى كذبهم فى قولهم امنا على الوجه الاول اى ما آمنتم اصلا ولم يصدقهم فى الاسلام على الوجه الاول وعلى الوجه الثانى نفاها قولا اولا بقوله ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم يقولوا ولكن اسلموا وفيه لطيفة اخرى وهى ان قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يدل على ان الايمان لا يكون تصديقا بالقلب فقط لان الله تعالى نفى عنهم الايمان مع انهم صدقوا بقلوبهم فى الجملة وقوله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم يدل على ان الايمان قد يكون فى القلب ولا يدخل فى القلب وقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان يدل على ان الايمان لا يحصل الا بهداية الله تعالى وقوله تعالى ان كنتم صادقين يدل على ان الايمان لا يحصل الا بالصدق وقوله تعالى ان الله يعلم غيب السموات والارض يدل على ان الله بصير باعمالهم وقوله والله بصير بما تعملون يدل على ان الله بصير بالظواهر والبواطن وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الفاسقين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالصدق وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الظالمين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالعدل وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الكافرين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالايمان وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الفاسقين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالصدق وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الظالمين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالعدل وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الكافرين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالايمان وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الفاسقين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالصدق وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الظالمين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالعدل وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الكافرين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالايمان وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الفاسقين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالصدق وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الظالمين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالعدل وقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الكافرين يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالايمان

سورة ق مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** ق والقرآن المجيد وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهى امور الاول ان هذه السورة تقرأ فى صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله وكذلك الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغى ان لا ينسى الانسان فروحا اى عند رؤية الفتية ولا يكون فى ذلك اليوم مخمورا ولا بركب فسقا ومجورا ولما امر النبى صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله تعالى فذكر احد السورة فتذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم فى يومهم بقوله فى والقرآن المجيد اشتمل هذه السورة وسورة ص بشئ كان فى افتتاحها وانها بالحرف الملفوظ القسم بالقرآن وقابل جواب القسم والتنجيد بشئ كان فى شئ اخر وهو ان اول السورتين واخرهما متناسبتا وذلك لان ق فى صاد فى اولها والقرآن ذى الذكر وقال فى اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفى ق قال فى اولها والقرآن المجيد وقال فى اخرها مذكورا بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بها اختتم به والثالث وهو ان فى تلك السورة صرف العباية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا وقوله تعالى ان هذا لشئ عجاب وفى هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر لقوله تعالى اذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة فى صدر تقرير المبتدا، قال فى اخرها اذق انك انت العزيز الكريم وختمها بحكاية بدا، آدم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه السورة كبيان الخبر قال فى اخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير واما التفسير ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قيل ق اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه كل هى قولنا قضى الامر وفى صدق الله وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ليبقى السامع بسببه مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شئ من الكلام الرابع والعشرين ذكرنا ايضا ان العبارات منها قليلة ومنها كثيرة فالقليلة منها ظاهرة ووجد فى الخارجة ما تحقق معناه ووجد منها ما لا يحقق معناه كما فى الحروف المقطعة ووجد فى القلبية ما تحقق بالدليل كعلم التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما هو غير معقول لعقل الامور لا يكون التصديق فى ظنها ولا يجزم بها لولا السمع كاصطاد الممدود الاحد من السيف الاذى تذوق الشهود والمذاق الذى يوزن به الاحوال فكذلك ينبغى ان يكون الاذكار التى هى العبارات اللسانية منها ما يحقق معناه بحيث يحقق القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحروف التهجى لكون اللفظ به محض الانقياد للامر لما لم يكون فى الكلام من طيب الحكاية والقصد الى رضى كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا فكما يكون النطق به تعبدا محضا ويوجد هذا وجه اخر وهو ان هذه الحروف يقسم بها وذلك لان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون تشريفا لها فلو اقسم بالحروف التى هى اصل الكلام الشريف الذى هو دليل المعرفة والة التعريف كان اولى اذا عرفت هذا فنقول لهذا فيه مباحث الاول اقسم الله بهذا الحرف بعينه واحد كما فى قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما فى قوله تعالى ص وق ون وقد يقسم بأكثر من واحد كما فى قوله تعالى والضحى والليل اذا يغشى وفى قوله والسماء والطارق وبحرفين كما فى قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبثلاثة

امور كما فى قوله تعالى الم والقلم ومايسطرون وبثلاثة احرف كما فى الم وطسم والر وبأربعة امور كما فى والذاريات وفى السماء ذات البروج وفى والتين وبأربعة احرف كما فى المص والمر وبخمسة امور كما فى والطور وفى والمرسلات وفى النازعات وفى والفجر وبخمسة احرف كما فى كهيعص وحم عسق ولم يقسم بأكثر من خمسة اشياء الا فى سورة واحدة وهى والشمس وضحاها ولم يقسم بأكثر من خمسة احرف لانه لا يجئ كلمة اكثر من ذلك للاستقراء ولما استقل من ركب مع اخاره العلم بالمعرف كان مستقلا بها حين ركبت من غير اخلاطه العلم المعنوى فى البحث الثانى عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم اعنى الواو وتقدير والطور والفجر والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل ق وحم لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف المقسم به فى موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف التى هى اسماء الاشياء كالتين والطور ولم يقسم باصواتها وهى المجاهر المفردة وهى الالف والواو واللام والراء والحرف المقسم به غير مركب لان الاشياء عند تركبها على حسب احوالها واما الحروف ان ركبت لمعنى يقع فى الخلف بعناه لا بالنظر كقولنا السماء والارض وان ركبت للمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات الحروف البحث الرابع اقسم بالحروف فى اوائل تسع وعشرين سورة وبالاشياء التى تعد بها محد الحروف هى غير فى الشرف فى اربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف وقع فى اوائل السور وفى اثنائها كقولنا كلا والقمر والليل اذا ادبر وقوله والليل وما وسق وقوله والليل اذا يغشى والقسم بالحروف لم يوجد الا فى اوائل السور لان ذكر ما لا يفهم معناه فى اثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم ولما كان القسم الاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد وجعل القسم بالاشياء فى اوائل السور مثل نصف القسم بالحروف فى اوائلها البحث الخامس اقسم بالحروف فى كل السبع والاشياء المعنوية لم يوجد الا فى النصف الاخير الا فى السبع الاخير منه والصافات وذلك لانا بينا ان القسم بالحروف لم يقع الا فى ذكر القرآن او الكتاب والتنزيل بعده الا نادرا فقال ص والقرآن الحكم حتم تنزيل الكتاب المذكور لكتاب ولما كان جمع القرآن معجزة مودعا بالحروف وجد ذلك تاما فى جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء الفنوية وقد ذكرنا شيئا من ذلك سورة العنكبوت والذكر يختص بقاف قبل انه اسم جبل محيط بالارض على اطراف السماء وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراءة الكثيرة والوقف ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف فى الادراج لان من قال ذلك قال ان الله تعالى اقسم به لما بينا ولو كان كذلك لذكر بحرف القسم فانى تولد تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون القسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا لله لافعلن كذا واستحقاقه امنى من الدلالة عليه باللفظ ولا يجوز ان يقال ان الله تعالى اقسم بالالف فعلمنا ثانيا انه لو كان كما ذكر لكان يجب ان يكتب فاف على ما يكتب عين جارية وكتب السين بكاف وفى جميع المصاحف بخلافه حرف فاف رابعها هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر فى صون وحم والحروف كلمات فكذلك فى قاف فان يقل هو منقول من اسم جبل وانا ان المراد فى هذا الموضع به ذلك فلا نقول المضمر لا يضمر حتى يعلم ان قاف اسم جبل وقبل ان المراد من قاف يقضى وصادم المصادمة وهى المعاوضة ومعناه هذا قاف جميع الاشياء بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين اذا قلنا الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل فى قاف واما القراءة فهى كثيرة وحصرها بيان معناها فنقول ان قلنا هى للتنبيه على ما بينا فحينئذ الوقف ولا عمل فيها يتبين به الاعراب ويجوز الكسر اذا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح احتيارا للالف فان قيل فتح ههنا والفتح بعد التقاء الساكنين اذا كان احدهما حرف مد واللين اذا كان احدهما حرف لين كقولنا لم يكن الذين ولا تطرد الذين نقول لانا هناك انما وجب الفتح لتحريك ما قبل الكسرة فى الفعل تشبيه بحركة الاعراب لان الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب لا يوجد فيه بحر فاخترت الكسرة التى لا تخفى على احدا نها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب وانا فى اواخر الاسماء فاخترت الفتح لانها لا تنصرف حينئذ فيفتح فى موضع الجر كما تقول ولبراهم واحمد فى القسم بهما وان قلنا انه ليس مقسما بها بل ان السورة تسمى بهما لان الرفع ان جعلنا ما حكما لتقديره هذه ق وان قلنا هو ملفوظ فقط يقف عليه فحقه النون كقولنا هذا دواج وزاج وان قلنا سم جبل فالجر والنون ان كان اسما للقصة فنقول لوصف غير يكون للتنبيه وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم لتميز من الحادث الرجل الكريم لتبيان من الليم وقد يكون للجر والمدح كقولنا الله الكريم وليس فى الوجود الا خير تنزه عنه الكريم وفى هذا الموضع يحتمل وجهين الظاهر انه للجر والمدح واما التنبيه فان جعلنا القرآن اسما للقرآن وبدل عليه قولنا ولوان قرانا سيرت به الجبال والمجد العظيم وقبل المجد هو الكرم العظيم وهل لوجهين القرآن مجيد اما على قول المجد هو العظيم فلان القرآن عظيم الفايدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم لانه لم يقدر عليه احد من الخلق وهو انه العظمة بقال الملك العظيم وبدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم الذى لا يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ يدل عليه اى محفوظ من ان يطلع عليه الحد الا باطلاع من الى فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو عظيم واما على قول المجيد هو كثير كرم فالقرآن كريم كامل من طالعه مقصوده وحده وهو معين كل من لاذ به والتجا، المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو ان المجيد يقرون بالمجيد فى قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ فى الكرم وفيه مباحث الاول القرآن اقسم به فالمقسم عليه ما ذا فنقول فيه وجوه وجملتها بان نقول ذلك اما ان يذكر بقرينة حالية او قرينة لفظية والمقابلة اما ان يكون متقدمة على القسم به او متاخرة فان كانت بانه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا نعقد هناك لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن اوحى انزالها الله تعالى والقرآن كما تقول هذا فاتحا والله لهذا المشهور بالسخاء وتقول للهلال انى رايته والله وان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متاخرة فنقول الكفار ان احدها المنذر والمنذر هو الله تعالى الراجع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر او القرآن المجيد ان الرجع لحق بين لان الامرين ورود القسم عليهما ظاهرا الاول لبدل عليه قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم انك لمن المرسلين الى ان قال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم وانا اشير فيدل عليه قولها والطور وكتاب مسطور الى ان قال
ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه بظهر غاية الظهور ملخص قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور
والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فان قيل اي الوجهين منهما اظهر عندك قلت الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف ابتدائيا
مع القرآن والقسم يكون مرسلا ومنذرا وما رأينا بحروف ذكرت بعدها الحمد والعقد ولك في سور منها قولها المنزل بها الكتاب
لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افترى بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به
عليه يكون اشارة الى الدليل على طريقة القسم وليس هو بنفسه ودليلا على الخبر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالخبر بعد معرفة صدق الرسول
واما ان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق ولكل وصفة الصدق فان اختار قالوا ينكرون
ذلك والمختار ذكرناه الى آخره بل يجب ان يقصر ان يكون هناك امر مضمر وسطنه فما ذلك يقول قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه
مقدر تقديره ما الامر كما تقولون وتربصون وشوقا فنقول على ما اخترناه ان التقدير والله اعلم والقرآن المجيد انك لمنذر فكانه
قال بعده وانهم لكما قيه فاضربوا عنه وقال بل عجبوا بعني لم يقتنعوا بالشك في الوحي وزادوه الى بقعة الامكان بل جزموا بالحال
حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل ما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف القسم جملة والمضروب عنه والى
ما لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف القسم جملة لان الذكر في بعض المواضع
يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر في ذلك الان من ذكر الملك العظيم في مجلس واثنى عليه بكون قد عظمه فاذا قال له فيه هو لا يذكر في
هذا المجلس بكون بالاشارة الى تلك الذكور الاعلى فعظمته فوق ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول لسيد رسالتك اظهر من ان تذكر
والما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكر واضرب عنه بادر اخر الان من الذكورين تفاوت فاذا اعظم التفاوت
لا يحسن ذكر هما مع الاضراب مثاله يحسن ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظم فلانا بل الملك
يعظمه لكون البون بينهما بعيدا والاضراب للتدرج في ذكر الاكبر فالمضروب عنه صريحا والمحذوف الاضرب اليه فيفيد مثله امران
احدهما انه يشير الى امر اخر قبل ذكر ما يهما انه يجعل الثاني نفيا واثباتا فيكون اما مثل لا يكون ومعاذ بكر وههنا كذلك لان الشك بعد قيام
البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد لوجب الثالث ان مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر يقول امرت بان اقوم
وامرت بالقيام ويقول اما كان جوابه الا ان قام وما كان جوابه الا قولا كذا وكذا واذا كان كذلك فلم ترك الاتيان بالمصدر حتى
جاز ان يقال امرتان اقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال امرت القيام بل لابد من الباء وكذلك قال العجب من عجبته
يقول ان جاءهم وان كان المعنى قائما مقام المصدر لكنه ان الصيرورة فعل وحروف التقدير كلها حروف جارة والجار لابد دخل على
الفعل فكان الواجب لابد منه قلا اقل من ان يجوز عدم الدخول فجاز ان يقول عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم بعد ما لم يقع
من دخول الحرف عليه وقولها منهم يصلح ان يكون مذكورا فلا قدر لتعجبهم ويصلح ان يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما التعجب فلانهم
يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقولهم ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يكون اختصاص هذه المنزلة بهم مع اشتراكهم في الحقيقة
والموازم واما للبطلان فلانه اذا كان واحد منهم وبريء بين اظهرهم وظهر عليه ما يخرق عادتهم
ومن بعدهم فان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم
واحد من خلاف جنسهم واني يعجزون منه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية فان خاصية النفاثة
مع القدرة والطيران في الهواء ابين واقدر لا يقدر عليه فان قيل الابطال اجاز لان قوله فان باطلا ولكن تقدير
الباطل كيف يجوز نقول المبين لبطلان الكلام يجاب بورده على ما يلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم انه دليل عليه
ثم يبطله فكذلك قال المجنون بك انه منكم وهو في الحقيقة سبب لهذا التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشرا
ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلما لم يذكر تعجبوا ان جاءهم بشير منهم نقول المهول للام
سقوط البشارة موضعا كان في حقهم منذر الاخير قال الله تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا
تعجب اخر من امر اخر وهو الجاء الانذار اليه بقوله اذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا
ومن وقوع الحشر وبدل عليه المنظر في اصل يسوغ صحيح قال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل الآلهة الها واحدا
ان هذا لشيء عجاب ذكر التعجب من امرين والظاهر ان قوله هذا شيء اشارة الى مجيء المنذر اي الحشر وبدل عليه وجوه
الاول هو ان هناك ذكر ان هذا الشيء يجاب بغير الاستفهام الانكاري فقال اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا
وقال ههنا هذا شيء عجيب ولم يكن هناك ما يقبح الاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قالوا اذا متنا الخ فهذا ههنا وبعد
بعد الاستبعاد بالاستفهام وهو ام يود معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب ولهذا كان
التعجب ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار المطرح لا يلزم من قولك هذا شيء عجيب ان يكون عائدا
الى مجيء المنذر فان تعجبه منه علم من قولهم ان جاءهم مقولة هذا شيء عجيب يكون تكرارا فقولك ليس بتكرار بل يقرر
وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجيبا قال انتعجبين من امر الله ويقال
له الوجه لا يعجب مما ليس بعجب فلهذا لم يقل انهم لما عجبوا قبل له لا معنى لتعجبكم وتعجبكم فقولوا هذا شيء عجيب لكنه لا يجب
منه والذي يدل عليه هو انه تعالى انما قال الكافرون ولم يقل وقال الكافرون بحرف العطف وقال الله وقول هذا شيء عجيب
كذاب كان تعجبا غير مرتبط بما تقدم اي عجبوا والكفر انما عليهم ذلك وقالوا هذا شيء عجيب تكيف لا يتعجب منه وبدل
عليه ايضا قولها ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعد فعلمه وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان
يكون الاشارة اليه بذلك فيه اشارة اليه بهذا وذلك لا يصح الا على تأويلنا ثم قالوا انا كنا ترابا وذلك رجع

بعيد فانهم لما نظروا العجم من رسالته اظهروا استبعادا وكلامه وهذا ما قال الكافرون منهم فقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم
عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه مسائل المسئلة الاولى قولها اذا متنا وكنا ترابا انكار منهم
للقول او للمفهوم بقول المخبر قولها جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب بالقبر والعقاب الاليم كان فيه
الاشارة الى الخبر فقالوا اذا متنا وكنا ترابا المسئلة الثانية ذلك اشارة الى ما ذا نقول الى ما قالوه وهو الانذار
وقولها هذا شيء عجيب اشارة الى المجيء على ما قلنا فلما اختلف الصفتان نقول المجيء والمجاء كان كل واحد حاصلا واما الانذار
وان كان حاضرا لكن المنذر به كان الحشر ما عند لحاضه فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع
مصدر اذا كان لازما وكذلك الرجع مصدره عند لزومه والرجوعة ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقولها ذلك
رجع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجع المتعدي وبدل على الاول قولها ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قولها انا لمردودون
اي مرجعون فانه من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد ذكرنا وجه كونه مقدورا في نفسه ثم ان الله تعالى قادر على ان
الارض منهم اشارة الى دليل قدرته على جواز البعث وقدرته على جميع اجزاء كل واحد من الموتى لا شتمله على
اجزاء احاد اجزاء الاخر وقد ذكرنا في رد على المجيء والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا القول لقولها وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم
مدخلا في الاحاطة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض يعني لا تخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا
يقولون اذا ضللنا في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم فيرجعهم ويعذبهم بما كانوا يقولون وبما
كانوا يعلمون ويحتمل ان يقال معنى قولها وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم بتفاصيل الاشياء
اجمالي وتفصيلي والاجمالي قد يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اية مسئلة تكون في الكتاب يعين عنده
الجواب ولكن ذلك لا يكون تعيينه حرفا بحرف ولا بخط بيانه في حالة واحدة فصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج
الى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيلي مثل الذي يعلم في ذهنه الاشياء والكتاب الذي كتبت تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان
الا في مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة الى كتاب فلا فقال وعندنا كتاب حفيظ يعني العلم عندي قد يكون في الكتاب اعلمه حرفا حرفا
وشيئا شيئا والحفظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغير والتبدل ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي يحفظ اجزاءهم واعمالهم
بحيث لا ينسى شيئا منها والثاني هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ
وقال تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب عملي ما ذكرنا للمثل فهو يحفظ الاشياء وهو مستغن عن ان يحفظ وقولها بل كذبوا بالحق لما جاءهم
عليهم فان قيل قال المضروب عنه نقول فيه وجهان احدهما تقديره لم يكذبوا المنذر بل كذبوا بالحق لما جاءهم وتقديره هو انه تعالى قال فانهم
انهم قالوا ان هذا لشيء عجيب فان قيل فيه معنى قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل كذبوا بالحق فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها
الاول البرهان القائم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث السورة
الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق الرابع الخبر الذي لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء في قولها بالحق والباء
حاصلة اليها يعني ان التكذيب متعد بنفسه فهل هي للتعدية الى مفعول ثان او هي زائدة كما في قولها تعالى فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون
نقول فيه بحث وتحقيق وهي انه هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن بالنسبة على مرة
توجد في القائل واخرى في القول تقول كذبني فلان وكذبت صادقا وتقول كذب فلان قول فلان ويقول كذبه اي جعله كاذبا فاذا قلت
قلت لفلان زيد يجيء غدا فاخر محمد حتى كذبني او كذب قولي في القائل يستعمل الباء ويدونها قال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي القول كذلك
وقال تعالى كذبت ثمود المرسلين فجاء بالباء في القائل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد
كذب رسل من قبلك الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا بايانا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب الصدق
اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من الفاعل وان من ضرب لم يصدر منه ضرب فان
له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل استغنى بظهوره عن الحرف فتقدير من ضرب زيد عمرا وضرب
خير للعلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به والضرب لا يستغني من مضروب يتحقق فيه فاذا قلت ضربت زيدا فالتاء
التعدية لعدم ظهوره في نفسه لان من قام مررت يفهم منه مرور ولا يفهم منه من مر به ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب
والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان به بدون الحرف فوق ظهور المرور ومع الحرف لكون الظهور دون ظهوره
الضرب ولهذا لا يجوز ان يقال ضربت بعمر الا اذا جعلته آلة الضرب اما اذا كان ضربته بسوطه ويمره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا
يجوز مررت الامع الاستدراك وتقول مسحت به وسكرته ولكنت له لان المسح اذا رأيته بالكف فصار كالمرور والسكر
فعل صبي غير انه لا يقع محسا في الاصل فالسكر الفعل الجميل وكونه واقعا بغيره كالبيع بخلاف الضرب فانه اسم جنس بحسب عنف
فالمضروب ذا خل في مفهوم الضرب اولا والسكر داخل في مفهوم السكر ثانيا الضرب اذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل
ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فلان الاستعمال فيه بالباء اكثر والباء فيه لظهوره معنى التقدير فقوله لما
جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق الرجوع الى الفكر والتدبر ثانيا بما الحاجي ههنا هو الحاجي في قولهم عجبوا ان
جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول اصح على قولنا لانه لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون هذا ما
وعد الرحمن وقوله تهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر وتارة شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة وتارة الى
الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلاف ما ذكرته في الايات وذلك لان قوله تعالى عجبوا بدل على امرين احدهما ذكرناه
انه الشك وتقديره والقرآن المجيد انك لمنذر وانهم شكوا في المجيء لما كذبوا بهذه مراتب ثلاث الاول الشك في قوله التعجب لانه
الشاك يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده احدهما ووقوع التعجب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فانهم قالوا ان هذا لشيء

وصاروا طائعين وصاروا جائزين فقال لهم في مريج ودليل على الفاء في قوله فهم لائه حينئذ بصيد كونهم في امر مريج مرتبا ما لم يتقدم
وبناء ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة قلنا مقتضى العقول ان الشاك ينتهي الى درجة الظن
والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك نقول اما ما ذكروه مما يحصل به الاختلاط
فقالوا لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة قالوا يقولون موكاهن واخرى مجنون ثم قالوا يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد
نسبته الى الجنون وكذلك الى الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج وتفضا كان الواجب ان يمتنعوا من الشك الى الظن
بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن يظهر الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه
ولسانه فلا فيه وأما الترتيب حصل على المريج ووقوع الكذر كسع المروج واما ما ذكروه فلا لائق به تفسير قوله تعالى انهم في قولهم مختلف ان
ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم فهو امور غير مختلفة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ
المريج على ظنهم وقطعهم مبني على عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان جزمهم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التعقة فكان امرهم مضطربا
بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يحصل في معتقده تعدد ثم قال تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
بنيناها وزينا ها وما لها من فروج الاشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى اولم يروا ان الله
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم على وجه الخلاق وفيه مسائل المسئلة الاولى همزة الاستفهام تدخل
ثم فعل على الفعل وبعدها واو وفاء بين المحالتين وثم تفيد التراخي والتعقيب والواو تفيد الجمع والمعية وهو ان قول القائل زيد في الدار بعد
وقد طلعت الشمس مذكرة للاستفهام فاذا قال اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس شير بالواو اشارة خفية الى ان فيه فعلا
صار عزائه يعلمون صحيحين كانه يقول منكرا على ما سمع من قوله زيد هو في الدار بعد الان الواو تبنى عن سبق امر مغاير لما بعدها واذا علم
ان هناك سابق لكنه يومي بالواو اليه زيادة في الانكار فاذا قال اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس شير بالواو اشارة خفية الى ان فيه فعلا
سبق منهم الانكار الرجع فقال الرجع في التعقيب فان قيل في سبق ذلك بقول محل من بحر العظام نقول مذاك الاستدلال الذي سنوالي عقب
الانكار على عقب الانكار لاستدلوا بدليل اخر وهو قولهم انا لمبعوثون الذي ذكرانا بها اول مرة ثم ذكر الدليل الاخر وههنا الدليل كان عقب
الانكار فذكر بالفاء واما قوله ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية نقول فيه لطيفة وهي انهم قالوا ههنا لما استبعدوا
امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم فقال العلم بنظر والان النظر دون الرؤية فقال النظر كاف في حصول العلم
بامكان الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وههنا لم يوجد منهم الانكار مذكور فاردفهم اليه بالرؤية التي
هي اتم من النظر ثم انه تعالى كما ذكر ذلك جملة بقوله الى السماء ولم يقل الى السماء لان النظر قد يكون بالعين وبالبصيرة
بنسبة الى المجنون وكذلك الى الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج وتفضا كان الواجب ان يمتنعوا من الشك الى الظن
بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن يظهر الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه
ولسانه فلا فيه وأما الترتيب حصل على المريج ووقوع الكذر كسع المروج واما ما ذكروه فلا لائق به تفسير قوله تعالى انهم في قولهم مختلف ان
ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم فهو امور غير مختلفة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ
المريج على ظنهم وقطعهم مبني على عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان جزمهم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التعقة فكان امرهم مضطربا
بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يحصل في معتقده تعدد ثم قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
بنيناها وزينا ها وما لها من فروج الاشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى اولم يروا ان الله
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وهو الخلاق وفيه مسائل المسئلة الاولى همزة الاستفهام تدخل
ثم فعل على الفعل وبعدها واو وفاء بين المحالتين وثم تفيد التراخي والتعقيب والواو تفيد الجمع والمعية وهو ان قول القائل زيد في الدار بعد
وقد طلعت الشمس مذكرة للاستفهام فاذا قال اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس شير بالواو اشارة خفية الى ان فيه فعلا
صار عزائه يعلمون صحيحين كانه يقول منكرا على ما سمع من قوله زيد هو في الدار بعد لان الواو تبنى عن سبق امر مغاير لما بعدها واذا علم
ان هناك سابق لكنه يومي بالواو اليه زيادة في الانكار فاذا قال اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس شير بالواو اشارة خفية الى ان فيه فعلا
سبق منهم الانكار الرجع فقال الرجع في التعقيب فان قيل في سبق ذلك بقول محل من بحر العظام نقول مذاك الاستدلال الذي سنوالي عقب
الانكار على عقب الانكار لاستدلوا بدليل اخر وهو قولهم انا لمبعوثون الذي ذكرانا بها اول مرة ثم ذكر الدليل الاخر وههنا الدليل كان عقب
الانكار فذكر بالفاء واما قوله ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية نقول فيه لطيفة وهي انهم قالوا ههنا لما استبعدوا
امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم فقال العلم بنظر والان النظر دون الرؤية فقال النظر كاف في حصول العلم
بامكان الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وههنا لم يوجد منهم الانكار مذكور فاردفهم اليه بالرؤية التي
هي اتم من النظر ثم انه تعالى كما ذكر ذلك جملة بقوله الى السماء ولم يقل الى السماء لان النظر قد يكون بالعين وبالبصيرة
بنسبة الى المجنون وكذلك الى الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج وتفضا كان الواجب ان يمتنعوا من الشك الى الظن
بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن يظهر الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه
ولسانه فلا فيه وأما الترتيب حصل على المريج ووقوع الكذر كسع المروج واما ما ذكروه فلا لائق به تفسير قوله تعالى انهم في قولهم مختلف ان
ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم فهو امور غير مختلفة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ
المريج على ظنهم وقطعهم مبني على عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان جزمهم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التعقة فكان امرهم مضطربا
بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يحصل في معتقده تعدد ثم قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
بنيناها وزينا ها وما لها من فروج الاشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى اولم يروا ان الله
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وهو الخلاق وفيه مسائل المسئلة الاولى همزة الاستفهام تدخل
ثم فعل على الفعل وبعدها واو وفاء بين المحالتين وثم تفيد التراخي والتعقيب والواو تفيد الجمع والمعية وهو ان قول القائل زيد في الدار بعد
وقد طلعت الشمس مذكرة للاستفهام فاذا قال اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس شير بالواو اشارة خفية الى ان فيه فعلا
صار عزائه يعلمون صحيحين كانه يقول منكرا على ما سمع من قوله زيد هو في الدار بعد لان الواو تبنى عن سبق امر مغاير لما بعدها واذا علم
ان هناك سابق لكنه يومي بالواو اليه زيادة في الانكار فاذا قال اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس شير بالواو اشارة خفية الى ان فيه فعلا
سبق منهم الانكار الرجع فقال الرجع في التعقيب فان قيل في سبق ذلك بقول محل من بحر العظام نقول مذاك الاستدلال الذي سنوالي عقب
الانكار على عقب الانكار لاستدلوا بدليل اخر وهو قولهم انا لمبعوثون الذي ذكرانا بها اول مرة ثم ذكر الدليل الاخر وههنا الدليل كان عقب
الانكار فذكر بالفاء واما قوله ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية نقول فيه لطيفة وهي انهم قالوا ههنا لما استبعدوا
امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم فقال العلم بنظر والان النظر دون الرؤية فقال النظر كاف في حصول العلم

ودليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك لان الماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل
المسئلة الاولى هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى وانبتت فيها فما الفائدة في اعادته بقوله وانبتنا به جنات وحب الحصيد
نقول قوله وانبتنا استدلال بنفس النبات اي الاشجار يعلم ويزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت يعلم ويزيد بان يرجع اليه قوة النشو
والنماء بعيد ما الى الاشجار بواسطة ما السماء وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود اي الذي اخذت
بقطف ثمارها واصولها باقية وزرعها يحصد كل سنة ويزرع في كل عام وما بين ويحتمل ان يقال التقدير وبنبت الحب الحصيد
والاول هو المختار قولها والنخل باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان المجتنى يقطف وينتم من غير زراعة في كل سنة
لكن النخيل تؤبر ولولا التابير لم يثمر فهو جنس مختلط من الزرع والحب فلذلك ما يقطف كل سنة والذي يزرع وخلق ما يزرع
كل سنة ولا يقطف مع بقاء اصلها وخلق المركبة من جنسين واعلم ان النخل مركب من الجنس في الاثمار ومركب منها في
فائدة الثمار لان بعض الثمار فاكهة فلا قوت فيه واكثر الزرع قوت والثمرة فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخيل
وقوله باسقات لوكد كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قبل فيه انه لا يمكن ان تقطف ثمرته لضعف وخسف
جسمه فلذلك يحتاج الى اعادة كل سنة والنخيل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فانه هو الذي قدر ذلك كذلك له لان الكبير الصغير
اقوى من الكرم الضعيفة والنخل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فانه هو الذي قدر ذلك كذلك له لان الكبير الصغير
والطول والقصر وقولها لها طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في كمامها كما مر في مسئلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال
ثمارها بارزة معتمدة بعضها من بعض كلها واحد منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسكبة الواحدة مكمون على اصل
واحد ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال انبتنا ها انباتا للعباد
والثاني نصب على كونه مفعولا له كانه قال انبتنا ها لرزق العباد ومنهما مسائل المسئلة الاولى قال في خلق السماء والارض تصرة
وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار ايضا تخيير تصرة وفي نسماء والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار
الامرين نقول فيه وجوه احدها الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وكانوا ذلك فقالوا اما الاول فانه القادر على خلق
السموات والارض فان قدر على خلق الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان الباقي في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من الحجر
والنحر قادر على ان يرزق بغير الجنة ويبقي فلهذا الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق وبدل على هذا الفصل بينهما
تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الاتيان ثم يعيد ابتدأ كما، وانزال وانبات النبات ثانيها ان منفعة الثمار الظاهرة هي
الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست امرا ممتدا الى انتهاء العباد بعدها فلم ذهنهم حتى انتهم فوهما صاعد الزرع والثمر
تظنوا ان بهلكوا ولو توهموا احد السماء فوقهم لقالوا لا بصر ناذلك فنبه ان الامر بالعكس على ان السماء سبب الارزاق بتقدير
وفيها فيه ذلك منافع كثيرة والثمار ان لم يكن اكمل العيش فانزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الظاهر
للمستمع هذا الموضع كما انها قوله رزقا اشارة الى كونه منعما للكون كذلك يبهر في غاية الضخ فانه يكون اسما لا ظن بالمنع وهو الضخ
ما يكون المسئلة الثانية قال تبصرة وذكرى للكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة لعباد المخلصين قال
رزقا للعباد مطلقا لان الرزق جعل لكل احد تعم ان النيب بالكلية اكرا شاكرا نالانعام وقيده كما تاكلا الانعام فلم يخصص الرزق
بقيد المسئلة الثالثة ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة اضافها وهي انبات الحبات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في
كل واحدة امورا ثلاثة وقد بينا ان الامور الثلاثة في الاثنين المتقدمتين مناسبة فهل هي كذلك في هذه الآية نقول
قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهو الذي سبق اصلا سنين ولا يحتاج الى عامل والزلا يبقى اصلها
ويحتاج كل سنة الى عمل عامل والنخيل يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع خارجا منها اصلا كان الامور الارض
منحصرة في ثلاثة ابتدار وهو المدو وسط الثبات بالجبال الراسية وانتهاء هو نهاية الكمال وهو الانبات والتزيين
بالزخارف ثم قال تعالى فاحيينا به بلدة ميتا عطف ما انبتنا به وذكر بحسان الاول ان قلنا ان الاستدلال بالانبات
الزرع وانزال الماء كان الامكان البقاء بالرزق فقوله فاحيينا به اشارة الى انه دليل على البقاء
البقاء وبدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف يصح هذا نقول الاستدلال انما انزل الماء فان لبيان البقاء مع انه كان
قال بعد ذلك واحيينا وقلنا كذلك الخروج فكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء، والاحياء سابق على
البقاء فينبغي ان يكون اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالمعتاد الارض على المعاد كما في
ذكر بعد دليل الاحياء، ودليل البقاء، ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل دال على البقاء، دال على الاحياء، غير محتاج
اليه لسبق دليلين قاطعين فيه، ببيان البقاء، وقلنا ابتنا به جنات ثم شفعها عادة ذكر الاحياء فقلنا واحيينا
به وان قلنا ان الاستدراك بانزال الماء، وانبات الزرع لا لبيان امكان النخيل فنقول واحيينا به ينبغي ان يكون
مغايرا لقوله وانبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء، وان كان غير الانبات لكن الاستدلال
لما كان به مظاهرين متغايرين جاز العطف نقول صح للتجارة وصح للزيارة الا اذا كان الذهاب بغير الخروج
فنقول الاحياء، غير انبات الرزق لان بانزال الماء من السماء يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار
ولا يتقدر به ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو احد من الزرع والنخيل لانه يوجد في كل مكان والزرع والنخيل
لا يوجدان في كل مكان فلذلك ذكر الاحياء، فان قيل فكان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل
حصول الزرع والثمر ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع والثمر اكمل فقه قدمه

في الذكر انثا في قوله بلدة ميتا تقول جاز انبات الميتة ووجدفيها عند وصف الموتى بها لان البلد يخفف كالبيت والبلد يفعل بمعنى
يجوز فيه اثبات الهاء لان التسوية في الفعل بمعنى المفعول كقولهم ان رحمت الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث
في الفعل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث
نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن وبحرف اشد من المخالفة بين
المفعول والمفعول اذ الحاصل هذا فتقول في الفعل لم تميز الف على بحرف فان فعلا جاء بمعنى الفاعل كالبصر والبصير وبمعنى المفعول كالجبير والاسير
ولا تميز بحرف عند المخالفة الاقوى فلا تميز عند المخالفة الاوفى والتحقيق فيه ان فعل وضع بمعنى بقطع والمفعول وضع للمعنى حقيقي فكان
القابل قال استعمل لفظ المفعول للفعل الفلاني واستعمل لفظ الفعل فكان لفظ مفعول قصار فعل الموضوع للمفعول والمفعول كالمضمن
للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى كخبر المفعول لكونه بارزا للمعنى ولم يتعين الفعل لكونه بارزا للفظ كما في الامر فان قيل ما
الفرق بين هذا الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة حيث اثبت الياء هناك الموت فقال الارض الميتة لان
معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت ميتة صارت مهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت
بلدة فاسقط الهاء لان معنى الفاعلية يثبت فيها ولانها بمعنى الفاعل لا يثبت فيها الهاء ويحقق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبت الهاء
حيث لم يرد معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم ينظر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى كذلك الخروج اي الاحياء بعد الموت كالخروج
الاخراج الخروج نقول قدره احياءه بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق وتخرج ومنه الاموات وهذا بوكد قولنا
الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو المتعارف لما شبهه ان يقول الكذلك
الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع والخروج افقوا في معنى لطيف على القول الاخر وذلك
لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتقدم بمعنى الاخراج والدلالة تخرج وفيها صالحة بتبيها على ما ذكرنا القرآن مع انها مستعينة من
البيان ووجه هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى بنتفي المسبب جزما واذا وجد فقد وجد
سببه واذا انتفى لم ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب ونفوه وبنتفي عند النتفاء جزما فما فعلوا وانكروا
الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبت الامرين جميعا بالخروج كانفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج ثم قال لهما كذبت
قبلهم قوم نوح وذكر الكذيك تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذارهم بها لاكهم واستيصالهم وتقسيره ظاهر وفيه تسلية الرسول وتنبيه
بان حالة المحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلكه الله تكذيبهم وتصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال
هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاء منهم افصر المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود
والرس موضع نسبوا اليه او نعل وهو حفر البئر بقال رسست او احفر بها وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال لهما اخوان
لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى بقية من قوم ابرهيم عليهما السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال
فرعون وملا يقال قوم فرعون وقال قوم نوح لان فرعون كان هو المعتبر المعتمد المستند بامره وشيع كان معتبرا بقومه فجعل الجناب
فرعون رسولا ولم يقل الى قوم فرعون وقول كل كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كلا واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام في
للتعريف لعهد ونبأتهما وهو الاصح هو ان كلا قد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان التكذيب
لرسول تكذيب لكل رسول ونبأتهما وهو الاصح هو ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وتكذيب مخبر وعيد اي ما وعد الله من
نصرة الرسول عليهم واهلاكهم وقال كانا فعيبي بالخلق الاول وفيه وجهان احدهما انه استدلال بدليل الانفس لانا ذكرنا
مرارا ان الدلائل الافاقية والنفسية كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ولما قرر الله تعالى الدلائل الافاقي عطف بعضها
على بعض بحرف الواو ونقل والارض مددناها وبين ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا فلا لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية
فهو انه تعالى في الدلائل الافاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو وقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم
في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعد اشارة الى تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا بعد ذلك
ومثل هذا مراعى في اواخر سورة يس حيث قال اولم ير الانسان انا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الافاقية ههنا بنقول والله اعلم
ههنا وجه منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستبعد بالاكثر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك لاستبعاد
في انفسهم ودليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدا بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الاحتمال الاول كما يراد
بالخلق الاكل هو خلق السموات لانه هو الخلق الاكمل وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال انا فعيبي بهذا الخلق وبدل على هذا
قولنا اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض وطوى بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو انه تعالى قال بعد هذه الآية قال ولقد
خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بالخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو وعلى ما تقدم من تخلق وهو بنا
السماء وبمد الارض فتنزيل الى وانبات بخبات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان احدهما كما قيل الاكثر ان
الاول فيه كل واحد وعلى بنفسه والخلق الجديد على بعلم بنفسه وطويعوفه كل احد ولان الكلام فيهم ولم يكونوا عالمين بالخلق الجديد
الوجه الثاني ان ذلك لبيان القادر على الخلق الثاني من كل وجه فانهم قالوا كيف يكون لنا خلق ما على وجه الانكار بالكلية وقوله
بل هم في لبس تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد بقية لا مانع من جهة الفاعل فاعلم ليكون من جهة القابل وهو ان الخلق
الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال واستناع وقوع المحال كالقطع لا يوجب مجرد قابلية وقال الشكوك فيه ملتبسة كما يقال
للبقين انه ظاهر واضح فان اللبس سند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وههنا اسند اللام الى الجنب
قال هم في لبس وذلك لان الشيء يكون واضحا بالنظر الى قابل ومشتبها بالنظر الى قابل آخر من جانب الكراي فقال ههنا بل هم في
لبس من خلق جديد بقيد فائدتها وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك الوقت وقوله تعالى

ولقد خلقنا الانسان فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء الاستدلال بالخلق الانسان وهذا بدليل على قولنا فعيينا بالخلق الاول معناه فعلمنا
السلبيات وثانيهما ان يكون تتميما لبيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اوامرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه
على امر عجيب عهدوا من مقالتهم كوسيلة هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى انه تعجب
عليه ضائقة وبعلم ذوات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه
ويتصل الى ما يجري من اجزاء البدن وانما ركب من ذلك البدن لان العرق يجري اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلمه لا يخفى وبشر وبحتمل ان يقال الكبد اقرب
اليه من حبل الوريد بجفوذ قدرته يجري فيه دمنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد وانا ظرف والعامل
فيه ما في قرب كما ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقيل اذكره الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا وكلنا بان يكتبا علينا فان كان
غفلة منهم فيكون في ذلك الوقت يتكل عليهم فاذا كان عندا فاتة الكتاب لا بعد عن ذلك الا ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك اقرب اليه واشد
اتي لا محالة فيقول الله في احد الملكين منه تعالى وقول اذ اليه من عرفة المخاطب فعند ما لا يخفى علينا شيء يكون محفظا بحاله اكمل واتم ويحتمل ان يقال المتلقي
من الاستقبال يقال فلان تلقى الركبة وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون من يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان على هذا
الوجه هما الملكان اللذان باخذان روحه من ملك الموت وينقلها الى السرور والحبور الى بوا النشور والاخر باخذ ارواح الصالحين
وينقلها الى الوبل والثبور الى بوا العشر من القبر فقال اذ وقت متلقاهما وسواها انه من اي القبيلين يكون فعند الرجل قعيد فمن اليمين وقعيد
من الشمال يعني الملكان نزلان وقعيد ملكان اخران كما بيان لاعمالهما لانهما من اي القبيلين كان فان كان من الصالحين باخذ روحه
ملك السرور ويرجع الى الملك الآخر مسرورا حين لم يكن من باخذها هو وان كان من الصالحين فيا خذ ارواحهم ملكا العذاب ويرجع الاخر محزونا
حيث لم يكن من باخذها هو ولهذا ما ذكرنا قوله تعالى سابق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسابق هو المتلقي وبتلقى وباخذ روحه من ملك
الموت فيسوقها الى منزله وقت الاعادة وهذا اعرف لوجهين وافرهما الى فهم وقول القائل جلست مجلس فلان فقد قبله انبا عن منحه ما عنه
احضارا كاملا واحتشاما منه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد المخاطب اجراه المذاق في الحضانة والملك
سمع عنه فيكون تلقي به اكمل من تلقي الكتب لكن من جالس عندا حد ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ناهضا فيرا والملك الذي
جالس اقرب فيكون جبارا غيظا فنصيحة اقرب اليه من الكاتب بكثير والقعيد هو المجالس كما ان فعد بمعنى جلس وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت
بالحق اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله تعالى يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كائن شديد بحضر الموت
والبار للتعدية يقال جاء بالحق فلان بكذا اي احضره وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند سكرة الموت وما من
احد وهو في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك واتى بالغيب في معنى الجحي به هو انه يظهر وكما يقال الدين الذي جاء به محمد
صلى الله عليه وسلم اي ظهر وثالثها ان يكون المراد من الحق الله تعالى وجاءت سكرة الموت ظهرت له قبل قبضه جاء به والباء حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها ملبسة بقال جئتك بالعشي
وقتل خالد بالسيف وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الحق او الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق وجاءت الطرطبي اي مال عنه والحيد قيل
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منكر قبل مع الكافر وهو اقرب والاقرب ان يقال هو خطاب عام مع الشامع كانه يقول ذلك كنت
منه تحيد ايها السامع وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون
عند محي سكرة الموت او النفخة الثانية وهو اظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت
اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاماتة والاحياء وفي انوار التنزيل ذكر انه تحتمل انه اشارة الى المصدر الذي هو
قوله ونفخ اي وقت ذلك التفخيم اليوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ماذكرنا ظاهرا واما رفع يوم بعد ان ذلك نفس
اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل
كما يدل على المصدر يدل على الزمان كما انه يدل على المكان فان ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي وعد به من الحشر والنشر والمجازاة وقوله
تعالى وجاءت كل نفس معها سابق وشهيد قد بينا من قبل ان السابق هو الذي سوقه الى الموقف منه الى مقعده والشهيد هو
هو الكتب والسابق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فيساق الى النار وقال تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا
الذين اتقوا ربهم وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير يقال له وقيل لقد كنت في غفلة كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال
تعالى ادخلوا ابواب جهنم ولخطاب عام اما الكافر فعلوم الذي هو الخوف في هذا الكلام واما المؤمن فلانه يزداد علما وتطمئن له ما كان مخفيا عنه
ويركبا ما عليه يقينا وراي العين يقينا فيكون بالنسبة الى كل الاحوال وشدة الاهوال لغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى
ما كنت منه تحيد والغطاء بمعنى الغطاء كاللبس والكسر من اللباس والغطاء والغلاف بمعنى واحد وبدل عليه قلبه
وهو الغلف وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا وفرنك صديد وكان
من قبل جليلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر للعاصي
وهو الذي قال تعالى وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو قرين وقال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته والاشارة بهذا الى الكفر والمعنى
والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها ان الشيطان يقول الملك العاصي هو عندي معد كحد عتيد انها بالا قبول الا كما
والوجه الشائع قال قرينه اراد بالقعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتابة اعماله وذلك لان الشيطان يرفع ذلك
الوقت لانه من الكاذبة ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد فليكن شديد صفته ولنا نبهان ان يكون موصولة فيكون
عتيد محتملا لثلاثة اوجه احدها ان يكون ضد احد ضر والخبر الاول الذي عناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد ولنا نبهان ان يكون
عتيد هو الخبر لا غير وكذا يقع كما قال وصف ائمة للعتيد من غير ان يقول كما يقول هذا الذي عندي زيد وهذا الذي يجيئني عمرو فيكون عتيد ويجيئني تعيين
المشار اليه من غير ان يذكره بما بعده ثم يكمله بما بعده ثم يكمل السابق والشهيد القائمين فيكون هو اما الواحد وفيه وجهان احدهما انه
بمعنى تكرار اللام كما يقال الق الق وثانيهما ان يكون مادة العرب ذلك كما قال تعالى فليدا الكفار كيدا ان يكون من الكفار فليكون بمعنى كيدهم

الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والشديد في لفظه بدل على شدة المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا
ومنه العناد فان كان الكفار من الكفران فهو انكر نعم الله مع تمكنه منها وقوله تعالى مناع للخير فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال
والواجب ان كان من الكفر فهو انكر الدلايل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فلان شديد الكفر شديد احب الكبائر الاد للاج والحق
الواضح فلان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيد منكر لها مع منعها من المستحق الطلب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة حيث بدأ ببيان الكفر وفي بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا فجملته مناسبة شديدة اذ جعلت
الكفار من الكفران كانه يقول كفر النعم الله وطرد وده منها شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان
الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا فجملته مناسبة شديدة ايضا اذ جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله وطرد
يقتضي بكفره حتى منع الخير من الغير وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون
معناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ لحاد بالنسر كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى
منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واها ان من آمن وما وراءه واما ان من كفر واواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو
ريب وهذا على قولنا الكفار كفروا الكفران المناع بالغ الزكاة كانه يقول لا يعطي الزكاة لانه في ريب من الاخرة والثواب
فتفوق هو اخراج المال من غير عوض وثانيهما مريب موقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والاريبة جاءت بعضهن جميعا وفي الاية
ترتيب اخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال اذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الاخر فقوله كفار عنيد اشارة
الى حالته مع الله بكفره وبعاند آياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حالته مع رسول الله فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق مما
من عنده وبتعدي بالاذا وكثرة الهذا وقوله مريب اشارة الى حالته بالنسبة الى اليوم الاخر مريب فيه وبريتاب لا بالظن ان
الساعة قايمة فان مثل قولنا الفاسق جهنمي كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الاتقياء خاصا بمن اجتمع
فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز
كما يقال اخط العالم الزاهد المراد الوصف بالتعيين بكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال اذا خاتم
النحي فقول كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع فالكافر كافر لاجل آيات الوحدانية قاهرة وتعوا الله تعالى على عباده واياه
وعنيد ومناع للخير لانه يمنع دينه ويذم دين الحق فهو مناع ومريب لانه شاك في المحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وفوق
الذم جعل مع الله الها اخر فالقياه بعدا ما القصوى في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته
وهو جواب لكلام مقدر كان الكافر حين يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته بدل عليه
قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وجنسه هذا كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص
قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى ان قال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفيه سايل
المسئلة الاولى قال الزمخشري المراد بالقرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لان الكلام هو شهيد وقعيد واستدل عليه
بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال ان كل انسان فله ملك وشيطان وبيانه ان في الاول الوجهان المراد الشيطان فيكون
قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد للنار اعتدته في غوايتي قال الزمخشري صح في تفسير ملك هذا وعلى هذا
فيكون قوله ربنا ما اطغيته منافضا لقوله اعتدته وللزمخشري ان يقول الحق بعضه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان
يقول اعتدته بمعنى زينت له الاوهام الجات فيصح القولان من الشيطان وثانيهما ان نكون الاشارة الى حالين فني الحالة الاولى
انا فعلته بذلك اظهارا للانتقام من هذا وهم تصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم اذا رأى العذاب وانه معه
مشترك ولم ينفعه الاقوا اعتذر كما قال ربنا ما اطغيته فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله
عند ظهور العذاب المسئلة الثانية قال ابن عباس من غير واو وقال في الاية الاخرى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان
في الاول اشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت يجيء معها سايق وشهيد ويقول الشهيد ذلك القول وفي
الثاني ما يوجد هناك معنيان يجتمعان حتى يذكر الواو والفا الى قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه
ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو المسئلة الثالثة القايل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من
المواضع كذلك القايل واحدا قال رب اني اظن اليك وقال ارجع رب ارجعون وقوله تعالى رب احكم بالحق
اجاب الكل وقوله فاك رب اني عندك بيتا الى غير ذلك وفي قوله تعالى قال رب انظرني الى يوم يبعثون نقول في
جميع تلك المواضع القايل طالب بالحسن ان يقول اعطاه لان كونه ربا لا يناسب تخصيص الطلب وما في هذا الموضع
فهو موضع الاهبة والعظمة وعرض الحال دون الطالب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني
ون ذلك لم يكن لطغيانه وانما يكون ضلالا متغلغلا في الضلال قطعي وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الوصف في قوله
الضلال البعد نقول الضلال يكون كالكره ضلالا عن الطريق فاذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا
واذا ما انتظر الطريق فضل الطريق فربما يبعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به
الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي وضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضلال انه بصير
بنا ويظهر الضلال الكامن من جاد على الطريق والبعد عنه شغر عليه السموت والجهات ولا يرى الى المقصد اثرا بين
لرانه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ولظلمة كما رات الضلال الجانب من جاد قليلا فالضلال
وصفه الله تعالى بوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين وافر قال في ضلال بعيد المسئلة الثانية
قوله تعالى كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك

عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان لم يكونوا من العباد فجعلهم اهل العناد ولو كان لهم سلك فقد صدق لما كان عليهم من يد والله اعلم المسئلة الثالثة
كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه وجهان قد تقدما وذكرهما في الاعتذار عما قاله الزمخشري
والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاد منهم على الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا يزكيها يقال انه
يضل كذلك ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان لي قدرة الاطغاء من غير تمكين مني وقوله تعالى لا تختصموا لدي وقد ذكر انا ان هذا دليل على ان هناك كلاما
قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملك في النار ربنا انه اطغاني وقوله لا تختصموا لدي يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون
قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فايدته كانه يقول قد قلت
بالكم ان اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فاي فايدة لكم الان في قوله تعالى بالوعيد فلنا فيها وجوه احدها انها مزيدة
كما في قوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي نقول فان قيل فما فايدة قوله انها هناك لامن وقوله وكفى بالله وكيلا وثانيها معدية وقدمت بعد تقدمت كما في قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ثالثها في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقرونا بالوعيد كما يبدل القول الذي
فيكون المتقدم هو قوله ما يبدل القول لدي رابعها هي المصاحبة يقال اشتريت الفرس باللجام وسرجه اي معه فيكون كانه قال
قدمت اليكم ما يجب ان يوعد على تركه والانذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين احدهما ان يكون لدي متعلقا بالقول
اي ما يبدل القول لدي وثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل القول لدي اي لا تقع التبديل عندي وعلى القول الاول في
القول الذي لديه وجوه احدها هو انهم انما قالوا حتى سبيل ما قبل في حقهم القضا وقضا الله بعد اختيارهم لا لما قضاه فقال انك
لا تبدل هذا القول لدي وكذلك قوله لاقبل ادخلوا ابواب جهنم لا تبدل له وثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملان جهنم اي
لا تبدل هذا القول فانك انما قلت لاملان جهنم لاضلف في ايعاد الله كما لا اخلاف في ميعاده وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن
من الوعيد فهو تخويف فلا يخلف الله شيئا منه وقالوا الكريم اذا وعد اخلف واذا اوعد اخلف وعفا رابعها لا يبدل القول
السابق ان هذا شقي وهذا سعيد حين خلق العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الاشقيا، وهذا تقي يعمل عمل الاتقيا، وذلك القول
عندنا لا تبديل له يسعى ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله واما على الوجه الذي نقوله فالاول وجوه احدها لا يكذب لدي ولا يفتري بين يدي
فاني عالم محيط بمن يطغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان طاغيا وطغى فلا يفيد كم قولكم الطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته
ثانيها هذا اشارة الى معنى قوله تعالى فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون ثالثها ما يبدل القول لدي بالتبديل
الكلي تمدلية هذا من قبل تبديل الكفر بالايمان قبل ان تقطعوا بين يدي واما الآن فلا يبدل القول لدي كما قال لا تختصموا لدي وقوله تعالى
ان المراد ان احصاكم كان محالا ان يقول ما يبدل القول لدي لان الشيطان لكم عدو فاحذروه عدوا كما انها معاه لا يبدل الكفر بالايمان
لدي فان الايمان من الناس غير مقبول فقولوا ربنا والهنا لا يفيد كم فمن يكلمكم الكفر لا يفيده قولوا ربنا ما اشركنا وقوله ربنا امتنا اثنتين
ما يبدل القول لدي اشارة الى ان الكفر لا يقبل كما انه لا يقبل ايمان من يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما ينفي به الحال اذا دخلت على الفعل الصارع نفيت
في قولك ليت وعسى ولست ولسنا تصحيح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا فعلا ماضيا وحيث تقول الكون وكيف
وكن ولا تقول ذلك في ليس وما يشبهها فصارا كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس
زيد بجاهل كما يقال كان زيد في الدار وكان زيد بخارج وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس المسئلة الرابعة هذا يفيد قول من قال ما هذا بشرا وهذا الظاهر المسئلة الخامسة
لو قال قايل بشفي ان لا يجوز ادخلا ضربا ما هن الباء كما لا يجوز ادخلا الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران وتقدم هذا السؤال وان
ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلنا بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبرها كما منعناه في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظرا الى كون

بالغيب وفيه من وجوه احدها وهو غريبها انه متاهر لقائه تعالى قال من خشي ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شايع فانبنهما من بدل من كل نحو قول الكل آواب من غير اعادة حرف تقدير ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب فانها في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم فيما ذكروا فانه يقال لكل شخص اواب اوعبد او غير ذلك فتقول تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف هذه وجوه ملائمة ذكرها المحرر قال لا يجوز ان يكون بدلا من اواب وحفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم فيما ذكروا كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون موصوفا به ومن لا يوصف بهذا لا يقال الرجل من جاءني جالسي فانما يجالس جالسي جاءني جالسي هذا الرجل الذي جاءني جالسي هذا تمام الكلام في هذا الوجه واذا ان من والذريعة كان في كونها من الموصولات فلكل ذا لائحة كان في جواز الوصف بها نقول الامر معقول بينه في ما ومنه تبين الامر فيه فنقول اسم يقع على كل شئ فمفهومه هو شئ لكن شئ هو اعم الاشياء فان الجوهر شئ والعرض شئ والواجب شئ والممكن شئ والاعم قبل الاخص في الفهم لاسبل اذا رايت من البعيد شيئا تقول اولا انه شئ والواجب شئ والممكن شئ والاعم قبل الاخص في الفهم لاسبل اذا رايت من البعيد شيئا تقول انه شئ ثم اذا اتضح لك منه ما يختص بالانسان تقول انسان فاذا بان لك انه ذكر قلت هو رطن فاذا وجدته ذا قوة قلت شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شئ فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث معقول واما من حيث اللغة فلا يوصف بها فلا يقال جاءني رجل جاءني ما فما اجهل جاءني فان قال الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شيئا ما فلا يقال جاءني رجل جاءني ما فما اجهل جاءني فمفهوم الوصف شئ مع امر اخر هو ذو كذا لكن ما الجوهر شئ فلا يوصف به ما يقع به الوصف وهو الامر الاخر الذي معناه شئ لما ذكرنا او حالته فيدخل في مفهومه شئ واذا بان القول في العقلا كافي غيرهم وفيهم لمن معناه انسان او ملك او غيرهما من الحقايق العاقلة والمعقايق لا تقع لا تقع صفات واما الذي يقع على الحقايق والاوصاف ويدخل في مفهومه تعريف اكثر جامد فلا في مجاز الوصف بها وفي الآية لطايف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب خ ش ي في خ و ف في تقاليبها تدل على الضعف بدليل الخفة والخفش والخوف خشية من ضعف الخائف وذلك لان تركيب والمخفي فيه ضعف كما ترى اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى كثيرا ما ورد في القرآن نصا وخفة ونصا ما خشية فان الجهل لما كان فيه ضعف يكون للخوف من ضعفه وانما الله قطعا يخشاه كل قوي وهم من خشيته ربهم مشفقون مع ان الملايكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن انك الاخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم فلا يخافون بوائجه عظمة اليم بالنسبة الى عظمة الله وقال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم من الاخرة فان الكفار كلها مدفوعة عنكم فان قيل فما فايدة ترتيب قال اني اضاف ان يقولوا لوصحته وضعفه وان يحرون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون الاضعف فيه وقال الخضيا ان بر حقها طفانا وكفا حيث لم يكن لضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا نالت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف سبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخايف هذا في الاكثر وربما يخالف المدعى عنه لكن الكثرة كافية الثانية قال الله تعالى هنا من خشي الرحمن مع ان وصف الرحمة يقابل الخشية اشارة الى ان الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القران لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشار الى ان دوام المتقي حيث لم يمنعه الالوهية التي تاتيه فيه لفظة اسم وفيها العظمة على خوفه فقال انما يخشى الله من عباده العلما لان انا للمعظم فكان فيه اشارة الى ان العلم بالله يخشاه فذكر انه ليس ان قدر خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد ههنا شيئا اخر وهو ان يقال لفظ الرحمن اشارة الى مقتضي الخشية لا الى الملك وذلك لان الرحمن معناه واجب الوجود بالخلق والرحيم واجب البقا بالرزق وهو الديمومة رحمن حيث اوجدنا ورحيم حيث ابقانا ولا يقال لغيره رحيم لان البقا بالرزق قد يطلق ان شئ يأتي من يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي بقاني فلانا وهو الاخرة ايضا رحمان حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا ولذكرنا ذلك في تفسير سورة الفاتحة حيث قال تعالى بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمان الدنيا حيث وجدنا ورحيم حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في الاخرة بخلقنا ثانيا ورحيم برزقنا ويكون هو الملك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه خشية من غيره فان القابل يقبل الغير اخاف ذلك ان تقطع رزقي او يهلك حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بعد العدم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين ورتما يقدر الله عليه قبل ان يتمكن من الانتظار لان غير الله ان لم يقدر الله ان يقدر على الضرر وان قدر عليه يقدر الله فسيزول الضرر بموت المعذب او المعذب واما الله تعالى فلا يراد دلما اراد اخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال ان كنتم خشية قبل الظهور الامور لا يثبت برأي العين وقوله تعالى وجا بقلب منيب اشارة الى صفة اخرى وذلك لان المخاشة قد يهرب ويكرر الهرب من المخشي فلا ينفع اذا علم ان المخشي بحكمة العالم بعواقب الامور لا ينفعه الهرب فيثابر على المخشي ولا خلاص فقال وجا بقلب منيب اشارة الى ان الخشية لا تنفع الا اذا كانت بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجهين كما ذكرنا في قوله تعالى وجاءوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فقاتلوكم اي جاءوكم وقد حصرت صدورهم عن قتالكم وقوله تعالى وجاءوكم اسارى تثقلهم الاغلال اي جاءوكم وقد ثقلتهم الاغلال وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبه سليما كما يقال اذهب بقلب فلان لا تقل فلان وجا بالباء لانه تعالى قال وجاء ربك والاسبب اثابة في قلبه كما ان الوجه الالهة تجا بسبب تجلية الله تعالى منيبا وهي اناب الى ربه بركن الشرك فلان سليم ثم قال ادخلوها بسلام امنين فالضمير عايد الى الجنة التي قال فيها

وازلفت الجنة اي كما مال حسنها فرجها وقبل لهم انتم تكرمون بقوله هذا ما توعدون اذ دن لهم وفيه مسايل الاولى الخطاب مع من يقول ان قرى ما توعدون بالتا فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرى بالياء فالخطاب مع المتقين اي يقال للمتقين اذ دخلوها الثالثة هذا على ان ذلك توقيف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام فنقول ليس كذلك فان من دعا ينبغي ان يستانس ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب حتى يرحب به ويقول ذا ما كنت بستاني فاوضلها وان لم يكن هناك احد كون قد اهل الكرامة بحلاف من يقف على باب قوم يقولون له ادخل بسلام وبدل على الاكرام قوله بسلام كما يقول المضيف لمن دخل مصاحبا بالسعادة والكرامة والبقا، للصاحبة في سكنى الحال اي سالمين مقربين بالسلامة او معناه لا تخلوها مسلمين عليكم يسلم الله وملايكته عليكم ويجعل عند وجها خير وهو ان يكون ذلك ارشادا كلمة منه الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشد والدها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه دارهم وانتم لا تدخلوها حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فكونوا انتم اخلق بهذا الخلق في دارك

تذكره ذكرا وذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع يقال للعاقل مال اي كثير بالتنكير والاولى
ان يقال ابدل بيان توضيح الا بعد الذكر وان الاضافة فيه لمن فان له قلبا ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ونقول الجنة لمن عمل خيرا ولمن عمل
نظائره فان ان ذلك لذكرى لمن يخشى ان يقال له قلب جيد لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى خاصة بهم على حد قوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر
واخشى الرحمن بالغيب مبينة لما يطلب بها كذلك من لا يتذكر كما ان قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى كذلك فان انهم والسنتهم
وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد اي اصغى السمع والقى السمع كناية عن الاصغاء لان من لا يصغي فلعله حفظ سمعه واسكت فكأنه القى
حصول الاصغاء فان قيل على هذا من اين الشكر في القلب قلنا حسن ترتيب في الكلام او القى السمع وهو شهيد وذلك لانه بصير كأنه شاهد بقوله ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب واع فكل مستخرج للامور بذكائه او القى السمع وسمع من المنذر فتذكر وانما عملي ذلك لما اراد من صحة ان يجعل القلب لو كان غير واع لما ظهر
هذا الحسن يقول انما ذكرناه ربما يكون الترتيب احسن وذلك لان التقدير بصيرة كأنه قال فيما ذكرنا لكل من كان له قلب فكل من تصفح وتعقل وخلى نفسه الى
من الاولى الى الاعلى كأنه يقول نبه ذكرى احد كيف كان قلبه ظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد فلمن يسمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او القى السمع حيث
لم يقل او استمع لان الاستماع يتبين بعد طلب زايد واما القاء السمع فمعناه ان الذكر حاصله لمن لا يمسك سمعه اذا ارسلا ارسالا وان لم يقصد السماع والصوت
الخفي لا يسمع الا بمستماع وتطلب فتقول الذكر حاصله لمن كان له قلب كيف كان بكيفية تظهر بها فان لم يحصل كلي اذ ان فيه دورا فكيف كان حاله سواء
سمع اجتهادا او لم يجتهد في سماعه فان قيل فعلى هذا وجود شهيد للقاء السمع يجرده عن كونه كافيا فنقول اي بصحة ما ذكرنا لانا فلنا بان الذكر
حاصل لمن كان له قلب فان لم يحصل لفحصه اذا القى السمع فهو حاضر ما دام القلب واعيا لان القاء السمع من ليس له قلب واع لا يحصل الذكر اذا القى
وهو حاضر بقلبه ليكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بعض الحال واما اذا قلنا بقوله فلا يرد ما ذكرنا
وهو يحتمل ان ذلك بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن ولغيره هو ان الله تعالى في اول السورة ق والقرآن المجيد ان جاءهم
منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا ان كون احدهم امرا واقعا ورغب وارهب بالثواب والعقاب اجلا وعاجلا وختم الكلام
ان في ذلك اي القرآن الذي سلق ذكره لذكرى لمن كان له قلب او لمن يستمع اوفال وهو شهيد المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا
وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب اعادوا الدليل مرة اخرى
وقد ذكرنا تفسيره ذلك في الم السجدة وقلنا ان الهاء في ثلاثة اجناس اصدها السموات ثم حركها وخصصها بامور وتواضع وكذلك الارض خلقها
ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اجناسها في ستة ايام اشارة الى ستة الاطوار والذي يدل عليه ويقربه هو ان المراد من اللام لا يكون اذ هو المفهوم في وضع
اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان كمث الشروق الارض من الطلوع الى الغروب وقيل من غلس الى غلس لكن كسي لا تمر كل يوم فطلق
ويراد به الوقت يقال اليوم مولده للملك ابن يكون سرور فيه كاليوم موت فلان يكون حزن شديد وان لفظنا لو اخر او الموت ليلا لا يتعين ذلك
ويدل على ما ذكرنا انه لا يراد باليوم وقت الجين والوقت اذا حمل الجين على اضافة اليوم الى الافعال فانها فهم عند اطلاق اليوم في قوله تعالى ايام
وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا بدا الله خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام اخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت
واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب رادا عليهم والظاهر ان المراد الرد على المركب والاسند الا الخلق السموات والارض وما بينهما
وقوله تعالى وما مسنا من لغوب رادا ما تعبنا بالخلق الاقاحة لا تقدير على الامادة ثانيا والخلق التجديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول وادا ما قاله
اليهود ونقلوه من التوراة فهو انا نجد في اسفارنا ان الله احد وثلاثين اربعة مئة ثم شبه بعضها على بعض فخلق في خلق
السموت ابتدا يوم الاحد لان الزمان يتحقق قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام ويكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر كما قيل القدم
بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجائب بين الفلاسفة وشيعة غاية الخلاف فان الفلسفي لا يثبت صفة اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل
صفة اصلا احد من جميع الوجوه فعل وقدرة وحياة هو حقيقة وعينه وذاته والشيعي يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء
والجلوس والصعود والنزول بينهما مناقاة بهم وهي القدم حيث يثبتون قبل خلق الاجسام اياما معدودة وايام محدودة واخذوا هذا المذهب اعلى سفة النبي هي اخصل السابع
الاستواء على العرش فخطاؤا وضلوا في الزمان والمكان جميعا ثم اشتد فاصبر على ما يقولون قال ابن تغلب ذكرهم من المفسرين ان معناه واصبر
على ما يقولون من حديث التعب والاستلقاء وعلى طلبائه الصبر على ما يقولون ان هذا الشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اولى لانه مذكور
وذكر اليهود وظلمهم اجمل وسبح بحمد ربك يحتمل وجهها احدها ان يكون امر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى اقم الصلاة طرفي
النهار وزلفا من الليل وقوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفي النهار وقوله تسبح اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان البشر
صلى الله عليه وسلم استغلوا بامر الصلاة وثانيها هدايته الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل لا يبعد على نفسك الاجر وهو عبادة
اعني ثانيها سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تاسم من عنادهم بل ذكرهم بالله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن التكوين
هو الحق قبل الطلوع وقبل الغروب فانها وقت اصغائها وسبحه اي الليل فسبحه اما اواول الليل فانه وقت اجتماع المغرب ووجه هذا
لا يشغلني اي سبحه من يكذبهم فان الرسل قبلك كذبوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وانذروا الانذار وعلى هذا فالضمير لها وادبار السجود فانه
جليلة وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان نقول الاسلام ان العبادة والهداية فقوله وادبار السجود عطف على ما تقدم وادبار السجود فانه
بالبال عند اجتماع الفكر ليحصل لك العادة بالسجود والهداية ادبارا لسجود ثانيها ان يكون المراد فحل سبحان الله وذلك لان
وقال في معدوحة حارت بحيث التلفظ بجلالهم نقول لنا كبر بطلق ويراد به الله اكبر وسلم يراد به السلام عليك وحمد يقال الوفي الجميلة
عنها فلذا قال الا الله الا الله وسبح من قال سبحان الله ووصفهم بهذه امور تحتاج الى الثاني في الكلام والحاجة تندفع بالاحاد
في الاول واما مناسبة هذا الوجه فهو انه قال اسلم اكبر لطف الكلام فسبحه اشارة الى استعمال اللفظة واحدة لفظة لذلك لعدم تكرارها
عليه وسلم بلغهم وسلم والله تعالى اعلم فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدا الله مما يعلم الذي حماه فوجه عليه السلام حيث قال ارب كل شيء

على الارض من الكافرين وبارا بل ادع الى ربك فاذا فرغت من ذلك بسبب اصرارهم فاستعمل ذكر ربك في نفسك وفيه
مباحث الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله سبح لله وسبحون له والفرق مع الباء في قوله فسبح باسم ربك
العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق
بينها نقول اما الباء فهي الاصل وما بالتقدير اولى في هذا الموضع كقوله تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من
سبح قل سبحان الله فالباء للصحبة اي المقترنا بحمد الله فيكون كما قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد
التنزيه لذلك اي نزهه واقرنه بحمد اي سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبح وعلى
هذا فيكون الفضول مغمورا بحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك سبحانا ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى
قولنا صل نفول يحتمل ان يكون بذلك امر القراءة الفاتحة في الصلاة يقال صلى فلان بسورة كذا وصلى بقل هو الله احد
فلانه يقول صلى بحمد الله ان رب العالمين وهو ابعد الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول
هو اصل لان التسبيح تنزيه عن السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قوله تعالى فصبح
له وشكرته وشكرت له وثانيها ان يكون لبيان الاظهر اي سبحون الله وحملوا وجه الله خالصا البحث السابع فما وجه
سبح بحمد ربك ثم قال وادبار السجود من غير با قلنا الفرق بين الموضعين نقول الاول في الموضعين واحد على قولنا التقدير
سبح الله مقترنا بحمد ربك وذلك لان سبح الله يقول الفاعل فسبحه ظهر ان الفضول لم يذكر لاولا لدلالة قوله بحمد ربك
عليه وثانيا لدلالة ما سبق عليه ولم يذكر بحمد ربك بحرف الجر في قولنا سبح بكفة صلى يكون الاول امرا بالصلاة
والثاني امرا بالتنزيه اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وح يكون هذا اشارة الى الفعل والذكر
والفكر فقوله سبح اشارة الى جبر الافعال وعلو الصلاة وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل فسبحه
اشارة الى الفكر لكن هذه الاصوات وصفا الباطن نزهه عن كل سوء بالفكر وانما انه لا يتصف الا بصفات
الكمال ونعوت الجلال وقوله لها وادبار السجود قد تقدم بعض ما يتعلق في تفسيره ووجه اخر هناك انه اشارة الى الامر اداء
التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب قد من الليل فسبحه اشارة الى وقات الصلاة وقوله وادبار السجود
بعد فرغت من السجود وهو الصلاة فلما ترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك
في التسبيح فتفيد فائدة قوله لها واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب الى ربك فارغب
وقرى وادبار السجود البحث الثالث الفاء في قوله لها تفيد تاكيد اللام بالتسبيح من
الليل وذلك لانه يتضح الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده يجب
وجود الجزاء فلعله لها يقول الليل محل الاستغلال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت
التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والغفلة فقال اما الليل فلا تجعل للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه البحث الرابع
من في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون للابتداء الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم نذكر له غاية لاختلاف ذلك
بغاية النوم وحدها بقال انا من الليل انتظرك ثانيها ان يكون للتبعيض اي صرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من الكسع
ومن الليل التبعيه اي بعضه البحث الخامس قوله وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على قبل طلوع الشمس
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب واذبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا فيه اشكال
مالداومة فانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذبار السجود وهما قبل الغروب فسبحه ليكون ذلك اشارة الى امر في الليل الى
التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود
ثم قال واستمع يوم ينادي المنادي هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح بعضه فتقول بتنزيه الله وانتظار المنادي لقوله لها واعبد ربك
حتى يأتيك اليقين وفيه سابل الاول ما الذي تسمعه فلنا يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يترك مفعوله رأسا ويكون المقصود
كن مستمعا ولا تكون مثل هؤلاء القوم الغافلين يقال لفلان يسمع ظهر رجل سميع مطيع ولا يراد سميع بعينه كما يقال فلان وكاسر وفلان يعطي ويمنع
وثانيها استمع بالوحي اليك ثالثها استمع نداء المنادي المسئلة الثانية يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل نقول اهو مبني على
المسئلة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فكذلك مابدل عليه قوله ذلك يوم الخروج يقدره يخرجون يوم ينادي المنادي واما ان
قلنا مفعول ما يوحى ونقديره واستمع لما يوحى يحتمل وجها اظهر وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم ينادي المنادي احسنه فان قيل استمع
على خاصه وسمع وهو الدنيا بالاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يقال ذلك بجواز ان
يقال اصل واد خل الجنة حاصل في الدنيا وادخل الجنة في المقبر كذلك هنا ويحتمل ان يقال بان استمع بعد الحظ فحصل الجمع في
الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادي بالحظام السرور آمالا وصف يوم سمع والسوال الذي ذكره على الجواب وجوابا
اخر نقول جنسه وهو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله فلنا ان من شاء الله هم الذين
علموا وقوع الصيحة واستفضوا لها فلا تزعجهم كمن يرى قارعة او صعقة فان عقيبه يكون رحمة فهم ينتظره وسمع له واخر خافل فكنه فاذا
رحمة بغتة ربما يفيقه على الغافل ولا يتاثر منه المستمع المسئلة الثالثة ما الذي
ينادي المنادي نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة محتملة وحضرا بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى او الملائكة او هما وهم
المكلفون من الجن والانس في الظاهر وضمهم الى نداء فان تلك احوال الله تعالى فيفيد وجوه احدها ينادي حشرا والذين ظلموا وازواجهم
ثانيها ينادي الفناء في جهنم كل فريق مع قرينه فان تلك احوالهم ثالثها ينادي خذوه فغلوه بدل على هذا قوله تعالى ينادون
من مكان قريب وقال والعدو من مكان قريب لما انها غير لما نقوله تعالى بنادبهم اين شركائي وغير ذلك واما على قولنا المنادي

يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فكم يأفكون فالحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان ولم يكثر من الايمان
وفي سورتين منها اقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في احدهما بامر واحد وهو قوله تعالى والصبح اذا تنفس
ضل صاحبكم وفي الثانية بامرين وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات
رسالته قد كثر بالحروف والقرآن فاتى في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكر ما لكل فيه ان من معجزات النبي
صلى الله عليه وسلم القرآن فاقسم به ليكون في القسم الاثارة والدعاء الى البرهان وفي باقي السور كان القسم عليه لكونه
وما يتعلق به لكون انكارهم في ذلك فاروا حاصل لحد وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف المسألة الثالثة
اقسم الله بجميع السلامة المؤنثة في سورتين وبالجمع السلامة المذكورة في سورة اصحاب الفيل فلم يقل والصالحين من عباده ولا
المقربين الى غير ذلك مع ان الذكور اشرف وذلك لان جمع السلامة بالنون والواو في الاسم الغالب للعقلاء بعقل وقد ذكرنا
ان القسم بهذه الاشياء البسيطة بالتوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاحتراز منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك وصورة
القسم بالحروف والقرآن لكن لما نفوا المقصود اثبات الحشر والجزاء لكن لاثبات الحشر للثواب الطائع وعذاب العاصي فقابلوا ذلك وصورة
راجع الى من يعقل فكان الاولى ان يكون القسم بغيرهم والله اعلم المسألة الرابعة في السورة التي للاثبات بالصالحات
في اول الامر بالسكنات حيث قال والصافات وفي السور الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات
وقال والنازعات وبويده قوله تعالى والسابحات فالسابقات وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك
بالحركة اليق بان نقول في جميع السور الاربع اقسم الرياح على بابين وهي التي تجمع وتفرق فالله در على تاليف كلامه المتفرق في الرياح
الذاريه والمرسلة قادر على تاليف الاجزاء المتفرقة بطريق من طرق التي تحتارها بمشيته الله تعالى المسألة الخامسة في
الذاريات اقوال الاول هي الرياح تذروا التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح الثاني هي الكواكب من ذرا اذا ذرق
اسرع الثالث هي الملائكة الرابع رب الذاريات والاول اصح المسألة السادسة الامور الاربعة جائز ان يكون
امورا متباينة وجائز ان يكون امرا واحدا باعتبارات والاول هو المأثور عن علي رضي الله عنه ان الذاريات هي الرياح
هي السحب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والاول الاقرب فيه وهو ان هذه
صفات اربع للرياح فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب اعلا والجاريات هي الرياح التي تجعل السحاب التي هي بخار الماء
التي هي اذا سخنت حرارة الشمس العظيمة وهي اولى واسهل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري السحاب بعد حملها الغيث
هي الرياح التي تفرق الامطار على القطر ويجوز ان يقال هذه الامور الاربعة مذكورة في مقابلة امور اربعة بها تتم الاقسام
وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهواء كما قال تعالى
اللطيفة الخامسة التي تفصل من الابدان هو قوله تعالى والذاريات بعد الجامع للذاريات من الارض والذاريه هي التي
تذروا التراب من وجه الارض وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تحمل الاجزاء من نجو وتحمله حملا فان التراب لا تنفصله
الرياح حملا بل تحمله من موضع وترميه في موضع مختلف السحاب فانه يحمله وينقله الى نجو حملا لا يقع منه شيء وقوله تعالى
يسرا اشارة الى الجاري مع الماء فان من يجري السفن المثقلة من تيار البحار الى السواحل يقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر
فاذا تبين ان الجميع من الارض وجو الهواء ووسط البحار فكل واحد منها جمع بين نقل الاجزاء من البحر الى البر
وبين لكن الروح فقل الروح هو الذي يعرفني نقل والمقسمات امرا للملائكة الذين هم لكن الروح في الحشر باذن الله وانما ذكر
بالمقسمات لان الانسان في الآخرة الخمسة غير متخالفة بتاتا فان كل احد راكب وراجل والكل مشاة والكل
في الاهوال والاقدار لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وذلك التفاوت
تنقسم بقسم مختار وامور فيه مختار فقال والمقسمات امرا المسألة السابعة ماهية المنصوب من حيث الفحص فنقول اما ذروا
فلان كانه منصوب تقديره انه مصدر واما وقوا فهو مفعول به كما قال فلان ملأ الفحل وجملا ان يكون اسما قائما
مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا بوزن قراءة من قرأ بكسر الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر
واما المقسمات امرا اما مفعول به كما يقال فلان يقسم الرزق والمال واما حال اي على صورة المصدر كما يقال اقتسموه بينهم اي مقسومة
كذلك ههنا المقسمات امرا اي مأمورة فان قيل ان كان مفرا مفعولا به فلم لم يجمع كما قيل والجاريات او قرنا نقول لان الحالات
على ما ذكرنا صفة الرياح وهو يتوارد على فرد واحد فان ريحا هبت وسوق السحابة فتتعلق السحابة فتجيء اخرى وتسوقها وربما
تحرك كاشفة بمنة وبسرة فبسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا اذا قلنا هو مفعول كان جماعة يكلفون امورا
بقسمة واحدة او نقول اوحي في تقرير الكبرى كانه قال فالحاملات وقرا وقرا والمقسمات امرا امرا المسألة الثامنة
ما فايدة الفاء نقول ان قلنا صفات الرياح فلبيان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب فتقلها الاطباق
على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء لتبيين ان القسم الثاني كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات هي بالسحاب الحاملات
ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات اشارة الى السحاب فانها تحمل الماء وانما قال وقرا
لان الذي فاتك الكثير اما في البحر فاجراء السفن ثم المقسمات اشارة الى ما ترتب على حمل السحب وجري السفن من
الارزاق والارباح التي تكون بقسمة الله فجرى بعض بعقل الناس كما يشتهي وجرى بعض خلاف ما تشتهي فالاول اذا فاتك
بصادق ما يحتمل ان يكون مصدرية معناه لاصابة صادقا وان يكون موصولة اي الذي توعدون لصادق والصادق
معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل في المصدر في افادة المبالغة كما ان من قال فلان

لطف محض وعلم بحت يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للقصد وغير ذلك فقد بالغ والوجه فيه هو
انه اذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكانه قال اللطيف شيء لا لطف فوق اللطيف لطف وشيء اخر فاراد ان يبين كثرة
اللطف فجعل كل لطف وفي الثاني لما كان الصدق يفهم بالتعلم بسبب كلامه فكانه قال هذا الكلام لا يخرج الى غير اخرته يصح
اطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله توعدون يحتمل ان يكون من وعد ويحتمل ان يكون من وعد والاظهر هو الحشر
لانه اليمين مع المكر موعد لا يوعد وقوله تعالى وان الدين لواقع اي الحشر قائم ومعنى هذا فالاعياد بالحشر والموعد هو بحسب
والجزاء هو العقاب فكانه تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ان الحساب يستوفى وان العقاب
يوقى ثم قال تعالى والسماء ذات الحبك وفي تفسيره مباحث الاول والسماء ذات الحبك اي الطرائق ومعنى هذا يحتمل
ان يكون المراد طرائق الكواكب ومعناها كما يقال في المحابك اذا ضربته الريح ويحتمل ان يكون المراد ما في السماء من الاشكال
بسبب النجوم فان الرائي متوهم في سمت كواكبها طرائق والسن والعقرب والذي يقول به اصحاب الصور وتنطقه
الجوزاء وغير ذلك كالطرائق ونظير هذا قالوا المراد السماء المزينة بزينة الكواكب وقيل قوله تعالى والسماء ذات الحبك اقسم بوصف
وقيل حبكها صفاتها يقال في الثوب التصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها هذا
ما قيل فيه البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى انكم لفي قول مختلف وفي تفسيره اقوال مختلفة كلها تحكم الاول انكم
في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة يقولون انه امين واخرى يقولون انه كاذب وتارة ينسبونه الى الجنون و
يقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف لان احاجته الى البين على هذا لائحة فانوا يقولون ذلك من غير
انكار ضرورة كيف يبهين الله انكم في قول مختلف اخبر فانبين على امر دمن لا يثبت على قول لا يكون حقيقا في اعتقاده فيكون
كانه قال والسماء انكم غير قارين في اعتقادكم وانما يظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم
لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك تعلم انك لصادق في قولك وانا نكاد لنحن نجزم بخلافه قال والذاريات
ذروا اي انك صادق ولست بعالم انكم قال بل انتم والله جازمون بانك صادق فعكس الامر عليهم الثالث انكم
في قول مختلف متناقض اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فاذا
كان لا حياة بعد الموت ولا شعور بالميت فاذا يضر اباءكم وانما يضر هذا ممن يقول بعد الموت حيا فلو عمل
شيئا كفر به أليست فلانة معذبة لقولكم انا لا نبعث اباؤنا بعد موتهم الى الضلال ولستم انتم ترتبطون الركاب على قبور الكفار
واما في التوحيد فيقولون خالق السموات والارض هو الله لا غير وهو الذي لا اله الا هو ثم ترجعون الى الشرك واما في الرسالة
عليه السلام فيقولون انه مجنون ثم يقولون له انك تعلمنا بقوة جدالك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنظم المحكم الى غير
ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى يؤفك عنه من افك فيه وجوه اصحها انه يدل المؤمنين ارؤفك عن القول المختلف
ويصرف عن صرف من ذلك الى القول المستوى ثانيها انه ذم معناه يؤفك عن الرسول ثالثها يؤفك عن القول بالحشر رابعها
يؤفك عنه القرآن وقرئ يؤفن فيه من افن وقرئ يؤفك عنه من افك اي كذب ثم قال تعالى قتل الخراصون وهذا يدل على
ان المراد من قوله انكم لفي قول مختلف انكم مصرون على امر فيه خارصون بظنون وتخرصون ومعناه لعن الخراصون
وهو دعاء عليهم مكروه ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسألتان احداهما اللفظة والاظهر معنوية
اما اللفظة فنقول ساهون يحتمل ان يكون ضرا بعد ضر والمبتدا هو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال
زيد جاهل جاير لا على قصد وصف الجاهل بالجاير ثم الخبر بالموصوف من زيد ويحتمل ان يقال ساهون خبر وفي غمرة ظرف له
كما يقال زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته بيان ظرف القعود وكذلك في غمرة بيان ظرف السهو
والذي يصح وصف الموقوفة بالجملة ولولا انها جاءت وصف المعرفة بالجملة واما المعنوية فهران وصف الخراصين بالسهو لا انهاك
في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان ما السبيل اليه الظن اذا فرضه الخارص واطلق عليه الخراص لا يكون ذلك
مفيد صفة نقص كما يقال في حراص الطواكه والعساكر وغير ذلك واما الخرص على المعرفة اليقين ذم فقال الخراصون الذين
جاهلون ساهون لا الذين يعين طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة بقيد انهم وقعوا في جهل
وباطل ونسوا الفكر فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى يسئلون ايان يوم الدين فان قيل الزمان يجعل ظرفا لافعال ولا
يمكن ان يكون ظرفا لظرف اخر وههنا جعل ايان ظرف البوم فقال ايان يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فنقول يوم الجمعة
ولا يقال متى يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم الجمعة واين يكون يوم الدين واين من المركبات ركب على اي التي يقع بها
الاستفهام واين التي يقال انها من الزمان ومن اي واين فظرفية قال اي واين فلا ركب بني وهذا منهم جواب لقولهم ان
الدين لواقع فلهم قالوا ايان يقع استهزاء ولا ترك المستدرك في قوله يسئلون بحتم يقال يسئلون من بدل على ان قوله
ليس بجواب وانما يسئلون استهزاء وقوله تعالى هم على النار يفتنون يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع
وحينئذ كانهم ايسئلوا سؤال مستفهم طالب لصحة العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون
وجهلهم بالحق اكثر من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالاطفى فاذا ان متى يقدر زيد فلو قال الجواب يوم يقدم زيد
ولا يعلم يوم قدوم الريض لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما ان القائل اذا قال لغيره
محدثا بخلفها التي بني هذا الا فلان فيغضب ويقول الى شاء يوم ملك الكلام ان في صورة سؤال وجواب ولا الاول
يريد السؤال ولا الثاني يريد به الجواب لكذلك ههنا قال يوم هم على النار يفتنون مقابلة استهزائهم بالايعاد لاحلى
وجه الاتيان بالبيان والثاني ان يكون ذلك ابتداء كلام تمام في قوله تعالى ذوقوا فتنكم فان قيل هذا يقتضي ان الامر يقول

الاضمار لابد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال يفتنون قيل معناه يحرقون والاكوان يقال معناه يعرضون على النار يعرض المحب للذهب على النار لان كلا منكما يكذب ذلك والمراد بحرقون للكان بالنار وذوقوا النار البيع لان الفتنة الى التحريق اقرب ما يقال من حشره وحمله يحرقه مع الجارة نفق بذلك المعنى مصدر الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان قيل اذا جعلت بوهم ملائكة النار يقتنون مقولا لهم ذوقوا فتنتكم وقوله هذا ما كنتم به تستعجلون تصريح القول كما في قوله تعالى منهم ربنا مجل لنا قطنا وقوله فاننا بما تعدنا الى اخره ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى يستعجلون نصريح القول كما في قوله تعالى منهم ربنا مجل لنا قطنا وقوله بالفعل وهو الاصرار على العناد والكفار الفساد فانه يجعل العقوبة ثم قال ان المتقين في جنات وعيون بعد بيان حال المقربين بين حال المحقين المتقين وفي مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان المتقي له مقامات ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي كل ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة فانه من تكلف اجتناب الكفر الا وهو دخول الجنة فيرزق بغيها الثانية الجنة نارة وحدها اخرى مع المتقين واخرى جمعها كما في هذا المقام قال تعالى ان المتقين في جنات ونارة تثنايا قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فالحكمة فيه تقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار بالجنة واحدة واما حكمة بجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جنانها جنات لاتحصى عددا واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن فخبرانا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند الثنا حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطاء اجملها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موعد موجود والخلف مالوعد بجنات ثم ان بقول الله ان جهنم لاائة دون الموعود الثالثة قوله وعيون يقتضي ان يكون المتقي فيها ولادة في كون الانسان في ماء او نميز ذلك بين الجنات تقول سكناه في خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل ان قوله تعالى في جنات يسبق معناه الأبين جنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون بينها كذلك لقوله في العيون والتنكير مع كونها معروفة للتعظيم يقال فلان رجل اي عظيم ثم الرجولية وقوله تعالى ما اتاهم ربهم فيه مسائل ولطايف اما المسئلة الاولى ما معنى اخذين نقول فيه وجهان احدهما قابلين يقال فلان يأخذ ما اتاه بشيء فيسأله ولا يستوفون بكماله لامتناع واستيفاء الانهاية له تعالى اخذين قابلين قبولا راضين كما قال تعالى ويأخذ الصدقات ويقبلها وهذا ذكره الزمخشري وفيه وجه كالف وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فيها قال احد بلادكذا وكذا وتكلمنا كذا اذا دخلها متملكا لها وكذلك من يشتري دارا او بستانا اخذه بثمن قليل اي تملكه وان لم يكن هناك شخص حسيا ولا قبول مرضي وحينئذ فايدته بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير او ضيف يستردمنه ذلك بل هو ملكه الذي يشتراه فالله ونفسه من الله وقوله اتاهم يكون لبيان اخذهم انهم تملكوا لا بكسوة وقوت واذا كان كذلك فالاضافة الى الله تعالى ملكا وملكا بالاحسان كما قال الذين احسنوا الحسنى وزيادة الملك وههنا اخذين حالا وهو في معنى قول القايل اخذين ثم ان قيل كيف يكون اتاهم ولم يقل ما يأتيهم ليتفق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله اتاهم يشير الى الغرض وقوله يأتيهم يشير الى الدوام والبقاء اليه فالجنة كل يوم متجددة ولانهاية له ولاسيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول كيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما اتاه زيد امس نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لايرد لان معناه يتملكون اعطاهم وقد يوجد الاعطاء امس ويتملك اليوم واما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمنين الجنة وهو في الدنيا ضمانا لم يكن حتى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وربما اخذ خبزا مما اعطاه ولا بأس بذلك كونه داخلا على تلك الهيئة يقول القايل جئتك خايفا فاذا انا آمن وما ذكر يحتمل انا يلزم ان لو كان احد هم مقتصرا على ما اتاهم من قبل ولبس كذلك وانما اتاهم وخلوا بما على ذلك ولم يخطر ببالهم فيه فبونهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يأتيهم وان دخلوا بما اتاهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل هم آخذ ما اتاهم وقد ذكرناه في سورة يس ذلك اشارة الى ما ذا نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى وجنات فيه معنى الدخول يعني قبل وجود الجنة احسنوا فانهم يأخذونها قبل اينا الله ما اتاهم الحسنى وهو الجنة فاخذوها وفيه وجه اخر وهو ان ذلك اشارة الى بؤد الدين وقد تقدم واما اللطائف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى المقدر من الشرك كان قابله الذين امنوا لكن الايمان مع العمل الصالح يفيد كونهم مقابلين لذلك ولالة الاتم من قول القايل انهم احسنوا اللطيفة فلانه لما قال الا اله فقد نفى الشرك والاحسان فلانه لما قال الا اله الا الله اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها الا اله الا الله وذو الاحسان قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقبل هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا يتفصلان بل هما متلازمان وقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين فقول حاتم كان سخيا كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا من الليل ننصب البعض على الظرف وهم كانوا هو قوله يهجعون وما زايدة هذا هو المشهور وفيه وجه اخر وهو ان يقال قليلا منه في معنى النفي ههنا مفعول على الضحك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون ما نافية لان ما بعد لا يعمل فيما قبلها الا ترى ان قولك زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعدلم لما بعدها فتقول زيدا لم اضرب وسبب ذلك ان الفعل المتعدي انما يعمل في المفعول الا ترى ان قولك ضرب زيد وانت تعلم فعله يعود فاذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل صح تعلق به ويتعدى اليه لكن النفي يحول على الاثبات فاذا ألمت هذا الى النفي بالنسبة الى الاثبات كان الفاعل بالنسبة الى الفعل فاعل لكن ليس اذا كان سعيد الماضي لا يعمل فلا يقال زيد ضارب غدا مع ان تقول زيد ضارب غدا واليوم والآن لان الماضي ليس موجودا لا حقيقة ولا وجوبا فلا تتعلق به المفعول حقيقة لكن الفعل لقوته عمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب الا في صنع الماضي كما يصنع فيه النفي ويقصر فتضعف واما الا ضرب وان كان يقتضي الى الآتي كان الصيغة صيغة مستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القايل زيد ضارب غدا فحاصل بيان قوله تعالى ذلك لقوله تعالى قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون واذا ذلك فيه كانوا اي كانوا قليلين هجوعهم من الليل يهجعون اصلا او يحيون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه بعد قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه بعد الذين امنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقد كانوا

قليلا في معنى قوله وقليل ما هم البحث الثاني على القول المشهور وهو ان ما زايدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا البحث الثالث يمكن ان يقال قليلا منصوب على انه ظرف كان وما مصدرية تقديره كانوا قليلا من الليل هجوعهم ويكون ذلك من باب الاستعمال لان هجوعهم متصل بهم لانه قال كانوا يهجعون قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة كان واما ان الفحاة لا يقولون فبانه بدل فيقرقون بان تحول الخبر زيد حسن خلقه وجهه احسن من قولك زيد وجهه حسن فيقولون في الاول صفة وفي الثاني بدل وفحن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والانتقليل عند التقديم ليس في النحو ملا عند التاخير فولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه بدل وعلى هذا يمكن ان يكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ واما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا في الذكر ليس بحجر والسمع مترفع بهجعون ويستغفرون نزلوا جزاء الايات بل فيه فايدة معنوية وهو ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان رجحانهم وبجلهم السهر كنية تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور ولا راحتهم ثم وصفه بالقلة وربما يعقل الانسان السامع ما بعد كلام متقول احسانهم وكونهم محسنين بسبب انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع وهذه الفايدة من انواعها تقول فلان قليل الهجوع لا لتقول بهجوعه قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الكثرة فان الهجوع لو امكن بطلان اولى ولا كذلك قلة الهجوع فكونها لو امكن بدليا الكثرة في الظاهر الفايدة الثانية في قوله تعالى من الليل وذلك لان التقليل بالنهار قد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم لا سيما وفي الطاعة الامتعقد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا بقال الهجوع فلنا ذكرنا الاالعام واراده التخصيص حسن يقال رايت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص واراده العام لا يجس الا في بعض المواضع فلا تقول رايت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا فنقول تعالى كانوا قليلا من الليل وذكر امرهم تعالى بحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسجدون او يستغفرون او نميز ذلك فاذا قال يهجعون فلم يخصص ذلك الامر بالطائع المحتاله ولغيره فلا اشكال فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى ان قليلا منهم كانوا يتهجدون ويحتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه يستغفرون من التقصير فان هذا سيرة الكريم باقي بالغ بوجوه الكرم ويستقل ويستغفر وبعتذر من التقصير فان هذا سيرة الكريم باقي بالغ بوجوه الكرم ويستقل ويستكثره ومن به وفيه وجوه اخر الطف منه وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا لما بقي ان يقال فما حالهم في الليل فقال انهم بالاسحار هم يستغفرون في جواب سؤال وهو انه تعالى لما قد مهم بقلة الهجوع ذكر مهم بجزة الشهر وما قال كانوا قليلا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه نرجع ان الشهر هو الكافة والاجتهاد والهجوع نقول هو اشارة الى ان يلوم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم ناجحين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنهم من الاعجاب بالنفس والاستكبار وفيه مباحث الاول ان الاسحار جمع سحر والسحر استعمل للظرف ههنا وهل ليس للظرف تقول النجاة ان جوف الليل يذوب بعضها مثل بعض يقال في الظرف خرجت اخر بعض الليل وفي شهر رمضان فيستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول اقمت بالمدينة كذا وفيها وراينه بلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك فان قيل ان الحروف غير مستقلة بانها دالة على المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وتناف وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والكسر متخالفان متفاوتان وكذلك ركب وسكن ودل كذلك كل اسمين فوض او كل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول بين اللام وفي مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمكان في مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكاين في مقترنا بها فان قيل فهل يكون بينهما فرق نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغرقت بالاسحار اخبر عن الامرين وذلك اول محل وجود الفعل مع اواخر من اجزاء الوقت لكن قوله قمت بالليل لا يشعر باستيعاب الزمان بالفعل وكذلك قول القايل اقمت ببلدة كذا لا يفيد كونه مخالطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احالتها به فاذا قال القايل قمت بالبلدة ودعوت بالاسحار اعم من قوله قمت فيه لان القايم فيه قايم به والقايم به ليس قايما فيه من كل بد واذا علمت هذا تقول بالاسحار يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون دقايق الصباح فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من قبيل ان السبق منهم فرب لانهم وقت الاسحار لم يخلوا الوقت للذنب فان قيل ذنبا بيانا فان من الازمان ازمانا لا يحصل ظرفا لها بالبال فلا يقال خرجت في نوم الجمعة ويقال خرجت يوم الجمعة لان كل فعل جايز وقوعه في زمان فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة يخصص مقترن بذلك الزمان فلم يستعمل خرجت يوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت نهارا وبليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت يوم سعد وخرج يوم نحس حسن بالنهار وبالليل لما لم يكن فيها خصوص والتقييد جاز استعمال الباء فيها فاذا قيد فيها وخصص جاز ذلك الجواز والسر فيه ان ملك يوم الجمعة وهذه الساعة وذلك الليلة وجد فيها او فيه الزمان وهو خصوصية الشر في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة فيد العاقل بعلم وجه التفصيل لكنها محصورة بحال الاجمال سئل اذا قلت هذا الرجل فالعالم به هو الرجل ثم انك اذا قلت الرجل الفاضل كان بصير متخصصا لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من العام فان قلت العالم لم يكن متخصصا لكنه يخرج عن بعض العام فاذا قلنا الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمر وخرج عن ابناء زيد وبكر وخالد وضرهم فاذا قلت هذا بتاويل ذلك الشخص الذي باجمعها لا يجتمع الا في ذلك فاذا الزمان المتغير فيه امور يخرج الزمان والتقيد حدث مقترن بزمان لا تشاء الزمان واما في قطع لان ما حصل في العام فهو الحاصل في العام داخل في الخاص واما في الشر يدخل في الذي فيه الشيء قصع ان يقال في يوم الجمعة في هذه الساعة واما بحث اللام فتوخره الى موضعه وقد تقدم

بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم فيه فقال من الفائدة قال الزمخشري فائدة انحصار مستغفرين في كالهم في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو العالم يريد انه العالم كله لم تقرد وهو جيد ولكن لي فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يكد معنى الاثبات بحاله هم يصلح ان يكون معناه والاسحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذي والمراد ليس يحسن قد يفيد انه قليل الايذاء فحاصل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذي وهو يحسن ذاك ذلك للفهم والظهر في معنى قوله قليلا الايذاء كذلك الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار يكون بالصلاة للغفران وهو الصلاة او غيرها من العبادات الثالث اعم منها الاستغفار وهو من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكأنهم بالاسحار يستحقون المغفرة وبيانها ان المغفرة فان قبل واحد لا يؤخر مغفرته الى السحر تقول وقت السحر يجتمع ملايكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيطلع الله عليهم اي غفرت لعبدي والاول اظهر والثاني عند الكعبي اشهر ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله بعد ذكر تفطير نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الايجاد المستغني في وجود الاسحار وجد منه التفطير فكيف لا يعطيه فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل المسئلة الاولى اضاف المال اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال وممارزقناهم ينفقون تقول سيبويه ان في كل المواضع كان الذكر للحث فذكر معه ما يرفع الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ههنا فذكر على ما فعلوه فكيف يكون الى المحروم حاجة المسئلة الثانية المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم مؤديا حق ماله هو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك لقائل ان يقول اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فمن ماله حق معلوم فؤداه اذا اسلم سقط عنه وان مات قبل ان يؤدي كان تركه وان أخر من غير الاسلام الى وقت يغلب فيه ظنه وكونه ملحا تقول الحجر حق عليه من وجوه احدها انا نقر السائل بين يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا مسكة له من الطلب ومنعه التنازع من المطالبة الحرية ثم ان المنع قد يكون لكون المطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لا يبقى عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في مال حق للمطالب وهو الزكاة ولفظ الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك مما لا يطالب بها وحرم الطلب منه طلبا بسبيل الحجر والزكاة تسأل سؤالا اختياريا يكون حينئذ فانه قال في مال زكاة وصدقة والصدقة في المال لا يكون الا بقوته هو ذلك وتقديره واذا زاد للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل اي ماله طرق لحقوقه فان كلمة في معناها الظرفية لكن لا يطلب الا المظروف فكأنه تعالى قال هم لا يطلبون المال لا لانجعونه ولا لجعلونه ظرفا للحق ولا شك ان المطلوب من الظرف المظروف لا الظروف الما للحقوق ولا يكون فوق هذا لو قال فان قيل فلم قيل ما لهم للسائل اكان ابلغ قلنا لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارا فيتصدق بها لا يكون صدقته دائرة لكنه اذا اجتهد واجر وعاش سنين وادى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى اكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو اضعف احدنفسه بهما حتى مرض فيهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا وقال السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الناطق وهو الادمي والمحروم كل ذي روح فيه من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم في كل كبد حرى اجر ثانيها هو الظاهر والاشهر ان السائل هو السائل والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه كما لا وارغوا الفاكم واقحا تقوله واطعموا الطاعم والمعتر فالقانع كالخادم والجار قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان رفع حاجة الناطق تقدم على دفع حاجة البهائم فاوجه الترتيب في الوجه الثاني تقول فيه وجهان احدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يطرق اليه بقوله ومن ماله يتفضل عليه بقوله والمحروم لا يعلم فلا ينتفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فلهذا كان الذكر على الترتيب الواقع الثاني ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فتقول يعطي السائل فاذا لم يجد هم سأل هو فرفع الحاجتين فيكون سائلا ومسؤلا الثالث ان المحانة اللفظية غير مهجورة في كلام الحكماء فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس يكفوا ان يسألهم ثم ان علينا حسابهم والكلام رجع واذا للفظ ولروح وهو المعنى وكما ان الانسان اذا ذكرت له وصفة ينبغي ان ينور جسمه الظاهر بالنطافة كذلك الكلام ورب كلمة حكيمة لا تؤثر النفوس فيها كما تؤثر لفظها اذا اعرف هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ من قولنا وهم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم هلا ذكرت من الوجوه تقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا سؤال والمعتر هو السائل تقول قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا سؤال في قوله القانع والمعتر لان وقيل بان القانع كالخادم والمعتر كالجار قيل ان القانع لا يتبرع والمحتاج من يتبرع والمعتر يتعرض للاخذ بالسؤال والتردد للاسؤال قيل بان القانع لا سؤال والمعتر يسأل فعلى هذا الفقير البدين يفرق من فيه مطالبة ساعة او يستحي مطالبة جيرانه والزكاة لها طالب سائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكاة وقوله والمحروم الى المتنفل المقطوع بها واخذها قبل الاخرى بخلاف عطاء اللهم قال وفي الارض آيات للموقنين بيد لهم الحق ان الكتاب حق من كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى وانها ان يكون متعلقا بانعال المتقين فانها خاشعة الله عظموه واطهروا الشفقة على عباده وكان لهم آيات في الارض وفي النفس على صانعهم لحق في ذلك فان من يكون له في الارض الآيات العجيبة بحيث لا قدرة الكتمة فيخشى ويتقي

وفي لم

ومن له في الانفس فكم بالغة ونعم سابغة يستحق ان يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا فاتها العبد الحق بالتقوة تجدها وفي حد الكثرة يستغفر على التقصير واذا امكن الرزق من السماء لا بخلا بالارض فالآيات الثلاثة الاخيرة فيها تقدير ما تقدم وعلى هذا فقوله تعالى في رب السماء والارض يكون عود الكلام بعد افادة الاصل الاول اقرر واظهر وفيه مسائل الاولى كيف يخصص الموقنين بكون الآيات حاصلة للكل فالجواب انه لهم الارض المسبعة احيناها بقولنا قد ذكرنا ان في اليمين اخرى ما بأتي به اليمين وذلك لانا اولا بأتي بالبرهان فان صدق فذاك وان لم يصدق لا بد له من ان ينبه الخصم الى اصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه بعد فله بقوة الجدالية وبنسبه الى المكابرة فيتعين طريقه اليمين فاذا ايات الارض لهذا هم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا والت تلك سبق اقامة البينة وذكر الآيات ولم يعتد فقال فيها آيات للموقنين وان لم يحصل الغرض المعاند منها فائدة وامثلي سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها ايات الارض للمعاندة لم يحصل اليمين وذكر الآيات قبله فجاز ان يقال ان الارض ايات لمن ينظر فيها بالوجوب الثاني وهو الاولى صح هو الآيات بالفضل والاعتبار للموقنين اي حصلت ذلك لهم وحصل الكمال عندهم ان فيها آيات لهم ان تفكروا وتأملوا المسئلة الثانية قال ههنا وفي الارض آيات وقال هناك وآية لهم الارض الجواب لما حصل الآية للموقنين وذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله في حال ويرى في كل شيء آية دالة وما العاقل الا بهذه المثابة اما بامور كثيرة بحيث لا تكاد الا به الواحدة ثم قال ههنا وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو مقدم هناك سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دليل الآفاق ما في الارض لظهوره بالمس على ظهوره فان في طاقي الكتاب ما لا يكون محدثا فيها فدليل الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع الموقنين وانما اتى بصيغة الخطاب لانها اظهر لكون علم الانسان بها في نفسه اتم وقوله تعالى وفي انفسكم المجتمل ان يكون المراد وفيكم فعال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله افلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها وقوله تعالى وفي السماء رزقكم فيه وجوه احدها في السحاب المطر فانها في السماء رزقكم مكتوب فانها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض جنة قوت وفي الآيات الثلاث ترتيب وذلك لان الانسان له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور بقاء بها في الوجود وامور لحقته وتوجد بعده ليبقى بها في الارض هو الخلق والبه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم نفاه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للنسل البقاء وقوله وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها في السماء ثانيها هو من الابعاد لان البناء للمفعول من بعد بعد ومن بعد يوعد الجنة والنار في قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون وقوله اذا المتقين في جنات فيكون ابعادا عاما بالعذاب حينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كآية الكافرون وفي الارض آيات للموقنين كآية وانتم ايها الظالمون فوق انفسكم آيات اي اظهر الآيات ويكفرون بها الخطاب البرية وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل الطريق ولا جتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب من السماء ثم قال تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وفي القسم عليه وجوه احدها ما توعدون اي ما توعدون لحق وتؤيده قوله تعالى انا توعدون لصادق وعلى هذا يعود كل ما ذكرناه في وجوه ما يوعدون ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها الضمير راجع الى القرآن حق وفيها ذكرنا في قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه كمثل الكلام الذي انتم تنطقون وسنذكره ثالثها انه راجع الى الدين لواقع كما في قوله تعالى ان الدين لواقع ثالثها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله تعالى ايان يوم الدين يدل عليه وصف اليوم بالحق في قوله تعالى وذلك اليوم الحق خامسها راجع الى قول الذي يقال هذا ما كنتم به تستعجلون في التفسير مباحث الاول الفاء استئنافية تفصيلا لامر فما الامر المتقدم فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول انا توعدون لحق بالبرهان اليمين ثم بالقسم واليمين ثانيهما القسم المتقدم كأنه تعالى يقول والذاريات ثم ورب السماء والارض انه لحق ومثل هذا يكون الفاء احرى تعطف اعيد معه الفعل أو يصح ان يقال ومررت بزيد وعمرو وقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله فورب السماء مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ويحتمل ان يقال الامر المتقدم وهو بيان الثواب في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة وهو ان الفاء تكون للتنبيه على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكأنه يقول ورب السماء والارض انه لحق فلا يقولن القائل بعد ما يظهر وعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت يؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين البحث الثالث القسم من قبيل الامور الارضية وهي الرياح وبالسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وههنا اقسم بربها نقول كذلك الترتيب يليق بالمتكلم ولا بأس به فان لم يصدق به برتقرب الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك وانت لا تكفر واذا قال والله ولا شك تكفر وهذا استشهاد وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر اما بآ القلب او باللفظ الظاهر في امر القلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله والعجب من ذلك القائل انه لا يجعل التأخير في الذكر مفيدا للترتيب في الوضوء ويجوزه ههنا البحث الرابع قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق ومثل وان اضيف الى المبني لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به تقول رأيت رجلا مثل عمرو لانه لا يفيده تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل وحينئذ وجهان احدهما ان يكون مفتوحا بالاضافة الى محذوف وهو ضعيف والاجازة ان يقال زيد قائل من يعرفه او ضارب من يشتمه كما نهما ان يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا مثل ذلك ويحتمل ان يقال منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجه اتباعه للذي ان المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكأنه قال ان القرآن لحق نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون بالحروف لا شك فيه ثم قال تعالى هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان ضيفه من الانبياء عليهم السلام كان مثله واخبار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكونه النبي بعد الصلاة والسلام على سنته في بعض الاشياء وانذاره لقومه جاء في من الضيف من نزال الحجارة على المذنبين المصلين وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فاي فائدة

ظهر حينئذ وجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله انا توعدون والصادق ومن الدين لواقع وفي الارض ايات للموقنين صح

في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرح في حق الانبياء والبلاء على الجملة والاقتضاء اذا جاء من حيث لا يحتسب فالانسة تعالى
فانام العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابرهيم عليه السلام ضير من نزال العذاب مع ارتفاع مخافته **المسئلة الثانية** كيف سماهم ضيفا ولم
يكونوا نزلوا الى حيه ابرهيم عليه السلام ضيفا لم يكذبه الله في دعواه اكراما له نقول في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول الصديق يقال
للسئلة الثالثة ضيف واحد والكريمين مع تكيف وصف واحد لهم نقول الضيف يقع على الجمع يقال قوم ضيف ولا نه مصدر
يكون كلفظ الرفق مصدرا ومسمى بصفة بالكريمين اما لكونهم عبادا مكرمين كما قال بل عباد مكرمون واما لاكرام ابرهيم عليه السلام
اياهم فان قيل بماذا اكرمهم قلنا بحشاشة الوجه اولا وبالجلوس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى ثالثا وبالخدمة بالتكليف
للضيف في الاكل والجلوس وكان عدة الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر **السئلة الرابعة**
هم ارسلوا للعذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابرهيم عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام
فالحكمة في تحيتهم الى ابرهيم عليه السلام تقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابرهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن
اكرم الملك في عهده ويجب طاعته اذا ارسل رسولا الى غيره نقول انه اخبر على لسان الملك وامره بتحيته وعند ذلك لما قدر ان يهلكهم
هو ان الله تعالى لما قدر ان يهلكهم فعل ما يحزن ابرهيم عليه السلام ثم قال اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما **السئلة الاولى** ما العامل في اذ فيه وجوه احدها ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا ان يكون لعامل
يكونهم مكرمين بناء على ان ابرهيم عليه السلام اكرمهم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من بيان ان الكريم ان يكرم ضيفه وقت الدخول
ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر يكون لانه يقول ضاهم اذ دخلوا ثالثها يحتمل ان يكون العامل
فيه ما اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الان فاذكر لك ان هاليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاذعام وهذا
اولى لانه يفصل صح به ويحتمل ان يكون اذكر اذ دخلوا **السئلة الثانية** لماذا اختلفا في السلامين في القراءة المشهورة
نقول بينهما اقوال وجوه النصب والرفع ثم بين وجه الاختلاف في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام
هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر تقديره فسلم سلاما ثانيها هو ان يكون السلام كوتهامن انواع الكلام وهو كلام سلام
المتكلم من ان يلغوا و يأثم لهانهم لما دخلوا عليه قالوا حسنا كسلامنا من الاثم وحينئذ يكون مفعولا للقول لان مفعول القول هو الكلام
يقال قال كلاما ولا يكون هذا من باب ضربته سوطا لان المضروب هناك ليس هو السوط وههنا القول هو الكلمة في قوله تعالى
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله حكى قبلا سلاما سلاما فانها ان يكون مفعول محذوف تقديره يبلغك سلاما ما القول
على هذا بان المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرون ولما كان يذهب اليهم الطعام ولما قال انكر هم
واوجس لانا نقول جائز ان يقال انهم قالوا انبلغك سلاما ولم يقولوا من اجله الى ان سأله ابرهيم عليه السلام ممن يبلغهم السلام وذلك
لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما لم تحصل هيبتهم عنده قالوا نبلغك سلاما الذي هو السلام من الله لانزيح ابرهيم عليه السلام
ثم ان ابرهيم عليه السلام تشتغل اكرامهم عن سؤالهم واخرا سألهم حين القرى فنكرهم بين السلام والسلوا لمن عليه السلام
هذا وجه الرفع كما فنقول يحتمل ان يكون المراد من السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدا وخبره محذوفا تقديره
سلام عليكم ويكون المبتدا نكرة ويجوز في غير القبيل سلام عليكم ويل له خبر مبتدا محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون
المراد قولا لا بأس به او يبنى عن السلامة فيكون خبر مبتدا محذوف تقديره امري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لا في لا اهر فكم
او يكون المبتدا توكلي تقديره توكلي سلام وبنى عن اللسان وانتم قوم منكرون فاخطيكم فان الامر اشكل على ويحتمل ان يقال ان الرفع
واما القرن فنقول اما على القصة المشهور وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الغرض بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما
من حيث اللفظ فنقول سلام عليك نكرة وسلمت عليك معرفة لان المبتدا وهو نكرة من حيث انه مذكور على صيغة لا خارج عن الكلام والكلام التام
تقديره سلام علي ولا يكون لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك لبيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام
اسلاما كما انك تقول ضربت زيدا على النطح يكون على النطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد ولما كان لام كذلك فكان السلام
والاضافة كذلك فلما عدل عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية ودخل عليك حظا من الكلام فنقول سلام عليك فنصب سلاما على الغاية ولا يجوز
منها والاخبرية وتترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه لان الاصل مقدم على الماخوذ منه
فقولوا قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى فذلك لان ابرهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن
فاتى بالجملة الاسمية فانه دل لانا الدوام والاستمرار فان قولك جلس زيد لا يبنى عنه لان الفعل لا يبنى عنه لان الفعل لا يدل على
الازمان من التجدد والحدوث وعلى هذا لو قلت انه موجود الان لا يجوز العقل السليم او لا يبنى عن التجدد ولو قال قائل ولو حدانه
الآن فلما سبعه العلة قال لما بينا فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم ستدوام واما على قولك المراد الدعاء والسلامة خطا باهر الفرق فانهم
قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابرهيم عليه السلام اي قولكم ذو سلام والتم قوم منكرون فالقبيل الامر مني وان فلنا المراد امري مسالمة ومباركة
وهم سلموا عليه شيئا فشيئا فحصل لهم جميع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية جانب الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم انه من عباد الله
الصالحين كان يجوز ان يكونوا اتى خبر ذلك فيكون الرسول قد امنهم فان السلام امان وامان الرسول امان المرسل فيكون فاعلا للام
من غير اذن الله بناء على انه فعل الشر سلمة على وانا موقف في الامر شناوله لا تعلق الى ان يتبين الحال وبدل على هذا هو ان الله تعالى
قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في هذا المعنى للنبي عليه الصلاة والسلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما وذلك لان
الاخبار المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم واما النبي عليه الصلاة والسلام لو سلم
عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام اي امري معكم مباركة تركناه الى ان يأتي امر الله بامر واما على قولنا بمعنى
سلاما فنقول لم قالوا انبلغك سلاما ولم يقولوا من اجله الى ان سأله ابرهيم عليه السلام ممن يبلغهم السلام وذلك
لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما لم تحصل هيبتهم عنده قالوا نبلغك سلاما الذي هو السلام من الله لا نزيح ابرهيم عليه السلام
ثم ان ابرهيم عليه السلام تشتغل باكرامهم عن سؤالهم واخرا سألهم حين القرى فنكرهم بين السلام والسلوا لمن عليه السلام
هذا وجه الرفع كما فنقول يحتمل ان يكون المراد من السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدا وخبره محذوفا تقديره
سلام عليكم ويكون المبتدا نكرة ويجوز في غير القبيل سلام عليكم وويل له خبر مبتدا محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون
المراد قولا لا بأس به او يبنى عن السلامة فيكون خبر مبتدا محذوف تقديره امري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لا في لا اهر فكم
او يكون المبتدا توكلي تقديره توكلي سلام وبنى عن اللسان وانتم قوم منكرون فاخطيكم فان الامر اشكل على ويحتمل ان يقال ان الرفع
واما القرن فنقول اما على القصة المشهور وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الغرض بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما
من حيث اللفظ فنقول سلام عليك نكرة وسلمت عليك معرفة لان المبتدا وهو نكرة من حيث انه مذكور على صيغة لا خارج عن الكلام والكلام التام
تقديره سلام علي ولا يكون لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك لبيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام
اسلاما كما انك تقول ضربت زيدا على النطح يكون على النطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد ولما كان لام كذلك فكان السلام
والاضافة كذلك فلما عدل عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية ودخل عليك حظا من الكلام فنقول سلام عليك فنصب سلاما على الغاية ولا يجوز
منها والاخبرية وتترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه لان الاصل مقدم على الماخوذ منه
فقولوا قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى فذلك لان ابرهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن
فاتى بالجملة الاسمية فانه دل لانا الدوام والاستمرار فان قولك جلس زيد لا يبنى عنه لان الفعل لا يبنى عنه لان الفعل لا يدل على
الازمان من التجدد والحدوث وعلى هذا لو قلت انه موجود الان لا يجوز العقل السليم او لا يبنى عن التجدد ولو قال قائل ولو حدانه
الآن فلما سبعه العلة قال لما بينا فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم ستدوام واما على قولك المراد الدعاء والسلامة خطا باهر الفرق فانهم
قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابرهيم عليه السلام اي قولكم ذو سلام والتم قوم منكرون فالقبيل الامر مني وان فلنا المراد امري مسالمة ومباركة
وهم سلموا عليه شيئا فشيئا فحصل لهم جميع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية جانب الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم انه من عباد الله
الصالحين كان يجوز ان يكونوا اتى خبر ذلك فيكون الرسول قد امنهم فان السلام امان وامان الرسول امان المرسل فيكون فاعلا للام
من غير اذن الله بناء على انه فعل الشر سلمة على وانا موقف في الامر شناوله لا تعلق الى ان يتبين الحال وبدل على هذا هو ان الله تعالى
قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في هذا المعنى للنبي عليه الصلاة والسلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما وذلك لان
الاخبار المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم واما النبي عليه الصلاة والسلام لو سلم
عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام اي امري معكم مباركة تركناه الى ان يأتي امر الله بامر واما على قولنا بمعنى
سلاما فنقول لم قالوا انبلغك سلاما ولم يقولوا من اجله الى ان سأله ابرهيم عليه السلام ممن يبلغهم السلام وذلك
لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما لم تحصل هيبتهم عنده قالوا نبلغك سلاما الذي هو السلام من الله لا نزيح ابرهيم عليه السلام
ثم ان ابرهيم عليه السلام تشتغل باكرامهم عن سؤالهم واخرا سألهم حين القرى فنكرهم بين السلام والسلوا لمن عليه السلام
هذا وجه الرفع كما فنقول يحتمل ان يكون المراد من السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدا وخبره محذوفا تقديره
سلام عليكم ويكون المبتدا نكرة ويجوز في غير القبيل سلام عليكم وويل له خبر مبتدا محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون
المراد قولا لا بأس به او يبنى عن السلامة فيكون خبر مبتدا محذوف تقديره امري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لا في لا اهر فكم
او يكون المبتدا توكلي تقديره توكلي سلام وبنى عن اللسان وانتم قوم منكرون فاخطيكم فان الامر اشكل على ويحتمل ان يقال ان الرفع
واما القرن فنقول اما على القصة المشهور وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الغرض بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما
من حيث اللفظ فنقول سلام عليك نكرة وسلمت عليك معرفة لان المبتدا وهو نكرة من حيث انه مذكور على صيغة لا خارج عن الكلام والكلام التام
تقديره سلام علي ولا يكون لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك لبيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام
اسلاما كما انك تقول ضربت زيدا على النطح يكون على النطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد ولما كان لام كذلك فكان السلام
والاضافة كذلك فلما عدل عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية ودخل عليك حظا من الكلام فنقول سلام عليك فنصب سلاما على الغاية ولا يجوز
منها والاخبرية وتترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه لان الاصل مقدم على الماخوذ منه
فقولوا قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى فذلك لان ابرهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن
فاتى بالجملة الاسمية فانه دل لانا الدوام والاستمرار فان قولك جلس زيد لا يبنى عنه لان الفعل لا يبنى عنه لان الفعل لا يدل على
الازمان من التجدد والحدوث وعلى هذا لو قلت انه موجود الان لا يجوز العقل السليم او لا يبنى عن التجدد ولو قال قائل ولو حدانه
الآن فلما سبعه العلة قال لما بينا فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم ستدوام واما على قولك المراد الدعاء والسلامة خطا باهر الفرق فانهم
قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابرهيم عليه السلام اي قولكم ذو سلام والتم قوم منكرون فالقبيل الامر مني وان فلنا المراد امري مسالمة ومباركة
وهم سلموا عليه شيئا فشيئا فحصل لهم جميع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية جانب الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم انه من عباد الله
الصالحين كان يجوز ان يكونوا اتى خبر ذلك فيكون الرسول قد امنهم فان السلام امان وامان الرسول امان المرسل فيكون فاعلا للام
من غير اذن الله بناء على انه فعل الشر سلمة على وانا موقف في الامر شناوله لا تعلق الى ان يتبين الحال وبدل على هذا هو ان الله تعالى
قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في هذا المعنى للنبي عليه الصلاة والسلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما وذلك لان
الاخبار المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم واما النبي عليه الصلاة والسلام لو سلم
عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام اي امري معكم مباركة تركناه الى ان يأتي امر الله بامر واما على قولنا بمعنى
سلاما فنقول لم قالوا انبلغك سلاما ولم يقولوا من اجله الى ان سأله ابرهيم عليه السلام ممن يبلغهم السلام وذلك

والا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا اشرف بسلام غيره هذا ما يمكن ان يقال فيه والله اعلم والاول والثاني عليهما لا يخفى وفيهما
اقوى وقد قيل بهما **المسئلة الثالثة** قارئ سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم به ال على ان انكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل
قال سلام قوم منكرون ثم قال فلما رأى ايديهم الى اخره نفيا لتقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار منهم فالوجه فيه نقول جاز ان يحصل اولا
عنده منهم الخيل ثم اراد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهيئة غير مألوفين عليه لانهم لما قالوا انفسهم عند كل احد منكرون وكيف
ابرهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل الكريم بل قال انتم منكرون الى انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابرهيم عليه السلام تفرس هذه الامر منهم وهو
الامساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن يحتمل ان يقال ان هذه الحالة في سورة هود مخالفة على وجه ابسط مما ذكره ههنا فان مما تم ههنا
هناك ذكر بامره اهو اسحق ولم يقل ههنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وفي الحجر من بنات السور بين بعلاقة محكمة
هناك على وجه الاضافة ابسط فذكر فيها النكرة الزائدة ولم يذكر هنا ولنعد الى بيان ما اتى به من وجوه الاضافة واما اقوال من
اوجه الضيافة والاكرام اولا من جاء ضيف قبل ان يجتمع به وسلم احدهما على الاخر انواع من الاكرام وهو اللقاء الحسن الذي دل عليه النصب
في قوله سلاما اما لكونه موكدا بالمصدر او لكونه مبلغا من هو احفظ منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والامساك غير الكلام لا
يكون فيه وقالوا ان قلنا ان ابرهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امري مسالمة او توكلي سلام وسلامكم منكم فان ذلك فان
تحلا بالاكرام لكن العذر ليس من شيم الكرام وهو الاوجه احدها انه لا يليق بالانبياء عليهم السلام ثم تحيل القلبي الذي دل عليه قولهم
ثالث ان جاء وقول ههنا زائغ فان الروغان بدل على الفسحة والروغ الذي يعمل النظر الخفي او الرواغ المخفي ايضا كذلك ثم الاضافة فان المضيف
اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كملا منعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل اتوا وخيبة المضيف الحكمة على الضيف ستجلب ستريح و
يأتي مدفع يحتاج اليه ويمنعه لحيائه منه ثم احضار العجوة بعد ذكر الطعام الى الطعام يقوله فقربه اليهم الان من قدم الطعام الى القوم
يكون كل واحد مستقلا في مقر الاكل خلف مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف بليوم يقرن الادنى ويضيق على الاعلى والقوم كلهم
الامام حيث قال الا تاكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا بما كلهم ظهر بوجه في بعض الجهلاء المكلفين الذين يحضرون طعاما
كثيرا ويكون نظرا وفطنا اهل بيته في الطعام حتى يمسك الضيف يده فمثله يدل على انه خائف حيث لم ياكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك بدل عليه قوله لا تخف ثم يحسن العادة ان العذر وذلك لان من يكون
محتبا اذا حضر يديه الطعام فهناك امران احدهما ان الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كونه ضعيف القوة فمن يحضر ذلك الطعام ينبغي
ان لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي الحزين بأبي بعبارة اخرى ويقول الى مالم من اكل الطعام وفي مبتى الاكل شيء البضع
بدل عليه قولهم وبشرناه بغلام حيث فهموه انه كبير ما كلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشرب لحرارة باطن ذي البشارة ان لا يخجل الناس
بما بشره وبعده فانه يورث مرضا بدل عليه انهم جلسوا واستأنسوا بهم ابرهيم عليه السلام قالوا البشرك لحم وكرروا اشرف الفوائد وهو تكرر
ولم يقفوا له وصفوه فاخر الابن فذكروا حزن البنت اذا فاتت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد فكروا سائر
الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشاروا الى ان العلم راس الاوصاف ورئيس النعوت ولقد ذكرنا
فائدة تقديم البشارة عند الاخبار بهلاكهم وبانى بيده خبرا منهم ثم قال اسيا فاقبلت امرأته
في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم اي على اهلها وذلك لانها كانت في ضد ملكهم لانها كانت مع زوجها اسكنت واعرضت
عنهم لذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال تارة الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة اضيحة كانت عجوزا
الناجب بسبعين سببا من حوالها هل يصح صحيحة معناها لهن عند الاسحاء او التعجب ويحتمل ان يقال ان تلك الصيحة كانت لتعجبها
وليتها بدل عليه الاية التي في سورة هود وهي تلك الوجه ايضا من ماكرهن واستبعدت لوضعين من اجتماعها احدهما كبر
السن وانتفاء النعف فانها كانت لا تلد في صغر سنها وتقول في سبابها ثم تخرت وانا بست فاستبعدت فلهذا قالت ايلد العاقر
وهو تدعاء فربما كون الاجابة ظنا منها ان ذلك منها كما يصدر من الضيف قبل سبل الاجابة من الادعية تقول الله عز اسمه
يعطي كل واحد رزقك ولدا فقالوا اهذا منا لبس بدعاء وانما ذلك قول الله تعالى كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها
بقولهم انه الحكيم العليم وقد ذكرنا تقريبهما مرارا فان قيل قال ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول المناسب ان
يقال ههنا لك ابسط وقد ذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم العجب من امر الله ثم ما صدقا رشدوهم الى القائم شكر
نعم الله وذكروهم بنعمة بقولهم مجيد فان مجيد هو الذي يعطي من فضله انعاما كثيرة وقولهم مجيد اشارة الى ان الفاعل
الحقيقي الهية لا تحمد لفعله لجهلها وانما يحمد ويمجد لانه فعل فيه لطيفة وههنا لما لم يقولوا العجب اشارة
الى ما يدفع تعجبها من البنية على حكمة وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل
والمجيد بالقرآن وكذلك الحكم هو الذي يفعل كما ينبغي فعل قاصد لذلك الوجه بخلاف من فيض فعله موافقا للمقصود
اتفاقا فاكس بقلب عمل جنبه وهو تمام فانه لا يقال الحكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا لقتل بحيث يلام
نهنها يقال له حكيم فيه ذا الفعل راجع الى الذات اشارة الى انه سكت احمد وان لم يفعل فعلا وهو صادق لعلا وان
لم يفعل على وفق القاصد ثم ان الله تعالى قال في خطبة ابنا الرسلون لما حاكهم بدل قولهم المنكرون تتبع بما بشروه لجواز ان
يكون نزولهم للبشارة لا لغير يقول ابرهيم عليه السلام اتى بما هو اداب المضيف حيث يقول الضيف اذ استعجل الخروج
فاهذه العجلة وما شغلك الذي جئتنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند خوفهم مخافة ان يكون استعجالهم
بوحي استفتاء له ثم انهم اتوا بما هو من اداب الضيف ولكنه لا يسكت عن الصديق الصدوق ايسما وقد ان ذلك
مع اذن من الله لهم ثم اطلاع ابرهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو اداب الابدال
عليهم السلام هذا الصحيح فان قيل لم لم يذكر ما ذكرتم بالكلية ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا الاستعجال وما حاجتكم في العجل لنقول

وتخرج اليه والله يتاله فنقول قوله منكرون
وقت اللقاء ثم السلام من الضيف
على الوجه الحسن صح

لما كان وجس منهم خيفة لوجوه غير بشارة وايناس ما كان يقول لبشر فلما انسوه قال ما خطبكم اى بعد هذا الانس العظيم ما هذا
الاحساس العظيم **المسئلة الثانية** هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ
المفردة التي يقرب منه الشغل والامر فالشغل وامثالها وكذلك الابدال على لفظ الام وما الخطب مع الامر العظيم وعظيم
الشان بدا بما لفظه من ملي بدء بتيقظ فقال ما خطبكم اى لعظيم الشان لا ترسلون الا الى امر عظيم ولو قال للفظة مركب كان يقول
ما شغلكم لفظ وامر مجرد العظيم لزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز **المسئلة الثالثة** من اين عرفوا انهم مرسلون فنقول ابلس
قولها انا ارسلنا الى قوم لوط وانا لم يذكر ههنا لما بينا ان الحكاية بسطها مذكورة في سورة هود او نقول الا قوا الامر انه كذلك
قال بك علم كونهم مرسلين على عنده حيث كانوا يجادلون على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سؤالهم
المسئلة الرابعة هذه الحكاية بعينها مع الملائكة في هود وهناك قالوا انا ارسلنا لعذاب عشر الروع والبشرى وسألهم فيما يخطب
وايضا قال هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقال ههنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك فما السؤال
وارد وايضا فنقول اذا قال صاحب عزيز مصر لبعض عبيده اذهب فاخرج لامرأة اخرى قال بعض ان يكون صدر من بعد
قولا وامانان لا يكون حاكيا ما قاله زيد وبجواب عن الاول انه لما خاف قالوا له لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم
اذا تفضلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فبقي الباب خرجت فيقول خرجت
لا تجر لكن ههنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم انهلكهم لكان فيه كونهم معتدين فلما قالوا في جواب ما خطبكم انهلكهم
بامرأته لبعلها بل انهم عرفوا بامر الهي ربوبي وامتثال له فاجادوا اللفظ الارسال واما عن الحكاية فنقول الحكاية تفيد تكون حكاية للفظ كما نقول
قال بعد مرت بكر ويكون للفظ المحكي فقط فيكون حكاية للكلام بمعناه نقول قال بعد قال عمرو خرج وكذلك ان تبدأ مرة اخرى في تلك
الحكاية بلفظة اخرى فنقول لما قال زيد بن بكر قلت كبت وكذلك ههنا القرآن لفظ معجز، وما صدر من احد من تقدم نبينا عليه
الصلاة والسلام سواء كان منهم او من غيرهم لم يكن لفظه معجزا فلزم ان لا يكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فلما قالوا انا
ارسلنا الى قوم مجرمين وقالوا ارسلنا الى قوم لوط وله ان نقول انا ارسلنا الى قوم من بك لانه لا يحكي لفظ احد حتى يكون
كذلك احد يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظ عيسى عليه السلام على احد الوجوه في النصيحة قال وانصحكم
سلاما او سلام عليكم بل الاجابة ارسلوا بقولهم لنرسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل
على جواز الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد كان يقلب المدائن برسالته
من جناحه نقول الكلام القادر قد يأمر الحقير بالهلاك الرجل الخطير تحذيرا لغيره من الخطير الظهار التفاوت بين قدرته وقدرة غيره حيث اهلك الخلق الكثير بالقليل
والجراد والبعوض بالريح الضعيفة وحيث اظهر القدرة وحيث امر الاقاحل من الملائكة باهلاك اهل مدين فلهذه اظهر نفاذ الامر وفيه فائدة
اخرى وهي ان من يكون تحت سلطانه ملك عظيم وبظن ان له جنودا كثيرة بكون بالملك قريبا عن طاعته فاذا رأى ان الجنود
العدد اكثر والعدد اوفر كان التعظيم اتم لكن عائشة كانت تحكي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لوطا بعثه الله الى اهل قرية فكان يأتي منها بالخبائث التي لم يسبقه اليها احد من العالمين افما يعلم ان الله يراه فقال الله تعالى لجبريل عليه السلام اذهب فاقلع القرية من الارض وما حولها وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت القرية ورفعها حتى سمع اهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها وهذا يدل على ان الملك الواحد كان يقلب المدائن بريشة
من جناحه نقول الكلام القادر قد يأمر الحقير بالهلاك الرجل الخطير تحذيرا لغيره من الخطير الظهار التفاوت بين قدرته وقدرة غيره حيث اهلك الخلق الكثير بالقليل
والجراد والبعوض بالريح الضعيفة وحيث اظهر القدرة وحيث امر الاقاحل من الملائكة باهلاك اهل مدين فلهذه اظهر نفاذ الامر وفيه فائدة
اخرى وهي ان من يكون تحت سلطانه ملك عظيم وبظن ان له جنودا كثيرة بكون بالملك قريبا عن طاعته فاذا رأى ان الجنود
العدد اكثر والعدد اوفر كان التعظيم اتم لكن عائشة كانت تحكي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لوطا بعثه الله الى اهل قرية فكان يأتي منها بالخبائث التي لم يسبقه اليها احد من العالمين افما يعلم ان الله يراه فقال الله تعالى لجبريل عليه السلام اذهب فاقلع القرية من الارض وما حولها وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت القرية ورفعها حتى سمع اهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها وهذا يدل على ان الملك الواحد كان يقلب المدائن بريشة
من جناحه نقول الكلام القادر قد يأمر الحقير بالهلاك الرجل الخطير تحذيرا لغيره من الخطير الظهار التفاوت بين قدرته وقدرة غيره حيث اهلك الخلق الكثير بالقليل
والجراد والبعوض بالريح الضعيفة وحيث اظهر القدرة وحيث امر الاقاحل من الملائكة باهلاك اهل مدين فلهذه اظهر نفاذ الامر وفيه فائدة
اخرى وهي ان من يكون تحت سلطانه ملك عظيم وبظن ان له جنودا كثيرة بكون بالملك قريبا عن طاعته فاذا رأى ان الجنود
العدد اكثر والعدد اوفر كان التعظيم اتم لكن عائشة كانت تحكي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لوطا بعثه الله الى اهل قرية فكان يأتي منها بالخبائث التي لم يسبقه اليها احد من العالمين افما يعلم ان الله يراه فقال الله تعالى لجبريل عليه السلام اذهب فاقلع القرية من الارض وما حولها وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت القرية ورفعها حتى سمع اهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها وهذا يدل على ان الملك الواحد كان يقلب المدائن بريشة

ولزم

ولزم من هذا ان يحكم بانهم لو عاشوا سنين لبنادوا في الاجرام فان قبل اللام لتعريف الجنس والتعريف العهد نقول تعريف العهد اى مسومة لهؤلاء
المسرفين اوليس كل مسرف بحجارة مسومة فان قبل ما اسرارهم لقول الاول عليه تولد السجاح وقد حكمتم بهما من احد من العالمين ان بلغ مبلغكم احد
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احديهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول بصدور البر والفاجر
فلما عبر بالمجرم عن المحكوم له دل على الاختيار والثانية بيان انه يذكر المحسن اليه بوجه المحسن فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير يعود الى القرية
وهي معلومة وان لم يكن مذكورة **وقوله تعالى** فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا ينفع
عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العلم كالبصر
ووجود الصالحين كالماء في هذه البار والكارة والسموم كالروائح عليه كالضارة ثم البدن ان خلا عن النافع وفيه الضار هلك وان خلا
عن الضار وفيه النافع طاب بقدره وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب كذلك البلاد والعباد والملائكة على المسلم بعض المؤمن يحق
ان يسمى اسم المؤمن واطلاق العام على الخاص لا بأس به ثم اذا سمي المؤمن مسلما لا بد ان يحمل على ما يحمل عليه مسلما ولما قال تعالى اخرجنا المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك بعد هم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل البغوة من في البيت من الناس
فتقول ما في البيت من الناس فيقول الى ما في البيت من الحيوان احد غير زيد فيكون خبر الا يخلو البيت عن كل انسان غير زيد **ثم قال تعالى**
وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب الاليم وفي الاية خلاف نبينه وهو انا اسودنا متن الارض وجرح منها ذلك وقيل بحجارة
مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب الاليم اى المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى انما تنذر من اتبع الذكر
في سورة العنكبوت وبينا في اللفظ فرقا وقال هناك آية وقال ههنا آيات لان هناك المقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون فهناك في المعنوي فرق فنقول بينا هناك
مذكورا بالغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك فيها وفيها فان من يتعجب فلما نه تعالى قال ان في ذلك لاية وكذلك
يقوم يعقلون فان العاقل اشد من الخائف فلان الاية انما ظهر وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك ان يخوف القوم وههنا نسبة القلب الآخر الى
الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غبر بيان وههنا
الخبر بنجاة المؤمنين والمسلمين بالبشر هم **ثم قال تعالى** وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان قوله وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا
على معلم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول فيقتضي وجوه الاول ان يكون المراد ذلك في ابرهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر
ابرهيم يعلم ذلك الثاني يقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث ان هناك معنى قوله كما تكفروا الى ابرهيم ولوط
وقومهما تلى موسى وفرعون والكل قريب يعطيه بعض ما ذكرنا ويحتمل ايضا وجه احد هما انه عطف على قوله تركنا في الارض ايات للموقنين وفي
موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما لما بينا انه عطف على قوله فاخرجنا فيها اية للذين يخافون وفي موسى وجعلنا في
موسى على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا وتقلد سيفا ورمحا وهو اقرب الاجلو عطف اذا قلنا بما قال بعض المفسرين العظيم
في قوله تعالى تركنا فيها كما بدا الى القرية نالثها ان نقول فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكاية اية وفي قصتهم
ويكون وفي قصة موسى اية وهو قريب لان اجمال الاول وهو العطف على المفعول رابعها ان يكون عطفا على هذا اذ كنا ضيف
ابرهيم يعلم ذلك اذ ارسلناه الى موسى وهو بعيد لان ارسلناه وهو ماض اذ جمع له كبر ابن وكبر ابرهيم وسنه عليها السلام كما قال اءلم ابنا، ما
في صحف موسى وابرهيم وموسى السلطان القوة بالحجة والبرهان المبين والفارق وقد ذكرنا بانه يحتمل ان يكون المراد ولقد نادانا نوح فلنعم
معين الزمين الفاطعة التي صاح بها وهو ون ويحتمل ان يكون المراد الحجر الفارق بين الساحرين وامر السلطين **وقوله تعالى**
فتولى بركنه آلبا، للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كما نه قال يعقل الحكم فرعون قومه يقال نزل فلان بعكره على كذا وبدل على
هذا الوجه قوله تعالى فاراد ان يستفزهم الكبر في فكذب وعصى ثم ادبر يسعى قال ادبر وهو بعض قول وقوله تعالى فاراد ان يستفزهم الكبر في
فتولى اتخذ وليا والباء للمصاحبة ح بعض قوله تعالى فحشره والالتفات تقتضي ان يكون الضمير في حشره عائدا الى موسى بدل وسكت
ولا يظهر الفساد فتولى اوجه ان يضعف يكون المفعول غير مذكور وركنه هو سنف القوة ويحتمل ان يكون الركن من ركنه اذا قصد
فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه اشكل ظاهر وقال ساحر او مجنون وقوله ساحر اربانا الجن بسحره او يقر بهم الجن يقربون منه ويقصدونه
ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما اسوء مع الجن بنوان الساحر يأتيهم باختياره والمجنون باتونه من غير اختياره كانه
اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسخرهم فان قال لبيد عنده منه صبر ولا يقصد ذلك فالجن يأتونه **ثم قال تعالى** فاخذناه
وجنوده فنبذناهم في اليم وهو اشارة الى بعض ما اني به كما نه يقول اخذناه واخذه الله واخذ اركانه والقائم
جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة **وقوله تعالى** وهو ملیم تقول فيه بيان سر قلب موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين لما بشره
فلا نه تعالى قال له اني ما بلاء بحر وقوله اني اريد اهلاك اعدائك بارب العالمين فلم يكن لك سبب الا هذا واما فرعون فقال
انا ربكم الاعلى فكان بنسبة ذلك اهل هذا كما قال القائل فلان عبده انه سارق او قاتل وبعاشر الناس ليموذهم وفلان عبد انه مشغول
بنفسه لا يعاشر ليكون بنسبة العيبين بعضها الى بعض سببا لمدح احدهما وذم الاخر واما بشارة المؤمنين فهو ان يسبق لقمة
الحوت في فيم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن الحكمة ان الله تعالى يعذبه لم ينفعه ايمانه عند الغرق اما منعناك الا الذي امنت به بنو اسرائيل
وكلاهما قد اتيا بكلا ما يأتي به عليه فتذنب المؤمن وقت ظهور الناس المغفور وايمان الكافر غير مقبول **ثم قال تعالى** وفي عاد اذ ارسلنا
وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وجه سائل **السؤال الاول** ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبي
صلى الله عليه وسلم وتذكيره بحال الانبياء فلم يذكر في قصة نوح وابراهيم وموسى عليهما السلام نقول في ذكر الامات
ست حكايات حكاية ابرهيم عليه السلام بشارته وحكاية نوح وطوفانه من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام
وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسول والمؤمنين لان الناجين فيها كانوا اكثر من اماني حق ابرهيم وموسى عليهما السلام فظاهر
واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين ايضا كانوا اهل بقعة واحدا واما هود وصالح فلان

عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين ضعف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم نوح الا انه ذكر الحالات الثلاث
الاول للتسلية بالنجاة وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية بالهلاك العدو والكل ملكور للتسلية بلبس خز فما في آخر
هذه الايات كذلك اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال ستول عنهم فما انت بملوم فذكر ان الكفر
تنفع المؤمنين وان هؤلاء بعد الحكايات ذلك من ايثار القرى نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى
وهي قاعدة ان اخذه اليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله الريح العقيم
اي بيت من الالواح لانها كانت تكسب وتقلع فكيف كانت تلقح والفعل الا يجي به تارة والتاء اخرى فاذا كان بمعنى مفعول ولذلك
اذا كان بمعنى فاعل كما في بعض الصور وقد ذكر سيبويه ان فعيل لما جاء للمفعول الفاعل حميدا ولم يميز المفعول الفاعل كما لا
يميز المؤنث المذكر فيه لانه لو يميز لتميز الفاعل صار المفعول قبل تميز المؤنث المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل المفعول
والتميز في الذكر والتانيث يحرف واحد وجودها بغير المؤنث وحدها بقي اللفظ على اصل التذكير فالفاعل لكن لفعل يختار
فيه الفاعل من المفعول الا بامر منفصل كذلك لا يختار احدهما كون الاخر بحرف فيتصل به قوله تعالى
ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث الاول في اعرابه وفيه وجهان احدهما نصبه على انه صفة الريح
بعد صفة العقيم ذكر الواحدي انه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والعرب لا تصف بالجمل وما تذر جملة ولا يوصف
بها الا النكرات تقول الحلب فيه من وجهين احدهما ان يكون ما عادة الريح تقديرا كانه يقول وارسلنا عليها الريح العقيم
ريحا ما تذر شيئا هو ان الريح والمعنى نكرة لان تلك الريح مضرة كانه يقول وارسلنا الريح التي لم تمض من الرياح التي تلقح ولا
وقعت مثلها فهي لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكر الله في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى هو ما استعجلتم
به ريح فيها عذاب اليم وقوله ريح صرصر عاتية سخرها عليهم الى غير ذلك الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال تقول جاءني
يا يفهم شيئا فعله وفهمته اي كذا قالوا فكيف يكون حالا الا ما تذر والحال ينفي ان يكون موجودا مع ذي الحال اقول الفعل
قد يجوز ان يقال جاءني زيد امس راكبا غدا والريح بعد ما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئا فقول المراد به البيان
لصلاحية التي ارسلت بها اي هي على قوة وصلاحية ان لا تذر وتفعل من جا، واجاء عندك ايانا ثم سالك شيئا جئني بالا
او وقتا لسوا بالصلاحية والامكان هذا ان قلنا انه نصب او المشهور ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا، محذوف تقديره اي
ما تذر الجث التي ما تذر النفوس الا يقال ما طلع الا الآن واذا اردت المستقبل تقول الا يخرج اولن يخرج ولم للماضي تقول
ما خرج ولم يخرج والريح حالة الحكاية مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال كما
تذر تقول الحكاية مصدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال سحابا وحملها باسط فراجعه يا لوضيلي ثم ان اسم الفاعل
الماضي الا يعمل اذا كان بمعنى ما كان منه بعض احوال الاستقبال البحث الثالث هلاك قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة
ودخول تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها يقول هو كما وصف لان قوله اتت عليه وصف لقوله شيء كانه قال
كل شيء اتت وكل شيء ياتي عليه جعلته كالرميم ولا يبعد هلاك قبل الموت لانها ما اتت عليه وانما تذر خلفه فيه ما في احشاء التي تاتي
عليها الريح فان قيل فالجبال والصخور اتت عليه وما جعلته كالرميم فنقول المراد اتت عليه قصدا وهو عادة وان شيئا
وغيرها وذلك لانها كانت مامورة بامر من عند الله فلما كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا اجتاحته
كالرميم مع ان الصر الريح الباردة والكر لا ينفك عن المعنى الزمني اللفظ من ذكر يقول احتث فيه ما في احشاء
الباردة من شدة برد وحرق الاشجار والثمار وضرها وسوقها والتاء في اهلكت انها كانت حارة والصر هو الشديد
الا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى فاصرة في شدر البحث الرابع قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه تفيد مع
الثبات الاتيان فلا يصح ان يقال ما اتت امس وما تركت شيئا فهو محرق وقول القائل ما اتى على عاشر الا جعلته يكون نفي
الاتيان عالم بجعله كذلك في تحود والبحث فيه وفي اجاج هو ما تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا
حتى حين وقال بعض المفسرين المراد منه هو ما اهلكه الله ثلاثة ايام بعد قتله الناقة وكان كل ذلك الا ايام تمتعوا لهم
فصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم يحرف الفاء، ودليل على ان العتو كان بعد
قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان المراد هو ما قدر امهالهم للناس الآجال ثم من احد الا وهو مهلة الاجل يقول تمتع الى
اخر اجلك فان احسنت فقد حصلت لك المتع والدارين والا فالك والا خرة من نصيب وقوله فعتوا عن امر ربهم
فيه بحث وهو ان تعدية عتا باستعمال عن حاكي قال الليث عتا الرجل يعتو عتوا وعتيا اشد ما يكون من الجبابرة
الاستعلاء وقد اتى لهذا المعنى بعلى كقوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا وههنا استعلاء كلمة ثم فتعلقوا فيه معنى
الصلابة فيه وجهان ذكرناها احدهما انها وقعت عليهم وانتظم صوت شديد فوقهم ونظروا ان اشارة الى انك الا تقع واما
عينين اما بعض تنبيهم وعلم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للضرب ليضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك لا تقع واما

بعض

بعض ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل ثلاثة ايام فانتظروه ولو كان على غفلة لكان يتوهم انهم اخذوا على غفلة اقول العبر
المعتبر كما يقول المبارز الشجاع اخبرك بقصدي اياك فانتظرني وقوله تعالى فاستطعموا من قيام يحتمل وجهين احدهما انه لسان حجز هم عن الهرب
والفرار على سبيل المبالغة فان عجز لا يقدر على قيام كيف يعجز فضلا عن ان يعدو وعلى هذا فيه لطيف لفظية احدها قوله تعالى فاستطعموا اتى بصيغة
الاستطاعة دون نفس الفعل وفي القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال فمن يستطيع شيئا كان دون من يقدر عليه
ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى قدرة مطلقة من الله تعالى ماخوذة منه والى الاشارة بقوله تعالى لا يستطيع
ربك على قراءة من جر الباء ومثل قوله فما استطاعوا فانه ابلغ من قول القابل ما قدر واعلى قيام ثانيها قوله تعالى من قيام يزيد من قدر عرفت
ما فيه من التاكيد ثالثها قوله من قيام بدل قوله من هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد بالقيام
القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين اي استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه كيف يقاتل ومنتصر
بكل ما يمكنه لانه يمنع عن الروح وههنا مع ذلك بما قالوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل ما هو منتصر ابلغ من قوله ما انتصر والجواب
ترك ذلك مع كونه معدا وقوله تعالى من قبل ما استشهد الزمخشري بها ذلك كما يقول فلان لا يبصره او فلان ليس ببصير ثم قال تعالى وقوم نوح من قبل
انهم كانوا قوما فاسقين قرى بالجر والنصب فمن جر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي ثمود تقول لك في فلان
عبرة وفي فلان وفلان واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الاهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا تقول له
من قبل معناه ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل والما على الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل عود وعاد وفرعون ثم قال
تع والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وهو بيان للوجه الثاني وما تقدم كان بيانا للجر واما قوله ههنا والسماء بنيناها بايدي
وانتم تعرفون ان ما تعبدون من حجر انا هو ما خلقوه منها شيئا فلا يصح الا شرك ويكون ان يقال انا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل
وهاهنا السماء دليل على القدرة لا على الاصنام فما نبنا كانا قال تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى
وفيه مسائل المسئلة الاولى النصب على شريطة التفسير يجاز في مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فانك بالخيار في
بعض الوجوه الذي ذكرنا ها فوله ها وعادا وثمود تقديره واهلكنا عادا وثمود عطفا على قوله انا اتاك صديحة
صيحة اجعلهم كهشيم وعلى هذا لا يكون ما تقدم جملة فعلية لاضمارية وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان العطف
على ما هو بالنصب اولى وقوله تعالى فتمتعوا حتى حين وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فاستطاعوا كلها فعليات فصار النصب مختارا
المسئلة الثانية كثر ذكر البناء في السماء قال تعالى والسماء بنيناها وقال تعالى ام السماء بناها وقوله تعالى جعل الارض قرارا والسماء
بناء فالحكمة فيه تقول فيه وجوه احدها ان البناء باق الى قيام القيمة لم يسقط منها شيء ولم يعدم منها جزء واما الارض فهي في البدل والتغير
فهي كالفراش الذي يبسط ويطوى ويقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الارض فلا تصير
وهادية من وقت خلقها ثانيها ان السماء بمركز كالقبة المبنية فوق الرئيس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال
تعالى رفع سمكها ثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاجسام والمكان الذي يكون بناء والمسئلة الثالثة
الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل على العامل فقوله بنيناها العامل فيها ما هو والحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا
السماء بايد كان اوجز تقول الصانع قبل الصنعة عند النظر في المعرفة فلا كان المقصود اثبات الصانع قدم الدليل وقال
والسماء المزينة التي يكون فيها بنيانها قاعرفوا بانها ان كنتم لا تعرفون المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات القدرة فما وجه
تكليف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بنيانها انه ذكر قوله بنيانا اول على عدم التشريك في القدرة والاستبداد وقوله بنيتها
يمكن ان يكون مع شريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنيانا لا يورث ايهاما وايهاما بان الالهة التي كانوا يعبدونها الى التي
يرجع اليها الضمير في قوله لان تلك اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبايعها فاما الاصنام المنحوتة
فلا شك ان انها ما بنت من السماء شيئا واما الكواكب فهي في السماء محتاجة اليها فلا تكون هي بانيتها وانما يكون ان يقال انها بنيت لها
وجعلت اماكنها فلما لم يوهم ما قالوا قال بنيناها بخلاف ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون لذلك شركا اصلا لان كل ما هو غير السماء هو
محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء فاذا علم ان المراد جمع العظم فاقول النص على عظمة والعظمة
انفي الشريك فاوضح قوله بنيناها اول على نفي الشريك من بنيتها وبنيانها الله قال قيل لو قلت ان يحمل قوله تعالى لخلق السموات اكبر
على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغايب لكن الكثير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمه
ولا يباشر بنفسه فتقول الملك فعلت اي فعله عبيدنا بامرنا ويكون ذلك عظمة فكذلك اطوق الغايب والوجه الاخر وهو
ان القول الكاوقع من واحد وكان الغير به راضيا يقال فعل فعلت كان كذا والله اجتمع جمع على فعل الا بعض كما اذا
خرج جيش فظفر وجمع كثير فقتل سبع وقتلوه يقال قتل الا بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فانه تعالى
كيف ما امره بفعل شيء لا يكون الا صادره وكان كالواحد فقال له تقول فعلت فعلنا والله يقول الملك العظيم احضاحيث
لا ينكر احد ولا يرده نفس قوله تعالى بايد اي قوة والايد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل
ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله قوله تعالى ما خلقت بيدي وقوله تعالى مما عملت ايدينا انعاما وهو راجع في الحقيقة وهو على
الى الاصل وعلى هذا فحيث قال خلقت بيدي وجب ان يثنا بايد مقابلة الجمع بالجمع غير ان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال مما
عملت ايدينا نقول لفائدة جليلة وهي ان السماء لا تخطر ببال احد انها مخلوقة كغيرها سيما والانعام ليست كذلك فقال بنيناها بايد
عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء يايد من غير اضافة لا يستفاد
منها وفيه لطيفة وبهذا هلك لما ثبت الاضافة بعد الضمير العايد الى المفعول لم يقل ضلقته بيدي ولا قال فعلته ايدينا وقال
ههنا بنيناها لان ههنا كم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير مخلوق ولم يعدم منها شيء ولم يعدم منها جزء واما الارض فهي في البدل والتغير

بعضي

فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا فانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه احدها انه
من السعة اى وسعنا ها بحيث صارت الارض ما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها والبناء الواسع الفضاء
العجيب القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لانهم محتاجون الى اقامة آلة يصعد بها استدارتها وبنيناها بنيناها بها تماسكا طرافها
الى ان تتصل بعضها ببعض نقوله وانا لموسعون لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اى قدرتها والمناسبة خفية
لطافة وتحتمل ان يقال بان ذلك جيئ اشارة الى المقصود الاظهر وهو ان كانه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها
وامثالها كما في قولك اعطيت الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلها انا لموسعون الرزق على الخلق ثم ارزاقهم
والارض وفرشناها وفيه دليل على ان خلق الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت لا يكون الا بعد قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون
اى نحن او فنعم الماهدون ماهدونها ثم قال تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين استدلالا بما بينهما والزوجان اما الضدان كما في الذكر
والانثى كالصديق والزوجان منها كذلك واما المتشاكلان فان كل شئ كشبيه ونظير ولا ضد ولا ند قال المتطفيون المراد بالشئ
الجنس اى كل ما يكون تحت جنس نوعان فان كل جنس خلق نوعين من الجواهر مثل الماء والهواء والمادة والجماد والحي
ومن المدرك الناطق والصامت وكذلك بدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون اى لعلكم تذكرون اني خالق
الارواح لا يكون لزوجين والاثنان كما فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا ولعلكم تذكرون ان خالق الارواح لا يجانس موجوداته
جمع الارواح ثم قال تعالى ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين امرا بالتوحيد وفيه لطائف الاولى قوله تعالى
بنيت من سرعة الهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الابطاء في الوجوه فاذا قلت له ففروا
وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان للهروب اليه ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما او مجهولا
العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم فاتخذوه عدوا وانما يكون هما كانه يقول كل ما سوى الله عدو لكم
ففروا اليه من كل ما سواه وبيانه هو ان كل ما سواه فانه تتلف عليك راس مالك الذي هو العلم ويفوت عليك من علوم الحكمة
والخير وتتلف راس المال وتفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو بانا خذ عمرك ولكن تدفع
امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه والثالث الفاء للترتيب عناه اذا ثبت انه خلق الزوجين فردا ففروا
اليه واتركوا غيره الرابعة في تنوع الكلام فائدة وبيانها ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن
كل شئ خلقنا ثم جعل الكلام للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ففروا وقوله اني لكم منه نذير مبين اي نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف اخر
وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين تاثير ولهذا يكثر الانسان من المخاطبة مع ولده الكبير
حاد عن الجادة ويحصل الكلام مختلفا ونوعا تارة يهيب وتنبيها بالجلابات ثم يذكر كلاما من تكلم اخر هو النبي صلى الله عليه وسلم
كلام ينفع لما في اذهان الكبير ان اختلف المتكلمين واختلف الكلام كلاما موثر فالله تعالى ذكر لنا جاهلين
الكلام وكنه امن الاستدلال والاثبات وذكر طرفا صالحا من الكلمات ثم ذكر كلاما من تكلم اخر هو النبي صلى الله عليه وسلم
ومن المفسرين من يقول تقديره ففروا فعلهم ففروا وقوله اني لكم نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف اخر
ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم في اليم وقوله تعالى وكم اهلكنا
جلهم الريح العقيم وقوله اخذتهم الصاعقة وبقوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا اخذ عذب قدر على ان يعذب بما به
وجودكم وهو التراب والماء والهواء والنار جملة بانه لوط تدل على ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد
الله جعل سببا لفنائه والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود لعل ترتيب الملك الاربع
على نهج الحال وقل انا رسول بتقديم الآيات وسر ايرادها آيات وايرادها بذكر الرسول فائدة ثانيتها قوله تعالى قال لرسوله
ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى الكبرى
وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل ادخل في امر الرسالة لان فنده تمت الامر والملك
لو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه فرسل اليه نذيرا او بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا تحصل المخالف
او الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لا بد منه هو الله قط واما الرسول فيما اختياره وقولا المرسل
المبين لما تمت الرسالة واما الرسول لا يتعين لان للملك اختيارا فمن يبث من عباده فقال منه ثم قال بين اخبر
للرسول ان المرسل ثالثها قوله مبين اشارة الى ما به يعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل
اليه والمرسل والرسول هو الذي يتم به الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه
اما اليها او المعجزة ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله الها اخر انما للتوحيد ذلك لان التوحيد ينافي التعطيل
والشرك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود اله والموحد يقول
قول الاثنين بالكل لان نفي الواحد باطل لقوله ففروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال لا تجعلوا مع الله الها اخر نفى
الاكثر من واحد فنفى التوحيد بالاثنين فلهذا قال ان لكم منه نذير مبين اي في الحقيقة موجود فمن جعله غير تضاعيف
مرارا ان المعطل اقل لا اله اصلا واجب بجعل الكل كذلك فان كل موجود فكل لكن الله في الحقيقة موجود فمن جعله غير تضاعيف
قوله كالكنت فقد اشرك وجعل الله كفره والمشرك لما قال بان هذه الهة يلزم من قوله نفي الاله الحق لما ذكرنا في
تقرير دلالة التمانع مع انه لو كان فيهما آلهة لزم فيهما كل واحد فلا يكون الوجود الا صلا فيكون نافيا للاله
فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل لكنه هو على مذهب خصمه

فهو يقول

فهو يقول نفسه مبطل وهو الاصل ويحمد الله تعالى هداه وقوله والاتجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الالهة المجعولة لا يقال فالله متخذ لكونه مخلوقا
وكيلا فانا نجيب عنه ظاهر وقد سبق كل قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ثم قال تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا
قالوا ساحر او مجنون في التفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا انه بدل على ان ذكر الحكايات للتسلية فيقال ان فيه لطيفة واحدة لا يتركها وهي ان هذه
الاية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه اسوله الاول هو ان من الانبياء من فر وردين الذي كان قبل وبقوم لوط ولقوم ملى ما قالوا لكنه
كاذبا، بنى اسرائيل بدة وكيف وآدم لما ارسل لم يكذب الثاني في الحكمة في تقدير تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم وخلائقهم بحيث تحكم
بصدقه اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الذين من قبلهم الا قالوا ساحر او مجنون كذلك لان ما من رسول الا وامن به قوم وهم ما قالوا وكذلك
فاجيب بجوابين الاول هو ان يقول اما المقر فلانا نسلم انه رسول اما من كذب رسولا فهو مكذبه ايضا ضرورة وهذا الجواب هو ان الله
لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك لانه عند ظهور الكفار والعاصي ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الضلال ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا الا مع آية ضرورية
والا لكان لاحد ان يقول ايمان الناس لا يقبل وجهالتي لا يكون لي عذر لكن الامر ليس كذلك فما يكون لي عذر لا يقبل عذري فيما
الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول كل ما هو قضا الهي وقدر الهي فهو بتقدير الله وتكوينه والكفر قضاء الله وقدره فالله قضى بان النار فيها مصلاة والكفر وجعلها
مثاما في الاسفاه ويضر بها كما ذكر الله والآية مصلاة الشر بالفقر ويغرق شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وكونها
كذلك يلزمها اجراء الله عادته جاز ان يحرق ثوب الفقير ويغرق شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام لم
نفهم والسنة ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيخصص فيه عند يفعل الله ويحكم ما يريد فيقدر وعند الثالث ان ذلك ليس بعام بانا لم نقل لا
قال كلهم وانما قال الاكثر قالوا ولما كان كثير منهم لا كلهم قال الله تعالى ما قال الذين من قبلهم الا قالوا فاخرج الكذب المصدقين كما ذكر الكذبين
وان اذا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت يقول ان المقصود النسبة وهو على التكذيب لقوله تعالى قال اناس على تكذيبه نفوسهم
فان اقواما قبلك كذبوا رسلا كذلك ثم قال تعالى انواصلوا به اربد ذلك القول وهو قوله ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي بحق تتفقوا
على قول واحد كانهم تواطوا عليه وقال بعضهم بعض لا تقولوا الا هذا ثم كان الامر ليس كذلك بل التواطوا كان للعنه جامع وهذا ان كان كذلك
اترضوا واستغفروا كبروا الله فظفوا الكذبوا به لم كان الملك اذا اهمل اهل قطعه ولم يكلفهم شيئا ثم يقعد بعد مدة يطلبهم الى بابه يصعب
عليهم لاتخاذهم القصور والجنان وتحسين وجوههم من الوجوه الحق فيجعلهم ذلك على العصيان والقول بالطاعة ملك اظهر ثم قال تعالى فتولى عنهم
فما انت بملوم فيما بلية اخرى وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق بحيث نفسه الى التقصير ويقول ان عدم ايمانهم
لتقصيري في التبليغ واجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يشرك التولي عنهم وكفرهم ليس لتقصيرك فلا
تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملوم بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكر ينفع المومنين
بعد ليس التولي مطلقا بل تولي واقبل واعرض وداوم فكل التولي يضرك اذا كان عليهم ولان التذكير ينفع اذا كان مع المومنين وفيه
معنى آخر لطيف منه وهو ان النهار اذا كانت نهاية ناقصة يكون قوية كثيرة فاذا ذكرتهم زادتهم ونيادة الهدى قوله تعالى
صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم فقال لي ولكل ان المومنين كثرة فاذا ذكرتهم زادتهم ونيادة العدد فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة او ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة يكون العبادة في الكثرة كالكيف فتزداد
العدد فالها دليل على عبادة كل مهتد اجر المهتدي ولا ينقص اجر المهتدي ان لك لاجرا وان توليت لسبب التفاع والمومنين بل حالة
اعراضك عن الكافرين وقوله تعالى ان الذكر تنفع المومنين يحتمل وجها احدها ان نزادوقة يقينهم كما قال ليزدادوا ايمانا
وقال تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى ليزدادوا هم ايمانا مع ايمانهم ثانيها تنفع المومنين الذين بعدك فان اذا
كثرت التذكير بالتكرير يقل شك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجئ بعدك من المومنين ثالثها هو ان الذكر ان افاد ايمان كافر فقد نفع
مومنا لانه صار مومنا وان لم يفد ويوجد حسنة ويزاد في حسنة المومنين فيستفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وكلم الجنة الذي وتموها
ثم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذه الاية فيها فوايد كثيرة وللذكر يا على ما ذكرنا اما تعلقها بما
قبلها فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر بعد اقصى نهاية التذكير وهو ان يخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة
فلهذا قال فتولى عنهم ثانيها لما ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق
فذكر هم به وهو اعلم ان كل ما حداه يضيع الزمان الا شغل هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق
فان قال فعلى قول من لم يكن مامورا بالهداية قد سقط عنه الامر وحده المهتدي واما العبادة فهل لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق
المطلق للهداية فالجواب بلوم ان اذا ابعث العبادة التي هي اصل اذا تركت العبادة بعد بذل الجهد فيها الذي ذلك هو انه لا يمين حال من ترك
في التكذيب ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله وما كان خلقهم الا للعبد واما النفيه فضعيف مايل الاولى
الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم لهم العباد فلهذا قال ليعبدون ولهذا قال عبادي ولهذا يذكرون وقال
تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فلما ذكر عبادته ذكر الرزق لانه يتوهم ان الخلق لعبادته لانه يستفيد منهم
اشتراء خوا واستغفروا كبروا الله فظفوا الكذبوا به لم كان الملك اذا اهمل اهل قطعه ولم يكلفهم شيئا ثم يقعد بعد مدة يطلبهم الى بابه يصعب
عليهم لاتخاذهم القصور والجنان وتحسين وجوههم من الوجوه الحق فيجعلهم ذلك على العصيان والقول بالطاعة ملك اظهر ثم قال تعالى فتولى عنهم
فما انت بملوم فيما بلية اخرى وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق بحيث نفسه الى التقصير ويقول ان عدم ايمانهم
لتقصيري في التبليغ واجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يشرك التولي عنهم وكفرهم ليس لتقصيرك فلا
تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملوم بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكر ينفع المومنين
بعد ليس التولي مطلقا بل تولي واقبل واعرض وداوم فكل التولي يضرك اذا كان عليهم ولان التذكير ينفع اذا كان مع المومنين وفيه
معنى آخر لطيف منه وهو ان النهار اذا كانت نهاية ناقصة يكون قوية كثيرة فاذا ذكرتهم زادتهم ونيادة الهدى قوله تعالى
صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم فقال لي ولكل ان المومنين كثرة فاذا ذكرتهم زادتهم ونيادة العدد فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة او ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة يكون العبادة في الكثرة كالكيف فتزداد
العدد فالها دليل على عبادة كل مهتد اجر المهتدي ولا ينقص اجر المهتدي ان لك لاجرا وان توليت لسبب التفاع والمومنين بل حالة
اعراضك عن الكافرين وقوله تعالى ان الذكر تنفع المومنين يحتمل وجها احدها ان نزادوقة يقينهم كما قال ليزدادوا ايمانا
وقال تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى ليزدادوا هم ايمانا مع ايمانهم ثانيها تنفع المومنين الذين بعدك فان اذا
كثرت التذكير بالتكرير يقل شك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجئ بعدك من المومنين ثالثها هو ان الذكر ان افاد ايمان كافر فقد نفع
مومنا لانه صار مومنا وان لم يفد ويوجد حسنة ويزاد في حسنة المومنين فيستفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وكلم الجنة الذي وتموها
ثم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذه الاية فيها فوايد كثيرة وللذكر يا على ما ذكرنا اما تعلقها بما
قبلها فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر بعد اقصى نهاية التذكير وهو ان يخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة
فلهذا قال فتولى عنهم ثانيها لما ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق
فذكر هم به وهو اعلم ان كل ما حداه يضيع الزمان الا شغل هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق
فان قال فعلى قول من لم يكن مامورا بالهداية قد سقط عنه الامر وحده المهتدي واما العبادة فهل لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق
المطلق للهداية فالجواب بلوم ان اذا ابعث العبادة التي هي اصل اذا تركت العبادة بعد بذل الجهد فيها الذي ذلك هو انه لا يمين حال من ترك
في التكذيب ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله وما كان خلقهم الا للعبد واما النفيه فضعيف مايل الاولى
الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم لهم العباد فلهذا قال ليعبدون ولهذا قال عبادي ولهذا يذكرون وقال
تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فلما ذكر عبادته ذكر الرزق لانه يتوهم ان الخلق لعبادته لانه يستفيد منهم
وجعله مقهورين مهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادته فنصب الملائكة وهم يعبدون الله كما نقول
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه الرابع قيل الجن والملائكة
الملائكة لانه الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الحواس فلهذا تعتقد ان الجن دون الملائكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلص
اعلم قال بعض الناس كل ما ذكر الله تعالى خلق كان فيه التقدير فالجمع والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى خلق
الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى غير ذلك وما يمكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

وقال قل الروح من امر ربي وقال تعالى له الخلق والامر فالملائكة كالارواح من عالم الامر او جدهم من غير مرور زمان فقولوا ما خلقت
الجن اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خلق كل شيء فالملائكة من عالم الخلق **المسئلة الثانية**
تقديم الجن على الانس لانه حكم نقول فيه وجوه الاول بعضها في المسئلة الاولى والثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية فضل
على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا بد فيها الرياء العظيم واما عبادة الانس قيد فيها الرياء فانه قد تعبد الله لانه انسي وقد
تعبد الله لتسخير من الجن او مخافة منهم ولا كذلك الجن فثبت ان عبادة الانس اكثر منفعة فتكون اكرم والثالث ان الجن
وهو نفسه كامل فكيف يتهم امر الغرض والعلة بخلاف الانس فانه ليس لغرض والا لكان بالغرض متكملا
منكر ذلك ونحن نقول فيه وجوه الاول ان التعليل اللفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر اليه اللفظ وان لم يكن له في
الحقيقة مثال اذا خرج ملك من بلاده وحل بلاد العدو وكان الملك ان يبعث عسكرا نفسه انما يقول لغرض والا لكان بالغرض متكملا
اللفظ لا يصح ولو قال انما ساق الاقتناء اجرا ولاستفيد جنة فقال هذا لبيس ولا يصلح جليه ولو قال قائل في مثل هذه
الصورة خرج لما خذ كلا العدو لم نهته لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المخترعة علة للفعل الغير فيه المنفعة بقال
الخ للبيع وان لم يكن ان لحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الخلق فيه معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية كما
الشر اذا الاله فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والنزاع حقيقة لا لفظا الثاني هو ان ذلك اظهر كالتمر والنار حرق وكلام الله
وكانه يقول العادة عند الخلق شرط وكان ذلك ما تعالى لعلمه انه لها كما قلنا في قوله تعالى لعلكم يذكر يحيى لعلكم تتقون
وقول عمر ركان نهاك لعلك لبس وقوله تعالى فنطلقوهن لعدتهن والمراد القارئة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه
قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ما خلقتهم الا للعبادة والذريعة الى
عن المنع فلا يكون لمنفعة راجعة اليه تعالى فيه لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون فرط
ذلك لا لعلة واذا لزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسط لا لعلة لزمهم المسئلة واما التخصيص فاكثر من ان يعده وهي طلب
انواع منها ما يدل ايجابا لا فعال يفعلها الله كقوله تعالى يفصل من يشاء ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى
كل شيء ومنها الصريح الذي تدل على ذلك كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى فعال لما يريد والاستقصاء فيه
موضوع الى الكلام الاصلي الى المصير **المسئلة الرابعة** قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا وقال ما يعبدون من دونهم انما اختلف نقول ليس كذلك بان الله تعالى طلب ان يجعلهم شعوبا لتعارف وهنا علل
خلقهم بالعبث وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقيكم دليل على ما ذكره هنا وموفق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد فكان
عالما فيكون انطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز فكان اكثر منفعة عبادة وبعض افراده يكون انفع في تلك الغاية مثاله
الماء اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافي منه اكثر منفعة من تلك المنفعة يكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد
الذي ما هو المطلوب منه خلق ليعبد فكل من كان اكثر عبادة من تلك المنفعة يكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد
على خلق الله فان هذين النوعين لم يحل شرع منهما واما خصوص العبادة في الشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة
والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان المعظم الذي يذر الجلال والاكرام لا يعلله بعقل لزم اتباع الشارع فيها والاخذ
بقول الرسل عليهم السلام وانعم السلام على عباده بارسال الرسل وايضا السبب في وضع العبادة وقيل ان معناه الا ليعرفوني روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني وفيه جواب سؤال من يقول ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون
لي حق السيد ان يكتب اما بخصوص المالك او بحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان لملك فرض التحصيل عليه ظاهر
وان كان للشغل فلا لانه لا عبد لا حتاج السيد الى استيجاره من يشغل الشغل فيحتاج الى خراج بال والعبد يحفظ ماله عليه لكيلا
عند الاخراج فهو لو كسب شيئا فلها ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ارلست كالسادة في طلب العبادة بل هم الذين
في عبادتهم وفيه وجه اخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الضعفاء في العرف لا بد لهم من منفعة لكن
العبيد على قسمين قسم منهم مكونون للعظمة والجاه كالملوك تعظيم الملك بسقيه وبعطيه الاطراف من البلاد وبوبتهم
الطراف بعد الاطراف واكرام منهم التعظيم والشول بين يديه ووضع اليمين على الشمال بين يديه وقسم منهم للانفاق وهم اصحاب
الارزاق اولا صلاحها فعال تعالى الى خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتكلفوا في الضعفاء هم من قبل ان يطلب منهم اصلاح
قوت كالطباخ والخباز الذي يقرب الطعام والبواب كذلك فاريد ان يطعمون فاذا لهم جميعين القسم الاول منهم
ان لا يتركوا التعظيم وفيها لطائف نذكرها في مسائل **المسئلة الاولى** ما الفائدة في كون الاراذين ومن لا يريد من احد
رزقا لا يريد منه ان يطلبه نقول اولا ذكرناه من قبل وهو السيد قد يطلب العبد الكسلي وهو طلب الرزق منه وقد
يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكل لكنه يطلب عبده قضاء حوائجه مما لا يريد ذلك ولهذا **المسئلة الثانية**
قلم ندم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء نقول الباقي لا اطلب منك العباد ولا ما هو اقوى
والا يعكس ويقال فلان يجزيه الامر الى السلاطين فلا يكلف فقال هنا لا اطلب منهم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو
تقديم الطعام بين يدي السيد فان ذلك امر كثير الطلب من العباد اذ قال ان الكلب لا يطلب منهم **المسئلة الثالثة** لو قال
ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد ان يطعمون هل يحصل هذا ما خصل لا ذكر له لان ما لا يكلف لا يطلب منه العين
الفعل فان كان مما يشغل الفعل وتحصيله غنا، لا يكون كل حصل رفقا، وان لم يستعمل كالعبد المكتسب اذا ترك الشغل الخاص

وجد مطلبا برضه منه السيد اذا كان شغله الكسب وانما من يراد منه الفعل لذاته كالمجاهد اذا اضعف عبده لاحضار الطعام فاستقبل
باخذ الامر من مطلب فرجا لا يرضى السيد والمقصود من الكسب الغير فلا يقبل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل
ولا يقبل منهم من طعام هذا مع ما في اللفظ من الفصاحة والبلاغة **المسئلة الرابعة** اذا كان الغير ما ذكرت فما فائدة الاطعام
وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب شيء منهم نقول لما عرفت ان المطلب الاول اكتفى بقوله من رزق فانه يفيد العموم
اشارة الى التعظيم بذكر الاطعام وذلك لان اولى ما يستعمل السيد بعبده او جاريته فيه طعام وفوق الادنى
يستتبعه فقوله على ابطريق الاولى فصار كانه قال ما اريد منهم من يمين ولا عمل **المسئلة الخامسة** قد ما ذكرت لا تخط المطالب
بنا ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمله ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه فقوله عم قوله ما اريد
منهم من رزق بتناول ذلك فان من اشترى عبدا ليتجر فيه فقد طلب منه رزقا **المسئلة السادسة** ما اريد والعربية يفيد النفي في
الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم في قوله من رزق ولا اريد نقول ما للنفي في الحال
الاستقبال والنفي اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل مثاله قول القائل اذا نزل مع فراشه من قوله بصدق القائل ولو قال ما يفعل
ما صدق كما ذكرنا من الصورة مثاله اذا الان الانسان في الصلاة فقال قائل انه لا يصلي كان نظر اليه فاذا نظر اليه الناظر قطع صلاة
نفسه يصدق ان يقول انا ما قلت انك لا تصلي ولو قال انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق اذا ثبت هذا فكل واحد من اللفظين النافيين
خصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو الاخرة فالدنيا وامورها كلها حالية فقوله ما اريد في
هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن العلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق او عمل فكان قوله ما اريد
مفيدا للنفي العام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى غيره يكفيه من الغير تقليلا لا تقدم من ان الامر من
فقوله هو الرزاق ذو القوة المتين تقديره لعدم طلب الرزق قوله تعالى ذو القوة المتين تعليلا لا تقدم من ان الامر من طلب رزق فانه يكون فقيرا محتاجا
ومن يطلب قوة عاجز ضعيف يكون محتاجا لا قوة له فصار كانه يقول ما اريد منهم من رزق فاني انا الرزاق ولا العاجز الفاني قوي
وفيه مباحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني رازق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله تعالى حكاية فيه تعظيم فيه نقله فدور ان النبي صلى الله
عليه وسلم ذواني انا الرزاق ملى ما ذكرت واما القراءة المشهورة ففيه وجه الاول ان يكون بمعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق
اشتان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النقل الى الغيب وفيه ههنا فائدة وهي ان اسم الله يفيد كونه
رازقا وذلك لان الاله يعبد وكل خلقه عباده ورازقا ومنكفا بقوله تعالى ومذركك والملك عباده تمكنه اذا كان الله هو المعبود ورزق
العبد استعمله السيد من غير تكسل السيد وههنا لما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بين انه استخلصهم لنفسه وعباده وكان
عليه رزقهم فقال ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال اني انا الرزاق لحصل المناسبة الى ذكرت
لا يحصل ما ذكرنا الثالث ان يكون قل مضمرا عند قوله تعالى ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بعض قوله قل السكلم
عليه من اجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق ولا يقال القول قال ذو القوة وذلك لانا نقول القول ما تقدم من محمد من
ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن احد طالب الرزق لا يفكر ان المستغني بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق
ولده وغيره ويسترزق والكبير يرزق الجند ويسترزق واذا كان منه الرزق قل منه الطلب لان المسترزق منه يحرز الرزق كالمسترزق
من رزقه فلم يكن ذلك المقصود بحصل له الا بالبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق دانما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك
وذلك لان القوي اذا كان نهاية القوة يعين الغير فاذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وبتفاوت بعد ذلك وقال وما
اريد ان يطعمون كفاه بيان نفس القوة تعالى ذو القوة في مادة معنى القوي دون القوي لان ذا لا يقال في وصف اللازم البين فلا يقال في
الادمي ذو مال او متمول او ذو جمال وجميل وذو خلق حسن الى غير ذلك مما لا يلزمه لزوما بينا والا يقال في الثالثة ذات فرقة ولا في الاربعة ذات روحية
وهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية بل هذه الاوصاف لما وجد في الاحياء ولذا قلما سمع ذو الوجود دون ذو الحياة ولا ذو العلم وبقال في الانسان ذو رشد وذو
حياة لانتهاء فيه عارض لازم بين وفي صفات الفعل قال الله تعالى ذو الفضل الكبير وذو الخلق لان ذا يكون بعض صاحبه دربة و
الصحيح لا يفهم منها اللزوم فضلا عن القرب والبين والذي يؤيد هذا هو انه تعالى قال في فوق كل ذي علم عليم فجعل عليما ذا علم ووصف كفله بالفضل
فبين ذا العلم والعليم فرق ذلك بين فرق القوة والقوي ويؤيد ايضا انه تعالى قال فاخذهم الله ان الله قوي شديد العقاب وقال تعالى
الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز وقال لا اغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان في هذه الصور كان
المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من الغير تقدير ومن يقوم مستقلا بالفعل
لا بد له من قوة فطبيعة لانه عدم الحاجة تذكر ترك الفعل او الاستعانة فلهذا قال ذو القوة المتين تقليلا لما تقدم من ان الامر من
بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله فوق كل ذي علم عليم فرق لطيف لكن الموضع لا يحتمل فقد قال البعض ان الله تعالى قدر
عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوي لا قدر محتاج الى النصرة وانا يريد ليعلم ليبين الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفي فيه
قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان احدهما هو انه تعالى قال من ينصر رسله ومعناه انه يغني رسله عن الحاجة والا يطلب منهم
نصر تهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المنتصرين والله تعالى وحده هو الناصر حيث قال ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوي ليكون تقوية لقلب رسوله والمؤمنين ولكيلا يصدورهم وصدور
المؤمنين البحث الثالث قال المتين وذلك لان ذا القوة كما بينا لا بد الا على ان له قوة ما يراد في الثانية وهو القدرة لما ذكرنا لا يتزلزل
وهو مع المتين من باب واحد لحفظا ومعنى فان متن الشيء هو اصله الذي عليه ثباته والمتن او الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع
القوة كالعزة مع القهر حيث قال الله تعالى في موضع ذكر القوة انه قوي عزيز كما ذكر القوة والعزيز وفيه لطيفة لو يزيد ما ذكرنا
من البحث في القوي وذو القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فنقول المتين انه لا يغلب والا يقهر ولا يهزم

وفي العزة انه يغلب ويقهر ويذل الاقدام والعزة اكمل الغنية كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن الاكمل بالاكمل وبادوه جادوه
وان نظرت حق النظر وتاملت حق التامل الرابعة وكتاب الله لطيف فتنبه لهك على عناد المنكرين وقبح انكار المعاندين ثم
قال تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله
يكون وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الناس مخلوق للعبادة فان للذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل
هلاك من تقدم وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلي المكان فيه الا ترى ان الدابة التي
لا تبقى منتفعا بها بالموت وغيره من كل ما يفيد بها الاصطبل والطعام الذي تعض بيده ويقع منه الاناء فكذلك الظالم اذا خرج عن
نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع فحل اخذ المكان محله وحق نزول الهلاك بهم وفي التفسير مسائل الاولى فيما يتعلق بالكلام
وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق الثانية ما مناسبة الذنوب لنقول العذاب المكتوب عليهم كما قال تعالى بصب من فوق رؤسهم
الحميم ذوقوا كذا نوب صب فوق رؤس اولئك ووجه اخر وهو ان العرب يستقون من الابار قبل النوبة ذنوبا فذنوبا فذلك
وقتك عودهم الطبيب فقال تعالى فان للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا ولا يكون لهم في الاخرة من نصيب كما كان حلية حال
صحابهم استعطاء ذنوبا دون ما ذكروها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو نزر العيش وهو البؤس بالقرينة وقوله
تعالى فلا يستعجلون فان الرزق ما لم يفرغ لا ياتي الاجل كما قال ما ذكر في اول السورة فقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون
ثم انقضى هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

سورة والطور مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والطور وكتاب مسطور هذه مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم
وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لاخرها فانها لما ان قرأ ختم السورة بقوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في اولها فويل
يومئذ للمكذبين وفي اخر تلك السورة قال للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا ان عذاب ربك لواقع وفيه
مسائل المسئلة الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه السلام
الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كما الطور
واما الكتاب فقد اثبتنا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام لانها الكتاب الذي في السماء وثانيها ان هذا الكتاب المذكور هو
القرآن وكيفما كان فهو في رق وسيتلى تاييدا لقوله تعالى في رق منشور وكما البيت المعمور ففيه وجوه الاول هو بيت
في السماء العليا فوق العرش وروي انه بالعمارة كثرة الطائفين به من الملائكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين
به العاكفين الثالث البيت المعمور واللام فيه للتعريف لمحض كما في بيت الله الحرام والبيت المعمور والعابد المشهورة والكشف المرفوع السماء
والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر الملوء المتموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان مسئلة
الثانية ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء نقول فيه وجوها احدها ان الاماكن الثلاثة هي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور
اما كان كانت ثلاثة انبياء اما الطور فانتقال الى موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام
والكمال خاطبوا الله هناك فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال ارني
انظر اليك واما محمد صلى الله عليه وسلم فقال اسلاما وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما
يونس فقال سبحانك اني كنت من الظالمين فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب مخالفة لما كانت عليه قبلها واما ذكر الكتب في هذه
الاشياء كان لها في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام الكتاب واشتهر بالطور فلما ذكر الله لموسى عليه السلام كان له منشور
انزل عليه وهنا ما ذكر الصفار قطوع البنيان ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شان محمد صلى الله عليه وسلم انها وهو
ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لا يظهر من هذا الكتاب الا ان من يريد دفع العذاب عن نفسه
فوق بعض الاوقات يخص بتلك الجبال التي ليس لها طارق وهم مناسبة لائقة والا يمنع الخصص من امر الكتبة كما قال ابن نوح
عليه السلام ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسئلة الثالثة
ما الحكمة في ذكر الكتاب وتعريف باقي الاشياء نقول لما تحقق لنا مما ذكرنا ان الامور الكتبية باشتمالها من الاحكام يعرف بالقلم
بقاء ارادة الامر ودخل على الوزير فاذا بلغ الامر الشهرة بحيث يؤثر الانسان مع شهرته وبريد الواصف وصفه بالعظمة
تقول اليوم رايت امرا ما له نظير حالا وملبسا الملوك وانت تريد ذلك الامر الكامل والسبب فيه انك بالتنكير
الى اثر طرح ما لعين ان يقال اي وصف تكلمه فتجد عظمته فكذلك هنا الحاقة وما ادراك ما الحاقة بالام تكون معرفة واخر جها من
المعرفة لكونها سببة هو لها فتعرف معروف فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن الناس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما
الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لما يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما ان
لبس وحصلت فائدة التعريف استعملها وهذا لو يدل على ان المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور المسئلة الرابعة الفاء في قوله
تعالى في رق منشور وحلقة الكتاب بلفظ ومعناه لا تحطه ورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه
فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكي لا يمنعكم احد من مطالعته وان قلنا
بان المراد الكتب كل واحد كان ينكر لعدم المعرفة بعينه وفرق منشور ليكل وصف كما قال تعالى بلقاء منشورا وذلك لان قبل الورد
اذا وصف كان الى المعرفة اقرب المسئلة الخامسة في بعض السور اقسم بجمع كما قوله تعالى والذاريات وقوله تعالى والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور

الجبل العظيم كالطور كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور الجبل فائدة حكمة فيه نقول فرق في اكثر ما اسم الجنس كالماء والريح الواحدة ليست بمائة
مستمرة حتى يقع القسم عليها بل هي متبددة بانواعها وافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدد والتفرق فقال والذاريات اشارة
الى النوع المستمر لا الى الفرد الغير المستمر واما الجبل فهو ثابت فليل التغير فالواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فاضيف ذلك
الى الواحد وكذلك قوله والبحر المسجور والريح مكم القسم به وفي الطور مكم ثم قال تعالى ان عذاب ربك لواقع مالة من دافع اشارة
الى القسم عليه وفيه مباحث الاول في حرف ان وفيه مقامات الاول هي متصل اللام وترفع الخبر والسبب هو انها
شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الاسماء والمنصوب
منها ملحوظ وان ان اشبهها واما المعنى فنقول اعلم ان بجملة الاثبات قبل الجملة النافية ولهذا استغنت عن حرف مدل على
الاثبات بل لو اردت منطلق فقلت منه ارادة الاثبات لزيد والنافية للاطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يطرحها
من الاصل وهو الاثبات فقول ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القابل زيد منطلق ثم ان زيدا منطلق
مستنبط من قولك ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع اولا زيد منطلق للاثبات وعند التفوه يحتاج الى ما يغيره فتاتي بلفظ
مغير هو فعل من وجه لانك به تنفي كما انها النافية ولهذا قيل ليست وليس فيها ضمير الفاعل ولولا انه فعل لما جاز ذلك ثم
اراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلق جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كان والكافية لفظ للنفي فقال ان ولم يقصد
ان فعلا لان ليس شبيها بالفعل لما قبله من معنى الفعل وهو التغير فانها غيرت الجملة غير اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم تغير بالجملة
على ما كانت عليه الثانية فنصبت شبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا بقوله النحويون ان وان وكان وليت ولعل
انها حروف شبيهة بالافعال اذا عملت فاذا نقول كما ان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد اسما بالرفع والنصب
كما تقول ليس زيد قائما كذلك كان لها اسما وخبرا الكل سماها بخلاف اسم ليس وخبرها فان اسم ان منصوب وخبره مرفوع لان ان
لما كانت زائدة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الاصل
فانتفى لانها تغير الاصل ولولا لما حصل المقصود فجعل المرفوع والمنصوب في ليس على الاصل لان الاصل تقدم الفاعل وفي ان جعل ذلك
على خلاف الاصل وقدم الشبه بالمفعول لكل الشبه بالفاعل تقديما لازما للاجوزان يقال ان منطلق زيد الى ليس منطلقا زيد جايز
كما في ليفعل لانها فعل المقام مقام اسم الفاعل اي كسر قارة وفتح اخر تقول الاصل فيها الكسرة والفتحة لعارض والظاهر بخلاف
قول النحاة لكن ذلك هو في الحقيقة المقام الثالث تدخل اللام على خبر ان المكسورة دون المفتوحة ملكنا قد خرج سابقا من حيث ان
قول القابل زيد منطلق فنقول في رد ما قبله ان زيدا منطلق فان ليست في مقابلة ليس وانما هي مفتوحة على المكسورة البحث الثاني قوله تعالى
عذاب ربك فيه لطيفة غريبة وهي ان الله تعالى لو قال ان عذابه لواقع والله اسم مبني على العظمة والهيبة كان يخالف
الموس بل النبي عليه السلام من ان يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيا عن العالم باسره فصلا واحدا فيه فامنه بقوله ربك اذ ربك حين يسمع
الرب بامن الخوف الثالث قوله لواقع فيه اشارة الى الشدة فان الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكائن
ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله ومار بك بظلام للعبد وقد ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور
فيه دلالات على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال وهج البحار ولا ينفع ذلك في الوصول الى السقف
المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع هو ان الله تعالى قال يوم تمور السماء موارا وتسير الجبال سيرا وقبيل مسائل الاولى ما الناصب ليوم نقول الظاهر من
هو ان ذلك الفعل الذي دل عليه واقع اي يقع عليه العذاب يوم تمور السماء موارا والذي اظنه انه هو الفعل الذي دل عليه بقولنا ما له من
دافع وانما قلت ذلك لان العذاب لو اقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي يدفع التخويف هو الذي بعد الحشر ويوم
السماء واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور كون ومعنى قوله تعالى يوم تمور السماء موارا وتسير الجبال سيرا ان منهم من طار واوا بساكانه تعالى يقول ما له دافع ان يوضع
هذا واما اذا اصابت السماء تمور في السيكم والجبال تسير وتحققون الامر لا ينفع شيئا ولا يدفع المسئلة الثانية ما مور السماء نقول
نقول حركة جوهر عن مكانها تمور وتموج والذي نقوله الفلاسفة قد ملت ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا بدل على خلاف قولهم وذلك
انهم واقفوا على ان الخروج الجبل العظيم عن مكانه جايز وكيف لا وهم يقولون بان زلزلة الارض مع بقائها من الجبال بحيث يجتمع تحتها الارض
فيحركها وان كان كذلك فنقول السماء كلها قابلة للحركة فان حركتها خارجة عن المشتهيات والجبل يقضي طبعه السكون فاذا قبل حركة
الحركة مع انها على خلاف طبعه فلان يقبلها على طبعها اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة ممنوع
الضعف وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال سيرا يحتمل ان يكون بانكفاية مور السماء وذلك لان الجبال
اذا سارت وسيرت معا سلكانها نظير السماء كالسيارة الى خلاف تلك الجهة كما شاهده راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى
مكان يقابل ان يقول السماء تمور في الفضاء بسبب الجبال كالمار القمر سيارا راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى
مهرب ولا مفزع في الارض ولا في السماء المسئلة الثالثة ما السبب في مورها وسيرها مع قلة قدرة الله تعالى واما الحكمة فالابدان
والاجلام بان لا تعود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها معارة الكرنا والانتفاع بها فاذا ورد بها فان لم يتفق
لهم عود لم يبق فيها نفع فاعدمها الله المسئلة الرابعة يوم تمور السماء ما موضعه فان الفصل لا يضاف اليه شيء ظرف الزمان فيقال اليوم يخرج فلان ويوم يدخل فلان والجواب
في اللفظ والنصب وهذا موضعه فان الفصل لا يضاف اليه شيء ظرف الزمان فيقال اليوم يخرج فلان ويوم يدخل فلان والجواب
يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء وقال يوم خلق السماء والارض يضاف الى الجملة فالسبب في ذلك ان الزمان
ظرف لما فيه كالمكان الى المكان ظرف للاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان كذلك عرضا من الاعراض لا يوجد

لا في زمان ونانيها بخبر خلق عظيم فقالوا ان كان الكون جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر
والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر او يتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له وذلك لان زيدا ليس
كذلك قالوا والزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت به المضي والاستقبال وان كان متجددا
وكل متجدد فهو في زمان فللزمان زمان اخر فيتسلسل الامر في الازمنة ووقعوا بسبب هذا في العقل بتقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل
في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وازمان لا نهاية لها ولا لاعداد الابعاد
لا نهاية لها وهم وان خالفوا في المسئلتين جميعا لكنهم سلكوا اجادة الوهم وسلموا على ظهر
سبيل الالزام في الزمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله ليس قبله شيء فان قبل قدمه قيل له قبل قدمه تقدم كون ليس فيه شيء
منهم من قولك قبل قدمه لانا اذا اثبتنا ليس قبل ادم حيوان بالضرورة صدقنا والا استلزم ذلك صدق قولنا ادم قبل حيوان ليس في الخارج
رأس وحيوان بالضرورة بعد ادم لانتفاء ذلك المحمول اولا واخرا وقدم دخوله في الوجود ازلا وابدا فكذلك ما قلناه فان قيل
هذا لا يصح فان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان واما انه
ليس قبله شيء بالزمان اذ لا زمان الا به والزمان وصف المتجدد الاول فان قبل فالمتجدد الاول قبله متجدد ثان قبله ثالث وهلم جرا
كانه لم يكن شيء قبله ولم يكن شيء قبله لا يقال اذكر لم اثبات شيء لا يثبت ذلك الشيء الا متأخرا عن اثباته فان بداية الزمان غير معلوم وهو
مبني على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد فان عنيتم بالمتجدد ما ليس في الوجود متجدد اول بل كل متجدد متجدد فلا نسلم ما ذكرتموه
واما ذكرناه بيانا لعدم الالزام اذ الكلام في متجدد ليس قبله متجدد ونهاية الابعاد والحدوث والالزام فلم الكلام الا الزام على ملتزم
ونقول البتة نقوا ان لنا متجددا اول فلكل متجدد قبل فنقول لا يلزم قبلية لا ليس قبله شيء لجواز ان يكون قبله متجدد ثان وكذلك
الزمان كما ذكرناه في الكتاب اذا عملت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض واخرى موجودا بعد عرض لان بداية الزمان غير معلومة وهو
صارت متميزة بالمتجدد الاول والمتجدد الاول الذي زمانه هو معه اذا عرفت ان الزمان والمكان لهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر
اخفى يعرف بالوصف الاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف فان وصفته واضفته وقلت غلام صغير او كبير او بعيد او اجنبي
غرب من الفهم وكذلك اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يختص به فانك اذا قلت زالت
حيوان موجود بعد ان لم يكن فهم واذا قلت حيوان طويل القامة تريد منه فهو الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص به لان الفعل
الماضي والمستقبل والحال يختص والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان خروج تميز من زمان الدخول بالاجل وميزه فاذا قلت يوم
خرج افاد بيانا فقولك يوم الخروج مع زيادة هو انه تميز من يوم سيخرج فيه دلالة الاضافة الى ما هو اشد تحديدا الى فهمك انك اذا قلت
غلام رجل ميزته من غلام امرأة واذا قلت غلام زيد زدت عليه الاضافة وكان احسن كذلك تقول يوم خروج زيد لتميز ذلك اليوم
دون غيره الا المكان فقولك اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجملة التي فيها ظرف الزمان واما بحالها فانما تضع بواسطة الفعل
الفعل فيها يقال يوم زيد الحوك ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوائد اللفظية ان لات يختص استعمالها بالزمان قال تعالى ولات
حين مناص ولا يقال الات رجل سوء وذلك لان الزمان بعد يتجدد ويتجدد ولا يبقى بعد العالم حياة اخرى وبعد كل حركة في البحث حركة
اخرى وبعد كل زمان زمان والية الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شان اي قبل الخلق لم يكن شيئا الكنه بعد ما خلق فهو ابدا دائما
يخلق شيئا بعد شيء فبعد حياة موت وبعد موت حياة وبعد الحساب ثواب دائم او عقاب لازم ولا يرتاب
احد الفضل فلا بعد الزمان عن الفني زيد في البحر وفسلان فيه زيادة فان قيل قالوا بعد الانتفاء وكان ينبغي ان يقول في البيان
بكلمة لا هناك نقول في لات حين مناص تأويلات وعليها لا يرد ما ذكرتم احدها ان لا هي المشبهة بليس تقديره وليس الحين
حين مناص وهو المشهور وكذلك اختص الحين دون اليوم والليل لان الحين ادوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكونان
لانتصاف المعنى والمعنى صح هو ان لا بد ان يكون بيان اهل الايمان وذلك لانه كما قال ان عذاب ربك لواقع فليس ان يقع
من قال الجواب يوم يمد للمكذبين جملة مستأنفة وهو المكذب بالمحشر وهو المكذب بالجزاء وقوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم
يقع عليه العذاب وينزل عليه فلم لا يكذب لا يعذبون فاهل الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع
على اهل الكبائر وهذا كما في قوله كلا انها لظى نزاعة للشوى فانك تعلم ان الكلام ليس لاهل الكبائر بل يلزم
ان لا يقع فيها الا هو وان لا يدخل فيها بطريق الاولى كما في قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله
حرف الواو والباء واللام لا يتفك عن نوع شدة من قوي اذا دفع دافع ولوى يلوي اذا كان قويا والولي فيه الكوة على المولى عليه
والولي فعل عليه قوله تعالى تكذبون فان التكذيب يتبع والمصدق للابدع وقد ذكرنا جواز التكرير في قول ومنع كونه متعديا لانه
في تقدير المنصوب لانه دنا ومعنى وجهي في قوله تعالى فمال هؤلاء القوم والحوض نفسه فحصل في استعمال القرآن بالانذار فاعرف في الاباطيل والهذا
قال اخفا وخضعة للانذار خاضعوا وقال ايضا وكنا نخوض مع الخائضين ويتكبر الحوض بجملتين احدهما ان يكون للتكثير اي يوغلون
كامل عظيم نهايتها ان يكون النسوين فيه بدلا من المضاف اليه كما قرئ وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم بعضهم بعض والاصل في خوضهم المعروف منهم
وقولهم الذين هم في خوضهم يلعبون وصف للمكذبين بما منعهم وانما هو للكذبة كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد به فصله عن الشيطان
الذي ليس برجيم لخلوه عن الرجم الحال العالم فاذكر وصف الرجيم للذم لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي خلق والله
العظيم كذلك لا للتعريف عنها اله لم يكن والله يعظيم فان الله واحد لا ضد له وما ذكرناه في هذه الجملة مباحث لفظية ومعنوية انا للفظية ففيها مسايل الاولى يوم منصوب بما اذا لقول الظاهر انه منصوب بما بعده

وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويجعل خبر هذا وهو ان يكون
بدلا عن يوم ثم يوم يمد تقديره قول يوم يمد يوم يدعون الكذبين وذلك لان قوله يوم يمد معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم
هو يوم يدعون فيه الى النار الثانية قوله يدعون الى النار بدل من هو لان جهنم كان حزنها لا يقولون منها وانما يدعون
اهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقرونها الثالثة ويحتمل مصدرية وقد ذكرت لها مرة ذكر انصادرية وهو ان الايذان
بان الدع كان دعا معتبرا يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقر له هذا ليس بضرب
والعدو المهين هذا ليس بعدو وفي غير المصادر والرجل فجعل ليس برجل الا على قراءة من يقول يدعون الى نار جهنم دعا فالله
اذا حينئذ يكون منصوبا على المحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار يدعون اليها فتقول قم له تعالى يوم يدعون الى نار جهنم
بدل على ان خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعد ما مكثوها وقال تعالى يسحبون الحميم بين فيها يقول الحجاب فيه من وجوه احدها
ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا فرغ من عذاب من يعذب في النار بسلسلة يسحبون الى الحميم والدفع
في نار سقر والبقي كما يدل عليه قوله تعالى يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون الى يكون لهم سحب في حمأة النار ثم بعد ذلك
يكون لهم ادخال الثاني جايز ان يكون في كل زمان بتلك الامر هم ملائكة في النار يدعهم ملائكة النار ويسجبهم اخرا الثالث
جايز ان يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساجة خارج النار الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار
الى النار اهانة واستخفافا بهم يدفعون معهم النار ويسجبونهم فيها ثم قال تعالى افسحر هذا ام انتم لا تبصرون تخفيف
للام وذلك لان من يرتشيا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك لخطإ يكون لاجل احد الامرين اما لان مراده الى المرئي واما
لامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك ام في بصركم خلل استفهام انكاري اي لا واحد منها ثابت فالكفار
يرونه حق وقد كنتم تقولون به انه ليس بحق واما قال افسحر اذ ذاك انهم كانوا ينسبون المرسلات الى السحر وقالوا انهم يقولون
بان انشقاق القمر كما شاهده سحر في ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام والكفاية لم يمكنهم
يقولوا هذا سحر والكلام صحيح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي اذا لم
يمكنكم الفرار وتحققتم انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله فاصبروا او لا تصبروا فيه فائدتان احدهما
بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشكل على نفسه اما بان يوقع المعذب فيجزعه واما بان يخطبه فيفضل
دبر بحيله والثاني من ذلك يفيد في عذاب الاخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالاحدام فانه لا يقضى عليه فيموت
فاذا الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه الثانية بيان ما يقارب عذاب الاخرة عذاب الدنيا
فان المعذب في الدنيا ان صبر رجا النفع بالصبر اما بالخلاص في الاخرة واما بالخلود في النار فيصبر لا يرجو شيئا
وان جزع ندم فيبقى يجزع كالنصبان والنسوان وفي الاخرة لا يدع ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم خبر مبتدا
مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا والكاف بعده صلة سواء فان قيل لم قدم الزيادة في التعذيب على المنوي
الذي لم يفعل نقول فيه لطيفة وهي ان المؤمن بايمانه استفاد ان الحجر الذي يقع به يثاب عليه والشر الذي يمر ولا يحققه
لا يعاقب فيه والكافر بكفره صار على القصد فالحجر الذي يصيبه والحجر الذي يقصده والا يخالف سنة بعاقبه
والا فظاهر ان الله تعالى اخبره به وهو اخبار ذلك وخلقه باختيار فان من عظمت كفرا عذبه ابدا فاحذروا ومن
مات ولم ينبه اليه دانا قل او كثر لكفره وادوام عليه بعد ما سمع ذلك فاذا عاقبه المعاقب دايما تحققا لما اوعده به لا يكون ظالما قال
تعالى المتقين في جنات ونعيم ملا ما هو مادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب لتمام
الرغبة والترهيب وقد ذكرنا تفصيل المتقين في مواضع فان كانت موضع السرور تكون الناظر قد يكون في البستان الذي هو
في غاية النظافة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج لاكما يكون العامل في غاية التعب فقوله تعالى فاكهين يريد ذلك لان المتنعم قد
يكون انما التنعم على ظاهره وذلك يشغل خاطره فاكهين حمل على غاية البطنة وقوله تعالى بما انهم يفيد زيادة وذلك لان الفكه قد
يكون جبل النفس فكها ولا شيء يوقع بالقلب الدنو منهم بل لعلو نعمهم حيث انهم من عند ربهم وقوله تعالى ووقاهم
عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بادخال الله اياهم الجنة وبما اتاهم والاتيان وقيهم وقاية
ذلك جملة اخرى مستوفية على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقيهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى متكئين على سرر
مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان سبب التنعم على الترتيب فاول ما يكون المكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب
ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات
اشارة الى المكن والمكن ذو الحجم ضرورة وهو الظاهر فقال فاكهين لان مكان التنعم قد يتنغص بامور وهي سبع الفكاهة وخلو
المرتبة عما اتاهم الله وقد ذكرنا هذا كما ان الاكل والشرب والآذر المطلق وترك ذكر الاكل والمشروب لتنوعهما وكثرتهما وقوله
كما هيأت الحاكة لي خلوها عما يكون فيها من الفاسد والدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض فلا يهنأ، له الطعام ومنها انه يخاف
النفاذ فلا يسخو بالاكل والكل متنف في الجنة والمرض والانقطاع فان كل احد خلده ما يفصل عنه والانس والاضياف يحصل فان
الانس في الدنيا بما يترك لذة الاكل لما فيه من تهنئة الماكول بالطبخ والتخلص من التعب والمنة او مافيه من بعضا الحاجة واستقذار
ما فيه فلا تهنأ، وكذلك في الجنة منتف وقوله تعالى ما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اي مع اني ربكم وخالقكم اد خلتكم
بفضلي الجنة وانا منتي عليكم في الدنيا او يهديكم ووفقكم للاعمال الصالحة كما قال بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان دانما وليوم
فلا منة عليكم لانه هذا الخاء الوعد فان قيل كل في حق الكفار انما يكرون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمن ما كنتم تعملون فهل بينهما
فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر لا تجزون الا ذلك وكلم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل

هذه النار التي كنتم بها تكذبون
على تقدير اضمار القول

وبرجس من قضاء وجنبذان كان الله يمن على عبده فيبين ذلك لا بالاكل والشرب الخ قال ما كنتم وقال هناك وما كنتم اى تخزنون عن
اعمالكم اشارة الى المبالغة فى المماثلة كانك تقول لا تجزون الا مثل ما كنتم تعملون هذا وقال فى الكشف كما كنتم كان ذلك امرا ثابتا مستمرا
يفيد كما هذا الثالث ذكر الجزاء هناك وقال اههنا ما كنتم تعلمون لان الجزاء ههنا غير الانقطاع فان من احسن الى احد وانى جزاءه
لا يتوقع الحسن شيئا آخر فان قيل لم قال تعلمون ههنا وقال فى موضع آخر ما كنتم تعملون قلنا لان الجزاء ههنا غير الانقطاع فان من احسن الى احد وانى جزاءه
ما كنت تفعل وانما اتى بما يفيد العلم للدوام ومدم الانقطاع والاتى فى السرور فذكر امورا ايضا احدها الاكل فانه هيئة مختصة
بالمنع والفارغ الذى لا كلفة عليه ولا تكلف البته فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس ولا يتكلف هيئة ومن كان فى مهم لا يتفرغ للاكل
فاهل الجنة كذلك وليس فيه جمع ثم نجمع بين امرين احدهما ان يكون فى كل واحد سرير وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لواحد لان سرير
الكل لا يكون موضوعا واحدا مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت فى قبره وقوله مصفوفة دليل على محاذاة العظام فانها
لو كانت متفرقة لكان كل موضع واحد يكفى عليه صاحبه اذا حضر فى هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة
وفيها ايضا ما يدل على اكمال الحال من وجوه احدها انه هو المزوج وهو الذى ركب الطرفين بزوج عباده ثانيا مائة ومن يكون كذلك لا
يفعل الا فيه راحة العباد والاماء وثانيها قال وزوجناهم بحورين ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى فعلا الى
الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتها قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى المنفعة فى التزويج لكن
دانما زوجوا للانهم بالحور لا للانهم الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف تعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور لانا
ذلك بعد حصلنا الوجه الطريق وهو الحور ثانيها قدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن
فان احسن ما فى صورة الادمى وجهه واحسن ما فى الوجه العين ولان الحور والعين يدلان على حسن المزاج فى الاعضاء وفور المادة
فى الاوراج فاما حسن المزاج فلعتدالة الحرارة والبرودة وفور الروح فلان سعة العين بسبب كثرة الروح المصبوبة اليها فان قيل قوله
زوجناها ذكره بفعل ماض وتكرير حال لم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف الماضى على المستقبل على المستقبل
نقول الجواب من وجوه منها اثنان لفظيان ومعنوى احدها ان ذلك حسن فى كثير من المواضع كقوله تعالى يزيد وينجى تمره وخرج ثمره
وثانيها ان قوله تعالى ان المتقين فى جنات ونعيم تقديره اد خلناهم فى جنات وذلك لان الكلام محكى تقديره فى اليوم الذى يقع
الكافر فى النار وفى ذلك الوقت يحكى المؤمن قد الوقف فيه تعالى يقول فى يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا يكونون فيها
الثالث المعنوى انه تعالى ذكر مجرى الحكم فهو لهذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الازفة ثم قال تعالى
والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وفيه لطائف الاولى ان شفقة الابوة كما هى فى الدنيا متوفرة كذلك
فى الآخرة ولهذا طيب الله قلوب عباده بانه لا يؤلمهم بالاولاد هم بل يجمع بينهم لان قتل قد ذكرت فى تفسير بعض الآيات ان الله
تعالى يسلى الاباء عن الابناء وبالعكس ولا يتذكر الا الذى هو من اهل الجنة الابن الذى هو من اهل النار يقول الولد الصغير ومن فى
والده الابوة الجنة ولا يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد بالوالد فى الاسلام فى الدار الدنيا عند الصغر فاذا كبر
استقل فان كفر بسبب الاختيار به وذلك لان الاسلام للسبين كالاب ولهذا قال تعالى والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم فاذكر
والولادة والاخوان جمع بعض الاخوة والصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث الحب والعطف فان كان مخالفا فى دينه ودين
ابيه صار له من حيث الشرع الباطن وفيه ارث والا فلا الى ان لا يشغلهم شئ عن الشفقة على الولد لكيلا يكون من الفاضل
ان يشتغل الانسان بالتفرج فى البساتين مع الاخوان عن تحصيل قوت الولدان وفيه لطائف اخر الثانية الاخوان عن تحصل قوت الولدان وفيه لطائف اخر الثانية
من بحور العين عن اولادهم حتى ذكرهم وازاد الله تعالى بقوله الحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك فاطلب بالفاسق
الذى يبذر بالزنى الحرام وبالكافر الذى يتكفون وجوه الملاهى والحرام تعلو به كنه وهذا يدل على ان من يورث اولاده
مالا حلالا لا يكتسبه بصدقة ولهذا لا يجوز للمريض التصرف فى اكثر من الثلث اللطيفة الثانية قوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم
فهذا يبقى على ان يكون ولدان بالغا فى الآخرة يلحق بهم لان فى دار الدنيا ما اعانا الاب بالكبر ولهذا الم يجز ابوه حادثة على
ان يقدم بين يدى الانسان طعاما من السماء ، والما يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا بأكله وفى الآخرة ليونيه ذلك من غير
سوء حال كما سوى بين قتيل فينوان يجعل ذلك دليلا ظاهرا على ان الله تعالى لم يحى به ولده فان لم يعمل عملا صالحا لم يتبعه ولم
يشهد ولم يعتقد ، وسيأتى اللطيفة الثالثة فى قوله تعالى بايمان فان الله تعالى انما اتبع الولد الوالدين بالايمان فلم يتبعه
اياه فى الكفر ، ويدل على من اسلم من الكفار حكم باسلام اولاده ومن لم يرتد من المسلمين والعياذ بالله لا الحكم بكفر ولده اللطيفة
الرابعة قال فى الدنيا اتبعناهم ذرياتهم وقال فى الآخرة الحقنا بهم وذلك لان فى الدنيا لا يتدرك تصغير شيأ والتصغير شيأ والتصغير شيأ وانما يكون
هو تبعا للاب اصلا تفضيلا للاب على ما ظهر السر وامانى الآخرة فالحق الله تفضيل الولد به جعل من الدرجة مثلا لا به
اللطيفة الخامسة فى قوله تعالى وما التناهم تطييب لقلوبهم وازالة وهم المتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على الولد حال الولد
بل الولد اجر على بفضل العشرة والولاد مثل ذلك فضلا من الله ورحمة اللطيفة السادسة قوله تعالى من عملهم ولم
من اجرهم وذلك لانه قوله تعالى وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون
فيه الاشارة الى بقاء العمل الذى لا اجر له الكبير الزايد كمثله العظيم العابد اليه ولو قال وما التناهم من اجرهم لظن
ذلك حاصلا بادنى شئ لان كل ما يعطى الله تعالى عبده تعالى فهو اجر كامل ولانه لو قال وما التناهم من اجرهم كان مع
ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاه الاجر الجزيل مع ان عمله كامل ولولده
جميعا وفيه سؤال قوله تعالى والذين آمنوا عطف على ما ذا نقول فى قوله ان المتقين
اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم

وكان بصيغة التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك فى المعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقال جهنا الذين آمنوا اى بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ادنى الكتاب كبيرة او صغيرة على صغره لا يعاقب به ولده بل الوالد
ربما يدخل الجنة قبل الابن وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد فى الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى انجزاء السنة الثانية
هل يجوز فيه ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله والذين آمنوا عطفا على حورين تقديره زوجناهم بحورين وبمن آمن بهم وفى الذين اشارة
الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اجمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله الحقنا واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشرى
والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه بلفظ الماضى مع انه تعالى بعد ما قرن بينهم واجمع بين زوجناهم على ما ذكر من نعتهم
تزويجهن من غير مناص بوم خلقهن واخر الزمان السنة الرابعة قرئى وذريتهم على الجمع وذريتهم بالافراد وقرئ فى الاول
ذرياتهم وفى ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوى للفظى وذلك لان المؤمن يتبعه ذريته فى الايمان وان لم يوجد على معنى انه
لو وجد الف لد لكانوا اتباعه فى الايمان حكما وادنى الالحاق فلا يكون حكما اما هو حقيقة وذلك فى الوجود فالتابع اكثر من المتبوع
فجمع فى الاول وافرد الثانى السنة الخامسة ، الفائدة فى تنكير الايمان فى قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول لكى يحصر
او التكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما اى شئ منه فان فى الايمان كاملا لا يوجد فى الولد
بدليل ان من اسلم من ابويه وله ولد صغير حكم بايمانه فى الحال ولو بلغ وصرح بالكفر والجحد بعد البلوغ لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل
بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كوله الملك الاصلى فان هذا يحتمل ان ايمانه ليس بقوى وهذا الوجه ذكره الزمخشرى
ويحتمل ان يكون المراد من هذا خبر هذا وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما فى قوله تعالى واذ زينه بعضهم على بعض وقوله تعالى وكلا
وعده الحسنى وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اى بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بالايمان كيف كان وانما هو ايمان
الآباء ، لكن الاضافة تحتمل تحقيقا وتقديرا ومدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ما السحر وما الزنا من يصح اطلاق السؤال من غير
اضافة لا يصح فقوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث اثبت الايمان المضاف وذلك
ايمانا فقط الاضافة مع ارادتها للعلم انه ايمان صحيح وهو محل النزاع يبقى ان يقال انه مضاف الوجب الايمان فى الدنيا الآباء وهذا وجه حسن
ثم قال تعالى كل مرئ بما كسب رهين فالواحد بعد الواحد يعود الى ذكر اهل النار لانهم مرتهنون فى النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى
كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشرى كل امرئ بما كسب رهين حاله كل احد مرهون عند الله بكسبه
قال كسبه ضيع فكه رقبته والا فالمراد بالرهن والذى يظهر منه انه عام فى حق كل احد وفى الاية وجه آخر وهو ان يقول الرهين فعيل بمعنى
الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب اهل لان يكتسب موتبا وان اساء فهو النار مخلدا وقد ذكرنا ان الرجاء
دوام الاعمال ودوام الاحسان فان العرض لا يبقى الا فى جوهر آخر والا يوصف الا فيه وفى الآخرة دوام الاحسان بدوام الاحسان فان الله يبقى
اعمالهم بكونها عند الله بخلاف الباقيات الصالحات وما عند الله باق ويبقى بعمله عمل قارن والمعنى انهم يفكهون ويتنعمون
يشتهون الازواج ما كولا ومشروبا اما الاكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكاس الذى يتناولون فيها وفى تفسير بالطيف
الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين المزية بان يكون ذلك جاريا مجرى مادة الملوك فى الدنيا اذا زاد ولد فى حق عبد من عبيده يزيد له
فى اقدار اخباره وافطاعه واختار من الملوك ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانها طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة فى
قوله تعالى يتنازعون لانه لو ذكر نوعا فاخر ربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فلا كل احد يعطا ما يشتهيه فان قيل الكاس تهيج
وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء لذة والله تعالى يذكره ولا يشتهيها بدون الاشتهاء حتى يتالم الاشتهاء حاصل مع الشهوة والكاس
فى الدنيا لا يتالم الا باحد امرين اما باشتهاء صادق ويخرج عن الوصول الى المشتهى واما لحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوة
وكلا هما مختف فى الاخرة الثانية لما قال وما التناهم دفعا للنقصان بصدق بحصول الباقى وهو الاخير وهو الزيادة والامداد فان قيل
اكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لحاجة الله بالله تطفأ شاهين لان الاكل اكثر تقرب وكلما سوى الله تفعلوا وابهذا قال
خاجرا بما كانوا يعملون وكانا كنتم تعلمون هذا اعلى العمل واعلى العلم ذلك فذلك والهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا
من رب رحيم اى للنفوس ما يتفكه به وللارواح ما تتمناه من القربة والزلفى وقوله تعالى يتنازعون فيها كاسا يكون ذلك على سبيل
الملوك اذا جلسوا فى محالسهم للشرب يدخل عليهم بعلواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى يتنازعون اى يتعاطون ويحتمل ان يقال
التى ذات التنازع وحينئذ يكون فيها ذهب لانها مفارقة وفيها نوع لذة وهو بيان على ما هو عليه حال الشرب
فى الدنيا فانهم يتفكهون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يريد الاضراط واحيانا ان ياكل شيأ
اكل يديه وعليه وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تاثيم وسواء قلنا فيها عائدة الى الجنة او الى الكاس فذكر هما يحرك ان ذكر الشراب
وصفاته على ما فى الدنيا فعال فى الشراب الآخرة كما فيه فى الدنيا من اللغو بسببه وزوال العقل ومن التاثيم الذى يسببه دخل
الشهوة والغضب عند وفور العقل والعلم وبجبه وجه كالكاس وهو ان يقال الاتغيره كما يتغير الشارب بالشراب فى الدنيا
فلا يلوثم اى لا يلبسانى اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من التاثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان
من الناس من يسكر وكون كزين العقل عديم الحياء والمروءة فيكر ويتمادى ولا يبالى ولا يهذى ولا يسمع الى من يؤنبه
ومنهم من يكون بعد شرب القليل كالمغمى عليه فلان لهذا يكون بسكر وقال ابن عباس يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق و
كاس من معين وقوله تعالى ملكتم اعلما بالقدرة عليهم على التصرف فيهم بالامر والنهى والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها آخر وهو انه تعالى
لما بين امتياز ثمرة الآخرة عن ثمرة الدنيا بين امتياز ثمرة الآخرة عن الفلان الدنيا كان الفلان فى الدنيا اذا اطاعوا ملى الساوة والملوك يطوفون
عليهم لحظ النفس اما لوقوع النفع او لتوقى الضرر واما فى الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم لنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلمان الذين اشار له
مرتبة على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كانهم لؤلؤ من الصدف او الكنون ليفيد زيادة فى صفاء الوانهم او بيان انهم كالجواهر

لابروز لهم الا خروج من عندهم فهم في اكنافهم ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اشارة الى انهم يعلمون باجراء عادة الدنيا ويذكرونه وكذلك الطائف لا يسأل ما كان له من الكبعة في الدنيا فيزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن المضيق الى السعة ويزداد حسرة الكافر حيث يرى نفسه انتقلت من الشرف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انهم يكون نشأهم عن سبب وصلوا اليه بفقولكن خشية الله فيقولون تخافون الله حق خافه حليه وقاه فاذاقه العذاب السموم وفيه كطيفة وهران يكون لشقائهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما ترلوا الجنة علما ثم قال تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك كاهن ولا مجنون وتعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان في الوجود قوما يخافون الله وتشفقون في اهلهم والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بتذكر من يخاف وعيد بحقق من يذكره فوجب التذكير واما الرسول فليس له الا الايمان بما امر به وفيه سائل المسئلة الاولى في الفاء فذكر وفيه على تقلقه بما قبل فحين ذكره بالفاء الثانية في الفاء في قوله فما انت بنعمة ربك كاهن فيه على انك لست كاهنا فلا تبغه وللتبع اهوائهم فان ذلك لست بمزور فانك لست كذلك سبب التذكير المسئلة الثانية ما وجه تعلق قوله بنعمة ربك بقوله كاهن ولا مجنون وجوه الاول ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتكف السنتها فان الشعراء كان عندهم حفظ ودين الله وان الدين الذي ارتضاه لنبيه ان يبقى ابد الدهر وكما ناس الصبر وتترصبوته الكفار انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان لي لحنا بسببه من بعض الهتنا الهلاك فتتربص به ريب المنون فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي ذكره في حق الهتنا شعر والناس له قطوع وانما شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا فلهم تتربصوا بها آخره وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا يصرف الزمان ما يضعف امته ويورث وهنه فتبين للعدو دامره وكما شعره المسئلة الرابعة كيف تعاتر بصوا بلفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم لا يوجب المأمور اوبفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما هو تهديد بمعناه تربصوا ذلك فانه تربص الهلاك بكم كما يقال لعدد العضبان لعبدا افعل ما شئت كما في لست تفتك بغالق وهو امر على سبيل التهكم كما يقال العاجل لمن يهدده برجل يقول اشكوك الى زيد فتقول اشكني لا يعني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكني لكان ذلك تخوف وانما فيه معناه نافي تجواب تام من حيث اللفظ ايضا فان قيل لو كان كذلك لقارئ تربصوا ولا تربصوا فلا فاصبروا ولا تصبروا ونقول ليس كذلك لانه اذا قال القابل فيما ذكرنا من المثال اشكني اولا تشكه يكون ذلك بعد اعدام خوفه منه فاذا قال اشكني يكون اول على عدم تخوف وكانه يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انك بعد شكي فاعمل حتى يبطل اعتقادك المسئلة الخامسة قوله تعالى فاني معكم من المتربصين هو يحتمل وجوها احدها اني معكم من المتربصين اتربصكم بلاكم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها وليها نها هو ان قوله فما انت بنعمة ربك المعنون ان كان المراد من المعنون الموت فقوله اني معكم من المتربصين لمعناه اني بالطف لكوت والاعتناء بما قد مت هداه وانما انا نذير وانا قوال مال ربي الخان ماتا وقتل فكيف ملى اصحابكم كمر بصوا موتي وانا نتربصه ولا بد كم ذلك لعدم حصول ما يتوقعون بعدي وبحتمان تكون كافين تربصوا موتي فاني متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انا نتاركون صروف الدهر موثرة فلا يقول الناس المتربصين ضرا بصار باذا بريا تي به وهم كم الذي يجعلونه مهلكا وما ذا البصيني منه وعلى التقدير بن فنقول النبي صلى الله عليه وسلم متربصا تربصون ضيران الاكافر يتربص مع اعتقاده الوقوع وفي الخاتر يتربص مع اعتقاده عدم الوقوع على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما ينتظره متى يريد ما ذا يكون متكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانا قلنا هو الان تركب المفعول في قوله اني معكم من المتربصين تكونه مذكورا وهو ريب المنون اوكي من تركبه واراده هذا المذكور وهو العذاب انما تتربص صروف الدهر ليسلط عدم تاثيرها فهو لم يتربص بهم شيئا على الوجهين على الوجه الاخر تتربص لقاءه بعدهم وابقاء كلمته فلم يتربص بهم شيئا على الوجوه الاتم فقال اني معكم من المتربصين كم قال تعالى اتراهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون وهذه الاية ايضا ملائما كرناه متصلة تقديرها بل تامرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون ذكر الله تعالى انهم احلام بهذا وذلك لان الانسان الاحياء اذا كان المراد ما ذكرت فالاسقط ما يصدر به نقول لا يكون ما يقولون به مستندا الى عقل معلوم الايق والا كونه معقولا فهم كما قالوا يدعون الى انه معقول واما كونهم طاغين فهو محض حق الله تعالى بالذكر فاذا لواله به فهم قالوا لحق تبعا العقول والله تعالى امرهم طاغون فذكر الامر الذين وقع فيها الخلاف المسئلة الثانية قال بامرهم اشارة الى ان كل ما يكون حلما وفي العقل لا ينبغي ان يقال الحجب فولا يقال فهو حلم واجب عقلا ما موربه المسئلة الثالثة ما الاحلام تعقل جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد فرجيا لمعنى لان العقل ضبط الراكيكون كالبعير العقال تحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو ايضا سبب قارار الماء وبيانه وكذلك يقال للعقول التي من الكيس وفيه معنى لطيف وهو ان التحكم في اصل اللغة هو باراده التاديم فيه ويلزمه الفعل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكما ان له من لطيف حكمة قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كما العقل فاشار الى العقل فالاشارة الى ما يقارنه هو كما يقال لبعد انه بدر كمال العقول العقل الذي به يجتر ز الانسان بحظى النوك وحول النار وعلى هذا فائدة تاكيد لما ذكرنا ان الانسان لا ينبغي ان يقول كل معقول بل لا يقول الا ما مره به العقل الرزين الذي عند بصح التكليف المسئلة الرابعة هذه الاشارة الى ما ذا نقول فيه وجوه الاول ان يكون هذه الاشارة مبهمة الى هذا الذي نظر تهم قولا وفعلا جبتم يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون الهذا من الكلام الخفي هذا الى قوله هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص فان الله تعالى اقتولهم نامرهم بان يتربصوا الا انه لما كان الموت متوقعا لهم كانوا كانهم يتوقعون هلاك نبيه الا ترون الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم انك ميت وانهم ميتون ثم قال بعد ذلك ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون فجعل الموت الذي يتوقعونه لنبيه كالواقع بهم ثم جعل اختصامهم عنده كالواقع بهم في الاخرة فقال تعالى ام تامرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون ثم قال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله ام يقولون

شاعر تتربص به تقديره على ما ذكرنا ايقولون كاهن ام يقولون شاعر ام يقولون آقوله ثم قال بطلان جميع الاقسام فليأتوا بحديث مثله ان كان هو شاعر فليكم الشعراء البلغاء والكهنة الاذكياء ومن يرجع الخطب والقصايد ويفيض الفيض والاخلف الناقصون الزاجر فليأتوا بمثل ما اتى به والقول بان ذلك كذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعيل للتكليف واراه الشر وهو ليس على ما يريد يقال تمرض فلان اي ليكون مريضا واريه نفسه المرض وحينئذ فانهم كانوا يقولون الكذب وليس يقول انما هو نقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم ان الكاذب هو الصانع وقوله تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي حصول المعجزة وكانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضي ان يشهدوا له عند فيهم وكونوا كالنجم فلو مئين كانت الصحابة رضي الله عنهم كذلك لكنهم لما قل من ذلك كبقوا ايضا وهو ان يكونوا من احاد الكو مئين الذين لم يشاهدوا تلك الامور ولم يظهر منهم ذلك الظهور قوله تعالى فليأتوا الفاء للتعقيب اذا كان كذلك فتجيب عليهم ان يأتوا بمثل ما تي به ليصح كلامهم وفيه مباحث الاول قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز يقول التعجيل لمن يدعي امرا اوفعلا ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ههنا معنى مجازي حقيقته لا تسلم يقول انتوا مطلقا بل انما قال انتوا ان كنتم صادقين وعلى التقدير وجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا بحثا لورث قلالا في كلام الله تعالى قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للحديث والقديم وعلى هذا يصح ان يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه الثالث الفتحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير كلون الوصوف حديث وهو منكر وسلسلة مضاف الى القرآن والمضاف الى المعروف عرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان وكذلك سائر ما هو مثل شبه والسبب ان غيرا ومثلا واخواتها في غاية التنكير فلذلك اذا قلت مثل زيد جبنا واكل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء ما فالجماد مثل زيد في الجسم والحجم والاحلان والذات في النشوء والفنا والذبول والحيوان مثل زيد في الحركة والادراك وغير هما من الاوصاف وما ماخر فهو عند الاضافة تنكير وعند قطع الاضافة ربما تعرف فانك اذا قلت غير زيد صار في غاية الابهام فانه يقتضي كل موجود الا زيدا واما اذا قطعت عن الاضافة ربما تفيد التغير والمغايرة واما من بارد واحد وكذلك التغير فيجعل الكلمة اسما الاجناس ويجعله مبتدا ويريد به معنى مغاير المجتث الرابع ان كانوا صادقين ان قالوا هم يقولونه وهو ذكر ادوذلك يرجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقول ولو قالوا صادقين في شيء من ذلك لما ان يكلفهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل البحث الخامس قد ذكرنا ان القرآن معجزة ولا شك فيه فان المخلوق عجز واعن الاتيان بمثل ما يقدر منه مع التحدي فاما ان يكون كونه معجزة لفصاحته وهو مذهب اكثر اهل السنة واما ان يكون معجزة لصرف الله تعالى فحول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقل لسانهم عن النطق بما يقدر به ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كما تان الواحد بفعل الا يقدر عليه غيره فاما من قال بالصرفة انا اجرى هذا الجبن يستبعد منه اذا قال في افعل فعلا الا يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل معجزا اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا شك فيه وعلى ان يقال هو معجزة بهما جميعا ثم قال تعالى ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ومن ههنا لا خلاف ان البيت بعمر لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما تابع في صدر الكلام من الاستفهام وانا البعدة فلانه يقول ام خلقوا من خالق او هل وبحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع وانشاء الكلام ونقديره انا خلقوا او خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون وفي مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الاية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبراه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدا بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه قال تعالى قولا ثلاثة اشياء في التوحيد والحشر والرسالة فوق الفهم بما يعلم به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان كل حادث يدل على انه تعالى واحد وقد بينا وجه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني كما انه بدل على ما ذكرنا ان الله تعالى خلق الانسان من نطفة يقوله ام هم الخالقون سبحان الله عما يشركون المسئلة الثانية اذا كان الامر على ما ذكرت فلا حذف قولا ما خلقوا نقول ظاهر انصاف ذلك ظهورا لا يبقى معه للمكابر وجه فان قيل لا يصح ان يقولوا خلقوا من غير شيء ويقولوا خلقوا من غير شيء نقول يصح ان هذا امر منتف ظاهرا وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قوله خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانه محال لانه لا بد من محل يكون من تراب او ماء ونطفة نقول الاول اظهر في البطلان لان كونهم خلقوا من غير محل مدعيه منكر بالضرورة فمنكر كلامه منكر نظري المسئلة الثالثة ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير فاعل وقيل انهم خلقوا لا لشيء حبا وقيل انهم خلقوا من غير انواع والمحتمل ان يقال انهم خلقوا من غير شيء لكن لا يخلقوا من تراب او ماء ودليله قوله تعالى انا خلقناكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات كانه قال انا خلقناكم من غير شيء ام نحن الخالقون ام نحن الخالقون انتم تزعمون انا خلقنا السماوات والارض فاعلموا ان الامر ليس كذلك بل نحن خلقناكم وفي الخبر مثبت كذلك ههنا قال ابو مسلم خلقوا من غير شيء اي الصادق المولد وهذا كما حينئذ كما قوله تعالى بل في محل الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يكون ذلك الاثبات والادمي خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء كما ان الانسان اذا انتظر الى خلقه واسندت بالنظر الى ابتداء امره وجدته خلق من غير شيء او نقول المراد خلقوا من غير شيء مذكور او متغير او هو الماء المهين المسئلة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي في الاية نقول اي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوجه الذي بعده والحق فاستفهم لها وقال ام خلقوا اصلا وكذلك يكون القول بالتوحيد لانتفاء الخلق ويكون الحق لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من شيء اي يقولون بانهم خلقوا لا شيء فلا اعادة كما قال الحسبة انما خلقناكم عبثا وعلى هذا يكون ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء لكنه وجد ظاهر وهو ان الخلق لم يكن من شيء بل يكون ابدا فيما يخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء واذا قال بعضهم انا خلقنا من الماء او التراب فقد خلقوا من شيء ام هم الخالقون ام خلقوا السماوات والارض بل لا يوقنون ام عندهم خزائن ربك ام هم المصيطرون ام لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين ام له البنات ولكم البنون ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ام عندهم الغيب فهم يكتبون ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون المسئلة الثانية اذا كان الامر على ما ذكرت فلا حذف قولا ما خلقوا نقول ظاهر انصاف ذلك ظهورا لا يبقى معه للمكابر وجه فان قيل لا يصح ان يقولوا خلقوا من غير شيء ويقولوا خلقوا نقول يصح ان هذا امر منتف ظاهرا وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قوله خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانه محال انه يحدث كون من تراب او ماء ونطفة نقول الاول اظهر في البطلان لان كونهم خلقوا من غير فاعل بديهي مكابرة الضرورة فمنكر كلامه منكر نظري المسئلة الثالثة ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير فاعل وقيل انهم خلقوا لا لشيء حبا وقيل انهم خلقوا من غير انواع والمحتمل ان يقال انهم خلقوا من غير شيء لكن لا من تراب او ماء ودليله قوله تعالى انا خلقناكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات كانه قال انا خلقناكم من غير شيء ام نحن الخالقون ام نحن الخالقون انتم تزعمون انا خلقنا السماوات والارض فاعلموا ان الامر ليس كذلك بل نحن خلقناكم وفي الخبر مثبت كذلك ههنا قال ابو مسلم خلقوا من غير شيء اي الصادق المولد وهذا كما حينئذ كما قوله تعالى بل في محل الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يكون ذلك الاثبات والادمي خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء كما ان الانسان اذا انتظر الى خلقه واسندت بالنظر الى ابتداء امره وجدته خلق من غير شيء او نقول المراد خلقوا من غير شيء مذكور او متغير او هو الماء المهين المسئلة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي في الاية نقول اي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوجه الذي بعده والحق فاستفهم لها وقال ام خلقوا اصلا وكذلك يكون القول بالتوحيد لانتفاء الخلق ويكون الحق لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من شيء اي يقولون بانهم خلقوا لا شيء فلا اعادة كما قال الحسبة انما خلقناكم عبثا وعلى هذا يكون ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء لكنه وجد ظاهر وهو ان الخلق لم يكن من شيء بل يكون ابدا فيما يخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء واذا قال بعضهم انا خلقنا من الماء او التراب فقد خلقوا من شيء ام هم الخالقون ام خلقوا السماوات والارض بل لا يوقنون ام عندهم خزائن ربك ام هم المصيطرون ام لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين ام له البنات ولكم البنون ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ام عندهم الغيب فهم يكتبون ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون المسئلة الثانية اذا كان الامر على ما ذكرت فلا حذف قولا ما خلقوا نقول ظاهر انصاف ذلك ظهورا لا يبقى معه للمكابر وجه فان قيل لا يصح ان يقولوا خلقوا من غير شيء ويقولوا خلقوا نقول يصح ان هذا امر منتف ظاهرا وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قوله خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانه محال لانه لا بد من محل يك

امها كم خلقا من بعد خلق ولهذا ذكر انه من قوله خلق الانسان من نطفة وقوله الم نخلقكم من ماء مهين بنا ولوبن الامر من المذكورين في هذا الموضع
لان قوله الم نخلقكم من ماء يحتمل ان يكون نفس الخلق بمعنى الخلق فيكون كانه قال الم نخلقه لكم ماء وعلى قول من قال الماء دمنه ام خلقوا من غير شيء من غير
خالق لفظة ترجيح احد الضدين على الاخر ثم قال ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون ثم قال ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون ثم قال ام لهم سلم
يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين ثم قال ام له البنات ولكم البنون ثم قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون
ثم قال ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ثم قال ام لهم الهة غير الله سبحان الله عما يشركون ثم قال وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم
وهذه الاشياء الثمانية المذكورة في هذه السورة هي التي ذكرها في سورة الطور وهو المختار عندي لان ذكر الشيء بعد ذكره اقرب من ذكره بعد ذكر غيره
ولان ذكر الشيء بعد ذكره يدل على ان الثاني هو الاول لا على ان غيره هو الاول فهذا ما يقتضيه اللفظ ثم ان المفسرين ذكروا في تفسير هذه الاشياء الثمانية
وجوها كثيرة ونحن نذكر ما هو الاقرب عندنا فنقول اما قوله ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون فالمعنى ان الانسان لا بد له من خالق وهو اما ان يكون
هو نفسه او غيره والاول باطل لان الشيء لا يكون خالقا لنفسه لان الخالق يجب ان يكون موجودا والمعدوم لا يكون موجدا لغيره فكيف يكون موجدا لنفسه
والثاني ايضا باطل لانه لو كان غيره خالقا له فذلك الغير اما ان يكون حادثا او قديما والحادث لا بد له من محدث والكلام فيه كالكلام في الاول
فثبت ان الانسان لا بد له من خالق قديم وهو الله تعالى ثم قال ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون وفيه وجوه احدها ما اختاره الزمخشري وبعضهم
ام خلقوا من غير خالق ام هم الخالقون ام خلقوا انفسهم ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون بانه خلق الله وليس خلق النفس نفيا لها بل المراد من قوله لا يوقنون
ان الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله وثانيها لا يوقنون اصلا من غير تعيين احد الامرين وثالثها المراد من قوله لا يوقنون
ليسوا مؤمنين وذلك لان من لا يعرف البيان لا يعد مؤمنا وكذلك قوله في البقرة فلان لا يؤمنون ثم قال ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون وفيه وجوه احدها ان
تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل لا يوقنون اصلا وان جنسهم كالبهائم بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا
من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الاشياء الثمانية المذكورة في هذه السورة هي التي ذكرها في سورة الطور وهو المختار عندي لان ذكر الشيء بعد ذكره
اقرب من ذكره بعد ذكر غيره ولان ذكر الشيء بعد ذكره يدل على ان الثاني هو الاول لا على ان غيره هو الاول فهذا ما يقتضيه اللفظ ثم ان المفسرين ذكروا في معنى
خزائن ربك ام هم المسيطرون وفيه وجوه احدها المراد من خزائن الرحمة ثانيها خزائن الغيب ثالثها انه اشارة الى الاسرار الالهية
المخفية عن الاغيار ورابعها خزائن المخلوقات والتزم بها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني والثالث متقاربة والرابع بعيد
ثم قال ام هم المسيطرون تتمة الرد عليهم كأن ذلك الانسان لما قال اله العالم عنده خزائن رحمته وخزائن غيبه وخزائن اسراره المخفية
ليس بيده شيء منها بل هو فقير محتاج فكيف يليق به ان يكون مسيطرا على خزائن الله فكيف يليق به ان يقول ان الله تعالى لا يقدر على خلق البشر
ولا يجب ان يكون الخازن عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين بكونه الخازن لان التكليف يدل على المسيطر ويستعمل في الكتابة وقيل المسيطر
المسلط وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من السين الكلبي مع الصاد وقوله تعالى مسيطر ومصيطر ثم قال ام لهم سلم يستمعون فيه وهو ما ينصب
تعليم للدليل ومعنى الآية لا يخلو اما ان يكون لهم سلم يصعدون فيه الى السماء فيستمعون كلام الملائكة ويعلمون ما هو كائن او لا يكون
فان كان الاول فليأت مستمعهم بسلطان مبين يدل على صحة ما يقول ثم قال ام له البنات ولكم البنون ثم قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون
ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون ثم قال ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ثم قال ام لهم الهة غير الله سبحان الله عما يشركون
وفيه مسائل المسألة الاولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم نفي الصعود فما الجواب عنه
نقول نفي السلم يدل على نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخر الآية شاملة للكل فان قيل كيف يستمعون بسلطان مبين المسألة الثانية الاستماع فيه
وان استمع فيه فالحجاب يقول الحجاب من وجهين احدهما ذكر الزمخشري ان المراد يستمعون صاحبهم فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي
ان نفي العمل كما في العمل تحتا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الحاذق والكاتب فقال انتم لستم بحاذقة ولا كاتبة ولا اجتمعتم بهم
لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسائل المسألة الاولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم نفي الصعود فما الجواب عنه
نقول نفي السلم يدل على نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخر الآية شاملة للكل فان قيل كيف يستمعون بسلطان مبين المسألة الثانية الاستماع فيه
وان استمع فيه فالحجاب يقول الحجاب من وجهين احدهما ذكر الزمخشري ان المراد يستمعون صاحبهم فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي
ان نفي العمل كما في العمل تحتا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الحاذق والكاتب فقال انتم لستم بحاذقة ولا كاتبة ولا اجتمعتم بهم
انه بمعنى الخالق فيما قوله ام خلقوا فلانسبة لهم اليه ام خلقوا وحتى يعلم ان خلق الموجد خالق ام بمعنى الخالق ومثله قوله تعالى افعينا
بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد فالنسبة الى الجنس واما بالنسبة الى التوحيد فلا وعليهم حيث قالوا الامور مختلفة واختلافها لا يمكن ان يكون
وقالوا اجعل الالهة الها واحدا فقال ام هم الخالقون حيث لا يقدر احد على الخلط والجمع بين الماء والنار ولا على الجمع بين السماء والارض
ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون وفيه وجوه احدها ما اختاره الزمخشري وبعضهم لا يوقنون بانهم خلقوا وهو حينئذ في معنى
قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم هم يعرفون بانه خلق الله وليس خلق النفس نفيا لها بل المراد من قوله لا يوقنون
بان الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله وثالثها لا يوقنون اصلا من غير تعيين احد الامرين ورابعها
ليسوا مؤمنين وذلك لان من لا يعرف البيان لا يعد مؤمنا وكذلك قوله في البقرة فلان لا يؤمنون ثم قال ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون وفيه وجوه احدها المراد من خزائن الرحمة ثانيها خزائن الغيب ثالثها انه اشارة الى الاسرار الالهية
المخفية عن الاغيار ورابعها خزائن المخلوقات والتزم بها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني والثالث متقاربة والرابع بعيد
ثم قال ام هم المسيطرون تتمة الرد عليهم كأن ذلك الانسان لما قال اله العالم عنده خزائن رحمته وخزائن غيبه وخزائن اسراره المخفية
ليس بيده شيء منها بل هو فقير محتاج فكيف يليق به ان يكون مسيطرا على خزائن الله فكيف يليق به ان يقول ان الله تعالى لا يقدر على خلق البشر
ولا يجب ان يكون الخازن عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين بكونه الخازن لان التكليف يدل على المسيطر ويستعمل في الكتابة وقيل المسيطر
المسلط وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من السين الكلبي مع الصاد وقوله تعالى مسيطر ومصيطر ثم قال ام لهم سلم يستمعون فيه وهو ما ينصب
تعليم للدليل ومعنى الآية لا يخلو اما ان يكون لهم سلم يصعدون فيه الى السماء فيستمعون كلام الملائكة ويعلمون ما هو كائن او لا يكون
فان كان الاول فليأت مستمعهم بسلطان مبين يدل على صحة ما يقول ثم قال ام له البنات ولكم البنون ثم قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون
ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون ثم قال ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ثم قال ام لهم الهة غير الله سبحان الله عما يشركون
وفيه مسائل المسألة الاولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم نفي الصعود فما الجواب عنه
نقول نفي السلم يدل على نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخر الآية شاملة للكل فان قيل كيف يستمعون بسلطان مبين المسألة الثانية الاستماع فيه
وان استمع فيه فالحجاب يقول الحجاب من وجهين احدهما ذكر الزمخشري ان المراد يستمعون صاحبهم فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي
ان نفي العمل كما في العمل تحتا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الحاذق والكاتب فقال انتم لستم بحاذقة ولا كاتبة ولا اجتمعتم بهم
لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسائل المسألة الاولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم نفي الصعود فما الجواب عنه
نقول نفي السلم يدل على نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخر الآية شاملة للكل فان قيل كيف يستمعون بسلطان مبين المسألة الثانية
وان استمع فيه فالحجاب يقول الحجاب من وجهين احدهما ذكر الزمخشري ان المراد يستمعون صاحبهم فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي
ان نفي العمل كما في العمل تحتا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الحاذق والكاتب فقال انتم لستم بحاذقة ولا كاتبة ولا اجتمعتم بهم
ذكر مفعول يستمعون وما يقول فيه وجوه احدها المراد ما يوحى اليهم من القرآن ثانيها يستمعون فيه الوحي ثالثها يستمعون ما يقولون من انه
شاعر وان له شريكا وان بحيرة لا يكون المسألة الثالثة ذكر المفعول اما كان يقول الملائكة قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول
وان كلامه ليس بقرآن المسألة الخامسة قال ائتوا بسمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال فليأت مستمعهم وذلك لان السمع اسم جنس يقع على الواحد والكثير
اما على تقدير حذف المضاف لكون استماعهم كالسمع او لان الواحد قد يحصل في الدرجة الاعلى ما لا يحصل في الجماعة فقال فليأت
ذلك الواحد الذي هو اشد رغبة في استماعه ثم قال تعالى قوله سلطان مبين ما المراد نقول هو اشارة الى الطريقة التي يمكن الطلب
منها ما سمعوه وقيل لهم قد يمكنكم استماع ما سمع لكان لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال ايتوا بالواحد الذي يقبل قوله
بدل كلامه ثم قال ام له البنات ولكم البنون اشارة الى نوع آخر من الشرك وفسادها يقولون بطريق آخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى
البنين لعجزه والله قادر لا يعجزه فكيف يجعل البنات لله ولكم البنون ثم قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون
كيف يجعلون لله البنات وخلق البنات والبنين انما كان لجواز الفناء على الشخص وقولنا الموت انما يجوز على الحيوان الذي يتولد من النوافل لانقطع النسل ولو انقطع الاصل من غير
نقصور امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى في اول سورة الرحمن هو الحي الذي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فنوقيوم لا يتغير والضعيف يحتاج
الى ولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ان غم ان الله تعالى بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له بنات ويجعلون لانفسهم بنين
مع ان جعل البنات لهم اولا ولذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد لان البنات الكثيرة يحملن فتبين الولادة بالاناث ثم بالاولاد
كثيرة مع احد واما الذكور الكثيرة لا يكون منهم احد اثنين واحدة بالاولاد الا ترى ان الغنم لا يتبع من الاناث الا دون ذلك من الذكور
ان ابقاء النوع بالاناث انفع نظرا الى الكثرة فقال تعالى انا القوم الذين لا فناء لهم ولا حاجة بهم الى بقاء النوع في حدوث الشخص وانتم
معشر فنون للموت العاجل لكم بقاء النوع بالاناث اكثر ولله تعالى مستغن عن ذلك ويجعلون له البنات ومثل هذا تقدم كان اشارة
الى نوع شرك نظر الى الله لا ابتداء ركيك وهذه اشارة الى نوع آخر من الشرك فان قيل كيف وقع لهم شبهة البنات الى الله تعالى مع ان
هذا امر فاحش يشمئز الكفر منه والقوم كان لهم العقل الذي هو مناط التكاليف وذلك يقتضي الاحتراز عن الفحش والجواب
نقول ذلك لقوله وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ثم قال ويجعلون لله ما يكرهون وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا
ويقولون النقل يعول لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل حينئذ كاف ثم قالوا الولد سبب وجود الوالد
لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال ان الطهر شيء من ثمر فكذلك فنقول لحم مولد من نطفة الخلط فقالوا الله سبب وجود الملائكة
سببا واجبا لا اختياريا فسموه بالولد ثم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله عن التسمية بما يوهم وجوب الافتقار في اسمائه على الاسماء

السلسلة الاولى

الحسنى

الحسنى الكثيرة وردها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز اطلاق الاسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فما يعتقد
سموه والدا ولم يسموه ابنا ولا مولودا بالفاء وذلك ضلالة ثم قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون فوجه التعلق هو
ان المكرمين لما طلبوا الشرع واتبعوا ما طلبوه عقلا وسموا الموجود بعد العدم مولودا او متولدا والوجود والكثرة فيه الكفر به والانكار
قال لهم ما الذي يحكم على طلب الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا فان يمكنهم ان يقولوا نعم فلم يسق
لهم الا ان يقولوا لا فنقول كيف تتعنتون قول الفلسفي الذي يسخر لكم قول الاوائل وما يوجب الاستخفاف بجانب الله لفظا ان لم نكن نعتقد
كما يقولون ولا تتبعون الذي امركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ ونقول المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب
وهذا غاية الحسن من التقرير واما التفسير ففيه مسائل المسألة الاولى ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ام تسألهم
ولم يقل ام تسألون اجرا كما قال ام يريدون كيدا الى غير ذلك نقول فيه فائدتان احدهما تسلية قلب النبي
صلى الله عليه وسلم وذلك لانه لما استعصوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه انت اثبت
ما عليك نفاد يضيق صدرك حيث لم تؤمنوا فانت غير ملوم وانما نكلف طلبت منهم اجرا فهل طلبت في ذلك منهم اجرا فلعل لكم
طلبت ذلك منهم فلا جرم ثقل عليهم اداء ثانيها انه لو قال ام تسألون اجرا لم يكن طلب اجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا ما امروا كونوا
مطلوبين بالاجر من نوسائهم واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال انت لا تسألهم اجرا فهم لا يتبعوك وتترك يسلم وهم يسألون و
يتبعون السائلين وهذا غاية الفضل المسألة الثانية ان قال قائل لم قال ام تسألهم اجرا فهم من اثقل الامر الاقوم الى نبيك ان ام لا يثقل الامر الاقوم الى نبيك ان ام لا يثقل الامر الاقوم الى نبيك ان ام
لكلف في ذلك حين نقول كانه تعالى يقول لهم بل ترك الاول للعدم وقوع الانكار عليه كما في قوله ام له
البنات ان المقدر اما هو واحد ام له البنات وترك ذكر الاول للعدم وقوع الانكار عليه من الله بنا وكونها قابلين بانه لا يريد به وجه الله
وانما يريد الرياسة والاجر فالدنيا المسألة الثالثة هل في خصوص قوله تعالى اجرا فائدة لا توجد في قوله لو قال اتسألهم شيئا او مالا او ما اشبه ذلك
نقول نعم وقد تقدم القول في ان كل لفظ في القرآن فيه فائدة وان كنا لا نعلمها والذي يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى ان باقي ما يأتي به النبي صلى الله
عليه وسلم كله صلاح لهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا لفعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال ان اتباعهم بما لو طلب عليه اجرا وعملوا كان
مانعا دعوتك من المنفعة لهم وهم لا تركوا جميع اموالهم وافتدوك بانفسهم ومع هذا لا يطلب منهم اجرا ولو قال شيئا او لا قال حصلت في الدنيا
المسألة الرابعة هذه بدل على ان الله لم يطلب منهم اجرا وقال في الاسالكم عليه اجرا الا الموفر في القربى بدل على انه طلب اجرا فما التوفيق بين الجمع بينهم نقول
لا فرق بينهما بل الكل حق وكلاهما كلام واحد وبيانه ان المراد من قوله لا اسألكم عليه اجرا بعد والدنيا والدين واخراجه الحجة
في الرد على الله تعالى فان عباد الله الذين اقرب الى الله من عباد الله الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وارسلهم الله تكميل
عباده وكلما اقرب الى الله من الذين يرسلهم الله ولم يكلموا وعلى هذا تهون في معنى قوله ان اجري الا على الله واليه ينبغي وقوله صلى الله عليه وسلم
فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقوله فهم من مغرم مثقلون بنين ما ذكرنا ان قوله ام تسألهم اجرا المراد اجر الدنيا وقول الا اسألكم عليه اجرا المراد
العموم ثم استثنى ولا حاجة ولا حاجة ما قال الواحدي ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك منه المسألة الخامسة
قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طالبهم باجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بل كانوا يتركون
الان انفسهم لكليف ويأخذ كل ما لهم ويتبعونه لتخلف فضل الدين بعد الا يبقى لهم المعين ثم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون
وهو على الترتيب الذي ذكرناه لانه تعالى لما قال لهم اطرحوا الدنيا وتحسبونه وتكدونه ما فيه بقاء لكم الا وهام الفاسدة التي تتلوها
المعقولات والنبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا تكلفوا لكم ان الغفران الذي في الغرامة واما في عدم الحاجة الى
ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا ضرر لكم عنه وفيه مسائل المسألة الاولى كيف التقدير قلنا بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كانه قال
انهدهم بهم لوحه الله تعالى ام تسألهم اجرا كما قال ام عندهم الغيب فلا يتبعون المسألة الثانية الالف اللام
في الغيب للتعريف ما ذا الجنس او للعهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشكو اليك امري اشكو اليك ما بي من بلية
معينا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة الجنس واستغراقه الى كل غيب المسألة الثالثة على هذا الكيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص
لا يكون غيبا نقول معناه حصر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله تعالى بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كانه قال
يموت فيكلم وهو ضعيف لبعد ذلك ولان قوله تعالى قل تربصوا متصل به وذلك مع اتصاله بهذا ذلك المسألة الرابعة ما الفائدة
في قوله لهم يكتبون نقول وضوح الامر واشارة الى ما عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم الوحي امور واسرار واحكام
واخبار كثيرة لا يكاد يحاط بها ليس كما يقول المتفرس الامر كذا وكذا فان يقول الكيف به لجهلك انه يكون جنح ونقول انا ادعي ذلك القطع
والجزم ولكن اذكر كذا وكذا لكل سبيل الظن والاستنباط وان كان قاطعا يقول اكتبوا هذا عني واكتبوه في كذا قرآن والبوم والقلة
يقع كذا وكذا فقوله ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعني اهل صار وافي درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى يستغنوا عنه واعرضوا ونقل عن
قتيبة ان المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اقضيكم بكتاب الله وليس المراد ذلك بل هو من
باب الاضمار معناه بحكم كتاب الله يقال فلان يقضي بمذهب الشافعي اي فيه فنقول الرسول الذي معه كتاب الملك المرسوم اعلم ا
بكتاب الملك ثم قال تعالى ام يريدون وفيه مسائل المسألة الاولى ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين نقول ذلك بين
المراد من قوله ام يريدون كيدا فبعض الضرر ام يريدون بكيدهم الكيد وانتم لا تقدرون على الكيد فان الله يصونكم
يصونكم بعينه وينصركم بصونه ومثل هذا نقول قوله تعالى عندهم الغيب متصل بقوله تتربص به ريب المنون وفيه ترتيب في غاية الحسن
وهو انهم لما قالوا تتربص به ريب المنون قيل لهم انتم تعلمون الغيب تعلمون انه يموت فكم ام يريدون كيدا فيقولون نقتله فيموت
قلنا فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم لا تظنون فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم
واما على قولنا ان المراد من صلى الله عليه وسلم الاسلام على الهداية فالامر ظاهر ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ما اجر له لو لا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه

ما فنا
ه

الاول ان المراد من قوله تعالى ام يريدون كيدا اى من الشيطان وازاحة فصول ما هم كانه تعالى قال انت لاسبيل لك اجرادهم لا يعملون الغيب فهم محتاجون اليك والوصول اقصد اختيارا وكيد الشيطان ورضوا بازاحته والارادة بعد الاختيار والمحبة كما قال الله من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه كما قال الله تعالى انما نطعمكم لوجه الله تريدون وانظر من ذلك قوله تعالى اني اريد ان تبوأ بائي وانك الوصه الثاني ان يكون المراد من قوله ام يريدون كيدا انه فهو اصل اليهم وهم من قرب يكيدون وترتيب الكلام هو انه لما سبق لهم حجة في الافراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله اعلم ارسل اليهم رسولا لا يسئلهم اجرا وبهذا يعلم الى مالا يعلم به والكاسب وهم يعرفون فهم يريدون اذا ان يهلكه ويكيدهم لان الاستدراج كيد والازدياد اثم لذلك لا يقال هذا فاسد لان الكيد والاثم لا يطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة وكذا المكر فلا يقال ان الله يمكر ولا عند الله الا اذا ذكر او لا منهم سيأتي ذلك بالبسيط لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال في الحمد عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال يكيدون كيدا لا ان القول الكيد بسوء من غير ان يكون حسن وجدا لان ارحم عليه السلام قال لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة المسئلة الثانية ما الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون نقول الفائدة كون الكلام كيدا في مقابلة كفرهم والا في مقابلة اذاقته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم يكيدون كان يفهم منه انهم لم يريدوا لا يكونوا مكيدين وهذا ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بعض هذا بسبب لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون محكم فكل كافر مكاده الشيطان ومكيده الهلاك بعذاب وصار المعنى على ما ذكرنا وابدهم بل هو ارادته ام تسلبهم اجرا فيثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا حاجة بهم اليك فهم يصنعون فمنعناهم ليس لهم من الامر شيء من هؤلاء الامرين فيريدون العذاب بك والعذاب يدفع عنهم بوجوه من الوجوه تكفرهم فالذين كفروا هم المعذبون المسئلة الثالثة ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدا بك او كيدا ينزل الى انفسهم وتنكير الكيد لبزول الابهام فيقول فايدة الاسناد الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال اي كيد يكيدون به الله او يكون ارادوا الطعنة كما ذكرنا ثم قال تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يكون اعادة التوحيد وهو يفيد فائدة قولنا تعالى الله جل شأنه ولكل شيء وهو ان اهل اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك في تفسير قوله تعالى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وذكرنا من الفوائد فان قيل يجوز ان نقول سبحان الله مصدر ونقول سبحان على وزن فعلان عند كر سبحانك اي غير مواضع الابقاع لانه كما قلت ان التسبيح يقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلام العرب حيث يجر فمنهم من الحرف الكاف فيقول كما قلت زيد كالاسد ولم يترك محل الاسد المستعار في مثل قولك اخذت من زيد والدرهم في الكيس وكذلك سائر ما ذكر من المواضع لم يترك على ما وضع استعاله فانه حينئذ لم يترك محلا كما يقال زيد على وزن فعل فكذلك التسبيح لما ذكرنا المسئلة الرابعة ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين احدهما ان يكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم ثانيهما خبرية معناه عن الذي يشركون وعلى هذا فيحتمل ان يكون عن الوالد اي انهم كانوا يقولون لله البنات فقال سبحان عن مثل ما يعبدونه وقوله والبنين يحتمل ان يكون عن مثل الآلهة لانهم كانوا يقولون هو مثلي ما يعبدونه فكان سبحان الله عن مثل ما يعبدونه هم قال تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين لهم الحجة في الافراض بين انه لم يسبق لهم من وجه الاعتذار فان لا يات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب اي يكررون الاية لكن الاية اذا ظهرت في اظهر الاشياء كانت اظهر وبيانه هو ان باني جسم من الاجسام من بيته واذ عرف في اني افعل كذا به وما يخطر ببال السامع انه لم يبنه اولى لما يدعيه فاذا قال للسقف انا قواعد جسما يريدون حتى اجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن اظهر الاشياء عند الانسان الارض التي هي مهده وفرشه والسماء التي سقفه وعرشه وكانت العرب على ما ذهب اليه الفلاسفة في اصل المذهب وان بلغت الى قول الفلسفي نحن نتنزه الغاية تنزيه عن الابجز روبته ولا التصاقه بوصف فلا يدخل في ذاته ليكون واحدا في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا منه اب من يشرك بالله صنما منحوتا نقول نحن انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب وشرحتم لي دقوته الكواكب اخذ الكمال منكم ذلك واتخذوه مذهبا والى الجملة كانت في الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع فيقولون ان الارض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى ردا عليهم في مواضع ان كفار مكة لم يروا السماء الذي يرونها ابدا ويعلمون ان اصلها لا يصلح لها لعلمنا بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لا لكونها ذلك فكيف فيما دون ذلك من الامور والذي يؤيد ما ذكرنا هو انهم كانوا على مذهب الفلاسفة في امر السماء انهم قالوا انها تنشق عما قريب كما نشقت عما قبلنا كسفا اي قطعا فكيف تكون والخسف الغطية يقال كسف من ثوب الى طاقه وفيه مباحث الاول استعمال لفظة الكسف واللطيون ذكروا استعمالها في الثوب لان الله تعالى سمى السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكر فيها مضرة قال والسموت مطويات بيمينه وقال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده الثاني الكسف السماء والخسف للارض فقال تعالى فخسفنا بهم الارض وهو يدل على ان قال في الكسف خسف وفي الخسف كسوف وجهه الخسف الخاء ودون الخسف الكاف وفي الكاف خسوف فوجه اتصاله به ان الكاف فوقه متصل به كالسقف وصف الاسفل والاعلى لاعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف والقمر والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم الملاح والملح انما فقط فوق كل فوق البحر وما يقطع من اسفل من اسفل البحر وبه يسايل المسئلة الثانية قوله تعالى ويجعله كسفا يدل على انه تعالى يخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف لا يظن فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه بالنسبة الى اهل الارض حيث يظن دونه لان الله تعالى اذا خسف القمر خسف بالنسبة الى السحاب واذا كسفها كسفها بالنسبة الى الشمس فحيث بالنسبة الى الارض حيث يظن دونه المسئلة الثالثة ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا نقول رأيت زيدا قائما وثانيهما ان يكون حالا كما يقال الشمس طالعة قائما والحالة الاولى لان الرؤية عند القعدد الى مفعولين اكثر الامر يكون بعد العلم تقول رأى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهر وعند القعدد الى واحد يكون بمعنى رأي العين فلا تكاد تقول رأيت زيدا قائما اذا رأيته نائما وكذلك قائما من قوله تعالى المسئلة الثالثة في قوله ساقطا لا يحصل في الجواب المقصود وذلك لان قولهم لا يجوز الانفصال عما قبل السحاب ولا يكون بزوالها وهو ظاهر فقال ساقطا ليكون جوابا لما يعتقدونه من وجهين احدهما الانفصال والاخر السقوط ونقول ان يروا كسفا منفصلا او متعلقا

حصلت هذه الفايدة المسئلة الرابعة في قوله يقولوا فايدتان اخريان وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سوق الاية وذلك انهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قوي لا يمكن ان يقال ان يروا المراد اعلم يكون او لعل في العناد اذا خلوا ويقضون الى الملا، سأفعله مجنون او ماذا وقالوا هذا سحاب مركوم المسئلة الخامسة قرأ حمزة والكسائي يقولوا سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يجدون عن يقبلوا انه لم يقع شيء مما لا رضا به يرجعون الى التعنت والتخيل ويقولون انه مركوم اي مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن انفسهم ما يورد عليهم ان السحاب كما هو الا يكون نفوذ الجسم فيه وهذا اقوى رابع فيقولون انه ركام فصار صلبا قوله تعالى المسئلة الثانية في اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وثباته العناد وكلا يستحيون بالتأمل بما لا يليق عنده مراد فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدا الباقي للقايل فيه مجال فيقولون هذا سحاب مركوم الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه ومثله وان تشتد الامر مع خواصهم كسحر وامثاله من يخافون كلام ولا يعلمون انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان لا ذا التعنت ملة احدهما فسره بالاخر وان لا ذا القبول خرج براءة منهم قوله تعالى فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اذا ثبت انهم لا يرجعون فذرهم فيتمكنوا وفيه مسايل المسئلة الاولى قد رأيتهم لكان يجب ان يقال يوم يلقون بل الظاهر صلى الله عليه وسلم جواز ذلك فانه الى الاسلام وليس كذلك المحاب فيه من وجوه احدها ان هذه الاية باسلوب مثله قوله فاعرض وقوله فاصفح ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف ثانيها المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول السيد العبد الجاني لمن يصحبه وهو فاكر سنال وبال جنايته ثالثها ان المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من ظهر عناده وطال بقاء المدة في حقه فذرهم وبدل على هذا انه تعالى قال من قبل فذكر فما آمن قبل سبعة رهط الخ ومن لا يحتمون وقال ههنا فذرهم فمن يذكرهم لهم المنفقون الذين قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ومن يذرهم الذين قالوا سماع غير مبصر به رسالتهم الى غير ذلك المسئلة الثانية كلمة الى للغاية فيكون كانه تعالى قال فذرهم الى ذلك اليوم ولا يكلمهم ثم ذلك اليوم يتجددون الكلام ويقول الكفار ان الساعة آتية وان السحاب يقوم والعذاب يبدو الى ذلك اليوم لا يكلمهم لتعلم المراد من حد الغاية التي يستعمل فيها الكلام كما يقال القايل لا تطلعه حتى يموت او حتى الموت لان اللام التي للعاقبة والصيرورة للعاقبة التي يتجدد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز ان يقال ان المراد من قوله فهناك فليدع ناديه سندع الزبانية فهناك لا ينفعهم دعاء ناديهم ولا نصرة زبانيتهم ويقال ان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمنذر المنقطع لا يهلك ويكون سنفنى منهم كما قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقد ذكرنا ما هناك ان قيل ما فائدة ذكر الخبر في قوله تعالى ولا هم ينصرون وهلا اكتفى بقوله فلا صريخ لهم ولا مغيث نقول الصريخ والمغيث قد يكونان ولا يدفعان الضرر ولذلك الا ان قوله تعالى اغنى معناه في الحقيقة اغنى فلا يغني عنهم شيئا ولا هم ينصرون لما قال يلاقوا يومهم وكل بريء فاجر يلاقي يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني الخ وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسايل المسئلة الاولى في يوم لا يغني قولان احدهما الاعادة على قوله يومهم لانه يومهم كل من بلا قوا جزاءهم بلا قول فيه ثانيهما ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف للوم تقول هو ملي جد قول فيه يقول يلاقي يوم فصل فلان يوكم في يوم جزايه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله هناك نيومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان المسئلة الثانية قال ابن عباس لا يغني يوم القيامة عنهم كيدهم ولم يقل في الاخبار بعد بنفسه لفايدة جليلة وهي ان قول القايل اغنى كذا يفهم منه انه نفعني وقوله اخذ منه منه انه وقع عن نظر وقوله اغنى عنه نظره ولذلك الان قوله اغنى معناه في الحقيقة افادني غير مستفيد وقوله اغنى عني نظره فاغنى عني غيري عن حضوري تقول لمن يطلب الامر حدوا عنه ولو رأيته يعتني بعني يقيم عني فيدفع عني ايضا في الحقيقة بالحضور بقوله لا يغني عنهم لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا بلغ من قوله لا ينفعهم نفعا وامالكي الكلام لو قال لا يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال اليوم لا يغني عنهم صدقهم فكانه قال لا يدفع عنهم ضررا بلغ من قوله لا ينفعهم نفعا الكافر لا يغني عنهم وهو لا يطلع على حاله الامن يكون عنده علم البيان عرف وتفكر فيه او قاده اياه الله ووفقه الله المسئلة الثالثة الاصل تقديم الفاعل لان الفاعل هو المقصود والاصل تقديم المضمر على المظهر اما في الاول فلان الفاعل متصل الفعل وهذا قالوا اتصلت تاء

اللام لسلابة اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك بالم يسكنوا لان الكاف ضمير المفعول وهو متصل وانما قدم المضمر لانه يكون مختصرا فانك اذا قلت ضربك زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياك فان لم يكن هناك اختصار كقولك قرب زيد ومرزبدا بل قالوا تقديم الفاعل واجب ههنا لوقوع الالتباس وهو ان لا يفهم كيد هم كان الاصل تقديم المفعول فاذا قال ابو لهب لا يغبنه كيدهم صار كانه قال انا في زيد بل قدم الفاعل ليفيد ان كيدهم لا يغبنه فكيدهم مضاف الى الفاعل وقوله لا يغبنه كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغبنه كيدهم فيزعم فرجوا في حقهم واذا سمع لا يغبنه فهم انقطع رجاؤه وانحط الامر الذي يتمنون بمعنى ان كيدهم لا يغبنه فهم صار كانه قيل انا في زيد بل قدم الفاعل ليفيد ان كيدهم

النظر عن مقتضيه فاستقبل مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او بعد لم يمض والاول اما ان يكون ماضيا او حالا
يوجد الضرب من حيث انه ضرب فالذي يعرف المضي والحضور والاستقبال ضرب ان العاقل يدرك من نفسه وهو يفعل الان او سيفعل فيما امرا
مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب فهذا الحد مشترك فيسمى ضربا فضرب يوجد اولا او يستخرج
مثله الضرب والالفاظ وضعت بازاء الامور يتحقق فيه غيرها والامور المشتركة لا تتحقق الا في ضمن شيء اخر فالوقوع اولا لما هو بهيئته
والمصدر لا يدرك منه قبل الضرب وهذا ما يمكن ان يقال من يقول ان الماضي اصل والمصدر ما خوذ منه واما الذي يقول المصدر اصل والماضي ما خوذ منه
فله دليل منها ان الاسم اصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والمبني اولى بالاسم قبل المعرب ولان قارونا وراع وباذا
اردنا الفرق بينهما نرد بينهما الى المصدر فنقول ان الالف منقلبة من واو بدليل القول وتال الف منقلبة من با، بدليل النيل فكذلك الروع
والبيع واما المعقول فلان الالف وضعت للامور الذهنية الاذهان والعلم قبل الخارجي في الذهن فان الموجود اذا ادرك سمناه يقول المدرك
هذا الموجود جوهرا وعرض فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم وغير جسم فعند من يجعل الجسم جوهرا او عرضا فاذا ادرك انه جوهر يقول
انه جسم وغير جسم فعند من يجعل الجسم جوهرا وهو الاصح الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول ما نام وكذلك الا ما لي ان ينتهي الى اخصر شيء
ان امكن لانتهاء اليه بالتقسيم فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضمت اليه زمان كقولنا ضرب ويضرب فالمصدر
قبل الماضي وهذا هو الاصح اذا عملت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي كذلك اجب وجب كلاهما في درجة واحدة لان
كلاهما من حيث التجنب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المتشعبة بمرتبة وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي ماخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثي
قبل المصدر في المتشعبة ثم يتبين ما يستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المتشعبة واما الفعلي احب اوحى فلان الالف فيها تفيد ما لا
لا يفيدها الثلاثي المخ وان احب ادخل في التعدية وابعد عن توهم الزوم وارد عن فوائد وذلك يحصل بصيغة النفعل فتقول ما هو مما تقو
وفيه فائدة غير المبالغة وهم انهم كانوا يقولون هو قول الجاهلين هو قول شاعر وارد عن فوائد وذلك يحصل بصيغة النفعل فتقول ما هو مما تقو
ذرا و قائل فحوى وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قولك يوحي ووحى كوعد ويعد ولا طائر يطير بجناحيه يريد جواز المجاز كذلك يقولون العض من
لا يحترز في الكلام ويهمل في فن الصناعة كلام فلان وحي كما يقول شعر يحر كما تقول قوله محر، فاذا قال اوحى زيد ذلك المجاز اوبعد ثم قال الزجاج
عليه شديد القوى وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد على محمد والوحي ان كان هو الكتاب
فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدا شديد
القوى جبريل وحينئذ يكون محمد الى الصانع وشديد القوى فوائد الاول ان يرد الكلام على ترتيب المتعلق فلو قال علمه جبريل فلو لم يصف ما
كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة باطهرة الثانية اهلي ان فيه رد اعلى من يقول ان جبريل كان يعلم محمدا القرآن فكان يقول له اسطر الا سطر الا لين سمعا وقت بعد وقت فقوله ان الله
تعالى علمه شديد القوى رفع ما يوجب ان يقول ان قوة الادراك شرط الوقوف على القرآن لا ان ظننا ان احدا فساد ذهن ثم نقل
البناءين بعض الاكابر مسئلة مشكلة لا تتفق بقوله ونقول انه ما فهم ما قال ولذلك قوة الفهم بحفظ حتى لا نقول ادركها لكن نسها وكذلك قوة
الامانة حتى لا نقول خرقها وفتقها فقال اشد بقوله القوى جمع هذه الشرائط فيصير تقدير قوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش ان فاعلين ان قال الرابعة في سنة
قبل النبي صلى الله عليه وسلم ذهبا من حيث ان الله تعالى لما لم يمكن مختصا بمكان نسبه الى جبريل بنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا فعلم او طاعة
يكون نفقتها عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى ثبت لها ملكتها وانت بعد ما استويت فتكون كوسم حيث خلا فلا ترتقي الى اعلى
قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة ثم قال ثانيا وملك ما لم يمكن تعلمه وقال صلى الله عليه وسلم اوتيني ربي فاحسن تاديبي ثم قال ثالثا ذو مرة
فاستوى وفي الكواشي ثالثا ذو مرة ووجه اصحها ذو قوة لانها ذو عقل وكمال في العقل والدين جميعا ثالثا ذو منظر ورابعا ذو فطنة حسن كان قبل مع قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه داقوا في قوله شديد القوى وليس وصفا له وتقديره تكلف
يعقل قواه شديدة ولا قوة لذلك الا الحسن ان جاء وصفا بعد وصف واما ان جاء هلا لا يجوز كانه قال علمه ذو قوة ذو قوة
شديد القوى فليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ يحتمل ان يقال انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فحذفه
خصه انه بها فلان كنز المال وما لا بعد ما اصدا ي اموالا كثيرة وله مال ظاهر كثيرة وله مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة
من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة قال الزجاج ان الانسان ربما يكون قواه شديدة وفي جسمه ضعف وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى
يقول شديد القوى من قوته والعلم ثم قال ثالثا وهو بالافق الاعلى والمشهور ان هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالافق
الشرقي عند المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان كما يقال هو بالمدينة ومنزله في رفيع القدر
لا حقيقة في المحسوس الا ترى ان فلانا لو كان في السماء لكان هو بالمكان كما يقال هو بالمدينة ومنزله في رفيع القدر
وستر راجع الى جبريل وهو بالافق المبين يقول الفاضل ابن رابعة فيقول فوق السطح اي انا الراي فوق السطح الارضي والمبين
هو الكوكبي من ابان الرجل بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار بحيث
كاد يصير بعض الاجسام بسبب غاية الوحي في نوره وعلى هذا فقوله ثم دنا فتدلى الى آخره بيان لكيفية استوائه على الافق الاعلى
على خلاف ما ذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى آخره بيان لكيفية استوائه على الافق الاعلى وقوله ثم دنا فتدلى الى آخره
وقد ستر اعجاب الزمخشري وكفى الآية ذم ثم قال رابعا ثم دنا فتدلى وفيه وجوه مشهورة واعلى ان جبريل دنا من النبي صلى الله

عليه وسلم بعد ما مد جناحيه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان بها والنزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا تدل
ثلاثة وجوه احدها فيه تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى فدنا من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد
كانه قال وانا اقرب الثالث دنا اقرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى الى الجنبي
صلى الله عليه وسلم اعلم ما ذكرنا من سلوكه الاخير في قوله وهو بالافق الاعلى ثم دنا الى محمد دنا من المكان الذي كان فيه فتدلى الى الجنبي
وصار كواحد منهم فتدلى اي اقتدى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فعلى الاول يسلكه بوحي الى وعلى هذا فالمتكلم كالاول
فانه تعالى قال اولا اوحى اليه جبريل علمه محمد شديد القوى بعد علمه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة الثالث هو ضعيف مخالف
وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يقال يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا فالمتكلم كالاول
صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من يقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وهو
لما بين ان النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلى المنزلة العقلية لاني المكان الحسي قال او قرب اليه منه تحقيقا لما في قلوب من يعتقد الى
ذراعا تقربت اليه باعا فالمراد بقاب قوسين مكان قاب قوسين واوفى اي بين جبريل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين او اقل وهذا
على استعمال العرب وفي عادتهم فان الاعيرين منهما والكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا اخرجا بقوسيهما ووتر كلا واحد منهما حلقا
قوسه بقوس من دونهما من الرعلة بكون كقطة كلقه فهذان باعيتهما كذلك قسم مبالغة وعلى هذا فقيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين
على حصول قوسين كبيرين وفوله او ادنى ليفضل احدهما على الاخر فان الاعيرين اذا اعطيا كل واحد منهما قوسا فيه قوسان
الاعير فكانه تعالى جعل اقترابهما كاعيرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين وكان جبريل سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه
وسلم فكان كل واحد منهما يقول لصاحبه كما يقول الباليع الذي يعلى الناس على قدر فضل الرجل ويعطي على قدر فضله
على جبريل عليه السلام وهو مذهب اهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبريل رسولا من الله واجب التعظيم فصار النبي صلى
الله عليه وسلم عند كالبليغ وعلى قول من يفضل جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم وفيه وجه اظهر على ما ذكرنا وهو ان يكون
القوس عبارة عن بعد من قاس بقوس وعلى هذا فمعنى قوله ذلك البعد هو على البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال
كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التي تكاد تصفات الملك من الشهوة والغضب
والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية جبريل وان ترك الكمال اللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم
يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة الزوال التي فيهما فارتفعت الغيبة صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى
البشرية وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الافق الادنى من الملائكة فتقاربا ولم يبق بينهما الا كحقيقتهما وعلى هذا اوحى الآية وجهان
احدهما ان الله تعالى اوحى وعلى هذا فان اوحيه وجهان احدهما انه جبريل ومعناه فاوحى جبريل وعلى هذا فوقف عليه اوحى الآخر
وجهان احدهما ان الله تعالى ايضا والمعنى جنسا واوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذي اوحاه فحينئذ يتعلقا للوحي فاعلى الوحي
ثانيا جبريل والمعنى اوحى الله الى جبريل ما اوحى جبريل الى محمد من الجنس في شيء ما اوحى اليه وهذا كقوله
تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الوجه الثاني في عبده وعلى قوله الوجه الثاني انه صلى الله عليه وسلم معناه اوحى
الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيبي غاية الحسن وذلك ان محمدا في الاول حصل في
الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم علم جبريل ومعنى مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى فاكملا وهو ناظر الامة بالعطف
وتدلى اليهم بالقول الرفيق وحصل من اراد ان يكون حاسبا بين امته ورتبه فاوحى اليه من عبده واسطة جبريل ما اوحى والوجه الثاني في
فاعل اوحى ولا هو انه جبريل اوحى الى عبده اي الى محمد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم
كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما توجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا الكلفظ على النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا فقد اوحى ثم ثالثا يحتمل وجهين احدهما انه جبريل اوحى جبريل الى عبده الله ما اوحاه جبريل للتفخيم وثانيهما ان يكون هو الله تعالى
اي اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى اليه وفي الذي اوحى وجوه الاول الذي اوحى الصلاة ثانيها ان احدا من الانبياء
لا بد قبل الجنة قبلك وانه من الامم لا بد ظل قبل انتك سلكا لها ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل وبه اعلى قولنا بان المراد
جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم اظهر وفيه وجه غريب من حيث القرينة مشهود معناه عند
الاصوليين والبيان وذلك ان عرض الجنب عن رسول اذ ان يقال ثم عرف محمد صلى الله عليه وسلم ان جبريل ملك من عند الله ليس
من الجن والذي يقال ان خديجة كشفت راسها امتحانا في غاية الضعف ان ذو ذلك القبيل ان المعرفة حصلت باثر ذلك وهذا
ان اراد القصد الحكاية وان خديجة فعلت هذا لان فعل خديجة خبر منكر وانما المنكر وعدم حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك
لان الشيطان ربما يتمثل عند كشف راسها اصلا ولان يتشبه بالملائكة فيحصل اللبس والاشباه والجواب الصحيح من وجهين احدهما
ان الله تعالى اظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما اظهر على محمد صلى الله عليه وسلم معجزة عرفناه بها وثانيهما ان
الله خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بان جبريل من عند الله ملكا لا جنيا ولا شيطانا كما ان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا
ان المتكلم معه هو الله تعالى وان المرسل له ربه لا غيره اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما
اوحى الى محمد عليه الصلاة والسلام الى جبريل اي كلمه انه اوحى او خلق فيه علما ضروريا ثانيهما اوحى الى جبريل ما اوحى الى محمد
دليله الكذر بعد انه وحي فان قيل فعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الاخبار العلم
ما لا اخبار ليقرن بين الملك والجن ثم ثالثا ما كذب الفواد ما رأى وفيه مسائل الاولى الفواد فؤاد من تقول المشهور
انه قوله صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فواده واللام لتعريف ما جاء حاله لسبق ذكره محمد عليه الصلاة والسلام وقوله الى عبده
وفي قوله ما ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفواد اي حس الفواد لان الكذب هو الوهم والخيال نقول كذبني رأسه

او بر جبرئيل مع انه لطف من الهواء والهواء لا يرى وكذلك نقول الوهم والخيال ان رأى به راى في جهة ومكان وعلى هيئة والكل
بناء على ان المرئي الها ولو راى جبرئيل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره فقد انقلب حقيقة ولو جاز ذلك
لارتفع الامان عن المرئيات فتقول رؤية الله تعالى رؤية جبرئيل عليه السلام على ما راه محمد عليه الصلاة والسلام جايزة فضلا من له
قلبا فقولوا لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره المسئلة الثانية ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه الاول
ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه الكذب وما قال ان من راه ببصره ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا مما قاله ما
كذب الفواد وهو قريب ما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفواد فيما رآه نبيا فنصب فيه الايمان وفي ما كذب
الفواد بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة له اذ لبث هو ان هذا مقرر لما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم
لما راى جبرئيل عليه السلام ظن الله كما علم ضروريا علما انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكر ما علمه قصة الحق وتقديره ما جوز ان
يكون ما رآه ولقي الوقوع واراده لقلب الحقايق الكثيرة قال الله تعالى لا تخفى على الله شيء وقال الابصار وقال ما ماريك بغافل
والكل حق لكن الجهاز بخلل فقوله لا يضع اجر من احسن عملا ولا يغفر ان يشرك به قائله لكفر الوقوع
المسئلة الثالثة الزاي في قوله ما زاغ هو الفواد والبصر او غيرهما نقول فيه وجوه الاول الفواد كما قال الله تعالى ما كذب
الفواد ما راه الفواد اي لم يقل ان جن او شيطان بل يقين ان ما راه بفواده صدق صحيح الثاني البصر اي ما كذب
الفواد ما راه البصر ولم يقل ان ما راه البصر خيال الثالث ما كذب الفواد ما راه محمد عليه الصلاة والسلام وهذا
على قولنا الفواد للعين ظاهرا في القلوب تشهد بصحته ما راه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعرفها الرابعة
ما المراي في قوله ما زاغ نقول على ما اخترنا في السابق والذي تحتمل الكلام وجوه فلانه الاول الرب تعالى والثاني جبرئيل
الثالث الاية الحية الا الاية فان قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى حيث لا يقدر فيه ولا يلزم منه كونه جسما في جهة
نقول اعلم ان العاقل اذا تامل وتفكر في رجل موجود في كل مكان وقال هذا مرارا انه كما يراه انيا وتفكر في انه لا يوجد
اصلا وقال هذا مرارا في الله تعالى يجد بينهما فرقا عقلا فيصير الكلام الاول وكذب الكلام الثاني فلذلك ليس بعيب
كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد كل كلامه خللا واستبعادا فالله تعالى يرى بمعنى وقتي كونه
حالا ان الله يكون رائيا ولا يكون مقابلا للمرئي ولا يحيط في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصف محل الرؤية من ذلك من
حيث انه لم يزل شيئا الا في جهة فنقول ان ذلك واجب وما يصح هذا انك ترى في الماء قمرا وفي الحقيقة ما رايت القمر
حالة نظرك الى الماء الا في مكانه فوق السماء فرار القمر في الماء لان الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع الى
السماء لكن وهمك لما رأى كثرة ما راه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء يكون خلف الا بالتوجه اليه قال اني اراى القمر والا رؤية
الا اذا كان الماء في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة الا الماء فحكم اذا بنا على هذا ان القمر في الماء فلو هم يغلب
العقل في العالم لكون الامر العاجلة اكثر بها وهيئة حسية وفي الاخرى تنزوا لاوهام وتجلي آلائهم وترى الاشياء لا وجودها
لا التجسم وامثالها من ينكر جواز رؤية ولكنه يلزمه ان ينكر جواز رؤية جبرئيل عليه السلام وفيه انكار الرسالة وهو كفر فيه
ما بقاء دان يكون كفرا وذلك لان من شك في رؤية لعدم تكليفه بقولوا لو كان الله تعالى جايز الرؤية لكان واجب الرؤية لان
حواسنا سليمة والله تعالى ليس وراء الحجاب ولا هو في غاية البعد فما لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا يراه
يلزم القدح في الحسوسات المشاهدات اذ يجوز حينئذ ان يكون محمد نا جبل ولا نراه فيقال لذلك القايل قد صح ان جبرئيل عليه السلام
كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهذه نفرة وهو يراه ولو وجب ان يجوز لم يراه كل احد فان قيل ان هناك حجاب
نقول وجب ان يروا هناك حجابا لان الحجاب اذا كان مرئيا فلا مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله عليه وسلم
راى ربه بفواده فراى بصره في فواده او راه بصره فجعل فواده في بصره وكيفما كان ومع مذهبنا هل الرؤية الرؤية بالابصار
لا بصرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشرع من طريق البصر كان رؤية وان حصل من طريق القلب كان معرفة والله
قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم فالبصر كما قدر على ان يحصل خلق مدرك في القلب المسئلة مختلف فيها بين الصحابة
في الوقوع واختلفوا الوقوع مبني على الامكان على ما ذكرنا في الاصول فلا نطولها ثم قال اختاروه
على ما يرى اي كيف يجاد لونه وتوردون شكوكه عليه مع انه راي ما راى يقين بيقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن
وانتم تقولون اصابه ريب ولكن ان يقال هو ملوكه للغير الذي تقدم وذلك لان من يتيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول بنفسه
تشكيك واكده بقولها وتقدير اه نزله اخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما راه وهو على بساط
الارض فان يحتمل ان يقال ان الله تعالى احتمالي غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل العلم الضروري بانه ملك
مرسل والاحتمال البعيد لا يقطع في الجزم واليقين الا ترى انا اذا رأينا انسانا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان الذي راوقت نومنا
ما انشقت ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك كان الله قادرا على ذلك وقت نومنا ويعيد
الى ما كانت عليه في نومنا فلما راه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس
فينتفي ذلك الاحتمال ايضا فقال ما اخترناه بل ما يرى راى العين وكيف وهو قد راه في السماء فاذا لقدرة
تقولون فيه وفي سائر الاولى الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان يكون للحال على ما بينا اي كيف يجاد لونه
بما راه على وجه لا يشك فيه مع ذلك لاجتماع ايراد الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا تتريب مع ذلك في الامر
كما ذكرنا من المثال انا لا نشك ان البحار ما صارت ذهبا والبحار ما صارت عنبرا واذا اورد علينا مورد اشكا
ويقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه

لا يقال اللازم باقي كون الواو للحال فان المستعمل يقال افتاروه وقد رومن فيلزم ان يقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة
تتركب من مبتدا وخبره ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز وقوعه اللام المسئلة الثانية قوله نزلة فعلة من النزول فهو كالجلسة من الجلوس فلانه من يقول
فذلك الرسول لان كان نقول فيه وجوه الاول وهي مرتبة على ان الضمير في راه عايد الى من فيه وجهان الاول عايد الى النبي صلى الله عليه وسلم اي راى ربه نزلة
اخرى وهذا على قول من قال ما رآى في قوله ما كذب الفواد ما رآه الله تعالى وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم راى ربه مرتين
وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين احدهما انها حقيقة وعلى هذا فوجهان احدهما قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل وانهما
النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فان الله تعالى قد تقرب بالرحمة والفضل من عباده ولا يراد البعد والمكان وموسى عليه السلام ادنى الرازل
بعض حجب العظمة والجلال وادنى من البعد الرحمة والاتصال الراكب والوصل الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم نزل على سدرة المنتهى ورفرف
النفس وهذا يقال لمن ركب متن هواء انه فعل في الارض وانكسر قال تعالى علام تدل الارض لانها ان المراد من النزلة ضدها وهي
العروجة كانه قال راه عروجة اخرى وانما اختار النزلة لان العروجة الترقي الى اخرة لا نزلة لها بل قال نزلة ليعلم انها من الذي كان
في الدنيا والقول الثاني انه عايد الى جبرئيل عليه السلام اي جبرئيل نزل له نزلة اخرى والنزلة جنسا يحتمل ان يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم
كما ذكرنا وان النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض الاخبار لعلة المعراج جاور جبرئيل عليه السلام وقال لو دنوت
انملة لاحترقت ثم كما اليه فذلك نزلة فان قيل كيف قال اخرى نقول لان النبي صلى الله عليه وسلم راى في ام الصلاة مرارا
فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبرئيل ويحتمل ان يكون المراد جبرئيل وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه جعلنا له اخرى ظاهرا ان جبرئيل
كان له نزلات وكان له نزلان عليه وهو على صورته قوله تعالى عند سدرة المنتهى المشهور ان السدرة نجرة في السماء السابعة وعليها
منتهى خلق وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر ان صلى الله عليه وسلم قال ينتهي كقلال هجر كورقها كاذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هي
الجماة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعني عندها ينقطع العقل صيرة لا جرة فوقها ما جاز النبي صلى الله عليه وسلم وما جاوز
وراي ما راى مكان او ظرف زمان او الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره راه جبرئيل او غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان
كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره راه عند صيرة القصوى اي في اكرم الازمنة بجار فضل العقل والرؤية من اتم الامور وذلك الوقت من
اشد اوقات الجمال والجذبة فهو ملكية السلام ما جاز فوقها من مثابة ان يجاز العاقل فيه واما على المسئلة الثالثة ان قلنا معناه راه الله
كيف يفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه اقوال الاول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل بالقطع في بيان بطلانه في سورة السجدة انشاء الله
راه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الطرف قد يكون ظرفا للمرئي كما ذكرنا من الطائر يقال رايت الهلال اين رايته
فيقال على الظهر وربما يقال عند الشجرة الضلانية وكما اذا قلنا ان المراد جبرئيل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وسلم
مع جبرئيل عند سدرة المنتهى ظهر المسئلة الرابعة اضافة السدرة الى المنتهى من اي الاصناف نقول يحتمل وجوها احدها اضافة الشيء
الى مكانه يقال شجار بلدة كذا لاتطول من البرد ويقال اشجار الجنة لا يتبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل ما
يتعداه روح من الارواح وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره
سدرة عند اها منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى المالك يقال دار زيد او شجار زيد وحينئذ المنتهى فيه محذوف فتقدير سدرة
المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم و
يقال في التشبيع بالغاية هناه وبالمنتهى اهلام ثم قال اذ عند ها جنة المأوى وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة الاوراق على الجنة التي وعد بها
المتقون وحينئذ الاضافة كما في قوله تعالى دار القامة وقيل اي جنة اخرى عندها يكون ارواح الشهداء وقيل اي جنة للملايكة وقرئ
جنة بالها من جن يجن اجن يقال اجن الليل واجن وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها عايدا الى الذكرة اي عند النزلة
جنة محمد المأوى والظاهر انه عايد الى السدرة وهي الاصح وقيل ان عايشة الكرت هذه القراءة وقيل انها اجازتها وقولها اذ يغشى السدرة
ما يغشى وفيه مسايل المسئلة الاولى العامل في اذ ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها فيحتمل احتمالان الظهر هما راه اي راه وقت
ما يغشى السدرة الغير يغشى والاحتمال الاخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة تقديره راه نزلة اخرى ذلك النزلة وقتا يغشى السدرة ما يغشى
اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجايب عند السدرة وغشيها ما غشيها فحينئذ نزل مرة اخرى نزلة اشارة الى ان الله تعالى لم يرجع من نعمة لا بعد
فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير الاية المسئلة الثانية ذكرت ان في بعض الوجوه
ان سدرة المنتهى هي الجماة القصوى وهو له يغش السدرة على ذلك الوجه بناء على البطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من
الغشيان عشيانه حالة ما حالا بعد حال او على حالة الجمرة حالة الرؤية واليقين وسار محمد صلى الله عليه وسلم عند ما جاز العقل ما راه وثبت
ما طرا على تلك الحالة ما طرا من بطلان الله تعالى وحجته والاول هو الصحيح فان النقل الذي ذكرنا من ان السدرة ينتهي اليها كقلال الهجر بدل
على انها نجرة المسئلة الثالثة ما الذي غشي السدرة نقول فيه وجوه الاول انها غشيها نور من نور الله تعالى الذي يغشى السدرة ملايكة يغشونها كانهم طيور وهو
بديل سمعي فان صح فيه خبر فلا بعد من جواز التاويل لان لم يصح فلا وجه له الثاني الذي يغشى السدرة ملايكة يغشونها كانهم طيور وهو
قريب لان الامكان مكان لا يتعداه الملك فنهر يرتقون اليه مشرفين به متبركين زايرين كما يزور الكعبة فيجتمعون عليها الثالث
انوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فصارت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من الجبل
واثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وغشيها صعقا ولم يتزلزل محمد الرابع هو بهم للتعظيم يقال الفاعل رايت ما رايت محمدا
الملك بشيء الى الاظهار من وجه والى الاخفا من وجه المسئلة الرابعة يغشى بسره وهذه الغواشي اما من معنى الاثبات يقال للانسان يغشى
كل وقت ما ينبغي والوجهان محتملان وعلى قول من يقول انه ما في ويذهب فالاثنان اقرب ثم قال ما زاغ البصر وما طغى وفيه مسايل
المسئلة الاولى اللام في البصر يحتمل وجهين احدهما المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ
على وجوه ان قلنا الغاشية السدرة هو الجاد والفراش فمعناه لم يلتفت الله ولم يستغل به ولم يقطع سفره عن المقصود وعلى هذا يكون

غشي الجواد بالفراش كما ان ابتلاء وامتحانا لمحمد صلى الله عليه وسلم وان قلت انوار الله فيه وجهان احدهما لم يلتفت بمنة وبصيرة واستغفل عما فيها
وثانيهما مازاغ البصر بصعقة موسى عليه السلام فانقطع التطلع وخشي عليه وفي الاول بيان ادب لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان
قوته الوصف الكمالي في الكلام انه لتعريف المحب المسمى مازاغ بصره اصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو جاز لذلك لقال مازاغ بصره
لانه دال على العموم لان النكرة في موضع النفي تعم قلنا لو تحول لاندرك الابصار ولم يقل لا يدركه بصره المسئلة الثانية ان كان
المراد محمدا فله قال مازاغ البصر كان بحصل به فائدة اخرى وهي انه مازاغ لقوله لا وذلك لان من يحضر ملكا يطيل بره من نفسه انه بهيبته
ويرتجف اظهارا لعظمته مع ان قلبه قوي فاذا قال مازاغ البصر يحتمل فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ نفسه من خوف استحياء من صاحب
البصر المسئلة الثالثة وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى او عطف جملة مقدرة على جملة مثال المستقلة خرج زيد وعمرو ومثال المقدرة خرج زيد وعمرو فعل فنقول الوجهان جائزان اما الاول فلانه تعالى اشهد ظهور النور مازاغ البصر محمد صلى الله
عليه وسلم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا واما الثاني فلفظه ما يدل على الوجه فانه على الوجهين قبل الله
جزاءه فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غيره فلم يلتفت الى الجواد ولا الى غير الجواد ويرى لله واما على قولنا بشيء نور
محمد صلى الله عليه وسلم فقوله مازاغ البصر اي ما مال عن الانوار وما طغى اي ما طلب شيئا وراءه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال مازاغ وما طغى ولم يقل مازاغ
ولا جاوز ولان الميل في ذلك الموضع والمجاوزة مما يستعمل في التبع والطفيلي فيه وفيه وجه آخر وهو ان يكون
ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة المنتهى التي لا يتقدمها الا الذي خلقها ويدبرها فقال مازاغ اي ما مال عن الطريق فلم يلتزم الشرع فلم يرتكب ما هو منهي بخلافه ولم يتطرق الى جنس الشيء مثلا ثم ينظر الى شيء آخر ابيض يراه اصفر فيحضر بربع بصره فيرى جادة الابصار وما طغى ما يميل المعدوم موجودا فيرى المعدوم موجودا او يجاوز الحد ثم قال تعالى
لقد رأى من آيات ربه الكبرى وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه دليل على ان ليلة المعراج رآه النبي صلى الله عليه وسلم
آيات الله ولم يره الله وفيه خلاف ووجهه هو ان الله تعالى جعل قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال سبحان الذي
اسرى بعبده ليريه الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رآه ربه لكان ذلك اعظم ما يمكنه فكانت الآية للرؤية
وكان اكبر شيء هو الرؤية الآخر انه من سافر يقال سافر ريح ولا يقال سافر يستفرغ لما ان الريح اعظم اجزاء التفرغ المسئلة
الثانية قال بعض المفسرين لقد رأى آيات ربه الكبرى في اذار جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على ما قالوا نقول ان يده
الآيات فيه شك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار ان بعض ملائكة العظمة منه والكبرياء تمانية
الاكبر فلانه تعالى يقول اي من آيات ربه آيات الكبرى الآيات فان قيل الله تعالى انها لاحد الكبر مع ان اكبر من سفر عجائب الله
ملائكة الآيات الكبرى كلهن جبريل وما فيه وان كان منه نقول سفر احد الكبر الى حد الدواهي الكبر والشك
في ان الدواهي سفر عظيم كبره واما آيات الله فليس جبريل اكبر منها ولان سفر في نفسها لعظمها وتحيير جبريل فيها لا يلزم
من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى المسئلة الثالثة الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان صفة محذوفة تقديره لقد رأى
من آيات ربه الآية الكبرى فاتبعها صفة آياته وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفا تقديره رأى من الآيات الكبرى آية
او شيئا ثم قال تعالى افرأيتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينفي ان يتخذ رب الرسول وهو التوحيد
ومنع تخلق همزة الاستفهام وقول سيبويه افرأيتم اشارة الى ابطال قول نفر المقلدين الذين كانوا ادعوا الملك تمرد
العقل في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الدعوى الذي ادعاه الملك منكرين عليه فيه ضرب من الدليل لكن
امره فلذلك قال افرأيتم اللات والعزى اي كما انها لا تكلف شيئا كذلك انا لا اكلفكم شيئا ثم قال ومناة الثالثة
مصدر وصف به كرجل صدى اي فيه ضبارة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان اصلها صوزى لكن الحركة كانت ثابتة فحركت الفاء
لتسلم العين على القلب كذلك فعل بيض فان جمع افعل فعل تقول اسود وسود واحمر وحمر وابيض وبيض وكان الوزن يوضر وكان
يلزم كسرة على العين فكرهت الفاء، وتركت الياء على حالها وعلى هذا ضبزى للملقة من ضبارة تقول فاطل وقضل وفاضلة وفضل وكبير
واكبر وكبرى كذلك ضبارة وضوزر وضوزر وضبارة وعلى هذا تقول الضوزر من ضبارة وضبزى من ضبارة فان قيل قد قبل من قبل
ان قوله ام له البنات وكم البنون ليس معناه الانكار لان على الانكار لا واذا اطلت الكر لا امر بل معناه التحقير كما تقول لتحقيرك له انداد وتعلوه
انه خلق كما سواه فانه لا يشكر الخلق وههنا قوله ذلك اذا قسمة ضبزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين
محتملين اما الانكار الامرين فظاهر واما انكار الاول فلبيانه لوجود الشيء فلما ذكرنا انه كما قال تعالى فله يجعلون لله البنات وقد صار
لكم البنون بقدرته كما قال ويهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين كلهم لا يكون له بنات واما هذا ذلك اذا قسمة
ضبزى فنقول قد بينا ان ذلك عائد الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله تعالى قسمة ضابزة فالمنكر ذلك النسبة ومن كان المنكر
القسمة لقائل يجوز ان يكون الجور بجعل البنات لله تعالى كما ان واحدا اذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فجاء نصف نصفه
بعطي من النصف الباقي نصف نصفه لنفسه ونصف نصفه لصاحبه فنقول هذه قسمة ضابزة لانكونه اخذ النصف فان ذلك حقه لكونه لم يوصل اليه النصف
الذي ثم قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغويين لكن
عنده من العلوم حظ عظيم وللذكر ما قيل فيه اقوال فنقول قيل معناه ان هي الا اسماء اي كونها اناثا وكونها معبودات اسماء لا مسمى لها
فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء اي فارغة لا معنى لها وقيل قلتم بانها الهة وليست بآلهة والذي
نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على بابين الاول ان الله سبحانه وتعالى بين ان الله سبحانه كما تعلم النساء والرجال
بالمجامعة والاجال غير انا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب لقول بثت الحبل وبثت الحفرة لما يظهر منها ويوجد لكن الملائكة
اولاد الله بعد انهم وجدوا بسبب من غير واسطة فقلنا انهم اولاد مجازا، ان ثبت فقلنا هم اولاد مونثة والولد المؤنث
بنت فقلنا هم بنات الله الا واسطة بينهم وبين الله تعالى الا بجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها انتم بهوى
انفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقولوا الله ما حرمتم على الرحلة في حب الله وقوله بيده الخير اسماء موجودة غير ثابتة
تعالى انزالها ولا ان يسمي نفسه بما اختاره وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به والبيان التقرير في مسائل الاولى

ثالثة اخرى وهذا كقول القائل ليوما وليوما والجواب الرابع فيه تقديم وتاخير تقديره ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى مستعمل
لمعلوم او مفهوم وان لم يكن مشهودا ولا مذكورا نقول من يكثر تاديبه من الناس اذا اراد انسان ان يؤدب احدا يقول له انت الاخر فيفهم منه قوله غرضه كذلك ههنا المسئلة الثانية وهي في الترتيب الى ما فائدة الفاء التي في قوله افرايتم اللات والعزى
وقد استعملت في مواضع يظهر الفاء فان قال افرايتم ماندعون من دون الله ارايتم شركاءكم نقول لا تقدم عظمة الله وملكوته ان رسوله صلى
الله عليه وسلم ارسوله بيده الآفاق بعضد بحجته وليمكث المدعوين بشدته وقوته فلا يمكنه ان يتعدد السدرة في مقام جلال الله وعزته قال
افرايتم هذا وهو ذاكرها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم يقال الفاء التي في قوله فاذا هم في اللات الاعلى
وما بعدها الذي فانظروا الى اللات والعزى فتعلموا فسادها فاذا هم اتبعوا اليه وصولتم عليه المسئلة الثالثة اين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة ما
نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول الا ترايتم هذه حتى الرؤية فان ارايتموها حقيرة لا تصلح شركا، نظيره ما ذكرنا فيمن انكر كون الضعيف ملكا
يقول لصاحبه انا نعرف فلانا فنقتصر احاله منكرا الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى الكم الذكر وله الانثى وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة
والطور في قوله ام له البنات وكم البنون ونعيد ههنا بعض ذلك او ما يقرب منه فنقول الاذكر اللات والعزى ومناة وقد ذكرنا ما يجب ذكره
منها على ان هذه الاسماء اذا ارايتموها ذكرا فتحبوها وتجعلوها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة رفعتهم وعلوهم يشتهون الى
السدرة ويقفون عند سدرة المنتهى ويرجع علمهم الى علم الله والنهر وينهون الى الله ما يصدر من عباده فاذا رضيه وهم بنات كما قلتم صاروا الحا
صورة الاناث وجعلتموها اسماء الاناث ثلاثة ثابتة وكان اصلها ان يقال اللاة لكن لما كانت التاء تحذف عند الوقف يوقف عليها فتصير اللاه
فاسقطوا حمزة الهاء بان وبقيت الكلمة على حرفين فاصليين وثالث مضعفا بها كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى ثابتة الاخر
فقال لهم كيف جعلتم بنات وقد رضيتم انتم البنات وانتم تكرهونها والبنون كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه جعلتموه
ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حتى جعلتم لنفسكم اولادا من حمار ومحدث صخرة وحجرة ثم نسبتم الى الله الاعظم وهذه الفعلة جارية على
طريقكم ايضا حيث اولدتم الفكم ونسبتم اليها الاعظم من المقلين ونقصتم البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله وقوله تلك اذا
قسمة ضيزى فيه مسائل المسئلة الاولى تلك اشارة الى ما ذا نقول الى محذوف تقديره تلك الغيبة قسمة جائرة حائدة ويحتمل ان يقال اعتماد
تلك الغيبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا ان البنون وله البنات والله نسبوا الى الله البنات وكان يكره هو نفسه كما قال تعالى
ويجعلون لله ما يكرهون فلا نسبوا الى الله البنات فحصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لا مرهن المسئلة الثانية اذا اجرا
ماذا نقول الحق وجها الا ان نسبتكم البنات الى الله اذا كان لكم البنون فنسبتكم البنات الى سمع الخلق وذكر الهنات ناقصا
وانتم ترضونها لانفسكم ونسبتم اليها الاعظم من المقلين ونقصتم البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله وقوله تلك اذا
قسمة ضيزى فيه مسائل المسئلة الاولى تلك اشارة الى ما ذا نقول الى محذوف تقديره تلك الغي

هن ضمير عائد الى ما وذا تقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاصنام كانه قال ما هذه الاسماء التي وضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال
هن عائدة الى الاصنام بالفظها اى ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والمجاز بقال التحقير لكن ما زيدا الا اسم وما
الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام ويؤيد هذا القول قولهم انكما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وآباؤكم هذه الاصنام الا اسماء
المسئلة الثانية ما للفائدة اقول سميتموها مع ان الجمع الاصنام وضعوها او بعضهم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة مختلف فيها والاظهر الذم الا لقوله
تعالى ما انزل الله بها من سلطان وبيانه ان الاسماء ان انزل الله فيها فلا كلام فيها وان لم ينزل الله فيها فينبغي ان لا يكون في ضمن تلك الفائدة
مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقصان في صفات الله تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء للحقائق الا حيث يسلم عن المحذور فلم يوجد في هذه الاسماء دليل
نقلي ولا وجه تحقيقي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان فما وجه الحكم الا بدليل نقلي او عقلي وهو انه يقبح عاقلا وجه المضار الراجحة **المسئلة الثالثة** كيف قال اسميتموها انتم انتم هؤلاء ما كانت قبلهم
تقول فيه بكلفة وهي انهم لو قال ما سميتها وانما هي موضوعة قبلنا قال الجبي كل من يطلق هذه الالفاظ فهو هو المبتدي لوضع وذلك لان الوضع
الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا واضعا بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لان فلانا يطلقه لا يصح منه ان يقول
اضللتني الاصنام لو قال بقبل انت اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه لا يصلح للاقتداء به **المسئلة الرابعة** الاسماء الاسمى والتسمية
كيف قال سميتموها نقول لغة حولان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فلانا قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال الوضع وقد
يقال سميت زيدا وسميته زيدا فسميتموها بعض سميتم بها وثانيهما معنوي وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك لفظ الاسم شيء يتعلق به
الباء التي تقوله نهاك لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا اخر نقول سميت زيدا بني وعمرا وغيرذلك ليكون قوله فيصنم للاصنام
اعتبارا وراء اسماها واذا قال ان هي الا اسماء سميتموها او وضعتموها او انشأتموها لا سميت لها لم يكن ذلك فان قيل هذا باطل فقوله اسماء
وفي سميتموها مرجع حينئذ يعقل وفي سميتها بمجرم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لطالبت مريم غير ملتفت اليها كما قلت والاصنام تقول
جنبها بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم فقال ان هي الا
اسماء اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلا تعتبر الحقيقة ههنا واعتبرها في مريم **المسئلة الخامسة** ما انزل الله بها من سلطان على ماي وجه
كان استعملت الباء في قوله بها من سلطان نقول يستعمل القابل ترحل فلان بأهله ومتاعه اذا رحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا **ثم قال تعالى**
ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرءان تتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى
انتم وآباؤكم وعلى المغايبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه يلون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لبيته انهم لا يتبعون
الا الظن فلا يلتفت الى قولهم انما يتبعون المراد فيهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد آباءهم وتقديره ما تتبع الذين من قبلكم الا الظن
كما نهم قالوا لآبائهم ليست اسماء وضعتموها انتم وآباؤكم بل هي اسماء سماها بها اسلافنا فنحن نتبعهم فيها وثانيهما ان يكون المراد كفار العرب
المسئلة السادسة بين لنا معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس المذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامر من تقديره مسعون الظن في الاعتقاد ومتبعون ما تهوى الانفس
في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في اللم الاعظم
وكل كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه اوجب واجدر واما العمل فلعبادة مخالفة الهوى فكيف يبنى عليها متابعة
ويحتمل ان يكون في امر واحد ويكون على طريقة النزول درجة درجة يقال ان متبعون الظن وما تهوى الانفس اعلى ما
دون الظن لان الفرقة تهوى ما لا يظن به خيرا **وقوله تعالى** ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم وقعوا

بعته

لا يعقدون

لا يعتقدون ان البخل عليه والحق فان مجرد التسمية فيه وجوه ثلاثة الاول القول انكما الرسول الثالث المرجب **ثم قال تعالى**
ام للانسان ما تمنى المشهور ام منقطعة معناه للانسان ما اختاره واشتهاه وام بمعنى وجوه الاول للشفاعة كما تقدم وليس لهم شفاعة
الحق **قوله** ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا **الرابع** تمنى حاجة ان يكونوا اهلا
ولم تحصل لهم تلك المدرجة الرفيعة فان قيل هل يمكن ان يكون ام ههنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى جملة محتملة وجهين احدهما
انها مذكورة في قولها اكم الذكر وله الانثى كانه قال اكم الذكر وله الانثى ولم تجعلون الحقيقة لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا
فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وفيه باجملة معترضة بين كلامين متصلين ثم انها انها محذوفة وتقدير ذلك هو انا بينا ان قوله افرايتم
لبيان فساد قولهم والاشارة الى المذكور ذلك من مجرد بل كما اذا قال فلان بل فلان يصلح للملك فيقال اخبرني الثالث اما رايت هذا الذي يقول
هو فلان ولا يذكر انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه لها فهنا قال تعالى افرايتم اللات والعزى ويستحيل
العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه بطبعه وان لم يستحق العبادة فهكذا يكون ذلك **ثم قال تعالى** لله الاخرة والاولى وفيه مسائل
تعالى وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ام للانسان ما يستحق العبادة فهكذا يكون ذلك **ثم قال تعالى** لله الاخرة والاولى وفيه مسائل
في تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه الاول ان تقديره الانسان اذا اختار لمعبودا في دنياه على ما تمنى وشتهاه فلله الاخرة والاولى بعامله على فعله
في الدنيا وان لم يعامله في الدنيا فيعامله في الاخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله لا تغني شفاعتهم كالمؤكد لهذا المعنى فان قيل من مؤكد لهذا المعنى فنقول
اصل الاشتقاق يدل على ان الشفاعة لا تنفع فيه لان الشفع ضم الشيء الى مثله والشفيع لا يضم الى المشفوع فيه شيء فضلا عن ان يكون مثلا له
وهذا الاصنام ليس لها من الامر شيء كيف يجوز الاشتراك **وكم من ملك في السموات** لا تغني شفاعتهم شيئا الثالث لهذا التسلية كانه تعالى قال لنبيه حيث
لم يؤمن رسالته ووحدانيته الله ولم يؤمنوا قال لا باس فلله الاخرة والاولى لا تتقوى امره الرابع وتوجيب حتى على بلبه بيانه هو انه تعالى
لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا وحي يوحى الى قوله وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم
صدق محمد ببيان رسالته الله تعالى فلله الاخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن بعث وهو صادق فيكم وهو ان الكفار كانوا
يقولون للمؤمنين اهولاء اهدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله تعالى اختار لكل الدين واعطى كل الاموال والمعيط
المؤمنين بعض ذلك بل الامر كما قلتم لكن الله تعالى لما اعطاهم وتحققه هذه الحقيقة فله الاخرة والاولى فتوكلوا في الاخرة ما تكلموا في الدنيا بهدى
الله من يشاء كما يغني من يشاء **الاخرة** صفة ما ذا تقول صفة للحياة او صفة الدار وهي اسم فاعل من صلى يستعمل تقول اخر زيد
فتاخر وكان من حقه ان تقول فاخر كما تقول صغر فتاصغر فصغت منه سباقا والهذا البحث فائدة سياتي ان شاء الله تعالى **الاولى**
فعلى التانيث فالاول اذا فعل صفة وفيه مباحث الاول لا بد من فاعل فاخذ من الافعال والفعل فان كل فعلي وافعل للتانيث والتذكير
اصل قليل اخذ منه كالفعل من الافضل والفاضلة والفاضل فاذا كذلك نقول ههنا من اصل اخر مستعمل وسبب ذلك ان كل فعل مستعمل
فله اخر وذلك لان له ماضيا فانك لا تقول من هو بعد الاكل الا متجوز عند ما يرى قليل فتقول الكل اشارة الى ما هي غير متعددة
تقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقال فرغت وخفت وامثاله الماضي في الحقيقة لا يصح الا عند ما يكون الشيء
والفراغ منه فاذن للفعل المستعمل اخر فلو كان يقولنا اخر على فعل فعل من اخر لكان معناه صدور مصدره منه بالجلوس
منه بالتمام والكمال فلكان ينبغي ان القابل اذا قال فلان اخر معناه صدور الجلوس منه بالتمام وجد منه تمام الاخرية ووقوع منها فلا يكون بعد ما
يكون اخر الكل وقد تقدم ان كل فعل لله اخر بعده لا يقال بشكل يقولنا باخر فان معناه صار اخرا لانا نقول وان التفعل يشارك محل صيغة ما
ذكرنا فانه من باب التكلف والتكثر اذا استعمل في غير التكثر بل اخر وليس في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فقول الاخر فاعل الذي يفعل
ومبالغته باخر فعل وهو كقولنا اخر فقلبت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة الفا وبدل على التغاير
في اللفظ فان اخر الشيء جزء منه متصل والاخر هيئة عنده منفصل والمنفصل بعد المتصل والاخر اخذ من الشيء من اخره والاول افعل
ليس فاعل فعل والاول بعد عن الفعل من الاخر وذلك لان الفاعل الماضي مملا اخر من وصفه الماضي ولولا ذلك الوصف
لما علم اخر واما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له اول لان الفعل لا بد من فاعل يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل اول لانه الفعل فاذا كان
الفاعل اول الفعل يكون الاول له فعل يوجد منه فلا فعل له والفاعل الى الشيء بمعنى سبق كما يقال ان الفعل وما ان السيل الا بقل
ان قولنا سبق اخذ من السابق ومن السابق الاسبق مع ان السابق سبق الفعل وكذلك بقال تقدم الشيء ان الفاعل متقدم على الفعل
الى غير ذلك نقول ما تقدم قد مضى الحاسبقه فاخر واما سابق يقال القابل بالقوة نسبقه بحيث عنه بان ذلك مفتقر الى امر مصدر
من فاعل فالسابق ان استعلى الاول فهو بطريق الحقيقة والفاعل اذا الفعل بعد قبل الفعل وليس سابق الفعل الا
الفاعل والفعل لا يسابقان فاعلها سبقه والذي يوضح ما ذكرنا ان الاخر بعد الاول عن الفعل مجملا فالاخر وما يقال ان اول بمعنى
جعل الاخر اولا لا استخراج معنى من الكلام فبعيد والا لكن اخر دونه في فائدة ذلك بل الفاعل من ان الشر اذا رجع اي رجعه الى المعنى
اذ المراد وبعد من اللفظ من قبل وبعد فان الاخر فاعل من غير فعل والاول فعل من غير فاعل وقبل وبعد لا فاعل ولا افعل فلا
يفهم من فعل اصلا لان الاول الاولى للمافية من معنى اخر وليس قبل قبلا للمافية من معنى بعد وليس بعد بعدا
للمافية من معنى الاخر بدليل انك تقول لعلي احدهما بالاخر ولا يلغته فتقول هذا اخر ما جاءني، لانه جاء بعد الكل ولا تقول هذا بعد
آخر ما جاء، وثوبين ان الآخر تحقق البعدية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعدها وبعد ليس كذلك الا ترى ان الآخر فان الموسط بعد الاول ليس
باخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومن يعلم معنى قولنا صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر اي الدهر الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله
هو الذي يفهم منه ذلك والقبلية والبعدية حقيقة لا ثبات لله ولا مفهوم للزمان الا بالقبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان الله فهو
منه لا يتحقق الا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد البحث الخامس وروي في كلام العرب الاولة تانيث الاول وهو ينافيه صحة استعمال

الثاني الاولى تدل على الاول افعل للتفضيل وافعل للتفضيل لا تلحقه تاء التانيث فلا يقال زيد اعلمة وزينب اعلمة لسبب يطول ذكره وسنذكره في موضع اخر ان شاء الله تعالى الوجه الثاني هو ان اول لما كان افعل وليس له فاعل شابه الاربعة والاربعين فكان الحاق التاء به ولما كان صفة شابه الاكبر والاصغر فقبل اولى المسئلة الثالثة اولى يدل على ان اول لا ينصرف فكيف يقال افعل اولا ويقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الامران بناء على اوله واولى فمن قال ثانيا تانيث اول اوله فلو كان لاربع والاربعة لحاز التنوين ومن قال اوله لا يجوز تقول اذا كان كذلك كان الاشهر بحركة التنوين لان الاشهر بان تانيثه اولى وعلة استعمال القران فاذا الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال اولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى لانه هو الاصل ودليل جليه دليل وان كان اضعف في المعنى ورجا يقال بان منع الصرف في فعل لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الا فعلى واما اذا كان تانيثه بالتاء او جاز ذلك فيه لا يكون تانيثه غير منصرف

وكم من ملك والسوءات وقد صلوحه تعلقها باقيها في الوجوه المتقدمة في قولنا خلفه ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شيء فلمه الاخرة والاولى لا يجوز ذكرها فنقول نحن لا نشرك بالله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فكيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة وفيه سائل المسئلة الرابعة كم كلمة تستعمل في المقادير اما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم درهما طوله وكم رجلا جاءك اسأل عدد الجايين لتبين المقدار وهو حينئذ مشكل كيف للاستبانة الاحوال واين للاستبانة الافراد وما للاستبانة المحاقق واما لبيانها على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني فلك منه اكرمته وفيه ان قلة سوله الاول الى المجرة ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الاشكال لم نصب مجيز الاستفهامية وجر الذي للخبرية الثالث هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فاجعل سماع من رب حرف اما الجواب فمن الاول فنوان من تستعمل في الموضع الذي يكون بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة وكم يضف في الاستفهامية فلم يجز استعمال ما يضاهيه وسنبين هذا الجواب وانجواب على السؤال الثاني هو ان نقول الاصل في تمييز الاضافة ومن الثالث هو ان لم يدخل عليه حروف الجر تقول الى كم تصير وفي كم يوم حبث وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان اذا قرن بهن جعل ميزه جمعا كما في قول القائل كم من رجال ضد منهم يمنون معناه كثير من الرجال ضد منهم وربما كانت قليلة لكن لا تقوم مقام القليل فلا يكون ان يقال في ركبانا نه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير المسئلة الثانية شفاعتهم على هود الضمير الى المعنى وقول شفاعته للعدد الى اللفظ فيجوز ان يقول كم من رجل رايته وكم من رجل رايتهم فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه يقال ما قال لا تغن شفاعتهم بغير شفاعة الكل ولو قال شفاعتهم للعدد لكان معناه كثير من الملايكة قل واحد لا تغني شفاعته فرب كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وخط هذا الكلام فيغني الكلام كلها تشير الى عظمة الامر احدها فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوق ثالثها في السموات فانه اشارة الى علوهم لهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة رابعها اجتماعهم في الامر فقوله شفاعتهم وكم ذلك البيان فساد قولهم ان الاصنام تشفع اي كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملك اشرفها وهي في على السموات والارض تقبل شفاعة الملايكة فكيف تقبل شفاعة الجماد المسئلة الثالثة ما الفائدة في قوله تعالى كم من ملك بعد قوله كثير من الملايكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة يقول القصبي الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل بيان ان ملكا من الملايكة لا تقبل شفاعته بالنقيض فذكر التكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به ثم ههنا بحث وهو انه في بعض الصور يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال كثرة وعدم الاعتداد فقوله تعالى وكاين من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا كقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وقوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من عذاب يوم القيامة وقوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فكيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة وفيه سائل المسئلة الاولى كم كلمة تستعمل في المقادير اما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم درهما طوله وكم رجلا جاءك اسأل عدد الجايين لتبين المقدار وهو حينئذ مشكل كيف للاستبانة الاحوال واين للاستبانة الافراد وما للاستبانة المحاقق واما لبيانها على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني فلك منه اكرمته وفيه ان قلة سوله الاول الى المجرة ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الاشكال لم نصب مجيز الاستفهامية وجر الذي للخبرية الثالث هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فاجعل سماع من رب حرف اما الجواب فمن الاول فنوان من تستعمل في الموضع الذي يكون بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة وكم يضف في الاستفهامية فلم يجز استعمال ما يضاهيه وسنبين هذا الجواب وانجواب على السؤال الثاني هو ان نقول الاصل في تمييز الاضافة ومن الثالث هو ان لم يدخل عليه حروف الجر تقول الى كم تصير وفي كم يوم حبث وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان اذا قرن بهن جعل ميزه جمعا كما في قول القائل كم من رجال ضد منهم يمنون معناه كثير من الرجال ضد منهم وربما كانت قليلة لكن لا تقوم مقام القليل فلا يكون ان يقال في ركبانا نه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير المسئلة الثانية شفاعتهم على هود الضمير الى المعنى وقول شفاعته للعدد الى اللفظ فيجوز ان يقول كم من رجل رايته وكم من رجل رايتهم فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه يقال ما قال لا تغن شفاعتهم بغير شفاعتهم الكل ولو قال شفاعته

الى باب الله ويكون من باب المراة والنساء واما الجواب عن الرابع فلانع ولعل هذا منه اذ تقول حمل فعلى على بعض ما يحمل عليه فعال فيجمع
وقيل في جمع جيد جياد ولا يقال في فعيل الا فعال وبوبه ماذكرنا ان ابليس عند ما كان واقعا بالباب كان داخلا في جملة الملائكة فقوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا الا ابليس عند ما صرفه بعد خروجه منهم وصار من الجن واما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع
ملاك واصل ملاك مالك من الالوكة وهي الرسالة فضيف اكثر ما جاذكرنا بخبر منها ان الملك لا يكون فعلا ولا مفعلا ولا موفعلا
الظاهر ولو استعمل الملك على اصله كان كرب وماة وكاهل وبخر بها ما لا بعد الا بعد ومنها ان ملاكا جعل ملاك ولم يقل ذلك
باخوانه الذكور بالتاء المنها ان التاء الحقت جمعه الى اصل ملائك كما في جمع كل مفعل والذريعة قوله قول تعالى جاعل الملائكة رسلا وهي
حين ارسل لكل الجمع ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يخفى جعل الرسل رسلين وجعل المقصر قريبا لان الجعل لا يدخل فيه من غير ومما يدل
على خلاف ما ذكروه الكل منسوبون اليه موقوفون بين يديه منتظرون لورود الاوامر عليهم ثم قال تعالى ما لهم به من علم ان يتبعون الا
الظن وفيما يعود الضمير في به وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عايد الى ما كانوا يقولون من علم لما ينهاه انه عايد الى ما تقدم
في الاية المتقدمة من علم اي ما لهم به من علم فيه كون وقرئ ما لهم بها وله وجوه ايضا احدها ما لهم بالاخرة ثانيها ما لهم بالخشبة
ثالثها ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالاخرة فيه جوابا قلنا انهم وان كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا
يربطون الابل في قصور الموتى ليركبوها كما كانوا يقولون به من علم وان قلنا بالخشبة فظاهر الكفار وهو ان العلم بالخشبة
حاصل لهم وانهم يعلمون انهم ليسوا اهلين لان تسمية قد تكون وصفا اوليا وهو لا يكون لا يكون بل مما لا بانه وضع وقد يكون استعمالا
معنويا وبالطرق اليه الكذب الصدق والعلم مثال الاول من وضع الاسم للمسمى الموضوع لها وقال سماء مثال الثاني اذ قلنا بعد ذلك
لكما ونحو هذا سماء فانه كذب ومن يعتقده فانه جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم تكن تسمية وضعية وانما اراد وا
به انهم موصوفون بامر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وهو كذب او معتقده جاهلا فهذا هو المراد بذكرنا ان الظن يتبع في الامور
العملية والافعال العرفية واما الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا طريق الظن لشيا من الحق فان قيل
اليس الظن قد يصيب لكنه يحكم عليه بانه لا يغني اصلا نقول المكلف يحتاج الى يقين تميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويجتنب الجهل
من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما لاعتقاد مطابق والظان لا يكون جازما وفي الجهل ربما يعتبر الظن في مواضع
ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي الا وصف الالهية لا تخرج الظنون بدل
عليه قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله سبحانه في ثلاثة مواضع منع الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع
عقيب التسمية والدعاء باسم فذكر موضعين منها في هذه السورة احدها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وابا وكم ما انزل الله بها
من سلطان ان يتبعون الا الظن وثانيها قوله تعالى ان الذين لا يومنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ما لهم بذلك من علم
ان يتبعون الا الظن والثالث في النجم اذ قالت والعزى ورابعها قوله تعالى ان الذين يلحدون في اسمايه سيجزون ما كانوا يعملون
هم الظالمون يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ولم يذكر عقيب الدعاء بالقلب فكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من
حفظ القلب وهو الاركان وان الكذب اقبح من البسيات الظاهرة من الايدي والارجل ومن هذه المواضع الثلاثة احدها يدل على ان من لا
يستحق المدح كالات والعزى وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن ويسمونهم تسمية الانثى وفي الجملة
ذم من لم يعلم حاله وامادح على ما لا يعلم فلا يقال فيه لا يتبعون الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب
فانفرض عن قولي نحن نقول ذكرنا اي اتركه مجادلتهم فقد بلغت واعذرت ما لهم من علم ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله
وهو اعلم بمن اهتدى وذلك لانه تعالى قال اولا ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه الاول انه تعالى لما قال
للنبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالدعاء بالحكمة والموعظة والمجادلة بالطريق الحسنة فلما عارضوه بالباطل قبل له وجادلهم بالتي هي
احسن ثم لما لم ينفع قال لربه فانفرض عنهم ولم يقبل له بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق وقالهم
بالاعراض عن المناظرة وهو شرط جواز المقابلة فكيف يكون منسوخا بها والاعراض من باب الاسكان والهمزة فيه للسلب كانه
قال زل العرض ولا تعرض عليهم بعد هذا امرا ثم بين ذكرنا بيان فايدة العرض والمناظرة لان من لا يصغ
الى القول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا وجوه الاول القرآن الذي الدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر
في الشي كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في الله الله لعدم تعليقنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم
الملائكة او الدهر على اختلاف اقاويلهم وبيان اباطيلهم وللمراد الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر
كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا وقال الكفار ضيعتم بالحياة في الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا اخر يعملون له فقوله علمهن
قولهن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في الدليل والله تعالى لا يعرف فلا يتبع رسول الله ولا يتفقه كلا واذا
لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى الا كما مدة في العمل واعلم ان الذي صلى الله عليه وسلم كان طبيب
القلوب باذن ربه فلما رتب الادوية وعرف بها ان المحال اذا لم يكن صلاحه بالغذاء لا يستعمل الدواء وما لم يكن الصلاح
بالدواء الضعيف لا يستعمل الدواء القوي ثم اذا عجز عن الكل فقد يجوز المداواة بالسموم وقد يداوي الكي وقيل اخر
الدواء الكي فالنبي صلى الله عليه وسلم اول امر القلوب بذكر الله محسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن
النفوس فلذكر الله القلب والدليل اولا قوله الا الله الا الله امر بالذكر فانتفع مثل ابي بكر وغيره من انتفع ومن انتفع
ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا اما تنظروا افلا تتفكرون الى غير ذلك ثم اتى بالوعيد والتهديد فلما ينتفعوا قال اعرض عن
المعالجة واقطع الفاسد لا تفسد الصالح

ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى ذلك فيه وجوه الاول اظهر بما اذكره عايد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم ياخذون بالظن وثانيها اينكار الحياة الدنيا

مبلغهم من العلم اي ذلك الاثبات غاية ما يبلغونه من العلم ثالثها فاعرض عمن تولى وذلك الاعراض غاية ما يبلغونه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه
العلم بالمعلوم ويكون الالف والام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن وتقريره هذا ان القرآن لما ورد بتعاهد بعضهم بالقبول الى اقصى الصدور
ببلغ الغاية القصوى وبعضهم قبل وحياته تعجزه او تابع الرسول في الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كما هي طالبة ذلك اعرض الرسول عن الصدور
وبعضهم رده فالاولون لم يحتاجوا الا الى اعراض فهم وكما ان موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام واعرض كيف وعليه سئوال وجواب الله تعالى بين ان
حالهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمخلون الذين لا عمل له والمصلون لا يقوم بما فوق الطاقة فلكف بمعاقبتهم الله تعالى قالوا وكم قصوا ذلك انهم
تولوا عنه وكراهته فكان من عدم علمهم بعدم قبولهم العلم انما قدروا انه قوله تعالى فتولهم تبكيت الجهال الذين لا يكلف فتحقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من
العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وكم عن تولى عن ذكرنا وكم يريد الاخبار ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلم بالمهتدين
المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يتصور وراء ما ظهر منهم شئ وكان قوله عن سبيله اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل
فان الجهل كان بالتولي وابتداء العاجل فهذا وقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه الاول انه تعالى لما قال
للنبي صلى الله عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما يحزن في خاطره ان لم يذكر بعد منفعة وربما يومن من
الكافرون قومه اخرون من غير قتال فقال له ربك اعلم بمن ضل عن سبيله علما لا يومن بحيث يجر الدعاء احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان وفق للسبيل
والقتال اعرض عنه بالجدال وتبين على القتال وعلى هذا فالقول بان اهتدى اي علم ذلك الازل من ضل في تقديره ومن ضل في تقديره فعلى بتبعه عليه الامر ان ولا
يامر بالاعراض والعدول لعرض مصلحة ثانيها هو على معنى قولهم لعلي او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله ان ربك هو يحكم بينهم وهو انهم
كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون وانام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة عليهم فلم يفهم فقال اعرض عنهم واحرك وقع على الله فانه
يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمناظر ان اذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق
فذاك والا فرض المطلب الظهور الحق عند الملك فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالمحق من المبطل ثالثها انه تعالى امر نبيه اولا
وكان قد صدر منهم ايذاء عظيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتعجل رجاء ان يومنوا فيستريح حين لم يومنوا فقال له لا تومنوا فانه قال سابي وتحلى اذا هم
وقع بها وقال تعالى الله يعلم المصلحين ومهدين فعله مالي السموات والارض ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى
المهتدين بالحق وفي سبيل السعادة الاولى هو سبيل عادة وفضلا ولو قال ان ربك اعلم ليتم الكلام خير ان عند ذلك الكلام قد يوهم
العاد ربما يتوقف لسابع نظر سابع ما بعده ليعلم ان اعلم خبر ربك هو مع شر اخر فرضه مثال لو قال الكامل ان زيدا اعلم منه محرم ويكون خبر
زيد الجملة الاتية بعده واذا قال هو اعلم انتفى ذلك التوهم المسئلة الثانية اعلم يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو فان كنت اعلم
من يقول افعل يجيء كثيرا بمعنى عالم لا عالم مثله وحينئذ ان قال هناك عالم فذاك مفضل عليه وان لم يكن فهو في الحقيقة هو العالم لا غير
وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة لا اكبر منه ولا اكبر الا هو والذي يناسب هذا انه ورد
في الدعوات يا اكرم الاكرمين لا اكرم منك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا في معنى قولهم الله اعلم بمعنى عالم بالمقدور والمعلوم والضال يعلم ان يقال
اعلم من كل مفروض عالي فيه المسئلة الثانية مملة وتلف به يستعلم قال تعالى في الانعام هو اعلم من يضل عن سبيله ثم يبقى ان يكون المراد من
المعلوم ان العلم اذا كان فعله بالعلوم اقوى اما القوة العلم واما لظهور العلوم واما لتاكيد وجوب العلم واما لكون الفعل قوة اما قوة
العلم فكما في قولنا ان ربك يعلم الك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال تعالى بان الله يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال ان ربك كان عالما بانا نحصيه وانا ما لا نحصيه
بالفعل الذي هو حال من احوال عبده الذي هو ممراي منه من غير حرف وطعا كان من علم العبد ضعيفا صار ناقصا متعلقه بالفضول الذي هو صفة
من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم كما قال تعالى او لم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكون الله
يعلم كما في قولنا ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال تعالى علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر منه وقال ان ربك يعلم
يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل كما في قولنا ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم
من تقوم ادنى من ثلثي الليل لما كان المستعمل صيغة الفعل تعلقه بالفعول من غير حرف وقال تعالى ان ربك اعلم بمن ضل عن سبيله لما كان المستعمل اسما الا على فعل ضعف عمله تعلقه
بالمفعول المسئلة الثالثة قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة نون ومنها في هذه السورة وذلك
في المواضع كلها المذكور بنيه صلى الله عليه وسلم والمعاندون فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام المسئلة الخامسة
قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم بل تعلق بسبيله وفي غيرها من بمن ضل فهل فيه فرق نعم وبين ذلك بحث تعلقي وآخر تعلقين
اما التعلق فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس علم انه وجد في نهار امس ليس مثل ذلك حيث تجوز ان يتخلف الشي امس ونحن لا نعلم
الاني يومنا هذا بل لا يجوز تغيره في السنوات ولا في الارض والايات فرق الوقوع عن علمه طرفة عين واما التعلقان فاحدهما ان اسم الفاعل عامل
عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل والحال فاذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا امس وانما الواجب ان كنت تتعلق تقول ضربت زيدا
وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس وليس لنا ويجوز ان يقال انا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل
اذا وجد فلا وجود له في الاستقبال والتحقق له في الحال فهو عدم وضعف فعل ما لا يوجد فلا يوجد لكن اعماله اذا اثبت هذا
فقوله تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل فلو ترك الفاء لكان ربك اعلم بمن ضل وهو في الحال والاستقبال فلا يعلم من يضل ومن يهتدي
فقوله فهو اعلم بمن ضل فيه وجهان الاول ان الامر ما ضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم فصيرورة انه عالم من ضل فلو ترك الفاء
لكان ربك اعلم بمن ضل في الحال والاستقبال وهو في الحال والاستقبال عالم بمن يضل ومن يهتدي فلا يحتاج الى الفاء الثاني ان يقال اعلم
ليس بمعنى العالم بل هو بمعنى الحاكم والقاضي كما يقال ربك اعلم بفلان اي هو الحاكم عليه والقاضي فيه فيكون المعنى ان ربك هو القاضي
على من ضل عن سبيله وهو القاضي على من اهتدى وهذا ايضا حسن

يكون عالما على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بعض عالم الاخير فان قيل فما الهدى بمن ضل وما امناك يضل فكيف لك ان تهدي الضال الى الهدى وما كنت حيث حصل الضلال الا الهادي وما كنت حيث حصل الهدى بأس الرسول صلى الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فعاتبه على ان قبل ان الهدى من قبل الله ثم قال ان ربك هو اعلم بمن يضل عن سبيله اي ضلالته فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يتعلق صيغة الماضي المسئلة السادسة قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيل لان الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كافٍ في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال الا ولان من ضل عن سبيل لا يضل الى المقصود سواء سلك سبيلا اخر يكيفه واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول الى الله بذلك السبيل وسلوكه وصحيح هذا ان من ضل في غير سبيل فهو ضال ومن اهتدى ايها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال من اهتدى فقال المهتدين ثم قال تعالى وله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا اشارة الى كمال غناه وقدرته لقدرته على ذلك وتقول ان ربك يعلم من الغير القادر لانه من علم والقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال وله ملك السموات وما في الارض قال الزمخشري بدليل على انه يعتقد ان اللام في ليجزي كاللام في قوله وكذلك نري ابراهيم وهو جيد في ذلك على مذهبه فقال وله ملك السموات وما في الارض معناه خلقا وملكا ما فيهما ليعرض لهم ما ذكره لهما وهو لا يتحاشر ما ذكره لهما وقوف من مذهبه لاعتقاده ان الواجب على الله لعائد لجازاة وقوله ليكونوا لهم هدى وحزنا اراد اخذوه وما قبله ان يكون لهم كذلك والتحقيق فيه ان حزنا والا لعرض متقاربان في المعنى لان العرض نهاية الضعف الى انه يكاد الكسر وحتى للغاية المطلقة فلنبها متقاربة يمكن استعمال احدهما مكان الاخر فيقال سرت حتى ادخلها وسرت حتى ادخلها فلام العاقبة هي التي يستعار لها حتى ويمكن ان يقال ايهما وجه اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بجلي ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي المحسن واعلم به فيقصر قوله وله ما في السموات وما في الارض كلا ما معه ضا ويجوز ان يقال هو متعلق بقوله هداها فاعترض اعترض فهم فيقع لجزاء كما يقول المرشد فعلا لمن يمنعه منه وفرني لافعله وذلك لانه ما دام الكسر صلاته عليه وسلم لم يأس ما كان يعذاب بترك الاولى فكيف واقتفت لاقصين الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم بحسني وجوه تمسكوا في حق ليس مثل الزنا فكيف واقتفت لاقصين الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم بحسني وجوه تمسكوا في حق المسيء باطلا وفي حق المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء الملكي ثواب فحسنه ملوكا يوهم انكم تستحقون ثوابا لاجل ذنوبكم فقال بعذاب لا من ذنب واما في الحسنى فلم يقل بحسنى اعلما بان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا يحمل بالمعنى لهذا اذا لكنه بحسنى المثوبة بحسنى حاما اذا قابل الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير فلك وهي ان اعمالهم لم يذكر فيها الكسار وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى والصفح حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة اتقى مقام الموصوف كانه قال فيما قال بالاعمال الحسنى لقولها الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقولك ليكفرنهم سيئاتهم ولنجزينهم باحسن الذي كانوا يعملون اربا ظاهرا حسن اعمالهم ويجعل ثوابا بكل ما وجد منهم لحزاء ذلك الاحسن او هو صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء الحسنى والزيادة التي في الفضل بعد الفضل فيعم داخل فيه ثم قال تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والذين يجتنبون يحتمل يكون بدلا من الذين احسنوا وهو الظاهر وكانه قال ليجزي الذين احسنوا ويجزي الذين اساؤا ويتبين به ان المحسن ليس بشفع الله بأحاسنه شيئا وانما هو الذي دلت عليه الآية الوسيطة في نفسه عند ربه كما ان الذين اجتنبوا اثم الذين احسنوا وله الحسنى وبهذا تبين المسيء والمحسن لان من الاحسن كبائر يكون محسنا والذي يجتنبه يكون محسنا وعلى هذا فقيه لطيفة وهو ان الحسن لما كان من يجتنب الاثم الذي هو كبائر الاثم لكن الله وحد الحسنى بالزيادة فان الذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم الجزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم ثم استثنى منهم اللمم وعلى هذا يكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وكيفية جزاء كل منهما فالذين لم يرتكبوا اسوأ مما ارتكبه المحسنون لهم الحسنى وهم الذين اجتنبوا الكبائر والفواحش الا اللمم والذين ارتكبوا اسوأ مما ارتكبه المحسنون لهم السوأى وهم الذين لم يجتنبوا الكبائر والفواحش بل ارتكبوا بعضها وان تصدر منهم اللمم ثم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم حالة النشأة الاولى وحالة الاجنة فما بعده المضمر والمستقبل اجتثت اجتثوا الذين اجتنبوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا فقال هو كما تقول القائل الذي سألوني اعطيتهم الذين يترددون الي سألوني اي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني واعطيتهم فلذلك ههنا قال الذين يجتنبون الذين عادتهم وديدنهم اجتناب الكبائر الا اللمم اجتنبوا مرة واحدة مواظبين عليها اخرى فان قيل كثير من المواضع قال فيها الذين يحسنون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر وامثل الترب والزنا امر تختلف احوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا يسأل الفاسق اذا تاب ولا يسأل الكافر اذا اسلم فقال الذين يجتنبون دايما ويتازرون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اساؤا بصيغة الماضي ليكون دالا على الحصول والاكبار الاثم لما عدد انواع فسقي ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن اخر ويجتنب عن ثالث فيظن تكرر وتجدد في استعمال فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد فتحرك فيه ذلك الاستعمال وفي بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لا مرة المسئلة الثانية الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف نقول هي صفة الفعل كما قد يقول الفعل الكبائر من الاثم فان قيل ما الاختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال دون الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنع مانع نقول الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بالحسبان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله يكون في غاية الصغر ولو ان الله يقبلها لكان انها، لكن

السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كثيرة ولو لا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادة الله سيئة لكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها المسئلة الثالثة اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح ثم انه تعالى قال المقادير قبيحة الصور والفحش في اللغة مخض بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف الشق يقال بدا حاجبه اذا قلقتها وقلت حتف كان فيه بعض الرداءة الخارجة عن الحد ويقال الخشاء الناقة التي وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش من هذه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال الكبائر من الاثم لان الكبائر لو لا ان يمنعها بالاضافة في قوله كبائر الاثم لحصل المقصود لكن في لفظ الفحش زيادة المسئلة الرابعة كنت الا قاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما لم يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وهو على هذا مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعرف الشيء بحكمه مثل تعريف الخمر بأنها هو مثلثة تقذف بالزبد والكبائر هي الكثير المقدار الذي يستعار له عظيم والفواحش هي القبيح والفحش في الكيفية صفة زايدة على المقدار والفاحشة صفة زايدة الى الكيفية كما يقال مكان فاحش للأبرص عليه بياض يطفح كثيرة وكراهة الكون في الكيفية لبيان الكيفية وعلى هذا فتقول على ما قلت ان الاصل في كل معصية ان يكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة النعم سيئة عظيمة فمن الله حط من عباده الخطا والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما لعموم الغفلة في العبادة ولكثرة وجوده منهم كالكذب والغيبة مرة او مرتين والنظرة والقبيح الذي يشبهه قال المجتنبين منها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال الصحابي ان استماع الغناء الذي لم يعتده نار كما للتغيظ لا يكون مرتكب الكبيرة والدلال البالغة فالمتفرغ الذي لا اشغال له لا يكون كذلك وكذلك اللاعب في الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف وطوى ضروب بفضل الله وعفوه على الكبائر المسئلة الخامسة في اللمم وفيه اقوال احدها ما يقتضيه الوضع والتحقيق وهو على هذا القول من لم يلم اذا جمع الكبائر جمع عزمة واجمع عليه وما اتيها ما يأتي به المؤمن ويندم وقال ابن عباس وهو على اللمم الذي من الحدود كالزنا مرة فما فارق وليؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ثم انها اللمم الصغير من الذنب من اللم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال لم بالطعام اذا قل منه اكله وعلى هذا فقولها الا اللمم يحتمل وجهين احدها ان يكون استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدها استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيها فيه متصل لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقولها هو اعلم خطاب مع من بعد الانزال الى قوله وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل مولود من الارض وهم كانوا اجنة المسئلة الرابعة الاجنة هم

الذين في بطون الامهات وبعد الخروج ليس الا ولدا او سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم
والقدرة فان بطون الامهات في غاية الظلمة ومع هذا حال الجنين فيها لا يخفى فما يظهر من حال العباد **المسئلة الخامسة**
نقول ان يقول ذاكلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير كونه عالما بكل معلوم وقوله لا تزكوا انفسكم تعليقه به ظاهرا واما ان قلنا
انه تأكيد بمبالغ اجرا، وانه يعيد الاجزاء فليعيدها الى ابدان اشخاصها فليكف تعليق به فلا تزكوا انفسكم تقول معناه حينئذ فلا تبرؤا
انفسكم من العذاب ولا تقولوا تخرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله
اعلم بمن اتقى يعيدها ثانيا فيعيدها اليه ويثيبها اقدم عليه **المسئلة السادسة** الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات الاول مع الكفار وهذا
على قولهم انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم بقوله الشاكل من كان وزمان الخطاب وبعد موت المؤمنين وتقريره هو ان الله سبحانه وتعالى
عن قولهم علوا كبيرا قال النبيه صلى الله عليه وسلم انما علمكم كونكم ومن ملك على الحق وكون الشركين على الباطل فاخوض عنهم ولا تقولوا نحن
على الحق وانتم على الضلال لانهم بقاؤنك بمثل ذلك وخوض الاجرا الى الله تعالى فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا فقولوا من ان اقاموا على
مشيوخ الظهر والكفر بقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والله سبحانه وتعالى اعلم وقال الاصوليون يحتمل ان يقال كلف الله بهذا الوجه الذي ذكرناه
ارشاد المؤمنين الى ظهم الله وقال هو اعلم بالجمع انهاكم المؤمنون عن مثل ما لكم من اذا خلفكم الى اخر يقولكم فلا تزكوا انفسكم ريا، وخيلا،
ولا يقولوا لاخرانا خير منك وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله وجه اخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اي ايها
تقطعوا بحالكم ايها المؤمنون فان الله يعلم ان خاتمة من يكون على التقوى وهذا بوجه قول من يقول انا مؤمن ان شاء الله للخوف من العاقبة
ثم قال تعالى اذ برئت الآية قولي قال بعض المفسرين لما نزلت الاية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه وسلم وسمع وخطه واثرت مكة
فيه تأثيرا قويا فقال له رجل من المشركين ويحك ما لك فامسك ثم قال لا تخف فان كذا وانا احمل اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وقال على
الوعظ وسماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء فقال له اخوه من امه عبد الله بن
سعد بن ابي سرح يوشك ان تفنى مالك فامسك فقال عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجو ان يغفرها الله لي بسبب العطاء فقال
له اخوه انا احمل عنك ان تعطيني ناقتك مثل ناقتك فاعطاه وكتب بينهما كتابا فاعطاه بعض ما التزمه وقال على
ذكره لانه لم يتوات ذلك والاشتهر وظاهر عثمان رضي الله عنه يابى ذلك بل الحق ان يقال ان الله سبحانه وتعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم من قبل فان عرض عنك قل
ولم يرد الا الحجوة الدنيا وكان القول من جملة انواعه قولي المستغيث فان العالم بالشر لا يحب مجالسة وذكر ذلك الشر وسمع في تحصيل نبذة فقال
اراءيت الذي تولى وعاتب الف المسئلة السابعة الف المقصورة كلها بتر بهذا الطريقة فاذا هو نقول هو ما تقدم من بيان ان الله تعالى قد قدر وهدى
المسيء والمحسن بالكفر، وتقديره هو انه تعالى لما بين كفرا لابدمن وقوعه على الاسارة والاحسان وان المحسن هذا الذي يجتنب كبائر الاثم فلا يكون
الانسان مستغنيا عن سماع النذر صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون تولية الا بعد غاية الحاجة ونهاية الا فتقار **المسئلة**
الثامنة الذر مجاز فان بعض المفسرين عاد الى ذكره فان الله سبحانه وتعالى قال قبل ان يتولى عن شخص عين تولى شخص عين تولى شخص ذكرنا وهو المعلوم لان الامر الاخر محمل
غير مختص بواحد من كل العالمين فقال اراءيت الذي تولى اراد الذي سبق ذكره وكان قبل كان ينبغي ان يقال الذين تولوا الا ان من قوله عن تولى
للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شايع كما تقدم ما هو اكثر منه فلا يبعد ان يقال فيه مجاز **المسئلة الرابعة** قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد منه
نقول ما تقدم هو المقدار الذي اعطاه الوليد ثم قال تعالى واكدى بعد ما امسك نفسه ولم يصرف الكلفة على هذا قولان الاكدر ان يكون مذموما
لان الاعطاء ان يغير حق فالامتناع لا يذم عليه وايضا فالاعطاء قليلا قليلا غاية لان الاعطاء حينئذ يكون نفسه يكون مذموما نقول
فيه بيان خروجه عن العقل والعرف اما العقل فلانه يمتنع من الاعطاء الاجل حمل الوزر وان كان لا يحصل واما العرف فلان عادة الكرام
من العرب الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو ان نقول كلمة عن ذكرنا ولم يرد الاحياء
الدنيا بعد اعطاء ما وجب عليه في مقابلة ما يحب الاصل في امور الاخرة وبقي قوله تعالى اعنده علم الغيب فمعناه على قوله تعالى ذلك جعلهم من العلم
ارأيتم بعلم الغيب دماني الاخرة وقوله تعالى ام لم ينبأ الى قوله تعالى ان الاتزر وازرة وزر اخرى فمقابلة هو اعلم بضل الى قوله الحياة
اسكنا علوا وان الكلامين جميعا لبيان الحزاء، ويمكن ان يقال ان الله سبحانه وتعالى لما بين حال الشركين العابدين للات والعزى والقائلين
بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا اذا رأيت حال من تولى وله كتاب
واعطاه قليلا من الايمان حقوق الله تعالى والمبالغ زمان محمد اكدر فهذا حال الطب فقال تعالى ام لم ينبأ الى قوله تعالى وابراهيم الذي وفى
فيها بان كل واحد نوافذ بفعله ويجازى بفعله وقوله تعالى اعنده علم الغيب فمعناه هو اعلم يضل الى قوله الحي الذكر
انه للذود والمنع بقال اكدبه اردوه وقوله تعالى اعنده علم الغيب فهو من قد علم تفسيره وجملة ان المراد جهال المتولي وحاجته وبيان
قبح المتولي مع الحاجة الى الاقبال على العلم بالغيب اولا ما هو غاية بعد الخلق وقوله تعالى فهو يرى فهذه خاتمة بيان وقت جواز
التولي وهو حصول الزوية وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان فيه وهناك لا يتوجب متابعة احد فيها رآه لان الهاك يهدر الى الطريق
فاذا رأى المقدر مقصودا بعينه لا يتفقد السبيل فقال تعالى هل علم الغيب بحيث يراه ليس كذلك بل يكون عليه ظلما نظر يا بل علما بصيرا فعلى قولي
وقوله تعالى فهو يرى يحتمل ان يكون منفصلا عن ما قبله ويحتمل ان يكون متصلا به فهو يرى ان وزره يحمل ام لم ليس ان وزره يحمل
فهو عالم بالحال وقائل بعدم الحمل او يكون معذورا ويحتمل ان يكون لمفعول تقديره فهو يرى ان نظر فهو يحتاج الى هاد ونذير وقوله
تعالى ام لم ينبأ الف المقصورة كلها بتر بهذا الطريقة فاذا هو نقول هو ما تقدم من بيان ان الله تعالى قد قدر وهدى
المسيء والمحسن بالكفر، وتقديره هو انه تعالى لما بين كفرا لابدمن وقوعه على الاسارة والاحسان وان المحسن هذا الذي يجتنب كبائر الاثم فلا يكون
الانسان مستغنيا عن سماع النذر صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون تولية الا بعد غاية الحاجة ونهاية الا فتقار **المسئلة**
الثامنة الذر مجاز فان بعض المفسرين عاد الى ذكره فان الله سبحانه وتعالى قال قبل ان يتولى عن شخص عين تولى شخص عين تولى شخص ذكرنا وهو المعلوم لان الامر الاخر محمل
غير مختص بواحد من كل العالمين فقال اراءيت الذي تولى اراد الذي سبق ذكره وكان قبل كان ينبغي ان يقال الذين تولوا الا ان من قوله عن تولى
للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شايع كما تقدم ما هو اكثر منه فلا يبعد ان يقال فيه مجاز **المسئلة الرابعة** قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد منه
نقول ما تقدم هو المقدار الذي اعطاه الوليد ثم قال تعالى واكدى بعد ما امسك نفسه ولم يصرف الكلفة على هذا قولان الاكدر ان يكون مذموما
لان الاعطاء ان يغير حق فالامتناع لا يذم عليه وايضا فالاعطاء قليلا قليلا غاية لان الاعطاء حينئذ يكون نفسه يكون مذموما نقول
فيه بيان خروجه عن العقل والعرف اما العقل فلانه يمتنع من الاعطاء الاجل حمل الوزر وان كان لا يحصل واما العرف فلان عادة الكرام
من العرب الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو ان نقول كلمة عن ذكرنا ولم يرد الاحياء
الدنيا بعد اعطاء ما وجب عليه في مقابلة ما يحب الاصل في امور الاخرة وبقي قوله تعالى اعنده علم الغيب فمعناه على قوله تعالى ذلك جعلهم من العلم
ارأيتم بعلم الغيب دماني الاخرة وقوله تعالى ام لم ينبأ الى قوله تعالى ان الاتزر وازرة وزر اخرى فمقابلة هو اعلم بضل الى قوله الحياة
اسكنا علوا وان الكلامين جميعا لبيان الحزاء، ويمكن ان يقال ان الله سبحانه وتعالى لما بين حال الشركين العابدين للات والعزى والقائلين
بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا اذا رأيت حال من تولى وله كتاب
واعطاه قليلا من الايمان حقوق الله تعالى والمبالغ زمان محمد اكدر فهذا حال الطب فقال تعالى ام لم ينبأ الى قوله تعالى وابراهيم الذي وفى
فيها بان كل واحد نوافذ بفعله ويجازى بفعله وق

الموجود

الافضل لجمع السلامة تذكرا واجتمعت الاشارة الى المذكور وايضا بدل عليه قوله تعالى فجزاؤه الجزاء الاولى والاولى لا يكون الا في مقابلة الحسنة والسيئة فالمثل واحد والعفو بالحسنة **المسئلة الرابعة** الاية تدل بصيغة الحصر دون المستفتى لزيادة الحث على السعي والعمل الصالح وتقرير هو انه تعالى لو قال للانسان ما سعى لنفسه الا ما سعى لنفسك كذا ركعة او تصدق بكذا درهم لم يحصل مقتضاه وصحيفة الان لانه امر بسعي فيه ولم يسع فيه فقال البرهلة الا ما سعى وحصل وقوع منه واما بتسويلات الشيطان ومعاونته فلا اعتداد عليها **ثم قال تعالى** وان سعيه سوف يرى يعرض عليه ويكشف له من اربعة الشر وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يريه اعمال الصالحة ليفرح بها اكثر ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العالم به وعلى ما هو المشهود وهو مذكور لفرح المسلم وحزن الكافر فان سعيه يرى الحاكم ويرى نفسه ويحتمل ان يقال هو من راى يرى فيكون تقويما اعلوا فسيرى امركم ورسوله وفيها وكلا لايته التربصا سابق **المسئلة الاولى** العامل كيف يرى بعد وجوده ونقضه وفنائه نقول فيه وجهان احدهما يريه صورة جميلة ان كان العمل صالحا فانها تحفه بعيد فان كل موجود يرى والله قادر على افادة كل معدوم فيعيد الفعل ويجب ان يرى وجه ثالث وهو ان ذلك المجازى الثواب يقاسي احاسيك عند الملك الجزاء جزاه عليه وهو بعيد لما قال بعده فجزاه الجزاء الاولى **المسئلة الثالثة** الهاء ضمير السعي ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا وتعدى الى ثلث مفاعيل بكل جزاه الله الخير ملاعلة الجنة وبحذف الجار وبوصول الفعل فيقال جزى الله الخير عنا بالجنة وبقيه وجه اخر وهو ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزى جزاء **المسئلة الرابعة** الجزاء الاولى تفسيرا او بدلا مما قوله تعالى واستوا الجور الذين ظلموا والجزاء الاولى لما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لان هذا الصالح للاولوي وان قال تعالى وان جهل جزاؤكم كفرا فموفورا وعلى ما قيل يجاب ان الاولى بالنظر اليه فان جهنم ضرر بها اكثر بكثير من نقع الاتي فهو نفعها اولى **المسئلة الثالثة** ثم لنا في الجزاء اولنا في الكلام ثم نقول يجزاه ان كان لنا في كيف يوظر الجزاء من الصالح وقد ثبت ان الظاهر ان المراد معلقة الصالحين نقول لوجهان فاختلال وجواب السؤال هو ان الوصف بالاولى يرفع ما ذكرت لان الله تعالى اول زمان موت الصالح الجزء الذي يقع فيه ثواب الاولى وهو الجنة او نقول الاولى اشارة الى الزيادة فصار كقولك للذي احسن الحسن وزيادة وهو الرؤية فكانه قال تعالى سعيه سوف يرى رؤية الرؤية وعلى الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاولى مطلق فيبين فلم يقل الاولى من كذا فينبغي ان يكون اولى من كل واف ولا يتصف غير رؤية الله بها **المسئلة الرابعة** في بيان لطايف في الايات الاولى قال في حق المسئ لا تزر وازرة وزر اخرى وهو لا يدل الا على عدم الحمل غير الوازرة وهنا لا يليق بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ فجوابه ان يسقط عنها ويحمله كما ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا تحمل عنها غيرها و لو قال لا تزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وفي قال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية انما له ما سعى وفي العبارة الاولى ان له ما سعى نظر الى الاصل في الاستثناء وهو ان الى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما يعقرن به هذا الضافي الصحف وهو الحق وقرى بالكسر على الابتداء وفيه بابان **المسئلة الاولى** المراد من الاية فلنا فيه وجهان احدهما وهو المشهور بيان المعاد اي للناس بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال انما تنذر من يخشاها كان قائلا قال لا يرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله وقوف يجازى المكذب ويجزى المكفور وثانيها المراد التوحيد وتقرير الحكاء اكثر الايات اشتر فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكر غير ان في بعضها تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان وجدها ربما يظن انه يكن لها كالجزء الذي يكون على وجه ظن انها من اشراق الشمس ومن النار رفيق النور والنار ممكنتان فتحتم وجودهما فان استندتا الى حكم اخر لم تجد الفعل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه منتهى الامر فاذا عرفت هذا المنتهى فهذا في هذا الموضع ظاهر معقول مألوف للنقول فان المروي عنه ابي بن كعب انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الى ربك المنتهى لان الكفرة الاشياء الامر الى واجب الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر الرب كان انتهاؤه وهو محتمل لما ذكرنا وما بعض الناس فيبالغ ويقتضي كل آية فيها الرجوع والمنتهى وفي بانهاء هذا التفسير حكى قبل اليه جعيل لكل الطيب لمذا المعنى وادلة الوجود واما دليل الوجود والوحدانية نقول حيث ان المفعل منتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لما لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى لكون له موجود قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واجب التحقيق والعقل يقتضيه لانه لا بد من الانتهاء الى هذا الواجب والى ذلك الواجب فلا بث للواجب عن ضرورة انه واجب فجعيد اذا وجوبه تلوكان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لا يرجع قبله الواجب فالمنتهى وهذان دليلان ذكرتهما **المسئلة الثانية** قوله تعالى الى ربك المنتهى في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها الناس او العاقل فانه تعالى خاطب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحبة ربه فان كل احد كان يدعو ربا والها لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال ربي هو الذي هو احد وصمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا ذاك المنتهى وهو رب الارباب وسبب الاسباب وعلى القول الاول الكاف احسن موقعا واما على قولنا ان الخطاب عام فهو مهدد بليغ للنبي وحث شديد للحسن لان قوله ايها السامع كاينا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة ما لفظ حد الكمال واما على قولنا تخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو حثه بقوله كانه يقول للحزن فان المنتهى الى الله فليكن كقوله تعالى لا تحزن انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال الك الخيرة السورة واليه ترجعون واعلم ان كثيرا من القراء **المسئلة الرابعة** اللام على توجه الاول للعهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ابدا ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى

الموجود المذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم الى الرسل منتهى وعلى هذا الوجه انه منتهى وهو مبتدأ على الاوجه الاول نقول منتهى الادراكات والمدركات فان الانسان اذا بلغ كمال الاسباب الظاهرة ثم فحص النظر فينتهي الى الله فيقف عنده **ثم قال تعالى** وانه اوانه اضحك وابكى وفي سبابين **المسئلة الاولى** على قولنا اليه المنتهى لا يبعد على اثبات الوصانية نقول هذه الايات جملتان لما سبق من بحار دقائق فعليها الكلام جملة من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهى واحد ولكن نقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد القديمين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واحد قادر به كل عاقل وعلى قولنا ان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهذا اشارة الى معاد امره في بعضها يكون باجتماع كذلك يفعل في الاخرة **المسئلة الثانية** اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لبيان قدرة الله تعالى لا لبيان المقدور فلا حاجة الى الفعل يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى **المسئلة الثالثة** اخت رهذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقربه احد من البطالين بان خصص الانسان بالضحك والبكاء وجعلا وسببا واذا لم يعللا ولا بد له من موجد فهذا مما يخالف الصنعة والسفه فانهم يقولون سببها اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال وبذلك على هذا انهما اجتمعا واذكر في الضحك امرا الى الضحك فاقوا قوة التعجب وبه فرح غاية البطلان لان الانسان ربما بهت عند رؤية الامور العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين اذا ذكر عنده نهاية الحزن يضحكه للضحك واذكر المرثي قيل ان اكثر ما يضحك مما يأمر ان يدعيها الطبيعيون ان خروج الريح من البعض عند امور مخصوصة لما ذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند نحواص قال ترى القناطيس وغيره وينقطع الطبيعي كما ان عند اضاءة الكواكب يقطع هو والمهندس الذي لا يفوض امره الى قدرة الله تعالى وارادته **ثم قال تعالى** وانه هو امات واحيى والبحث فيه كما قال الضحك والبكاء ان الله تعالى الاول بين خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فانه الظاهر وغير القليل البعيد ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن القليل وهي الاماتة والاحياء وهما صفتان متضادتان اي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بعدم الحدوث والا لكان الشيء حيا وكيف فان الاماتة امر وجودي وهما من جواهر الحيوان ونقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج والمزاج بين اركان متضادة هي من النار والهواء والماء والتراب وهي مبدأ غاية الى الافلاك وما لا تركيب فيه من التضاد والموت له لان التضاد كل احد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذي خلق وفرح العناصر وحفظها مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذي امات واحيا ذكر قيل ميز امات واحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الاحياء والاماتة بنابيع الحياة والموت نقول فيه وجود احدهما انه تعالى لما قدم و اخر كانه قال احيا واماتا ثانيهما هو بعض المفصل فان الامر قريب يقال فلان وصل والوقت فصل اذا قرب وزمانه فكذلك الاحياء والاماتة ما لكنها انه خلق الموت والوجود في العناصر ثم ركبها واحيا خلق الحس الحركة فيها **ثم قال تعالى** وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها يخلق انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي والذكر يقولونه من البرد والرطوبة في الانثى قرب امراة ابيس مزاجا من الرجل وكيف واذا الظرت قال الميزات بين الصغير والكبير تجده امورا عجيبة منها نبات اللحية واقوى قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور متكونة من بخار دخاني يتجدر الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة والنعومة كما في مزاج الصبر والمراة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة فتل ان تكون شعرا واذا كانت في غاية اليبوسة والتماسك لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان المواد تنجذب الى موضع مخصوصة ينفع اما الى الراس لما ينفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتصاعدا اليها تلك فلهذا يكون شعر الراس اكثر واطول ومنها الرصع موضع يجذب اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج الزيت ومنها تقرب الات التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا ومنها اللحية فانها كغيرها الحركة سبب الاكل والحلاوة والحركة ايضا جاذبة فاذا قبل لها السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية والات التناسل فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية فالفرق بين سن الصبي وسن الشاب وبين امراة والرجل فمن بعضها بهيت وفي بعضها بتكلم باهور واهيبة ولو فرضنا الى الحكمة الاتية لكان اولى وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال تعالى وانه خلق وقد بقدم وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم منهما انه يفعل الانسان وكذلك الاماتة والاحياء وان كان ذلك لتوهم بعد لكن ربما يقول جاهل كما قال من جاء ابرهيم جاء السلام حيث قال انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه يفعل احد من الناس فلا يحتاج الى تاكيد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى انه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عند هم غير مستند الى الله وكان من معتقدهم ان ذلك يفعلها كما قال تعالى حكاية عن قارون انما اوتيته على علم عندي وكذلك قال هود لقومه ربكم محمد هود رب الشعراء فاكد في مواضع استبعادهم المشيئة الى الله تعالى والكسائي ولم يكونا في هذه **المسئلة الثانية** الذكر والانثى اسمان لما صفة اذا سميا بها الصفة المشهورة عند اهل اللغة الذكر والانثى هما الاسمان التي هي صفات فالذكر كالحبش والانثى كالحبلى والكرس واما قلنا انهما اسمان لما كالحبلى في راي لانها جاءا انثت كالكبرى والما قلنا انهما صفتان لان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما تطلق على شيء حتى يجب له امر كالعالم يطلق على من يقوم به العلم والمتحرك يقال لشيء حركه فتحرك والشجر لا يقال للشجر الا بشرط ان يثبت له امر بك هو اسم في موضع معين والذكر اسم في موضع معين يقال لشيء له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالكبرى يقال جاءني ضخم وذكر او انسان ذكر ولا يقال جسم ضخم والذي يدل على انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم يرد له فعلا وانصفة في العالمة فعل كالعالم والكاتم والحبلى والكبرى فانها ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا يبدل لبعضها بعض فلا يصلح لها الفعال لانا لا فعال لما يتوهم وقوله تعالى نجدي في صورة الغالب لهذا لم يوجد للاضافيات افعالا كالابوة والبنوة والاخوة اذا لم يمكن من الذر يتبدل ووجدت الاضافيات المشتملة افعال يقال اخاه وبنته لما لم يكن مثبتا بتكليف فيقبل التبدل وقوله تعالى من نطفة اي قطعة من الماء وقوله تعالى تمنى من امنى المني اذا انزل او من منى يمنى اذا

قدر وقوله تعالى من نطفة بينه على كمال القدرة لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وبخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطبايعا متباينة وخلق الذكر منها والانثى عجيب يكون على ما بيناه ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه كالم يقدر على خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى وان عليه النشاة الاخرى وهي قول اكثر المفسرين اشارة الى البعث والذي يظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الاعارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وهي اكرم الله مراده واليه الاشارة بقوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر غير خلق النطفة خلقه والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الاخر تميز الانسان عن انواع الحيوانات ويشاركه الملك في الادراكات فكما قال هناك انشاناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال ايضا عليب النشاة الاخرى فجعل الروح نشاة ثم جعل هناك انشاء افراد الذات وجب القول بهذا ايضا وان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان وجود المبدا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن لانه يقول الله تعالى خلق الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم اغناهما بلبس الام والنفقة الاب في صغره ثم اقناهما بالكسب بعد كبره فان قيل فقد ورد النشاة الاخرى للخلق في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدا الله الخلق ثم ينشئ النشاة الاخرى نقول الاولى من الاخرة لان الاخرة افعل وقد تقدم على ان هناك ذكر السبب حمل على الاعادة وههنا ذكر الخلقة من النطفة كما قوله ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة ثم انشاناه خلقا اخر وفي الاية سابل المسئلة الاولى على الوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى والله عليه قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه فعلان ان امر الحكمة الحق اذ ذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه فعلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول انقول فيه وجهان الاول انه تعالى انما نص بالحشر الموتى فعليه بحكم الوعد لا انه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل والاول اقرب فيما نحن فيه الثاني ان من حضر بين جمع وحاول امرا وحرضهم عليه يقال لمن تفعل اي تعين له المسئلة الثانية قوله النشاة على نهج مصدر على فعلة وهي المرة يقال ضربته ضربة واحدة عليه وقد راجت النشاة بالمد على نهج مصدر على فعالة كالكتابة والخياطة وكيف ما قرئ فهي من نشا وهو لازم وكان الواجب ان يقال عليه النشاة الا النشي لا نقول فيه قايمة وهي ان الجمع يحصل من هذا الوجود الخلق مرة اخرى ولو قال عليه للانشاء ربما يقول قايل الانشاء من بابا لاجلاس حيث يقال انشاء السعلة الجلسة وانا جلس والقصة فانا قايم فيقال النشاء وانا نشاء اي قصده لينشاء ولم يوجد فاذا قال عليه النشاة اي ليوجد النشاء ويحقق بحيث يوجد جريا المسئلة الثالثة هل بين قوله القابل عليه النشي مرة اخرى وبين قوله عليه النشاة الاخرى فرق نعم اذا قال عليه النشي مرة لا يكون الناشء قد علم اولا واذا قال عليه النشاة الاخرى فقد علم حقيقة النشاة الاخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى وانه هو اغنى واقنى وقد ذكر تفسيره فنقول اغنى يغني دفع حاجته ولم يذكر محتاجا لان الفقير في مقابلة الغني طي لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم وحاجة ذلك على ذكاة الفطر ومعناه اذا اتاه ما يحتاج اليه وقوله تعالى واقنى معناه واراد بعد الاقناع فوق الاغناء والذي يدل على ان المحروف مختلفة في المعنى نقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء فوق الاغناء والذي يدل على ان المحروف مختلفة وهداه الى الارتضاع حين ولد او هو ما اتاه الله تعالى من القوت والتلبس المحسوس البهائي في الجملة فكل دفع حاجته اعنا وكملا زاده عليه فهو اقنى ثم قال تعالى وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم اخرين وذلك لان بعض الناس يعبدها لان الفقر والغنا بحسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم ذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى وان قابل الغنا بالنجم فالمقابل الفقر وهو محركها فما كان فيها هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لا شارة الى ان ذلك الفصل الشعرى نجم مضيء فالنجم شعريان احديهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بطالع الشعرى وجب ان يذكر كل هالك وكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعاد الاولى قيل الاولى لانه سبحانه وتعالى سيرزق قوما اخرين وذلك لان بعض الناس تقدمهم لا لتقدمهم في زيد العالم جاني فنصفه لا لتقدمه ولكن لسبق ثلثه وفيه قراءة عاد الاولى بحذف التنوين للتعويض لالتقاء الساكنين ونظيره قراءة بعضهم ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين بحذف التنوين ايضا لالتقاء الساكنين وقرئ عوصر بن الله قتل هو الله احد الصمد وعاد الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد الاولى بهمزة الواو وقد اذا اشار القارئ على سوقه ودبلة ضعيف هو يحتمل هذا في موضع الموقدة والموصدة للقلب والواو فهذا الموضع يجر على الهمزة في سوقه لوجود الهمزة في الاصل وفي موسى لا يحس ثم قال تعالى وثمود فما ابقى بعد والهلاك لثمود وقوله فما ابقى يحتمل ان يكون المراد ما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال ما ابقى منهم احد ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية ويمكن ان يحتج على من يقول ان نفقة من مرد بقوله تعالى ما ابقى وهو لم يوجد اي الهلاك من قبل والمسئلة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الاضافة فتبنى كالغاية فتبنى على الضم اذا البناء يقتضيه الاضافة واما على الكسر فلانها لو بنت على الفتحة لكان قد اثبتت فيه ما يستحقه الاعراب من حيث انها ظرف وان تستحق النصب فتبنى على ما يستحقه الاعراب والاعراب هو الكسر فلهذا بنيت على الكسر لكان الاعراب على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر فبنيت على ما يخالف حالتي اعرابها ثم قوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم ابادوا بين ان قصة عاد من سبعة معلمة وزرعها وثمود من ثمانية ليال وابادوا الجميع واما الطغيان فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى وما عليهم بتبشير ولا بدعوتي على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظلم الواضح الشرع غير موضع والطغيان المجاوزة فالظلم ظلم الظلم نهو المغاير والطغيان مغاير لهما وصف آخر وايد وكلا المغايرة المضادة كل ضد فيه وليس كل مغاير ضدا وعلة سؤال وجواب قلة وقوم قوم القصود من تخويف الظلمة بالهلاك فانه قال عز من قوائل تاية بقلم والطغيان فاهلكوا فتقول الظالم انما اهلكوا لانهم كانوا فاسقين بالغواية فاهلكوا لما اقتضوه الظلم وعن ما الفساق اذا هلكت وما لوقوا اهلكوا لانهم طغاة في كفرهم فاجاب عن هذا السؤال بقوله فاهلكوا بالطغيان اشارة الى ان الظلم فيهم فوق الطغيان فانهم لم يقفوا على الظلم والطغيان، اشارة لا تيادهم وطول عنادهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من دونهم في العدد والقوة فهو كقوله

تعالى انه منهم بقطع وقوله تعالى والمؤتفكة المنقلبة وفيه سابل المسئلة الاولى قرئ المؤتفكات والمشهور فيه انها مدائن قوم لوط اربعة لهم مواضع ايتفكت فيهم مؤتفكات بحيث ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت ما كنه ولهذا اختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول ان فلانا وفلانا وكل من كان امثالهم اهلكهم المسئلة الثانية اهوى اي هوا بها بعد اسقطها فقبل هوا بها من الهوي الى الارض من جبل حلبها جبريل عليه السلام على ما قلت ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فاهوا بها بالارض وجعل عاليها سافلها المسئلة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقول القايل والمنقلبة قلبها وقال الفراء المؤتفكة بمعنى المنقلبة اي انقلبت بل الله قلبها فانقلبت المسئلة الرابعة ما الحكمة في اخبار المؤتفكة باسم الموضع في الذكر وقال في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان نحو اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم حصون اماكنهم من عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فان في العادة تارة يقول الساكن قيدت عني مسكنه او اخرب بقول المسكن قيدت عني ساكنه ومذاب الله لا يمنعه مانع وهذا العنى حاصل للموضعين في اي بيتهم احد بهما قوله تعالى وكم قصمنا من قرية ظلمت اهلها فجعل اسم القرية كاسم القوم في الظلم وقال في موضع اخر واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها فجعل اسم القرية كاسم القوم في الكذب والثاني ان يقال ان الله تعالى اهلك القوم بالعذاب المستاصل فلم يبق منهم احد فاسم القوم لا يتناولهم بعد الهلاك والموضع باق بعد خراب ساكنه فاسم الموضع يتناول اهله بعد الهلاك وقوله تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون فاعل غشاها هو الله تعالى ويحتمل ان يكون الذي غشيها هو الحجارة التي امطرت عليهم وقوله تعالى فبايّ آلاء ربك تتمارى اي تشك والخطاب فيه للانسان او للرسول عليه السلام والمراد امته وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال ان الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمقابل كيف يجوز ان تقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى مع انه لم يشك قط ويحتمل ان يقال هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك بعد ان علم انه لا يشرك قط على ان فرضوا فرض النبي صلى الله عليه وسلم الشك والمجادلة في بعض الامور الخفية لما كان يكنه القارئ في غير آلائه والعموم هو الصحيح كما قيل ان ربك بها الانسان كفار فما آلاء ربك الكريم وقال الانسان ما غرك بربك الكريم وقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل المذكور من نعم والالاء نعم تكليف الا الاء ربك تقول المعدد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاغناء والاقناء وذكر الخالق بنعته اهلك عادا الاولى الا ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تمارو امن قبلك او نقول لما ذكر الاهلاك قال للسابل ما اصابك الذي اضاع وذلك يحفظ عليه اهلك فبايّ الا ربك تتمارى وسنزيد بيانا في قوله تعالى فبايّ حديث بعده يؤمنون في مواضع العذاب ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى وفيه سابل المسئلة الاولى المشار اليه هذا ما ذا نقول فيه وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى لانهما القران فالمشار اليه ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى فالمشار اليه هذا الذي تلوناه عليكم من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى ومن لسان الجنس وعلى قولنا المراد هو القران يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل ويكون الاشارة الى القران بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القران بمنزلة جنس الصنف الاولى لانه ذكر لهم نكل نجزة ولانه هاديهم الى الصحابة وقال فبايّ الا ربك تتمارى هذا نذير اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم انبانا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الازفة ارشارة الى القيامة فيكون في الآيات الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاثة مرتبة الاصل الاول هو الله ووصايته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة واما لفظا فلان النذير ان كان كاملا فاذكره من جملة المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا سوق على حقيقة التبعيض ان هذا الذي ذكرنا بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فلانها ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى لانها القران فالمشار اليه ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى ومن لسان الجنس وعلى قولنا المراد هو القران يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل ويكون الاشارة الى القران بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القران بمنزلة جنس الصنف الاولى لانه ذكر لهم نكل نجزة ولانه هاديهم الى الصحابة وقال فبايّ الا ربك تتمارى هذا نذير اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم انبانا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الازفة ارشارة الى القيامة فيكون في الآيات الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاثة مرتبة الاصل الاول هو الله ووصايته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة واما لفظا فلان النذير ان كان كاملا فاذكره من جملة المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا سوق على حقيقة التبعيض ان هذا الذي ذكرن

الله تعالى كما شفه نقول الجواب عنه من وجوه الاول لا فساد في ذلك قال الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك تحقيقا بين عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة التي لا يسوغ صرح الاستثناء المجوز لان لا يكون هو نفس الثالث الاستثناء الكاشف البالغ ثم قال تعالى افمن هذا الحديث تعجبون مثل من القرآن ويحتمل ان يقال اذا اشارة الى حديث ازفة الازفة فانهم كانوا يعجبون من اخبار الاحاد وهم العطاء بعد الفناء وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى عاجبا منهم بانهم اذا هم منها يضحكون اي حتى موسى عليه السلام وقالوا انه ليضحكون من حديث البعث والقرآن ويحتمل ان يكون انكارا على الخلق الضحك مع سماع حديث القيامة اي اتضحكون وقد سمعتم ان القيامة قريب فكان حقكم ان لا تضحكوا ثم قال تعالى ولا تبكون اي كان حقكم ان تبكوا فيه بدل ذلك وانتم سامدون اي غافلون وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والبكي فهما امران يحدثان بعد ان لم يكونا فقال تعالى فاسجدوا لله واعبدوا ويحتمل ان يكون الامر حقا ويحتمل ان يكون التفاتا فيكون كانه قال ايها المؤمنون اشكروا الله على الهداية واشغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوه لانه اما كونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا الله واتوا بالامور ولا يعبدوا غيره انها لبيت بعبادة وهذا اينا سب السجدة فعند قراءته اشد دواقم عما اذا حملناه على العموم تم تفسير السورة

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر اول السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله ازفة الازفة فكانه اكمل وذلك مع الدليل وقال ازفة الازفة وهو حتى اذا القمر انشق وكفروا باسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل له الانشقاق وللناس للاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وهو اسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية اوآلة الانشقاق بعينه معجزة فسأل ربه فشقه وقال بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد لا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه الماضي والمستقبل وبجوزه الحاضر الى ان قال وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هايل فلو وقع لعلم وجه الارض فلما لم يشتهر علمنا ان لم يقع طعنا لكن ينبغي ان يبلغ طعنه الى بقية اهل قبائل القصة لا ينكت بمعجزة اخرى غير ما نقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما الامور الخوارق فلو اكثر الامر يستقل المنجم وامثاله طاوع الكلم قالوا كانه مثل خسوف القمر وكظهور سنة الخوارق شكل نصف القمر في موضع آخر فتحيروا حكاية في نار بخاتم والقرآن دليل قوي ثبت كونه آية وثباته لا يشكك فيه وكذا الحجة على صحة الصادق تحيب انتفاء وقوعه حد امتناع الخرق والالتيام وحديث الايام قد بينت جواز الخرق والتخريب في السحاب وذكرناه مرارا فلا نعيده قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تقديره وبعد هذا ان يروا آية يقولوا سحر فانهم راوا آيات ارضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو ان يقال المعنى ان جاءتهم آية اقتربت الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد رأوا وكذبوا وان راوا آية غيرها يعرضوا ايضا وآية الآية فانه معجزة واما كونه آية الساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء لانه لا يكون الا عند خراب العالم وقال اكثر المفسرين معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق القمر وقربه هذا ضعيف وحكمهم على هذا القول بضعف الحديث لكان حقه الامر على الاذهان وبيان ضعفه ان الله تعالى لما اخبر في كتاب ان القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة كان ذلك مرادا بلا شك وقوله مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب لا يكون للنبي صلى الله عليه وسلم كما كان له معجزة لا تقبل الانكار عنها قبل وقوعها معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم علامة كافية في الصحيح الكتاب الساقفة ان يكون معجزة لنبيه صلى الله عليه وسلم ويكون الساعة قريبة حينئذ وذلك لان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم علامة كافية حيث قال بعثت والساعة كهاتين ولهذا يكفي عن بعض انه لما اخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن امور يكون وكان وجوده دليل امور وايضا القمر انما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا فما فليس عما في الكتب واما اصحاب الكتب فلم يفقدوا الى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بها وقربها فهو اذا آية دالة على جواز تخريب السحاب وهو العهدة الكبرى لان السحاب اذا طويتا وجوز ذلك فالامر هو من خلقها لا مستبعد فيها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل ان يكون في العقول والاذهان يعني ان سمع امرا لا يقع هذا بعيد مستبعد وهو حسن وان كان بعض ضعفاء الاذهان ينكره وذلك لان حمله على قرب الوقوع زمانا لا مكانا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قائله بعد كم زمان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون بان من قبل بضعي الكتب كان يقول اقترب الوقت ثم لم يقع ولا يبعد ان يضرب الكفر عن هذا ولا يقع دلوضح اطلاق لفظ القرب زمانا مثله هذا الا يبقى ويقوى ما الاحاديث والبضا قوله اقتربت لانها نهاية الفرصة والايمان قبل ان لا يصح الايمان فلا خوف ان يقول اذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها لانها كانت قد مرت ولا اولاد ولا اولاد اولاد ولا امر وارد اذا كان المعنى انها قريبة في العقول يكون ذلك وبالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى اعلم ما كلفنا الا ما نعرف بالوصايا

والعلم

والبوم الاخر وقال نملوا ان الحشر كان في نفس المشرك والفلسفي ولم يقع بحجر وانظار ما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او يسير بكاين بل قال ذلك بعيد ولم يقع وهذا ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقع به ايضا بل قال امتناعه ضروري فان مذهبهم ان ما عدم واحيا الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا انا كنا عظاما نخرة انا لمردودون في الحافرة ائذا كنا عظاما نخرة ائذا كنا عظاما نخرة ما انذا متنا انذ

انها استفهامية ومعنى الكلام حينئذ انك اتيت بما لم يملك من الدعوى واظهار الاية فملها فكذبوا وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين
فلم يفدهم انذاره فكذبه بالغة وما انذر بغتة النذر فجأة هذا فلم يبق عليك غير آخر قولهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تولى عنهم
ليس من تمام المراد لانها فواصل الكلام ثم قال تعالى يوم يدع الداع الى شيء نكر قد ذكرنا ان من ينصح شخصا فملا يؤثر فيه النصح يعرض عنه
ونقول فيه ان تعريف المعرض عنه قد يكون فيه قصد ارشاده ايضا فكان بعد ما قال لهم يوم يدع الداعي يخرجون من الاجداث للتحويف والعامل في
يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداعي معرف كالمنادي اي قوله يوم يناد المنادي لانه معلوم فدا فيه غنية نقول ان منادا
ينادي وداعيا يدعو وفي الداعي وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لانقطع هذه العلمية
وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل من اقصى المدينة يسعى وهذا يحتمل وجها واحدا الى عشر يكون في يوم مثل هذا لانهم انكروه اي يوم
يدعوهم الداعي فانها الى الشر الذي انكروه يخرجون ثم انها منكرا اي يقول الكفار انكر يشبه ان لا يكون ان يقال كان يشبه ان لا يوجد يقال فلان ينهر عن الخير
وعلى هذا فهو عندهم كان يشبه ان لا يكون لانه يزيد بهم في الهاوية فان قيل ما ذلك الشيء النكر نقول الحساب الجم له او النشر للجمع وهذا اقرب
فان قيل النشر لا يكون منكرا وانه احياء ولان الكافر يدرك يوم وقت النشر ما يجري عليه فكيف يتنكر نقول هو في وقت النشر يجمع وهذا اغرب
من بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى خاشعة ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه قراءات خاشعة وخشعا نوفي الخاشعة
على قول القائل يخشع ابصارهم على ترك التاء لتقدم الفعل ومن قرأ خشعا على قولك تخشع ابصارهم ومن قرأ خاشعا فله وجوه احدها على قول
من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلوني البراغيث ثانيها خشعا ابصارهم بدل من قوله تقدرون يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال
كقول القائل اعجبني غلمانهم انا فيه مضمر يفسره ويخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والضمير فاعل خاشعا ورويان مجاهدا رأى النبي صلى الله
عليه وسلم في منامه فقال له يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال عليه السلام خاشعا ولهذه القراءة وجه آخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون
خشعا مضافا الى مفعوله كقوله لو يرى الداعي خشعا اي يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا فائدة فيه لان
الداعي يدعو كل احد ثانيها قوله يخرجون من الاجداث يدل على انهم يكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قوله خاشعا يدخل هذا تحت قوله
اما الحالة الاول فهو ان يقال قوله الى شيء نكر وصل الى الكافرين بكذا في الدنيا وانما اعاده الى الكواكب لشدة خشوعهم
ولا يكون العامل في يوم يدع يخرجون بل اذكروا وما نفى النذر كما نفى سائر ما تنتفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء الكلام وعلى الثالث
انه لا منافاة بين القراءتين وفاسا نصب الحال او على انه مفعول به كانه يقول يوم يدع الداعي قوما خاشعا ابصارهم والخشوع
السكون قال تعالى وخشعت الاصوات وخشع الابصار سكونها على حال لا تنقلب بسرعة وليس فيه كما قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى
يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مشبه بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه كانهم جراد
يتحرك من الارض ويموج بعضه في بعض ثم قال تعالى مهطعين الى الداعي مسرعين اليه انقيادا يقال اهطع اذا مد عنقه
ان تملك على الكافر غير تحب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير يعني على الكافرين غير يسير يعني على المؤمن ثانيها هي ان الامر منتفع
مشترك بين المؤمن والكافر فان يخرج من الاجداث كانهم جراد والانقطاع الى الداعي يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يامن العذاب الا
بامان الله اياه فيؤمنه الله بالثواب فيسهل عليه الكل فرفيقال هذا يوم عسير كما قال تعالى اتاها فيقال هذا كذبت قبلتم نوح فكذبوا
عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف لقلبه لقلب محمد صلى الله عليه وسلم وان كان حاله كحال من تقدمه وفي مسائل المسئلة الاولى الحاق
ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن ذلك ضمير الجمع فيصير بمنزلة قولك ذهبت هند وقعدت المسئلة الثانية الحاق
الفعل نقول الثالث قد يجمع لان الواو نونه والذكور لفاعل لا يتبدل ولم يجعلوا الواو تاء للتأنيث كما في قولهم قلن وقلت فلان
فليس فيه قلن ضربت هذه فانت ضربت انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لانه قد يجمع لكل فاعل سبب فعلهم الذي فعلوه فانا اذا قلنا جمع
ضربوا فهم ضاربون ليس فيه ما يدل على ان الضرب كان منهم او من غيرهم ولكن اذا قلنا ضربن فهم ضاربات ولكن ان لم يصر الفعل
واجبا قولنا لم يجتمعوا لكن يصير جائزا وهم ضاربون لانهم صفوا في مكان فهم جمع سبب الاجتماع في الفعل والفاعلية وليس كذلك الفعل فلا يجوز ان يقال ضربوا جمع لان
جمع كل فاعل الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فبقي ان يعلم ان اجتماعهم في الفعل لكونهم ضاربين او لكونهم ضربوا جمع لان
ان يقال الاثنان يشهد الاب انهما ضربا لان كانا اثنين لكونه وجد فيهما ضرب هما ضاربان وليس كذلك في الجمع فانهم ضاربون ضربوا
فصار واضاربين لاجتماعهم في الفعل والذي يدل على ان الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فيقال ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ
الا لانثى ولا لذكر ولهذا لما حسن ان يقال ضاربن عند وجود الاجماع ضربهم والسبب المسئلة الثالثة لما اجابه كذب ما الفائدة
في قوله فكذبوا احدنا نقول الجواب من وجوه الاول قوله كذبت قوم نوح بآياتنا وآية الانشقاق وكذبوا اشارة الى ان كذبت قوم
نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوا بهم في التوحيد وكذبوا احدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون
الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول ولكن الرسالة لا يقول لا يتعلق به بالعالم السفلي وانما اراده الى الكواكب فكذبوا بهم
التكذيب كله الثالث قوله فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا الى ليكن تكذيبا
بحق فانه يقال القيل كذبني فتصادق المسئلة الثانية كثيرا ما يضيف الله الصالحين الى نفسه كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
يا عبادي واذكر عبدنا انه من عبادنا وكان عبده فما الفرق بين قوله لحق احدهما من وجوه الاول ما قدمنا من الاضافة اليه
تشريف له لما تضمنه كونه عبده وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثاني ان المراد من عبدنا الذي عبدنا في الكلية
لانهم كلهم قالوا ما خلق الله بحرا قط ولا خلق بحرا الا الناس الا يعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار كعبده ويؤيد هذا قولهم
كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود الثالث الاضافة تفيد الحصر فعبدنا هو الذي يقبل بعبوديته سوانا ومن اتبع هواه
فقد اتخذ الها فالمضاف والذي يليه يتوصل كل وقت الى الله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليلا ما هم

المسئلة

المسئلة الثالثة ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع ان الله لو قال رسولنا لكان دالا على ما قبح فعلهم نقول قوله عبدنا اولى على صدقه
وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لان العبد اقل تخييلا للكلام السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى وقوله تعالى فنقول لعلي بعض الاولى لا خذنا
منه باليمين ثم قطعنا منه الوتين المسئلة الخامسة قوله وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالايات الدالة على صدقه حيث راوا ما تخرق العادة وقالوا
مصاب بالجن او هو زيادة بيان لقبح صنيعهم حيث يقتصرون بقولهم انه كاذب بل قالوا مجنون ايضا يقول الا يقبل العاقل واذا كان العاقل لا يقبل
يقول انظن به انه صادق وقالوا مجنون ايضا يقول الا يقبل عاقل فبين بما قلنا فهم وقوله وكذبوا المسئلة السادسة وازدجر اضافوا الى عبده
ما وصفوه به فقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف لقلبه لقلب محمد صلى الله عليه وسلم وان كان حاله كحال من تقدمه وفي مسائل المسئلة الاولى الحاق
ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن ذلك ضمير الجمع فيصير بمنزلة قولك ذهبت هند وقعدت وفي مسائل المسئلة الاولى الحاق
فاء الفرق نقول الثالث قد يجمع لان الواو نونه والذكور لفاعل لا يتبدل ولم يجعلوا الواو تاء للتأنيث كما في قولهم قلن وقلت فلان
فليس فيه قلن ضربت هذه فانت ضربت انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لانه قد يجمع لكل فاعل سبب فعلهم الذي فعلوه فانا اذا قلنا جمع
ضربوا فهم ضاربون ليس فيه ما يدل على ان الضرب كان منهم او من غيرهم ولكن اذا قلنا ضربن فهم ضاربات ولكن ان لم يصر الفعل
واجبا قولنا لم يجتمعوا لكن يصير جائزا وهم ضاربون لانهم صفوا في مكان فهم جمع سبب الاجتماع في الفعل والفاعلية وليس كذلك الفعل فلا يجوز ان يقال ضربوا جمع لان
جمع كل فاعل الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فبقي ان يعلم ان اجتماعهم في الفعل لكونهم ضاربين او لكونهم ضربوا جمع لان
ان يقال الاثنان يشهد الاب انهما ضربا لان كانا اثنين لكونه وجد فيهما ضرب هما ضاربان وليس كذلك في الجمع فانهم ضاربون ضربوا
فصار واضاربين لاجتماعهم في الفعل والذي يدل على ان الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فيقال ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ
الا لانثى ولا لذكر ولهذا لما حسن ان يقال ضاربن عند وجود الاجتماع ضربهم والسبب المسئلة الثالثة لما اجابه كذب ما الفائدة
في قوله فكذبوا احدنا نقول الجواب من وجوه الاول قوله كذبت قوم نوح بآياتنا وآية الانشقاق وكذبوا اشارة الى ان كذبت قوم
نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوا بهم في التوحيد وكذبوا احدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون
الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول ولكن الرسالة لا يقول لا يتعلق به بالعالم السفلي وانما اراده الى الكواكب فكذبوا بهم
التكذيب كله الثالث قوله فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا الى ليكن تكذيبا
بحق فانه يقال القيل كذبني فتصادق المسئلة الثانية كثيرا ما يضيف الله الصالحين الى نفسه كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
يا عبادي واذكر عبدنا انه من عبادنا وكان عبده فما الفرق بين قوله لحق احدهما من وجوه الاول ما قدمنا من الاضافة اليه
تشريف له لما تضمنه كونه عبده وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثاني ان المراد من عبدنا الذي عبدنا في الكلية
لانهم كلهم قالوا ما خلق الله بحرا قط ولا خلق بحرا الا الناس الا يعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار كعبده ويؤيد هذا قولهم
كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود الثالث الاضافة تفيد الحصر فعبدنا هو الذي يقبل بعبوديته سوانا ومن اتبع هواه
فقد اتخذ الها فالمضاف والذي يليه يتوصل كل وقت الى الله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليلا ما هم

المسئلة الثانية ما معنى مغلوب فنقول فيه وجوه الاول فانتصر فانتقم منهم انا غلبتني فانتقم لي وحمايتني عن الاعداء كما يقال الله يحمي فلانا
لي من نفسي وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث وجه مركب من الوجهين وهو ان منهم من قال ان الله
صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه حمدا ما دام الايمان منهم محتملا ثم ان ايسه يحصل
والاحتمال بعد اليأس بدليل قوله تعالى لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال تعالى
ولا تحاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح يا الهي ان غلبتني نفسي وقدام تنفي فيه بالدعاء عليهم فانا لهم فيكون معناه مغلوب
بحكم البشرية اي غلبت وفيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي المسئلة الثالثة فانتصر معناه انتصر لي والنفك فانهم كفروا بك
وفيه وجوه احدها فانتصر لي مناسبة قوله مغلوب ثانيها فانتصر لك ولدينك فاني غلبت وتخرقت عرض الانتصار لدينك ثانيها
فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه وعلى هذا فقوله قوى النفس يكون لحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا وانصر الحق
منا ثم قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهر عجيب وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الفتح والابواب السماء حقيقتها
او هو مجاز نقول فيه قولان الاول حقيقتها وللسماء ابواب تفتح وتغلق والاستعداد فيه الذي هو على طريقة الاستعارة فان
الظاهر كان من السحاب وعلى هذا نهو كما يقول القائل لمطر الوابل ما جرت مباريب السماء وفتح ابواب الغرب اي ذلك
فالمطر الطوفان فان كان بحيث يقول القيل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان المسئلة الثانية
قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بما لا يجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين
ان كانت الاصيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فما علموا بمطلوبهم المسئلة الثالثة الباقي قوله
جاء منهمر ما وجه وكيف موقعه نقول فيه وجهان احدهما كما هي في قول القيل فتحت الباب بالمفتاح تقديره هو ان يجعل كان الماء جاء
وفتح الباب وعلى هذا تفسير قوان بعضهم قال الله لك بجرا اي بقدر خبر اباني وفتح الباب وعلى هذا فقيه لطيفة وهي ان بدع المعنى
وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كان من قصدك جاء الى باب مغلق ففتحه وجاءك وكذلك قول القيل علا الله بفتح وورزن
اي يقدر رزقا باتي الى الباب الذي كان مغلق فيه فدفعه ويفتحه فيكون الله قد رفتحه بالرزق ثانيهما فتح الباب كان مقرونا بما منهمر وهو
فتح السماء والانهار والسحاب والانصباب صب شديد والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج متتابع من طرف
وكذلك اليوم يخرج خروج رسل وخارج من باب ثم قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا الارض
عيونا وهذا بيان الكثير في الموضع الذي قلت ضاق زيد ذرعا اتيت بما لا بينة فوك ضاق قلبي يد وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال فجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحنا السماء ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهي المسافة فقوله ابواب السماء ولم
يقل ابوابه ولا منافذ ولا مجاري او غيرها واما قوله السماء فجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة فيه وكيف ما صحة ذلك القول
ان يجعل الارض عيون ثلاث ولا يصح مع هذا في السماء الا قول القيل فانزلنا من السماء ماء ومياها ومثل هذا الذي ذكرناه في المطر لا في نبع
والكثير قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث بالمبالغة فيه وكلا لا احتمال كلا ابه ولا يقرب منه
طبراني ذكر به مثلا ولكنه المثل الاعلى المسئلة الثانية العيون في العيون الما حقيقة او مجاز نقول ان لفظ العين مشترك والظاهر
انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي تخرج منها الدموع لان الماء
الذي في العين كالدمع العين غير انها مجاز مشهور صار فيها كالباصرة لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا التمييز بين العينين
فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة كذلك لا يحمل على الغوار الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وفيه ذلك
فان ما يوخذ من الينبوع فيقال اخذ بعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعييناً وحقيقة جعله بحيث يقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا
وعين اذا صار بحيث يقع عليه العين المسئلة الثالثة قوله تعالى فالتقى الماء قرئ فالتقى الماآن الواو من الفعل منه ماء السماء وماء الارض فنبا
السماء الاجناس على تاويل صنف وجمع الصنف يطابق الجمع تمر وتمور وما تمار على تاويل نوع من نوعه والصحيح المشهور فالتقى الماء
والمعنى لطيف وذلك انه تعالى قال في الصحاح ابواب السماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فكان قوله فالتقى الماء
فيه نكتة من البحث البديع وان يقول ما يفيد ان الماء منبع منه فقال فالتقى الماء اي من الماءين بالقوة حتى ارتفع والتقى ماء السماء
والوجه جريا ضعيفا فالماء كان هو يلتقي ما السماء بل كان ماء السماء يبرد ويعلو به وفعل الماء ومن قوله وغار الماء تغور غورا

على ما قدر وفيه وجوه الاول على حال قدرها الله تعالى كما شاء الثاني على حال قدره احد العالمين بقدر الاخر الثالث على ما قدر
وذلك لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ما السماء كان اكثر ومنهم من قال بل الارض ومنهم من قال بل ما متساويين فقال الله تعالى
كان والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك بقال الكثير جدا على فلان شيء لا يكون ان يقال الا رفيع القدر
عظيمة وفيه احتمال اخر وهو ان يقال النقي الماء الصبّ على امر هائل كهو وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون
ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب والاشعة حول برج مائي والوزن لم يكن مقصودا بالذات وانما ذكر لزم منه الطوفان الواحد لا يقع
فقال لم يكن الامر قدر وبدل عليه ان الله تعالى اوحى الى نوح بانهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر سفينة عذر في موضع
وايام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت ذات الواح مركبة موثقة بدسر ولكن النفاذ كما في غاية السهولة ولم يقع فهو بفصل الله والدسر
المسامير وقد تسمى السفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي برعايتنا اي بحفظ لان العين آلة ذلك يستعمل فيه وقوله تعالى
جزاء لمن كفر وجوها احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك محل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بقوله تجرى
باعيننا لان فيه معنى حفظناها او تركناه عن اغيننا وليس ذا جزاء له ثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قيل فتحنا ابواب السماء
ومجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه والاجابة له فهو جملة ان يكون جزاء
منصوبا كونه مفعولا له هذه الافعال وللذكر ما فيه من اللطائف في مسائل المسئلة الاولى قال في السماء ففتحنا ابواب السماء وقال في السماء
ذات الرجع والارض ذات الصدع فطور ثم يقول وشققنا السماء فما الارض ومجرنا الانهار ذات الصدع المسئلة الثانية لما جعل المطر كالماء الخارج من الابواب
مفتوحة واسعة ليقل فتحنا ابواب الارض واجراء السماء للارض بحارا وانهارا وكل فجرنا عيونا والخارج من العيون دون الخارج من الباب ذكر في الارض
انه تعالى فجرها كلها وقال ومجرنا الارض ليقابل كثرة فيضان الارض سعة ابواب السماء فحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة المسئلة الثالثة
ذكر عند الغضب سبب الهلاك وهو فتح ابواب السماء فوق الارض بالعيون وانما قال الهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي مراد الاهلاك وهل
يصح عند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وانا ربنا الى الهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي مراد الاهلاك وهل
فاهلكوا وقال انجيناه واصحاب السفينة يصح بالانجاء ولم يصح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي فخلقنا سبب الهلاك
الوجود لما ظاهرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاه الله وجعل النجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة
والبحر تلاطمه لان بنجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الاهلاك اظهار البس فذكر السبب صريحا
المسئلة الرابعة قوله تعالى تجري باعيننا ابلغ من حفظنا بقول القائل اجعل هذا نصب عينيك ولا تقول احفظ طلبا للغاية المسئلة الخامسة
باعيننا يحتمل ان يكون لنا الا واحد يحفظنا ولهذا الواحد لسبان العين المسئلة السادسة قال الكافي ذلك جزاء لما اقر وابه لا لما عاني وشكل
صابرا كان جزاء صبره على كفرهم وانما جزاء شكره لنا فيقال جزاء بكسر الجيم اي مجازاة كقتال ومقابلة وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف
وانا كافر نعمته وجهان احدهما ان كفر مثل شكر يعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون
وقال تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويومن بالله ثانيها ان يكون من الكفر لا من الكفران اي جزاء لمن ستر امره والكر شانه ويحتمل ان يقال
كفره وتركه المراد ثم قال تعالى ولقد تركناها آية وفي العايد اليه الضمير وجهان احدهما ما يعود الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا
وجهان احدهما تركت الله غيضانها ذات حرات وعلت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما تركت مثلها في الناس يتذكر وباقي
الوجهين الاولين عايدان على معلوم اي تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوصف يحتمل ان يقال تركناها اي جعلناها آية لانها بعد الغرق منها صلات
متروكة ومجهولة يقول القايل تركت كتابا مثلا اجعلته لا يتناوله المارع من امر تركه وجعله مذكرا احد الفعلين بدلا عن الاخر وقوله تعالى فهل من مدكر
اشارة الى ان الامر من جانب الرسل تم ولم يبق الا كما جانب المرسل اليهم بان كانوا منذرين متذكرين معتدون بفضل الله فهل من مدكر يتذكر
وبهذا يعلم ان الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ههنا ولقد تركناها وفي الكبوت وجعلناها آية
آية لان المعنى واحد وقد تقدم بيانه لكن لفظ الترك بدل على الجعل والقرار بالمكان تقول تركت الدار اي جعلتها قرارا وفي الكبوت وجعلناها آية
وتجعله الارض وذكر السفينة بعقود دالة على كثير كما في قوله تعالى فاياي فاعبدون ولا يتقدون وقوله تعالى باعبادي فاتقون
وقوله ولا تكفرون وقرئ بالياء وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الذي اقتضى الفاء في قوله فكيف تقول الا ان قلنا ان الاستفهام

من النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قد علم من كان فيهم فكيف كان ارسد ما احاط بهم فلك يا ما الى قلنا الاستفهام قد خرج
مذكر فرض وجودهم وقال من تذكر علة الحال بالتذكر فكيف كان بجعل ان يجعل هو منفصل بقوله فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي المسئلة الثانية
انا راوا العذاب ولا التذكر فكيف استفهم منهم بقول انا على قولنا الاستفهام انما هو عن الحال وانا على قولنا قد علم فهو على تقدير الانكار
وعلى تقدير الانكار يعيد المحال ويحتمل ان يقال ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظمة الامر كما في قلما تكون الخافة الا كذا وهذا لان الاستفهام يتذكر
للاخبار كان صيغة الاخبار يتذكر للاستفهام فيقال بدئي الدار يعني هل بدئي في الدار ويقول المنجم ومن هل صدقت فلانه كان قال عذابي وقع
وكيف كان اي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم منه المسئلة الثالثة قال تعالى من قبل فتحنا ومجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان
هذا بنا نقول الوجهين احد هما للفظ وهو ان يقال الملك لحكم ضد فهما لانها في اللفظ تسقط كثيرا نيا اذا التقى ساكنان فحذفا للاولى الذي
وواو الذين ويحذف لنون الاخير من الاسم واما النون والالف في ضمير الجمع فلا يحذف واما الثاني وهو المعنوي فنقول لان كان الاستفهام
من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للانبار وفي فتحنا ومجرنا ترغيب للعصاة فنقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قول الست
بربكم فلا وحد الضمير بقوله الست قال الكيف كان المسئلة الرابعة النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالست والنجيبة او اسم كالكبير
والصغير نقول كثر الكفيرين على انه مصدر ههنا اي كيف كان عذابي ومعاقبة انذاري واظهاري لهم والانبا اي كيف كان معاقبة
اعدا الله ورسوله اهل العذاب من كذب الرسل اما فاذا فعلت الحال يا محمد فاصبر كان معاقبة امرك كعاقبة اولئك المنذر
ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة اليه فان قيل قوله كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات جاءتهم وانما
الرسل فقد جاءهم واحد نقول كل من تقدم من الامم الذين اشركوا انه كذبوا بالرسل ولو انا نزل الله من شيء ولكن المشركون لكذبون بل
بالكل وانا ابراهيم عليه السلام فانهم يعتقدون فيه الخير اما كونه شيخ المرسلين فلا يعتقدون فيه الخير وقد كذبت ثمود بالنذر اي الانبيا وبا سرهم كما انكم
ايتها المشركون تكذبون بهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القران للذكر وفيه وجوه الاول للحفظ يحفظه ويسهل ولم يكن كتب الله تعالى كما
ظهر القلب عن القران وقوله تعالى فهل من مدكر اي من يحفظه ويتلوه بهفا سهلناه للانتفاع حيث اتبنا فيه بكل حكمة الثالث جعلناه
بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه من لا يفهم تفهيم ولا يسام من سمعه وفهمه ولا يقال قد ملت لما اسمعه بل كلما سامة يزداد منه لذة
وعلما الرابع هذا الظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر مجادلة اهل الاسلام وكان له معجزة قبل ان يعجز بحكم القران وقد يسر القران
للذكر يذكره كل احد ويتحدى به في العالم وبقي معجزة مرور الدهور ولا يحتاج الكل من يحضر كما في سايل في اظهار معجزة وبعد ذلك لا ينكر
احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر اي متذكر كان الافتعال والتفعل كثيرا كما يجيء من عبر وعلى هذا
فاوجه ان يقال هذا يقتضي وجود امن سابق منتفي فنقول ما في نطفة من الانقياد للحق هو كالمنسي فهل من مدكر يرجع الى نظر عليه وقيل فهل من
مدكر اي حافظ او منتفع على قراءة قوله تعالى يسرنا القران للذكر وقوله تعالى هل من مدكر على قولنا المراد منه ذكر اشارة الى ظهور الامر فكانه
الى معاودة ما عهد فيه ثم قال تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر وفيه مسايل المسئلة الاولى قال في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل
في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما امكن ان يوتى به ولم يوت به والتعريف باسم العلم اولى من
التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم
علم للمعظم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم
ثانيها ان قوم هود واحد وعاد قبيلان فان اللفظ يقع على قوام ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول ما قوله تعالى لعاد قوم هود تلبيس
ذلك بصفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة ويجوز ان يبدل اعرف بالنكرة وانما عادا الاولى فقد
قدمنا ان ذلك لبيان تقدمهم اي عادا الذين تقدموا ولبس ذلك للتعيين والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب
الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما تقول دار الرجل المعمرة من الدارين وضرعت الرجل الذي اهزم من الجبلين
فبين المفعول بالوصف المسئلة الثانية لم يقل كذبوا هودا وكما قال كذبوا احدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ و
اشد حيث دعاهم قريبا من الفسنة واصروا اما التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وان
نبه عليه منها في الاعراف فنجيناه ومن معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا وقال حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون وقال انهم
عصوني وفي هذه المواضع لم يصح بتكذيب غيره الا قليلا كذلك قال تعالى في مواضع ذكر فيها شعيبا وكذبوه وقال الذين كذبوا
شعيبا وقال تعالى حكاية عن قومه انا لنظنك من الكاذبين لاخره وما قومه زمانا مديدا وثانيها ان حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل
الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما في نوح المسئلة
الثالثة قال الكيف كان عذابي قبل ان يبين العذاب وفي حكاية نوح بان العذاب ثم قال الكيف كان عذابي الحكاية فيه تفصيل فنقول انهم
لما ذكروا في حكاية نوح مذكور ههنا وهو قوله فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القران للذكر من قبل ومن بعد في حكاية نوح ذكر انه تعالى
حكى في حكاية عاد فكيف كان ومرتين المرة الاولى استفهم ليتعجب كما يقول العلم لمن لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ليصير المسئول
سائلا فنقول كيف هي فيقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان السامع قال بين انت فاني لا اعلم فقال انا
ارسلنا واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القايل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما صنعت فعلت وتقول
اتيت بعجيبة فتحقق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكر ههنا فكيف كان في موضع اخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار
بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حتى اعلم التدبر والتفكر واما الاختصار في حكايته فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على
القوة وعدم الالتفات الى قول النبي ويدل عليه قوله تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة وذكر
استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وان كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون فذكر
حالة نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها لشدة مناسبتها الحال

محمد صلى الله عليه وسلم **ثم قال تعالى** انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفي سبأ **المسئلة الاولى** قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر هذا في بتوحيد الضمير ولم يقل انى انا والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى ففتحنا أبواب السماء فان قيل كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا **المسئلة الثانية** الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ثانيها الهبوب من صر يصر اذا دام وقد يجيء وهو اخر الاسماء المشتقة هي الريح لان توصف بها واما الاحمر فلا يوصف بها سواء كان حرا او معافى فلا يقال للانسان رجل حار ولا يقال لون حار بل يقال لون اصفر وابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون اجسم ما خوذ فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى احدا لا يحار لو اكن قيام العلم بها لكان عالما والد خل يحيء في المعنى لانا اذا قلنا قام بهم ان ذلك حي لان القائم لا يحي لما يعقل اللفظ ووضع للكبير يعلم ويزيده وضوحا قولنا معلوم فانه يزيد على عالم بهذا القيد جسم ابيض فيه بياض يشبع الوصف بالجثة اذا عرفت هذا فنقول المستفاد بالجنس دون شيء فان قولنا الهندي واما المهند فهو سيف منسوب الى الهند ويصح ان يقال قيد هندي وتمر هندي ولا يصح ان يقال مهند وكذا الابلق ولون اجرف فرس ولا يقال للثوب ابلق كذلك الاخطس الف نسبه تقعر اذا قال القائل اخطس فانك انت الف به فخطس يكون وصفه بالجثة وكان ينبغي ان لا يقال فرس ابلق ولا الف اخطس ولا سيف مهند وهم يقولون ذلك فالجواب وهذا السؤال الذي ذكرناها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة لنقول الالفاظ التي في نهايتها اوان فحصا هذا كقولنا عالم فانه يدل على كونه محلا لشيء ومحلا وهي ملائكة اقناء احدها ان يكون هي المقصودة او المحل التبع كما في العالم والضارب والابيض فان المقاصد في هذه الالف العالم والطرب والبياض تحصلوها واما المحل فمقصود من حيث انه محل لا على قيام البياض به لكان يبدا يلون قيده يحتمل مقصودا كالابيض واما الجمل الذي هو محل البياض فان ان يبدا ويكون قيام البياض به جزء جزء لما احتمل العرض لما نهايتها ان يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان فانه اسم جسم له الحياة لا كالمحل الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا المحل ونصف الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على انه الحي الذي لا يموت بحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم او انسان نائم ما يفارقه الحياة ولم يبق الا اسم السامع ولم يحصل للمتكلم غرض لكن القائل اذا قال الانسان قائم هو سنة هذا جنون ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل نقول ما قلت انه حي بل قلت انه جسم حيوان فهو حيوان فارقته الحياة وانا نقول ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامراة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمراة لانسان انثى وناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت فظهر وبت او لو ابتحث الغرض وان بان جملا كذلك اذا ملت هذا فوق كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال فلا يوصف فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يجعل ذلك جملة فيوصف بالجملة وبعير هو ناقة ثم الابلق والاخطس به مرض وشبه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل الترجيح الحال فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا لمدح السيف والاخطس لا يقال الا لوصف لا لحقيقة وكذلك الابلق بخلاف الحيوان فانه لا يقال للوصيفة وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر هي الشديدة الريح او البرد وها فوجبان يجعل ما يعمل بالبارد والشديد بخلاف الوصف وهذا يحتمل غرضين **المسئلة الثالثة** قال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الذاريات وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها هنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذكر يضرب الانث او السدرة التي تقصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كالمنية للوقوع واما الريح المهلكة الحمراء فقل ما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف نحرزا وبيانا يقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتفتت بغتة الريح العقيم فانا اقصر تعليلا لوقوع فلا تكون مشهورة فنكريا **المسئلة الرابعة** قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات اتفقوا على ان المراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قولك تعالوا نلعب ولدت ولبث ولهو اموت وكلم المعنى لان الحكاية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان كما ينبئ عنه الايام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحكاية في الموضعين حكاية حال واحدة وهي ايام نحسات بإضافة يوم ونكرين نحس ثقيل وزن نفس والمعنى انها يوم نحس مستمر نحوسه او نحس مستمر عليهم فاستمرار النحوسة عليهم اما لاول الظهر او لبقي كان قيل من بقرا اليوم نحس يكون الحاء ماذا بقال في النحس يقول يجتمل ان يقال هو مخفف بحس كقولهم في كبد كبد ويجوز في الصفات والصفير ونصر ونصر ورجل ورجل وعلى هذا يلزمه ان يقول تقديره يوم كابن نحس كما نقول في قولهم يجانب الغرب ويجتمل ان يقول نحس من نعت بمعنى ومصدر فيكون كقولهم يوم بردو صرد ونحو اقرب وفي **المسئلة الخامسة** ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول تمتد نهايات مدة مديدة من مستمر الامر اذا دام وهذا كقولهم ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقولهم سوا الثاني شديد من المرة كما قلنا في قولك بحر مستمر وهذا كقولهم ايام نحسات والثالث يقوله تعالى في ايام نحسات ليذيقهم بعض الذي عملوا من الكفر والمعاصي فانه يفيد ان ذلك النحس مستمر عليهم ابدا الى النار **المسئلة السادسة** تنزع الناس وصف او حال نقول بجتمل الامرين جميعا اذ يصح ان نقول ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر ههنا لعود منه في قوله دلقد جاءهم من انباء ما فيه مزدجر فكرة وجاز لوقوعه بان ما موصولة مخصصة فصح جعلها ذات حال وقيله وجه اخر وهو انه كلما استانف على فعل وفاعل نقول جاءني زيد حاجا وبني فقيل جاءني كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى واضافة تنزع الناس الى الضمير راجع الى الريح وقوله تعالى كانهم اعجاز نخل منقعر فيه اشارة الى حاله بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا بيان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم لعلمهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو في مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه فالمراد كانهم اعجاز نخل يقعرهم فيسقطون واشارة الى تباينهم في المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدارهم كما ذكره اشارة الى تباينهم في الارض فانهم كانوا يطلبون ارجلهم في الارض ويقصدون التمتع بعنفوان الريح وثالثها ذكره اشارة الى تبتيتهم ودفاعهم بالريح فكانت تقتلهم وتحطمهم برودها المفرط فيقطعون كانهم اخشاب بالية **المسئلة الثانية** قال ههنا منقعر فذكر المحل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية كانها اولى لقول قال المفسرون في الملك السورة فاحتاج الى اخراج الاب تقتضي ذلك لقوله باقيه وفي خاطئة وهبنا اواخر الايات تقتضي هذا لقوله اسنم ومنهم ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن الالفاظ يزين بحسن المعنى ويمكن ان يقال النخل لفظة لفظ الواحد كالنعل والبعل ومعنا يجمع فيجوز ان يقال نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعرا وخاويا وباسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وجود اللفظ وربما قال منقعرة على الافراد من حيث للفظ الحق به تاء التانيث التي لمجانسة اذا عرفت هذا فقول في لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فاتها حال منها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار رفع صفاتها على الحكاية لان المنقعر في حقيقة اللام كالمعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعناه اظلاما هو مفعول فمن علامة التانيث لان فعلا لا يفعل اذا كان فعيلا او امراة كفيلة وامراة كبيرة واما الباسقات فهي اصلا حقيقة لان البوسق صفة قايمة بها واما الخاوية فهي بحسب الوضع خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي رجح اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية **ثم قال تعالى** فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر تفسيره قد تقدم والتكرير لتقرير وقوله عذابي واطلقه ماذكرناها وهي بين بسوال وجواب لو قال قايل اكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذاري فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاري نقول فيه اشارة الى ان علة الرحمة الغضب وكان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعود رحمة توالت فلم تنفع ووقعة واحدة فاتت النفوس كثيرة والثقة واحدة و سنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله تعالى ولقد صرفنا وكررنا حيث جمع الاالاء وكثر ذكرها وكررها ملايين مرة تحريك الله تعالى حال اقوام اخرين وقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسيره فيما مر وقال كذبت وقال بالنذر ولا في قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فان قيل كيف يقال كذبت ثمود بالنذر وهم ما كذبوا الا رسولا واحدا وكذلك قوم نوح ما كذبوا الا رسولا واحدا فنقول قوم نوح ومن بعدهم كذبوا رسلهم لان كل قوم ياتون بعد قوم وهم رسل فالمكذب بالواحد مكذب الرسل جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ومنهم لان كل قوم يكذب من بعده بناء على انهم ما كذبوا من تقدم لما توهم انه واحد والحق خلافه ومن ارسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه ان يكذبه ومدل عليه ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال انا نجاه ونتلك عادا وثمود كما حال اقوام اخرين رسله واما قوله كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا ما يقتضي ان يكذب جميع المرسلين لهذا ذكر بلفظ يعم المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال هناك فكذبوه فانجيناه ولم يقل كذبوا رسلنا اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا ما كان يلزمهم اذا عرفت هذا فلنبسط قصة نوح ثمود وذكر رسولهم ثم انهم قال كذبت ثمود بالنذر هذا كله اذا قلنا النذر الانذارات فنقول قوم نوح ومن بعدهم ما ذكرنا من ان المراد من قوله كذبت المرسلون قوم نوح ان قالوا ان الله ما ارسل الى الخلق رسولا وانكروا الرسالة جملة فقد كذبوا جميع المرسلين وان قالوا ارسل الينا رسولا واحدا وانكروا رسالة من بعده فقد كذبوا من بعده بناء على انهم ما كذبوا من تقدم لما توهم انه واحد والحق خلافه ومذهبه لزم منه ان يكذبه ومدل عليه ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال انا نجاه ونتلك عادا وثمود كما حال اقوام اخرين رسله واما قوله كذبت ثمود

يقال هو من جاد الشيء وهو ان يكون متهيأ للجري والانسياب احدث شخص من لا يعرفه فلا يكون ان يقال فيه قال فلان ولا ابن فلان فيقال
قال احد وفعل احد فيكون ذلك غاية الجهل او لان الاول لا ينضم اليه احد فيبقى اكثر اوقاته واحدا فيقال للاذل اذا انفرد
وقول منهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا ذلك جوابا لمن يقول لهم ان اتبعتموه تكونوا
في ضلال وسعر فيقولون له لا بل ان تبعناه نكون في ضلال لما بينهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اي حالة على ما ذكرنا من الضعف
والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اي جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القليل
قال لهم ان لم تتبعوه فانتم اذا في الحال في ضلال وسعر في العقبى فقالوا لا بل اتباعه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعر من
الذكر اذا لعبودية مجانا فانهم ما كانوا يعتقدون بالسعر **المسئلة الثانية** السعر في الآخرة واحد فكيف جمع بقوله
الجلب تحتمل من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا لما بينها لدوام العذاب عليه فانه كلما نضج جلودهم
بدل لهم جلود فكانها في كل زمان لها سعير فرد مغاير لما قبلها لسعة السعير الواحد كما انها سعير بقدر الرجل الواحد فلان ليس
برجل والعدد لا يعود رجال كل واحد منهم الذي عليه الذكر من بيت تكذيب وقد تقدم ان النفي بطريق الاستفهام البلغ لان
من قال انزل عليه الذكر ما يفعل او يظن او يتوهم ان الناس مجبب يكونه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون مكذبا ان السامع
بحيث يقوله ما انزل فيجعل الامر حسنا مفهما ظاهرا لا يجتمع على احد بل كل احد يقول ما انزل والذكر الرسالة او الكتاب ان
كان ومحتمل ان يراد به ما يذكر من الله كما يقال الحق ويراد به ما يجعل من الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قولهم الذي هذا انزل
وفيه اشارة الى ما قالوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والبينة كما يقول جاءني الوحي مع الملك جسم
والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا لقي وما قالوا انزل وقولهم عليه الخ اشارة الى القرآن فانهم قالوا لو كان ما القي ذكرا اصلا ثم قالوا
فان القي لا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم القي بدلا من قولهم القي الله للاشارة الى ان
الالقاء من انسانين معينين ممن تمكن فضلا عن ان يكون من الله كما **المسئلة الثانية** حكوا قولهم الذكر وطعنوا القي عليه وذكر وذكر
لان الله تعالى اخبارهم ما لا ينبغي ان يذكر فقال الكروا الذكر والذكر الظاهر ليس للذكر ما لا ينبغي ان يذكر فهو كقول القائل
الكروا المعلوم **المسئلة الثالثة** بل يستدعي امتحانه وباعثه سابقا فما ذاك يقول قولها القي للكاذب فهو قالوا ما القي
ان قولها القي كما يقال الذكر لا يقتضه الا انه ليس بكاذب قالوا بل هو ليس بصادق **المسئلة الرابعة** الكذاب فعال من فاعل الكثرة
ويقال من فاعل النسب كحمال وتمار فنقول الاول هو الاصح الاظهر على ان الثاني من باب لا واو لابن اللبن الى الشيء
لا بد له من ان يكثر منه مزاولة الشيء فان من خاط يوما ثوبه مرة لا يقال للخياط اذا وقعت هذا فتقول لما بينه الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقول او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه
به لاعتقادهم الاديمي فيه وقولهم اشد اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة الى خلاص كما يكذب الضعيف وانما
هو استغناء ولطلب الرياسة حليكم وارادا اتباعكم فكان كل وصف مانع من الاتباع لان الكاذب لا يتثقت اليه
ولا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة وقرئ البشر فقال المطرفون هذا مخالف الاصل المفروض في الاكثر والاخر حملي وردا بفعل التفضيل
وانما رفض الاصل فيه لان افعل اذا قصد به تقدير بافعل اخر وانما فعل مخالف مثاله اذا كان ما معنى الاعلم بقال هو
الاكثر علما فاذا قيل هو الاكثر ما ذا فيقال الاكثر عددا او شرا مثله فلا بد من امر يفسر به الا فعل لام نابه فقالوا افعل التفضيل
والتفضيلية اصلها الخير وشره اصل في باب افعل فلا يقال البقيه بقيه ثم ان النزر مقابلة الخير بفعل به ما يفعل بالخير فقيل هو من
من كذا وفيه من كذا مع ان الاخير مستعمل في موضعين احدهما مبالغة الخير بفعل او فعل به اختلف بقال هذا خير منه وهذا خير
ويستعمل في مبالغة ضد ملك بهذه لا على الاصل فيقول بقال اشر يكون قد حرموا الاصل المستعمل لانه اخذ والاصل الزر فوضع
بعد الامر ان ملة غيره من علم غيره او هو خير من غيره وغيره اهل ذلك القول الا الاضعف وغيره **ثم قال** سيعلمون غدا
من الكذاب الاشر فان قال فما سيعلمون للاستقبال وقد نزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كما قد علموا الان بعد
الموت تبين الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان يكون القول هم وضل الوقوع في
وقت قولهم بل كذاب اشر فكانه قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا وثانيهما ان هذا التهديد بالتعذيب
لا بحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيمة وهو مستقبل وقولهم كما قدم القرب
الزمان في الامكان والاذهان فان قلنا ان ذلك التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تغيير بل يكون ذلك
العادة تقولهم من غير قصد الى معناه وان قلنا هو الرد والوعيد بيان انكشاف الامر فنقول لها معناه سيعلمون غدا
انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما استغنوا وقوله لكما غدا يحتمل ان يكون المراد يوم
القيمة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا انما الوجه الاول **ثم قال** انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله انا مرسلوا بعد الماضي او بعد المستقبل كان بعد الماضي كيف نقول فارتقبهم
واصطبر وان كان بعد المستقبل فما الفارق بين كتابة ما وكتابة غدا فنقول الفارق ان الناقة بعد انا مرسلوا
لكانه قال سيعلمون حيث يرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم وبينهم ايضا يقتضي ذلك فان قيل قوله كما قالوا وما
ظلموا ان الراد الماضي فلنا سنجيب في موضعه واما الفارق فنقول كتابة ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر
تكذيب القوم بالنذر وهو قولهم لرسولهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها فالعذاب
والهلاك بذكر حكاية ما مضى وجه الخاطر المستقبل يكون وصفه في النفس صلى الله عليه وسلم كأنه حاضر بها فيقتدي بصالح في الصبر

والدعاء الى الحق وبشر به في النصر على الاعداء الحق فقال اني مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله ذكر في هذه السورة خمس قصص
وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان صالحا كان اكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليه وسلم لانه اتى بامر عجيب رضي كان التعجب
جاء به الاباء لان عيسى عليه السلام اجرى الميت كان محلا للحياة فاثبت اثرا الله بها الحياة في محله كان قالها وموسى عليه السلام
انقلبت عصاه ثعبانا فالخشب الله لم يرفع الخشب بالحياة لكن الخشب نبات كان له قوة في الثعبانية الحيوان في النمو فهو اعجب وصالح عليه السلام
كان الظاهر في بدء خروج الناقة من الحجر جمادا لا محل الحياة ولا محل النمو والنبي صلى الله عليه وسلم اعجب من الكل وهو انتصب في جرم السماء
الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان للثقبه وخرقه واما الارض فقالوا انها اجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها
صورة الاخرى والسماء بخلافه لا تقبل ذلك فلما اتى بامر فوق به انه لا يقدر على مثله دل على ان الله اتم وابلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي
اتم معجزة من معجزات من كان من الانبياء سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وفيه لطيفة وهي ان سلم القائل فلما اذا كان بمعنى الماضي اذكر بمعنى
مفعولك فاكواجب الاضافة نقول وحشي قاتل حمزة النبي صلى الله عليه وسلم فان قلنا قاتل عمر ليس بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في
قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها تقول خرجت امس فاذا زيد ضارب عمرا واما كان يضرب عمرا وان كان الضرب
قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالامر في الاعمال تقول انى ضارب عمرا غدا فان قلت اني ضارب عمر واحدا حيث كان الامر وقع فلا يجوز
والتحقيق فيه ان قولنا ضارب وسارب وقاتل اسماء في الحقيقة غيرات لها دلالة على الفعل فاذا كان الفعل متحقق في الحاضر فهو قد تحقيقه
فلا وجه للفعل في الحقيقة ولانى التوقع صح الحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالكلية
واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا فالاستقبال لكونه وجود وحقيقة في التوقع فتجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال للتوقع الفعل او لوجوده وكان
الاعمال اولى لان في الاستقبال لم يضرب بعيد ان لا يكون ضاربا فلا ينبغي ان يضاف واما الاعمال فهو بمنى عن موقع الفعل ووجوده بالقوة
واذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع نضرب عمرو وعلم ان يفعل فاذا لم يره في الحال يتوقعه اذ الاستقبال غير الا الاضافة تفيد
تحقيق حيث يسقط بها التنوين والنون فيخف لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فتقول مر سلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق للامر
لقدرته كانه وقع وكان بخلافه لو قيل انا نرسل الناقة **المسئلة الثانية** فتنة مفعول له فكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن
المقصود منه تصديق النبي وهو صالح عليه السلام لانه معجزة فما التحقيق في تقديره نقول فيه وجهان احدهما ان المعجزة فتنة لان تعجيز حاذق
يغالب ممن يعذب الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كان يكتسبه صدقه من بثت منبوذة وثبت فالمعجزة ابتلا لانها تصديق
وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب وثانيهما هو اوفق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها لبنها ودورانها بينهم
وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرج الناقة فتنة والتحقيق لا كفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارا والله
اشارة خفية حقيقة وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء الى طريقين مهما كان يتلو به كون الانسان مدخل بالكسب له لكن يشيا
دالا ولو قوع فكر الانسان فيه ونظره اليه مما يصير مخرجا عن كونه تلوا به وتارة يجيئه ابتدا ويصونه عن الخطا من صغره فاظهار المعجزة
على يد الرسول امر مهتدر به من يشاء اهتداؤه مع الكتب وهداية الانبياء من غير مخرج منهم الى الخلق فيهم مما هو كسبية فقولنا انا مرسلوا
الناقة فيه اشارة اليهم ولهذا قال لهم فتنة ومعناه مما وجه يصلح لان يكون فتنة ومما هذا كل من كان مخرجه اظهر يكون انواب فتنة وقال
وقوله تعالى فارتقبهم الى بالعذاب ولم فارتقبا بالعذاب وفيه اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر وقوله واصطبر
يؤيد ذلك يعني ان كانوا يودون ذلك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى مرفيه الامر بحبس بعض الصبر
ثم قال ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم ووصف الصدر بريد مرتبا به المشتق منه كقولهم ماء ملح وقوم زور
وفيه ضرب من المبالغة كقولهم كرم هو لين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان يكون القسمة وقعت بينهم لان الناقة كانت عظيمة وكانت
جوانبات لهم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الاضعف لكن عليهم محمل الاربينهم يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان يكون لقلة الماء فيشربونها يوما
الناقة ويوما المجموعات ويحتمل ان يكون الماء كان بينهم قسمة يوما لقوم ويوما لقوم فلما ظهر لهم ان الناقة كانت ترد الماء يوما وتترك يوما كانوا
الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويوم كان يرد الناقة ما اخرت شيئا فلا يمكنهم من الورود ايضا
في هذا اليوم فيكون انتقاصا واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الماء كله وهذا ايضا ظاهر ومنقول والمشهور هذا الوجه الاوسط
ونقل ان قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في ذلك خبر متواتر والثالث تطفل وهو القسمة لانها مبينة
بكتاب الله اما كيفية القسمة والسنة فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر ما يوجد ان الشأن كل شرب محتضر القوم ما سرهم لانه
لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضرا لقيل والناقة لهو معلوم لان الماء ما كان ينزل من غير حضور دون ان يحضره ويكون
شربا لها فليس من غير نقصان بل كل شرب محتضر كما يوجد الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه
ثم قال فنادوا صاحبهم نداء المستغيث كما يقول القيل يا مالك وبا للكريم وصاحبهم قدار وكان الجمع القوم واجمعهم
على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم **وقوله** فتعاطى يحتمل وجهين الاول تعاطى العقر فعقر اي تعاطر الناقة فعقرها وهو
اضعف الثالث التعاطي مطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم يقدم كل احد صاحبه ويجري نفسه منه ممن يقتل وندم عليه
يقال تعاطاه فاته كان فيه بدافع فاخذه هو بعد التدافع الرابع ان القوم جعلوا له على عقله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة **ثم قال**
كيف كان عذابي ونذر وقد تقدم بيانه وتفسيره وهذا بيان هذه الآية وذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها
هنا قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية هاد قبل بيان وبعد بيانه محتمل ذكرها قبل بيان العذاب وذكرها للكل كما تقول ضربت فلانا
اي ضرب واجاضرب وتقول اضربته وكيف ضربته اي هو ثابت في حكاية هاد ذكرها مرتين للتأكيد والاستفهام وقد ذكرنا السبب في فيه في حكاية نوح
وذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذر للبيان لان عذاب قوم نوح كان عاما وعلى الصوفان الذي عند العالم والاكثر لكن
عذاب قوم هود فانه كان مختصا بهم **ثم قال** انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا لهم المحتظر مصدر طبيخة فانوا

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كان في قوله فكانوا من اي الاقسام نقول قال النحاة يجئ تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل قطت الكرز فصارت فراضا بنوضها بمعنى صارت نقول بعض المفسرين كان ههنا بمعنى صار والتحقيق ان كان للتحالف فيها كان من الافعال اللازمة الماضية التي لا تتعدى والذي يدل ان كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار قليل وذلك يوجب اختلافا جوابا فانها تفارق غيرها من الافعال او ذلك لان كان بمعنى وجد او حصل او تحقق فيدل ان الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا كانت الكائنة وكن يكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه وكانك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن فيوجد كل في نفسه واذا قلت كان زيد عالما اي وجد منه زيد خبرا نقول او جد زيد كما ان عالما حال ولي كان زيد عالما نقول انه خبر كقولك حصل زيد عالما فيبين قولك وجد زيد عالما ربما يظهر منه ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال هو عالم كما تقول قام زيد شيخا حيث يكون القيام لزيد وفي قولك كان زيد عالما ليس معناه كما كان زيد في تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب كون كان على خلاف سائر من الافعال اللازمة التي تها بالحال تعلق شديد لان من يفهم من قولك حصل زيد اليوم عالما من قولك خرج زيد اليوم في احسن حال لا يمنعه من قولك ان زيدا عالم اليوم ان يفهم من قولك كان زيد عالما في احسن حال شيئا آخر هناك اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولك قام زيد في صباه ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان المحاضر كقولك قام زيد فقد وقع فان زيدا قائم وكذلك القولان في كان ربما يقال كان زيد قائما ما كذا وربما يقال ان زيدا قايم الآن كما في قام زيد فقوله تعالى فلما استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك ارسل عليهم صيحة فماتوا اي متصلا بتلك الحال نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بعينه في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو كان في البيت حيث لا يمكن ان يقال البيض فرخ واما ههنا يمكن ان يقال هم كانوا ظالمين ولولا الخلاف امكن ان يقال يجب حمل كان على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا اشياء كما ينقلب المسوخ وليس الامر كذلك **المسئلة الثانية** الهشيم تقول هو الهشوم الكسور ستر بالهشيم الشريد في الحظان نعم ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحطب المتكسر الذي يجمع من الحظائر بعد التلاحي واستدلوا بقوله تعالى فاصبح هشيما تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رايت جريحا ومقتلا السعير **المسئلة الثالثة** لما ذا استبهم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه لكونه يابسا كالحطب بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكانه يقول سعوا وكانوا كانهم ماتوا من ايام ويحتمل ان يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كانضمام الرفقاء الخائفين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض فخطب الخاطب الذي يصفهم شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فان الحطاب الذي يرعى غنمه كالحوط ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في الحيرة كانوا كالحطب اليابس الذي لا فيد فهو محقق لقوله تعالى انهم وما يعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى كانوا لجهنم حطبا وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا فكذلك ماتوا فصاروا كالحطب المتكسر الذي لا يصلح للنشأ قوله تعالى والقذر يستعمل في الشيء المستقذر والتقذر للتكرار ثم بين حال قوم اخرين وهم قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين ذلك بانهم قالوا انا ارسلنا عليهم حاصبا وكيفية سبال **المسئلة الاولى** الحاصب قال صاحب الكشاف من حصبه اذا رماه بالحصباء، وفي المراد بالحاصب في هذه السورة ثلاثة اقوال الاول انه ريح تحمل الحصباء وهو قول ابن عباس والثاني انه الحجارة وهو قول قتادة والثالث انه الملائكة لان الله تعالى ارسل عليهم حجارة من سجيل وقال في موضع آخر انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط ونجيناهم بسحر نعمة من عندنا وكذلك نجزي من شكر فاما من قال انه الريح فقد احتج بقوله تعالى في سورة الحاقة وامّا عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما وقال تعالى في الريح العقيم وفي الذاريات وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وقال تعالى في الريح التي فيها صر صر عاتية وقال تعالى في الريح التي تذر كل شيء امرت بتدميره وقال تعالى في الريح التي تجري باوه وقال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وقال تعالى في الريح العاصف وقال تعالى ان الله ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصبا وكان ذلك بدءا للاكبر لا يدل على ان الريح تقال لتلك الحجارة لان الحجارة ليست حقيقتها ولها اوصاف لم تذكر في الآية التي تها بالحال الحاصب فيه نار فلما كان حاصبه حجارة كان كالذي فيه نار واما قوله تعالى انا ارسلنا عليهم حاصبا فما يدل على ان الحاصب هو الريح لان الحاصب هو الذي يرمي بالحصباء وبادر الملائكة لا يدل على ان الحاصب هو الريح فنقول الريح ربما يسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا شبيها بالحصباء لكنه لا يقال للريح انها تسجيل واما الملائكة فلهم مركبها الريح وهي التي سببت لحجارة تعليم الحجب الذي المراد عذاب حاصب وهذا اقرب مما ذكرتم لان الملائكة السحاب والريح وكل ما يقرض الحجب الثاني قوله حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على انه ارسل رسولا هو مرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان ينبغي ان يقول حاصبين لان المراد الملائكة الموصوفون بجمع الجمع قلنا اللفظ كانه شيئا حاصبا اذا المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من يلي هذا العذاب وهذا وارد على من قال الريح لان تركت لان كيف هلك لترك ثلاثة بجمع **المسئلة الثانية** ما رايت الا رسال الا التكذيب بالفاء الذي يقال كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال فصحنا ابواب السماء لان الحكاية مشوقة على ساقها فاقتضت ان يحكى ما ذا بالفاء الذي يفيد التعقيب ان قيل لم لم يقل فكذبوا بالنذر قلنا لانه اراد ان يذكر ما كذبوا به وانما ذكر ما كذبوا به ليبين ان تكذيبهم لم يكن لعدم علمهم بل لعلمهم بما انذروا به فانهم علموا ان ما انذروا به كان حقا ثابتا لا يمكن دفعه **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في ترك العذاب حتى لم يقل فكيف كان عذابي ونذر كما قال في الحكايات الثلاث نقول الانذار تكرر ثلاث مرات بالغ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا اهل يلغث وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه ربه والانذار تكرر ثلاث مرات فثلاث انذارات حصل التاكيد وقد بينا ان الله تعالى ذكر فيكيف كان عذابي في ثلاث حالات اربع مرات فالمرة الواحدة للانذار والمرة الثالثة للاذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى في الانذار بكاتكذبان ذكره مرة للبيان واحدا بالملئين مرة ضم المرة الاولى كما اعاد كيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات ضم المرة الاولى فكان ذكر الانذار عشرة اما ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي في بيانها من جانب ومن جانب بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن **المسئلة الرابعة** ال لوط استثنا، مما ذا ان كان من الذين قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير عليه عايد الى قوم لوط هم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم لوط وآل من قوم فيكون انه قد كذبوا وانكن كذلك الجواب سنذكره من وجهين احدهما ان الاستثنا، هاهنا الى الضمير في عليهم العموم بالسبي من غير تمييز فيكون انه كذبت قوم لوط لا يوجب كون انه كذبهم عصا اهل بلدة كذا يصح وان كان كذبه تكذيبا فيكون كذلك بطبعه نه فيكف اذا كان منهم واحدا واثنان من المطيعين لامر ناقبل مالحاجة الى الاستثنا، وقوله انا ارسلنا عليهم يصح وان كان

منهم طايفة يسيرة تقول الفايدة لما لم تحصل الابيان الهلاك من كذب الحجارة من آمن منهم وان ذكر الانجا مقصود وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز الاطلاق والتعميم من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء ولو بكلام منفصل مثاله فصيل لاكله كلهم جعلون الا البليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال قطعا اوجعت من كل شيء الا البقصود بيان لها او ابقت الا بيان انها ابقت في الحظائر البليس كلاهما مراد ليعلم ان من كبر مثل آدم عوقب ومن تواضع مثل ابليس كذلك فكذلك ههنا واما عند المكذبين فلان المقصود ذكر المكذبين ليحذر الكل ان يكون كذلك والمحبوب عند الله ان الاستثنا من كلام مدلول عليه فانه اذا ارسل عليهم حاصبا فما نجينا من الحاصب الا آل لوط ونجازان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون قاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فان الحاصب اهلك من كان الارسال عليه مقصودا ولم يكن كذلك كافة الظالمين ودوابهم ومساكنهم فما نجا منه احد الا آل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثنا من قوم لوط مما مر مما يجب ان يكون لوط ايضا مستثنى نقول لما مستثنى فقال لان من المعلوم انا لا يجوز ترك وانجاته والكذب عليه انه استثنى قوله تعالى فما نجا من اهلك الا امراته نه في جوابهم لابرهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا انا اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته نه في

ما يقصد وكما احد ويعترف به وهو الظلم على العين الان الطباق الخفض على العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله وارادته فقال الوثنان الظلم منا
اليهم وما استحقنا جنهم من غيرهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والظلم على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على غيرهم ليكون اقرب الى
القبول **المسئلة الثالثة** قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب ممن وقع منه كفر فيه وجوه احدها فيه اضمار تقديره فقلنا لهم ذوقوا عذابي ونذري
للملائكة ذوقوا عذابي ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوه ثالثها ان هذا
الكلام يخرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فانه اذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ
والملك كثير الغضب يقول خذ سياط صراخه ذق ذق انك مجرم وكما يعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه وهو
يخاطب بكلامه المستغيث والمصارخ وهذا كثير في كلام الملوك اذا كان كل احد يعرف من الله وسمع اذا عذب معاقبا كان من يحفظ
الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الحكيم ذوقوا العذاب لعلمكم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب ولملك الجبار
للعدل اي ليست بغافل عن تعذيبك فتخلص بالصراخ والضراعة دانما انا بالك غافل وانت له اهل لما قد صدر منك فان قيل هذا
واقع بغير الفاء واما بالفاء فلا يقال وبالفاء فانه ربما يقال كنتم تكذبون فذوقوا **المسئلة الرابعة** النذر كيف بناء ان
نقول قوله ذق لعلك ارحاجة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على فعلك وقولوا لقد ذوقوا عذابي العاجل كقولهم ذق الالم وقوله ونذر
كقولهم ذق فعلك ارذق كلامه من انذار فانه قيل فعلى هذا لا يصح العطف فانه قوله فذوقوا وما لزم من انذار رهو العذاب
يكون كالقول القبيل فذوقوا فذا في وعذابي كقول القائل وقد رأيتها فخذوا عذابي العاجل منه والمزم من الانذار هو العذاب
الاجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فلهذا قال فذوقوا عذابي العاجل فان قيل لما لم يكونوا في زمان واحد
يكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باخر العذاب العاجل فهما كانوا في زمان واحد وهو قوله فذوقوا الخ فذوقوا
فاد خلوا نارا **ثم قال تعالى** ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر اي العذاب الذي هم القوم بعد الخاص الذي حل بين البعض
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** صبحهم فيه وكالمه على الصبح فما معنى قوله بكرة كما بين من اقرابه فتقول البكرة يحتمل
وجهين احدهما انها منصوبة على انها ظرف ومثل تقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان البكرة كما
قال الفائدة في قوله ليلا فقا جوابا في التنكير دالة على انه كان في بعض الليل وتسكير بكرة ما من قرائن الليل فظاهر
والاظهر فيه ان يقال بانه الوقت المبهم ذكر لبيان تعيين الوقت ليس بمقصود العكم وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجت اني
بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد ان يكون في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين وقوله تعالى خرجت اني فيما تقول
السامع متى خرجت في اي وقت من اوقات الشتاء الى ان قوضه بيان ليس بمقصود لنفس الوقت فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة البكرة
من البكور واسرى بعبده ليلا اي ليلا من الليالي ولا ثبته فان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى بعبده من المسجد الحرام
لكان للسامع ان يقول اتيا ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كانه قال لا ثبته وان كان القايل ممن يجوز عليه
الحكاية فانه يقول الا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا صلحت اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم
بعضهم قال لهم غدوا صباحا استهزاء بهم كما قال فبشرهم بعذاب كيم فانه قال جاءهم العذاب بكرة كما تصبح والاول اصح
ويحتمل كونها صبحهم بكرة وعلى قولنا انها منصوبة على الظرف لا يحتمل قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم
وقت الصبح لكن الصبح يطلق على الايتان في زمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة فاذا في اول زمنة
جزء منه وما اخر الى الاسفار وهذا الوجه ابين لان الله تعالى اوعدهم به وحتى الصبح يقول ان موعدهم الصبح وكان من
الواجب بحكم الاخبار بحقيقة بحرف في اول الصبح وبحرف قوله صبحهم ما كان ينطبق ذلك وهذا اقوى لان قوله تعالى ملحقة بامس بكرة
والبوم بكرة كما بين فيه ما ذكرنا ان امر وبكرة من البكر الوجه الذي ذكرناه انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فان المنصوب
في ضربته سوطا هي المصدرية وقد يكون غير المصدر وزنا كما في ضربته سوطا بين احد انواع الضرب لان الضرب قد
يكون بسوط وقد يكون بغيره والبكرة للاثنين ذلك ما ان تقول قد بينا ان بكرة بين وكل لان الصبح قد يكون بالاسفار
وقبل الاسفار وقد يكون بالاثنين بالا بكار فان قلت مثل يمكن ان يقال في اسرى فلنا نعم فان قيل ليس هناك بيان
نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القايل ضربته سوطا فان سوطا لا بد منه وكل ضرب يوصف بذلك على انه نصب على
المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان قدم تعلق الفرض بنواله وقال الجاحظ يقول اني لا ابين ما ضربته ولا احتاج
الى بيانه لعدم تعلق المقصود به يقط سؤال السايل كما اذا ضربته بسوط او عصى فكذلك القوائل في اسرى بعبده ليلا فقط
سؤال السايل في الاسراء لان سري هو السير في اول الليل واسرى هو السير في اخر الليل وغير ذلك **المسئلة الثانية** مستقر
يحتمل وجهين احدهما العذاب لانه مرفوع لما يستقر عليهم وثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعه او حالته ودفعه ثانيها
دايم لانهم لما هلكوا نقلوا الى جهنم فانهم ما اتاهم عذاب يستقر عليهم لا يقدرون على الخلوص منه الا الذين يجدونه المضروب
من الضرب والمحبوس من الحبس فانهم ما خلصوه ثم انها هذا العذاب مستقر عليهم لا يقدرون على الخلوص منه اي هلكوا من قبل
الله مجلبين وقرء واستقر وليس كما يقال انه ام اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يضرب زرع قوم دون قوم ويطفئ انه امر
اتفاقي وليس لو خرجوا من ما كنهم فجعوا كما جاء الوعيد بل كان ذلك يتبعهم لانه لو كان امرا استقر **المسئلة الثالثة**
الضمير في فصبحهم عايد الى الذين عاد اليهم الضمير في اجمعين نقول لفظا اليهم للقرب ومعنى الى الذين كذبوا بالنذر والذين
عاد اليهم الضمير في قوله والقد انذرهم بطشتنا **ثم قال تعالى** فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين
احدهما لما كذبوا المرة الاولى والاخرى تمام والقد يسرنا القرآن للذكر قبل من مذكر قد فسرناه مرارا وبينا مالا جله ذكر مرارا
ثم قال تعالى ولقد جاء ال فرعون النذر وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الفائدة في لفظ ال فرعون بدل قوم فرعون

نقول القوم اعم من ال فان القوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره والال كل من يؤل الى الرئيس حسبهم وشرهم او تؤول اليهم ضرة
وشره فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو لا يكون من ال وقد عرف الفرق بقول في قوم الانبياء الذين بعث موسى
عليه السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤسا، وابتاعا والرؤسا اذا كثروا لا يبقى لاحد منهم حكم نافذ على احد
اما على من هو مثله ظاهر واما على الاراذل فلا نهم يلجؤن الى واحد منهم فيدفعون به الآفة فيصير كل واحد ارسله فكان الارسال اليهم كجميعا واما
فرعون فكان قاهرا تهر الكل وجعلهم بحيث لا يجاوزونه في قليل ولا كثير فارسل الله الرسول وحده فهرانه كان عنده حامية من التابعين المقربين
مثل قارون تقدم ذلا العظيم وهامان له ياله فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في موضع وقد ارسلنا موسى بايتنا الى فرعون وملايه فاتبعوا
امر فرعون وما امر فرعون برشيد وقال في موضع اخر الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب وقال في موضع اخر الى فرعون وهامان وقد جاءهم موسى بالبينات
الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال وقد جاء ال فرعون النذر وقال الكثير مثل هذا كما في قوله اذ خلوا ال فرعون اشد العذاب وقال ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال رسل
موسى من ال فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملا، ايضا كثيرا **المسئلة الثانية** قال وقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم
كما جاء المرسلون اقوامهم الجاءهم حقيقة حيث كان غايبا عن القوم فتقدم عليهم ولهذا قال فلما جاء الوطء المرسلون وقوله فلما جاءهم رسولنا من
انفسكم حقيقة ايضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة **المسئلة الثالثة** النذر ان كان المراد
الانذارات وهو الظاهر فالكلام اذ جاءهم على لسان موسى وبده تلك الايات وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهرون عليهما السلام
جاء وكل مرسل تقدمها جاؤا لانهم كلهم قالوا ما قالوا من التوحيد وغيره الله وقوله بعد ذلك كذبوا بايتنا من غير ما تقدم ذكر من التكذيب
على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله لقد جاء ال فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستانف والضمير عايد الى كل من تقدم ذكرهم من
قوم نوح الى ال فرعون ثانيهما ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فلما ذكر انه كيف اخذ اكثرهم بايتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول اي اخذناهم
كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد اياتنا التسع التي اتت بها موسى عليه السلام وهي التي في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال انهم كذبوا بايات الله
كلها السمعية والعقلية فان كل شيء دل على انه واحد وقوله كلها فاخذناهم اشارة الى انهم لما كانوا كالا بقين او الى انهم ما صلوا بقال
اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن الغلبة قد يكون بتغلب الكبير والمتغلب
بر وفي الاول يكون فيه تمكن من اخذه بعده وان كان محاربا فخاف الاخذ فالب لكن عاجزا وانما كان مهملا **ثم قال تعالى**
اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر تنبيها لهم لسلا يأمنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
الخطاب مع اهل مكة فيشكل ان يكون كفارهم بعضهم والاقتال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم تكيف قال الم تكن براءة ولم يقال
لهم كما يقول القايل انا كريم فاكرمناهم والقايل الكريم مالك يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه اكفاركم الستم وان على الكفر
الذين لا رجوه وذلك لان جمعا عظيما من كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب اقتلوا بعذاب وذلك والعذاب اوقع الا بعد العلم فانه لم يأت
من القوم من يومن فقال الذين يصرون منكم على الكفر بالاهل مكة خير لهم الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم واما قوله تعالى كلم براءة فتفيه
وجهان احدهما ام لكم بعهد كم براءة فلا يخالف الحصر منكم لكونه فرضهم لهم براءة ان اصروا فيكون الخطاب تماما والتهديد كذلك فشرط فيه مذكور وهو
الاصرار **المسئلة الثانية** ما المراد بقوله خير وقول القايل فيه يقتضي الشركة بين امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الاخرى ولا يكون فيه خير ولا
صفة محمودة نقول الجواب عنه من وجوه احدها مع اقتضاء الاستفهام كما يدل عليه قول حسان ٥ فشركما لخيركما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي
صلى الله عليه وسلم والشر بمن هجاه وهدم عرضه الهجاء شر منها ثانيها لو لم نجايه الى ما في زعمهم اي تزعمون ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين
الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تعدهم من عبدة الاوثان وكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية
من اجرام الكواكب على هيئة مذمومة كما انها المراد اكفاركم اشد قوة فكانه قال اكفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف راجعا ان
كل موجود ممكن فيه صفات محمودة واخر غير محمودة فاذا نظرت الى المحمود في الموصوفين وقلت احدهما خير من الاخر يستعمل فيه لفظ الخير
وكذلك في الصفات المذمومة يستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين وقلت احدهما خير من الاخر ذلك حيث يكون احدهما خيرا في
الاطرى لحسن والجمال واذا نظرت الى مومنين تود بانك قلت احدهما خير من الاخر في الاذية لا الايمان وكذلك قال هم يومئذ اكفاركم
خير لان النظر وقع على اصل مخلصهما من العذاب فنو كما يقال اكفاركم منهم شيء مما يخلصهم لكن في غيرهم فهم خير لم لا يسلب فيهم مخلصهم
لكن الله آمنهم لاجتماع فيهم **المسئلة الثالثة** ام لكم براءة اشارة الى السبب الحاصل من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب
امر فيهم او لا بسبب فيهم فان كان بسبب امر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من اولئك فيكونون خيرا منهم وان كان لا بسبب امر
فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته اياهم وامانه لهم كمن العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله امنكم واهلكهم لعلل واحد
منها مختلف فلا تغتروا وقوله تعالى كلم براءة اي الزبر اشارة الى الكتب فان قيل ما الفايدة في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال انهم كذبوا بايات الله
كلها السمعية والعقلية فان كل شيء دل على انه واحد وقولنا فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا كالا بقين او الى انهم ماصلون بقال
اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن الغلبة قد يكون بتغلب الكبير والمتغلب
بر وفي الاول يكون فيه تمكن من اخذه بعده وان كان محاربا فخاف الاخذ فالب لكن عاجزا وانما كان مهملا **ثم قال تعالى**
اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر تنبيها لهم لسلا يأمنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
الخطاب مع اهل مكة فيشكل ان يكون كفارهم بعضهم والاقتال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم تكيف قال الم تكن براءة ولم يقال
لهم كما يقول القايل انا كريم فاكرمناهم والقايل الكريم مالك يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه اكفاركم الستم وان على الكفر
الذين لا رجوه وذلك لان جمعا عظيما من كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب اقتلوا بعذاب وذلك والعذاب اوقع الا بعد العلم فانه لم يأت
من القوم من يومن فقال الذين يصرون منكم على الكفر بالاهل مكة خير لهم الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم واما قوله تعالى كلم براءة فتفيه
وجهان احدهما ام لكم بعهد كم براءة فلا يخالف الحصر منكم لكونه فرضهم لهم براءة ان اصروا فيكون الخطاب تماما والتهديد كذلك فشرط فيه مذكور وهو
الاصرار **المسئلة الثانية** ما المراد بقوله خير وقول القايل فيه يقتضي الشركة بين امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الاخرى ولا يكون فيه خير ولا
صفة محمودة نقول الجواب عنه من وجوه احدها مع اقتضاء الاستفهام كما يدل عليه قول حسان ٥ فشركما لخيركما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي
صلى الله عليه وسلم والشر بمن هجاه وهدم عرضه الهجاء شر منها ثانيها لو لم نجايه الى ما في زعمهم اي تزعمون ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين
الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تعدهم من عبدة الاوثان وكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية
من اجرام الكواكب على هيئة مذمومة كما انها المراد اكفاركم اشد قوة فكانه قال اكفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف راجعا ان
كل موجود ممكن فيه صفات محمودة واخر غير محمودة فاذا نظرت الى المحمود في الموصوفين وقلت احدهما خير من الاخر يستعمل فيه لفظ الخير
وكذلك في الصفات المذمومة يستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين وقلت احدهما خير من الاخر ذلك حيث يكون احدهما خيرا في
الاطرى لحسن والجمال واذا نظرت الى مومنين تود بانك قلت احدهما خير من الاخر في الاذية لا الايمان وكذلك قال هم يومئذ اكفاركم
خير لان النظر وقع على اصل مخلصهما من العذاب فنو كما يقال اكفاركم منهم شيء مما يخلصهم لكن في غيرهم فهم خير لم لا يسلب فيهم مخلصهم
لكن الله آمنهم لاجتماع فيهم **المسئلة الثالثة** ام لكم براءة اشارة الى السبب الحاصل من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب
امر فيهم او لا بسبب فيهم فان كان بسبب امر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من اولئك فيكونون خيرا منهم وان كان لا بسبب امر
فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته اياهم وامانه لهم كمن العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله امنكم واهلكهم لعلل واحد
منها مختلف فلا تغتروا وقوله تعالى كلم براءة اشارة الى

كذلك في القسم الثالث وهو التمتع بالاخوان وبحزن الاخوان وفيه مسائل **الاولى** في حصل المرتبة وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك وجد المانع من المعذب وما لا سبيله لا يتحقق اصلا وما لم يزل رجاء الغفران المانع فعلى فرض السبب ما في نفس المعذب من المانع اقوى من الذي في سبب الغير لان الذي من جهتك يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل فمن هذه الداعية والذي من جهة سبب الغير لا يقطع قصد بل يجهده فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل فكان من لا يرق قلبه ولا يمنعه الرحمة فانها وان لم تمنعه لكن لا بد وان يحمله وحزنه وزيادته في التعذيب بعد عذاب القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن **المسئلة الثانية** جميع فيه فوائد ان احدها الكثرة والاخر الاتفاق كما نه قال الحسن كثير متفقون قلنا الانتصار لا يقوم فيه هذه اللفظة مقامها من الالفاظ المعروفة انما قلنا ان فيه الفائدتين لان الجمع بدل على الجماعة بحروفه الاصلية ج م ع وبورنه وهو فعل يعني مفعول على معنى انهم جمعوا جمعهم للعصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل اشارة الى ان من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح انومن لك واتبعك الارذلون وقالوا الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وعلى هذا جمع كون النون فيه لسقوط الاضافة كانه قالوا نحن جميع الناس **المسئلة الثالثة** ما وجه افراد المنتصر انه ضمير الجمع تقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف خبر بعد خبر فهو كقول القائل انهم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجيش لفظ لفظ واحد ومعناه جمع فيأتي الكثرة واما على الوجه الثاني فلجواب فيه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان جمعا لكن لا يخرج فيه الامر لا يعتد به لكن ما قطع الاضافة ونون صار كالنكرة في الاصل فجاز وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ معتدا بالوجه الاول وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والاخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال وعلى هذا تقول نحن جميع منتصر الوده وحاضرة جميع ويحتمل ان يقال نحن جميع منتصر ان جمعا بمعنى كل كما نه قال نحن كل واحد منتصر كما تقول هم جمعهم قويا بمعنى كل واحد قوي وهم كلهم اي كل واحد عالم كما نه كرر للجمع واختار الافراد بعده والجزاء الى كل واحد فانهم كانوا يقولون انه يغلب محمد صلى الله عليه وسلم كما قال خلف بن اسيد للحجر ومدرة فانه قال والله رد عليه بانهم سيهزمون فهم اوتوا القوة الفائقة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه بين ضعفهم الظاهر الذي يعرفهم جميعهم بقوله ويولون الدبر بجيث يظهر سوأتهم وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع اخر يولون الادبار ولا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار فهل صح قولنا تولوهم الادبار فعل صحيح ولا تولوهم الادبار يكلف تصحيح الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما تصحيح قولنا الفعل فعلا والفعل فعلا وفعل ذلك وفعل الاخر فلان قولنا الذي في جنوب مناب الموصول الذي في الاخر وقولنا يولون الدبر ويولون ذلك وبولون الاخر الثالث صحيح فكذلك يولون اي كل واحد دبره واما الفرق فهو ان اقتضا اواخر الايات حمل الافراد فنقول ويولون الدبر افراده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخالف احدهم عن الجمع والباقي لفظ واحد ومعناه جمع في الافراد واما في قوله فلا تولوهم الادبار اي كل واحد منهم جدير به بشيء ثابت والاولى ان يقال ان الذي من قبل النهي ان يولي واحد منهم دبره فكل واحد منهم منهي عن تولية دبره فجعل كل واحد برأسه مخاطبا ثم جعل الفعل بعد فلا تولوهم والباقي بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل اي كل واحد فان ثانيت وكذا اولى دبره واما في قوله ليولن الادبار فان الكرة الى المنهزمين الذين وعدوا بالهزيمة وهم منفردون بدليل قوله فيكم جبنا وفلوبهم شتى واما في هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم **ثم قال تعالى** بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر غير مقتصر على نهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما لهم بعد منه على طريقة الاصرار هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كما نه قال الهلكا الذين كفروا من قبلك لما صدوا وقوم محمد صلى الله عليه وسلم ليس محمد منه فيصيبهم ما اصابهم الا ضرورة ان مذاب الدنيا ليس مجازاة الا لية الذي **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعده بالخير وما مور بالصبر فلا يقول ومتى يكون الفرج فيقال هو متى يكون العذاب فقال لعله اصبر فان الله يوم القيمة ولهذا لما كانوا يقولون متى هذا الوعد قطعنا وقال استعجلوك بالعذاب **المسئلة الخامسة** اذا هي مبتدأ وما بعدها خبر فما معنى ان يقال نفول الحكم وجهان احدهما ما مضمن من انواع عذاب الدنيا ثانيهما اذا هي الدواهي فلا داهية مثلها **المسئلة السادسة** المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو ما تلاعنة من المر وهو مناسب لقولنا فذوقوا عذابي وقوله فيه معنى كاجلي واشد وامر اي اشد واحرا اي الم والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون بشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثال ضعف القوي ما يغلبنا ونار لا يقدر على الخلاص منها وقولنا الغني في بحر اوتار قطيفة يستوي الالم والعذاب وهما متساويان والايلام كون يضر قرن في الشدة فان نجاة الضعيف من الما الضعيف ما كانه بعين تكمل ونجاة الكفور من الحر العظيم ظفر كمل ثانيها امر مباشرة من الما ر وهو اشارة الى الدوام فانه يقال اشد وادوم وهذا مختص بعذاب الاخرة فان هذا لا يستدعي قتل المعذب وان دام فهو يجيث لا يقتل فلا يكون شديدا ما لها انها الرئيسة وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فان ان يكون الكلام كما يقول القايل فلان نجيب وفوق سديد فيأتي بلفظتين مبتدأ وخبرا فيجيء اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادوا هي مبالغة من الداهية هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو اهم صعلما الداهية التي صارت كالاسم الموضوع للشديد يعاون الباطنة والسابقة الذلا يكون من اسماء الفاعلين وان كانت الداهية اصلها ذلك فهي انها استعملت استعمال الاسماء وكثرت ابوابها وعلى هذا يكون معناه الشديد و الرديء اي قوي يجيء لا تقوم **ثم قال تعالى** ان المجرمين في ضلال وسعر **المسئلة الاولى** قيل نزلت الاية في حق اكفر المقرين بالقدرة وانها نازلة في القدرية اورد الواحدي في تفسيره واسمع على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور عن اسمعت عبد الجبار قال ضربني الواحدي قال اخبرنا القاضي عبد الرحمن بن محمد الاسراج بنا ابو محمد عبد الله الكعبي حدثنا احمد بن صالح الابح حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن ابي داود بنا سفيان الثوري عن زياد بن اسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فانزل الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك اخرج القاضي عبد الجبار بالاسناد الى علي صلى الله عليه وسلم ان هذه الاية نزلت في القدرية وروى عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

مجوس هذه الامة القدرية هم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها مباحث البحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم الاية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الاعمال اذ هبت الى ان القدر خصه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري الذي يقول بعين ما قلت وبرق الله قدر على نهو قدري لاثباته القدر والحق ما جيء بقولان لاهل السنة الذي بعد ما عرف بخلق الله وليس العبد اثره قدري والحق فيه ان القدري الذي نزلت فيه الاية هو الذي ينكر القدر وتقول بان الحوادث كلها حادثة الكواكب لاتصالها وهو اجله قوله جاء مشركو اقريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان عرفهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق في سلامة الاعضاء وقوة الادراك وتمكني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق في الطاعة الجاء وقادر على ان يخلق الفقير الذي طعم انا بفضل ايمانه والمشركون كانوا يقولون الظلم من يوسف الله اطعمنا ما نكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة هم القدرية فنقول المراد من هذه الامة هم الامة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم سواء امنوا به ولم يؤمنوا كلفظ القوم والامة الذين امنوا به دون كافة المراد الاول القدرية في زماننا هم المنكرون الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلاية على فهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فنقول بموجب هذه الامة معناه الذين سبقهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة اكثر هم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل كذلك القدرية في هذه الامة يكون نوعا منهم اضعف قيلا والاقتضاء لذلك بجوز ان يكون في النار فالحق ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله هذا ان قلنا النسبة للنفي او الذي يثبت قدرة العبد على الحوادث وجنسه يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذاق من سقر **البحث الثاني** في بيان من يدخل في القدرية النزع النصوص من هو منتسب الى انه محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله فالذي نقول الافدرة للعبد على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع ان ذلك امر ممكن لا يعقل دخوله فيهم واما الذي نقول ان الله قادر فيه انه لم يحركه وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجذب بقوة الولد في حال شيء تركه مع انه لا يركه الوالد الا للابتلاء والامتحان لا كالمغلوب الذي لا قوة له اذا قال فيه هذا احمار فلا نه فاعل لكاهرا وان كان يحبطها وان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لانهم اثبتوا القدرة على الحوادث لغيره امن الكواكب والجبري الذي قال هو الحاط الساقط الذي لا يجوز تكليفه يشمل الصدور الفعل من غيره وهم اهل الالمانية فلا شك في دخولهم في القدرية بمعنى انه يكفر بنفيه التكليف واما الذي يقول خلق الله تعالى فيه الافعال و قدرها وكلفنا ما هو منه ولا يسئل عما يفعل البحث الثالث اختلف القايلون في التعصب ان الاسم بالعنزة حرام الاشاعرة فقالت العنزة لقب الاسم كم احق لان النسبة يكون للاثبات لا للنفي يقال للدهري دهري لقوله بالدهر وما يهلكنا الا الدهر وللثنوية ثنوية لانهم اثبتوا النور والظلمة وكذلك المثالة والنزنقون القدرة وقالت الاشاعرة النصوص من اطلاق القدري من ينفي قدرة الله وشركوا فريش لانهم اثبتوا قدرة لانفسهم قدرة لغير الله قالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان ما قدر علينا الحوادث كما تقول يا محمد فلم نشرك الله لهدانا ولو شاء الله لاطعم الفقير فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله على الحوادث خلق الهداية فيهم ايمانا، وهذا لا يمكن ايمانا اشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين الذين ذهبنا الى المذهبين فما جاء عنه القدرية ولا يصير احد منهم قدريا الا اذا اصار اثنا في القدرة والمثبت منكرا للتكليف **المسئلة الثانية** المجوس هم اشر كون هينا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم وقوله يوم يسحبون لم يقتضيا وفي قوله بعرف المجرمون بسيماهم فالاية عامة وان تركت فيهم خاص وجرهم تكذيب الرسل والنذر بالاشراك والانكار الحق وانكار قدرة الله تعالى على الاجزاء بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث **المسئلة الثالثة** ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين في الدنيا اي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم في تلك الصورة ثانيها الجمع في الاخرة اي هم في ضلال في الاخرة وسعر ايضا، اما السعر فظاهر واما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم والى ما يصلح قصدا وهو بخير سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخر لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف لقوله اي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا وسيبين ذلك فيقتضي ان يكون منصوبا بعامل مفهوم غير مذكور والاصنام الاقالوه هان احدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين في ضلال والعامل في الحقيقة على هذا الوجه ايضا مفهوم من قوله فيه معنى كاجلي وسعر فمن ان ذلك صار سببا ثانيها العامل متاخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ من جواب لقوله كفار قريش ام الكفار والمقال الحق ان المفهوم هو انه يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان الذوق اذا الفى اللسان يدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك سائر الاعضاء المحبة ويدرك ايضا طعمه والبعيد يدركه فيدل على ادراك الكمال تم فاذا ما ذر من حار تا ذر بحرارته ومرارته ان كان كافرا وغيره لا ينافر الا بحرارته فاذا الذوق ادراك المسئ تم من غيره من الملائمات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم الادراكات فيتحقق في العذاب اذ شدته وابلاغه بطول مدته وذوامه وكون المدرك له لا حدث يشغله وانما هو مما تم ما يكون من الادراك مع الصحو الالهي العظيم وقد ذكرنا ان عليه قوله الكافرين بقالها وبقول مضمر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع نفر من قبل في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير كانه قال ذوقوا انها الكفرة بمحمد صلى الله عليه وسلم **ثم قال تعالى** انا كل شيء خلقناه بقدر **المسئلة الثانية** الشهور ان قوله انا كل شيء منصوب بما قبله كانه قال ذوقوا انا كل شيء خلقناه بقدر اي هو جزاء لهم كذلك وهو قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقد ذكرنا ان الكلام يتم عند قوله

نصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله قدرناه وقوله والظالمين اعد لهم وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله خلقناه فانا خلقنا
كل شئ بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشئ كما في قوله تعالى من كل شئ خلقنا زوجين فيجوز ان يكون صفة كونه خالقا من
ضرب ما يدل الوصوف وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فلا يتم حجة على المعتزلة لان فعلنا اثر فيكون داخلة في كل شئ فتكون
مخلوقة فتم تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه ان يقول قوله وامأمونه فهديناهم حينئذ في بالرفع لان كل شئ نكرة فلا يصلح مبتدأ فيجب ان
يقال كل شئ خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شئ عنده بمقدار والمعنى وهذا ان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر
ان المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويقول ان يقال القراءة الاولى وهو النصب اصح واظهر وهو ان يقال نصبه بفعل حذفوا لاضمر
مفسر وهو قدرناه او خلقناه وهو كما تقدم قال انا كل شئ خلقناه بقدر وانما قلناه انه معلوم لان قوله ذلك الله ربكم خالق كل شئ
دال عليه وقوله كل شئ عنده بمقدار دال على انه قدر وحينئذ لا يكون في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان
قول خالق كل شئ واما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شئ مبتدأ وخلقناه بتقدير خبره وحينئذ تكون
الحجة قائمة عليهم بالوجوه وقوله كل شئ نكرة فلا يصلح مبتدأ لضعيف لأن قوله كل شئ هم شيئا كلها ما سوى الخالق وان الذي قلناه
رجل قايم انه لا يفيد فائدة ظاهرة وقصده كل شئ يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما اكرم
غير ملك لانه افاد العموم ولم يحسن قول القائل احد صير ملك حيث لم يفد العموم المسئلة الثالثة اما معنى القدر فقد ذكرنا فيه وجوه
احدها المقدار كما قال تعالى وكل شئ عنده بمقدار وعلى هذا فكل شئ مقدر اي ذاته وفي صفاته اما المقدر والذات فالجسم ظاهر
فيه وذلك القايم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد فلان مقدار له والقايم بالجوهر ما لا مقدار له بمعنى
الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول ثبت ان الجوهر الفرد فان لا شئ منه اصغر من الثلاثة ولولا
ان له حجما يزاد به الامتداد والا لما حصل الامتداد منه واما القايم بالجوهر فلبداية ونهاية فمقدار العلوم الحادثة والمقدرة
متناهية واما في الصفة فلان كل شئ له ابتداء زمان فلو مقدار في البقاء لكون كل شئ حادثا فان قيل الله تعالى موصوف بصفة
له ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او سمي بهم ثم ذكر الاسماء السماة بذلك الاسم والاشياء الموصوفة بتلك
الصفة فعلا من افعاله تخرج هو عنه كما يقول القايل رايت جميع من في هذا البيت فرايته كلهم اكرمني وتقول ما في هذا البيت الا
وفيه بني وضربته تخرج هو عنه لا محالة كونه مقتضيا بالاسم بل ما في التركيب من الدليل على العموم وهو صحة الاستثناء فكذلك قوله خلقناه وخالق
كل شئ يخرج هو لا بطريق التخصيص بل بطريق التحقيق اذا قلنا ان التركيب وصفي فان هذا التركيب يوضع حينئذ الا لغير
المتكلم فانها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر ٩ وقد قدر الرحمن ما هو قادره اي قدر ما هو
مقدور له وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى خلق شيئا من غير تقدير كما يرجح الراجح لهم فيقع في موضع بل لم يكن قد قدره بل خلق كما
قدر اليه يجلل فيقول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاشعري فاعل للقوابل كالذي حار قصر او صغر الا استعداد مادته والذي
والذي جاء طويلا وكبيرا فلاستعداد اخر فقال تعالى ما خلقنا منا والصغير جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا فالمهيات
القدرية هو ما يقتضي الاقتضاء ان ما يقتضيه اليه مقتضا وما يلزمه فقدر يقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقتضى به لكنها ينبغي
ان تكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن مجوزا وقعت فصح صعلوك حرقه فهو بقدر لا بقضاء وهو كالله فاسد
بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة كقوله لكل شئ خلقناه بقدار فالقدرة مع الارادة لا علم ما يقولون انه موجب عقلي للمشركين
ثم قال واحد واما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالمعنى اذا اراد شيئا
قال له كن فيكون سبحان الذي بيده ملكوت كل شئ والقول فالارادة قدر والقول قضا، وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه
لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر لعينها بيان تمام الخلاف فلكل امر خلق العرش العظيم كامره عند خلق
النملة الصغيرة فامره عند الكل واحد وقوله كلمح بالبصر يشبه الكون به فان كلمة كن ايضا توجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر
المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وهي ان مقدورات الله تعالى في الكائنات يوجد بها بالقدرة وفي حدوثها خلاف لا نطيل
ببيانه في هذا الموضع لطوله لا لبس ظهره ثم ان الكائنات التي توجد بها الله تعالى قسمان احدهما امور لها اجزاء ملتئمة عند التيامها
بثم وجودها كالانسان والحيوان والجماد النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسايل الاجسام سايل
ما يقوم بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقدرة لها وحوادث فان اجزاءها توجد فيها التركيب لا التيام بعضها فضها
تقدرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض وبيانها امور ليس لها اجزاء ومقادير متداوية وهي الارواح الشريفة
المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليل منهم واثبتها جميع من المتكلمين وقطع بها كثير من اصحاب الرياضات
واصحاب المجاهدات تلك الامور وجودها واحد ليس موجودا ولا اجزاء وثانيا ان التحقيق يكذب بكل من الاجسام والاعراض القائمة
بها اذا عرفت هذا فالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية امرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق والامر
فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه يملي للانسان اخبارا فانه صلى الله عليه وسلم قال اول
ما خلق الله العقل ويروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقال الحق حالق كل شئ فالكل
اطلق على ايجاد الارواح والعقول اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر حاز فان العالم بالكتابة حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث
جايز وان كان في الحقيقة الخلق التقدير واصل اللغة ولا كذلك الاحداث وكون الفرق بين العبارتين والالتفات الفلسفي من ان
يقول المخلوق قديم كما سمعت من ان يقول المحدث قديم فاذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى احداثها بامره وفي هذا الاطلاق
فائدة عظيمة وهي انه صلى الله عليه وسلم لو عبر العبارة وقال ان الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لكان الذكي يرقه الله العلم الكثير

ان الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بحدثة فكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة فقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى ويسئلونك عن
الروح قل الروح من امر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكذا التفاوت بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل الخلق الاجسام زمانا ممتدا بستة ايام وجعل البعض امرا جايز
بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا نظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان محض وايام حتى توجد
الله تعالى فيه الى ان اراد خلق السموات والارض والانسان والدواب والشجر والدواب في اسرع من لمح البصر لخلقها كذلك لكن
مع هذا لا يخرج من كونها موجودة حصل لها اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب فيها
بينة ثم يخلق الله تعالى الكسر والانكسار وكان واحد ولها ترتب عقلي فالجسم كيف ما فرضت خلقه فيه تقدير ووجود كلها بايجاد الله تعالى هذا
فهم ولنذكر ما في الخلق والامر من الوجوه المنقولة والمعقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة ثانيها ما
ذكروا في الاجسام منها الارواح ثالثها هو ان الله له قدرة بها الايجاد واراد بها التخصيص وذلك لان الجوهر له وجود مخصوص بزمان وله مقدار
معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة امر حيث يختص بامر وزمان وبيان المنقول
والمعقول المنقول قوله تعالى اذا اردناه ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف المركبة
التي من الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن اذا حملتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا توجد من متكلم واحد الا على الترتيب
فتكون بعض لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا لو كان المراد كن حقيقة الحرف الصوت لكان الحصول بعده زمان وليس
كذلك فان قال لم لا يجوز ان يوجد الحرف مقارنا لكن كلامنا قلنا نرجع الى الوفاق ونجعل غير ما يفهم من اللفظ واما المعقول
فلان الاختصاص بالزمان ليس لعجز وعلم وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد حكمة وقال بان الله خلق الارض ليكون مقر
للناس ومثل هذا من الحكم ولم يمكنه ان يقول خلق الارض في الزمان المخصوص ليكون مقرها لانه لو خلقها في غير ذلك الزمان لصلحت ايضا مقرا فاذا
التخصيص ليس لغير فهو بمحض الحكم فهو بشبه امر الملك الجبار الذي يامر ولا يقال له لم امرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الامر منه ولا يعلمه بل
ان الاشياء المحاولة لا تتفاوت عنده اوصاف متغايرة او اوصاف متقابلين متماثلة الجسم لا بد له ان يكون متحيزا ولا بد له من ان يكون كذا
او متحركا فايجاده اولا فاعلب وما هو عليه بامره بدليل قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى ان قال تسخرت بامره فجعل
ما لها بعد خلقها من الحركة بالسكون وغيرها بامره وبدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال
له ادبر فادبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق الله السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال ثم يدبر
الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره فامرها مخلوق لله على قسمين احدهما خلقها الله
في اسرع ما يكون كالعقول مجردة وما بينهما كخلقة بهملة كالسموات والانسان والحيوان والنبات فالمخلوق سريعا الخلق عليه اللام والمخلوق
بهملة الخلق عليه الخالق وهذا مثل الوجه الذي ساقها فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى ما لها وللارض ابتاطوها وكرها
وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعده بعدية رتبية لا زمانية فقد علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين بتقدير بهذه
خلقة ثم بهذه كما علم وهذا ايجاده الاول خلق وثانيا وهو الايجاد امر واحد لهذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر وبعض القوم يخلق ثم لا يفر
اي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن لان الله تعالى
حيث ذكر الخلق اراد الايجاد منه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ومنه قوله تعالى اولم يروا ان الله خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن
قدرنا ما سيوجد منها الى حين وجوده ذلك سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله ظن الخلق اقلا بهملة ثم يوم
القيمة بعضهم في اسرع من لحظة كما يكون قوله وما امرنا الا واحدة لقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة فخمدوا واحد
وعلى هذا فقوله انا كل شئ خلقناه بقدر اشارة الى الوصايتين وقوله وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكما انه بين الاصل الاول و
الاصل الاخر بالايات ثامنها الايجاد خلق والاحداث امر بعين فعل الملايكة الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا فانهم يصوتون الله
ما امرهم ولا يوقفون الا مثال على عادة الامر مرة اخرى فامره مرة واحدة بعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وبرهان الله تعالى
جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك بسلط ملايكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك
وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شئ خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة فقال وما امرنا الا واحدة
امرنا عملي في ذا به لقادرون وهو كقوله اذا اجار امرنا فار التنور عند العذاب وقوله ولما جاء امرنا نجينا صالحا وقوله
ولما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر دون الهلاك به كذلك ههنا ولسنا اذا نظرت
الى تقدم من الحكايات وجدتها هين تلك الحكايات يقدر هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على
صحة هذا القول تاسعها في معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحته ببصري كما يقال نظرت اليه بعيني والهاج
كما يذكر في الآلات كما يقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها امور
تعين على سرعة الحركة احدها قرب المحرك منها فان المحرك العصبة ومنبتها الدماغ والعين وكاية القريبة منها فانها صغر مجمها
فانها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام لما لها استدارة شكلها فان درجة الكرة اسهل من درجة المربع والمثلث
رابعها كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضوعي وهذه الحكمة في الرطوبات في غاية الكثرة بخلاف الحالكولات والمسهمات
والفاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلو لا سرعة حركة الآلة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان الجسم
الخفي اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ للالصاق للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية
السرعة لانه لو قال كلمح البرق حين يرق يتبدى حركته من مكان ويتهيأ الى مكان اخر في قول فان نفوض لكن مع هذا فالقدر الذي مروره
يكون في البصر اقل من القدر الذي يكون من ابتداء الى منتهاه بقال لمح لا كما قيل من المبدأ الى المنتهى فالقدر الذي يمر ببصره وهو في نهاية

القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا امثالكم فهل من مدكر والمشايخ الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمة بالهلاك وعلى ظاهر قوله تعالى وكل شئ فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقصور على اهلاكهم بل الاهلاك هو الحاصل والعذاب الاجل الذي هو معد لهم على ما تفعله الكتبة والزبر هو كف الكتبة الذين قال الله فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وتفعلوه صفة شئ والكرة قد تصف بالجلة وقوله تعالى كل صغير وكبير مستطر تعميم للحكم اي ليس الكتابة مقتصرا على ما تفعلونه وفيه ايضا مستطر فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكر ثاني قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جمع هذه المواضع قدم الصغيرة اذا اليق بالنسيان فان الكتابة اهتماما وحفظا من النسيان في العاجل اظهر من ذلك في الاكبر ان قوله اكبر فائدة فظيعة وهي ان من يكتب حسنات انسان فانما يكتبها لاجله وللملائكة انفاذا احاده الجلة العظيمة الذي يامن عصيانه ربما يمنعه من كتابته وتشغل كتابة ما يخاف نسيانه فلا قال ولا اكبر من ذلك اشار الى الامور العظام انها مكتوبة الى ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان لكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى في هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جمع هذه المواضع قدم الصغيرة اذا اليق بالنسيان فكانها بالكتابة اهتماما بها وحفظا من النسيان في عاجل الخلق فاجرائه الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كان وان كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الابهام ثم قوله تعالى ان المتقين في جنات ونهر قد ذكر تقسيم المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر فقيل قرات فختار الكوفيون واتباعهم نهرا وهو اسم جنس يقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الراجح وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه اوليس من اللذة بالنهران يكون الانسان فيه بل اللذة بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قولك اني نهر نقول قد اجبنا عن هذا في تفسير قولك ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في ظلال العيون وبينا بينهما من الفرق وكذلك في جنات لان الجنة اي الاشجار اكثر تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فلا شك ان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في ظلالها كذلك ههنا ويزيد ههنا وجها آخر وهو ان المراد في جنات وهذا نهر لكون المجاورة بحسب الطلاق اللفظ الذي الحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال بعلقمة ثبتا وماء باردا وقالوا لفلانة سيفا ورمحا والمراد سيفي ورمحي والمراد لا بتقليد ولكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق المسئلة الثانية وحد النهر مع جمع جنات وجمع الانهار زيد من المواضع كما ذكرنا ها يجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع فانه فيه نقول انها على ما حكاه الاولون تنقل الماء من نهر في ظلال فلا يمكن للسامع مخاطبة لكل سماع الانهار لعدم بيان الكثير الواحد لا يكون له ظلال واما في قولنا تجري من تحتها الانهار فكلها يجمع الانهار يجوز ان يفهم ان في جنات كلها نهر واحد كما في آية تكون نهرا واحدا محتدا جارا في جنات كثيرة واما على الثاني فنقول الانسان يكون في ظل لا بأس ان يجمع في جنات اشارة الى تنوعها وكثرة اشجارها وتنوع ثمارها والتوحيد عند قائل انه اشتري من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة لاتصال اشجارها وعدم وقوع الفيفاء الخربة فيها واذا ملكت هذا علم الانسان انه لا فائدة في دار تملك الدار فرجحانك الملك في مدينة يقال انه في بلدة كذا واما القرب فاذا كان الانسان في الدنيا جالسا بين نهرين يجب ان يكون قربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما يقال هو عند احد النهرين دون الآخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه بعدين النهرين فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر الآخرة على نهر في الدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله ونهر وان كان يقتضي في نهر لكن ذلك للمجاورة كما في تقلدت سيفا ورمحا واما قوله تجري من تحتها الانهار فحقيقة مفهومة عند كافة اللغة الجنة الواحدة قد تجري فيها انهار كثيرة اكثر من ثلاثة واربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الآيات يقتضي ذلك فمن التوحيد دون الجمع ويجوز ان يقال ونهر التنكير للتعظيم في الجنة نهر وهو افضلها لانه واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين الرضوان فان يحصوا عنده نهرا وعظمه وكل احد يكون له مقعد عند سدرة المنتهى ويجري في الجنة ويراها اهلها ولا يقرون القاعد عندها فقال في جنات ونهار فذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم لهم وهذا وجه حسن ايضا ولا يحتاج الى ان يقال نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس المسئلة الثالثة قال ههنا في جنات ونهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق بينهما نقول اما ان قلنا في نهر معناه في حلال فالانسان يكون في الدنيا في ظلال وعيون كثيرة محيطة به اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون تنفجر منه ويجري فيصير انهارا عند الامتداد ولا يكون ان يكون ظلال انهار وانما هي ظلال نهر يحب وامان قلنا ان المراد عند نهر كذلك وان قلنا نهراي عظيم تحاكيه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر ممتلئا والصلاة الى كل واحد وله عند مقعد وفيه عيون كثيرة تابعة فانها مختلفة تصب والعيون للتفرج والتنزه مع ان النهر العظيم يجتمع من العيون الكثيرة فكان النهر مع كثرته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع ان النظر الى آخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا وبجمعه هناك المسئلة الرابعة قرئ في جنات ونهر على انها جمع النهار اذ الدليل هناك وعلى هذا فكلاهما في حقيقة فيه فنقول في جنات ظرف مكان وقوله ونهر اشارة الى الظرف زمان وقرئ ونهر بسكون الهاء وضم النون على ان نهر جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويجعل ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كسقف في جمع سقف ثم قال تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفيه مسائل المسئلة الاولى في مقعد صدق كيف يحرج نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة مدكا يقول القائل فلان في بلد كذا وفي دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات مختارا لا مفرزة على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا نقوله عند نهر لانا بينا ان الوجود ان المراد من قوله في جنات ونهر في جنات عند نهر فقال في مقعد صدق وعند مليك ويجتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق نقول هم في دنيا في زمن عمر وقابل عند ابين خبر من كثير عند فابين فتكون صفة والا لكان جعله مبتدأ لما بينا ان يكون في مقعد صدق كالصفة في جنات ونهر اي في جنات وانهار موصوفين بانها في مقعد صدق نقول وقفة في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك صفة بعد صفة المسئلة الثانية قوله في مقعد بدل الجملة من الجملة ولذلك لان قعد وجلس ليس على بابهما على معنى واحد لا فرق بينهما بل فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان المقصود

جلوس فيه تمكث حقيقة او اقتضاء ويدل عليه وجوه الاول هو ان الرئيس يسمى مقعدا والمجلس محل لطول المكث حقيقة وسمي قواعد النساء قواعد ولا يقال لهن جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل وذكر في القواعد المواضع لكونه مستقرا بين الدوام والبث على حالة واحدة ويقال للمركوب سن دوام اقتعاده اقتضاء وان لم يكن حقيقة فهو صورة ثم الجلوس والاتخاذ للمركوب كانه وجد فيه نوع قعود اتم الثاني النظر الى تقابل الحروف فانك اذا نظرت الى قعد وقبلها تجد معنى المكث في الكل فاذا قلت اقعد وجدت فيه قعد وقبله ومنه تقاعد القوائم بعنه تهافت واذا قلت اقعد العين رابت قعد وقعد في بعض نواحي الحدق شدة المكث الكلي الكبير اذا امرة بطلته بعد وقوعه فيها والعدقة خشبة يملها كلاب يخرج بها الدلو الواقع في البئر واذا قلت الدال رابت دقع ودغق والمكث في الدغق ظاهر اذا الدقعاء التراب الملصق بالارض والفقر الدافع هو الذي يلصق صاحبه التراب وفي دقع ايضا اذا الدغق سلان تطاه الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاء بعد اجزاء بعضها في بعض لا يخرج شئ منها عن موطئه الوجه الثالث في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعذر اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال يريد اتباع وقال تعالى ان المتقين الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى البنيان العظيم وقال تعالى اذا القعيم قبيلة فاثبتوا فالقاعد اذا هي المواضع التي يقاتل بها كذلك واطلاق مقعده على بعض اعضاء الدين عند القعود ايضا يدل على ذلك اذا عرفت هذا ظهر ان القعود والجلوس حصولها فوائد منها ههنا فانه يدل على دوام الملك ومنها قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال فان القعيد بمعنى الجليس والدليل على ذلك ثم اذا عرفت قول المفسرين الظاهر ان الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل اللفظ الجليس مع ان الجليل اكثر يكون جوابه ان الملكين من قوله جعل الوريد ولدى عتيد وقوله جبار عنيد سلب التقعيد ولا سلب الجلوس والاعجاز القرآني ليس الا في مثل هذا وانظر الى ما ذكرت تبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية ويقع اللفظ المناسب لانه لا تقعيد دل على انهما لا يفارقانه ويدوام الجلوس معه وهذا هو المعجز وقد ذكرنا ان الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر السجع ويجعل المعنى تابعا للفظ والله تعالى بين الحكمة مع ما ينبغي وجاء باللفظ مع ما ينبغي وفائدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا اشارة الى تركه فالجلوس لذكر المجالس اشارة الى ان ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه المسئلة الثالثة في صدق وجهان احدهما مقعد صدق اي صالح يقال رجل صدق للصالح وسوء للفاسد وقد ذكرناه في سورة انا فتحنا في قوله تعالى وطئتم طعن السوء لما بينا ان المراد منه ضد الكذب وعلى هذا فيه وجهان الاول مقعد صدق صدق من اضافة الشئ الى نفسه وهو الله ورسوله الذي مقعده اله من صدق فقال يا ايها الله واحد وان محمدا رسوله ويجعل ان يقال المراد مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب ومن وصل اتبع عليه الكذب لان مظنة الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغني بفضل عز ان يكون ليستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلما عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى والمكان وقوله تعالى مليك مقتدر لان القربة من الملوك لمنزلة كان الملوك مغرورون من ان يكون ناس يحبونهم وناس يوهمونه مخافة ان يعصوه عليه ويتجاوزون الى حدود تغلبونه والله تعالى مقتدر لا يقرب احدا الا بفضله والحمد لله وصلى الله على خير خلقه محمد النبي واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

سورة الرحمن عز وجل مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان اعلم اولا ان سبب هذه السورة الى ما قبلها من وجوه احدها ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والالهية والوحدانية والفرقان من يقدر على شئ القدر يقدر على هذا بالجمال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحوت والاكرام الجزيل فانه شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب ومنها انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة تكلف كان هذا في ونذر ضرة وذكر في هذه السورة نبأ ما لا ريب فيها تكذبان مرة بعد مرة لما بينا ان تلك السورة سورة الانذار والهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ومنها ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة يبقى ربك ذو الجلال والاكرام فقال في اول هذه السورة الرحمن اشارة الى الرحمة والمغفرة ثم في التقسيم بدأ بالاول في لفظة الرحمن ووجوه احدها ان من الناس من يقول الله مع اللفظ واللام اسم للحضرة والرحمن كذلك واستدلوا بقولها قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن لاية اي اتيا منهما ما تدعو والكلام فان هذا لا يدل وهو الله اسم علم لا قد مر في اوائل الكتاب واما قولهم الرحمن اسم علم مذكر ضعيف وقول من قال يصح ان يقال يا الرحمن كما يصح ان يقال يا الله لقولها قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ضعيف مبدل على الضعف قول جمهور اهل اللغة مع خلاف هذا ثانيها انه والرحمن في حق الله تعالى بالاسم الاول والوصف الغالب الذي بعد الاسم بعد الاسم الاول كما في قولنا ثم القارون وعلى المرتضى وعلى موسى الرضا وغير ذلك مما نحذه من اسماء الخلفاء واوصافهم المعرفة التي قالت من الاوصاف وغرضت بكثرة الاستعمال في الوصفية تختص الشخص وان لم يتصف به يقال له ذلك بالعلم فالرحمن للرحمن اختصاص به لله كما ان لذلك الاوصاف اختصاصا بالملك فان قيل ان من الناس من اطلق لفظ الرحمن على اليمامي نقول كما ان من الناس من اطلق لفظ الاله على مسيلمة نقدا وكفرا لما انها لله تعالى رحمان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي بها اعطى الخلق بعد ايجادهم من الرزق والفهم وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمان وبالنظر الى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وقد تقدم الكلام

فيهما في الفاتحة البحث الثاني الرحمن مبتدا خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر اي هو الرحمن ثم اني الجملة بعده جملة فقال علم القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف آخر مبتدا ثالث قوله تعالى علم القرآن لابد من مفعول ليبان فما ذلك المفعول اجيب من وجهين احدهما قيل تقديره علمه ملائكته اي ملائمة الكتبة ومعجزة وهذا بناء على قوله تعالى والشمس والقمر بحسبان انه ذكر في اول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وشق مالا يشقه غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة ونشر مالا ينشره غيره وهو ما في القرآن وثانيهما ان المفعول محذوف لابد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويحتمل ان يقال المفعول محذوف اي علم محمدا صلى الله عليه وسلم وفي اشارة الى ان القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وجه ثالث وهو انه تعالى علم القرآن الانسان وهذا اقرب ليكون الانعام عليه والسورة مفتتحة ببيان الناس لم حذف المفعول الثاني نقول اشارة الى عموم النعمة في التعليم لانه لو خصص التعليم بشخص دون شخص لقال فان بطع الطعام اشارة الى كمال ولا بسبب من بطعه الخامس ما معنى التعليم نقول على قولنا المفعول محذوف ان افاده العلامة فان قيل كيف تفهم علم القرآن مع قوله ولا ما يعلم تاويله الا الله نقول من الثقات عند قوله الا الراسخون يعطف الراسخون على الله عطف المفرد المكرر وعليه هذا من يقف ويبتدئ بقوله والراسخون على قوله ويقول ما يعلم تاويله الا الله وعلى هذا يكون علم القرآن جملة واحدة وعلى قولنا الواو للاستئناف يكون علم القرآن جملة ثانية فعلى هذا يكون المواضع بقدر الامكان يقال انها بعد الكتب الثلاثي بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وذلك القول لم تعلمه القرآن ويقول لا يعلم تاويله الا الله وما فيه فلا يعلم من تلقاء نفسه مالم يعلمه الكتاب بيقين وذلك القول لم تعلمه القرآن بقوة الذكاء ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مباحث الاول في وجه التركيب وهو على وجهين احدهما ما ذكرنا ان الاول من ثم علم الملائكة وتعلم الملائكة قبل خلق الانسان فعلم تعالى ملائكة المقربين القرآن حقيقة وبدا بعلمه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لانه لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعظيمه وعلى هذا خص الظهر حين لا يبدو ذلك حيث ابتدا ذكر امور ملوية وامورا سفلية في المقابلة وقدم العلويات على السفليات الى اخر الايات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى تسفليين وقال والنجم والشجر يسجدان السفليات ثم قال والسماء رفعها وفي المقابلة الارض وضعها وثانيها ان تقديم بعلم القرآن اشارة الى كونه انزع نعمة واشرف نعمة ثم بين كيفية تعليم القرآن فان حال خلق الانسان علمه البيان شيئا ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق حيث قال هناك اقرا باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم بالقلم فقدم الخلق على العلم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة علمه البيان بعد قوله الخلق الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم عليه السلام والاول اصح نظرا الى اللفظ في خلق الرابع ما البيان وكيف تعليمه نقول البيان المفسر من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق ويفهم غيره ما عنده فان فيه امتيازا للانسان عن غيره من الحيوانات وقوله الانسان اشارة الى تقدير خلق جسم الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم وقد فرغ ما ذكرنا اولا الى ان البيان هو القرآن واما ما يفصل ما ذكرنا اجمالا بقوله تعالى علم القرآن كما يقال قلته لادب حملته الى الاديب وعلى هذا فالبيان مصدر واريد به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن قال تعالى هذا بيان للناس وبينات من الهدى والفرقان سمي الله تعالى القرآن فرقانا وبينا والبيان فرق ما بين الحق والباطل الخامس كيف صح ذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصح ذكرهما في علم القرآن نقول ان قلنا المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فنقول فضله بنعمة التعليم وان قلنا علم القرآن الملائكة فان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالكفر ومنعه عن التكذيب به ثم قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وفي الترتيب وجه احدها ان الله تعالى بدا اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله والوزن الحق والميزان فان قبل العلم نعمة عظيمة وما الميزان فليس فيه من العلم العظيم الترتيب بها في الاداء نقول التفويض من اعلى السبب والوفي الشيء اليسير وترى ذلك استهانة به فكان العقل والعلم سبب لعمارة العالم كذلك العدل في الحكم والحاصل السبب الميزان وهو نعمة كاملة ثم قال تعالى ان لا تطغوا في الميزان وعلى هذا قبل المراد من الميزان وضعه ثم ذكر انه قال تعالى اقم العدل ولا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل هذا هو المنقول الا ان يقال الميزان الاول هو الآلة والثاني بمعنى المصدر اي وضع الميزان للطغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل شيء حقه وكانه قال وضع الآلة لئلا تطغوا الى خطأ المستحقين حضوره واطلاق الوضع والميزان العدل جايز وقوله في الميزان واعادة الميزان في اللفظ يدل على ان المراد من الموضعين بيان ان القال لا تطغوا فيه واما الاقامة بالقسط فانه بجمل وجهين احدهما بعد قولهم اقيموا الصلاة ولا تطغوا فيها ان يكون اقيموا بعد قولهم اقيموا الصلاة ولا تطغوا فيها ان يكون اقيموا بعد قولهم اقيموا الصلاة ولا تطغوا فيها بمعنى جار لا بمعنى عدل فنقول القسط اسم لسبب مصدر والاسباب التي لا تكون مصادر اذا اتى بها آت بمعنى آتيته يقال اعملت الثوب بمعنى جعلته ثلاثة وعلى هذا تبت العلامة وكذلك الحج العمرة والحج فاذا ارادوا بالقسط فقد اقسط وهو بمعنى عدل والاقسط هو فعل اسم لسبب مصدر والاسم اذا كان مصدرا في الاصل فيصير وجوده فعل فرعا بغير عامله في حاله ويكون ان يقال اقسط بمعنى ازال القسط كما يقال اعجم بمعنى ازال العجمة وتقول اظلم والعدل من ظالم وعادل فكذلك اقسط ينبغي ان يكون من قاسط ثم قال تعالى ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوا الملوزون والميزان وذكر الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بعبارة اخر والاول هو الآلة بمعنى وضع الميزان والثاني بمعنى المصدر ولا تطغوا في الوزن والثالث للفعول الآخر والوزن ذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اسم للآلة والوزن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى واتبع قرآنه وبمعنى المقروء في قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي هو المقروء في قوله ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وقوله والقرآن الحكيم اي الكتاب الذي هو محكم وقوله انا سمعنا قرآنا عجبا اي كتابا عجبا والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر وذكر ارضيين في مقابلة سماويين اثنا قوله يسجدان فيفيد وجوه احدها يسجدان بعد ما ثبت لهما الثبات على الارض والثاني ان يكون المراد من السجود ما يفهم منه حقيقة السجود وهو ان يكون منهما ان لم يكن مرئية ورابعها السجود وضع الجبهة على الارض والنجم لا ينبسط على الارض لان الراسي لا يكون الا قائما والشجر ينبسط على الارض فنقول النجم لا ينبسط على الارض بحيث يكون جميع اجزائه على الارض بل بعضه على الارض وبعضه على الهواء والشجر ينبسط على الارض بحيث يكون جميع اجزائه على الارض والثاني ان يقال النجم لا ينبسط على الارض لان الراسي لا يكون الا قائما والشجر ينبسط على الارض لان الراسي لا يكون الا قائما والشجر ينبسط على الارض لان الراسي لا يكون الا قائما والشجر

حدا له حالا ما ظهر والظاهر ههنا انه تعالى لما عدد النعم الثمانية قال بعدها اشدد اختصاصا بالانسان من بعض فلما كان شدة الاختصاص
بالانسان قد يدعوه الى الفعل لكنه كما بيّنا ان الانسان يقول خطيت لك الالوف وحصلت لك العوارف فلا يصح في التقلب باسناد الفعل
الى نفسه كذلك قوله تعالى النعم الخمسة خطيتك كذا ووصل اليك كذا اما اذا قسته بتكلك كذلك يصح بالاعطاء عند الاختصاص والاسناد الفعل
الى نفسه عند التشريك فلذلك جعلها ذكر امورا اربعة بتقديم اسم الفعل ثم قال خلق الانسان حملا للبيان على ذكر امورا اربعة
بتقديم الاسم فقال الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها كل ذلك لنفعها عايد الى سبيل الجواب ثم قال والارض وضعها للانام وفيه مباحث الاول قدم ان
تقديم الاسم على الفعل في موضع عدم الاختصاص وقد علل للانام بدفع توهم الاختصاص والجواب من وجهين احدهما ما قيل ان الانام يجمع الانسان
وغيره من الحيوان فلا يوجب الاختصاص الثاني انا بينا ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان الانتفاع به اكثر
فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها وقوله فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام اشارة الى الاشجار والحب والعصف اشارة الى النبات
الذي ليس بشجر والفاكهة ما يتطيب النفس بخرصارا سما لبعض الثمار والتنكير فيها للتكثير اي كثيرة وكان القايل يشير الى ثمانية عظيمة لا يحيط به كل احد
وقوله النخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الاخير من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمارها في اوعية كالتفاح
بها والى اشجار ثمارها في اوعية وقشور كالجوز واللوز والاول اما ان يكون ثمارها في اوعية وقشور يقصد بها وقشور مباحث الاول ما الحكمة في تقديم الفاكهة على النخل مع ان القوت يحتاج اليه اكثر الناس في كل زمان وعند بعض الاشخاص هو القوت
الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي هو القوت التفكه وهو دون التحبب الذي هو ملاك الدار وسايس المواضع وبه يفتخر الانام في سائر
البلاد فبدا بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب لهذا قوله تعالى نعمة لموافقة مزاج الانسان ولهذا خلقه الله تعالى بسايس البلاد وخص النخل
بالبلاد الحارة الثاني ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل اجابه من وجوه منها ان القوت يحتاج اليه اكثر الناس في كل زمان متداول في كل
حين واوان فعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ومنها ان الفاكهة على ما بيّنا ما يتفكه به ويتطيب
به النفس وذلك عند كل احد يتزين وقت فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالخواص وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وهذا
فالفاكهة فيها معنى فيها والنخل والحب معتادان معلومان ولما فيها النخل من فاكهة ومنها ان النخل وحده نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة
واما الفاكهة فيوجد منها كالتوت وهو الاجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فاكهة بالتنكير لبدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في موضع
اخر فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكر ما منكرة ليحمل في موصوفة
بالكثرة لا لقصور النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل والحب اسما لا باسم شجارها وذكر النخل باسمها
لا باسم ثمارها لتقدم بيانه في سورة يس حيث قال لهم من نخيل واعناب وههنا ان شجرة العنب النسبة الى ثمرها ما هي لعنب حقيرة وشجرة
النخل بالنسبة الى ثمرها عظيمة وفيها الفوايد الكثيرة ملي ما قرن بها من ايجاد الظروف منها والانتفاع بجمارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك
فخصت بالذكر في اوقات مختلفة بانواع مختلفة فهو تعالى نبه بالنسبة الى الغير من الاشجار كما ذكر اربع ما معه ذات الاكمام نقول فيه وجهان احدهما الاكمام
كما يعطي جمع كم بضم الكاف وهو غلاف الطلع كيفما وامرارها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها ثانيها الاكمام جمع كمة بكسر الكاف وهو ما يوضع
على الرأس من القلنسوة ونحوها فتكون الكمة للنخل كالقلنسوة للرأس ثم قال والحب ذو العصف والريحان فاخص من الاشجار ما يخلق للنخل لانها عظيمة وذكر ما يخلق للحب
والعصف والريحان وكل حب يقتات به فيدخل فيه خبز الدقيق وغيره وفيه دقيق بنا انه اخره في الذكر ما يسبق الى سبيل الانتقاد رتبة قدر حبة للحب بل للنفع من النخل والعنب
وجودا في الاكل وقوله ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي يقطع به دوابنا التي خلقت لنا ثانيها انها اوراق النبات التي لها
ساق كاوراق السنبلة فانها العصف ثالثها العصف ورق ما يؤكل كالحب والريحان فيه وجوه احدها قيل هو الورد وقيل الريحان المعروف
نوره يقع في الادوية والاطعمة كالزهر وهو اصل المقصود فان ذلك يكون ذلك الحب وينعقد الى ان يدرك والعصف اشارة
الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وفي الريحان بالجر معطوفا على العصف وبالرفع عطفا على الحب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد من الريحان المشموم فيكون امرا مغايرا للحب ليعطف عليه واثناها الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهذا
مناسب للعطف الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي هو ضرب انواع النعم الاخسية اعني الشرف ثم قال فبأي الاء ربكما تكذبان وفيه مباحث
الاول الخطاب مع من فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه كلمة اوجه منها الانام كما سبق للجن والانس وحسن نعاد الطعم الى ما في الانام
من الجنس ومنها الانام اسم الانسان والجان ضرب من بعد بدليل قوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقد جاز عود الضمير اليه
ومنها ان يكون الخطاب للكفرة كما قال تعالى ايها الثقلان كما تكذبان ايها الثقلان الثقل الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما
والخطاب معهما الثالث المراد فباي الاء ربكما تكذبان للتاكيد فذكره بلفظ واحد والمراد الكل للتاكيد والرابع المراد العموم
لكل العالم بدخول فيه قسمان كما اذا قلت انه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل مثلا فلانه قال ايها الثقلان فباي ايها القسمان تكذبان وايها ان العالم
ينقسم اقسالا الى قسمين مثلا قال رأس الفضيلة تنبيها على انه ليس الاحدان يتكرر نعمة الله الخمس التكذيب قد يكون بالقلب دون
اللسان كما في الكفرة وقد يكون باللسان دون القلب كما في المنافقين وقد يكون بهما جميعا فالكذب بالقلب هو ان يكون
باللسان او بالقلب لله تعالى يا ايها الثقلان فباي الاء ربكما تكذبان الناس المكذب يكذب بالرسول
والدلايل السبعة التي بالقرآن ويكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والانفس كما قال يا ايها المكذبان فباي الاء
ربكما تكذبان وقد ظهر ايات الرسالة فان الرحمن علم القرآن والايات الوحدانية كما انه خلق الانسان وعلمه البيان
السابع المكذب قد يكون مكذبا بالعقل والتكذيب منه واقع لكنه متوقف فان الله تعالى قال يا ايها المكذب بكذب
وهذه الوجوه قوية بعضها من بعض الظاهر منها الثقلان كما ذكرهما في كل اية من هذه السورة الثامن فباي الاء ربكما تكذبان
الخطاب وعلى سبيل ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات وبنى افتتاح السورة الخطاب مع كل من يسمع فلما قال
الرحمن علم القرآن قال اسمعوا ايها السامعون واخطب للتفريع والزجر كما ان بسبب الفاضل الكذب فانه يكره لغة كالوجه

بين مدبر به يقول ربه انعمت علي بكذا وكذا ثم يقول فباي الاء ربك تكذب فلا شك انه عند ذكر النعم يستحيي الا يكون
هذه نهاية الثالث ما الفايدة في اختيار لفظة الرب وكرر قال فباي الاء ربكما تكذبان كان يكفي تقول في السورة
المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا باياتنا وقال فاخذناهم وقال كيف كان
عذابي ونذر وكلها بالاستناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك التخويف وانما كان الاستناد الى النفس في تلك السورة عند
الاهلاك وذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظة نزل اليه وهو لفظ الرب الرابع ما الحكمة في تكرير هذه الاية
احد وثلثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان فايدة التكرير التقرير واما في هذه العدد فلا احد اذ ليس توقيفية
لا تطلع على تعديد المقدرات باذهان الناس وحسباني فايدة كلامه تا في تفضيل السورة التي انه تا ذكر في السورة المتقدمة
تكذبان عذابي ونذر اربع مرات مرة لبيان ما في الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير والثلاثة واسع
من بين الاعداد فوايد ذكرنا ما في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الاء
احد وثلثين مرة مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلثين مرة للتقرير لتكون الاء المذكورة اضعف عشر مرات ذكر العدد اشارة
الى معنى قوله من جا، بالحسنة فله عشر امثالها الثالث ان ثلثين مرة تكرر بعد البيان في المرة الاولى لان المخاطب مع الجن
والانس والنعم مختصة في رفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب والنعم المقاصد
نعيم الجنة ولها ثمانية ابواب ففي الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه من نعمه فاذا احد تلك النعم بالنسبة
الى الجنسي الجن والانس فليبلغ ثلثين مرة ومراعاة التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فايدة الكلام ومنهم من قال هذا ضعيف
لان اصله تا ذكر نعم الدنيا والاخرة وما ذكره اقتصارا على بيان نعم الاخرة الرابع هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى
ذكر سبع ايات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله يطوفون بينها وبين حميم ان
ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنة حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب تفتح كلها للمتقين فذكر في
اول السورة الى ما ذكرنا من ايات التخويف ثمان مرات فباي الاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير والمرة الواحدة
لبيان العدد ثم قال خلق الانسان من صلصال كالفخار وفي الصلصال وجهان احدهما هو بعض المسنون من صل
اللحم اذا انتن ويكون الصلصال من الصلول وهو ما ينهما من الصليل يقال صل الحديد يصلي اذا حدث منه صوت وعلى هذا
فهو الكطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت او هو الطين اللازب الحر الذي التصق بالشيء
ثم انفصل عنه وقعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف وردت في القران
انه خلق من التراب قد ورد انه خلق من الطين ومن حماء ومن ما مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب تارة ومن
ماء مهين اخرى فذلك باعتبار شخصين ادم من صلصال ومن حماء واولاده خلقوا من ماء ولولا خلق ادم لما خلق
اولاد لصح ان يقال ابتدا خلق من ماء بل اصله الذي هو جزء خلق منه واما قوله من طين لازب ومن حماء وغير
ذلك اشارة الى ان ادم عليه السلام حاق اولا من التراب ثم صار طينا ثم حماء مسنونا ثم لازبا فكانه خلق من
هذا ومن هذا وذلك وذلك ثم قال وخلق الجان من مارج وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجان كما
ان الانسان المذكور هو ابو الانس وهو ادم والثاني هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب احد وانقول
الجن كسر الجيم والجان من الصفة وفيه بحث وهو ان العرب يقولون الوحوش ولا يعلم له فعل ولعل ذلك جنة الجان فهو
مجنون فلا يذكر الا فاعل لعدم العلم به والمراد من الجان ابوهم كما ان المراد من الانسان ابونا ادم من صلصال ومن بعد خلق
من صلبه كذلك من نار ومن بعده خلق من مارج والمارج الخلط ثم فيه وجهان احدهما المارج الجوالنار المشوبة بالدخان
والثاني النار الصافية فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الجان اجاب من وجوه احدها
ما بيّنا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن ولما بيانا بما لا نقص له مع الانس حيث بين انه خلق من اصل كيف كان
وخلق الجان من اصل لطيف فانه اذا نظر الى اصله علم انه ما نال الشرف الا بفضل الله وثانيها ان الاية مذكورة
لبيان القدرة لا لبيان النعمة ثم قال رب المشرقين ورب المغربين وفيه وجوه اولها مشرق الشمس والقمر لانه تعالى
لما قال والشمس والقمر بحسبان دل على انها مشرقين ومغربين الثاني مشرق الشتاء ومشرق الصيف الثالث اشارة
الى النوعين الحاضرين كما بيّنا ان كل شيء تا له يحصر في قسمين فلانه قال رب المشرق للشمس مشرق فيها فما فيها مشرقان ثم
قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وفيه مباحث الاول في تعلق الاية بما قبلها فنقول لما ذكر الله تعالى
المشرق والمغرب وما جاء من حركات الفلك بناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس اذا غربت في ذلك البحر يسود ذلك البحر عند الشرق
والمؤمنين ولان المشرقين والمغربين مهما اشارة الى البحار والبحرين المشرق والمغرب اشار بمرج اذ كان شيء
يعلى فلط وما يقرب منه الثاني في البحرين وجوه احدها بحر السما وبحر الارض الثاني الحلو والبحر المالح قال الله تعالى
وما يستوي البحران هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وثالثها ما ذكرنا في المشرقين وفي تكذبان انه اشارة الى النوعين
الحاصرين يدخل فيه بحر السما، وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح ورابعها ان الله تعالى خلق في الارض بحارا يحيط
بها الارض وبعض جزايرنا تحيط الارض وخلق بحرا محيطا بالارض واحاط به الهواء كما قال به اصحاب الهيئة
وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انها لا يبغيان على الارض لانها لا يعطيانها لكون الارض بارزة
يتخذ بها الانسان مكانا وعند النظر الى امر الارض بحكم الطبيعي وتحليله في الكلام فان عنده موضع الارض بطبعه ان يكون
في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه ثم اذا قيل له كيف ظهر الارض من الماء ولم ترسب يقولون بالبخار الجذاب الى بعض جوانبها

فاذا قيل لماذا انجذب فالذهب يكون عند قليل من الحق يرجع الى الحق ويجعله ارادة الله تعالى ومشيته والذهب يكون عدم العقل يجعله الكوكب
ارادة الله تعالى ومشيته والذهب يكون عدم العقل يجعله الكوكب
وارضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرة بعد اخرى الى ان يرجع الى الحق واعلم ان الامين في طبعها السبلان والالتقاء والبرزخ
قدره الله تعالى بينهما وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء اذا جمد جيدا واحد ينجذب بعضه الى بعض كالجرا
الزيق بخلاف الحكماء المحققين فانهم يقولون ذلك بجاذبة الله تعالى ذلك جملة وعند المدة عوله ذلك بطبعه فعوله يلتصقان من غير شانهما ان يكون
ملتهما واحد ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك ببرهان القدرة والاختيار ثم قال بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا
من بغيا اذا ما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى وفيه وجهان احدهما هو من البغي اي لا يظلم احدهما على الاخر والثاني
لا يبغيان شيئا الصلاح ثم قال يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وفيه مباحث الاول قرئ يخرج من خرج وخرج من اخرج بفتح الراء والجزم
فاللؤلؤ والمرجان من نونهن ويخرج بكسر الراء يخرج الله ويخرج بالنون المضمومة وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار
الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر الذي يثقب اللؤلؤ لا يخرج الامين الملح الى العذب فانا منها والجواب عنه من وجوه احدها ما ملى الاخر والثاني
كلا الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام الناس الثاني سلمنا ان كلامهم يقتضي ومن انكر ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهبان الغواصين اخرجوه
الامين الملح ولكن لم قلتم ان الصدف لا يخرج الا بأمر الله الامين الماء العذب والماء الملح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة
خفيت عن التجار الذين قطعوا الفاوز ودار وا البلاد فكيف لا يخفى ما في قعر البحر عليهم الثالث ان نقول ان صح قولهم لا يمكنه من هذا ان الما
يوجد في الغير وثانيها ان صح قوله انه لا يخرج الامين الجواب الملح فنقول له وجوه احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو
بحر السماء وثانيها انه يتولد في ملتقاها ثم يدخل الصدف الكبير عند انعقاد الدر فيه طلبا للوحة كما لا يخفى الذي في اوايل الحمل وثالثها
ان ما ذكرتم انما كان يرد ان لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد الخارج من احدهما مع ان احدهما منهما خارج كما قال تعالى
وجعل القمر فيهن نورا الثالث اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله تعالى في القرآن نقول النعم منها خلق للضرورات كالارض
ولولا الارض لما امكن وجود المكن وكذلك الرزق الذريء البقاء، ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجزاء
الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال وتستخرجون حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي
تتعلق بالقوى الحيوانية وصدرها بالقوة المغذية التي هي الروح وهي العلم بقوله تعالى علم القرآن ومنهم من قال المراد ببيان محاسب الله تعالى
لا ببيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من مارج من نار من باب التعجيب للامن بالنعم
اذا عرفت هذا فنقول الاكوان اربعة الارض والماء والهواء والنار وقد بين الله تعالى بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان
خلقه من طين وبقوله وخلق الجان من مارج ان النار اصل المخلوق بل يتبين كونه منشأ الجواهر التي في البحر كالاحلام فقال وله الجوار
المنشآت في البحر كالاعلام وفيه مباحث الاول ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات والارض وما بينهما نقول هذا الكلام مع
العموم ما لا يقبل فيه من الوجوه فعن بعض فضلاء الفاضل البيني فقال ملائكة الله في الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فيه
وهو الملك واياه كلهم ينتظرون رحمة الله تعالى يعترفون بانه اموالهم وازواجهم في قبضة قدرة الله تعالى يقولون لك الفلك ولك الملك
ثم خرجوا ونظروا الى بلادهم المسيئة بالتجارة وتخيل عليهم وجوه الهلاك بدعوى الملك والملك ومنهن البحر والفلك اليه والاشارة
بقوله فاذا ركبوا في الفلك الاية الثانية في الجواري صنع تجارية وهي اسم للسفينة واصفه والظاهر انها تكون صفة لكن بجرى لما انها موضوعة
للجري وسميت المملوكة جارية لانها تجري في الحاجة حتى تحمل السفينة الساكنة التجارية لان من شانها انها تجري والتجارة بها كذلك جارية والجواري
اي السفن الجاريات على الماء ان السفينة ايضا فعيلة من النفس وهو النفخ وهي فعيلة بمعنى فاعلة فعند ابن دريد اي تفعل الماء وفعيلة بمعنى مفعول
عند فيه والتجارية والسفينة جاريتان على الفلك وفيه لطيفة كفظيعة وهي انه تعالى لما امر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة قال
واصنع الفلك باعيننا فقرن الامر قال لما امر الفلك ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال فاتخذتها واصحاب السفينة وانا لما فرغنا من عمل
في التجارية وقد مر فنا امر الفلك وجريها وصارت فالمسماة بها الفلك ثم السفينة ثم التجارية الثالث ما معنى المنشآت فيه وجهان احدهما
المرفوعات من انشأت السحابة اذا ارتفعت وانشاه الله اذا رفعه وثانيهما المحدثات الموجودات من انشأ الله المخلوق اي خلقه فان قيل
الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام يتعلق بالمنشآت كما انه قال الجواري في البحر اي انشأت كالاعلام اي رفعت وهذا ظاهر واما على الاول فيكون
قائما فخلقت في البحر كالاعلام وذلك غير مناسب والدليل عليه انك تقول الرجل الجري في البحر كالاسد لا يكون كذلك نقول انا نتأمل
فيما ذكرنا من ان يكون الجارية صفة اثبت مقام الموصوف كان الانشاء بمعنى المخلوق لا بمعنى قولنا كالاعلام لان التقدير حينئذ السفن الجارية
في البحر كالاعلام فيكون اكثر بيانا للتقدير لانه يقال السفن تجري كانها الجبال والجبل البحري لا بقدرة الله تعالى واما البرج المرفوع كالعلم الذي
هو معروف واما العلم الذي هو الجبل فلا يحسن ايضا لانه ليس بمعنى جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معرفة كما تقول الرجل الجالس كالاسد فيكون
المخلق بذلك القدر الحاصل ليكون اكثر بيانا للقدرة اذا السفن كالجبال والجبل الجري لا بقدرة الله تعالى واما البرج المرفوع كالعلم الذي
ويحتمل حينئذ ان تكون كالاعلام ويدل عليه قوله تعالى في موج كالجبال اي موج كالجبال الجري لا بقدرة الله تعالى الرابع المنشآت بمعنى الثبت
اشارة الى عظمة مجرى ولولاه لما امكن ان يكون سفينة نوح كالجبال اي مرسى على ظهر الجوار وقد وجد البحر وضع الاعلام فائدة عظيمة وهي ان ذلك
وفيه الجوار التي كالجبال يكون ذلك بحرا مظيما وساحلا عظيما فيكون الاتجار كلها في بحر واحد اذا امكان البحر واحدا
وهو الصحيح ان الخضر مايد الى الارض لانها معلومة وان لم تكن مذكورة قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا الاية وعلى هذا فالله ترتيب
لا غاية صحيح وذلك لانه تعالى لما ذكر الجواري المنشآت بالاية الى كل احد يعرف بالحزم بانه اذا كان في البحر فرضه وجسمه والله في قبضة
قدرة الله فاذا خرج الى البر ونظر الى ثبات الارض علم ان الكمين الذي كمن فيها بمشيئة الجواري التي في البحر كالاعلام فقال ومن آياته ان يرسلهن فاعل وله الجوار
ولو امعن العاقل النظر للان رسوب الارض اقل من رسوب الفلك بالنسبة الى العقل من رسوب الفلك بالحقيقة فيه الثاني ان الضمير

عايد الى المجارية كانه تعالى قال له الجوار والانشاء فيه اذكان من فيها الى الفناء اقرب فكيف بكينة الخارج كونه في ملك الله تعالى وهو لا
يملك لنفسه في ذلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال يدل على ان الصحيح الاول وفيه مباحث الاول
من للعقلاء، وكل ما على وجه الارض فان فلنا الاختصاص بالعقلاء، فنقول التشفع بالتكليف هو العاقل فخصته الله تعالى
بالذكر اشارة الى انه الذي فني وكل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفان فهو اما نقول لو كعقوله انك ميت وانهم ان وجود الانسان
عرض وهو غير باق اما البقاء فلا يقال له لان البقاء استمرار وكلا يقال بالمذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين كما
قيل في العرض والاعراض غير باقية فالجسم لم يبق وهو جسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة غير
والثاني ليس لكن عليها ومن عليها ليس بباق الثالث ما الفائدة في بيان انه تعالى فان نقول بيان فيه معنى لحث على العبادة
وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها النفع من الوقوف بما يكون الما فلا يقال اذا كان كذلك نعم انها لن تذهب ومنها انه كان
في ضنة فلا يكفر بالله معتمدا على ان الاجر ذاهب والضرر زايد ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الافتخار بالقرب
من الملوك وترك التقرب الى الله تعالى فان امرهم الى الزوال قريب ومنها حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر الخفي لان اللفظ
لا يصلح لان يعبد ثم قال ويبقى وجه ربك وفيه مباحث الاول وجه يطلق على الذات والجهة على العضو
وهو محال لان العضو والكفل اخبر القرآن لان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه بدل على انه لا يبقى الا وجه الله وعلى القول الحق
لا اشكال فيه لان المعدوم لا يبقى فهم حقيقة الله اعرض ذات الله شيء وهو كذلك وعلى قول المجسمة يلزمهم ان لا تبقى جهته التي
المتبعة وارجله التي قال فيها لا يقال قعد قولكم يلزم ان لا يبقى شيء من الصفات اذا الذات تمم الصفات نقول الجواب عنه
بالعقل والنقل اما العقل فذلك مذكور في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القائل يقول الرجل يبقى لفلان الا الثوب يتناول
الثوب وما قام به من اللون والطعم والعرض واذا قال لم يبق الا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله كذلك تبقى ذات الله بتناول
صفاته واذا قال لا يبقى غير وجهه بعد العضو وكرمه ان ما لا يتبعه اليه ما انسب في حق اطلاق الوجه على الذات نقول
انه ماخوذ من عرف الناس فان الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الانسان الاتراك الانسان اذا رأى وجه غيره يقول
رايته واذا رأى غير وجهه من بعيد او الرجل مثلا لا يقول رايته ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال في الكلام
هذا وجه حسن هذا وجه ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كالمسطور والبعض من الكتب الفقهية فذلك اذا سد اذا الامر
على عكس الثبات لو قال ويبقى ربك او آلهه او غيره لحصلت الفائدة من غير توهم، هو ابتداع نقول بان يقوم مقام
الوجه لفظ اخر ولا وجه لنفيه الا ما قاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء المعروفة له تعالى اسماء الفاعل كالرب والله
وعند البعض بمعنى المفعول فلو قال ويبقى ربك ولقول بانا بعضان عند الاستعمال احدهما ان يقول شيء من ربك وثانيهما
ان يقال يبقى ربك مع انه هالك الا بقاء ربك فيكون المرغوب الى الملك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما
الرابع بالحكمة في لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقد ذكرنا موضع اخر فانا نتولوا فثم وجه الله وقال تريدون وجه
الله تعالى في الموضعين المذكور هو العبادة فالاول هو الصلوة والثاني هو الزكاة قال الله تعالى فاتت ذا القربى حقه والمكود
ثم هذا الموضع النعم فقال وجه ربك الذي خطب بقوله ربك مع من تقول الظاهر انه مع كل سامع كانه يقول وجه ربك
ايها السامع ويحتمل ان المخاطب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف قوله فبأي الاء ربكما مكذبان خطب مع الاثنين فقال
وجه ربك خطب مع الواحد نقول عند قوله وبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل احد وتقارانه نقول ويبقى وجه ربك
ايها السامع لا تلتفت لاحد غير الله فان من عداه فان فلت ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان اول فلنا الكل تقول
كاف الخطاب فالرب اشارة الى اللطف والابقاء اشارة الى القهر والموضع بيان اللطف وتعديد النعم فلهذا قال
بلفظ الرب فلم يترك لخطاب وفي لفظ الرب فائدة جارية وهي انك لا تترك استعانة مع الاضافة قال لعبد بقول ربنا
اغفر لنا ربنا اغفر لي والده تعالى يقول ربكم ورب اباءكم الاولين ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكر مع صفة
اخر حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور ولفظ الرب يحتمل ان يكون مصدرا يقال ربه يربه ربا وان كان وصفا
من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالطب للطبيب السادس الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النفي تقولنا ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض ولهذا يقال الجليل ان يكون محتاجا وجل ان يلد ممحا فالجلال معناه العظمة في الحقيقة لكن يجب
العلو والفوقية في الاصل والاكرام اشارة الى كل صفة من باب الاثبات تقولنا حي عالم قادر واما السمع والبصر
فانهما من باب الاثبات عند اهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي والجلال والاكرام وصفان مرتبان مع ابين ما بقي من
فالجلال مرتب على الغنا، الغير والاكرام على بقائه وقريب والجلال اوفر الجلال ثم قال يسئله من في السموات والارض
كل يوم هو في شان وفيه وجهان احدهما انه حال تقديره يبقى وجه ربك ذا كل يوم في شان والثاني ابتداء كلام وفيه مباحث الاول
فان قال له السائل يجوز ان يكون سؤال استعطام فيما كل احد ما يحتاج اليه في دينه ودنياه ويحتمل ان يكون
سؤال استعلام اي عنده علم العلم لا يعلمه الا هو ولكل احد ما يحتاج اليه من معاقبة امره ومعاينة صلاحه وفساده ويحتمل ان
يكون سؤال استخراج امر وقول الله من في السموات ومن في الارض من الملائكة يسئلونهم كل يوم ويقولون يا الهنا ما
نفعل وجاذا تامرنا الثاني هو ما يدالي من تقول الظاهر المشهور انه ما يدالي الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل
عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك الشان فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشاء ويضع
من يشاء، ويحتمل ان يكون ما يدا الى يوم القيمة اي يقع سؤالهم في كل يوم وهو بيان ان يكون جملة وصف بها يوم
القيمة وهو مكروه كما يقال لي فلان كل يوم وهو يوم راعي لي الى ايام الراحة وهو في شان يكون صفة مميزة

الايام التي فيها ان عن اليوم الذي قال الله تعالى فيه لمن الملك اليوم فانه في ذلك اليوم يكون هنا لك والسابل وهو المجيب والاسئلة في ذلك
اليوم لانه ليس يوما هو في شأن يتعلق بالسائلين من لنكس وغيرهم فالله تعالى جعل بعض الايام موسومة بسوم يتعلق بالخلق
من عقوبة الذنب وتفريج غم المكروب فقال الله تعالى من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها
موسومة بان لا واحد فيها وللسابل وكيف لا تقول بهذا ولو تركنا كل يوم مما نحومه لكان كل يوم لم يسم فيه نعلوا مر وشان فيفضي الى
القول بالعبث والدوار الكلم الا ان يقال تمام وفاضلة التخصيص كقولك تعالى واوتيت من كل شيء وقدر على كل شيء الثالث فعل المنهوك
يكون الله تعالى بها وقد جف القلم بما هو كائن فتقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن واجوبة معقولة اما المنقولة فتقول المراد
سوق القادر الى الموافق وعناه انه القلم جف بما يكون في كل يوم وقدر فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيوجد
وقيل في النهار الاية وهو ماخوذ من تمكن جملة السلام بغض دنيا ويفرج كربا واما معقولة فهان تقول هذا بالنسبة الى الخلق و
من بالله من السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد وقضى وابرم في حكمه وامضى فان حكمه لا يظهر كل يوم ولا يكون ان يحيط علم خلقه باحاطة
به جملة فيسأله الملائكة كل يوم كما مر الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل مما ام خاص من جانب المفعول في بعض الامور و
لا يكون فيه ومما وجه يختار الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يكون الا بازالة السكون والاتيان بالحركة
عقيبه ومثال الثاني تسكين الساكن فانه يكون مع ابقاء السكون فيه ومع ازالة عقيبه من غير فصل اذ اعرفت هذا فالية تعالى خلق الايام
الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة وغيرذلك الزمان فمن خلقه فيه زمان لم يكن خلقه فيه في غير ذلك الزمان
وهذا ظاهر ولا يظن انه يلزم منه العجز بان عدم القدرة على اجتماع الضدين لا يكون عجزا مما من يريد ان يفعل ذلك فهو معنى قوله تعالى
كل يوم هو في شان وهو المراد ومن قول المفسرين اغنى فقيرا واقفر غنيا واذل عزيزا الى غير ذلك واما ان الله سبحانه
يوصف بكونه لا يشغله شان عن شان فمعناه ان الشان الواحد لا يصيره بانفراده تعالى شانا اخر كما لا يكون ما نعلمه واحدا من
من الافعال مما لا يحصل ولا يحصر في ان واحد اذا عرفت هذا فقد فاز ذلك التحقيق في قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان وللتذكير اولا
بما قيل فيه تهديد كما قاله السلف لهم تحققه بالبيان منقول اختلف المفسرون فيه واكثرهم على المراد به تحقيقه بالصلاة وقال البعض
خرج مخرج التهديد مما كان في معاملة الكريم فان السيد يقول لعبده سانفرغ لك ويكون فارغا حالا لا يمنعه تشغل والتحقيق فيه
هو ان عدم الفراغ عبارة عن ان يكون الفاعل في فعل لا يمكن معه فعل آخر كما لا يمكن الجسم الا يكون في ذلك الزمان فهو ليس
بفارغ للتكليف ولكن لا يقال في مثل هذا الزمان انه مشغول الا تجوز كما لا يجوز في الاصل بعض الخلق لكنه ان كان
في المكان مع المكان اخر وان كان في الزمان مع غير الفراغ يطلق مع خلو المكان لكون المكان محيطا كل خلا فالزمان ويقال
فلان في زمان كذا لانه هو المحيط لا الزمان وقوله سنفرغ لكم استعمال لا يحيط الاصل فتقول لكم على ملا خطة الاصل وهو
يقرر ما ذكرنا ان المانع ليس بالنسبة الى الفاعل الى الفعل واما ان تقول الحكمة في ابراء المبهم والاتيان بالبسط بعده لحكمة بان
المدبر يريد صون كلامه عن الضياع فنقول باذا بانها اي هذا مبهم ليقبل محله كل احد بسمع ثم لهذا لا قال يخصص المقصود فتقول
فيقول الرجل فالتزم فيه ايمن احدهما الوصف المعرف بالالف واللام او اسم الاشارة يخصص بانها الرجل وبانها هذا لان
الاعرف منه هو العلم وبين العلم الواقع على كل جنس والعلم للتمييز عن كل شخص شائع وثمانيها توسيط التنبيه بينه وبين الوصف
لان الاصل في الاضافة لما اثر في غاية الابهام فيحتاج الى التبيين وقوله الثقلان المشهوران المراد بالجن والانس وفيه وجوه احدها
انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب اثنا لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان الترب وان تلطفت في الخلق فلا يخرج عن كونه
ثقيلا والنار وان تلطفت والاصل فقد تكيفت بالخلق اعني الجن تنبيها لنا لنها الثقيل احدهما لا غير ويسمى الاخرية الكبيرة
كما يقال العمران والقمران ويحتمل ان المراد العموم بالنوعين الحاضرين فتقول يا ايها الثقيل الذي هو كذا والثقيل الزاهر كذا
والثقيل الاجر العظيم قال عليه الصلاة والسلام اني تارك فيكم الثقلين ثم قال تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان
تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا وفيه مباحث الاول في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم
ايها الثقلان بينا انه لم يكن له تعالى شغل فكان قائلا قال فلم لا ان لنا شغلا يمنعنا عن فعل المستحيل يستعمل اما الخوف كما
الامر بالناصر واما للمجاملة في الحال واما للحجر والاختيار والارادة على وجه الناخير فقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لانه
يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج الى نشر فيهن عدم الخوف من الفوات وقال لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والارض ولو
امكن خروجهم لما خرجوا من ملك الله كما خذلهم اينما كانوا وكيف كانوا اشتا المعنى بجماعة العطية وتحقيقه هو ان العشرة القدر
الكامل الكبير الذي لا عدد بعده الا بتداء ما فيها لجمع يفيد الاحاد وتقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون الى ما لا نهاية له
فالعشر كانه محل العد الذي هو العشرة الكاملة الثالث هذا الخطاب في الدنيا او في الاخرة نقول في الاخرة فان الجن والانس
يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بارجاء السموات والارض والاول ما ذكرنا انه تمام بعضها
مهرب والاخر كما ذكره تعالى الرابع ما الحكمة في تقديم الجن على الانس هنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن نقول النفوذ من اقطار السموات والارض لما كان اليق بالجن ان الجن لما كان اخفى وكان اليق بالاخفى ان يكون اقوى
وما يليق به الحكيم ما فعل لا ينفذون الا بسلطان نقول انه يحتمل وجها يحتمل وجها احدها ان يكون بيانا لتخلف ما تقدم اي ما تنفذون
ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك وثانيها ان يكون على ما تقدم فروع الاول والاول والاول ما ذكرنا انه تمام بعضها لا
وان تنفذوا لا تعلمون سلطانا اصلا وثالثها ان المراد من النفوذ هو القصد منه وذلك لان نفاذ الشيء اشارة الى ما هو فاصل
فقال ان تنفذوا الا تخلصون من العذاب الا تجدون ما تطلبون من النفوذ هو الخلاص من العذاب الا بسلطان وهو بيان بحجة لكم والا
فلا مجير لكم ورابعها ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد وجهه انه تعالى لما قال يا ايها العاقل لا يمكنك ان تخرج بزهنك على قطار السموات

ثم ايها لك تنفذ لكن لا تنفذ الا بسلطان تحدث فارق السموات والارض قطع ذلك عملي وصدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة ثم
قال تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وفيه مباحث الاول في وجه التعلق ان قلنا بعشر الجن نداء بناء به يوم القيمة
فلانه تعالى قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار ان استطعتم ان تنفذوا فانفذوا وان قلنا ان النداء في الدنيا فتقول
قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من امره الثاني كيف عبر بالمضارع في قوله عليكما مع انه وجد قبله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين
وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان عجزهم وعظم حضرة الله تعالى فقال ان استطعتم
ان تنفذوا بامر حتما حكم واقتضاه بعضكم بعض فهو خطاب عام مع كل احد عند الصراخ الى جميع من بداء على الاعوان
والاخوان واما قوله يرسل عليكما شواظ فهو لبيان الهيل على التوهيس لا على كل واحد منهما لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب
والجواب الثاني من حيث اللفظ هو ان الخطاب مع المعشر اي ان استطعتم ايها المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع الناس
مع الحاضرين وهم ثوقان وليس الكلام بحرف الواو للعطف حتى يكون النوعان مبادران في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتبيه اولا
لقوله تعالى فبأي الاء ربكما وهذا مؤيد بقوله سنفرغ لكم ايها حيث صرح بالنداء اجمع للنصيحة وقال بعد ذلك فبأي الاء ربكما حيث لم يصرح
بالنداء الثالث ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك المختلط بالدخان الذي من يخطب والظاهر
ان هذا ماخوذ من قول الكفار ان النار الخالصة لا تكون مرئية كما في التنور يرى فيه نور وهو نار واما النحاس نفيه وجهان احدهما
الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور ثم ان ذكر القولين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد منهما وحينئذ فالنار تكاد تلتهب لانه يخالف
جوهره والنحاس لانه يخالفه جوهرا ايضا ويحتمل ان يكون لورود هما على حد واحد منهما وهو الظاهر الرابع من قرأ نحاس بالجر كيف يصح به
ولو زعم انه تعطف على النار يكون تخويفا من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس والجواب من وجهين احدهما اي شيء من نحاس يقوله
تقلدت سيفا ورمحا والثاني ان الشواظ لم يكن الا عند ما يكون من النار ركبت اجزاء هوائية وارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار
ونحاس وهو الدخان قوله تعالى فلا تنتصران نفي جميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالاخر ولا بغيرهما وان كان الكفار
يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التكلس بالنصرة ومن هذا الباب الانتقام والانتصار بعض الانتقام اي لا يستنقذ احد
الى ما ذكرنا انه يكون ملتبسا بالنصرة فمنع لذلك ثم قال تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان اشارة الى ما هو من
من ارسال الشواظ على الانس والجن فلا نه كما ذكر اولا ما يخاف منه يجب ان يذكر كل واحد من الجن والانس والملك ويحتمل
ان يقال انه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى بطلان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال السماء وفيه بحث
الاول ان التعقيب في الاصل منها للتعقيب الزماني الا ان يقال ان الذكر لا يتعقل احدهما بالاخر كقولك تعدد زيد فعاجرو ومنها للتعقيب الذكري
الذكر يتعلق احدهما بالاخر كقولك رحم الله زيدا فقام محمد اكرامه ومنها للتعقيب في القول كقولك لا اخاف الامير فالملك يرطب فالظالم
فالفاء ههنا تحتمل الوجوه الثلاثة اما الاولى بان يكون عند سوق المجرمين الى النحشر او ورد في التفصيل الشواظ يسوقهم الى المحشر فيهرون
منها الى ان يجتمعوا في موضع واحد واما الثانية فوجهها ان يقال ارسل عليكما شواظا من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السما،
حمراء اشارة الى ان لهبها يصل الى السما، ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر واما الثالثة فوجهها ان يقال لما قال لا تنتصران
في وقت ارسال الشواظ عليها فاذا انشقت السما، وصارت كالمهل وهو كما يطين الزاب كيف تنتصران اشارة الى الشواظ
المرسل لهب واحد واذا انشقت السما، وذابت صارت كالارض والجو والسما، كالنار فكيف ينتصران الكل كلة اذا استعمل
لجر الطرف وقد يستعمل للشرط وقد تستعمل للشرط وان كان في وجهها فرق فالاول مثل قوله والليل اذا يغشى والنهار
اذا تجلى والثاني مثل قوله واذا اغرت فتوكل على الله فالاول يلزم ان يكون الفعل متصلا به والثاني لا يلزم والثالث ما قال حرف
اذا قبل الراكب في جواب من يقول متى خرجت اذا عرفت هذا فنقول ههنا يحتمل وجهين احدهما النظر فيه
المجردة على القاعدة للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السما، بيان لوقت العذاب وثانيها الشرطية على الوجه الثالث وهو قولك ان
تنتصروا عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السما، كما انه قال اذا انشقت السما، فلا تنتصروا اصلا فاما الحمل على
المجازاة على ان يقال ارسل عليكما شواظا فاذا السما، قد انشقت فبعيد لاجل ذلك الا على الوجه الذي ذكرناه في اذا للتعقيب الذهني
الثالث ما المختار من الاوجه نقول الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون انحرافا محذوفا لتعرض السامع بعد كل يابن وثانيهما
ما بينا من بيان عدم الانتصار فلا نه تعالى قال اذا ارسل عليهما شواظ من نار لا ينتصران فاذا انشقت السما، كيف ينتصران الرابع
ما معنى الانشقاق نقول وبانها وخرابها كما قال تعالى يوم تطوى السما، اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام اي مع الغمام و
الخامس ما معنى قوله فكانت وردة كالدهان نقول الشهور انها في الحال تكون حمراء كالورد واذا اشتد البرد تجمد
وردة كما ترى من الورد كالسجدة والركعة من الركوع والسجود وحينئذ التعقيب كما مر قولان كانت الاصبحة واحدة
فاقت الضحى تباينت الظاهر وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما ان يكون وصفا لها بالاحمر مناسب للورد اي
كانت السما، كالاديم الاحمر والكل من المناسبة بين الوردة والدهان والوجه الثاني ان يكون من وجوه احدها المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى
يوم تكون السما، كالمهل وهو على الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد ليلة الورد وهو الاحمر القاني وثانيها ان النشبيه لا لحمرة
ليس بالكلية بل في الذوبان فالمعنى هو ان الذهن المذاب بنصبت نصبانية واحدة ويذوب فعة والحديد والصلب لا يذوب بسهولة
الذوبان فيكون حركة الذهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره ثم قال تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وفيه بحثان
احدهما لا يسأل عن ذنبه والا يقال انه تعالى يسأل المذنب فكيف يقال لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وثانيهما ان النفي وجب
من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا يسأل عن ذنب غيره انس ولا جان وفيه مباحث الفطنة وعنوية اما اللفظية
فالفاء للتعقيب وبانه يحتمل ان يكون زمانيا كانه يقال فاذا انشقت السما، وقع العذاب فيوم وقوعه لا يسأل ويحتمل ان يكون المقتضيا

كانه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعقلهم مقدارا يسألون عن ذلك ما المراد من السؤال يقول المشهور انه سؤال استعلام
اى لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ الا يقال لكم اذنبتم والذنب ويحتمل ان يكون سؤال موبخة وشفاعة كما
يقول لقائل اسألك ذلك اى اطلب منك عفوه ما الكنونية فى الاول وكيف يجمع بين هذا وبين قوله تعالى الى وقفوهم انهم
مسئولون يقول على الوجه المشهور مقامان احدهما ان الاخرة مواطن فى بعضها يسأل المؤمن وفى بعضها لا يسأل
احسن لا يسأل عن فعل احد منكم ولكن يسأل يقوله ثم نعمل افاعيل فلا يسأل سؤال استعلام بل سؤال توبيخ واما على الوجه الثانى
فلا يراد بسؤال فلا حاجة الى السؤال الجمع الكثير ما الفائدة فى بيان عدم السؤال يقول فائدته توبيخ لهم كمقوله وجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة وعلى الثانى بيان ان لا يؤخذ منه فدية ليكون ترتيب الايات احسن لان فيها بيان ان لا مفر لهم
بقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان ان لا مانع يمنعهم بقوله فلا تنتصران ثم بيان ان لا فداء لهم بقوله فيومئذ لا يسأل
عنه انس ولا جان وعلى الوجه الاخر بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم وفائدة اخر دوا انه تشابه بين ان العذاب فى الاية
مؤخر بقول سنفرغ لكم ثم ان فى الاخرة لا يوخذ منه فدية ليكون ترتيب الايات احسن لان فيها بيان ان لا مفر لهم
ايضا الايات بها تبين ما على الوجه المشهور ظاهر اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير وعلى الوجه الثانى لا يسأل عن ذنبه اذ كان يعنى
لا يسأل عنه كيف فا يعرف هو ويوخذ هو واذا كان بعد العطف فكذلك وفيه مباحث الاول الشيء كالضرير
اصله سوى من السومة وبجمع وجوها احدها فى على جباههم تدل على ان يكون بها جباههم وعلى هذا سودها فاقيم
واما الزرق اسودت وجوههم وعلى الوجه الاخر بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم وفائدة اخر دوا انه تشابه بين ان العذاب فى الاية
فيه وجهان احدهما ان يوخذ متعلق بقوله سيما بالكواصر فانه قيل كيف تعبد الاخذ بالنواصى فان قيل فما فائدة توجيه الفعل الى الضمير
ما وجه الفصل الاول نقول فيه بيان تكلم لهم وسواء كانه قال يعرف المجرمون فاذا عرف فباى شىء يوخذ ذلك العارف لكن
المجرم يعرفه بسيماه كل احد ولا يأخذ كل من عرفه بسيماه بل يكون ان يقال يعرف المجرمون بسيماهم الا ادبعرف الناس ولملائكة
الذين يحشرون لا يعرفهم الى علامة اما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد بعرفون بانفسهم من غير احتياج الى علامة
اما بيان التكلم كلامه لى فا فيوخذ بالنواصى بين كيفية الاخذ وجعلها مقصودا بالكلام وفا فيوخذون لكان الكلام
تم عنده ويكون قوله بالنواصى فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود واما الام فا فيوخذ ولابد من امر متعلق
به فينتظر السامع ويوخذ ذلك فاذا جا بالنواصى علم ان هو المقصود فى كيفية الاخذ تظهر بكلامه لانى نفس الاخذ بلا
وقوله تعالى فيوخذ بالنواصى والاقدام فيه وجهان احدهما يجمع بين ناصيته وقدميه وعلى هذا فيه قولان لانه قد يكون من
جانب ظهره هم وقد يكون من جانب وجوههم وثانيهما انهم يسحبون سحبا فبعضهم يوخذ بناصيته وبعضهم يجر برجليه والاول
اصح واوضح ثم اما بيان هذه جهنم والمشهور ان هذا اضمار اى يقال لهم هذه جهنم وقدم مثل ويحتمل ان يقال هذه ضمنية جهنم
والاقرب ان يقال الكلام عند الناصى والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم لتقريعهم كما قال لهم اصلوها اليوم وقوله تعالى
قريبة منه بعيدة وعلى ما قوله يكذب لان الكلام الوقتان ما ماض فكيف يقال لهم هذه جهنم التى كنتم بها تكذبون وقوله
تعالى يطوفون بينها وبين حميم ان هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا كالمهل وكقوله تعالى كلما اراد وان يخرجوا منها اعيدوا
فيها وقوله جهنم اشارة الى فعل ليس من الافعال وقوله ان اشارة الى ما قبل وهو كما يقال قطعته فانقطع ثم قال تعالى تباعى الاء
ربكما تكذبان وفيه بحث هو ان هذه الامور ليست من الاء فكيف قال تعالى بعد هذه جهنم التى كنتم بها المجرمون وقوله
ويمانهما ان المراد فيما اشار ركما عاشر نا اليه فى اول السورة تمنا بان تستحقان هذه الاشياء المذكورة ولذلك نقول ولمن
لخاف مقام ربه جنتان ثم تمنا لا يتحوفان وهذا طا هر لان الجان خير من الانس واما حصل الايمان بها بالغيبة فلا يحسن الاستفهام
بصيغة الانكار ثم قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وفيه لطائف الاول التكرير فى عذاب جهنم وقال هذه جهنم فى الدنيا
بالجنة اشارة الى كنة الملائكة لا تحد ولغة الا تعد تعالى اوا خر العذاب جهنم واول مراتب الثواب الجنة الثانية
قد ذكرنا فى تفسير قوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذا نى شىء وخشية خوف سببه عظمة المخشى
لانه اذا نظر الى عصمة ربها فى غاية الضعف يخاف واذا نظر الى حضرة الله تعالى ربها فى نهاية العظمة يخشى لكن درجة الخشى
فوق درجة الخائف ولهذا قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فاذا كان
لخائف الله تعالى الخائف بالخشى الثانية لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر رحمة الكريم لربه خاشعا متصدعا وقال عليه الصلاة
والسلام خشية الله راس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفى مقام ربه قولان احدهما ان المقام اسم الذات هو الله تعالى
ومقام ربه الذى به الله قائم على عباده من قولهم الفى هو قائم على كل نفس بما كسبت حافظ ومطلع والرابعة فى قوله جنتان كنتم من قال المراد
منه واحد قال وهو بعيد فان فيه الانتقال من ظاهر اللفظ الى غيره ومن غير حاجة وكيف وقد قال بعده ذواتا افنان وقال فيها وفيهما
احدها ان جنة اللص وجنة للانس وثانيها جنة لفعل الطاعة وجنة لترك المعاصى لان التكليف بهذين التوءمين وثالثها جنة
جزاء وجنة زيادة وعلى هذا يحتمل ان يقال جنة جسمية وجنة روحية فالجسمية فى نعيم والروحية فى روح فلان كما قال تعالى روح وريحان
وجنة نعيم واما اللفظية فنقول لما قال تعالى فى حق المجرم انه يطوف بين نار وبين حميم ان هما نوفان ذكر لغير المجرم وهو المخاف
جنتين وقد ذكر فى مقابلة ما ذكر فى حق المجرم ولكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيفارقون غدايا ويقعون فى اخر ولم يقل هنا يطوفون بين جنتين
بل جعلهم فيها ملوكا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطوفون اليهم اصلا واكراما فى حقهم وقد ذكرنا فى قوله تعالى ان المتقين فى جنات وعيون
ذكر الجنة والجنتين والجنات فهو الاتصال الاشجار والمساكن وعدم الفاصل فجنة واحدة ولسعتها وتنوع اشجارها وكثرة مساكنها

كانها جنات ولاشتمالها على ما يلتذ به الروح والجسم كانه لجنان فالكل عايد الى صفة المدح ثم قال تعالى ذواتا افنان اى ذواتا اغصان
اى ذواتا اغصان او جمع فن او فنون فيها فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل ان الوجهين فى تفسير الاول الوجهين الاولين اى جمع فن
هو المشهور والفنون جمع الفن كذلك ولا يظن ان الافنان والفنون بل كل واحد منهما جمع معترف بجمع التنوين تمانيها قوله تعالى
فيهما من كل فاكهة زوجان سنفصل ما ذكرنا من الفائدة فان قيل كيف وصفها بالجنات ذوات افنان كذلك نقول فيه مبهمان
احدهما ان جنتان الدنيا ذوات اصل والاصول اما ثابت اشجار والاشجار ذوات اغصان والاغصان ذوات ازهار واثمار
والجنة فى الجنة ليست كالدنيا فلا يكون فيها الا ما فيها اللذة واما الحاجة فلا واصول الاشجار وسوقها امور محتاجة اليها مانعة
للانسان عن التردد فى البساتين كيف شاء فالجنة فيها افنان جميلها اوراق عجيبة وثمار طيبة من غير سوق تحاط وبذا جملة انه
تعالى لما وصف الجنة الاباحة فيه اللذة بقوله تعالى ذواتا افنان ذات فنن غير كاين على اصل وفرق بين الى فاقطة فى النحو والهيها
تحتها والثانى من الوجهين هو ان التنكير فى الافنان للتكثير والتعجب ثم قال تعالى فيهما فاكهة وفيهما نخل ورمان
ارنى كل واحدة منهما عين جارية كما قال فيهما عينان جاريتان وفى كل واحدة من الفواكه نوعان وفيهما مباحث الاول قوله تعالى
ذواتا افنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها اوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره
جنتان ذواتا افنان ثابت فيهما عينان كاينان فيهما فاكهة زوجان فما الفائدة فى فصل بعضها عن بعض يقول الله تعالى ذكرها
تلك ثلاث مرات مع انه فى ذكر العذاب وصل بين كلامين جملا شواظ من نار ونحاس فلا نتصران مع ان ارسال النحاس
غير ارسال شواظ وقالوا يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان الحجة ضد الحميم نقول كيف تغلب جانب الرحمة فان انواع العذاب سردها وذكرها
جملة بعد قصة ذكرها والثواب ذكره شيئا فشيئا لان ذكر يطيب للسامع تعالى يعقل وتكرار عود القصة الى الحبس يقول فيها فيما من كل فاكهة
لان امامادة ذكر الحبوب وطول الكلام بذكر اللذات مستحسن الثانى قوله فيهما فيما فيهما جنتان اى فى كل واحدة جنتان وقوله فيهما
من كل فاكهة زوجان معناه فى كل واحدة زوج او معناه فى كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل ان يكون المراد ومثل ذلك الكل واحدة
من الجنتين زوج من كل فاكهة اى كاين فيهما وذلك الكاين الثالث عند ذكر الافنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان مناسبا
لان الاغصان عليها الفواكه ثم الفائدة فى ذكر العينين بين الامرين بالتفصيل احدهما بالآخر يقول اجرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين فانهم
اذا وطوا البساتين لا يتبادرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل ثم الانسان لا يأكل ضجوعا وبشهد فكيف بالجنة فذكر
ما يتم به التزهة وهو حضرة الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر ما يكون بعد التزهة وهو اكل الثمار كما ذكر من ماتى التعالى فى سبحان
هو ان المشهور ان المتكئين حال وذى الحال من فوقه ولى خاف مقام ربه تقديره لهم الا الاكل جنتان وقال صاحب الكشاف يحتمل ان
يكون نصبا على المدح اشارة الى ان من الجنة ما يتكئون على فرش تقديره بتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون
انكاوهم على الفرش الثالث الظاهر ان كل واحد فرشا كثيرة هم عليها كائنون الرابع من اللغوية الاستبرق وهو الغليظ من
الديباج المخين وهو معرب بسبب ان العرب لم يكن عندهم ذلك الامن العجم فيذا نهم تصرفوا فيه تصرفا وهو اسم بالفارسية استبرك
بمعنى مخين تصغير مخبن فزادوا فيه همزة متقدمة وبدلوا الفا فالفا ثم عليه سكوا مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان
عربى مبين وهذا كيف يعرفى والجواب ان الكلمة ان اصلها لم يكن من العرب لمعناه ولبس المراد انه انزل بلغة هى فى اصل وضعها بل
المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على احد من العرب ولم يستعمل فى لغة لم يتكلم العرب بها فيصعب عليهم ملابسة العلم مطابقة لسانها التكلم
بها فعجزهم عن مثله ليس الا بعجز. الخامس من المعنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغة القلب لان العليل يخطئ
او يستلقى او يستند الى شىء على حسب ما يقدر عليه الاستراحة السادس قال اهل التفسير بطانها من استبرق يدل على نهاية شرفها
لان ظاهرها يكون خيرا منها وكانه شىء لا يدرك البصر من سندس وهو الديباج الرفيع الناعم وفيه وجه اخر معنوى وهو ان اهل الدنيا
يظلمون الرعية ولا يتكئون ان يحملوا البطانين كالظهاير السابع قوله تعالى وجنا الجنتين دان اشارة الى مخالفة الجنة فى
الدنيا من ثلاثة اوجه احدها ان الثمرة فى الدنيا على رؤس الشجر والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤسها واما فى الاخرة فالثمرة
اليه وفى اتيانها فى الدنيا من قرب من بعد والاخرة كلها كان فى وقت واحد ومكان واحد والمستلقى فى جنة
عنده جنة وثانيها ان العجائب كلها من خواص الجنة وكان الشجار بها دايرة عليه سايرة اليهم وهم ساكنون على خلاف كان
فى الدنيا وحيثما فاهل الجنة ان تحركوا تحركوا لاكاهة وان سكنوا سكنوا لاستراحة من التعب ثم ان الولى البصير الفوز
الفوز المذكور فى الجنة فانه يكون ساكنا فى جنته وبائعته الرزق منحا اليه دايرا حواليه قال الله تعالى فلما فلما فيهما ذكر بالمجاز
وجد هنا رزق الثامن الجنتان كانتا جسميتين فهو ابدا يكون منهما وهما عن يمينه وعن شماله وهو يتناول ثمارها ان
كانت احدهما روحية والاخرى جسمية وكل واحدة منهما فيها فواكه يليق بها ثم قال تعالى فيهن قاصرات
الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وفيه مباحث الاول فى الترتيب قال فى نهاية الحسن لان اولا الاخر بين الحسان
وهو الجنة ثم بين ما تتمتع به فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر ما يتناول فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة
بعد التناول وهو الفرش ثم ذكر ما يكون فى الفراش معه اشار فيهن الضمير عايد الى ما ذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها الى
الآلاء والنعم وفى الآلاء صرف الطرف وقاصرات الطرف فى الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما الاول فلان الخاص
القاصر بكونهن فى الآلاء والنعمان فيها والفواكه كذلك لا يقول فى الفاكهة واما اشتغال فلان الفرش جعلهم طرفهن حتى قال
متكئين على فرش واعاد الضمير اليها بقوله بطانها ولم يقل بطن بنهن فقول فيهن يكون تفسيرا للضمير فيحتاج الى بيانه ثانيا
ولانه تعالى من بعد مرة اخر فيهن قاصرات ولم يكن الاشتراك وذكر الفرش فالاصح الاشبه هو الوجه الثالث والاعلم ان الشهوة فى

الدنيا كما تزداد بالحسن الرفيع الازواج يزداد بسبب العظمة واحوال النفس في اكثر الامر تدل عليه وحينئذ يكون الخطاب في الجنة بجميع
فيهن حسن الصورة والجمال والكمال والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجمال والفضائل فتراد
اللذة بسبب كمالها فان قيل ينبغي ان يكون لكل واحد ما يليق بها من المكان الواسع فيصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث
تفرق المساكن فيها فيقال فيهن واما النساء فلبس فيها تفرق المساكن وليلا العظمة اللذة فيقال فيهما وهذا من اللطائف اثرك فاصرات
الطرف صفة لموصوف محذوف وهو النساء والازواج كما قال فيهن نساء فاصرات الطرف وفيه لطيفة فانه تعالى لم يذكر النساء الا بما يحصل
فيقال تارة حور عين وتارة عرب اترابا وتارة قاصرات الطرف ولم يقل نساء كذا وكذا لوجهين احدهما الاشارة الى تحقير هن وثانيهما
الاعظام ليزداد حسنهن في اعين الموعودين بالجنة فان بناء الكوكب للمذكر الا بالوصف الرابع قاصرات عن القصر وهو المنع الملائم
لهن من النظر الى الغير او من القصور وهو كون اعينهن قاصرة لاطماع فيها الى الغير والظاهر من القصرين القصر مع القصور لانك
يقال هو من القصر بمعنى انهن قصرن ابصارهن مقصورة وهي قاصرات وعلى هذا نفيه لطيفة وهو انه تعالى قال من بعد حور مقصورات فهن قاصرات
ذاته وجهان احدهما ان يقال انهن قصرن ابصارهن وهن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لا انفسهن في الخيام والابصار ان من
الطباع وثانيهما ان يكون ذلك بيانا لعظمتهن وعلى هذا فهن مذكورات لا ليكون لها اولياء يكون لها اوليا يكون فيها
نوع هوان واذا كان لها اولياء اغيرة امتنعت عن الخروج والبروز وذلك مما يعظم عظمتهن واذا كن في انفسهن عند تخرج عند الانظار
بمنة وبسرة فهن في انفسهن قد ابلغ في حفظهن بقوله تعالى مقصورات منعهن اوليائهن وهاهنا وليهن الله وبين الآيتين
الى عفتهن بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم قدمه وذكر ما يدل على العظمة وذكر في اهل الجنة من قاصرات وفي دنانا مقصورات
والدليل على ان المقصور بمعنى القاصر بعد العظمة انه ذلك بعد الخامس قاصرات الطرف فيها والاهل على قصرهن وعلى حسن الجميع منهن في اعينهن
ويدل الكل على الحالان الطرف حركة جفنها والجنة لا تحرك جفنها والاخر رفع رأسها السادس لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يقربهن
وثانيها لم يجامعهن وثالثها لم يمسهن وهذا اقرب الى حالهن واليق بوصف كمالهن لكن نفس الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه
المس لذكر اللفظ الذي يستعمل كيف اقد قال لا مساس وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
فان قبل انه تعالى كثيرا ما يذكر الوطي في الدنيا بالمس كما في ان لمستم النساء وبالمس في قوله من قبل ان تمسوهن ولم يذكر في الآخرة الكناية نقول انما
ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما انه يضعف البدن ويمنع من الكمال وهو في بعض الاوقات قبيح نهذه وهو في بعض الاوقات قبيح نهذه وهو وجوه القبح بخلاف ما في الآخرة فانه تجرد
عن وجوه القبح فيها فانه تعالى ذكره في الدنيا بالكناية اشارة الى تنبيه وفي الآخرة بالتصريح او نقول انه اشار الى كونه عن القبح السابع اللائق
بالجنة قبلهم فان قيل لم يطمثهن انس ولا جان مع ان في الجن من يأكل ويشرب كذلك الناس ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان
لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم يوافقون الانس الا والمشهور انهم يوافقون وعلى فان كان في الجنة لا جن
ولا انس فان موافقة الانس اياهن كموافقة الجن من حيث الشاكلة لكن نفسها قوله تعالى كأنهن الياقوت والمرجان وهذا التشبيه لبيان
وجهان احدهما تشبيه بصفاتها وثانيهما تشبيه بمبايض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان ولا يبعدان يقال هو موكد لما مضى لانه قال انه تعالى من قبل
قاصرات الطرف فتنتفي عنهن الاطماع بالانس والجن ثم بين انهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان الذي يكون في صدفته ان يكون
قد مسه يد انس قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن ثلاث آيات في كل واحدة منها مائة
قيل الاول قوله تعالى فاذكروني اذكركم سبحانه قوله تعالى ان عدتم عدنا الثالث قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمذكور الاظهر منها
والاقرب اما الاظهر فوجوه احدها هل جزاء من وحد الله وعمل الصالحات في الجنة الا ذلك وثانيها هل جزاء من قال لا اله الا الله وفعل الخير
الاحسان الا الجنة الثالث هل جزاء من احسن اليكم في الدنيا بالنعم والنصر الا ان يحسنوا اليه بالعبادة والشكر واما الاقرب
فلنذكر تحقيق القول فيه ونرجع الى الوجوه فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان احدها الشكر قال الله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه
وثانيها الاتيان بالحسن كما قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وثالثها فلان لا يحسن الكتابة ولا يعلمها والظاهر هاهنا الاصل وهو
الاحسان هو الوجهان الاولان اذا عملت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان على معنى مشترك من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين
مختلفين اما الاول فنقول هل جزاء الاحسان الا جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان في مقابلة الفعل الحسن والفعل الحسن من العبد ما
يستحق شكرا واما الثاني فنقول هل جزاء من اتى بالكلمة الحسنة في عبادة الله الا ان اثبت الحسن في احواله في الدارين وهو الجنة
من اثبت احسن منا الا ان نثبت الحسن فيه لكن اثبات الحسن من الله محال لانا ما لم نثبت الحسن في انفسنا لا نقدر ان نحسن الى غيرنا بحيث تستحق
وانما نقدر بالتوجه اليه واحوال الجنة بعضها يقدر الله تعالى واما الوجه الثالث وهو حمل على المعنيين وهو ان نقول هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا
ان يثبت له في الجنة الحسن في جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه لطائف الاول هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام والاخرة
ونوجه التكليف على الخواص فيها اما الاول فلانه قال انه سبحانه هل جزاء الاحسان الا الاحسان فالمؤمن لا شك انه اتى بالاحسان في الجنة فيكون الاحسن
في حقه وايضا نقول عبادة ربه سبحانه في الدنيا لنعم سبقت على نعم هذا الذي اصطفاه الله ابتداء نعم واحسان جديد فوق عليه شكره بقوله
الحمد لله ويذكرون الله ويشكرون عليه فيكون نفس الاحسان من الله سببا لتقاعدهم عن شكره وتوظيفهم على انفسهم عبادة الله تعالى فيكون
لهم الادنى عبادة مشغلة فاما في الجنة فلا يكون الا تشريف فيكون حالهم كحال الملائكة فلا يكون ذلك تكليفا فثبت ان التكليف وانما هو لذة زائدة على كل لذة الثانية هذه الآية تدل على ان كل ما يفرضه الانسان من انواع الاحسان من الله تعالى
هو دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لانه حسب ما صدر عنه من افعاله وما وعد الله تعالى به على وفق مراده وافضاله ثم قال تعالى
ومن دونهما جنتان فبأي الاء ربكما تكذبان لما ذكر بعد الجنة ذكر بعده جنة اخرى وهذا الخوف يحتمل ان يكون للذين جعلوا الحسنى وزيادة وفي
قوله تعالى دونهما وجوه احدها دونهما في الشرف وهو اختيار صاحب الكشاف قال وقوله مدهامتان مع قوله في الاوليين عينان نضاختان مع قوله في الاوليين فيهما فاكهة

وقال في نعم الاخرة تبارك اسم ربك لان نهاية بعد نعم الدنيا وقعت الى قدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها واسم الله تعالى رفيع الذاكرين وقال ابن عباسي وجه الكناية والاشارة منا وقعت الى ان بقاء اهل الجنة بالله من الله وذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك الرابع الاسم مفخما وهو اصل مذكوره التبارك تقول فيه وجهان احدهما وهو المشهور انه مقحم فالوصف الحال تبارك وتعالى وجه الكلام تبارك ربك بدل عليه قوله تبارك اسم ربك الخالق البارئ المصور وتبارك الذي بيده الملك وثانيهما هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا اعطاك اسمه للاشراف والكناية للتعظيم والاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت العادة ثم اذا القى الملك بستقبله ويضع جبهته على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة على ان حلو الاسم مراعى حلوا بدلك الاسم فان قلت بعض الخير عنده نهوات فاشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى شر يزول الشر به ويهرب الشيطان منه ويراعى الخير ويقرب السعادة وان قلت المعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة وعلى قلت من قبل الخاسئ القراءة المشهورة هنا ذو الجلال وفي قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وصف الرب هو الرب فوصف هناك الوجه ووصف هنا اسم الرب دون الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقي ربنا فلم في ذلك الزمان مربوب واذا قال وجه ربك بنسبة الى المربوب حصل القطع بالبقاء فوصف الوجه بتبعيد هذه الغائبة ثم تفسير هذه السورة وصلى الله على سيدنا محمد الشر والاكرم

سورة الواقعة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة في خافضة رافعة اما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك بوجوه احدها ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن ذكر وبالشر لمن كذب وكفر وثانيها ان تلك السورة متضمنة لتنبيهات بذكر الالاء في حق العباد وهذه السورة كذلك الجزاء في حقهم يوم التناد وثالثها ان تلك السورة سورة اظهار الرحمة وهذه السورة لاظهار الهيبة على تلك السورة مع ما قبلها واما تعلق الاول بالاخر ففي اخر تلك السورة اشارة الى الصفات ومن باب النفي والاثبات ومن اول هذه الى البقية الى ما فيها من الملوين وكل واحدة منها بدل على علو الله وعظمة شانه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الاية مباحث الاول في تفسير جملة وجوه احدها المراد اذا وقعت القيمة الواقعة او الزلزلة الواقعة التي تعرف بها كل احد ولا يتمكن احد من انكارها ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين وترفع المؤمنين فهو لاء في الجنة وهؤلاء في النعيم وثانيها اذا وقعت الواقعة نزلت الناس فتخفض المرتفع وترفع المتخفض وعلى هذا فهو كقوله تعالى وجعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة اذا اقتضت جعل العالي سافلا والسافل عاليا حتى تصير الارض المتخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المتخفضة فانه اشد وابلغ وبدل عليه قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا اذا وقعت الواقعة بطل وتونها الكل احد وكيفية ذلك بين والاتوجد لها كاذبة ولا متاول فتقول خافضة رافعة معطوف على كاذبة نسقا فيكون كما تقول ليس غ الامر شك ولا خطا، الا قدرة لاحد على رفع المتخفض ولا خفض المرتفع الثاني اذا وقعت الواقعة يجتمل ان تكون الواقعة صفة لمحذوف وهو القيمة او الزلزلة ويجتمل ان يكون المحذوف شيئا غير معين ويكون تنبيها على شدة الامر الواقع وهوله كما يقال كانت الكائنة والمراد كان ما كان تحقق كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظا اما معنى كلامهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة اي الكائن زاد على الاصل ما يكون واما لفظا فلان الكان لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير الموت في الفعل بمعنى ان يقال كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يكون ذلك لانا نقول المراد به المبالغة الثالث العامل في اذا ما اذا يقول فيه ثلاثة اوجه احدها فعل يتقدم يجعل اذا مفعولا به لاظرفا وهو اذكر كانه بعد اذكر القيمة وثانيها العامل فيها ليس وقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل وثالثها قول الخفض قوم ورفع قوم وقد دل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قول واصحاب اليمنة ما اصحاب اليمنة اي يرفع قوما الواقعة الرابع ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع واحدة للمرة الواحدة وقوله كاذبة يحتمل وجها احدها كاذبة خبر لمحذوف اي الحبر مقامه تقديره فليس لها نفس كذب وثانيها انها للمبالغة كما تقول الواقعة وثالثها ان مصدر كالعافية فان قلنا بالوجه الاول فاللام تحتمل وجهين احدهما للتعليل لانكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها وثانيهما للتعدية تقديره اذا وقعت الواقعة وليس لوقعتها امر يوجد لها كاذب ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة وعلى هذا فلا يكون عاملا في اذا وهو بعيد ليس لها كاذب وان قلنا بالوجه الثاني فهو للمبالغة ففيه وجهان احدهما ليس كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب يقدم على الكذب العظيم لانه ان يكذب فهو لهول اليوم وثانيهما ان احدا لو كذب في ذلك اليوم لا فتاحه ولا واقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول اولى لهول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرناه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق الخامس خافضة رافعة تقديره اذا وقعت الواقعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام تخفض اقواما وترفع اخرين خافضة رافعة ان كون زيادة بصدق الخلق في ذلك اليوم وعدم الكل من كذبهم بغير الكلام اذا كان كاذب لما يكذب في حقيقة الامر وفي صفة في صفاته والصفة قد تكون ملتقيا اليها احدا مثال الاول اكاما جاء زيد ويكون قد جاء

ومثال الثاني ما جاء يوم الجمعة ومثال الثالث كما جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء دون ذلك والرابع دون الكل فقوله ليس لوقعتها كاذبة حاصلة رافعة لمعنى بعيد تغيرا ولو كان يسيرا **قوله تعالى** اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا اذا كانت الارض كثيبا مرتفعا وكانت الجبال امهيلا منبثا وهباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كانت سرابا المفوس وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهو انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا واكثر نفي الالتفات اليه ويقال فيه اذا كان في اذا رجت وبجا وجها احدها ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكر من فعل وثانيها ان يكون العامل هو فعل ليس لوقعتها والعامل تقدير ه تخفض فترفع وقت رج الارض وبس الجبال والبس التقلب والهباء هو الهواء المحيط بارجاء الخيمة يظهر في جبال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهاء اذا خلطت احداها بالقاف تصير ارطبة تقول بكى لان فيه حرف رخو وابدال الواو والخفيفة بالكتى لا ينطق بها الا باطباق الشفتين بقوة ما وفي التها يقل **ثم قال تعالى** وكنتم ازواجا ثلاثة اي في كل ذلك اليوم امة ازواج ثلاثة اصناف وفسرها بعدها بقوله فاصحاب اليمنة وفيه مباحث الاول الفاء تدل على التفسير وبيان ما ورد وعلى التقسيم كانه قال ازواجا ثلاثة اصحاب اليمنة واصحاب المشئمة ثم بين حال كل قوم فقال اما اصحاب اليمنة فترك تقسيمه اولا والكتفي بما جاء عليه فان ذكر الاقسام الثلاثة مع اطوارها وسبق قولها وكنتم ازواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد ذلك وافضل لسان حالها اشتاء اصحاب اليمنة اصحاب الجنة وتسميتهم اصحاب اليمنة اما لكونهم اخذين كتبهم بايمانهم واما لكونهم ميمنين بامور من الله كما قال تعالى بسعون نورهم بين ايديهم وبايمانهم واما لكون اليمين يراد به دليلا على الخير والوجه تقول الملك الذي يقطد جانب اليمين من الصورة الوجه كما يقعد الموكل بالاصل فيه مرجلي وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان لكل شيء دليل على قدرته واختياره ضرورة في نفس الانسان دلائل لا تعد ولا تحصى والدلائل اختيار والبات مختلفون في مجلس متباينين واثبات متغايرين في مجلس مختلفين ثم انه اودع جانب الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر في الاكثر من الصور وقد يكون على العكس في البعض وذلك لا يكون الا بقدرة الله تعالى وارادته ولو كانت القوة في الجانب الايمن لكون الكبد على اليمين والكبد مقر الحياة فتصير الحياة في الجانب الايمن لاكثر الاشخاص يقال لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين واما اليمنة فهو مفعلة كانه اتوضع الذي فيه اليمين وكل يمين الانسان يقع في جانب من الكمال فلذلك يوضع اليمين لهو يمنة تقول للغير وهذا على منزلة من اصحاب اليمين ثم انه تعالى لما بين حال اصحاب اليمين بين حال اصحاب الشمال فقال واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال وهذه الجملة ايضا تفخيم لشانهم وتعظيم لامرهم وقد تكلمنا في نظائرها مرارا وقد ذكرنا ان الاشارة الى الاشياء الحاضرة بالذكر اقرب من الاشارة الى الغائبة وهذا يدل على ان اصحاب اليمين حاضرون عند الذكر وكذلك اصحاب الشمال ثم ان الله تعالى ذكر في حق اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بايمانهم وهو الجانب الاشرف ما صاحب الشمال الذين حالهم على خلاف حال اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم وذكر انهم بالضد من الذين لاصحاب عليهم ويسبقون الخلق من قبر حساب او الذين يكونون في النار الا على لين الجانب الايمن وهم المقربون بين يدي الله تعالى الذين يشفعون للغير وهذا على منزلة من اصحاب اليمين ثم انه تعالى لما بين حال المقربين فقال والسابقون السابقون اتعقب ذلك بحكم ثلاثة اقسام وذلك لان الانسان ما دام يكون في الدنيا فانه يكون مخلوطا بالخبث وتارة يكون غالبا عليه الخبث وتارة يكون غالبا عليه الفضل ثلاثة يكون فيهم الخبث والفضل وهم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وثلاثة يكون الفضل غالبا فيهم وهم السابقون ثم ذكر حال اصحاب الشمال والحوب ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة والخوف انما يكون من الكفار فقدم ذكر اصحاب اليمين الذين يتسمون بالمؤمنين ويرضون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين الخمس ما معنى قول ما اصحاب اليمنة يقول هو ضرب من المبالغة فان قول القايل من يعرف فلانا يكون ابلغ من ان يصفه السادس في اجوابه وقد يعرف بمعناه يقول فاصحاب اليمنة مبتدا اراد المتكلم ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب اليمنة جملة استفهامية على معنى التعجب اذا عرفت هذا فان المتكلم في اول الامر مخبر انه لم يخبر شيئا لكن في الاخبار تطويل ثم لم يسكت وقال بل ذلك مجمل زاعما انك لا تعرف كنهه لان من شرع في كلام وبدا بذكر المبتدا ثم لم يسكت حتى ذكر الخبر فقد يكون ذلك السكوت لحصول ملل بالمخاطب فقد علم الخبر من غير ذكر الخبر الاخر ان المبتدا واحد فكيف يقول من قال من جاءني زيد فقال الحجاب زيد فالله تعالى لما قال اصحاب اليمنة فانه كان يريد ان يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر كما لا يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما اصحاب اليمنة معجبا او زاعما انه لا يتوهم ليكون دليلا على ان سكوته على المبتدا لم يكن لظهور الامر لمن له وجه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه جملة واحدة استفهامية فانه قال ما اصحاب اليمنة على سبيل الاستفهام فجر انه قال المظهر مقام المضمر فقال اصحاب اليمنة ما اصحاب اليمنة والاتيان بالظهر اشارة الى تعظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا مرتين السابع ما الحكمة في اختيار لفظ المشئمة في مقابلة اليمنة مع انه قال في جانب احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع الجانب المعروف ولا ترى لواحد استعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا اذا يمون وضعوا في مقابل اليسار من الشيء اليسر اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاولى في مقابلة اليمين كيف ما تدور فيقال في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة اليمنة الميسرة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل اليمين فلا يقال للمانة ولا يستعمل اليمنة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشوم اما الشام فهو في مقابلة اليمن وشام في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الحال المعروف من الامر ولفظ الشمال في مقابلة وصاف لهم لفظان اخران فيه امر يمنها الشمال وذلك لانهم اذا نظروا الى محل الكواكب يرون الشمال وجعلوا محل الاسد وجعلوا السماء جانبين وجعلوا احدهما اقوى فالجانب الاقوى يكتب بقوة الجانب ثم راوا في مقابلة الجانب الاخر شمالا وذلك الجانب عمارة لعالم وسموه شمالا واللفظ الاخر المشابه في مقابلة اليمنة والايمن فاسمه تعالى ذكر الكفار بلفظ

مختلفين فقال البصريون واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هوان الامر ولذا قالوا في تعاكر اليمنة واليسرة اجتنابا
من الشوم ثم قال والسابقون السابقون وفيه مباحث الاول في اعرابه السابقون عطف على اصحاب اليمنة وخبره ثم الكلام
والسابقون اولئك المقربون جملة واحدة كما تقول انت انت وقال الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري • وههنا لطيفة وهي
ان اصحاب اليمنة قال اصحاب اليمنة بالاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لكن للاخبار كونوا على ذكر من الكلام على مذهر العلماء
فيقال ان كنت تعلم فبين الكلام والجواب في ذلك هو الجواب في والسابقون بقولك هما والسابقون العالمون من السابقين كما
مفصلة وهو يعلم انه لا يفهمها والى اياها غاية الابانة للاستغناء في البيان وقالتها هو ان السابقون ثان تاكيد
لقوله والسابقون والوصف الاوسط هو الاعدل الاصح وعلى الاوسط قول اخر وهو ان المراد منه ان السابقون الى الخيرات
في الدنيا السابقون الى الجنة في العقبى اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة
انهم مقربون بقولنا اولئك المقربون من الازواج الثلاثة فان قيل اصحاب اليمنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون
في غاية القرب فلا حد هناك الثالث بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على الترتيب بل بين حال السابقين لانه
انه اهم واخر ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم لقولنا ان عند ذكر الواقعة قدم من يقبح ذكر الاهوال والاخر من يختلف حاله
بالخوف والرجاء واما عند البيان فذكر السابق بالفضيلة وفضيلة حاله ثم بين تحاته في جنات النعيم وفيه مباحث الاول
عرف النعيم بالاضافة وفي اخر السورة قال فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور في اخر الكورة هو اول السابقين
لان جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة الى المعرفة وتلك فيه معرفة في الفرق فنقول الفرق لفظي ومعنوي فاللفظي
هو ان السابقين معرفون باللام استغرقت الجنس فجعل موضع المعرفة معرفة واما هناك فهو فيه موصوف لان قولك ان كان من المقربين
اي ان كان فردا منه فجعل موضع مظنة موصوف جواز ان يكون الشخص موصوفا وموضعه غير موصوف كما قال ان المتقين في جنات وعيون
وان المتقين في جنات ونهر والنكر ايضا واما المعنوي فنقول عند ذكر الجنات في سائر المواضع وقال ان المتقين في جنات
واولئك المقربون في جنات لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان المتقين لهم منازل ودونها
منازل هم صارت معرفة لكونها في غاية العلو واما باقي المتقين فلكل واحد درجة ودونها مرتبة فهم في جنات متباينة في الدرجة
وجنات السابقين ملحد واحد هناك فلا يحتاج الى تعريف الجنات بالاضافة واما الواحد منهم فان تنزل بين المنازل ولا يعرف كل احد انه لفلان السابق
فلم يعرفها واما منازل هم فيعرفها كل احد ويعلم انها للسابقين ولم يعرف الله المتقين الجنات اضافة بجنة الى النعيم من اي الانواع
تقول اضافة اللهين يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فلك جنة النعيم وثانيها ان الجنة في الدنيا قد تكون
للنعيم وقد لا تكون بخلاف الجنة في الاخرة اذ هي للتمتع لا غير الثالث في جنات النعيم يحتمل ان تكون جرا بعد ظرف ويحتمل ان تكون ظرفا
واحدا فالاول تقديره اولئك المقربون كائنون في جنات والثاني تقديره هم المقربون في الجنة ثم قال قلة من الاولين
وقليل من الاخرين وهذا اخبار بعد خبر وفيه مباحث الاول قد ذكرنا ان قوله والسابقون السابقون جملة فالثلة من الاولين من هم فقال مشهور
انهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم والثلة القطعة العظيمة لان قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من كبار اصحابهم واجلهم وكان
اكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يقال ان الصحابة لما نزلت فيهم هذه الآية صعب عليهم فنزل بعده ثلة من الاولين وثلة من
الاخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها ان محمدا امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بالنسبة الى ما مضى
في غاية القلة وثانيها ان هذا لا يتسق في الاخبار وانه في غاية البعد وثالثها ما ورد بعدها لا يدفع هذا لان القلة من الاولين حينئذ الى اليقين
من الاولين هذا الى هم لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا وجهلهم الله تعالى فعفا عنهم في امور لم يعف عنها غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم
الشفاعة فكان محمد والذابين هم اصحاب اليمين واما من لم يلحق بكثرة امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم
السابقون وركبها هذا يوهم وكان ينبغي ان يعرفوا هذا الا نفهم لانه قال امة من الاولين وخلف منهم الالف من الرسل والانبياء
والنبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا جعل قليلا من امة محمد من الرسل والانبياء الذين كانوا مخلدين في درجة واحدة يكون انعامهم عظيما و
لعلة اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ما امتي كاثنين بل سائر الامم في المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين فان كثرتهم لاجل
العلو لقوله لا يستوي منكم من انفق الآية وقليل من الاخرين الذين لم يلحقوا بهم وعلى هذا نقول وكثرة ازواجهم لانه يكون خطابا لمن لم يكونوا
وفيه التعريض والا يكون كبيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام وعليه وهذا الظاهر لان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من
حيث اللفظ وقد يدخل فيه غيرهم بالدليل الذي ذكرناه ثلة من الاولين اتفقوا على انهم المؤمنون وقليل من الاخرين الذين
قالوا انهم ليسوا منهم فهم المؤمنون وذريتهم الذين اسلموا وعملوا الصالحات بانفسهم وقليل من الاخرين الذين
هم امة محمد من اصحاب اليمين والكافر ان كان من المؤمنين تاب قبل ما يدرك كذره درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد
المؤمن حسن حالا من الذي اسلم بنفسه والابن الصغير فعلى هذا المراد من الاخرين التابعون من الصغار ثم قال تعالى
على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة المنسوجة القوية اللحمة والسرر ومنه يقال للدرع المنسوجة حلقتها موصولة
الحلقين هو الجمل العريض والسرير التي يكون للملوك لها قوائم تكون على صلب يكون مجلسهم عليها معول لحرمته او فيه وهذه
السرر يكون قوائمها من الجواهر النفيسة وارضها من الذهب المحفوف بالدر والياقوت متكئين عليها للتاكيد والمعنى كائنين على
سرر متكئين متقابلين ويمكن على هذا ان يستقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله متقابلين فيه وجهان احدهما
ان احدا لا يستدبر غيره احد وثانيها ان احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه او انهما رواد ليس لهما ادبار وظهور فيكون
المراد من السابقين الذين يجيئهم واحا اي نورانيه من جميع جهاته وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا احدا
والوجه الاول اقرب الى اوصاف الجنات ثم قال تعالى يطوف عليهم ولدان والولدان جمع الوليد وهي في الاصل

فعيل بمعنى مفعول فهو المراد لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان
احدهما انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لانه اخبر انه يلحقهم بابائهم ومن الصالحين المؤمنين
من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن غيره وفيه منقصة بالاب وفيه مع هذا الوصف هم صغار الكفار وهو اقرب من
الاول الثاني انه على الاستعمال الذي لم يلحظ مثله الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو
جيد لقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان وفيه قولان مخلدون وجهان احدهما انه من الخلود والدوام وعلى هذا الوصف ظاهر
وجهان اخران احدهما انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء وثانيهما لا يغيرون عن حالهم فيبقون صغارا والشيخ
من الوجهين الاولين انه من الخلدة وهو القرط يعلق في اذن انهم خلق والاول اظهر ويليق قالوا بالاكواب وباريق
وكاس وآن من اقاني الخمر في المجالس وفي الكوب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح فهو قدح كبير وفائدتها من جنس
الكبر ان ولا عروة له ولا خرطوم وفي الآية مباحث الاول انه تعالى ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكاس بلفظ
الواحد فنقول هو على عادة العرب فان الشرب اذا اعتبر في الكثير عندهم هو الاكواب والاباريق والكاس وهو
القدح الذي شرب به الخمر فلا يكون معتبرا بوحدته من الكثير عندهم في الشرب ويرغب فيه فان في امتنه كثيرة فان قيل الطواف
بالكاس عادة اهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق بغير معتاد فالطايفة فيه فنقول هذا الطوفان كما
في الدنيا كذلك في الجنة على الطاهر واما في الاخرة فالاية تدور بنفسها والوله معها اكوابا لا للحمل وفيه وجه اخر من حيث
اللغة وهو ان الكاس اناء فيه شراب فيه خلل في مفهوم المشروب والابريق انية لا يشترط في اطلاق اسم الاباريق عليها
ان فيها شرابا ولو كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد سهل في جانب الكاس ترتيب الحسن وكذا في
تقديم الاكواب اذا كان الكوب منه بصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس الذي يشرب من معين جاز ما ذكرنا
الكاس او بيان ما في الاكواب والاباريق نقول يحتمل ان يكون الحمل من معين والاول اظهر بالوضع والثاني ليس كذلك
فلما قال وكاس فقد قال ومشروب فكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب واما الاباريق فدلالته على المشروب بالمشروع
واما المعنى فلان كون الكل ملآن هو الحق لان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ويؤيد الاول هو
ان عند ذكر الاواني ذكر جنسها لا نوعها فقال ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب الآية وعند ذكر الكاس بين
ما فيها فقال كاس من معين الرابع ما معنى معين فان قلنا فعيل فهو من الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من
معانه اذا تخصصه بعينه ومميزه والاول اصح واما الجريان في المشروب فهو ان كان في انائه فهو صفة مدح وان كان في
فمره فهو ان يشرب لا بوجه الدنيا ليكون كقوله وانهار من خمر ثم قال تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مباحث
الاول لا يصدعون فيه وجهان احدهما لا يصيبهم منها صداع يقال صدع فلان اذا اوجعه رأسه وثانيهما لا يفرقون عنها ولا
يفقدونها مع الصبح والظاهر ان اصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي يجده الرأس اكثر الامر يحل لطريق في عشية
الدماغ فيؤلمه فيكون الذي به صداع كأنه يتفرق شقاه وما ضه الله ان كان المراد كل الصداع فكيف يحسن عنها مع ان الشعل
في السبب كلمة من فيقال ربما كان ذو الصداع يقال عن بعض المرض والحساب هو ان الذي يشرب اما في شرب كأنه
يتفصل فضة شيء ويشرب ثم ان ذلك لعله والمراد بيان عدم الاخرة في نفسها وبيان ما يحلها والتطوع عليها لا على
الطاربين ولو كان المقصود انهم لا يصدعون عنها لوصف منها لو كان مدحا لها واما اذا قال لا يصدع لام فيها يكون مدحا
لها فلا توقع النظر عليها قال فيها واما اذا كانت تصف رجلا بكثرة الشرب وتوجه عليه فنقول في حقه هو لا يصدع من كذا
من الخمر فاذا وصفت الخمر بقولها هذه لا يصدع عنها احد الثالث قولها ولا ينزفون قد ذكر تفسيره في الصافات والذي
يجب ذكره هنا ان نقول ان كان لا ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان نقول معدلا يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع
واما ان نقول لا يفقدون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء بيان قولنا لا
يصدعون ان لا يصيبهم الصداع فكل هذا لا يليق السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كبيرة ثم نقول
ولا قليلة فجمعا للبيان ولو كملت الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون والترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون
لا يفقدون ثم قال ومع كثرته ودوام كرته لا يسكر فان عدم السكر للصفاء والشراب وتنفيده ليس بعجب ولكن عدم سكرهم
مع انهم يدهمون الشراب عجب واما ان قلنا لا ينزفون لا يفقد شرابهم كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون
بعد لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن لكن قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون
مع انهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون عنها لا يحرمون عما هم فيه ولا يوخذ منهم ما اعطوا من الكوب ثم قال تعالى
وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مباحث الاول ما وصف الحم والفاكهة كما لم يصف بهما الولدان والعطف
يقتضي ذلك التخيير بين وجهين احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان لغرضين احدهما حالة الشرب والاخرى
حالة مدها فالفاكهة من رؤس الاشجار توخذ قطوفها دانية وحنا الجنسين دان الى فم ذلك واما حالة الشرب
فجاز ان يطوف بها الولدان فيناولونهم الفواكه القريبة واللحوم النجية لا للاكل بل للاكوام كما يصنع الكرم للضيف
والثاني ان يكون عطفا على المعنى في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات النعيم وفاكهة ولحم وحور في هذه النعم يتقلبون
والمشهور انه عطف على اللفظ للمجاورة لان الكلام لا يتم في التخصيص في الفاكهة واللحم بالذكر بل لفه تكلت وكيف
لا وفي كلام فصحاء حروف القرآن بلاغة وفصاحة لا يحيط بها الا من الكليل ولا يصل اليها العلم العليم تفصيل وما هو الظاهر
فيه ان الحم والفاكهة اذا حضر عند الجايع تميل نفسه الى اللحم واذا حضر عند الشبعان يميل الى الفاكهة كما يجامع حسنة والنعم

غير منتشة وانما هو مختار ان اراد والا فلا **قوله تعالى** فاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة تدل على انها دائمة الحضور وما اللحم فالمراد ان الطير يطير فتميل نفس المؤمن الى اكله فينزل مشويا اليه ومقليا على ما يشتهيه فالفاكهة تدل على انها بحضورها واللحم على انها بحضرتها والكل يكون بالقرب منه **ثم قال تعالى** لا مقطوعة ولا ممنوعة اما اللفظ فلطيفة وهي انه قال فاكهة كثيرة ولم يقل يختارون ولم يقل يجتنون مع ترائي ثمارها من الاشجار لتعذر وجود ما لا كلفة فيه على الجنة ولان الاختيار يكون بعد الطلب والاجتناء بعد التعب والكلفة فنفى الكل ونبه على ان الفاكهة تكون بحضرتهم بلا كلفة وتعب من جهتهم وانما يكون ذلك بان تكون الاشجار بحضرتهم وتتدلى اغصانها عليهم فيتناولون ما يشتهون من غير كلفة وتعب وهذا لا يوجد الا مما لا يوجد له حاجة ولا اضطرار الثالث ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم الموجب لتأخير احدها العادة في الدنيا التقدم في الاكل وعلى الخصوص عادة اهل الشرب وكان المقصود بيان شرب اهل الجنة وثانيها الحكمة في الدنيا تقتضي اكل الفاكهة اولا لان لطفها يسرع انحدارها ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يقويها وثالثها هو انه تعالى لما بين ان الفاكهة دائمة الحضور واللحم يحضر عند الشهوة دل على عدم الجوع لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطعم **ثم قال تعالى** وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون وفيه قراآت الاول الرفع وهو المشهور عطفا على ولدان الثانية الجر عطفا على اكواب وابارين فان قيل الحور كيف يطاف بهن عليه فنقول الحور مضرب مخيم طير او عطفا على جنات او الولدان المقرون في جنات النعيم حور والثالثة النصب لوقوعها حورا وقوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون كلمة ما ضاف الاول الكاف للتشبيه والثاني حقيقة فاذا قال امثال اللؤلؤ المكنون كفى فلا حاجة الى الكاف فنقول الحور المشهور ان كلمة التشبه يفيدان تاكيد او زيادة في التشبيه للامن من توهم ان المشابهة في الكيفية والكمية تتحقق بهما كل واحد منهما دون الاخر من الوجوه وكلاهما منتفيان هاهنا فان امثال اللؤلؤ المكنون لتوهم انه كل واحد من بحور واللؤلؤ من كؤس واصداف لم كذلك فلا بد من لفظ لا يوهم هذا وهو قوله تعالى كامثال اللؤلؤ وقد ذكر الكلام في التشبيه والتمثيل في اكل شرب وانما قوله تعالى اللؤلؤ المكنون اشارة الى نهاية صفاتهن في اللؤلؤ الذي لم يتغير بالشمس والهواء **ثم قال تعالى** جزاء بما كانوا يعملون ولي نصبه وجهان احدهما انه مفعول له وهذا ظاهر وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان تقول ان هذه الكلمة جزاء اعلم ان الزيادة فلا بد لها من فائدة احدها ان تكون للتاكيد والثاني ان الدليل دل على ان كل فعل العبد فهو محدث فلعله قال يجزون جزاء وانما قلنا ذلك لانه قد ذكر تعالى فائدة في سورة الطور **ثم قال تعالى** لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وفيه مباحث الاول في تاخير ذكر الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف الاولى ان هذا تمام النعم فجعل من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض والمقابل لها من الاعمال كذا وانما انها تمام النعم فلانه تعالى لما بشر المؤمنين ان اعمالهم مقبولة عنده سماها كلا والله تعالى ما يسمى قبولا من قبول سلام فقال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما رضيه فلم يذكره فاجعل جزاء انما للتعليلة انه تعالى بذكر، انما تمام النعم وهي نعمة الرؤية عند البعض او تمام نعمة الجنة على ما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا لا يوجد الا مما لا يوجد له حاجة ولا اضطرار الثالث ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم الموجب للاضرار ب

جانب الى جانب فاذا استنشق الانسان منه يفسد قلبه بسبب فساد ويقتل الانسان واصل السموم من السم كسم الحية مثلا قيل السموم مختص بالهبوب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة مبهمة فيرانه بعيد جدا لان السموم قد يرى بالنهار بسبب كثافته الثالث ماء الحميم يقال هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حمك الماء بكسر الميم وبمعنى مفعول من حمم الماء اذا سخنته وقد جاء بمعنيين تكون الزيادة في السواد والزيادة في حرارته وفي الامور النافعة اشارة الى ان كونهم في العذاب دائما لا كما ان تعرضوا انهب الهواء اصابهم لهواء الذي هو السموم وان اسكنوا لا يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكون في ظل من يحموم وان اراد غير نفسه السموم بالاستكنان فاتاه من حميم فلا الفلك لهم من هذا بحكم فان قيل اليحموم يقال فيه وجوه احدها انه اسم من اسماء جهنم ثانيها انه الدخان فيها ثالثها انه الظلمة واصله من يحم وهو الفحم اذا كان لسواده ستم بهذا الاسم والكاف الزائد فيه لزيادة كما في هذا العنز ويحتمل ان يقال الكاف من اليحموم ذكر تنبيه وذلك لان السموم يميز به فيعطس ويلتهب اذ السموم نار خالصة فيشرب الماء فيقطع امعاءه كثيرا الاستظلال بالظل فيكون ذلك ظل اليحموم الرابع في من ان قلنا انه اسم جهنم فهو للابتداء الغاية وان قلنا انه دخان فهو للبيان وان قلنا انه الظل فكذلك ثم قال لا بارد ولا كريم قال صاحب الكشف نفي برد الظل تفعه ودفعه اذ لا يحتمله ولو كان كذلك لكان البارد والحريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الاذى الحاصل من الشمس الثاني ان يقال الانسان قد يكون في البرد فيقصد مجلس الشمس ليدفئ بها اذا كان قليل الثياب واذا كان في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه بالظل فيكون الظل في الحر مطلوبا بالطبع ليطلب كونه باردا واذا كان في البرد يطلب كونه ابرد شيء يقع هناك كالظل يطلب ذلك لكرامته لا لبرده ولا لكرم قال صاحب الكشف نفي كرم الظل تفعه ودفعه اذ لا يحتمله ولو كان كذلك لكان البارد والحريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال ان فائدة الظل امران احدهما دفع الاذى الحاصل من الشمس الثاني ان يقال الانسان قد يكون في البرد فيقصد مجلس الشمس ليدفئ بها اذا كان قليل الثياب واذا كان في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه بالظل فيكون الظل في الحر مطلوبا بالطبع ليطلب كونه باردا واذا كان في البرد يطلب كونه ابرد شيء يقع هناك كالظل يطلب ذلك لكرامته لا لبرده ولا لكرم قال صاحب الكشف نفي برد

وهما ضدان ثبت كونه فاعلا مختارا لجواز ان يحكم بالاحياء منه بعد الاماتة وهذا هو الجواب عن قول من قال الموت والحياة باموره طبيعية في الاجسام من حر اذا ورد عليه اذا توفرت بقيت حية واذا انتقصت وغلبت صارت ميتة فقال نحن قدرنا بينكم الموت في زمنه مختلفة للبعض اقل او للبعض اكثر مع ان الامور الطبيعية يقتضي ان يكون زمان هذا في الحياة مثل زمان ذلك بالاختيار ما يحصل من الطبيعة والرابعة ما تنون افرايتم ذلك اهو الذي ميتا لاحياة فيه ولو تفكرتم لعلمتم ان احياء الميت ممكن بالاختيار ما يحصل من الميت وهو الذي صار حيا حتما ممتنعا كما بالارادة سببا اذا كان بطريق الاعادة الثاني بما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة الملك حيث قال امناك خلق الموت والحياة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم من سلالة من طين ثم قال بعده ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم الكل بعد ذلك تميتون وقيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة والمراد هناك الحياة الثالثة واما في سورة الملك خلق الموت والحياة بلفظ الخلق وهنا قال الذي خلقكم وقال قدرنا بينكم الموت قلنا المشهور ان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا لان الكلام هناك لما كان في الخصوص صرحنا هناك بالذكر فصار كانه قال خلقنا حياتهم فلوقين الخلق خلقنا موتهم توهم ان يوجد موتهم في الحال ولكن لم يكن كذلك فلهذا قال قدرنا بينكم الموت الرابع ان في قوله بدلا عن فكرة من الالفاظ فائدة جليلة وهي ان تتفكر اني لما لفظ وما يقوم مقامها نقول قدرنا لكم وقدرنا فيكم يقوم مقامها لكن قوله قدرنا فيكم فيه معنى الخلق لان تقدير الشر في الشر يستدعي كونه خيرا فالمراد اما ظرف حصول فيه اي حللوا كما يقال الكتب في الجب والدين في العين ولما قال قدرنا بينكم الموت لكان مخلوقا في بيت مخلص كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان بمعنى عن تاخير عن الناس فانه اذا قال هذا معد لك في موضع قريب حكما اليوم لغيرك وعد اليك كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس ثم قال تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عما خلقنا مثلكم واعادكم بعد تفرق اوصالكم بل انا قادرون اذا غلبه ان يقدر عليه وعلى هذا العبد ما ذكرنا من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم الموت لبيان انه خلق الحياة فقد قدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا على ارتفاعهما وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يكنه ارتفاع احد الضدين فيسبقه ويفوته فان النار لا يمكنها التبريد لكن هو الله تعالى فاعل مختار يمكنه ان يأتي بالشيء في الوقت الذي يريد ثم يبطله ويأتي بمثله وبالظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقة وهو انا ما سبقنا وفيه فائدة ان اشارة الى انكم اي وجه تسلكون طرق النظر الى حضرة الله تعالى وتقفون عنده والا لادرا والدوران تسلسل وان قلنا انه ليس بمسبوق فاعلم ضمنا انه تفعل ما تفعل ولا يمكن ان يكون المفعول مثل افعالهم اهون فيكون كقوله تعالى هو اهون عليه وليوبده قوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ثم قال تعالى فلولا ان بدل امثالكم تعلق به نحو بمسبوقين على التبديل فما نحن بعاجزين منه وقيل المتعلق به نحن قدرنا اي قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من اول الامر وقيل ما نحن بعاجزين عن ان نجعل لكم في صدث قردة وخنازير كقوله ولو نشاء لمسخناهم الآية قيل امثالكم كقوله واذا نشاء بدلنا امثالكم تبديلا بعد اوصاف فيكونون اطفالا ثم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم مرد كما الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا اجلنا وقت ذلك فانا لك بقطعة واحدة اذ كان جمع مثل لعناه نجعل امثالكم عبرة ولا بد لكم ايجاده لا تقول لكم فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى يشاء فانه قوا ومتى السامعة والانشاء لاعلم لكم به وفيه لطيفة وهي ان قوله تعالى فيما لا تعلمون تقرير لقوله تعالى انا نحن خلقناهم كان نحن الخالقون فانه كيف يكون ان يعلموا وان تنشئوهم فربطون امثالهم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشر غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض الآية وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبدل والانشاء هو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدد ثم قال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى تقرير الامكان النشأة الثانية وقال لعلكم تذكرون وذلك ثم قال تعالى افرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله تعالى افرايتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وافرايتم ما تحرثون اشارة الى دليل الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلاثة الاكول والمشروب وما به صلاح الماكول وربته ترتيبا فذكر الماكول لانه الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار لانها اصل الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من الماكول الحب لانه اصل ومن المشروب الماء لانه كذلك ومن الصلحات النار لان بها اصل الطبخ للاغذية وغيرها وفصل في كل واحد منها ما هو دونه فهذا هو الترتيب واما التفسير فينقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث ذكر الزرع وقد يذكر على ما فرغ منه والزرع هو اخراج الحرث من جزاء الحنطة واستغلاظه واستواءه على الساق فقوله ما تحرثون من الاعمال تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد ان الجماد الجنب في السنبلة ليس بايجاد الزارع وعلى هذا فالزرع الله لكن يقال له عليه بهذا الزرع للزارع فنقول قدم من قبل ان الحرث متصل بالزرع فالحرث اول الزرع والزرع اواخر الحرث فجوزا طلاق احدهما على الآخر لكن قوله تعالى للزارع بدل من قوله تعالى الحراث فالحارث اذا كان هو المنتشر فربما يجب بامر تكمل لعلة من خروج النبات والزارع اذا كان هو المستغل فلا يجب الا بتمام فضل الزارع وفعله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة وهو انه اذا قال للحارث فلان فاعلا وقال الزرع فلان فاعل بدا بالحرث ثم بالزرع واذا قال الزرع فلان فاعل بدا بالزرع ثم بالحرث وقوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما الآية قيل انه لما قال افرايتم ما تحرثون قال لو نشاء لجعلناه حطاما لا تنتفعون به ولا تقدرون على زرعه وقيل لما قال افرايتم ما تحرثون قال لو نشاء لجعلناه حطاما بلام الجواب وقال في موضع آخر جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق نقول

ذكر صاحب الكشاف عنه جوابين احدهما قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فرب عن قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا اللهم الا ان يقال هناك اخذ فيما فرب عن الآخر ذكر الثاني معنى الطمس للابلغ في المسخ ولا يمكن ان الماكول بعد المشروب في الذهن وثانيهما ان الكلام لتاكيد نوع تاكيد فذكر اللام في الماكول لبعد ان الماكول اهم من ام المشروب ونعمة اتم وما ام ابصار وعليه لان ام الطمس اهون من امسخ فاد خل فيها اللام ومنهم من اجاب وقال حرف الشرط اذا دخل عليه نحو جاءني فلان كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على ان الفعل قبلها جملة فاتوا بالجزم في المستقبل لان الشرط يقتضي الجزاء وهو فيه نطول فاكتفوا بالجزم الذي هو سكون اليق بالموضع ثم لطمسنا هو الطمس والمحو وهو من الوجه والطمس في الاكثر الامر بدليل على مكروه او منكر اما في المعاني كالتصديع والدوار والسلاق للامر الخارج في الناس واما في الاعيان كالجذاذ والحطام والسخام وكذا اذا الحقت الها فالزيادة والسالة وزيادة الحرف لزيادة البيان على ما توقف ثم قال تعالى فظلتم تفكهون انا لمغرمون الخ فجرموهم هو كلام مقدر منهم لكنه عليه لانه يقول وجئتنا لحق انا لمعذبون دائمون في العذاب ويقول وعلى الفاني فنقول انا لمعذبون ومحرومون على اماءة الزرع مرة بعد اخرى فنعذبون بالجوع لهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع كفوات المال والوجه الثاني في العزم انا لمغرمون بالغرامة من غرم الرجل واصل الغرم والغرام للزوم المكروه ثم قال تعالى افرايتم الماء الذي تشربون خصه بالشرب لانه الطف وانظف وتذكر انه بالانعام تملكه والمزن السحاب الثقال بالماء والاجاج المر من شدة الملوحة وهو عرق الماء وذكر في الماء الطيب صفتين احدهما عادية الى الطعم والاخرى الى كيفية طبعه وهي جاريه ثم قال تعالى فلولا تشكرون ولم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لانه جهين احدهما انه لما ذكر في الماكول الكلام فلما لم يقل شكرتم وقال في الماء فقال تشكرون وثانيهما قرن الماكول فاتت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء انزلناه فذكر من نعم سعيه فهو محض النعمة فقال فلولا تشكرون على هذه النعمة الخالصة ثم قال تعالى افرايتم النار التي تورون انتقدحون اية انشاء شجرتها وفي شجر النار وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزند كالمرخ والعفار وثانيها الشجرة التي تتصل لا يقاد النار فانه اذا لم يكن لم يسهل الايقاد والنار وثالثها اصول شعلها وقود فانها شجرتها ولولا كونها وقودا لما صلحت لانفصال الاشياء والظاهر وقوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين وفي قوله تذكرة وجهان احدهما تذكرة لنار الاخرة وثانيها تذكرة لصنعة البعث لان من يقدر على ابداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ابداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد مر في قوله من الشجر الاخضر نارا وفيه لطيفة وهي انه تعالى قدم كونه متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية اهم وفي الذكرى اهم ثم قال تعالى فسبح باسم ربك العظيم وفيه مباحث الاول في وجه التعلق لما ذكر الله تعالى اخبار الكذبين بالحشر ذكر انه صانعهم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعل ونفسك وهو ملك ربك فسبح باسم ربك وقد مر في قوله فسبح بحمد ربك وغيره ذلك الثاني التسبيح التنزيه عما لا يليق بحضرة الله تعالى والتقديس في الفائدة زد كر الاسم الجواب من وجهين المشهور وهو ان الاسم منحل وعلى هذا فيه زيادة التعظيم فان من عظم ملكا وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه وهذا من جملة ما مر ذكره لقال سبحانه وسبحت به وشكرته ولكرت له والمعنى اذا تحاتل قولوا فسبح بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ والعذاب ذكره بالسان وبالقلب ويحتمل ان يقال فسبح مبتدا باسم ربك الثالث كيف يسبح ربنا نقول باسمه فان قيل فيه انه واجب لذاته واحد لا شريك له قادر لا يعجز عن الحشر والنشر وغيرهما وانا لفظا فان يقال سبحان الله او سبحان الله وبحمده او سبحان الله العظيم وبحمده وسبحان الله عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام المشعر بالتنزيه عن الشرك والعجز والغفلة والجهل وغيره فانك اذا سبحته واعترفت بوحدانيته لزم ان لا يكون جسما والا يكون عرضا ولا يكون في مكان وجهة ولا يكون عن شيء ولا في شيء الرابع ما الفرق بين العلي العظيم وبين الاعلى وهو الاكرم العظيم بدل الاعلى في سبح اسم ربك الاعلى بدل التعظيم نقول انما الفرق بين العلو والعظمة فهو ان العظمة بدل على البعد وذلك لان ما عظم من الاشياء الحسية قرب من كل ممكن والاعلى قد يكون بعيدا منه اذ لا يعلى المطلع بالنسبة الى كل شيء هو الذي هو غاية البعد عن كل شيء فالاعظم معناه عظيم لا يعظم مثله وفيه مفهوم ثبوتي ومفهوم سلبي والاعلى معناه علي لا يعلى مثله والعلي ما فيه مفهوم سلبي فالاعلى حسن استعمالا من الاعظم ثم قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مباحث الاول في الترتيب وهو انه تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق اتاه كل ما ينبغي له فظهر عن كل ما لا ينبغي له فكانه اتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعملها على وجهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي تدل عليه كل ذلك ولا يؤمن ما يبقى له فبراءة بقوله اذا البيان ليس كظهور المدعى فان قوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جدله لا يظهر مقاله ربما يقول احد المناظرين لغيره عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن لا انصفني فلا يبقى حينئذ للخصم جواب بعد القسم الا الايمان التي للانجاح فيها انه منصف مظهر وذلك انه لو اتى بدليل آخر لكان له ان يقول هذا ايضا كذلك وقد مر تمام هذا في قوله تعالى ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم وهو يجادل لنا فيما تعلم خلافه فلم يبق الا ان يسم فانزل الله عليه انواعا من القسم بعد الدليل ولهذا كثرت الايمان في اوائل السور كالعاديات والمرسلات والذاريات والشمس وغيرها ثم قال تعالى انه لقرآن كريم الثاني في تعلق الفاء نقول انه لما بين انه خالق الخلق ورازقهم ولم العظمة بالدلائل القاطعة ولم يؤمنوا قال الله يسبح الا القسم فاقسم اني لصادق الثالث ما المعنى من قوله لا اقسم مع انك تقول انه قسم فنقول فيه وجوه منقولة ومعقولة اما المنقولة فاحدها ان لا زائدة منها في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون وثانيها انها اصلية لا قسم على ما ذكرنا في الشعب فتحتها نصارت لا كافي الوقف ثالثها لا نافية واصلها على مقالتهم والقسم بعده كما قال لا والله لا صحة لقول الكفرة اقسم

عليه وامّا المعقولة فالاظهر هنا ان كلمة لا نافية فيكون في الكلام مجاز تركيبي تقديره ان لا في النفي كهي في قول القايل لا تسألني عما
جرى مثل يشير الى ان ما جرى عليه اعظم من ان يشرح وهو ان السامع يبادر الى قوله ماذا جرى عليك فلا تسأل هذا الامر بديهة الاعلام
بظهور الواقعة فاذن قوله تعالى لا اقسم بمواقع النجوم اراد الاظهر من ان يقسم عليه وان يتعلق الشك اليه الرابع موقع النجوم ما
هو فيه وجوه منها المشارق والمغارب او المغارب وحدها فان عند كل غروب سقوط نجوم ومنها هي مواضعها في السماء في بروجها نهارا
ومنها مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم ومنها مواقعها يوم القيمة حين تسير النجوم واما موقع نجوم القرآن فهو تلو نجومه
وملايكته ورسله وصالحي المؤمنين ومعانيها واحكامها الغر ورتبتها الخامس بيان اختصاص النجوم بالمقسم بها فايدة فلان
نعم لانا بينا ان القسم مواضعها كما هو فكذلك من الدلائل وقد بينا في الذاريات وفي الطور وغيرهما فهنا ايضا كذلك
لانه تعالى ذكر خلق الادم من الحمأ وبين بكثارته الى ايجاد الطين في الانفس قدرته واختياره وذكر في الآفاق ايضا بين قدرته
واختياره فعلل افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الذي تشربون الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلق الماء الفرات
وجعله اجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين مختار وهم يذكر من الدلايل السماوية شيئا نذكر منها في معرض القسم وقال
مواقع النجوم فانها ايضا من الدلايل الدالة على الاختيار لتبوي البراهين النقضية والافاقية بالذكر كقوله تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عايد الى القسم وفيه مباحث الاول معنى
فالنحوية جواب لو تعلمون ما وربما يقول من لا يعلم جوابه ما تقدم وهو فاسد لان خواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف
في معمولاتها لا تكون قبل وجودها فلا يقال زيدا ان قايم وانا لزيد فلو تقدم تقدم وتاخر تدرك بالحس فيجتمع وجهين احدهما
ان جواب محذوف بالكلية لا يقصد ذلك وثانيا لو قدر خلف عليه لو كانه قال وانه لقسم لو تعلمون وهو لغو اذ في
الفعل المتعدي فلان بعض وضع حيث لا يقصد به مفعولا واخبارا اثبات القدرة والشيء اجواب لو تعلمون لعظمه وملكه
ما عظموه فعلا انكم لا تعلمون الشيء كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو اعتراض في اثناء كلام تقديره انه
لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه لبرهان قوي لو تعلمون وجه لاعترضتم بما يريحهن به ولهذا التوحيد
والقدرة على البعث دلان دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور واما المعنوية فالقرآن اما المقسم عليه فنقول
هو القرآن كانوا يجعلونه تارة سحرا واخرى كهانة وغير ذلك ونبايها هو البعث والتوحيد والقرآن مبتدا الكلام الثالث في بيان صفة
في وصفه بالعظيم وقوله وانه لقسم لقول الآفاكين وكان معناه لا اقسم هذا اكوضوح المقسم فيه عليه وقال الست تاركا القسم
بهذه الاية وليس كذلك بل اوثر القسم عليكم ولا اقسم بل اقسم لعلم بحقيقة الرابع اليمين مذكرة الامر بوصف المقسط
والعظيم بقال في القسم ثم قال تعالى انه لقرآن كريم اعلم ان القرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وفيه مباحث
الاول الضمير في انه عايد الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا
عند الكل وقال الكفار انه شعر وانه سحر فرد عليهم بقوله انه لقرآن فانها عايد الى مذكور وهو جميع ما سبق من التوحيد والحشر والدلايل
المذكورة عليها والقسم لانهم قالوا الخ ترفعه محمد صلى الله عليه وسلم فقال انه لقرآن كريم الثاني القرآن مصدر او اسم نقول فيه
وجهان احدهما مصدر رجليه المفعول وهو المقروء والثاني اسم فانقال اكما تقرر بان كما يتقرب به الثالث المذكور ما انكروا كونه
مقروءا فما الفايدة في قوله انه لقرآن نقول فيه وجهان احدهما الاخبار عن الكل وهو قوله قرآن كريم وهم كانوا يقرون به والثاني وهو الحس
انهم قالوا الخ نمنع من هذه فقال انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عند مقروءا وما كانوا يقولون انه صلى الله عليه وسلم
يقرأ القرآن وقرن بين القراءة والكتابة فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال تعالى انه لقرآن كريم الرابع قوله تعالى كريم
فيه لطيفة وهو ان الكلام يقرأ كثيرا يهون في الالسن والاذان والله تعالى ذكر هم الكلام الذي يهون بكثرة القراءة ويقرأ بعد الدهر
غضا طريا والكريم اسم جامع لصفات المدح وقيل الكريم الظاهر الفضل والقرآن كذلك لفظا فصيح ومعنى صحيح وفحوى
الكريم عند العوام هو الذي لا يبطله منه شيء الا اعطاه فكذلك القرآن فالفقيه يستدل به وياخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج والادب
يستفيد وينقل بهائم انه تعالى وصف القرآن بكونه كريما وكونه عزيزا وكونه حكيما فلكونه كريما كان من اقبل عليه ناله ولكونه عزيزا كان
من اعرض عنه لا يناله محنة شيء بخلاف سائر الكتب ولكونه حكيما كان متعلق المتعلمين وافضل بالكلية افناه فهو من سائر العلوم واما قوله تعالى
في كتاب نفسه وجوه احدها القرآن اسم القرآن في كتاب ثانيها انه كريم في كتاب كريم ثالثها نفسه القرآن كريم في اللوح
وان لم يكن كريما عند الكفار وفي اللوح نعته مكتوب بانه قرآن كريم والكل صحيح والاول اقرب لان الكتاب الذي هو في اللوح
المحفوظ دل عليه قوله تعالى قرآن مجيد في لوح محفوظ اشار الى الكتاب المكنون هو السنون الثالث الكتاب المصحف الرابع كتاب من
الكتب المنزلة نهو قرآن في التوراة والانجيل السادس المكنون هو المستور قال تعالى كالؤلؤ المكنون وقال تعالى بيض مكنون فالكلام
المراد من الكتاب اللوح فهل يمس بمنشور وانا الكثير فيه منشور وان كان المراد هو المصحف فبعد كونه مكتوبا مستورا ظاهر فكيف الجواب
نقول المصون المحفوظ اذا كان عزيزا لحفظ الكثير وهو ظاهر للحس فان شريفا فريدا لا يكتفي بالصون والحفظ بالعين بل يستر
عن العيون ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فنارة يكون محزونا ثم يجعل بدنونا باستر صار كالملازم للصون البالغ الى ان قال
مكنونا او محفوظا فالاية لحفظ ذكر اللازم مريدا به الملزوم وهو وقوع مثل الكلام الفصيح والدر المستور غير بعيد والقرآن مستور بحجب المبدء
مصون عن ايدي الخلق فان قيل فما فايدة قوله في كتاب نقول لو لم يكن كذلك لرد الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مجزوء من
عنده ثم انه فاذا كان مقروءا عليه كان كلاما الخ فان اذكرت بان له نزل على الملك الابعد ما اخذه من كتاب فهو كليس
من كلام الملاكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وفايدة كونه في كتاب مكنون هي ان تعلم ردا على من يقول انه اساطير الاولين
في كتب ظاهرة فلم يطلع عليه انه مكنون لا يمسه الا المطهرون النوع الثاني من مدة تعالى من قال الضمير عايد الى الكتاب فلا الصحيح ويحتمل ان يكون

عايدا الى ما فان عايدا اليه الضمير في قوله اليه ومعناه لا يمسه الا القرآن الا المطهرون والصفة اخبار لكن الخلاف ان انه هل هو بمعنى النهي
كان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر ثم قال المراد في الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بيناه قال او هو اخبار
معناه كما هو اخبار لفظا فان من قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ قال هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا الضمير
في لا يمسه للكتاب ومن قال المراد هو المصحف اختلف فيه قوله الثامن اذا قلنا الاصح ان المراد من الكتاب هو اللوح
وان المضمر في لا يمسه الكتاب كيف يصح قول من قال لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول هذا قول بعض العلماء بحرف الشافعي
فيه او الظاهر انه اخذه من صحيح الاثار ولعله اخذه من ستة وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى عمرو بن
حزم لا يمس المصحف على غير طهور ولا يبعد ان يقال مس المصحف للمحدث لا يخلو عن الاهانة والمصحف لا يليق به لما انه
طاهر وقال ان نقل اللمس لغير طهور صفة من صفات دالة على التعظيم فالمس بغير طهور نوع اهانة وذلك لان الاضداد
ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس بالطهر في مقابلة المس على التعظيم فيه طهر وترك المس بمحل واحد منهما كذلك لا كرامة في مقابلة
الاهانة وهناك ربما ليس باكرام ولا اهانة فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا فهو بترك المس خرج
عن الصدين نفي المس على التعظيم في المس على خلاف حدث اهانة ونحو ذلك يليق بالشافعي من يعرب منه في الدرجة ثم
هنا لطيفة فقهية لا بحث لهذا الضعيف وحاله تكرر في تفسير هذه الاية فاراد تقييدها هنا فاقول من فضل الله
وهو ان الشافعي مع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلها غير مستثنى من منع الجنب من قراءة القرآن ومن منع المحدث
وهو استنباط مما من كلام الله وذلك لان الله تعالى منع المس بصيغة فعله ولك ان تحتج فتقول انه ليس اهلا للذكر لانه
لو كان اهلا للذكر لما منع الجنب دخول المسجد لانه تعالى امر للذكر في الصلوة بقوله ان متم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ونهى عن
قربان المسجد والماذون في الذكر في المسجد ماذون في المسجد ضرورة فلو كان الجنب اهلا للذكر لما منع من المسجد والمكث فيه وانه ممنوع
وعن احدهما واما المحدث فلعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد لان من الصحابة من كان يدخل المسجد جنبا وجوز الله صلى الله
عليه وسلم للوضوء في المسجد وليس الوضوء حدث والنوم الذي حاصل بالحدث سقط اختلاف بين الائمة والملايكة
ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه من اهل الذكر فجاز القراءة التاسع الا المطهرون هم الملايكة طهرهم الله
في اصل امرهم وابقائهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المطهرون والقراءة المشهورة
المطهرون على الظاهر وعلم هذا مذهبنا وذكرنا من وجه اخر وذلك من حيث ان بعضه كانوا يقولون هو من السماء
بنزل به اي ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة هو انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ما رماه به كاهن يقال
ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام بعظم لعظم المتكلم يقال الكلام الملوكي ملوك الكلام فاذا قال من رب العالمين بين
منه عظمته لا عظمة مثلها وقوله تنزيل كما تنزيل من قبل نقل تنزيل وقوله من رب العالمين
الله في كتاب لا يمسه الا المطهرون وهم الملايكة لكن الملك يأخذ ويعلم ويعلم النفس من عنده ولا يكون حتى الله تعالى
وذلك لان طايفة من الروافض يقولون ان جبريل عليه السلام انزل على علي عليه السلام فنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
فقال الله تعالى هو هم الذين هم بالباطل كافرون ايضا ذهب هذا بيقين الى قوله فعادا الى توبيخ الكفار وقال الفهمي
الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفيه مباحث الاول هذه الاية تشير الى ما ذكرنا ان القرآن
انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث على القرآن قديم كثير بعضهم كونه اسما لا وصفا فان الحديث
اسم لما يتحدث به ووصف لو صف به وما يتجدد فيقال امر حادث ويقال انجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا
ان القرآن قديم لدلالة الكلام النفسي والحديث الذي لم يسمع ولو جعلنا انه اشارة الى الجد فواو من قبل في قوله تعالى
وكانوا يقولون اكذا كنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله قل
ان الاولين والاخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم ويقول افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الذي تشربون واقسم بعد اقامة
الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله تعالى قوله ان قرآن ثم عاد الى كلامهم وقال افهذا الحديث
الذي انتم تجحدون به انتم مدهنون وقال الاصم غير ممنوع عن دخول المسجد لان من كان يدخل المسجد جنبا وجوز الله صلى الله
عليه وسلم للوضوء في المسجد وليس الوضوء حدث والنوم الذي حاصل بالحدث سقط اختلاف بين الائمة والملايكة
ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه من اهل الذكر فجاز القراءة التاسع الا المطهرون هم الملايكة طهرهم الله
في اول امرهم وابقائهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المطهرون والقراءة المشهورة
المطهرون على الظاهر وعلم هذا مذهبنا وذكرنا من وجه اخر وذلك من حيث ان بعضه كانوا يقولون هو من السماء
بنزل به اي ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة هو انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ما رماه به كاهن يقال
ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام بعظم لعظم المتكلم يقال الكلام الملوكي ملوك الكلام فاذا قال من رب العالمين بين
منه عظمته لا عظمة مثلها وقوله تنزيل كما تنزيل من قبل نقل تنزيل وقوله من رب العالمين
الله في كتاب لا يمسه الا المطهرون وهم الملايكة لكن الملك يأخذ ويعلم ويعلم النفس من عنده ولا يكون حتى الله تعالى
وذلك لان طايفة من الروافض يقولون ان جبريل عليه السلام انزل على علي عليه السلام فنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
فقال الله تعالى هو هم الذين هم بالباطل كافرون ايضا ذهب هذا بيقين الى قوله فعادا الى توبيخ الكفار وقال الفهمي
الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفيه مباحث الاول هذه الاية تشير الى ما ذكرنا ان القرآن
انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث على القرآن قديم كثير بعضهم كونه اسما لا وصفا فان الحديث
اسم لما يتحدث به ووصف لو صف به وما يتجدد فيقال امر حادث ويقال انجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا
ان القرآن قديم لدلالة الكلام النفسي والحديث الذي لم يسمع ولو جعلنا انه اشارة الى الجد فواو من قبل في قوله تعالى
وكانوا يقولون اكذا كنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله قل
ان الاولين والاخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم ويقول افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الذي تشربون واقسم بعد اقامة
الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله تعالى قوله ان قرآن ثم عاد الى كلامهم وقال افهذا الحديث
الذي انتم تجحدون به انتم مدهنون وقال الاصم غير ممنوع عن دخول المسجد لان من كان يدخل المسجد جنبا وجوز الله صلى الله
عليه وسلم للوضوء في المسجد وليس الوضوء حدث والنوم الذي حاصل بالحدث سقط اختلاف بين الائمة والملايكة
ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه من اهل الذكر فجاز القراءة التاسع الا المطهرون هم الملايكة طهرهم الله
في اول امرهم وابقائهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المطهرون والقراءة المشهورة
المطهرون على الظاهر وعلم هذا مذهبنا وذكرنا من وجه اخر وذلك من حيث ان بعضه كانوا يقولون هو من السماء
بنزل به اي ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة هو انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ما رماه به كاهن يقال
ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام بعظم لعظم المتكلم يقال الكلام الملوكي ملوك الكلام فاذا قال من رب العالمين بين
منه عظمته لا عظمة مثلها وقوله تنزيل كما تنزيل من قبل نقل تنزيل وقوله من رب العالمين
الله في كتاب لا يمسه الا المطهرون وهم الملايكة لكن الملك يأخذ ويعلم ويعلم النفس من عنده ولا يكون حتى الله تعالى
وذلك لان طايفة من الروافض يقولون ان جبريل عليه السلام انزل على علي عليه السلام فنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
فقال الله تعالى هو هم الذين هم بالباطل كافرون ايضا ذهب هذا بيقين الى قوله فعادا الى توبيخ الكفار وقال الفهمي
الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفيه مباحث الاول هذه الاية تشير الى ما ذكرنا ان القرآن
انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث على القرآن قديم كثير بعضهم كونه اسما لا وصفا فان الحديث
اسم لما يتحدث به ووصف لو صف به وما يتجدد فيقال امر حادث ويقال انجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا
ان القرآن قديم لدلالة الكلام النفسي والحديث الذي لم يسمع ولو جعلنا انه اشارة الى الجد فواو من قبل في قوله تعالى
وكانوا يقولون اكذا كنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله قل
ان الاولين والاخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم ويقول افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الذي تشربون واقسم بعد اقامة
الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله تعالى قوله ان قرآن ثم عاد الى كلامهم وقال افهذا الحديث
الذي انتم تجحدون به انتم مدهنون وقال الاصم غير ممنوع عن دخول المسجد لان من كان يدخل المسجد جنبا وجوز الله صلى الله

الاصل مصدر سمّي به ما يرزق يقال للمأكول رزق كما يقال للمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب بمصدريته كانوا بخاصون مقاصدهم
واما فرّكيد بون فعلى الاول التكذيب بهما كما قال ومامن دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما قصد
منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال ت اذا بلغت الحلقوم وفيه مباحث الاول انه لو لا ولولا ومهلا والا ولا يبعد ان يقال اصل الكلام لم لا تقول
معنى هلا وارى كلمة تحضيض والتحضيض اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ولا يبعد ان يقال اصل الكلام لم لا تقول
القابل اذا كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك والاستفهام قد يستعمل للانكار ومنه قوله افهذا الحديث وقوله اتعبدون ما تنحتون بعلما
وقوله ت فلولا اذا بلغت الحلقوم اريد لا تقولون ما تقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان انقضاء الكلف
ولو كان ما تقولونه ظاهرا حقا كما ترعمون لكان لواجبا لازما بل كان يقولونه عند النزع وفيه اشارة الى ان كل احد يومن عند الموت لكن
لا يقبل منه وقت النزع ولهذا ان يقولوا ونحن نكذب لرسل ايضا وقت بلوغ الحلقوم وهو مثله فيكون ذلك حجة لهم على تحديد النظر الى ظلب الحق واما البشارة فلانه اكثر
الى الكفار وبشارة للرسل انا الاشارة فلانه تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان كفروا بالحشر وهو
الحياة بعد الموت لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو مثله فيكون ذلك حجة لهم على تحديد النظر الى ظلب الحق واما البشارة فلانه اكثر
لما كفروا وكذب من ارسل صعب عليهم فبشروا وكان المكذبين سيرجعون عما يقولون ان كان قبل الترك كذلك وهو مقبول والا عند الموت
وهو غير نافع واما التصديد فلتنفس الحياة او الروح وقولها وانتم حينئذ تنظرون تاكيد لبيان الحق الذي فوذلك الوقت نصب الامور
مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة ت ثم قال ت ولكن لا تبصرون فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم
صادقين وفيه مباحث الاول اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي ذكرت اولا فلولا اذا بلغت الحلقوم الموما بلا
عليه ما سبق يعني تاون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم ذلك الوقت تعلمون الامور على ما هي
واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها الثاني مدينين اقوال احدها المراد محلولين وقيل محبوسين وقال الكلبي مربوبين
السلطان اذا ساس واجتمل ان يقال المراد غير مقهورين من مدنه اذا قام وهو حينئذ فعل ومنه المدينة وجمعها مدائن من غير اظهار
الياء ولو كان مفعلة لكان مدائن كمعايش الا ثبات الياء، ومثله قوله ت لئن نجتنا لنكونن من الشاكرين الا ايا ما بعد ودي واما على قول من يجزم
في التفسير مثل هذا كانه قال ستصدقون ذلت التزع رسل الله في الخبر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلا ترجعون النفس الى
دنياكم تعويضا للحياة، ولولا اكراركم لكنتم مختارون كما كنتم في دنياكم واما كيف حملكم على ان اذا ملكت ومنعه الحدبة الملكوتية
والامر اظهر اذا كنتم لستم تحت قدرة احد فلم لا ترجعون كما كنتم في الدنيا وكل هذا عند التحقيق راجع الى كلام واحد وهو
انهم كانوا يقولون في بعض الاشياء بالطبع وفي بعضها بالاختيار ردت عليهم في الكل بقوله ت فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كان الامر كما يقولون فما بال
الطبيعي الذي هو العلم لا يقدر على ان يرجع النفس من الحلقوم مع ان الطبع مقهوره لذلك امكن فان قلت هم البقاء بالعدل
والاعراض بالدوام ممكن ولما بين ان الحشر بعد الموت لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك كالدليل على الكل فقال ت
الصالح وزاجرا للتمرد عن العصيان والكذب فقال واما ان كان من المقربين هذا قوله الروح والريحان وفيهما مباحث الاول ما محض الروح وفيه وجوه احدها هو الراحة قال الله تعالى ولا يئسوا من روح الله والثاني الرحمة قال تعالى
ثانيها البراءة قالت اليهود لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثالثها الفرج واصل الروح السعة وقرئ من روح بضم الراء بعد الرحمة الثاني في الكلام اضمار اي فله
روح اي فروح له والفاء للترتيب الرابع ذكر ان حي المقربين اموران لا نهاية لهما بعد الرحمة ورضوان وحكمت لهم فيهما بالخلود
ذوا العصف والريحان كل هذا فيه كلام فيحمل المراد هنا ما هو المراد ثم اما الرزق واما النبات وقيل هو رضى الله
منهم وانما قلنا ان الروح هو الرحمة فلانه يقابله بقوله تعالى بشرهم برحمة منه ورضوان وحكمت لهم فيها نعيم مقيم وانما
جنة نعيم نقد تقدم الكلام فيها الرابع ذكر ان حي المقربين امور ثلاثة وقوله تعالى بشرهم برحمة منه برحمة الله هي عقيدة وكل
ت عقيدة حقة برحمة الله وريحان الله دائما هي الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم
وبهجة له على ما جاء الصالحة قال تعالى وانهار الفلس ان قبل فعلى هذا من اتى بالعقيدة الحقة ولا ياتي بالكلمة الطيبة
ينبغي ان يكون من اهل الرحمة نقول من اتى بالعقيدة الحقة فقد اتى بالكلمة الطيبة ومن قال لا اله الا الله دخل الجنة وان
لم يعمل شيئا لا على وجه الجزاء بل المحض فضل الله كما من فقيرا، وان كان فجزاء ايضا من الفضل ت ثم قال ت واما ان كان من اصحاب
اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين اي سلامة لك يا صاحب اليمين كما صاحب اليمين كما هو انما لكما يكونون فيها لغو الا الا قيلا
وحسبك الرابع من المباحث هو ان الخطاب بقوله لك يعود من نقول الله تعظيما لشان هذه الجملة تفيد عظمة حالها كما يقال فلان ناهيك به
من الكلام البرهاني الذي يليه سبحانه وتعالى ذلك تسلية لقلب الله صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن فانهم لا يحزنونك
الى الشفاعة والخير يا محمد فلكونهم من امتك ولكونهم ممن يشفع لهم محمد صلى الله عليه وسلم وذلك العظمة فان العظيم من يراعي
فيظلم وعلى هذا فقه كطيفة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم مكانة نون مكانة اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين
الذين هم في عليين كاصحاب اليمين بالنسبة الى اهل عليين فلما قال واما ان كان من اصحاب اليمين كان فيه تسلية
الى مكانهم من مكان المقربين فقال سلام لك من اصحاب اليمين ولكن لا تقطع صحبتهم بالمخاطبة والتعليم والموعظة
بلا زعونك والا يغارقونك وان كنت اعلى رتبة منهم ت ثم قال ت واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من
حميم وتصلية جحيم وفيه مباحث الاول قال ابن عباس بعد الموت الاول قبل البعث الثاني والتعليم المفرد
المكذبون اشتركوا في الازواج الثلاثة في كل السور بعبارة واحدة هم بعبارة اخرى فقال واصحاب اليمين ثم قال الكفار

اليمين واصحاب المشئمة ثم قال اصحاب الشمال واعادهم هنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد وبلفظين
مرتين وذكر السابقين في اول السورة بلفظ السابقين وفي اخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار في الاول بلفظ
اصحاب المشئمة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه نقول اما السابق فله حالتان احدهما الاولى والاخرى
فذكر في الاولى حالة الاولى وفي الثانية بالحالة الاخرة وليس له حالة متوسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب
بل هو منتقل من الدنيا الى احدى الحالتين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كما نهى
انه تعالى حكاها عنهم وضعوا موضع الضمير فقال اصحاب الشمال لانهم في نهاية سوء الحال لانهم لما ان رتم ما ذكر حكاها حالهم في اول الخبر كونهم من المحجوبين
الشمال اذ كر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بين
ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر الا لانعام والتفضل فذكر هم في الاخرة بما عملوه في الدنيا واما ان كان من المكذبين الضالين
ثبت العقاب على تكذيبهم الكتاب فظهر الكفر وفيه ذلك ظاهر ت ثم قال ت ان هذا لهو حق اليقين وفيه مباحث الاول انه تعالى اشار
الى ما ذكره فيه وجوه احدها القرآن ثانيها ما ذكره في السورة ثالثها ما ذكره في حق الازواج الثلاثة الخ الثاني كيف اضاف الحق الى اليقين
وهما بمعنى نقول فيه وجوه احدها هذه الاضافة كاضافة الدار الى الاخرة تقول لها ولدار الاخرة فيجوز ان المقدر ههنا غير ظاهر فان شرط
ذلك ان يكون المحبب الموصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه ثابت ولا بد بمعنى من يقول باب
صلاح اي هو الحق من اليقين ثالثها ان ذلك نوع تاكيد اذ هذا حق الحق وصواب الصواب الرابعة ونهايته انه لا وصول فوقه والذي
وقع في تقرير هذا ان الانسان اظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار اكثرها مستورة بكثرة ما فاذا وصل الطالب الى الاول
يقول وصلت امر كذا ثم انه منع صحة اطلاق اللفظ عليه لكن يمنعوا منه فجوزه فيتوسط الطالب ياخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الثمار
ثم يصل الى بركة عظيمة فان اخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء وربما يقول فاض هذا البعض ماء وانما هو طين وانما الماء ما اخذته من وسط البركة
فالذي في طرف البركة ما بالنسبة الى مقام اخر ثم اذا نسبته الى الماء الصافي رباما يقول الذي اخذته ايضا ماء فاذا كان هذا من الماحث الجدلية لا يقال احد
فيه شيء لكنك تعلم ههنا فانه قال هذا هو اليقين حقا اليقين الذي يقول بعض الكبس فيه انه ليس بيقين وفيه وجه اخر وهو ان يقال الاضافة
حقيقية ومعناه ان هذا القول حق لكنا نجزم به وللمؤمنين فانه قال اذا هو اليقين حقا ويحتمل ان يقال ان هذا القول لكنا نجزم به وللمؤمنين
حق اليقين ان تقول كذا وهذا كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا فقد عصموا مني
دماءهم واموالهم الا بحقها اي الا لحق الكلمة ومن حقها اداء الزكاة اي حق اليقين ان تعرف ما قال الله سبحانه في الواقعة واوفى حق الارواح
فالتصديق حق اليقين واما قوله ت فسبح باسم ربك العظيم فقدم تقدم وقلنا انه سبحانه لما بين الحق قال لنبيه هذا حق فان استعلاهم
فلا تعرض عنهم وسبح ربك وما عليك من توبتهم قصدوك او كذبوك وبحتمل ان يريد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما
لانه تعالى قال في السورة التي تلي هذه السورة سبح لله ما في السموات كانه قال سبح لله ما في السموات فعليك ان تواظبهم وان لا يلتفت الى
الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء يسبح معك لله والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير السورة والحمد لله

سورة الحديد عشرون وتسع اياتها مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم فيه مسائل المسئلة الاولى التسبيح بعيد بسبب
حول السواد وكذا التقديس يسبح في الماء وتقدس الارض اذا ذهبت فيها وابعد واعلم ان التسبيح عرض السواد فضل فيه بتبعيد الذات
عن السواد وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منع السواد هو
العدم والمماثلة ثم نفي الامكان يستلزم نفي الحدوث ونفي العرضية والجسمية ونفي الضد والند وحصول الوحدة بطريقة
الخالق الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات ذكر صفاته منزهة عن التغير
واما في الافعال فان لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعل لا بعينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن هو
فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لافتقر الفعل وغير موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان ومكان فهو مركب من اجزاء متقضية
فيكون ممكنا وكل ممكن فهو بعد مما مركب من اجزاء لا احياز فيكون كل واحد منها ممكنا محدثا فلو افتقرت فاعليته الى زمان والى مكان لافتقرت
فاعليته الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في
ذاته وذلك محال واما في الاسماء فكما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واما في الاحكام فهو ان كل ما يرضه فهو مصلحة واحسان
وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم في هذا الباب ان حكمه كخلقه لا يزال
لكل واحد ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب عليه شيء اصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح المسئلة الثانية جاء في بعض الفواتح
سبح على لفظ الماضي ونحن بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى كون هذه الاشياء مسبحة بتسبيح مختص بوقت دون وقت بل هي كانت
مسبحة ابدا في الماضي وتكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك
الماهيات عن ذلك التسبيح واما قلنا ان هذا المسبحة صفة لازمة لماهياتها لان كل ما يحدث الواحد ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى
الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزهه عن كل شيء في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء على ما بيناه فظهر
ان هذه المسبحة كانت حاصلة في الماضي وتكون حاصلة في المستقبل المسئلة الثالثة هذا الفعل نازع مدر باللام كما في هذه
السورة واخر بنفسه كما في قوله ويسبحوه واصلا التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام اما ان تكون مثل اللام في نصحته

وتصح له واما ان يراد بتسبيح لسانه احداث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه **المسئلة الرابعة** زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول او اضيع فيه بوجهين الاول انه لو كان كذلك قال وان من يسمع الاسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلما كان المراد من التسبيح هو دلالة اثار الصنع على الصانع لا كان في ذلك تخصيصا كلا او دخيلا الكلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على الصانع بالتسبيح اظهر من دلالتها عليه بالحدوث والامكان لان الاول لا يعرفه الا العلماء واما الثاني فلان دلالة

ماهية الازلية والاولية قال المقل انما يعرف شيئا اذا احاط به وكل ما يحصره العقل ويقف عليه فذاك يصير محاطا به والمحاط به يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن لان العقول شاهدة باستناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عرجت لانك كلما احطت به فهناك فلك فلك موجود وفلك يحصل فلك فيكون متناهيا فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولا بحيث يصير التقدير فانه يقال ان احد الابحيط به فلا يعجل الى انكاره واما البحث الثاني من السؤال فهذا محال لانه يقتضي ان يكون آخر الكل ما عداه ولو بقي بعد عدم كل ما عداه لكان عدم ما عداه انما يكون بعد وجودها وذلك بعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الا مع وجود الزمان الذي يتحقق فيه تلك البعدية فان حال ما فرض عدم كل ما عداه لم تقدم كل ما عداه هذا خلف فاذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فلهم ان يوجبوا ذلك صفة يقدر كونه تعالى آخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفر بجهنم واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والملائكة ولا يبقى مع الله سوى اصل ملكه انه كان موجودا في الازل وللاشعري ان يقول لا يزال كذلك الا باد ولا شعر واضع محله بوجوه اولها قوله هو الاخر ولن يكون آخرا الا عند فناء الكل وثانيها انه تعالى اذا كان يكون عالما بعدد حركات الجنة والنار اذا لم يكن عالما بها فان كان عالما بها كان عالما بكيفيتها وكل ما له عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية فاذن لا بد ان يحصل بعد عدد ابدا فرض انقضاء وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فانه لا يجوز ان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى لا بد والدليل عليه وهو ان هذه الماهيات لو زالت امكانها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى مشافاة التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى في هذا الامكان ابدا فاذن ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم المحض اما التمسك بالاية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله تعالى واما الشبهة الثانية فجوابها انه بعلم انه ليس لها عدد معين ولا يجوز ان يكون لها عدد معين ولا يعلم اما اذا لم يكن له عدد معين ولم يعلم فانه تعلم ملى هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل يكون علما واما الشبهة الثالثة فجوابها ان نحاج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المكلفين لما بينوا امكان بقاء العالم ابدا فهو اولى في بقاء الجنة والنار ابدا فهذا هو الجواب عن هذه الشبهة واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معدومين احدهما ان نحاج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المكلفين لما بينوا امكان بقاء العالم ابدا فهو اولى في بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معدومين احدهما انه الوجود منه تعالى ابتداء ولا يزال ينزل الى ان ينتهي الى الوجود الاخير الذي يكون هو سبب لكل ما عداه ولا يكون سبب لشيء آخر فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا اخذت تتعلق من هذا الوجود الاخير درجة فدرجة حتى تنتهي الى اخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اوائل نزول الوجود منه الى الممكنات اخر عند الصعود من الممكنات اليه وراءها ان يبقى الخلق وبقي بعدهم فهو اخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود واخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات النازلة منها معرفة الصانع فهو حق حسبة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على بيناه واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه الاول ان كما كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا فان هذا الشيء لو دامت على انفكاك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسبب هذا بل ربما كنا نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما انتفت بحيث ثم نر انها منيرة غرت بطلت الانوار وزالت الاضواء من هذا علمنا حينئذ ان هذه الاضواء انما بقضية من الشيء فهذا لو امكن انقطاع وجوده لعلمنا بهذه الممكنات الظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من جوده الله لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكالسبب لوقوع الشبهة حتى انه ربما بطن انه نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء من ذاته وظهران هذا الاشتباه انما وقع من كمال وجوده ومن دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها كمال نوره الوجه الثاني ان ماهية غير معقولة للبشر البتة وبيان عليه ان الانسان لا يحصل ماهية البتة الا اذا ادرك من نفسه ملى سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادرك بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك تعذر ملى الانسان ان يتصوره وهويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون معقولة للبشر وبدل عليه بيان ان المعلوم منه عند المحققين اما الوجود او اما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا جسم واما الاضافات وهو الامر الذي يقال انه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة متغايرة لهذه الامور غير معقولة وبكل عليه ان اظهر الاشياء عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت عجزه العقل وحيرته فوجب ان يكون هذا الوصف غير معقول منه البتة الا ان هذه الماهيات كلها ممكنة لذواتها وكل ممكن فانه تعالى اوجده فهو تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقد اجمع جميع العقلاء على ان هذه الاسماء الاربعة دالة على معنى واحد وهو انه تعالى اول الاشياء كلها واخرها وظاهرها وباطنها وهو بكل شيء عليم وهذا يدل على ان هذه الاسماء الاربعة لا تفيد الا هذا المعنى الواحد فوجب ان يكون ذكر البعض كذكر الكل فهذا ما يتعلق بهذه الاية من الاسرار العجيبة وتنبيهات على امور عالية

قوله تعالى له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالصفات المذكورة في الايات المتقدمة ذكر بعدها ما يدل على كمال قدرته وتمام حكمته فقال له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اما قوله له ملك السموات والارض فقد تقدم تفسيره بما في سائر السور وهي جامعة بالنص لكل ما سوى الله من العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى واما قوله والى الله ترجع الامور فالمراد منه ان كل ما سوى الله فانه محتاج في حدوثه وفي بقائه الى الله تعالى وانه لا غنى لشيء من الاشياء عن الله تعالى في شيء من الاحوال البتة فكان هذا اشارة الى كمال القدرة والعلم والحكمة والرحمة والاحسان والجود والكرم ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور اعلم ان هذه الآية قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بالنص لكل ما يمكن ان يذكر في هذا الباب ثم قال تعالى امنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه اعلم انه تعالى لما بين الدلائل الدالة على وجود الصانع وعلى كمال قدرته وعلمه وحكمته وعلى كونه مستحقا للعبادة والطاعة بين بعد ذلك ان الواجب على العقلاء بعد ظهور هذه الدلائل ان يؤمنوا بالله ورسوله وان ينفقوا مما جعلهم مستخلفين فيه وفي هذه الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما امرهم بالايمان بالله ورسوله ثنى بالامر بالانفاق في سبيل الله كما قال في سائر السور وهذا يدل على ان الايمان لا ينتفع به الا اذا اقترن به العمل الصالح وبذل المال في سبيل الله ثم ذكر هاهنا امورا ثلاثة اولها قوله امنوا بالله ورسوله والمراد منه الامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله امنوا بالله خطاب مع من عرف الله وآمن به فكيف يصح الامر بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الخطاب مع من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بالامر فيكون الامر بالايمان امرا بما يستحيل حصوله من المكلف وذلك تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات ثم قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفي هذه الآية سؤال

السؤال الثاني انه لما امرهم بالانفاق في سبيل الله ثم امرهم بالانفاق مما جعلهم مستخلفين فيه علمنا انه تعالى انما جعلهم مستخلفين فيه لاجل ان ينفقوا بعض ما في ايديهم في سبيل الله ثم ان هذا يدل على ان المال في الحقيقة ليس الا لله تعالى وانه

ترك الايتاء بعد ذلك واخذ المبتاق وقد اخذ اخراجهم من ظهر آدم فيه معلوم للقوم الا بقبول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول انما نصب الدلايل والبينات فعلوم لكل احد انه لا يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسيره الآية بهذا المعنى غير جايز **المسئلة الثانية** قال القاضي قوله وما لكم بدأ على كفرهم مع الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يمكن منه الفعل كالايمان الملجأ لا نقول والجواب قد بينا فيما اصول ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل العبد لا يخلق الله **المسئلة الثالثة** قرئ وقد اخذ مبناكم على البناء للفاعل **اما قوله تعالى** ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم مؤمنين بشرط ان يحصل لكم الايمان فما لكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلايل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها **قوله تعالى** هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم الى قوله والله بما تعملون خبير قال القاضي بين بذلك ان كتاب الله مراده بانزال الآيات البينات الكلية هي القرآن وغيره من المعجزات تخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله ان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تكليفا بريدا من بعضهم لآيات الكفر وخلق ذلك فيهم وتقديرها لم يقدر الا بقبول الزوال والصحيح هذا القول فان قبل اليس ظاهره يدل على ان الله تعالى يخرج من الظلمات الى النور من يعلم من فعله فكان لو اراد هذا الاخراج خلق الايمان فيه لكن لقوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سوا اقدم ذلك او لم يقدم فكان لا يتغير فالمراد انه بذلك انه يلطف لهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولو لا ذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بان يخرجهم من النور الى الظلمات واما قوله ان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على العفو والصفح وذلك لانه تعالى كان عالما بان عليه سيبعث بعدهم اباهم فاسق وعالما بان هذا العلم بنافي وجود الايمان فاذا كلفهم يتكون احد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وانطلاقه فهل يعقل مع ذلك ان يريد منهم ذلك الضد والاصح لانه لا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة واما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمل بعضهم على عشة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا دليل عليه ذلك مع سائر ما يمكن به المرء من داء التكليف **قوله تعالى** وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله الآية المراد بالايمان ههنا الايمان بالله ثم اكد في الآية المتقدمة ايجاب الايمان بقوله في هذه الآية بتاكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم تسمعون فتورون فتهلمون فوعدتم على الانفاق في طاعة الله وتحققه ان المال لابد وان يخرج من اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب والا كان لابد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لا يبقى ثم تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** تقدير الآية لا يستوي من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لانه حذف لدلالة الكلام عليه **المسئلة الثانية** المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في التعارف ينصرف اليه ثم اجمل الصلاة والسلام لا حجة في بعد الفتح قال اكثر المفسرين ومدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعلهم من دون ذلك فتحا قريبا وانها كان فتح بين الله فيه موقع الانفاق قبل الفتح **المسئلة الثالثة** قال الكلبي نزلت هذه الآية في فضل ابي بكر لانه كان اول من انفق المال على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله عليه وسلم وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل فقال مالي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الآية دلت على ان من صدر منه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر منه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قد صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه سرا لي تقديم ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وكان سابقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فكان قبل اصحاب الانفاق هو على نفسه ويطعون الطعام على نفسه فكان اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق فيه الوقايع العظيمة اموالا عظيمة وذكروا لواحد رضي الله عنه في البسيط ان ابا بكر لما كان اواه من قاتل على الاسلام وذلك لان علما كان في ظاهر الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صالحا للقتال واما ابو بكر فانه كان شيخا مقدما فكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسبب ضربا شغله على الموت **المسئلة الثالثة** قوله تعالى اولئك اعظم درجة جعل هذا التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول عليه الصلاة والسلام قبل الفتح وبنوا الوجه في ذلك وهو عظم نفوذ نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس والمال في تلك الحال في العدد والعدد والكثرة وان الكافر حين سكوته وكنه فاحد فلما تمكنت الحاجة الى النصرة والمعاونة بخلها بعد الفتح فان الاسلام صار قويا والكفر ضعيفا وبدل عليه قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه **اما قوله تعالى** وكلا وعد الله الحسنى وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اي كلا واحد من الفريقين وعد الله الحسنى المثوبة الحسنى او الجنة او مع تفاوت الدرجات **المسئلة الثانية** القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت فانه فهو مفعول الوعد وقرا ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تاخر عن مفعوله لم يقو عمله والدليل عليه انهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله شعر قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع فروا كله بالرفع لتاخر الفعل عنه فلما وجب ان الرفع هذا هو الوجه فاعلم ان الرفع هذا هو الوجه في هذا الباب كلما ما حسنا قال ان المعنى في هذا الكتاب تفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل وبقي احتمال انه فعل البعض بل هذا من يقول ان دليل الخطاب حجة يكون ذلك سوا عنده آتيا بانه فعل بعض الذنوب امار واية الرفع وهي قوله كلا لم اصنع فمعناه ان كل واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون ذلك معناه انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وهو نفي الكل ان يدل الرفع على نفي جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى تتفاوت بالرفع والنصب وما تتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب فعلمنا انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرا كل شيء بالنصب فلانه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرا الكل بالرفع

لم يقد انه تعالى خالق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه منازل فانك سوا قرات القمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في هذه الآية سوا قرات وكلا وعد الله الحسنى او قرات وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت **المسئلة الثالثة** تقدير الآية وكلا وعد الله الحسنى الا انه تعالى حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثم قال ايمانا والله بما تعملون خبير والمعنى الله تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلابد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يتمكن ايضا الثواب الى المستحقين فلو لم يكن عالما بها وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير **قوله تعالى** من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض الا محمد فقير افقط فلطمه ابو بكر فاتى اهله فشكى اليهود ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما اردت بذلك فقال يا رسول الله ما كلفت نفسي بالطمة فنزل قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهود انما قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل يعتقد ان الاله لا يفتقر وكذا القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنيا **المسئلة الثانية** انه تعالى اكد بهذه الآية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة السبيل وفي اكرام الطايفين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك القرض حسنا من حيث وعد بمجازاته تشبيها بالقرض **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاق لحاجة ومنهم من قال بل هو في النطوع والاقرب دخول الكل فيه **المسئلة الرابعة** ذكروا في القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا صحيحا بجميع اوصافه عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من مملول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الرديء قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث ان يتصدق به وانت صحيح تخاف الحياة وتامل العيش وللمهل صار اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا وللفلان كذا الرابع ان تصرف صدقتك الى الاوجه الاكثر بالحاجة والذي خصه الله تعالى انواعا بالحذها وهم اهل السهمان الخامس ان تخفي الصدقة ما امكنك لانه تعالى وان نخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا يتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن ولا اذى السابع ان يقصد بها وجه الله ولا يراعي في الاتفاق شيئا من اغراض الدنيا وحب الرياء والسمعة وهو المراد من قوله ولا تمنن تستكثر على احد التاسع ان يكون من احب امواله اليه لقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا تزجر نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس فترى الفقير ان الله تعالى حاله قد يكون خيرا من حالك وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت ذل الفقر فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا فهذه الآية مفسرة في سورة البقرة **ثم انه تعالى** فيضاعفه له اجرا كريم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى خص هذا القرض بهذين الامرين احدهما المضاعفة مما ذكرناه في سورة البقرة وبين وقوع المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب المستحق من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب الذي قد يسمى به ان الثواب ايضا تفضل فلا يلزم بحصول الامتياز لم تتم هذا التفسير الوجه انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب كما في ضم اليه شيء فذلك المقدر المنضم اليه هو المضاعفة والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة واذا وصف الاجر بكونه كريما فانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسبب حصلت تلك الزيادة فكان كريما بهذا الوجه **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرا بالضم الفا وابن عامر بفتح الفا وقرا عاصم فيضاعفه بالالف وضم الفا قال ابو علي الفارسي يضاعف يضعف بعد اخرى الى ان ينتهي الى سبعمائة واما الرفع فوجهه ظاهر لانه محمول على فعل مرفوع او على الانقطاع من الاول فانه يتم فوجب الرفع واما اذا قراة النصب فوجهان الاول انه ظاهر من الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه جوابا على الاستفهام فحينئذ ينصب **اما قوله تعالى** يوم ترى المومنين والمومنات نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** يوم ترى ظرف لقوله ولهم اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم **المسئلة الثانية** المراد من هذا اليوم هو يوم القيامة واختلفوا في هذا النور على وجوه احدها قال مقاتل يعني طيبتهم بها نفسه على ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام ان كل مناب لا بد يحصل له النور على قدر عمله دقيقه وجليله والصغير على هذا كالغبار مختلفة فمنهم من يضيء كالنور كالبين مدى الصنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نوره الا موضع قدميه واد ناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفي مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا ويناد يوم القيامة يا فلان هذا نورك وبا فلان لا نور لك فخذوا بانه منه واعلم انا بينا في سورة النور التحقيق هو انه تعالى وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك فظاهر ان معرفة الله هي النور في القيمة فقادرا الانوار يوم القيمة على حسب مقادير المعارف في الدنيا القول الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة والفلاح وهو قول ابن ابديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحايف اعمالهم من ايمانهم والمشمئلين كذلك الاشقياء يؤتون من شمايلهم ووراء ظهورهم القول الثالث المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال لهذا الامر نور ورونق اذا كان المقصود حاصلا **المسئلة الثالثة** قرا ابن عباس وابن كثير وابن عامر بكسر الهمزة فالمعنى بسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي بنظره قوله تعالى ذلك هو بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد **ثم قال تعالى** تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك هو الفوز العظيم فيه مسايل **المسئلة الاولى** حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين امنوا ثم قالوا تقدير الآية وتقول لهم الملايكة بشراكم اليوم جنات كما قال والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم **المسئلة الثانية** دلت هذه الآية على ان المومنين لا تنالهم هول يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص **المسئلة الثالثة** احتج الكعبي

على ان الفاسق ليس بمؤمن فيقال لو كان مؤمنا لدخلت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة وليس كذلك لانه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار او ان يدخلها لكنه سيخرج منها كما يدخل الجنة و يبقى فيها ابد الآباد فهو اذن قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال **المسئلة الرابعة** قوله ولكل جعله الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة **المسئلة الخامسة** قرر ذلك الفوز باسقاط كلام هو **وقولها** تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيمة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا اقتبس من نوركم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لو قيل بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر لتقرير **المسئلة الثانية** قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي يقال نظره بمعنى انتظره ونظر اليه بمعنى ابصره ونظر في امره بمعنى تأمله وفكر فيه والمعنى ينظرون الي الابصار كيف نحرك الاحداق نظر كيف يقلبون حدقهم على الشيء كما ينظر الطبيب الي العليل والمحسن ينظر ان كان ينظر الادراك الطيب والمعنى ينظرون الي الادراك وثانيها ان يريد بنظرهم تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا يومن فهذا يريد به التأمل ومنه قولها انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى بفي كقوله افلم ينظروا في ملكوت السموات والارض ولم يتفكروا فالمعنى ينظرون الي الادلة كيف خلقت فهذا حض على التأمل وتبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله افلم ينظروا في ملكوت السموات والارض ولم يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله ولما بدا حورانها نظرت الي والاول وهو نظرت فلم ينظر بعينيك منظرا والمعنى نظرت فلم تر بعينك الفرقة قال قال الآن اذا في مجيء المجاز لانه دل الدليل على ان النظر ههنا عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي ثم كثر فاستعمل في توقع النظر ولو ازعه غالبا احر على الرؤية لفظ النظر على سبيل الاطلاق سلم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم ينظرا مما يقال تكلمت بكلام مفيد فكذلك ههنا نظرت ونظرات نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا كونه بمعنى انتظرت وبحثي فعلت وانفعلت بمعنى كثير كقولهم سويت وتسويت واحتفرت واغتفرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبرق الخاطف والمنافقون مشاة والثاني نظرونا اي نظروا الينا لانهم اذا نظروا الينا اكبوا استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم يستضيئون به واما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قولك تأنى نظرتي الى يوم يبعثون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المصلي والمعنى انه جعل اتباعهم في المضي الى ان يحتجزوا بها انظارا له واعلم ان اباعمرة والاخفش قالا بطعنا في صحة هذه القراءة وقد فحلها الان وجه صحتها **المسئلة الثانية** اعلم ان الاطلاعات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون النور كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يبطلونها منهم وثانيها ان يكون النور كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على حالات فيرون سريعا والمنافقون بعيقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تحقق عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم وعلى قبلوا عليهم وكلمت انوارهم استضاؤا بها فكلما كانت الانوار وان كانت هذه الحالة انما تحقق عند الموقف فكذلك هو من قولهم انظروا الينا لكي نقتبس من انوارهم فقيل لهم ارجعوا الى المؤمنين الى الكثرة لان المراد من قولنا انظرونا ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم **المسئلة الرابعة** القبس شعلة من نار في رأس عود والسراج فالمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوا كقبس نيران الدنيا وهذا جهل منهم لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فكيف يمكن توصل الكافر الى تلك الانوار في الآخرة قال الحسن يعطي يوم القيمة كل احد نورا على قدر عمله ثم انه يوضع من جر جهنم وخافيه من الطلائب والحسك ويكفي على الطريق فتقضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضوء الكواكب في السماء ثم على ذلك ثم يغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا الى الدنيا والتمسوا هذه الانوار فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والقناعة عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو ما ذكره في قوله فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب **المسئلة الاولى** قوله فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى الدار الدنيا والتمسوا هذه الانوار فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والقناعة عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو ما ذكره في قوله فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب **المسئلة الثانية** قوله فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى الدار الدنيا والتمسوا هذه الانوار فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والقناعة عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو ما ذكره في قوله فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب **المسئلة الثالثة** قوله فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى الدار الدنيا والتمسوا هذه الانوار فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والقناعة عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو ما ذكره في قوله فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب **المسئلة الرابعة** قوله فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى الدار الدنيا والتمسوا هذه الانوار فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والقناعة عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو ما ذكره في قوله فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب **المسئلة الخامسة** قوله فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى الدار الدنيا والتمسوا هذه الانوار فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والقناعة عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو ما ذكره في قوله فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب

الصوت فعلى ان العصاة يمنع من الادراك مطلقا وهو مذهب ثم فكل الله تعالى ان المؤمنين قالوا بل كنتم معنا الا انكم فعلتم انفسكم بسبب هذه العذاب اولها ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلما فتنتم وثانيها فتنتموها بالنفاق وثالثها فتنتموها بالتوبة ورابعها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تربصون دائرة السوء لنا فعلى هذا تتخلصون من النفاق وقولها قوله وارتبتم وفيه وجوه الاول الحكاية عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والثالث الحكاية في البعث والبقية ورابعها قوله وغركم الامانى قال ابن قتيبة يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من عزة الدنيا وابرار المؤمنين حتى جاء امر الله يعني الموت والمعنى مازالوا في خدع الشيطان وغروره حتى ماتوا وقولها وغركم بالله الغرور وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ سالم بن حرب الغرور بضم الغين والعين وغركم بالله الاخترام وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منذ مع الاخترام **المسئلة الثانية** واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا **وقولها** فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الفدية ما يفتدى به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف فحصل الالجاء والجاء الملائكة لا يؤخذ منكم فدية ولا منهم الذين كفروا كقوله لا يؤخذ منها عدل والمعنى ان الفدية ما يفتدى به فهو بمنزلة العدل سواء كان من جنسه كقوله لا يؤخذ منها عدل او لم يكن من جنسه كقوله لا يقبل منها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو بمنزلة العدل والمعنى واحد يدل على ان قبول التوبة واجب عقلا على ما يقوله المعتزلة لانه بين انه لا يقبل الفدية اصلا والتوبة فدية فتكون الاية دالة على ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول فقال ابو مسلم انه لا يقبل منهم توبة ولا فدية بحيث يكون ذلك سببا لدخولهم الجنة وهو ان عطف الكل على المنافق يقتضي ان لا يكون المنافق كذلك فوجب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فان كفر **قولها** ما وليكم النار هي مولاكم وفي لفظ المولى ههنا اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى يوضع موضع الولي وهو القرب فالمعنى ان النار هي موضع الذي تقربون منه وتصلون اليه والثاني قال الكلبي يعني هي وليكم وهو قول الزجاج والفراء والي عبيدة والمعنى ان هذا الذي ذكرناه معنى وليس بتفسير للفظ لانه كقولك ان علي واعلى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الاخر فوجب ان يصح ان يقال النار هي اولى بكم ولصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولكان يطرد ذلك فلما لم يطرد ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس تفسيرا والتحقيق ما ذكرناه والثالث قال ابن عباس هي مولاكم اي اولى بكم وهذا ايضا ليس بتفسير للفظ لانه كقولك ان علي واعلى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الاخر فوجب ان يصح ان يقال النار هي اولى بكم من كل احد ولصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولكان يطرد ذلك فلما لم يطرد ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس تفسيرا والتحقيق ما ذكرناه والرابع قال ابن عباس هي مولاكم اي اولى بكم وهذا ايضا ليس بتفسير للفظ لانه كقولك ان علي واعلى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الاخر فوجب ان يصح ان يقال النار هي اولى بكم من كل احد ولصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولكان يطرد ذلك فلما لم يطرد ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس تفسيرا والتحقيق ما ذكرناه والخامس قال الزجاج معنى مولاكم اي ناصركم ومعينكم وهذا ايضا ليس بتفسير للفظ لانه كقولك ان علي واعلى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الاخر فوجب ان يصح ان يقال النار هي ناصر لكم من كل احد ولصح ان يقال هذا ناصر فلان ولكان يطرد ذلك فلما لم يطرد ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس تفسيرا والتحقيق ما ذكرناه والسادس قال الفراء هي اولى بكم من قولهم ما ولاك هذا اي ما جعلك ذا ولاية عليه وقال الليث يقال ما ولاك هذا اي ما جعلك ذا ولاية عليه وقال ابو اسحاق ما ولاك هذا اي ما جعلك ذا قرب منه وقال ابن الانباري ما ولاك هذا اي ما الذي قربك منه وحملك عليه وقال ابو عبيدة ما ولاك هذا اي ما الذي ألجأك اليه وقال ابو بكر الاصم ما ولاك هذا اي ما الذي اوقعك فيه وقال ابو مسلم ما ولاك هذا اي ما الذي اعانك عليه وقال الكسائي ما ولاك هذا اي ما الذي اعانك عليه وقال ابو بكر الاصم ما ولاك هذا اي ما الذي اوقعك فيه وقال ابو عبيدة ما ولاك هذا اي ما الذي ألجأك اليه وقال ابو اسحاق ما ولاك هذا اي ما الذي قربك منه وحملك عليه وقال ابن الانباري ما ولاك هذا اي ما الذي اعانك عليه وقال ابو مسلم ما ولاك هذا اي ما الذي اوقعك في

الاول لما طالت آمالهم لاجرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبي عليه الصلاة والسلام وساءها طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزادوا قلوبهم قسوة فلوبهم فلاجرم قست قلوبهم فلذلك نهاهم الله تعالى عن ان يكونوا كذلك قال القرطبي

المسئلة الثانية قرئ الامد بالتشديد اراد الوقت الاطول **قوله تعالى** وكثير منهم فاسقون اكثرهم خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين ولهذه الاشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسوق في آخر الامر **ثم قال تعالى** اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها تدبرتاكم لكي لا تاسفوا على ما فاتكم تعقلون وفيه وجهان الاول انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعودها الى الحياة كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في التخشع والتخضع وترك عادة القساوة **قوله تعالى** ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو علي الفارسي قرأ ابن كثير ومجاهد في رواية ابي بكر المصدقين والصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون بتشديدهما والتخفيف يقتضي تخالف الصدقين والمصدق فان المصدق هو الذي يعطي الصدقة والمتصدق هو الذي يتصدق فيها فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لان اقراضهم من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين الاول ان من تصدق فقد اقرض الله اذا لم يكن مرائيا به فحالتا الصدقة فيصير ظاهر الاية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف والثاني ان المصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله سيان واذا وقع التكرار اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار وحجة من نقل جميعا ان احدهما ان في قراءة ابي ان المصدقين والمصدقات بمعنى ان الذين يصدقوا فصار تقدير الاية ان الذين صدقوا واقرضوا والثاني ان قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل الذي في الصلة كانه قيل ان الذين صدقوا واقرضوا والثالث ان قوله واقرضوا معطوف على الفعل الذي في الصلة لان التقدير ان المصدقين والمصدقات وان الذين يصدقوا فحذف ان وابقى عملها كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وقرض حسن والاصل وان اقرضوا قرضا حسنا واعترض بين المخبر والمخبر عنه والاعتراض بين بعض الصلة وبعض لا يجوز لان الصلة بمنزلة الصفة فهو كالاعتراض بين الصفة والموصوف وهو غير جائز والجواب ان هذا ليس باعتراض لان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين يصدقوا فصار تقدير الاية ان الذين صدقوا واقرضوا **المسئلة الثانية** في الاية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في الترامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى الصدق كانه قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للتعهد فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل الخبر ضمير عنهم بانهم اتوا بالحسن الذي هو الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمى بالقرض الحسن كما في قوله ان الثمانين وبلغها **المسئلة الثالثة** من قرأ المصدقين بالتشديد احتجوا بان المراد هو الواجب وهو التطوع او هما جميعا والمراد بالتصدق الواجب بالاقراض التطوع لان تشبيههم بالقرض كالدلالة على ذلك وكل هذه الاحتمالات مذكورة **اما قوله** يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم نظائره **قوله تعالى** والذين امنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون اعلم انه تعالى قبل هذه الاية ذكر حال المؤمنين والمنافقين وذكر الان حال المؤمنين والكافرين ثم في الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** الصديقون نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدق قال صدق فرالايمان بالله تعالى ورسوله **المسئلة الثانية** في هذه الاية قولان احدهما ان الاية تامة وكل من امن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال كل من امن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الاية وبمثل هذا ما روى عن ابن عباس في قوله هم الصديقون الموجودون الثاني ان الاية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين امنوا بالرسل حين ظهروا ولم يكذبوهم فعلى هذا يكون الصديقون امة من الامم كما قال تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وقال ان ابراهيم كان امة قانتا لله وقال ان معاذا كان امة قانتا لله وقال كنتم خير امة اخرجت للناس وقال وجعلناكم امة وسطا وقال كنتم خير امة اخرجت للناس وقال امة مقتصدة وقال امة قائمة وقال امة خالية وقال امة بعد امة وقال امة امة وقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وقال ان ابراهيم كان امة قانتا لله وقال ان معاذا كان امة قانتا لله وقال كنتم خير امة اخرجت للناس وقال وجعلناكم امة وسطا

فضل من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى لما
هو المتفضل بالامور التي يمكن للخلق معها من سبب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال والمحاجب هذا بانه قوله توبته من شاء
لابد من ان يكون مشروطا لمن يستحقه ولو لا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واجاب ان هذا ضعيف لان
كونه تعالى متفضلا بنفس المغفرة فان من وهب انسانا كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب لذلك المداد فعلى ذلك
الطائفة مصحفا واصر من الواهب لا يقال ان اذا ذلك الثمن تفضل يقال انه يستحق كذا ههنا واما قوله ولا انه لابد من
الاستحقاق لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا استدلال للمجبر لان للمتفضل ان يشترط في تفضله اي شرط
شاء وبقول الا ان التفضل الا مع هذا الشرط فوائد الاولى الله ذو الفضل العظيم والمراد منه التنبيه على تعظيم حال الجنة وذلك لان
ذا الفضل العظيم اذا اعطى عطاء ردع به نفسه والثنى بسببه على نفسه كان لابد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى
ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المورد الى الجنة
والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله في الجنة
في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وامثال الاسعار وتتنوع بوجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان الاول انها اي
الامراض والفقر وغيرها بالاولاد والماشية انها تقتنى والخير الكثير لا الشر اجيب بقوله بعد ذلك كيلا تاسوا على ما
فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية والتي قبلها
ان جميع الحوادث الارضية بل وجود لها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما ذكر بلوجوه احدها التنبيه على
ان ذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بكل المعلومات قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمة الله تعالى حيث اطلع ملائكته على ما يجري عليهم من قضاء الله تعالى
خلقه ورزقه وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم
عن المعاصي وقال الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هي الهادي قد تحدث الحوادث في هذا العالم
السفلي بواسطة تحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فقصور انها لا تستقل تلك الكتاب الى المباشرين هي المراد من قوله تعالى
الا في كتاب المسئلة الثانية استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الآية على ان الله تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لمن انكر ذلك من
انه تعالى لا كتبها في الكتاب قبل وقوعها وعبارات مطابقة لذلك اكتب على ان الله تعالى كان عالما بها باسرها المسئلة الثالثة قوله وفي انفسكم
يتناول جميع مصائب النفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح ومثبتة في علم الله
فثبت ان الاشياء من تلك الاعمال محالة لان علم الله لو جودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلو حصل العلم بوجودها وعدمها معا لزم
كون الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا المسئلة الرابعة انه تعالى بين ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل
الجنة والنار غير متناهية فاثبتها في الكتاب محال وايضا خصص ذلك بالارض والانفس وما ادخل فيها احوال البشر وايضا
خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل هذه الرموز اشارات واسرار اما قوله من قبل ان نبرأها
فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق هذه المصائب وقال بعضهم الهاء عائدة الى النفس وقال اخرون الهاء عائدة الى الارض والكل
محتمل لان ذكر الكل قد تقدم والى كان الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصود وقال اخرون الهاء عائدة الى الانفس وقال اخرون الى الارض والكل
والمخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا الظهور ما يجوز عود الضمير اليها كما في قوله حتى توارت بالحجاب اي الشمس وقيل ان نبرأها المخلوقات
احدها ان حفظ ذلك على الله يسير والثاني ان اثبات ذلك مكتوبا في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد وانظر هذه الآية قوله
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير ثم قال لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وفيه مسائل
المسئلة الاولى هذه اللام لقد جعل اقوال الكلام سببا لاخره كما تقول قمت لاضرب بك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك
لانه تعالى بين ان اخبار الله تعالى عن الكائنات واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة في الكتاب الذي لا تغير ولا تبدل فاذا كان الامر كذلك
يمتنع ان لا يكون ما علم الله وقوعه واقعا ويمتنع ان يقع ما علم الله انه لا يقع وهذا هو المراد من قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
والمقصود من هذه الآية ان من علم ان الكل بقضاء الله وقدره وعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وان ما لم يصبه لم يكن ليصيبه زال عنه الحزن
والغم بالكلية فهذا هو المقصود الاصلي من ذكر هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر لهذا المقصود طريقين احدهما ما ذكره في هذه الآية
والثاني ما ذكره في قوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم والله اعلم

واعلم انه تعالى قال بعد هذه الآية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى قال قبل هذه الآية لا يريد ذلك اذ المحبة والارادة
سواء نهم خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله تعالى الرابع اذا دخل لام التعليل على فعله يقوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله
معللة بالغرض اقول العائق يتبع جدا من جهة تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كل الطائفتين بكلمة لكيلا قال ابو علي
الفارسي قراءة ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا وقراءة الباقون اتاكم ممدودا حجة ابي عمرو ان اتاكم معادل الفوت فيكون بمعنى كما ان الفوت للفائت فوجب
ان اتاكم كذلك يكون الفعل للاتي ويؤكد قولنا اتاكم والعايد الى الموصول في الكلتين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقين انه اذا اسند كان ذلك
مسلوبا الى الله تعالى سبحانه وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل اتاكم ضميرا عايدا الى اسم الله والباء محذوفة من الصلة تقديره
بما اتاكموه المسئلة الثالثة قال المبرد ليس الراد من قوله لكيلا تاسوا فعل ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم نفي الاسى والفرح على الاطلاق
بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يجركم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتقدوا بثواب يسلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تأنقوا فيه
وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل هذا على ان ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر فاما الفرح بنعمة الله
والشكر عليها فغير مذموم وهذا كما روي عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يطرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبرا والخير شكرا
واحتج القاضي بهذه الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا فرق بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة
مخصوصة وهي ارادة الثواب كما يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة قوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل فيه مسائل
المسئلة الاولى في الآية قولان الاول ان هذا بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل
يريد الذين يفرحون الفرح المطغي اذا رزقوا مالا وحظا في الدنيا فلحبه له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم يبخلوا به بل يامرون الناس
بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول فان الله هو الغني الحميد والمراد انه لا حاجة به الى احد من خلقه
على الغايب والفرح بالاتي فكان الله غني عنه فلي عنه القول الثاني قوله الذين يبخلون كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وهو صفة لكل مختال فخور
كتموه وجحدوه ويخلوا ببيان بعثه وهو مبتدا وخبره محذوف في حيله قوله ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وصدق الخبر كتمهم القرآن
لقوله ولتبيننه للناس ولا تكتمونه فان قرأنا سهرت به الجمال المسئلة الثالثة قال ابو علي الفارسي قوله فان الله الغني الحميد وحذفوا الضمير هو كذلك
هو في مصاحف اهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي من كان هو في هذه الآية فصلا لا مبتدا لان الفصل ضمير
اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلاجل المعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا المسئلة الرابعة قوله
فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود عليه ضرر بخل الباخل وقوله الحميد كانه جواب عن سؤال تركه ههنا فانه يقال
كان الله تعالى عالما بالبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى محمود في ذلك الاعطاء مستحق للحمد
فتح عليه الباب رحمة ونعمة فان قصر العبد في الطاعة فان وبال ذلك عايد اليه قوله تعالى لقد اسلنا رسلنا بالبينات في تفسير البينات
قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان انها هي المعجزات الظاهرة والثاني وهو قول مقاتل بن حيان اي بالدلايل العقلية
التي توجهوا الى الطاعة لله وفي الآية قولان الاول هو الاولى لانه تعالى نوعها ثم اتبعت تلك المعجزات ثم قال وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد اعلم ان في نظم هذه الآية قولين الاول قوله انزلنا الكتاب والميزان قال ابو مسلم
الميزان ما توزن به الاشياء وقال السماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل المسئلة الاولى في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها
وهو الذي اقوله ان مدار وجوه التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني ترك ما ينبغي تركه والاول هو المقصود بالذات لان
المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احد لان الترك كان حاصلا في الازل واما فعل ما ينبغي فعله فاما ان يكون متعلقا
بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو الذي يرشد الى فعل ما ينبغي من الافعال النفسانية لان به تتميز الحق من الباطل
والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يرشد الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة في الافعال هو ما يرجع الى معاملة
الخلق والميزان هو الذي به العدل على الظلم والزايد على الناقص واما الحديد فقيه بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب
اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة العملية والحديد اشارة الى ما به يقع ما لا ينبغي وكما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية
ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لا جرم رتب هذا الترتيب في هذه الآية وفي انها مع الخلق وهم الاجساب والمعاملة معها نسوية فهي بالميزان اوسع الاعداد والمعاملة معه بالسيف والحديد وثالثها الاحوال ثلاثة اما ان يكون الانسان من السابقين او من المقتصدين او من الظالمين لنفسه فالسابقون هم العالمون بمقتضى الكتاب فينصفون ولا يتصفون ويحترزون عن موالج الشبهات واما المقتصدون فهم الذين
ينصفون ويتصفون فلا بد لهم من الميزان واما الظالمون فهم الذين يتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر وراجعها
الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام القربين فههنا لا يكون الا الى الله ولا يحصل الا بكتاب
الله كما قال لا يمسه الا المطهرون واما ان يكون في مقام القلب وهو مقام النفس اللوامة ومقام اصحاب اليمين فهذا
لهم الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ويسعى على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة
وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة وخاصيتها الانسان اما ان يكون صاحب الكشف
والوصول فلا انس له الا بالكتاب واصحاب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة واصحاب العناد واللجاج فلا بد لهم
من الحديد بقي من الارض بالحديد وساء سبيلهم ان الذين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول هي الكتاب
واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها صلاحهم وصلاح دوابهم بالميزان فانه اشارة الى عماية العدل والحديد بدل على من ترك ذلك
الطريق وساير الكتاب اشارة الى ما ذكرناه في كثير من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى جملة الاحكام المبينة على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليه بالسيف وهذا
يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجه المناسبة كثيرة وفيما ذكرناه

تنبيه على ثلاث مسائل المسئلة الثانية ذكروا في انزال الميزان وانزال الحديد قولين الاول انه تعالى انزلهما كما روي عن ابن عباس ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان ودفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والمطرقة والابرة والمبقعة بالحديد به وبدل على صحة هذا ما روي ان عمر انه عليه السلام قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل الله الحديد والنار والماء والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال فطرت انزلنا بها من النزل في الانزال الاخير على فلان نزلا حسنا وهم من قال هذا من جنس قوله خلقتها تبنا وماء باردا واكلت خبزا ولبنا المسئلة الثالثة ذكروا في منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف وهو ان تعطي قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون واما الحديد ففيه البأس الشديد فان الآلات الحروب متخذة منها وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان محتاج الى الطعام باكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فانه لا يحصل الا عند اجتماع جمع من بني جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم امر الكل مصالح الكل وذلك لا ينتظم الا بداية وان يقضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يمنع البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا ينتظم مصالح العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك في حرث الاراضي وحفر الآبار ثم عند تكون هذه الحبوب تحتاج الى طحنها وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يخرج الا بالنار ولا بد فيها من المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في توليد القطن وغيره الى آلات الحراثة وهي محتاجة الى الحديد ثم يحتاج في الآلات الغزل الى الحديد ثم يحتاج في الآلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد واما البناء فمعلوم ان كمال الحال فيه لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد فهذه دلالة ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلولم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد مع كل هذه الحاجة اليه سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله تعالى عزيز الوجود وعند هذا يظهر لك وجه الله ورحمته على عباده فان كل ما كانت الحاجة اليه اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور اليه حاجة هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله سهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس الا ترى ان الانسان ينتفض دائما بتقاضي طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الى الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه شديدة كان وجدانه اسهل وكلما كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه اقل ولما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمت ان كل شيء كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد من الحاجة الى كل شيء فرحم من رحمته ان يجعلها اسهل الاشياء وجدانا وقال الشاعر شعر سبحان من خص الفلز بعزة ٭ والناس يستغنون عن احناسه ٭ واذل انفس الهوا وكل ذي نفس محتاج الى انفاسه ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب وفيه مسائل المسئلة الاولى وليعلم الله من ينصره اي بنصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعدائه الذين بالغيب اي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه ويقرب منه قولهم الله ان ينصر واله ينصركم المسئلة الثانية اصح من الاجوبة في هذا الباب قول من قال وليعلم الله والمحبوب عنه اذا اراد بالعلم المعلوم فلانه تعالى قال ولنعلم نصرة الرسول عليه السلام من جبره المسئلة الثالثة قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه انه كيف يكون ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال وان الجبر غير مراد المسئلة الرابعة لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يكون من رضا فيمن اومن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان المراد ارادة النصرة بالغيب ومعناه ان يقع فعل ظاهر على القلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور لا يجامع قوله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب اعلم انه تعالى لما ذكر انه نصر الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي العلم بها علم وبين تعالى انه شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء احد منهما بالنبوة الا وكان اولاده وما اقدم النبوة على الكتاب كان كما قال الكتاب ان يصير صاحب الكتاب والشرع ثم قال فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون وفيه مسائل المسئلة الاولى فمنهم اي فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليه ذكر الارسال والمرسلين والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق بالغلبة للفاسق من لا يكون كذلك اذا كان مركبا للكثرة والمراد بالفاسق ههنا الكافر لان الاية دلت على انه تعالى جعل الفاسق بالضد من المهتدين فكان المراد فيهم من قبل الدين واعتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان الآية تدل على ان كل من اهتدى فبايمانه اهتدى ولم يهتد الى دينه ورشده ودينه قوله تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم واتيناه الانجيل فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى قفينا اتبعنا بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله تعالى بعدهم واتاه الانجيل المسئلة الثانية قال ابن جني واتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا

مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت البئر اذا استخرجت حتى لانه يستخرج الاصل والقوة فهو مثل من ورر الزند بري اذا خرج النار ومثله الفرقان وهو نعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يكون فرقان نعت الهمزة لانه لا نظير له وغالب الظن انه ما جاء الا من باب واحد وجهان احدهما انه شاذ عند كما حكي عن بعضهم في البرطيل البرطيل والثاني انه لطول الانجيل اختير فيه حرف زائد لمعنى كونه انجيلا قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وفي حكاية ابتدعوها فيه مسائل المسئلة الاولى اجمع اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق لله وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم انهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى فعلوا ما هو داعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب في التحلي واللبس الخشن والحجاب ان هذا ترك لا يظهر من غير دليل على انا واجبا وذلك مفهوم خصص المقصود منا ايضا وذلك لان حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستواء امتنع كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة فانه لا خروج عن طرفي النقيض المسئلة الثانية قال مقاتل المراد من الرافة والرحمة هو انهم كانوا متوادين يحب بعضهم بعضا كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله رحماء بينهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوي رأفة على فعالة المسئلة الرابعة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو اما تأليف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية بالضم كأنها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللبس الخشن والاقتار على النساء والتعبد في الغيران والكهوف من ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غيرت الملوك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف ورووا عن مسعود انه عليه الصلاة والسلام قال ابن مسعود اما هلكت اوائلكم الا لتنازعهم في الكتاب الا كلمات فرق فرقة امنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا معه حتى قتلوا وفرقة كفرت حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فارموا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لهم امر طاقة بالامرين فلبسوا العباء وحرجوا الى الفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه الى آخر الاية المسئلة الخامسة لم يعن بها الا بعضهم فالزم الله المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال ما كتبناها عليهم المسئلة السادسة رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على ما جعلها لانه ما يبتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولا لله والقول هذا انا بينا في قوله تعالى ما كتبنا عليهم الا ابتغاء رضوان الله فليطلب هناك ثم قال تعالى فآتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون ونظيره ما كتبنا عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون بعد الذين لم يؤمنوا به وبعد قتل هذا مأثور عن ابن عباس وصح عنه انه قال من لم يؤمن بعيسى عليه السلام وصدق به واتبعه فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن به فاولئك هم الهالكون وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية والتقرب بها فما رعوها حق رعايتها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين بدلوا وغيروا فمن قال لم يرعوها حق رعايتها اخطأ ومن قال بعد ان ابتدعوها فمنهم من آمن ومنهم من كفر فقد اصاب ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم اخلوا برعايتها وكثير منهم اظهر الفسق وترك ذلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله الى آخره اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انا فاتينا الذين امنوا اي من قوم عيسى اجرهم ذكر في هذه الاية يا ايها الذين امنوا والمراد به اولئك فامرهم ان يتقوا الله ويثبتوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ثم قال ابن عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن الى اهل الكتاب الى الرسول والى فحمل كل واحد من الفريقين يؤذيهم ويعيرهم وههنا سؤالات السؤال الاول ما الكفل في اللغة الجواب قال المبرد الكفل النصيب بلغة هزيل وقال غيره بل هذه اللفظة الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كساء يدير الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود وعلى البعير السؤال الثاني انه تعالى لما انا اجرهم مرتين بسبب ايمانهم بالانبياء المتقدمين وبمحمد صلى الله عليه وسلم فما الفائدة في قوله ويجعل لكم نورا تمشون به وهل النور المذكور في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم سواء او مختلف الجواب ان يكون المجعول لهم غير المعطى لهم السؤال الثالث انه تعالى لما وعدهم بالاجر مرتين فما الفائدة في قوله ويغفر لكم مع ان الاجر لا يكون الا بعد المغفرة الجواب ان الاجر مرتين يقدرون على شيء من فضل الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله هذه اية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها والحكم ان اكثر المفسرين على ان لا بد ههنا من صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال الاصفهاني وجمع آخرون هذه الكلمة ليست زائدة ونحن نفسر الاية على القولين بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة زائدة فالحكم انه ههنا لا بد من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب

الا بامانه محمد صلى الله عليه وسلم ومعه لهم الاجر العظيم فذلك الايمان اتبعه بهذه الاية والغرض منها ان يزيل عنهم فيما ان النبوة مختصة بهم ولهم خاصة الا في قولهم فقال انما بالغنا في هذا البيان والطبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يكفهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك هذا ما قال الكلبي وهو ان لفظة لا فيه زائدة فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون عائد الى الرسول واصحابه والتقدير لكي يعلم اهل الكتاب ان الكبر والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله فانهم ان لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال تعالى وان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لكي يعلم اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في افراد معينين ويعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضفنا فيه زيادة فهكذا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره ويعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقر فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف فان الكلام اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى والله اعلم قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا يعلم ويعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روى لئلا يعلم بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد لعله لئلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جني وما ذكر قطرب اقرب وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقي ليلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير لالا فيجتمع اللامات فيحتمل الوسطى لسكونها والحكاية ما قبلها وما بعدها فيصير ليلا واما رواية مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضيفت الى المضمر فتحت تقول له فمنهم من فاس المظهر عليه حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كادت لترول منه الجبال واما قوله تعالى وان الفضل بيده اكسه ارثي الكلام وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه في المحتسب يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لابد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد عليه الصلاة والسلام في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم ثم تفسير هذه السورة بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد واله

سورة المجادلة عشرون وآيتان مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير زوران خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت وهي التي ظاهر منها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان رجلا فلما سلت اودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكبرت ولدت له صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا ثم نهارا وابتان بردوراته عليه السلام فاذا هو قائم يصلي ورأت عليه السلام قالت اما حرمت عليه فقالت يا رسول الله ماذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الكاته فاقبلي ووجدي وكان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله تعالى ما هي فيه فبينا هي كذلك اذ تترند وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فسري عنه فقال لها ثم انه عليه الصلاة والسلام ارسل الي زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع الآيات وقال هل تستطيع العتق فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا اني اكافي اليوم مرة او مرتين لكل بصري وظننت اني اموت فقال هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعينني بتلك صدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا وادخر اوس من عنده مثلها فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في هذا الخبر مباحث **الاول** قال يوسف بن الحكم الحنفي الى اي حد من قولها في هذا الخبر لم تجعل له ذلك ظهارا في ذلك الحكم ثم ظاهر في ذلك الحكم لكن يلزمه شيء على معنى اللهم هنا الالمام بالشيء وشدة الحرص والتوفر عليه البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه ايجاب التحريم او كده بالتحليل فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الاية ناسخة له والا لم يبعد نسخ الامر الشديد الذي كان في الشرائع الماضية بالشريعة الاخيرة المخففة لكن الذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال لها ما اراك الا قد حرمت عليه لانه على انه كان شرعا فانما ورد انه كان توقيفا لحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان ظهر المقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى قد سمع الله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله قد سمع الله قد تقدم معناه التوقع لاسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجادلته لها في زوجها وشكواها وينزل الله ذلك بالفرج عنها **المسئلة الثانية** كان حمزة يدغم الذال في السين فيقول قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم انه تعالى حكى عن هذه المرأة امرين احدهما مجادلته وهو قولها تجادلك في زوجها وذلك مجادلة مع انه عليه الصلاة والسلام كان قال لها حرمت عليه فانت والله ما ذكر طلاقا وثانيهما شكواها الى الله وهو قولها اشكو الى الله فاقتي ووجدي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال تعالى والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمة فاحار بكلمة ارفاحاب ثم قال تعالى ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه **قوله تعالى** والذين يظاهرون منكم من نسائهم احكام ان قوله يظاهرون قرئ بستة مسئلتان **المسئلة الاولى** ما يتعلق بالبحث اللغوية والفقهية بحثان احدهما وهو ان الظهار ما هو والحق ان الظهار من هو وقولهم من نسائهم فيه بحث وهي ان الظهار ضربان هي البحث الاول وهو ان الظهار ما هو ففيه مقامان المقام الاول في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول اصحاب الظاهر انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء القريبة من مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى اسطاعوا ان يظهروه

ارجاعه وكل من علا شيئا فقد ظهره وبعير مركوب ظهر لانه راكبه يعلوه وكذلك امراة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر لكان امراة الرجل مركب الرجل وظهره وبدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امراتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي ام ملكا ايك وملكي عليك حرام كما ملوا على امر وملكها حرام على المقام الثاني في الالفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لما فرغ من حكاية الفاظ الصلة اذا انتظم الكلام فلو قال انت كظهر امي فقبل انه صريح وقبل يحتمل ان يريد به انها كظهر امر في حرمة ظهره ولكن ظهره بهذا الاعتبار كالوقال لامراته انت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان فالقسم الثاني ان يكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي فيه ان الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام ومنها ما لا يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فهو كقوله انت علي كرحل امي او كيدامي او كبطن امي والشافعي فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت اما الاعضاء التي لا يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كعين امي او روح امر فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار لفظه تحتمل ذلك وان اطلق فيه قولان هذا تفصيل مذهب الشافعي واما مذهب ابي حنيفة فقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن اذا شبه زوجته بعضو من الام بحال النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيدامي او كرأسها اما اذا شبهها بعضو من الام يحرم النظر اليه كان ظهارا ثم اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي رحمه الله وهو انه لا يصح الظهار بشيء من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل بهما اذا قال انت علي كظهر امي بمعنى مقصود في سائر الصور وذلك ان اللفظ مهجور في الجاهلية هو قوله انت علي كظهر امي وذلك يستلزم ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل القسم الثالث اذا كان الظهر مذكورا ولم يكن الام مذكورا فهذا على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان يكون التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والقول الجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة المرتبة الثانية ان يشبهها بالمرأة المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول لامراته انت علي كظهر فلانة وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق المرتبة الثالثة ان تقول انت علي كظهر اجنبية فهذا ايضا لا يكون ظهارا بالاتفاق والمخالف عندي ان شيئا من هذا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه في مسئلة السالفة وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الاية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فمن قصر على الام فقد خصص والجواب انه تعالى قال فيما بعد ماهن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة سائر المحارم فتقول المقتضر لبقاء الحل في كبطن اختي وعلى قياسه ما تقدم يجب ان لا يكون ظهارا **البحث الثالث** في المظاهر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابو حنيفة رحمه الله والضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح وقال ابو يوسف لا يصح وهو قول الشافعي بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم واما القياس ففرع جهتين الاول ان تاثير الظهار في التحريم والذي دل على صحة الطلاق واذا ثبت هذا وجب ان يصح هذا الظهار بهذا النص فثبت ان الكفارة انما وجبت على العائد لما ذكره الله تعالى في هذه الاية من قوله ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين والعود هو الامساك بعد الظهار فوجب ان لا يصح الظهار الا ان يكون ممسكا بعد الظهار بزمان يمكنه فيه الطلاق ثم لا يطلق وهذا هو الذي ذكره الشافعي رحمه الله في تفسير العود وهو ان يظاهر ثم يمسك بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلق فيه ثم لا يطلق وهو باطل من وجهين الاول ان العود لو كان عبارة عن الامساك بعد الظهار لوجب ان يصير مؤديا للكفارة بنفس الامساك وهذا باطل بالاجماع والثاني ان العود لو كان عبارة عن الامساك

المسئلة الثالثة قال الشافعي وابو حنيفة اذا قال انت اليوم علي كظهر امي بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والالكان الحاقا بالكفر فلا للتوقيت فاذا وقته وجب ان تتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق بالمسائل المقولة فيها والذين يظاهرون منكم من نسائهم فيتعلق به احكام المظاهر عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعي ومالك والاوزاعي يصح محتجة الشافعي ان المحل كان قابلا والتكليف لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء والاية لا تمنا فيها بهذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الاحرار دون الاماء والدليل عليه قوله اونسائهم والمفهوم منه الاحرار ولو لا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشئ لا يعطف على نفسه وقال ابو حنيفة وابن ابي ليلى لا يصح ظهار العبد دون مالك لهذه الاية بناء على ان قوله نسائكم يتناول الاماء والاجماع منعقد على ان ذكر الزوجات دون ملك اليمين المسئلة الرابعة قال ابو علي قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو الذين يظهرون بغير الف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء والالف وشد الظاء قال ابو علي من ظاهر من امراته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدغم الياء على هذا في احدهما فتصير تظاهر وتظاهر وهو خلاف المضارعة فيصير تظاهر وتظهر ثم يدغم الياء فاذا لقيها ياء اخرى فتصير تظاهر وتظهر بفتح الظاء التي هي فاء المضارعة لانها للطاوعة كما يفتحي ويتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج وانما فتحت الياء في يظاهر ويظهر لانه للطاوع كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنها وان لم يكونا للاتخاذ واما قراءة عاصم فظاهر ولان تفعل من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل هذا التصرف المسئلة الخامسة لفظ منكم في قوله والذين يظاهرون منكم ترجيح للعرب وتهجين لمعاداتهم في الظهار لانه كان من ايمان من امر الجاهلية خاصة دون سائر الامم قوله تعالى ما هن امهاتهم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لفظ الخفض وجه الرفع انه لغة تميم فان كل من سبوه او اقيس الوجهين وذلك لان النفي كما لاستقام كما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه وجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ بالفصيح بفهمه اولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجه من القياس ان ما شبه ليس في امرين احدهما ان ما يدخل على المبتدا والخبر كما ان ليس يدخل عليهما والثاني ان ما تنفي ما في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خصه الدليل بما لا يتصرف المسئلة الثانية في الاية اشكال وهو ان من قال لامرأته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم يقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما لازم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان يجعل اخبارا او انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلم يلزم الشرع بهذه البينة كان جعلا انشائيا وفي هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان اللام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف عند الاكثرين لان التشبيه الشئ لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة او الموقتة قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم انما الكلام في تفسير لفظة اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم ان اللائي في لغة هذيل بمعنى من وفي لغة طيئ بمعنى الذي وفي لغة بني الحرث بن كعب بمعنى التي وفي لغة بني العنبر بمعنى الذين وفي لغة بني ضبة بمعنى الذين والذي والتي وفي لغة بني يربوع بمعنى الذين والتي وفي لغة بني قيس بمعنى الذين والتي والذي وفي لغة بني اسد بمعنى الذين والذي والتي وفي لغة بني كنانة بمعنى الذين والتي والذي والذات وفي لغة بني هذيل بمعنى الذين والتي والذي والذات والذون وفي لغة بني طيئ بمعنى الذين والتي والذي والذات والذون والذين وفي لغة بني عقيل بمعنى الذين والتي والذي والذات والذون والذين واللذ واللذة واللذان واللتان واللذين واللتين واللتي واللذي واللتا واللذا واللتيا واللذيا واللتون واللذون واللتين واللذين واللاء واللاءة واللاءات واللاءون واللاءين واللاءين واللاءين

الا كفارة واحدة دليلنا قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة فالظهار الثاني اما ان يكون علة للكفارة الثانية او الكفارة الثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول فلو كان الظهار الثاني ايضا علة لوجوب الكفارة الاولى لزم تأخير العلة عن الحكم وانه محال فثبت ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واصح مالك بان قوله والذين يظاهرون يتناول من يظاهر مرة واحدة ومن يظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة والجواب انه تعالى قال بعد ذلك فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فدلت الآية على ان التتابع شرط وذكر في موضع تحرير الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا ثم ذكر تعالى ان من استطاع ذلك فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لابد من وقوعه قبل المماسة الا انه قال في الاولين بدل على الاجماع والمسايل الفقهية المظرحة على هذه الآية كثيرة نكتوزه في كتب الفقه ثم ان الله تعالى ذكر ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وفي قوله ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفناه الثاني فعلنا ذلك لتبيان الاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل ببراييه ولاستمرا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الآية مسايل المسئلة الاولى استدلت المعتزلة بالآية في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه ان يؤمنوا بالله ولا يستمروا على ما كانوا عليه وذلك يدل على ان الكفر والجهل ليس بارادة الله تعالى وعدم ارادته الايمان وعدم الكفر فنسم الايمان من افعال العباد فهذه الآية تقال امرهم بها بصيغة افعل وبعلها مؤمنين فدلت هذه الآية على ان العلم من الايمان وعلى ان كل ذلك قال انه تعالى يحبه فثبت بهذه الآية ان الله تعالى يحب ان يكون العبد عالما بالله وبصفاته وبكل ما يجب ان يكون عالما به ويحب ان يكون مؤمنا بالله وبكل ما يجب الايمان به ثم انه تعالى اكد ذلك في بيان انه لابد لهم من الطاعة فقال تلك حدود الله وتلك الحدود هي التي امر الله تعالى بالوقوف عندها ونهى عن تجاوزها وقال بعد ذلك وللكافرين عذاب اليم اي للذين يجادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم الى قوله والله على كل شئ شهيد فيه مسئلتان المسئلة الاولى في المحادة قولان الاول قال المبرد اصل المحادة المانعة ومنه يقال للبواب حداد والمنع الرزق محدود وقال ابو مسلم الاصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة سدين شبيهة بالمخصوصة بالحديد اما المفسرون فقالوا المجادون اربعة وبيانون ذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة بالتكذيب في الصدق دين الله والله اعلم المسئلة الثانية الصغير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا الى الذين فعلى هذا قولان الاول ان الكافر انما يكون كافرا بالله ورسوله اذا كان محاربا لله ورسوله انهم كبتوا اي خذلوا قال البيدق كبت الله فلانا اذا اذله والمردود الذي لا يعتقد به تعالى كما كبت الذين من قبلهم ارسل الرسل وقد انزل الينا ايات بينات تدل على صدق الرسول وعلى كون هذا الكتاب حقا فالكافر بهذه الاشياء يكون كافرا بالله ورسوله وفي الدنيا الذل والهوان والآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما يجري عليهم في الآخرة فقال يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا تنبيها لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يعتمون عنده لكثرة عدهم من يخفى عليه شئ وهو الاشهاد احصاه الله تعالى اي حافظ جميع احوال الملك الا تعالى من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقوا ونهاوا بها للاجرام نسوها والله على كل شئ شهيد اي شاهد لا يخفى عليه شئ البتة ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال قوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض قال ابن عباس اكثر المفسرين هذا قول حسن لان كونه تعالى عالما بالسماء والارض ولكنه معلوم بواسطة الدلايل واما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة مشتملة على المنافع العظيمة فاذا شاهد الانسان ذلك علم بالضرورة ان لها صانعا عالما بكل المعلومات وهذا يسمى في العرف رؤية فيقال الفقيه يرى ما في السموات وما في الارض ولا يقال يعلم ما في الارض وما في السموات وفي الآية سؤال وهو ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات امر معلوم بالضرورة فما الفايدة في تخصيص السموات والارض بالذكر والجواب ان المقدمة الثانية وهي ان هذه المخلوقات المشاهدة في هذه السموات والارض محسوسة والمحسوس انما يعلم كونه معلولا لغيره بالمشاهدة فلهذا السبب اطلق عليه لفظ الرؤية وانما كان عالما بجميع المعلومات لان علمه قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو محال فلما وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وهذا يسمى في العرف علما بما في السموات وما في الارض ولا يقال يعلم ما في الارض وما في السموات وفي الآية سؤال آخر وهو انه تعالى خص من بين المخلوقات بالذكر ما يكون من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن جني قرأ ابو جعفر والبصريون ما يكون من نجوى بالياء ثم قال الذكر عبد العامة هو الوجه لما ذكرنا من الشياع وعموم الحقيقة كقولك ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والفعل وهو كلمة من ولان النجوى ليس تأنيثه تأنيثا حقيقيا وانما التأنيث فلان تقدير الآية ما يكون نجوى كما قال اما من امرأة ولا حضرت جارية وما يكون من نجوى ثلاثة المسئلة الثانية قوله ما يكون من كذا للتاكيد اي ما يوجد وما يحصل من نجوى ثلاثة المسئلة الثالثة النجوى الخلوة للتناجي وهو مصدر ومنه قولهم تحاجا اذا خلا كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ارتفع وتنحى فكأنه قال لا يكون سرا لما خلا عن الارض المرتفعة فلانها لا ترتفع اذا خلت عن الناس الغير ويجوز ايضا ان يجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى واذ هم نجوى فالمضاف وكذلك كل مصدر وصف به المسئلة الرابعة جر ثلاثة من قوله من نجوى يحتمل وجهين احدهما ان تكون مجرورة بالاضافة وهو ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة المسئلة الخامسة قرأ ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى تدل عليه المسئلة السادسة انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها احدها ان هذه اشارة الى مجالس الرجوى وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمسارة بقي الواحد ضايعا وحيدا فيضيق قلبه فيقال له انا جليسك والمسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما تركه الله ضايعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله تعالى وتر

اثبت لا من قبل الصوم فقال عليه الصلاة والسلام اطعم وقال الحديث على ان السبق الشديد محذور فان انتقال من الصوم الى الاطعام ايضا فالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة السبق فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية والله اعلم قوله تعالى ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به امر تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فدلت الآية على ان التتابع شرط وذكر في موضع تحرير الرقبة والصوم انه لابد وان يوجد من قبل ان يتماسا ثم ذكر تعالى ان من استطاع ذلك فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لابد من وقوعه قبل المماسة الا انه قال في الاولين بدل على الاجماع والمسايل الفقهية المظرحة على هذه الآية كثيرة نكتوزه في كتب الفقه ثم ان الله تعالى ذكر ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وفي قوله ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفناه الثاني فعلنا ذلك لتبيان الاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل ببراييه ولا يستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الآية مسايل المسئلة الاولى استدلت المعتزلة بالآية في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه ان يؤمنوا بالله ولا يستمروا على ما كانوا عليه وذلك يدل على ان الكفر والجهل ليس بارادة الله تعالى وعدم ارادته الايمان وعدم الكفر فنسم الايمان من افعال العباد فهذه الآية تقال امرهم بها بصيغة افعل وبعلها مؤمنين فدلت هذه الآية على ان العلم من الايمان وعلى ان كل ذلك قال انه تعالى يحبه فثبت بهذه الآية ان الله تعالى يحب ان يكون العبد عالما بالله وبصفاته وبكل ما يجب ان يكون عالما به ويحب ان يكون مؤمنا بالله وبكل ما يجب الايمان به ثم انه تعالى اكد ذلك في بيان انه لابد لهم من الطاعة فقال تلك حدود الله وتلك الحدود هي التي امر الله تعالى بالوقوف عندها ونهى عن تجاوزها وقال بعد ذلك وللكافرين عذاب اليم اي للذين يجادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم الى قوله والله على كل شئ شهيد فيه مسئلتان المسئلة الاولى في المحادة قولان الاول قال المبرد اصل المحادة المانعة ومنه يقال للبواب حداد والمنع الرزق محدود وقال ابو مسلم الاصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة سدين شبيهة بالمخصوصة بالحديد اما المفسرون فقالوا المجادون اربعة وبيانون ذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة بالتكذيب في الصدق دين الله والله اعلم المسئلة الثانية الصغير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا الى الذين فعلى هذا قولان الاول ان الكافر انما يكون كافرا بالله ورسوله اذا كان محاربا لله ورسوله انهم كبتوا اي خذلوا قال البيدق كبت الله فلانا اذا اذله والمردود الذي لا يعتقد به تعالى كما كبت الذين من قبلهم ارسل الرسل وقد انزل الينا ايات بينات تدل على صدق الرسول وعلى كون هذا الكتاب حقا فالكافر بهذه الاشياء يكون كافرا بالله ورسوله وفي الدنيا الذل والهوان والآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما يجري عليهم في الآخرة فقال قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا تنبيها لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يعتمون عنده لكثرة عدهم من يخفى عليه شئ وهو الاشهاد احصاه الله تعالى اي حافظ جميع احوال الملك الا تعالى من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقوا ونهاوا بها للاجرام نسوها والله على كل شئ شهيد اي شاهد لا يخفى عليه شئ البتة ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال قوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض قال ابن عباس اكثر المفسرين هذا قول حسن لان كونه تعالى عالما بالسماء والارض ولكنه معلوم بواسطة الدلايل واما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة مشتملة على المنافع العظيمة فاذا شاهد الانسان ذلك علم بالضرورة ان لها صانعا عالما بكل المعلومات وهذا يسمى في العرف رؤية فيقال الفقيه يرى ما في السموات وما في الارض ولا يقال يعلم ما في الارض وما في السموات وفي الآية سؤال آخر وهو انه تعالى خص من بين المخلوقات بالذكر ما يكون من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن جني قرأ ابو جعفر والبصريون ما يكون من نجوى بالياء ثم قال الذكر عبد العامة هو الوجه لما ذكرنا من الشياع وعموم الحقيقة كقولك ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والفعل وهو كلمة من ولان النجوى ليس تأنيثه تأنيثا حقيقيا وانما التأنيث فلان تقدير الآية ما يكون نجوى كما قال اما من امرأة ولا حضرت جارية وما يكون من نجوى ثلاثة المسئلة الثانية قوله ما يكون من كذا للتاكيد اي ما يوجد وما يحصل من نجوى ثلاثة المسئلة الثالثة النجوى الخلوة للتناجي وهو مصدر ومنه قولهم تحاجا اذا خلا كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ارتفع وتنحى فكأنه قال لا يكون سرا لما خلا عن الارض المرتفعة فلانها لا ترتفع اذا خلت عن الناس الغير ويجوز ايضا ان يجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى واذ هم نجوى فالمضاف وكذلك كل مصدر وصف به المسئلة الرابعة جر ثلاثة من قوله من نجوى يحتمل وجهين احدهما ان تكون مجرورة بالاضافة وهو ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة المسئلة الخامسة قرأ ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى تدل عليه المسئلة السادسة انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها احدها ان هذه اشارة الى مجالس الرجوى وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمسارة بقي الواحد ضايعا وحيدا فيضيق قلبه فيقال له انا جليسك والمسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما تركه الله ضايعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله تعالى وتر

يجب الوتر فحصل الاعداد الفردة بالذكر تنبيها على انه لابد من رعاية الامور الثلاثة في جميع الامور وثالثها ان قال بالابدية في المسارة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثم لا تدوم تكون الاثنان كالثلاث ازيد من ذوات الاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ يحصل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل امر اجتمعوا للمشاورة فلابد فيهم من احد يكون حكما مقبول القول وهذا السبب لابد ان يكون ارباب المشاورة عددا فردا فذكر تسع الفردين الاولين واكتفى بذكر هما تنبيها على البقية ورابعها ان الاية نزلت فرقوم من المنافقين اجتمعوا على التنابز على المؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن قتيبة نزلت هذه الاية في ربيعة وحبيب بني عمرو وصفوان بن امية كانوا يوايمون يجتمعون فيقال احدهم اين يعلى الله ما تقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض يعلم الكل وخامسها ان لم يكن عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اذا اخذوا في التناجي **المسئلة السابعة** قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا التي لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة الثالث يجوز ان يكونا مفتوحين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان يكون ادنى رفعا عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم وانما حسن يجوز ان يكونا مجرورين عطفا على لفظ نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم **المسئلة الثامنة** قرئ ولا اكبر بالباء المخفوضة من تحت **المسئلة التاسعة** المراد من كونه عالما بعالهم والمراد من كونه قادرا على معاقبتهم كونه عالما بكل احوالهم وضمائرهم وسرائرهم وعلانيتهم كانه حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تقدم تمام الكلام في هذه المسئلة **المسئلة العاشرة** قرأ ابن كثير وابو عمرو بضمهم ثم بتنبئهم بسكون النون انبا ونبا واحد في المعنى كقولك ثم بتنبئهم عاملوا بوم القيمة اي يجازيهم على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال تعالى ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى ثم عادوا اليه فقال **تعالى** الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى فعالا واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود فقد كانوا اذا اسلموا الى الرسول عليه الصلاة والسلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك مظاهرة ومنها مشهورة **ثم قال تعالى** ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال المفسرون ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فحزنوا لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا فعاد ذلك وتمادوا الى مناجاتهم فانزل الله هذه الاية وقوله ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم اذا كان هو ما لفهم الرسول في الكتمان كان الاقدام على المنهي عنه يوجب الاثم والعدوان لا بسبب اذا كان ذلك لاقدام على المعصية واظهارا للتمرد والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين لم يرض بمثله او غير ذلك وقرئ ويتناجون بكسر الف والتاء دون بتنا جون وقرئ ويتناجون بتشديد النون على الاصل **المسئلة الثانية** قرأ حمزة ينتجون لان النجوى مصدر كالدخول والعدو ويتناجون وبتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون واحد كالقتال والضراب وقوله حتى اذا ادارکوا فادرکوا اتفعلوا وادارکوا اتفاعلوا ومن حجة من قرأ يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز **قوله تعالى** ومعصيت الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول القول فيه ههنا كما ذكرناه في الاثم والعدوان **قوله تعالى** واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك يا محمد والسام الموت والله يقول سلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف **قال تعالى** حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقديم العذاب انما يكون بحسب المشية او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشية تقديم العذاب ولم يقتض الصلاح ايضا ذلك والعذاب في القيمة كافيهم في الردع عما هم عليه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول وتناجوا بالبر والتقوى اعلم ان المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم المراد الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا قوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين اي يا ايها الذين امنوا بالستهم وان حملنا على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا ايضا على المؤمنين وذكر الله تعالى لما قدم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يعدل الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا على نبيه دام مهما بان تتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من المكاره من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان التقوى متى تناجوا بها هذه صفته قلنا جاهم لان ما بعد قوله الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا قرئ عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته احد **ثم قال تعالى** واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى **قوله تعالى** انما النجوى من الشيطان الا لفظة انما تفيد الحصر لا يكون ان يكون المعنى ان الشيطان يحمل على ان يكون المتناجون لان من النجوى ما يكون من الله وقد مر المراد من المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحمل على ذلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا راوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا او هزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له **ثم قال تعالى** وليس بضارهم شيئا وفيه وجهان احدهما ليس بضار الشيطان بتلك النجوى المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله اي بعلمه وقضائه وتقديره للامراض والموت والقتل والجراح والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة

الكفار حتى يزول الغم **ثم قال** وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان عز توكل عليه لا يخيب ظنه ولا يبطل سعيه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما هيأ عباده المؤمنين هيأ لهم سبيل التواضع والتذلل لاخوانهم ليكون ذلك سببا للزيادة المحبة والمودة تفضل في المجالس توسعوا له ويفسح بعضكم لبعض من قولهم افسح الله لك اي فسح الله لك ولا تضايقوا يقال لبلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة **المسئلة الثانية** قرأ الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا لا يليق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واذا قيل تفاسحوا فتفاعل والمراد ههنا المقابلة وهذا بان يكون كل واحد لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في المجالس قال ابو احمد والوجه التوحيد لانه المراد مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل كل جالس مجلس على حدة او موضع جلوس **المسئلة الثالثة** ذكروا في الاية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا في القرب منه وحرصا على سماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عليه الصلاة والسلام ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله عليه الصلاة والسلام ما يجلهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة الكفر الذين بين يديه حتى ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن الذين اقيموا في وجوههم وقالوا والله قد اقمت فلانا وفلانا فمن اخذ مجلسه فجلس فيه فقام واقفا كما قام اولئك حتى يقيم غيره فشق ذلك على الرسول فقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وروي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس ابن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يفسحوا له فقعد حيث انتهى به المجلس فجعل يتخطى رقاب القوم ليجلس فقال له رجل اصبت فاجلس فجلس خلف رجليه فوجد وجد فقال من هذا فقال انا فلان فقال له النبي عليه الصلاة والسلام بل انت فلانة فخجل ثابت وعرف ان النبي عليه الصلاة والسلام انما عرفه بمعرفة الله تعالى اياه فاستحيا من ذلك فانزل الله هذه الآية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقيم احد احدا فكره ذلك من كان جاء قبله وشق عليه ان يقوم فيجلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرف الله تعالى ما في قلوبهم من الكراهية فانزل هذه الآية يوم الجمعة الثاني انها نزلت في مجلس النبي عليه الصلاة والسلام روي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس ابن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من رسول الله عليه الصلاة والسلام فلم يفسحوا له فقعد حيث انتهى به المجلس فجعل يتخطى رقاب القوم ليجلس فقال له رجل اصبت فاجلس فجلس خلف رجليه فوجد وجد فقال من هذا فقال انا فلان فقال له النبي عليه الصلاة والسلام بل انت فلانة فخجل ثابت وعرف ان النبي عليه الصلاة والسلام انما عرفه بمعرفة الله تعالى اياه فاستحيا من ذلك فانزل الله هذه الآية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقيم احد احدا فكره ذلك من كان جاء قبله وشق عليه ان يقوم فيجلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرف الله تعالى ما في قلوبهم من الكراهية فانزل هذه الآية الثالث انها نزلت في مجلس الذكر والصلاة روي عن ابن عباس ايضا انه قال نزلت الآية في مجلس الذكر وقال الحسن كانوا يتنافسون في مجالس الذكر فامر الله تعالى نبيه ان يقيم من جاء بعد ذلك ويوسع لمن جاء ليعلمهم ان الله يحب من عبده اذا رأى اخاه على حال ان يوسع له وقال قتادة كانوا يكرهون ان يقام احد من مجلسه ليجلس فيه غيره فامرهم الله ان يفسحوا في المجالس ليسع الداخل فيها وقال مجاهد كانوا يتباغضون على المجالس فنهاهم الله عن ذلك الرابع انها نزلت في مجلس القتال روي عن ابن عباس ايضا انه قال نزلت الآية يوم احد حين انهزم الناس عن النبي عليه الصلاة والسلام فجاء ثابت بن قيس بن شماس وقد استشهد اكثر قومه فوسعوا له حتى جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يضرب رجلا رجلا ليقوم فيجلس مكانه فقال اصبت مجلسا فوسع له رجل بعد رجل حتى انتهى الى عقبة رجل فكره ان يوسع له فجلس خلفه فاذا هو بعمرو بن العاص فقال له اجلس مكانك حتى يجلس من هو احق بالمجلس منك فغضب عمرو فقام فمر على رؤس الناس حتى جلس عند رجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما ادري اكان لي في الجنة موضع قدم فاجلس عليه ام لا فانزل الله تعالى هذه الآية الخامس انها نزلت في مجلس الحرب روي عن مقاتل ان يوم بدر لما التقى الجمعان نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ثلاثة آلاف ونظر الى اصحابه وهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا فاستقبل القبلة ومد يديه حتى سقط رداؤه عن منكبيه فقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد في الارض فما زال كذلك حتى اتاه ابو بكر فاخذ رداءه فالقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الآية فامده الله بالملائكة فلما كان يوم احد وانهزم اصحابه انهزم معهم فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما هيأ عباده المؤمنين هيأ لهم سبيل التواضع والتذلل لاخوانهم ليكون ذلك سببا للزيادة المحبة والمودة تفضل في المجالس توسعوا له ويفسح بعضكم لبعض من قولهم افسح الله لك اي فسح الله لك ولا تضايقوا يقال لبلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة **المسئلة الثانية** قرأ الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا لا يليق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واذا قيل تفاسحوا فتفاعل والمراد ههنا المقابلة وهذا بان يكون كل واحد لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في المجالس قال ابو احمد والوجه التوحيد لانه المراد مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل كل جالس مجلس على حدة او موضع جلوس **المسئلة الثالثة** ذكروا في الاية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا في القرب منه وحرصا على سماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عليه الصلاة والسلام ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله عليه الصلاة والسلام ما يجلهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة الكفر الذين بين يديه حتى ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن الذين اقيموا في وجوههم وقالوا والله قد اقمت فلانا وفلانا فمن اخذ مجلسه فجلس فيه فقام واقفا كما قام اولئك حتى يقيم غيره فشق ذلك على الرسول فقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وروي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس ابن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يفسحوا له فقعد حيث انتهى به المجلس فجعل يتخطى رقاب القوم ليجلس فقال له رجل اصبت فاجلس فجلس خلف رجليه فوجد وجد فقال من هذا فقال انا فلان فقال له النبي عليه الصلاة والسلام بل انت فلانة فخجل ثابت وعرف ان النبي عليه الصلاة والسلام انما عرفه بمعرفة الله تعالى اياه فاستحيا من ذلك فانزل الله هذه الآية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقيم احد احدا فكره ذلك من كان جاء قبله وشق عليه ان يقوم فيجلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرف الله تعالى ما في قلوبهم من الكراهية فانزل هذه الآية يوم الجمعة

قطعه ان فلانا اتانا جاءنی رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یقبض شغل القلب فیما یرجع الدین وساء سها انه تمیز به محب الآخرة عن محب الدنیا
وان المال محک الاعمال **المسئلة الثالثة** ظاهر الآیة یدل علی ان تقدیم الصدقة کان واجبا لان الامر للوجوب وبتاکد ذلک بقوله فی اخر
الآیة فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم فانه یدل علی ان تقدیم الصدقة کان واجبا ومنهم من قال ان ذلک کان واجبا لکن ذلک منسوخ
وجمیع ما علیه بوجهین الاول انه تعالی ذکر ذلک خبرا والخبر لا یدخله النسخ والثانی انه لو کان ذلک واجبا لکان منسوبا و
متصلا به وهو قوله ااشفقتم ان تقدموا الی اخر الآیة ویجوز ان یقال ان المندوب ایضا یوصف بانه خیر واطهر فلا وجه ایضا لوصف
ذلک والجواب عن الثانی انه لا یلزم من کون الایتین متصلتین فی التلاوة کونهما متصلتین فی النزول وهذا کما ثبت فی الآیة الدالة علی ترتب
الاجتماع اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول ان کان الناسخ متقدما فی التلاوة علی المنسوخ ثم اختلفوا فی مقدار ما اخر الناسخ فی النزول
فقال الطبری ما بقی ذلک التکلیف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حیان بقی ذلک التکلیف عشرة ایام ثم نسخ والله اعلم **المسئلة الثانیة**
روی عن علی رضی الله عنه انه قال ان ذکرت الله لآیة ما عملها احد قبلی ولا یعملها احد بعدی کان لی دینار فکنت اتصدق بعشرة دراهم
فلما ناجیت النبی صلی الله علیه وسلم قدمت بین یدی نجوای صدقة درهم ثم نسخت فلم یعملها احد قبلی ولا بعدی وقال ابن عباس رضی الله عنهما
ان فیکم لمن لم یعمل بها کان یخاف ان تصدق بصدقة ان یفتقر وقال مقاتل نسخت هذه الآیة الآیة التی بعدها بعشرة ایام وقال قتادة

سورة الحشر عشرون واربع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم
لاول الحشر صلح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يكونوا عليه ولا ان يظاهر يوم بدر قالوا هذا النبي الملقب والنبوءة بالنصر
فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب الاشرف واربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فلما رجع رسول الله
محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم حاصرهم رسول الله بالكتيبة وهو على حمار مخطوم بليف فقالوا له
اخرجنا من المدينة فقال لا الموت اعجل لبعضكم وذلك قبل ان يعرف الناس معاقرة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك
اليهود وفعلوا بقوم الغدر والكفر في البلاد والجبال، والمؤمنون ايضا يغدرون به فيعدلون عن المعصر فان قيل انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا فلعل السبب ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان القول فاسد طردا وعكسا
اما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان اهل هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام
وللصحابة وقد بدأ ذلك على سوء ادبهم وافعالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاخبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل
هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاذا كان ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من كفر وغدر ان يخرب بيته بيده وبايدي
المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل كان ثلاث قرائن اولها كونه تخريبا
لبيت بايديهم وايدي المؤمنين وثانيها كونه عذابا في الدنيا وثالثها كونه مطلق العذاب في الغدر والكفر
اما نا سبان العذاب من حيث هو عذاب فما خصص كونه تخريبا او قتلا او في الدنيا او في الاخرة فذاك عندهم الاثر فرجع حاصل
القياس الى ان الذين غدروا وكفروا هذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب في الدنيا او الاخرة والغدر والكفر نا سبان العذاب
فعلمنا ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فلو نا حصلا حصل العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او الاخرة ومتى قررنا
القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح **المسئلة الثالثة** اعتبار ما خوذ على العبور والمجاوزة
من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها ينتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبرا لان به يحصل المجاوزة وسمي العلم المحصل للعبور
لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنتقل للمعاني من لسان القابل الى عقل المستمع ويقال للصعيد من يعبر
به ولانه ينتقل منه من قال ذلك لغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقايق الاشياء وجهات دلالاتها
لتعرف بالنظر فيها سائر اخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل الالباب والعقول والبصائر واثنا
قال الفراء يا اولي الابصار يا من مات من تلك الواقعة المذكورة **قوله تعالى** ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا معنى الجلاء في
اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل لو لا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء حد التعذيب في الدنيا
لكن الجلاء نوع من انواع التعذيب فاذن يلزم من ثبوت الجلاء حد مه وهو محال قلنا معناه ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا
بالقتل كما فعل بقوم من قريظة **وما قوله** والاخرة عذاب النار فهو كلام مبتدا، وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا عليه
لزم ان لا يوجد لما بيناه ان لو لا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط **اما قوله** ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي ان علة
ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل
التخريب ومعلوم انه كذلك قلنا هذا حد مايدل على ان تخصيص العلة بالنصوصة لا يقدح في صحتها **ثم** ومن يشاق الله ورسوله فان الله
شديد العقاب والمقصود منه الزجر **قوله تعالى** ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله كلمة مسايل **المسئلة الاولى**
من لينة بيان لما قطعتم وكلما نصب بقطعتم كقولك ما اخذت من درهم فانا اي شيء قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قولك او تركتموها لانه في معنى اللينة **المسئلة الثانية**
قال ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فقلبت الواو ياء لكسرة الا دوجمعها الالوان وهو النخل كله سوى البرني والعجوة
وقال بعضهم اللينة النخلة الحديثة كانهم استخفوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصصتم اللينة بالقطع قلنا ان كانت من لا لوان فليس قطعها
لافسادها العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فلعل اليهود اشد تغيظا لهذا السبب **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصوله
وفيه وجهان احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن والكشف فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذيا بالياء على لفظ ما **قوله** فباذن الله
اي بقطعها باذن الله وامره وليخزي الفاسقين اعتراض والمعنى ان الله انما اذن في ذلك حتى يخزي الفاسقين اليهود **المسئلة الرابعة** روي انه عليه
الصلاة والسلام حين امر ان يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بالك تقطع النخل وتحرقها فلعل ما في النفس
المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاد حكم
الله فيهم وانفاذ امواله **المسئلة الخامسة** اجمع العلماء بهذه الآية على ان لهم ان يصولوا على ان يهدم ديارهم لان ان يهدم ويحرق ويفوز ويحرق
بالمجانيق وكذلك انهارهم لما بينا قطعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال **المسئلة السادسة**
روي ان رجلين كانا يقتطعان احدهما العجوة والاخر اللون فسالها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا تركتها لرسول الله وقال
اذا قطعتها فبغيظ للكفار فاستدل به على جواز الاجتهاد وعلى جواز بحضرة الرسول **قوله تعالى** وما افاء الله على رسوله قال
المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاء الله اذا رده وقال الازهري الفيء ما رده الله على اهل دينه من اموال مخالف اهل دينه مما لم
من مخالف اهل دينه لا قتال او ما بان عنهم بلوغ اوطانهم وديارهم ولحوقهم بمكان لا سلطان للمسلمين عليه وهذا قول الشافعي رضي الله عنه
به من سفك دمائهم كما فعلوا بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلاثة منهم بعيرا حاملا واسوا السلاح
ويتركوا ما بقي فهذا الفيء وهو ما افاء الله على المسلمين ولم يردوا من الكفار الى المسلمين وقوله منهم اي من هؤلاء بني النضير فما اوجفتم

يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير او جعته صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله خيل ما افاء الله وقوله والاركاب الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الاية ان الصحابة طلبوا من الرسول اعلمه الصلاة والسلام ان يقسم الفيء بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وهو ان القتال حصل فيه ايجاف الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيلها تعبا فلا تطلبوا الامر فيه مفوضا الى الرسول ليضع حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حضروا ايابا وقاتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان يكون تلك الاموال من جملة الفيء ولا يجاب هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاول ان هذه الاية ما نزلت في قسمة النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك لما سمعوا خبر خيبر بعث تلك الفئة اموالهم الى الرسول عليه الصلاة والسلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع والطعام ادخرت فاطمة رضي الله عنها انه كان يجلها فدك فقال ابو بكر انك لفقيرة ولا حاجة لي الى ان اعطيك فقراء المسلمين احب الي من ان اعطيك فقراء اهلي فاجابته الى ذلك فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب منها ابو بكر شاهدا على ذلك فجاء علي وام ايمن فشهدا لها فقال ابو بكر يا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما رأيت احدا اشد برا ولا اعظم غناء في الدين منك ومن ابيك والله ما اردت بما فعلت الا ابتغاء مرضاة الله ورسوله ثم قال لعلي وعمر ما اراكما تدعيان شيئا فقال عمر كيف لا ندعي شيئا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم منه على من كان ينفق منه على عياله ويجعل ما بقي في السلاح والكراع وكذلك جعله في حياته فقال ابو بكر انا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك فقال علي وعمر صدقت فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت انا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فوليتها سنتين من امارتي اعمل فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما عمل فيها ابو بكر وبما عملت فيها انا وجئتماني وكلمتكما واحدة وامركما جميع فقلت ان شئتما دفعتها اليكما على ان عليكما عهد الله وميثاقه لتعملان فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما عمل فيها ابو بكر وبما عملت فيها منذ وليتها فقلتما ادفعها الينا بذلك فدفعتها اليكما بذلك فجاءني هذا يعني عليا يطلب ميراثه من ابيه وجاءني هذا يعني عباسا يطلب ميراث امرأته من ابيها فقلت لكما ان شئتما دفعتها اليكما على ان عليكما عهد الله وميثاقه لتعملان فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما عمل فيها ابو بكر وبما عملت فيها منذ وليتها فقلتما ادفعها الينا بذلك فدفعتها اليكما بذلك فاجئتماني لا اكلمكما الا بقضاء غير ذلك فان عجزتما عنها فادفعاها الي فانا اكفيكماها فلما رأى عمر ان قد رجعت عن ان اقضي فيها قضاء غير ذلك قال ادفعها الينا بذلك فدفعتها اليكما بذلك فجئتماني تلتمسان مني قضاء غير ذلك والذي باذنه تقوم السماء والارض لا اقضي فيها قضاء غير ذلك فان عجزتما عنها فادفعاها الي فانا اكفيكماها فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر انا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فوليتها سنتين من امارتي اعمل فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما عمل فيها ابو بكر وبما عملت فيها منذ وليتها وجئتماني وكلمتكما واحدة وامركما جميع فقلت ان شئتما دفعتها اليكما على ان عليكما عهد الله وميثاقه لتعملان فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما عمل فيها ابو بكر وبما عملت فيها منذ وليتها فقلتما ادفعها الينا بذلك فدفعتها اليكما بذلك فجاءني هذا يعني عليا يطلب ميراثه من ابيه وجاءني هذا يعني عباسا يطلب ميراث امرأته من ابيها فقلت لكما ان شئتما دفعتها اليكما على ان عليكما عهد الله وميثاقه لتعملان فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما عمل فيها ابو بكر وبما عملت فيها منذ وليتها فقلتما ادفعها الينا بذلك فدفعتها اليكما بذلك فجئتماني لا اكلمكما الا بق

عظم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون
الغد يوم القيمة سماه باليوم الذي يلي يومك فجر به لانه يذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الغاية في تنكير النفس فاستقلال الانفس
التي تنظر فيما قدمت للاخرة كانه قال فلتنظر نفس واحدة لي ذلك واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كانه قيل لتعرف نفسه
لعظمه ١٢ واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تاكيدا او لحمل الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي
ثم قال ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم فيه وجهان الاول قال المقاتلان نسوا حق الله فعملوا بالمعاصي حتى انفسهم حتى لا يعملوا
لها ما ينتفعون عنده الثاني فانساهم انفسهم الى ذا يوم القيمة من الاهوال نسوا فيه انفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وترى الناس سكارى
ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم وعلى انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيمة رغبهم في التفكر
نفس ما قدمت لغد وهذا الطائفي بقوله نسوا الله فانساهم بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
اصحاب الجنة هم الفائزون واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا التفاوت في مثل هذا الموضع يكون الغرض
منه التنبيه على عظم ذلك التفاوت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الآية
دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب النار وكل من كان من اصحاب الجنة يستويان
وهو غير جايز وجوابه معلوم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المرء لا يقتل بالذمي وقد بينا وجه هذه الحالة في
ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله والغرض
انه لو جعل للجبل عقل ثم انزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم
يتفكرون اي لعرفوا من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وتخلط طباعهم وفطرهم قوله ثم قست فلوبكم من بعد
ذلك هذه كلمة مجازية واشد قسوة واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بوصف
عظمة الله فقال ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هذا الرحمن الرحيم الى اخره يا ايها المتكلفون
محال الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي اما المفسرون فذكروا انا لا نرى الغيب والشهادة نقيض الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل
ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والاخرة ثم قال هو الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقد ذكرنا
قد تقدم تفسيره ثم قال السلام القدوس قرئ بالضم والفتح وهو التبليغ في النزاهة في الذات والصفات والافعال والاحكام
والاسماء وقد مر ذلك مشبعا في اول سورة الحديد ومضى بعضه في تفسير قوله وتقدس اسمك وقال الخليل السلام الذي كثرت برآته وقوله السلام
فيه وجهان الاول انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في وصفه بالسلامة التي هي نقيض ما يلحق الخلق من النقايص كما يقال
رجل عدل وفيه ثالث وعدل قال ابو مسلم قول هذا التفسير لا يسوغ بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الظاهر لكنا نقول انه تعالى لما بين
انه مخرج جميع العيوب في الزمان المستقبل قال الذي يطرأ عليه شيء من العيوب فانه يزول سلامته ولا يبقى سليما الثاني انه
سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله المؤمن فيه وجهان الاول انه الذي امن من ولي اذاه يقال امنه فهو مؤمن والثاني انه مصدق
اما على معنى انه يصدق انبياءه بالاظهار المعجزة لهم او لان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على
الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وذكرنا في تفسير قوله ويقتل النبيين بغير الحق ما يدفع الالم بعض المؤمن به على صارف الكفار كما صدق في قوله واختار موسى قومه وقوله
المهيمن فيه اقوال معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء وهو في اصله مؤيمن بوزن مبيطر فابدلت الهمزة هاء كما قالوا هرقت الماء واردت
وقال آخرون مهيمن اصله موئمن وهو من امن بوزن مبيطر فابدلت الهمزة هاء كما قالوا هرقت الماء واردت والاول اقرب لان قلبها على خلاف
القياس هو القاهر على خلقه يقال هيمن يهيمن اذا صار رقيبا على الشيء وقال ابن الانباري
الهيمن هو القايم على خلقه بما يحفظ عليهم اعمالهم ومنه قيل للشاهد مهيمن لقيامه على ما غاب عنه ومنه قول الشاعر
الا ان خير الناس بعد نبيه * مهيمنه التالية في العرف النكر قال صاحب الكشاف وهو اما فيعل من الامن او من الايمان والهمزة بدل من الياء
والقلب واجب لتحركها وانفتاح ما قبلها وهو ايضا مؤيمن بوزن مبيطر فابدلت الهمزة هاء كما قالوا هرقت الماء واردت والاول اقرب لان
الهمزة بدل من الياء في اكثر الامر ثم قال العزيز الذي لا يغلب القوي القادر الذي لا يمتنع عليه شيء مما يريده ثم قال الجبار
المتكبر الجبار هو الذي جبر خلقه على ما اراد منهم قال الازهري الجبار من اسماء الله تعالى معناه القهار وهو من جبر الفقير واجبر العظم
وهو الذي جبر الخلق على ما اراد وقال الزجاج الجبار في صفة الله تعالى هو الذي اجبر العباد على امره ونهيه وقال ابن الانباري
الجبار هو القهار الثالث الجبار في صفة الله تعالى ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة
الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال ابو عبيدة رحمه الله هذا الذي سماني الجبار في صفة الله والجبار معاني في صفة المخلوق
احدها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وكما نهاها العظيم الجسيم كقولهم ان فيها قوما جبارين وثالثها المتعدي عن قياده الله كقوله
ولم يجعلني جبارا وربما بعها الفقار الكقولهم بطشه جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض واما قوله المتكبر فقيه وجوه
احدها قال ابن عباس الذي تكبر عن ظلم خلقه وثانيها قال قتادة المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي يتعظم
عن ظلم عباده ورابعها قال ابن الانباري المتكبر والكبرياء والكبر في عند العرب الكلمات دمنه قولهم لكما الكبر والاردية
والعالم المتكبر حتى تحاش اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق المخلوق لانه ليس له كبر ولا ملوليس له
منه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا ظهر العلة فان ما كان ذما في مكان ذلك مدموما في حقه اما الحق سبحانه فلكبرياء والعلو والكبر
فاذا ظهره فقد ارشد العباد الى تعريفه والى عبوده فلهذا كان ذلك محمودا في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال
سبحان الله عما يشركون كانه قيل انه المختص بهذه الصفات فكيف يجوز ان يشركوا به غيره ثم قال هو الخالق البارئ المصور
هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب انفسهم والبارئ هو الذي خلق الاشياء لا عن مثال احتذى عليه ولا عن مقدار اقتدى به وهو مقابل
الخالق والمصور هو الذي صور الاشياء فاعطى كل واحد منها شكلا خاصا وصورة معينة ثم قال له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات
والارض وهو العزيز الحكيم قد مر تفسيره في اول سورة الحديد والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

سورة الممتحنة ثلث عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة اعلم ان من جملة ما يتحقق به تعلق هذه السورة بما قبلها هو انها بالشرح كانه في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم من الكافرين في زمانه
من اليهود والنصارى ومغايرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واظهروا الصداقة ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا انه النبي
الذي وصفنا نعته وصفته في التوراة وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال واما على الصريح واما على الاخفاء بانهم مع
اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالاخر فظاهر لان الكل تلك السورة مشتملة على
الصفات المحمودة لحضرة الله تعالى من الوصايا ونهيه وامره واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات
واما سبب النزول فقد روي انها نزلت في حاطب بن بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد
ان يغزوكم فخذوا حذركم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امراة مولاة لبعض بني هاشم يقال لها سارة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة
من مكة الى المدينة فقال لها هل جئت مسلمة قالت لا قال فما جاء بك قالت
ذهب الموالي يوم بدر واردت فيكوا في ذلك اليوم فاخذت حاجة شديدة محتاجة عليها بنوا عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب
واعطاها عشرة دنانير وكتابا وسالها ان تبلغه اهل مكة فخرجت سارة فاطلع الله رسوله صلى الله عليه وسلم على ذلك
فبعث عمر وعليا وعمارا وطلحة والزبير فرسان فادركوها وسالوها عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي واقد ما كذبت
ولا كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسل سيفه فاخرجته من حقائب شعرها فاخذوا بالكتاب الى رسول الله فعرضه على حاطب فحرف
فقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله ينزل باسه عليهم فصدقه وقيل غير ذلك فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم يا عمر لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فدمعت
عينا عمر فقال الله ورسوله اعلم واما تفسير الاية فاعلم انا ذكرنا في اول السورة ان قوله يا ايها الذين آمنوا قد تكرر وكذلك قوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل
والكلبي نزلت في حاطب وقد ذكرنا قصته وقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فالعدو هو الذي يريد ان يضر غيره بما يكرهه
والولي هو الذي يريد ان ينفع غيره بما يحبه فالله تعالى يريد ايصال الخير الى عباده والكفار يريدون ايصال الشر اليهم فكانوا اعداء الله
والمؤمنون يريدون ايصال الخير الى الخلق لاجل امر الله فكانوا اولياء الله فثبت بهذا ان عداوة الله وعداوة المؤمنين متضادتان
فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يتفقان في زمان واحد او في محل واحد او من جهتين
وقوله تلقون اليهم بالمودة قال في النظم هو وصف للنكرة التي هي اولياء وقال الفراء والكسائي
يجوز ان يكون على الحال من ضمير اولياء الصفة له ولا يجوز ان يكون الكسائي فلا يكون صلة لاولياء، والتقدير
بقولهم تعالى ولا تتخذوا احدا من ضمير اولياء الصفة له ولا يجوز ان يكون الكسائي فلا يكون صلة لاولياء، والتقدير
العدو ولياء كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة كما لا يخفى فقول الاكثرين ان هذا من لوازم ذلك لان الاتخاذ
بالنسبة الى الام والمحبة والموجب بالنسبة الى الرحمان قوله تعالى انا اعلم بكم وانا عالم بكم وكل منهما يفيد المبالغة قال اولا دنا
اكبادنا اشارة الى قلة عددهم وعددكم وما يقال العكس لان قلة العداوة بين الرجل وبين والد فرب سبب محبة رسوله فتكون محبة
العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى لعلة ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة اما انه فخر على الاطلاق فلا حاجة له الى الغير اصلا والغير
لا لعلة اقدم من الذي لعلة ولان الشرائع كانت لاجل الطرف الاعلى مقدم على الادنى الثالث قال اولياء، ولم يقل
ولي العدو والولي بلفظ التثنية لان العرف يحرف التعريف بتناول كل فرد وكذلك العرف لا اضافة الرابع من قال بالمودة
الباء، زايدة وقد مر ان الزيادة في القرآن لا تحكم والباء مشتملة على القاعدة فلا تكون زايدة في الحقيقة قال الله تعالى وقد كفروا بما
جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم
بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل وقد كفروا الواو للحال اي وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الحق ويخرجون
من القرآن يخرجون الرسول اي يعزمون على اخراجه من مكة الى المدينة ان تؤمنوا الا لان يؤمنوا بالله ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اولياء، وقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لانهما مفعولان لهما تسرون اليهم بالمودة على مقاتل
بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من احوالهم شيء فقال انا اعلم بما اخفيتم من المودة للكفار وما اعلنتم وانظم ثم ولانه يبعد ان
يكون هذا اخبارا عما في كل الخلق وبعلن ومن يفعله منكم يجوز ان يكون الكناية راجعة الى الاسرار او الى الاتخاذ او الى الاتخاذ اولياء
للان هذه الافعال الثلاثة كلها من قبيل واحد ثم قال فقد ضل سواء السبيل عن ابن عباس انه خطاء قصد الايمان فاخطاء وعن مقاتل
قد اخطا قصد طريق الهدى ثم في الاية مباحث الاول ان كنتم خرجتم متعلق بقوله لا تتخذوا ويبعد ان يقال انه متعلق بقوله
وتسرون اليهم بالمودة واعلم ان هذا خطاب لكم في اسراركم وقد علمنا ان الاخفاء والاعلان سيان في علم الله تعالى ان يقال انكم خرجتم لاجل

قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يكون وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي بصريح اللفظ ولا بكون وجود
الصريح بدون ذلك لان ذلك مرجود ايضا والفايدة فى اثباتها، ورضائى الظاهر اذ الخروج قد يكون اتقاء المرضاة الله وقد لا يكون
الثالث قال الله تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم ولم يقل بما اسررتم وما اعلنتم مع انه اليق بما سبق وهو نسران تنقول فيه من
المبالغة ما ليس فى ذلك فان الاخفاء ابلغ فى الحالة الاولى من السر الرابع قال بما اخفيتم كلهم العلماء الا اخفاء
على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى الملك لا بالنسبة الى الملك تشكيك او توهما سكيان فى ملكه كما مر
لان المقصود بيان ما هو الاخوف منهم الكفر فيكون مقدما الخ قال الله تعالى ومن يفعله منكم اما الفائدة فى قوله منكم من المعلوم ان من فعل هذا فقد ضل
سواء السبيل فقول اذا كان المراد من منكم من المؤمنين نظاهر لان من يفعل ذلك لا يمكن ان يكون مؤمنا قوله انه امر الممتحنين بعد اوة اهل مكة بقوله
ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء ودوا لو تكفرون لئن ينفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيمة يفصل بينكم
والله بما تعملون بصير يتفقوكم اى يظفروا بكم وتكفون انكم يكونوا فى غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقتادة يظهروا عليكم يصادفوكم وتصادفوهم
ايديهم بالضرب والسنتهم بالشتم ووددوا لو تكفرون جهون الى دينهم والمعنى ان احدا من الله لا يجلب المودة لاولياء الله لانه يتبين لهم بالمباينة
لن ينفعكم ارحامكم ولا هو تب حاطب حمل ما فعل اعتقد بان له ارحاما وهى القرابة بمكة والاولاد وبقيا بينهم وليس هذا من يمنع عشيرته
فاراد ان ينجو عند هذا بحسنوا الى من خلفه بمكة من عشيرته فقال لن ينفعكم ارحامكم ولا اولادكم اعلم انهم لا ينفعونهم شيئا والله بفصل
بينكم فيدخل اهل الايمان الجنة واهل الكفر النار واحد يا عالمون بصير اى عالم حاطب غرته الاية مباحث الاول قوله لا يتهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين كذا كرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب
المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من داركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون
اختلفوا فى المراد من قوله عز الدين يقاتلوكم فقال الاكثرون هم اهل مكة الا بعد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كبنى خزاعة والمطاهرة فى العداوة
وهم خزاعة فانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يضروه فامر الرسول البر اليهم الى مدة جعلهم عهدا الى ان عبس ومقاتل والكلبى فقال الجاهد
الذين امنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن مجاهد ايضا نزلت فى اسماء بنت ابى بكر قدمت امها قتيلة على ابنتها اسماء بالهدايا
هدايا فابت ان تقبلها ولم تاذن لها فى الدخول عليها فسالت عايشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك فانزل الله هذه الاية فامرها ان تاذن لها
قوم من بنى هاشم منهم العباس خرجوه يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ان يصلوا رحمهم من المشركين ان
يصلوهم فانزل الله هذه الاية وقيل الاية فى المشركين وقال قتادة نسخت هذه الاية ما قبلها من قوله ولا تجدون قوما يومنون بالله الاية وقوله
ان تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى انما ينهاكم عن مبرة هولاء وانما ينهاكم عن مبرة من قاتلكم وبدا بهرحمة الله المتشددين فى العداوة اذا قال اريد
التاويل هذه الاية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة قوله وتقسطوا اليهم قال ابن عباس
يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا اليهم بعهدهم وتعدلوا فيمن لم يقاتل من الذين
ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين اى توكم فى الدين ارتتولوهم وفيه تطييفة وهو ان يوكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم قوله
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن سلسلة احمل يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن ستة اوجه من الى الكفار لا هن حل لهم
ولا هم يحلون لهن والوجه ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر وسالوا ما انفقتم وليسالوا
ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم سلسلة احمل يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وءاتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا ءاتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسالوا ما انفقتم
ولياسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم سلسلة احمل يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم
ولا هم يحلون لهن وءاتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا ءاتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما

الكل وفيه نوع الافادة ما لا يكون في ضده والرابع هب انه كذلك لكن يكفي قوله تعالى ولا ترهقهم ذلة الى الكفار والاحاد لا تفيد الا الاحاد فلا حاجة الى الزيادة مجلد بالخصوص نقول اللفظ هذا كذلك لكن قال الله تعالى وان فاحكم بينهم بما انزل الله فجعل الحكم بين الكفار فعاقبة

يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين **قوله تعالى** يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله فانه قال آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم فان قيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم فالجواب ان ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تستقم لك لولا الخروج الى الجبل تريب فاصدق جزم على قوله لولا اخرجك وقيل جزم يغفر لكم للثاني معنى الامر **قوله** ومساكن طيبة فيه تجوز لان مساكن تحتها الانهار الى طرالة من جملة ما تقدم بيانه في التوراة ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى رضيهم في هذه الآية بأي مفارقة مساكنهم والتفافي مواليهم والجهاد دون قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم بعد ذلك الخبر الدائم هو الفوز العظيم وقدره **وقوله تعالى** واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مرغ ثباتة في الاجل او خصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع الدين **وقوله** نصر من الله هو مفسر للاخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله مبتدأ للتجارة اذا النصر لا يكون تجارة لنابل هو رابح للتجارة **وقوله** وفتح قريب ارجاء وفتح مكة وقال الحسن بن الروم فتح عموريه شاشي من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الآية مباحث الاول قوله وبشر المؤمنين عطف على يؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل آمنوا وجاهدوا وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك وقيل انه بتقدير ان نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا ليقال اعطاه الاختصاص او على تصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم وفي فلكم ويوتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا كما ذكره في الكشاف **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى من مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله **قوله تعالى** كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليه اي كونوا على ما انتم عليه من النصرة وبدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر عنهم بذلك او انصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يتصرني ويتصر دين الله وقال عطاء من ينصرني ويتصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من آمن به وقالوا اثنى عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخليصه من الحور وهو البياض ومنه الحوارى الدقيق لخلوصه وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار فهن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عوف والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى وكانوا احد عشر رجلا فكان الحواريون اثنا عشر معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين والذي يطابقه ان يكون من بمعنى مع اي من يكون معي في نصرة الله واضافة الانصار خلصائه الله لان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني المخصوصون بي وكم نون معرف نصرة الله الثالث اصحاب عيسى لو اسكن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا بل يقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل الازم امتثال هذا الامر وهو قوله كونوا انصار الله **ثم قال الله تعالى** فامنت طايفة من بني اسرائيل وكفرت طايفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين قال ابن عباس يعني الذين امنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك لان عيسى لما رفع الى السما تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طايفة من الناس فاقتتلوا فظهرت الطايفتان الكافرتان على الطايفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم من الارض فكانت تلك الحالة هذه حيث بعث الله محمدا وظهرت الحجة على الكافرة فذلك قوله فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين اي من اتبع عيسى وهو قول القائلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من امن من بعيسى ظهروا على من كفر به واصبح الغالبين على هذين الادبان وقال ابرهيم اصبح حجة من امن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالحجة وهو قول زيد بن علي رضي الله عنهما والله اعلم بالصواب

سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يسبح لله ما في السموت وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في الزمان الحاضر والمستقبل ما تعلق الاقرار بالآخرة فلذلك ذكر في تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك وعد في الحكمة للحاجة اليه اذ هو مبني على الاطلاق وكثيرة ما يخطر ببال الجملة في الاتي وقال في اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا منزها عما لا يليق بحضرة العلية بالاتفاق ثم اذا كان ملك السموات والارض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك ثم قال يسبح لله ما في السموات وما في الارض وله الملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم وظاهر في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له اناء الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان ثم ذكر في اول تلك السورة ان الملك كله لله فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والمالك اشرف من الملك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا محل لما يدل فيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى ما يدل على الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى ما لا يكون منها وغير الغزالي قدس الله روحه القدوس ابو المنزه عما يخطر ببال او لبابه وقدم تفسيره وكذلك الحكيم تم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها تقول العرب الحمد لله كذا ذكره صاحب الكشاف ثم في الآية مباحث الاول قال الله تعالى يسبح لله ما في السموات فما الفائدة في نقول هذا من جملة ما يجري فيه الالفاظ كثيرة نذكرها ونصلحه ونصح له **الثاني** القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه

اذا بالكاف كبعد المعنى الاضافة في لاياك واطفا نورانه بافواههم تمثل في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من يخوض في نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره في الكشاف **قوله تعالى** والله متم نوره بكسر الراء على الاضافة والاصل هذا التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته ما قيل دين الله وكتاب الله ورسوله كل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه نظم فيه من الاشارة وتمامها انه نور الله ساطع وطالع من مطلع لا يكون زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلاثة كذلك ان النور يخالف العلم والظلمة يخالف الجهل والنور الايمان مخرجهم الظلمات الى النور والاسلام هو النور او يقال الذين وضع الهي سابق لا ولي الالباب الى الحق باخبار من الحق جل وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال الله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين والاشارة في الكتاب بهو النور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزة والحجة نور النور فالكتاب كذلك والذي يدل على ان الرسول انه النور والالا وصف بكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة لا ظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور او نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق اذ هو النور لكونه مبينا لما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوايد في كونه نورا يوجوه منها انه بذل على نفسه وخطته بريئا انه ذلك بوجهين احدهما الوصف بالنور وثانيهما الاضافة الى الحضرة ومنها اذا كان نورا من انوار الله كان مشرقا في جميع اقطار العالم لانه لا يكون محصورا بعض الجوانب فلذلك رسولا الى جميع الخلايق لما روي عنه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد مخصوص الحق والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من امته المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة **قوله** ولذكره الطاعنون اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقبل الذين اتبعه ودين الحق قبل بعثه الله تعالى دون الله وقيل قبل للدين والدين الذي هو الحق وقيل الذي يحق الى منتهاه كل واحد ويظهر على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره على اهل الرسول الى الخلق وذلك بالحجة وفيه مباحث الاول اتمه نجعله نورا والتمام لا يكون الا عند انتقاص لكليف نقصان هذا الخطر فتقول اتمامه بحسب انتقاصه في الاثير وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهذا الاتمام ويؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وغيره الى هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السما قال مجاهد وعكرمة قال هنا متم نوره وقال في موضع اخر مثل نوره وهذا ابعد ذلك او غيره نقول هو بعينه لان نور الله اذ ذاك الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وهنا هو الدين او الكتاب او الرسول الثالث قال في الاية المتقدمة وكرهه الكافرون وكرهه المشركون فما الحكمة لنفوا انهم اذا انكروا الرسول وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من يعم الله والكافرون كلمة تشتمل على الكفران اللعم فلهذا قال واولو كرها الكافرون والمشركون والمراد من الكافرون هنا اليهود والنصارى والمشركون وذلك عند اظهارهم التوحيد واصرارهم عليه وقوله صلى الله عليه وسلم دعاهم في ابتداء الدعوة الى التوحيد بكلا اله الا الله وبما يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فلما قال واولو كرهه المشركون **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم والفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون قوله هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت اراكت وبيانه ان هل يطلب بها احد الشيئين ثم تتدرج الى ان يصير عرضا او حثا والحث كالاغراء والاغراء امر **قوله تعالى** على تجارة وهي التجارة بين اهل الايمان وحصرها الله تعالى كما قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والتجارة تجارة تحمي معاوضة الشر بالشي كان التاجر يخرج التاجر من محنة الفقر ووجه الصبر على ما هو من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان فما قبل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة كما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك هذا فان من آمن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر والبيان المبين ومن اعرض عن العمل فله من الخسران المبين **قوله تعالى** يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين **قوله تعالى** يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله فانه قال آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم فان قيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم فالجواب ان ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تستقم لك لولا الخروج الى الجبل تريب فاصدق جزم على قوله لولا اخرجك وقيل جزم يغفر لكم للثاني معنى الامر **قوله** ومساكن طيبة فيه تجوز لان مساكن تحتها الانهار الى طرالة من جملة ما تقدم بيانه في التوراة ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى رضيهم في هذه الآية بأي مفارقة مساكنهم والتفافي مواليهم والجهاد دون قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم بعد ذلك الخبر الدائم هو الفوز العظيم وقدره **وقوله تعالى** واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مرغ ثباتة في الاجل او خصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع الدين **وقوله** نصر من الله هو مفسر للاخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله مبتدأ للتجارة اذا النصر لا يكون تجارة لنابل هو رابح للتجارة **وقوله** وفتح قريب ارجاء وفتح مكة وقال الحسن بن الروم فتح عموريه شاشي من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الآية مباحث الاول قوله وبشر المؤمنين عطف على يؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل آمنوا وجاهدوا وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك وقيل انه بتقدير ان نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا ليقال اعطاه الاختصاص او على تصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم وفي فلكم ويوتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا كما ذكره في الكشاف **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله **قوله تعالى** كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليه اي كونوا على ما انتم عليه من النصرة وبدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر عنهم بذلك او انصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يتصرني ويتصر دين الله وقال عطاء من ينصرني ويتصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من آمن به وقالوا اثنى عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخليصه من الحور وهو البياض ومنه الحوارى الدقيق لخلوصه وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار فهن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عوف والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى وكانوا احد عشر رجلا فكان الحواريون اثنا عشر معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين والذي يطابقه ان يكون من بمعنى مع اي من يكون معي في نصرة الله واضافة الانصار خلصائه الله لان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني المخصوصون بي وكم نون معرف نصرة الله الثالث اصحاب عيسى لو اسكن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا بل يقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل الازم امتثال هذا الامر وهو قوله كونوا انصار الله **ثم قال الله تعالى** فامنت طايفة من بني اسرائيل وكفرت طايفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين قال ابن عباس يعني الذين امنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك لان عيسى لما رفع الى السما تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طايفة من الناس فاقتتلوا فظهرت الطايفتان الكافرتان على الطايفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم من الارض فكانت تلك الحالة هذه حيث بعث الله محمدا وظهرت الحجة على الكافرة فذلك قوله فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين اي من اتبع عيسى وهو قول القائلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من امن بعيسى ظهروا على من كفر به واصبح الغالبين على هذين الادبان وقال ابرهيم اصبح حجة من امن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالحجة وهو قول زيد بن علي رضي الله عنهما والله اعلم بالصواب

سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يسبح لله ما في السموت وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في الزمان الحاضر والمستقبل ما تعلق الاقرار بالآخرة فلذلك ذكر في تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك وعد في الحكمة للحاجة اليه اذ هو مبني على الاطلاق وكثيرة ما يخطر ببال الجملة في الاتي وقال في اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا منزها عما لا يليق بحضرة العلية بالاتفاق ثم اذا كان ملك السموات والارض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك ثم قال يسبح لله ما في السموات وما في الارض وله الملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم وظاهر في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له اناء الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان ثم ذكر في اول تلك السورة ان الملك كله لله فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والمالك اشرف من الملك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا محل لما يدل فيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى ما يدل على الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى ما لا يكون منها وغير الغزالي قدس الله روحه القدوس ابو المنزه عما يخطر ببال او لبابه وقدم تفسيره وكذلك الحكيم تم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها تقول العرب الحمد لله كذا ذكره صاحب الكشاف ثم في الآية مباحث الاول قال الله تعالى يسبح لله ما في السموات فما الفائدة في نقول هذا من جملة ما يجري فيه الالفاظ كثيرة نذكرها ونصلحه ونصح له **الثاني** القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه

المبارك كما ان لفظ الحكيم يطلق ايضا على الغير كما قبل في القرآن انه حكيم تقول الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء في مواضعها
واسمها حكيم بهذا المعنى ثم قال تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا
من قبل لفي ضلال مبين الامي منسوب الى امه والعرب لما انهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرؤن كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس
يريد انه لم يكن له كتاب الا بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما هم عليه خلقوا وقد مر بيانه وقرئ الامين بحذف ياء
النسبة وفوكر رسولا منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم لشرفهم وهو من جنسهم كما قال لقد جاءكم رسول من انفسكم قال ابن عباس
وكان هو ايضا صلى الله عليه وسلم مثل الامة الذين بعث فيهم وقالت البشارة به في الكتب المتقدمة بانه النبي الامي وكونه بهذه الصفة
بعد من وجهين الاستعانة على ما امي بسن الحكمة بالكتابة فكانه مع كلمة طال الامة الذي بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله
تعالى يتلو عليهم آياته اي يبين رسالته ويظهر نبوته ولا يبعد ان يكون الآيات هي الآيات التي تظهر بها المعجزات
والنافي تميزها لمن يحق عن المبطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث اعداء من الافعال والاقوال الباطلة وقيل يدعوهم
الى ما يصيرون به اذكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة ما يتلى من الآيات والحكمة هي الفرائض وقيل
الكتاب السنة كما كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الخط والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب
آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وهو الشرك قد جاءهم الرسول صلى الله عليه وسلم
الى التوحيد والاغراض فما كانوا فيه وذهب الآية مباحث احدها احتجاج اهل الكتاب بها لو بعث في الامين رسولا منهم
يدعي الى ملة ابراهيم فان رسولنا الى الامين وهم العرب خاصة فهو ادعاء ضعيف فانا لا نسلم ان مخصص الشيء بالذكر ينافي ما عداه الا اذا دل
قوله تعالى والخطاب بينهم انه لا فهم منه بخطه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة فكان قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا
لا يناسب ذلك لا محال لهذا لانهم انفقوا على ذلك وهو صدق رسالته المخصوصة فيكون قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا
فان رسولنا الى الكل ثم قال تعالى ويزكيهم اي يطهرهم ويحثهم على ما يحقق بهم وهو العزيز الحكيم ذكر بعد تعالى توبيخ من يرى ان الله تعالى
واخرين منهم لما يلحقوا بهم يعني بعث في الامين يعني وبعث في اخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعني من بعد فيه العرب اي طائفة كانت قال ابو
مسلم وجائز ان يقال يعني التابعين من جميع الامة الذين لم يلحقوا آباءهم بالحقوا بهم وقال مقاتل يعني من هذه الامة الذين هم على دين محمد
صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالامين العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله اخرين لا نه عطف على الامين فدخل في الاسلام بعد النبي
صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالامين العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله اخرين لا نه عطف على الامين فدخل في الاسلام بعد النبي
على المنصوب وهو بعيد ويجوز ان يكون في محل الجر عطفا على الهاء والميم في منهم اي يعلمهم من الامين واخرين منهم وقيل معناه وآخرين
منهم لما يلحقوا بهم من بعدهم الى يوم القيامة وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وقيل معناه وآخرين منهم في الفضل والسابقة لان
اجناسهم قالت الصحابة والتابعون وتبع التابعون والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقيل معناه وآخرين منهم في الدين والعمل الصالح
وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا اليهم بالدعوة فانه ما كان المؤمن بالنبي ولم يدخل في دينه فانهم كانوا بمنزلة المبعوث اليهم والمراد بقوله آخرين
من يجيء بعد الصحابة والتابعين الى يوم القيامة وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين اي ان شأنهم الضلالة قبل مجيء الرسول
قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فيه بحث حيث لم يقل فضله على من يشاء قال ابن عباس يعني ان الله يعلم حيث يجعل رسالته
بين من يشاء فاختص بها محمد صلى الله عليه وسلم والله ذو الفضل العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليمه الكتاب والحكمة ثم قال تعالى
عن الاعمال ثم انه تعالى ضرب للمبطلين الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم مثلا فقال تعالى مثل الذين
حملوا التوراة الى قوله ثم لم يحملوها مثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين حملوا
العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل قال الصادق التخفيف ابلغ لان المخفف لا يكون الا من حمل والمثقل يكون من
الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والحامل ضمن احمالهم التوراة ثم لم يضمنوا لها ولم يعملوا بما فيها
قال الاصمعي الحميل الكفيل وقال الكسائي حملت له حمالة اذا كفلت به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى
اذا قرئ ونظيره رسم وشارب لبن ولبون واذا لم ينتفعوا بما في التوراة وهي دالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذي يحمل
العلم ولا يدري ما فيها وقال اهل المعاني هذا مثل من ابطل معاني القرآن فكل من لا يؤمن بالقرآن ولا يعمل به داخل تحت هذه الآية
قال ميمون بن مهران يا اهل القرآن اتبعوا القرآن قبل ان يتبعكم ثم تلى هذه الآية وقوله ثم لم يحملوها ثم لم يؤدوا حقها ولم يحملوها
حق حملها على ما ينبغي فشبههم في تركهم التوراة في ايديهم وهم لا يعلمون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا التعب والكد
يحكه كذلك اليهود وليس لهم من كتبهم الا اوابل المجحة عليهم ثم ذم المثل الذي ضربه فقال بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله
الفتح الذين كذبوا كما قال ابن عباس مثلا القوم الذين كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم من كل القوم الذين كذبوا بآيات الله من بني
اسحاق ومقاتل وقيل الآيات التوراة لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاشبه بما قبله والله اعلم وقوله تعالى
القوم الظالمين قال ابن عباس ظلموا انفسهم حيث كذبوا بالآيات الدالة على صحة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ظلموا حيث تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
قل يا ايها الذين هادوا الآية قال ابن عباس لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود فقال لهم ما تجدون في التوراة في امري
فقالوا نجد في التوراة انك عبد مذلل لا فظ ولا غليظ ولست بمتزين بالفحش ولا قول الخنا ولست بسخاب في الاسواق ولا يجزي السيئة بالسيئة
ولكنه يعفو ويصفح ويغفر ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله فيفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا
وقيل ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما نعلم ان الله خلق خلقا مما خلق الله اكره منا كنا عبيدا لبني نوح فصرنا عبيدا لبني سام
فصرنا عبيدا لبني اسحاق فصرنا عبيدا لبني اسرائيل فصرنا عبيدا لبني العيص فصرنا عبيدا لبني قيدار فصرنا عبيدا لبني نابت فصرنا عبيدا لبني
عدنان فصرنا عبيدا لبني معد فصرنا عبيدا لبني مضر فصرنا عبيدا لبني نزار فصرنا عبيدا لبني عك فصرنا عبيدا لبني تميم فصرنا عبيدا لبني
مرة فصرنا عبيدا لبني كلاب فصرنا عبيدا لبني قصي فصرنا عبيدا لبني عبد مناف فصرنا عبيدا لبني هاشم فصرنا عبيدا لبني عبد المطلب
فصرنا عبيدا لبني عبد العزى فصرنا عبيدا لبني عبد الله فصرنا عبيدا لبني عبد الله فصرنا عبيدا لبني عبد الله فصرنا عبيدا لبني عبد الله
فصرنا عبيدا لبني عبد الله

ورفع له الف الف درجة **قوله تعالى** لعلكم تفلحون من جملة ما تقدم مرارا وفي الاية مباحث الاول في سعوا الى ذكر الله الخطبة والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فملحق بذكر الخطبة والثاني في ذروا البيع لم خص البيع من بين الافعال نقول لانه من اهم ما يشتغل به المرء من اسباب المعاش فنبه بالاشارة الى تركه على ترك غيره والثالث في قوله ذلكم خير لكم ان كان المراد من البيع التجارة دلالة الالتزام وان كان المراد البيع والشراء فالمطابقة ظاهرة والرابع في قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون فيه سؤالان الاول ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما يجتمع له المرء من اسباب المعاش فنبه بالاشارة الى تركه بالخطبة والصلاة كما مر والثاني

الفاسقين او الى فريق المستكبرين مع ان كل واحد من جملة كل من ذكر فقول كل واحد من ذلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين بل الذين يسبق
ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون **ثم قال تعالى** هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وله خزائن
ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين
لا يعلمون اضاف الله تعالى بشيع مقالته فقال اي الذين يقولون الفضل تفرقوا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا فنيت ازوادهم
قال المفسرون انتشر الخبر ان عمر رضي الله عنه منع اصرم خويله بن ابي بن بعض الغزوات فسمع ابن عمر عبد الله بن ابي الكره وسل عليه
لسانه تغضب عبد الله وقذفه ربط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه
وبالاذل الرسول ثم اقبل على قومه وقال لا تمسكوا النفقة على محمد ولا يعني انها حرس لا وشكوا ان يتحولوا من دياركم وملاكم
فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فسمعت وقرئ ليخرجن وقرأ الحسن وابن عامر فيما قبله ليخرجن الاعز بالنون الاعز بالنصب
وتوارثها الله خزائن السموات فالمقاتل مفاتيح المطر والنبات وخزائنه كثيرة مقدورة لانه قادر على ما يشاء قادر على ايجاده
وقال الحسن بيده نصر الله وبيده السموات والارض وفي الارض تقلوب **قوله تعالى** ولكن المنافقين لا يفقهون ان الاعتقدوا ان
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **قوله تعالى** يقولون لئن رجعنا من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق في المدينة
ليخرجن الله عليه وقد الله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه الله وايده من رسوله ومن المؤمنين وهم بنو عبد الله ابيهم والظهار
على ما يراد الايمان والحكم لرسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا ما قالته هذه فان نبيك قال ذلك الاعز الاذل
لا يفقهون وقال الاخرس لا يعلمون ما الحكمة فلفقوا ليعلم الاول قلة كياسته وفهمه وبالثاني كثرة حماقته وجهله ولا يفقهون
من فقه ففقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كضرب يضرب والفقه في الاصل الفهم تقصه بالتكليف واستعمل لا بالتكليف ذا لان الانسان ملاحي و
بحاجة مزاجي **ثم قال تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون
انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون من الصالحين ولن
يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون لا تلهكم لا تشغلكم كما شغلت الكفار والخطاب للمؤمنين والمراد نهيهم
نزلت في حي المنافقين وعن ذكر الله عن فرائضه نحو الزكاة والصلاة والجهاد عامة وقال الضحاك الصلوات الخمس
وعند مقاتل هذه الآية وما بعدها خطاب للذين تخلفوا عن الذين اقروا بالايمان ومن يفعل ذلك اي الهاه ماله وولده عن ذكر الله والكفر
هم الخاسرون اي بخاريهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في النار ما قال امير رسول الله صلى الله عليه وسلم
من التوحيد والبعث وقال الكلبي الجهاد وقيل عن النظر في القرآن والتفكر في دلائله وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس هذا امر ايجاب
زكاة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان يأتي احدكم الموت اي لاجل الموت وامارته فيسأل
الرجعة الى الدنيا فعله لولا اخرتني وقيل خصهم على وانه الذكر لان الاظلمنا بالاموال اي الهاها ملتني واخرت اجلي الى زمان
قريب وهو الزيادة في جملة حتى ينفصل وتنزكى وهو قوله تعالى فاصدق واكون من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان
القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسأل الرجعة وقال الضحاك لا ينزل باحد اجل ولم يؤد الزكاة الا سأل الرجعة
وقال ابن قتيبة لولا اخرتني فاصدق جواب للاستفهام الذي في معنى التمني والجزم على موضع الفاء قرأ ابي فاتصدق على الاصل واكون معطوف
على موضع الفاء وقرأ ابي عمرو فاكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم اخبر الله تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله
فقال ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها قال في الكشاف هذا الكلام ظاهر معناه وجه الكيد الذي ناه المتقي ومأجله
لو طال عمره وفي الدنيا مازكى ولاحج ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب لكل مكلف
عمل فرضا وغيره وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ والمراد به الكثرة
فحمل على المعنى والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة التغابن مكية احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وجه التعلق
بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للتمييز بين فريق الكاذبين وهذه السورة للتمييز بين فريقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل
النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو المتبادر البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات وما في الارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون
والله عليم بذات الصدور وانما الاول والاخر فلان في هذه السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر في اول هذه السورة اشارة
الى انهم لو اخروا عن الذكر فلكثير منهم من يخلق اقوام يواظبون على الذكر والشكر وانهم الذين يسبحون كما قال الله تعالى
ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح له ما في السموات وما في الارض فله الملك وله الحمد وكما كان
له الملك هو متصرف في ملكه والمتصرف مفتقر الى القدرة فقال الله تعالى على كل شيء قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل تقديمهما
على هذا اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان في الحقيقة له لانه مبدع الكل شيء ومبدعه والقيم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد
لان اصول النعم وفروعها منه وانما يملك غيره فتمليك وتسليط واستنادا بيان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل

شيء قدير معناه وهو مبني على كل شيء اراده قدر وقبل قدير بفعل ما يشاء وبقدر ما يشاء ولا يزيد عليه ولا ينقص وقد مر ذكره
وفي الآية مباحث الاول انه تعالى قال في الحديد يسبح لله وفي الحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه
قلنا فيها ما فيها لكنا لا نعلم كما هو لكن نقول بالظن وهو ان مجموع السموات والارض شيء واحد وهو عالم مؤلف من اجسام
مختلفة بالحقيقة والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع شيء منه شيء اخر فقوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض النسبة الى هذا المجموع
من المجموع والنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال الله تعالى بعض السور كذا وفي البعض كذا
ليعلم ان هذا العالم المجموع من وجه شيء واحد ومن وجه شيئان بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء وغير ما في ذلك
ايضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل منفصل لقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض مع كمال
المبالغة من جملة ذلك الدليل الما انه لا يدل على تسبيح ما في السموات وعلى التسبيح ما في الارض كذلك فلا فائدة لقوله ما في السموات
والارض **ثم قال تعالى** هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن
صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور ألم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل
فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم ذلك بانه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ابشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني
حميد زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير المأيأتكم نبؤا

يدخلهن جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها
وبئس المصير قوله فامنوا يجوز ان يكون لما تقدم ذكره مما نزل على المعقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل فآمنوا
انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلناه هو القرآن فانه يهتدي به في الظلمات
واضاف النور الى القرآن لما انه يشتمل على الادلة الظاهرة على البعث ثم في الكشاف انه ضرب رسوله والنور بحمدا صلى الله عليه
وسلم والقرآن والله بما تعملون خبير اي بالسرون وما تعلنون فراقبوه وحافظوه في الحالين جميعا ثم قال يوم يجمعكم ليوم الجمع يريد
يوم القيمة يجمع فيه اهل السموات واهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في التجارة والتجارة يقال فيها غبن اذا اخذ
الشيء منه بدون قيمته قال ابن عباس غبن اهل الجنة اهل النار يعدلون وقوما في الجنة ينقصون وقيل هو يوم يغبن فيه اهل الجنة اهل الباطل اهل الهدى
اهل الضلالة واهل الايمان اهل الكفر للماغبن ابين منه هذا وان الجملة لا تغبن في البيع والشراء وقد ذكر الله في حق الكافرين انهم
اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة والشروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت تجارتهم وقال المؤمنين تلك تجارة رابحة فقال اهل الكلام لكم على تجارتها
وذكر انهم باعوا انفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين تحوله ومن يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا الرؤس بالله على
ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار ويعمل صالحا بعد ايمانه صالحا الى ان يموت قرئ يكفر ويدخل بالياء والنون والذين كفروا اي بوحدانية الله وبقدرته وكذبوا بآياته الدالة على البعث اولئك اصحاب النار الآية تقدم
الكلام في مثل هذا قال امنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة وقيل وقرئ انزلنا بطريق الاصافة مع الله النور هنا هو القرآن
للامة وايضا لانه لفظ الالف واللام في النور بمعنى الاضافة لانه قال ورسوله ونورنا الى انزلناه الذي في نظم من يتصل الظرف بقول
قال الزجاج بقوله لتبعثن وفي الكشاف بقوله التغابن او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله بما تفعلون خبير يوم يجمعكم او اذكروا يوم
الثالث قال الله تعالى ومن يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفار والذين كفروا بلفظ الماضي تقول تقدير الكلام ومن يكون مؤمنا بالله من
الذين كفروا وكذبوا بآياتنا نخلده خالدين ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار الرابع قال يكفر ومن يؤمن بلفظ الواحد و
خالدين فيها بلفظ الجمع ولك ان تحمل اللفظ وهذا اعجب الاعاريب الخامس ما لحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس
المصير فنقول لك ان قلت ان كان في معناه فلا بد عليه بطريق الصحيح بما لوكده ثم قال ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن
بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول ان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله
فليتوكل المؤمنون قوله الا باذن الله اي بارادته قاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه بارادة الله ومشيئته وقال ابن عباس يهد قلبه وقضاه
وقوله يهد عند المصيبة عند نزول المرض او الفقر وكونه لك فان اعلم انها من الله تسلى فيصبر الى قضاء الله وستوجب ثواب
عليه اي لتسلية لامراته ونظيره الذين اذا اصابتهم مصيبة الى قوله واولئك هم المهتدون قال ابن عباس يهد قلبه للاسترجاع عند الرضا والصبر
عند البلاء وهو قول ابن عباس يهد قلبه للايمان ومزكر وقرئ نهد قلبه بالنون وعن عكرمة يهد قلبه يفتح الدال اي يلطف به
يهتدي قال الزجاج يهد قلبه يهد اذا سكن والقلب آلزع او المنصب وجوه النصب ان يكون مثل صفة لفظه اي يهد قلبه والله بكل
شيء عليم يحتمل ان يكون اشارة الى الطمأنينة القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله كمن صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا
الله واطيعوا الرسول فيما جاءا به من عند الله يعني هو لوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى وعلى الرسول
عليه السلام ان توليتم عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر وقوله الله لا اله الا هو يحتمل
ان يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوامر والتقدير وحضه الله تعالى من قوله الله لا اله الا هو وعلى كل شيء قدير فان من كان موصوفا بهذه
الاوصاف وجب ان يكون هو الله الذي لا اله الا هو لا المعبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل باب والبه المرجع والمآب
قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان ان المؤمن لا يعتمد الا على الله وبالتقدير لما يعتقد ان القادر على الحقيقة ليس الا هو وان الخالق
هذا بعث لرسول الله على التوكل عليه حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ثم كيف يتكل ما اصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل
نقول يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله لئلا ان يؤمن بالله فيصدقه انه لا مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل
ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما اموالكم واولادكم فتنة والله
عنده اجر عظيم لما تقدم الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال
كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انشدك الله ان تذهب وتدعنا فما يعبس فتهم من يطيع الله فيقيم فحذرهم الله عاقبة
نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيعهم ويقول لا والله لنوالهما وجمع السيئة بين ونون وقوله ان من ازواجكم الآية نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان اله
الله بينهم امرهم ان ينفقوا ويجنوا ويتفضلوا وقال ابو موسى الآية التي نزلت في قوم من اهل مكة اسلموا وارادوا ان يأتوا المدينة فيتفقهوا
هجرة الجهاد وسمع ابن عباس عن هذه الآية فقال هو لاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا ان يأتوا المدينة فلما رأوا الناس قد فقهوا
ازواجهم واولادهم فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم قال ابن عباس فعفوا عنهم
من هو لاء اذا اراد الرجل ان يسافر يقول لامرأته وولده الى من تدعين ولمن تكلينا فيقولون نحن في كنفك فلا تكلنا الى غيرنا فيرق
له فيقيم وان اراد الهجرة لم يدعوه وقالوا لئن ذهبت الى غيرنا لنذهبن معك فيشق عليه فانزل الله ان من ازواجكم
وقيل نزلت في رجال من اهل مكة اسلموا واتوا رسول الله ليهاجروا معه فحبسهم ازواجهم واولادهم ان يهاجروا فلما هاجر رسول الله
ورأوا الناس قد فقهوا في الدين هموا ان يعاقبوهم لما حبسوهم عن الهجرة فانزل الله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم
فاحذروهم ان تطيعوهم فتتركوا الهجرة وقيل نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان له ثمانون انسانا بين امرأة وولد وخدم
يمونهم عن الكسب ويتعبون في خدمتهم من الكفار فاحذروهم ان تطيعوهم في ترك الهجرة وقيل نزلت في الذين اسلموا بمكة وارادوا
ان يهاجروا فثبطهم ازواجهم واولادهم عن الهجرة فلما هاجروا ورأوا الناس قد فقهوا في الدين هموا ان يعاقبوهم لما فاتهم من الهجرة
وقيل نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان له ستمائة انسان بين امرأة وولد وخدم يمونهم عن الكسب ويتعبونه في خدمتهم
وقيل نزلت في رجل من الانصار اراد ان يهاجر فقال لولده ولزوجته ومن يمونني عليكم فقالوا نحن نكفيك مؤونتنا فلما هاجر
رق لهم فهم ان يصلهم فنزلت الآية وقيل نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة في ذلك
مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمر بن سعد بن العاص وحبيبة بن عروان فنزلت فيهم وفي قوله يا ايها
الذين آمنوا الطلقتم النساء وحان اصدهما انه لما خاطب امته لما انه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب الخطاب
الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق بهذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون داخلون معه في الخطاب وثانيها ان
المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فاضمر القول قال الفراء فاطلقه وجعل الحكم للجميع كما تقول للرجل وبك اما تتقون الله اما
تستحيون فتذهب اليه والى اهل بيته واذا طلقتم النساء اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلاة اي اذا اردتم الصلاة وقد جاء الكلام
فيه وقوله فطلقوهن لعدتهن قال ابن عباس اذا اراد الرجل تطليق زوجته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة وعطاء
والحسن ٥ اراد الله تعالى الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن اي لزمان عدتهن
وهذا الطهر بإجماع الامة وقيل لاطهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرا من غير جماع والجملة
فالطلاق في نهاية الطهر لازم والا لكان الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في المدخول بها ممن لا يئسة ولا حامل
اذ لا سنة في الصغيرة ومن لم المدخول بها والآيسة والحامل ولا بد من هذا ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة
على مذهب الشافعي رضي الله عنه حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن قد ابتدع بخلاف ما ذهب اليه اهل العراق فانهم يقولون السنة
في عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف تكون وهذه اللام
تجر المعاني مختلفة للاضافة وهي صلة ولسان السبب والعلة كقولك اعطاه لكرمه اي لان كرمه الله وبمنزلة عند مثل قولك اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي عند وبمنزلة في كقوله هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر وفي هذه الآية بعض
لان المعنى وطلقوهن في عدتهن وفائدة الكناية ان يطلقها مستقبلات عدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت
من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن فائدة الطلاق المراد في طهر المتقدم الى القرء الاول اي قرء تلك
طلقت مستقبل العدة والمراد ان يطلقها في طهر لا جماع فيه ثم يخلي حتى تنقضي عدتها وهذا احسن الطلاق وادخل في السنة
وابعد من الندم ويدل عليه ما روي ان رجلا قال لابن عمر كيف ترى في رجل طلق امرأته وهي حائض قال ابن عمر اتعرف عبد الله بن عمر فان عبد الله طلق امرأته وهي حائض
فاتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا فقد بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا من قبل ان يجامعها
فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وكان عبد الله يطلقها تطليقة واحدة في قبل عدتها وهذا يدل على ان الطلاق البدعي واقع
وهو قول اكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يقع وهو قول طاوس وبعض اصحاب الحديث واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد
وقال ابن عباس طلاق السنة ان يطلقها طاهرا من غير جماع تطليقة واحدة فتبين بانقضاء العدة وان لم يعلم حتى حاضت وطهرت طلقت لغير عدة
وقال ابن سيرين لو طلقها مائة تطليقة او الف تطليقة لم تحرم عليه حتى يطلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار وقال ابو حنيفة ان طلقها ثلاثا في طهر واحد
وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بكلمة واحدة وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في ثلاثة اطهار وقعت ثلاث تطليقات
وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في طهر واحد وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في ثلاثة اطهار وقعت ثلاث تطليقات
وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في طهر واحد وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في ثلاثة اطهار وقعت ثلاث تطليقات
وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في طهر واحد وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في ثلاثة اطهار وقعت ثلاث تطليقات

سورة الطلاق اثنتا عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اما التعلق بما قبلها فذلك
انه تعالى قال في اول السورة لله الملك والحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف وعلى وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر الى ان
ذلك بطريق العدل والاحسان فبين ان حق التصرف فيه بالقدرة على منع نفسه عن التصرف وتقريرا لاحكام في هذه السورة متضمن لهذا الامور
المفتقر اليها تضمنا لا يفتقر الى العامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة واما الاول بالاخر فذلك انه تعالى اشار في تلك السورة
الى كمال حكمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح احكام النساء والاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين
ذلك الكلي بهذا الجزئيات فلهذه المناسبة قال يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن ابن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فذهبت
الى اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الآية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه
وسلم فان تراجع هذه الآية والاجل من بيوتهن وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة في ذلك
مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمر بن سعد بن العاص وحبيبة بن عروان فنزلت فيهم وفي قوله يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء وحان اصدهما انه لما خاطب امته لما انه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب الخطاب
الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق بهذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون داخلون معه في الخطاب وثانيها ان
المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فاضمر القول قال الفراء فاطلقه وجعل الحكم للجميع كما تقول للرجل وبك اما تتقون الله اما
تستحيون فتذهب اليه والى اهل بيته واذا طلقتم النساء اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلاة اي اذا اردتم الصلاة وقد جاء الكلام
فيه وقوله فطلقوهن لعدتهن قال ابن عباس اذا اراد الرجل تطليق زوجته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة وعطاء
والحسن ٥ اراد الله تعالى الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن اي لزمان عدتهن
وهذا الطهر بإجماع الامة وقيل لاطهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرا من غير جماع والجملة
فالطلاق في نهاية الطهر لازم والا لكان الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في المدخول بها ممن لا يئسة ولا حامل
اذ لا سنة في الصغيرة ومن لم المدخول بها والآيسة والحامل ولا بد من هذا ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة
على مذهب الشافعي رضي الله عنه حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن قد ابتدع بخلاف ما ذهب اليه اهل العراق فانهم يقولون السنة
في عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف تكون وهذه اللام
تجر المعاني مختلفة للاضافة وهي صلة ولسان السبب والعلة كقولك اعطاه لكرمه اي لان كرمه الله وبمنزلة عند مثل قوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي عند وبمنزلة في كقوله هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر وفي هذه الآية بعض
لان المعنى وطلقوهن في عدتهن وفائدة الكناية ان يطلقها مستقبلات عدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت
من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن فائدة الطلاق المراد في طهر المتقدم الى القرء الاول اي قرء تلك
طلقت مستقبل العدة والمراد ان يطلقها في طهر لا جماع فيه ثم يخلي حتى تنقضي عدتها وهذا احسن الطلاق وادخل في السنة
وابعد من الندم ويدل عليه ما روي ان رجلا قال لابن عمر كيف ترى في رجل طلق امرأته وهي حائض قال ابن عمر اتعرف عبد الله بن عمر فان عبد الله طلق امرأته وهي حائض
فاتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا فقد بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا من قبل ان يجامعها
فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وكان عبد الله يطلقها تطليقة واحدة في قبل عدتها وهذا يدل على ان الطلاق البدعي واقع
وهو قول اكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يقع وهو قول طاوس وبعض اصحاب الحديث واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد
وقال ابن عباس طلاق السنة ان يطلقها طاهرا من غير جماع تطليقة واحدة فتبين بانقضاء العدة وان لم يعلم حتى حاضت وطهرت طلقت لغير عدة
وقال ابن سيرين لو طلقها مائة تطليقة او الف تطليقة لم تحرم عليه حتى يطلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار وقال ابو حنيفة ان طلقها ثلاثا في طهر واحد
وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في طهر واحد وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في ثلاثة اطهار وقعت ثلاث تطليقات
وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في طهر واحد وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في ثلاثة اطهار وقعت ثلاث تطليقات
وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في طهر واحد وقعت واحدة رجعية وان طلقها ثلاثا بثلاث كلمات في ثلاثة اطهار وقعت ثلاث تطليقات

وفي تنقضي العدة وقال مالك بن انس لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة رحمه الله واصحابه انا كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد ورووا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر رضي الله عنهما حين طلق زوجته وهي حايض مايكذا امرك الله انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي رحمه الله اباحة الثلاث وقال لا اعرف قرء الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي تفرق طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي الوقت دون **قوله تعالى** واحصوا العدة اي عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا الحدود والاحكام التي تتعلق بالعدة واحفظوا النفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج لتحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين تلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما تخصيص الاولاد الى العدة ثم في الاية مباحث الاول ان وقع الطلاق المحلل للسنة تقدم وهو انه طلاق طاهر لم يمسها فيها طلقة واحدة او ثلاثا بين يديه فقد اوقع الطلاق المحلل للسنة والثاني اطهر كيف اطلق السنة التي لا تحيض لصغرها وكبرها وغير ذلك بقول الصغيرة والايسة والحامل حيث عند ابي حنيفة وابي يوسف يقع فيهن الثلاث في الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الا واحدة واما غير المدخول بها فلما تطلق للسنة الا واحدة ولا براعي الوقت الثالث بل يكره ان يطلق المدخول بها واحدة بائنة تقول اخشاف الرواية فيه على ما بينا والظاهر الكراهة الرابع اذا طلقت الناعاما يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والايسة والصغيرة والحامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن فنقول لا عموم ثمة ولا خصوص ولا يطلق كل النساء اسم جنس للاناث غير ان هذه الجنسية معنى يعرف كل واحد بعضهن في زمان يراد بالنساء هذا وذاك فلما جعل مطلقوهن بعد بعضهن علم انه اطلق كل بعضهن وهن المدخول بهن من غير تعرض بالحيض كما ذكره في الكشاف **ثم قال تعالى** واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا تخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واتقوا الله قال قتادة اتقوا الله في حقوقهن ان تضيعوها او تجحدوها المعتدات من المساكن التي تعتد نساكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارجعت كان على الازواج ان يكروها مساكن اخر بقدر طاقتهن الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ان لا يخرجن من عدته الا بضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك لكم خروجا واما لا تنقطع العدة فقوله الا ان يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قال الضحاك والاكثرون والفاحشة على هذا الفعل الزنا قال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قال السدي وقال الباقون الفاحشة المبينة هي العصيان والنشوز وعن ابن عباس الا ان يبدون فيحل اخراجهن لبذاءتهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وذلك حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة كحدود الدار والحد الحقيقة هو النهاية التي تنتهي اليها الشروع ممتاع يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد اي ومن يتعد طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعل الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو في الشيء وضعه في غير موضعه وقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على الطلاق فالخوف على جعتها وقال مقاتل بعد ذلك بعد تطليقتين امرا بعد المراجعة وقال الشعبي لا تدري لعلك تندم فيكون لك سبيل الى المراجعة والعلماء على ان الرجعة في العدة وهذا دليل على ان المستحق للطلقين ان يوقع متفرقا قال ابو حنيفة اذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فهو واقع في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي الاية مباحث الاول ان قيل ما بال الخطاب بلفظ الجمع في قوله لا تخرجوهن ولا يخرجن ثم قال الا ان يأتين بفاحشة مبينة فالجواب ان الخطاب الاول للرجال والثاني للنساء لان الرجال هم الذين يخرجون النساء من بيوتهن والنساء هن اللواتي يخرجن فجاء الخطاب على ما يليق بكل واحد منهما الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهن وخروجهن نقول الاخراج ان لا يخرجن البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنهن او الحاجة لهم الى المساكن وان لا يأذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك والخروج ان يأذن لهن الا ان ذلك الثالث قرئ بفاحشة مبينة على قراءة مبينة بالخفض فمعناه ان الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه أنها مبينة بالبراهين ومبينة بالحجج **ثم قال تعالى** فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف وفارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا فاذا بلغن اجلهن اقاربن انقضاء اجل العدة لا انقضاء اجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد تقع وقال صاحب الكشاف هو اخر العدة فانهن بالخيار ان شئن فارجعة والامساك بالمعروف وان شئن فتركن كرجعة والمفارقة والفراق هو ان يتركها حتى تمضي عدتها فتبين منه وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه وعند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم والاشهاد واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وفصل ثمرة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها وليلا يموت احدهما فيدعي الباقي ان الزوجة لم تزل في عصمته فترث وقيل الاشهاد انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المراة المراجعة فتنقضي العدة وتنكح زوجا ثم يطأها الشهاد فتلد اولادا فيحتاج الشهود الى تصديقها فيؤدي الى قطع التوارث بين الولد وبين من يظن انه ابوه وقيل الشهادة على الرجعة مندوب اليها بعد انقضاء العدة لئلا تكتم الحمل فيراجعها ثم يطلقها قبل ان يمسها فتعتد بالاقراء فتطول عدتها وقيل الاشهاد على الرجعة مندوب اليه لئلا يطأها ثم يطلقها قبل ان يمسها فتعتد بالاقراء فتطول عدتها وقيل الاشهاد على الرجعة مندوب اليه لئلا يطأها ثم يطلقها قبل ان يمسها فتعتد بالاقراء فتطول عدتها وقيل الاشهاد على الرجعة مندوب اليه لئلا يطأها ثم يطلقها قبل ان يمسها فتعتد بالاقراء فتطول عدتها

ذكر ل

و ذكره ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر والتزمن قول لا حول ولا قوة الا بالله فعمل الرجل ذلك فبينا هو في بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب وهو ما نه من الابل فذلك خير له من جنس ما يجتنبه ويجوز ان الرزق الحلال والصبر على الله فتح الله عليه ان كان ذا صفة ورزقه من حيث لا يحتسب وقال الكشاف ومن يتق الله جملة اعترضية موكدة لما سبق من امر الطلاق على السنة كما في قوله تعالى ومن يتوكل فهو حسبه او ومن يتق الله في امر الطلاق على السنة كفاه الله ما اهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعلم اية لو اخذ الناس بها لكفتهم وان السبب الخاص لا يمنع عموم اللفظ بل يجب ان يكون اقوى الناس فيه وابلغ حالا في امره بالرفع كما فعلنا فيما مر وقرا المفضل بالغ امره على ان قوله قد جعل الله خبر ان وبالغ حال قال ابن عباس يريد قد جمع خلقه والمعنى سيبلغ الله امره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا موقتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من الشدة والرخاء اجل ينتهي اليه قدر ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت فاخلقت تخبيرا وقوله اما الملفق فجاهين الى قوله تخرجا آية ومن الى قوله قدرا آية واتى عند الاكثرين وعند الكوفي والمدني المجموع اية واحدة ثم قرا الاية لطيفة وهي اخر سورة النشور في رواية احوال النساء مفتتح بالفعال لتعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقريب من هذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج بالكسب فما طلب الرزق وقوله سعى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله للاباحة كلام والاباحة تماتنا في الاحتياج الى الكسب لانا لا نحتاج للتحرز عن الحرام فكيف يجعل التقوى في شان المعتدات فنقول سكنوهن من حيث سكنتم للتبعيض **ثم قال تعالى** والتي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاتي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا قوله والتي يئسن من المحيض الاية ذكر الله تعالى سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمكتوفي عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللاتي لم يذكرن هناك في هذه السورة وروى ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لا تحيض فنزل واللائي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم اي ان اشكل عليكم حالهن في العدة فهذا اجلهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات ممن بلغ الاياس وقد قدروه بستين سنة وقيل خمسين اذا كن يحضن كنساخاصة فعدتهن ثلاثة اشهر فلما نزل قوله تعالى فعدتهن ثلاثة اشهر قام رجل فقال يا رسول الله ما عدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللائي لم يحضن هكذا في بعض النسخ الكبيرة التي بلغت حد اليأس عدتها ثلاثة اشهر فقام اخوه فقال يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل والمراد بالحمل ما استبان خلقه من ولد او غيره وقال علي رضي الله عنه بعته اجلين اقصى الاجلين وقال ابن عباس هي حبلى قد دنا ولادها وضعت بعد زوج او بعد عشرين ليلة والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل قوله واولات الاحمال في ذلك لان اولات الحمل انما هو في عدة الطلاق واما في عدة الوفاة اذا كانت بالحيض فعدتها ان تعتد باربعة اشهر وعشر وقيل ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون واولات الاحمال مبتدا اخطاب ليس بمعطوف على قوله والتي يئسن ولكان يبتدا يتناول العدد كلها وما يدل على ذلك خبر سبيعة بنت الحارث انها وضعت حملها بعد وفاة حملها زوجها بخمسة عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل انها باحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر وعشرا وعلى ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال اذا وضعت احد التوامين انقضت عدتها واصح لقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل احدهن لكن للاجمع وقرئ احمالهن ومن يتق الله يجعل لامره يسرا اي ييسر الله عليه امره ويوفقه للعمل الصالح وقال ع ط ليسهل عليه امر الدنيا والاخرة ذلك امر الله انزله اليكم بعني الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته وبعمل الاجابة محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سياته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الاخرة اجرا قال ابن عباس يريد قدرت فاخلقت تخبيرا فان قيل قال الله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن نقول الحمل اسم جميع ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكان عدتهن وضع حملهن وليس كذلك **ثم قال تعالى** اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وائتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا وتبدلت الى اسكنوهن وما بعده بيان لما لزم من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه جواب كيف يفعل بها بالتقوى في شان المعتدات فقيل اسكنوهن قال الكسائي من صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة وسعكم وسعتكم والوجد ما قدر طاقتكم وقال ابو اسحق وحدت في المال وجدا اذا صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو ايضا بالضم والفتح لغتان وهن نهي عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا حكم المطلقة البائنة لان الرجعية يستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلثا فالمختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي لها السكنى والنفقة لها بظاهر الحين وحملا لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اي بعد حتى الرضاع واجرته وقدره وهو دليل على ان الذين وان خلق للحمل لا للولد فهو لك لها والا لما كان لها ان تاخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الاب للزوجات والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجر دون الكل **قوله تعالى** وائتمروا بينكم بمعروف اي اقبلوا بريد ليفصل معروف فامسك وقال مقاتل تراضوا بينكم في امر الولد بين الاب والام وقال المبرد ليامر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من الرجال والنساء والمعروف هنا ان لا يقصر الرجل في حق المراة ونفقتها ولا تمنعه حق الولد ورضاعه ومن تضيير الايتمار وبئس الايتمار التشاور في اضاعة اذا تعاسرتم اي وان تعاسرتم في الاجرة فسترضع اخرى غير الام غير ثبتي قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المنتكف على قدر سعتهم ومن كان دون ذلك فعلى قدر ذلك ونظيره وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها اي اعطاها من المال قال السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني وقال سيجعل الله

سورة التحريم اثنتا عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم انما التعاتب بينهما فذلك لعائشة اكهاني الاطلاق المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة جميع الخطاب بالتحريم في اول هذه السورة لما كان الطلاق في الاكثر من الصور او الكل كما هو مذهب البعض مستلزما لمحرم ما احل الله وامالا الاول بالاخر فلان المذكور في آخر تلك السورة بدل على عظمة حضرة الله كما يدل عليها قدرته وكمال علمه لما كان خالق السموات والارض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا اليها وعظمة الحضرة تدل على تحريم ما احل الله والهذا قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف وروي انه صلى الله عليه وسلم ظاهر يوما في يوم عائشة وحفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة وكان نهارا مضافا وقيل في بيت حفصة فرضيها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه وكانت تسعة وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قال لما لم يكن الخطاب في طلاقك نزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من بناتك في الجنة وروي انه طلقها واعتمه بطلقها ورويت عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان توجد منه الرائحة الكريهة فغار لذلك فحرم العسل فنزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او العسل والاول قول الحسن مجاهد وقتادة والشعبي ومروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ولده وحلف ان لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الآية تقبل له اما الحرام فحلال وانا اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وامر ان يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فرض الله لكم الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار ينافي تحريم الحلال لا يحرم الا تحريم الله تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضات ازواجك تبتغي حال طرحت نون المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضات ازواجك قال في الكشاف تبتغي استئناف كأنه قيل فماله حرم اوحال بعد حال وهذا زلة منه لا يليق الا حد ان يحرم ما احل الله والله غفور رحيم فقد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك ان لا تؤاخذ به ثم لا الاية مبتدأ خبره قوله قد فرض الله لكم وهو الاستثناء عن الايمان وهو ان يقول الحالف في يمينه ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله يحنث ويلزمه الكفارة مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقاد هذا التحريم هو تحريم ما احله الله تعالى بعينه فقد كفر تكليف بشرائع الى آخرها مثل هذا الكلام الثالث اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلف العلماء فيه فابو حنيفة يراه يمينا فكل شيء يتعلق بالقصد في اليمين كقوله والله لا اكلت طعاما فاذا هو طعام فقد حلف على اكل اوانية فعلا وطلقها او روجة فعلى الايلاء منها ان لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فثلاثا وان قال انت علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ثلاث نوى او لم ينو الا اذا نوى واحدة فيمين وعند الشافعي رحمه الله في الكل يمين الا في الطلاق فانه يقع واحدة رجعية ان لم ينو اكثر منها واذا اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا فاظهره الله عليه عرف بعضه واعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من انبأك هذا قال انبأني العليم الخبير قد فرض الله لكم قال مقاتل يعني قد بين الله كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها وقال الباقون قد اوجب الله لكم تحلة ايمانكم اذا وصل بقي لم يحتج فيه الى الكفارة كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين فوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة وتحلة ايمانكم تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة واصله تحللة وتحللة القسم يكون بوجهين احدهما تحيله بالكفارة فالذي في هذه الآية فانها ان يستعمل بمعنى القسم الكثير وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم وقد جامعت من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يطأ جاريته فذكر تعالى له ما اوجب به كفارة اليمين وروى ابن جرير عن ابن عباس ان محل الحرام يمين يعزم فاذا هي حلف على حرام فلم يحنث ولا ظهار ولا ظهار فان هذا اللفظ موجبا للكفارة لانه يمين والله مولاكم اي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من ذلك **قوله تعالى** واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني ما اسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل مارا النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئا من تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها فلما اخبر صلى الله عليه واطلع الله عليه اطلع نبيه على ما افشت حفصة لعائشة فاظهر الله صلى الله عليه وسلم حفصة ان ذلك بعضها فاعرض عن بعض حفصة واعرض عن بعض لم يخبرها به فلما نبأت حفصة عائشة بما اخبرت عائشة على وجه الانكار والاقتضاء او اقترح عليه ضلالة الى بكر وعمر وقرئ عرف مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال الله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي بجزائهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق اجمعين **قوله تعالى** فلما نبأها به قالت حفصة من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه كذلك بعد ما وصفه بكونه عليما لان في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث الاول كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك نقول يناسبه لان من تحريم الامة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين وليصبر مكويا لذكر من بعد وكوقوف الذي ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ان كان منه يمين لهتك حرمة النبي صلى الله عليه وسلم لذلك نقول الاحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وانما هو تعليم للمؤمنين

بعد عسر يسرا اي بعد ضيق سعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفاقة والفقر فاعلمه الله تعالى انه يجعل يسرا بعد عسره فالكل لهم مطلوب ثم في الاية مباحث الاول اذا قيل من اين من حيث سكنتم ما هي نقول اي من التبعيضية بمعناه اسكنوهن اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن مختصا بهن واحدا فاسكنها في بعض حوانبه الثاني من وحدكم نقول عطف بيان نقول من حيث سكنتم وقصيرا اي مكانا من سكناكم ما قدر طاقتكم الثالث فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله فان كن اولات حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طال وقيها نظن ان النفقة تسقط اذا مضر مقدار مدة الحامل فبقي ذلك الظن ثم قال الله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها خسرا اعدالله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا اولي الالباب الذين امنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم ايات الله مبينات ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور **قوله تعالى** وكاين من قرية عتت عن امر ربها وصف القرية بالعتو والمراد اهلها كقوله واسئل القرية قال ابن عباس عتت خزان الله وهن ملائكة لها الطبقات امر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا بالمحاسبة الشديدة بعلمها في الدنيا فيما يؤدي الى العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا منكرا فظيعا في الاخرة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتاخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الاخرة حسابا شديدا والمراد حساب الاخرة فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها قال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسرا اي خاتمة امرها في الاخرة **قوله تعالى** اعدالله لهم عذابا شديدا بالخوف كفار مكة ان لا يكذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فينزل بهم ما نزل بالامم قبلهم وقيل تقدم فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب للاهل الايمان فاتقوه ان يكفروا به وبرسوله وقد انزل اليكم ذكرا يعني القرآن وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم ودنياهم وثمانيها انزل اليكم ذكرا ارسل رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل او ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة ايات الله كما فكان انزاله انزالا للذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ الرسول على ما هو رسول ويتلو عليكم ايات الله مبينات بالخفض على النعت والايات هي الحجج فما تضمن انها تبين الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح ايانه وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة اهل الغدر العلي وفي الاية مباحث الاول قوله تعالى فاتقون بالواو الحق بقوله وكاين من قرية عتت عن امر ربها فتقول قوله فاتقوا الله بوكد قول من قال المراد من قرية اهلها لما انه يدل على ان خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكاين من قرية مشتمل على التنبيه والترغيب اما التنبيه فلان الايمان هو التقوى بالحقيقة واولوا الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله فنقول التقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي لان من غير الشرك فاهل الايمان اذا دام وايا بالتقوى قال ذلك الامر بالنسبة الى الكبار والصغار لا بالنسبة الى الشرك التي للشكل من آمن بالله فقد فرج من الظلمات الى النور وقال ذلك الامر هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا ان يقال ليخرج الذين كفروا يمكن ان يقال ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضي المستقبل كقوله واذ قال الله يا عيسى اي واذ يقول الله تعالى ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال الله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخل جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل ارزاق طائفة في الدنيا ولو بالي الاخرة ونظيره ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق الله السموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها طبقات مثل سقف فما هو المشهور ان الارض على ثلاث طبقات طبقة ارضية مخضة وطبقة طينية وهي غير مخضة وطبقة منكسفة بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا يعدان يكون قوله ومن الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على سبع سموات وسبع كواكبيتها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب في خواص ظهر اخارنك تخوص في كل اقليم الارض فتقسم بسبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا يابا بها العقل وبا حدا من الوجوه المنقولة مما هل التفسير فذلك من جملة ما يابا ه العقل مثل ما يقال السموات السبع اولها موج مكفوف وثانيها صخر ولما لثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحد منها وبين الاخرى مسيرة خمسمائة عام وغلاظ كل واحد منها كذلك فذلك غير معتد عند اهل التحقيق ويمكن ان يكون اكثر من ذلك والله يعلم بانه ما هو وكيف هو فقولوا الله الذي خلق سبعا ومن الارض مثلهن بالنصب عطفا على سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض في قوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال قتادة يعني الوحي من السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد ينزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك وقال ابن عباس ان في كل سماء من سمائه ارضا مثل ارضه وخلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ يتنزل الامر بينهن وقوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وقرئ لتعلموا بالياء والتاء اي لكي تعلموا اذا تفكرتم في خلق السماء والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء مما اراده وقوله ان الله على كل شيء قدير من قبيل ما تقدم ذكره وقد احاط بكل شيء يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات بعد الافناء تبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

ان يقال انه اعتق رقبة في تحريم مارية ثم قال تح ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما والتظاهر عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير عسر به ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا قوله تح ان تتوبا الى الله خطابا لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايذاء فقد صغت قلوبكما ازاغت وأملت عن الحق وهو حق الرسول وذلك حق عظيم يوجب فيه استحقاق العقاب بادنى تقصير ووجب الشرط محذوف يدل عليه ما بعده تقديره ان فعلتما ذلك فقد وجب توبتكما والام وابجب في قوله فقد صغت الى التثنية قال الفراء وانما خبر ابجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الانسان اليدين والرجلين والعينين فلما جرى اكثر الكلام على الجمع ذهب به الواحد مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه اي وان تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالايذاء فان الله هو مولاه اي ناصره وجبريل وصالح المؤمنين عطف على لفظ الله وبين قرن ذكره بذكر الله من الملائكة تعظيما له واظهارا للمكانة وصالح المؤمنين قيل ابو بكر وعمر وقيل الانبياء كلهم صلى الله عليه وسلم على ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا يتوجه نحو الجمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع وقوله والملائكة بعد ذلك اشارة الى عظم حرمة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اي فوج مظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم واحد في الظهارة كقولك وحسن اولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال الزجاج فعيل مع مؤنث وجمع كما قال وحسن اولئك رفيقا وهو كثير في معنى جميعهم ينصرونه ثم خوف نساءه بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب وانما وعظهن اوجبت وقرأ ابو الكنود ان يبدله بالتخفيف ثم ان تلك الامنية كانت مما لا يطلعهن الله انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في قوله طلقكن بالاظهار وفي ابي عمرو ادغام القاف في الطاء لانهما من حروف اللهم ثم وصف الازواج التي كان يبدله فقال مسلمات اي خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات بالليل للصلاة وهذا اشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائح الصائم فيلزم ان يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهو ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال يسأل الى ان يجد من يطعمه فيشبه الصائم الذي يمسك الى ان يجد وقت الطعام وقيل سائحات مهاجرات ثم قال ثيبات وابكارا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا والآخرة بعضهن ثيب وبعضهن ابكار لان الثيب ما حبب وفيه اشارة الى ان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حب الشهوة والرغبة بل على حب اتباع امر الله وقوله تح يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم الآية وقوله تح يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير

يا ايها الذين جاهدوا الكفار والمنافقين في اثناء ما عليهم وماويهم جهنم وبئس المصير قوله تح توبة نصوحا التوبة بالغة من النصح وقال الفراء النصوح من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها يعني العود الى ما تاب منه وهو اما الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وقرئ بضم النون وهو مصدر كخوا القعود بقل النصوح له نصحي ونصاحة ونصوحا قال الكشاف هو صفة التوبة بالنصح على الاسناد المجازي وهو ان يتوب توبة القبيح نادما منها مجانبة الندامة لا يعود في مثلها وقيل من نصاحة الثوب اذا خياطته وقرئ بكسر النون اطلع من الله على العباد وهو كقوله يوم لا يخزي الله النبي نصب بفعل مضمر تعريض باخزاهم الله من اهل الكفر والعصيان واستجابة للمؤمنين على انه اصهم من مثل حالهم ثم المعنى له تفعلوا كقولك يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا وقالوا الاخبار بوقوع العذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين امنوا ولو كان اصحاب الكبائر من اهل الايمان لم يخف عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم والذين امنوا ابتداء كلام وخبره يسعى والا يخزى الله ثم من اهل السنة من وقف على قوله يوم لا يخزى الله النبي الا يخزيه في رد الشفاعة والاخبار الصحيحة الى ان يضعهم بين يدي الكفار ويجوز ان يعدهم على وجه لا يليق عليه الكفرة وبئس ان يعدهم اي عند المفتي وباعانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب باعانهم وفيه نور وخير اويسعى النور بين ايديهم في موضع وضع الاقدام وباعانهم لان خلقهم وشمائلهم طريق الكفرة وقولهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء النور المنافقين اشفاقا وطمعا ان يتم لهم نورهم ولكنهم يدعون تضرعا الى حضرة الله كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور قبل انه انما منزله من نوره بقدر ما يبصر مواطئ اقدامه لان التدرع على قدر الاعمال فمنهم من يكون نوره كالنخلة ومنهم من يكون نوره كالرجل القائم ومنهم من يكون نوره اعظم من ذلك فهم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قاله في الكشاف وقرئ يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأويهم جهنم مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين واغلظ عليهم امر بحدود والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة تارة بالسيف وتارة باللسان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم المرتكبون الجرائم لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد برئت بيننا وبينهم عهود وفي الآية مباحث الاول كيف تعلق يا ايها الذين امنوا بما سبق وقوله يا ايها الذين كفروا نقول انه تعالى لما وعد المؤمنين بدفع العذاب وذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم افنى ذلك اليوم لا يفيد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه على الوقوع اقرب من التنبيه على الوقوع بعد المضي وبعد الترغيب يذكر احوالهم في حقهم واكرامهم اياه انه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم والذين امنوا فالحاجة الى قوله معه فنقول ايمانهم لا يتم الا باجتماع الامور الثلاثة الايمان بالله والايمان برسوله والايمان بالقرآن فقوله والذين امنوا معه اشارة الى هذه الامور الثلاثة وفائدة هذه الاشارة ان يعلم ان الذين آمنوا وبين بشيء من هذه الامور الثلاثة ليس بمؤمن وفيه تشريف في حقهم وتعظيم الثالث لازم لكل واحد من المؤمنين الرابع لا يكون لازما فنقول يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو كالملازم لكل ذنب وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين الرابع قال في اول السورة يا ايها النبي لم تحرم ومن بعده يا ايها النبي جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهها لم يسم كقوله يا آدم وموسى وعيسى يقول خاطبه بهذا الوصف لبيان فضل عليهم وهذا ظاهر الخامس قوله وما ويهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلق اذا المطلق لا يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل على انه بخلافه ثم قال تح ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأت نوح وامرأت لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين ففانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين امنوا امرأت فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين قوله تح ضرب الله مثلا اي بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة متكلم من غير اتقان، ولا محاباة ولا ينفعهم محاباتهم لهم مالكانوا فيه من القرابة بالمؤمنين وبينهم الكسبية والتشبيه والكافرهم الرسول نبيا جاء بمن عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل بعد منه وان كان المؤمن لا تتصل امرأة نوح ولوط لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما ادخلا النار مع الداخلين اي مع سائر الكافرين ثم بين حال المسلمين فقال وان وصلة الكافرين لا تضرهم بحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله مع كونها زوجة ظالم من اجداد الله تح ومريم ابنة عمران وما اوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفي ضمنه ندب المؤمنين الى التمثل بهن في حفظ الفروج والتحصن والتبري عن مواقعة ما يخل بالعفة من الفواحش وتحذيرها على غلب وجه واشده لما في التنفير من ذكر الكفر وضرب مثلا اخر بامرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى امنت حين سمعت قصة القاء موسى في اليم وكتمت ايمانها من فرعون وقيل عذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان عن ابي هريرة انه تعالى وتد لها باربعة اوتاد واستقبل بها الشمس والقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فرأت بيتها في الجنة من درة واللهم انجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين فانتزع روحها والقيت الصخرة على جسد لا روح فيها قال الحسن رفعها الى الجنة تأكل منها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا رأت بيتها في الجنة منزلا بنى لاجلها من درة واللهم كيف هو وما هو وفي الآية مباحث الاول ما فائدة قوله من عبادنا، نقول تعطيل الكبائر اشياء اظهار ان العبد لا يترجح عنده الا بالصلاح الثاني ما كانت خيانتهما نقول انهما كانتا تخفيان كفرهما وتظهران الايمان على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه انه مجنون وامرأة لوط قالت لقومها ان ضيف لوط ليأتين فاحشا ولا يجوز ان تكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط وقيل خيانتهما في الدين الرابع ما معنى التعبير بين عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بيت مكان القرب بقولها في الجنة واراد ان ترتفع درجتها في جنة الملأ العلى التي هي اقرب الى العرش ثم قال تح ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين احصنت اعلى الوجوه لانها قذفت بالزنا وانفرد حمل ما حقيقة قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومده باصبعه ونفخ فيه وكان في الدرع من الخرق ودكوه فاتى فرج مكلمة اسم الله وقيل احصنت مكلفت نفخ

فيها بالمجهنة العفيفة وتخافيه من روحها اي في فرج نوبها وقيل خلقنا فيه ما تظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه اي فيعيسى ومن قرأ فيها اي في نفس عيسى والنفخ يذكر ويؤنث والاضافة بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تاويد الجسد كالريح اذا نفخت في منفذ وسمي التشبيه بالنفخ لسرعة دخوله فيه كخروج الريح وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني عيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمي عيسى كلمة لانه في مواضع من القرآن وصفت تلك الكلمة بها وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون العقول وكان معنى صدقت الشرائع فالفائدة بها وصدقت الكتب فالكذب بها والشرائع سميت كلمات كما في قوله تعالى واذا ابتلى ابرهيم ربه بكلمات صدقت فرئ بالتخفيف والتشديد ملكت الشيء وملكته بمعنى واحد وصفها وصدقت بالصدق هو من التصديق بعينه وقرئ كلمات وكلمه وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الجنس والشياع ايضا وكانت من القانتين الطائعين قال ابن عباس قال عطاء بن يسار من المصلين وفي الآية مسائل الاولى ما كلمات الله وكتبه تقول العادة بكلمات الله الصحف المنزلة على الرسل وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد جميع ما كلم الله ملائكته وما كتبه نزه اللوح المحفوظ وقرئ بكلمة الله وبكتابه ايعيسى وكتابه وهو الاكثر على الجنس كما قيل من القانتين على التذكير تقول العرب الذكور صفة تشمل من تحت من القبيلين فغلب الذكر ومن للتبعيض كما في الكاف في قنتي من القانتين لان المراد هو القوم وانه قام كاركعي مع الراكعين اركعي في المقيمين على طاعة الله ولانها من اعقاب هرون اخي موسى عليه السلام اما ضرب المثل بام اة نوح فلمساعدة بواطنهما وامراة لوط لمساعدة ظواهرهما فهو تشبيه على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها الا الله والطاهر منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجال ان كانوا في غاية الصلاح فليس لهم ان يمدوا اعينهم الى ازواج الكفار كما نصادر من امراة نوح ولوطا عليهما السلام ومنها العلم بان خصائص المراة وخصائص مفيدة غاية الافادة قال ابن عباس اخبر الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الاله وسيلة الى الخلاص عن العقاب ولكن الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو اليه المصير والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

سورة تبارك ثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما تستعمل لتاكيد كون الله تعالى مالكا لكل ما سواه يقال فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة فيه فكذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك اي كل موجود وهو على كل ما هو الوجود وهو على كل شيء قدير وقوله المسألة الاولى هذه الآية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال ان الله على كل شيء قدير فيقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور لله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما لا جائز ان يكون موجودا لانه لو كان موجودا لكان واجبا على الموجود لكنه محال لان الواجب لا يجاد الموجود محال واما ان يكون قادرا على ايجاد المعدوم وهو محال ايضا لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تاثير والعدم نفي محض فتستحيل صلاحية العدم لكي القدرة فتستحيل وقوع الاعدام بالقادر واذا كان لا تعلق للقدرة صفة مؤثرة بوجود فوجب ان يكون معدوما فثبت ان كونه مقدورا يقتضي كونه شيئا واحتج اصحابنا الناطون بكون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر شيء والسواد من حيث هو سواد شيء والله تعالى قادر على كل شيء فيقتضي هذه الآية ان يكون قادرا على ايجاد جوهر من حيث انه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد واذا كان كذلك كان يكون الجوهر جوهرا والسواد سوادا واقعا بالقادر بالفاعل والقادر بالفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذن وجود الشيء وذاته متقدم على كونه جوهرا جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب فان اجابوا عن شبهتهم بانا لا نسلم ان الاعدام لا تقع بالقادر بالفاعل فلم لا يكون كذلك قلنا لان المقدور الذي هو معدوم يسمى شيئا لانه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام الادلة الدالة على ان المعدوم قد يسمى شيئا المسألة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد قوليه ان اعدام الاعيان تقع بالقادر على ما هو اختيار ابي الحسين البصري ومن المعتزلة ومحمد الخوارزمي ومن المجبرة منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالقادر واحتج القاضي بان الموجود حال وجوده شيء والله على كل شيء قدير فهو اذن قادر على الموجود حال وجوده فاما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال وعلى اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالقادر بالفاعل المسألة الثالثة زعم الكعبي ان الله تعالى قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو هاشم على انه قادر على عين مقدور العبد ومن اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى جنس مقدوره واحتجوا على ذلك بان تمكين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين المسألة الرابعة زعم اصحابنا ان الله تعالى قادر على كل المقدورات والبطلوا القول بالطبائع وبالغ الاستاذ ابو اسحاق في تقرير هذا الكلام في كتاب التعليق واحتج عليه بوجوه احدها ان الله تعالى قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء اخر لكان ذلك الشيء قادرا على ايجاد الشيء وقد مر في قدرة الله عز اسمه التاثير لما كان مقدورا وذلك محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون ضعيفا من قدرة الله والضعف لا يكون مانعا من الاقوى المسألة الخامسة الآية دالة على ان الا تعالى انما خالق لكل ما كان واحدا لا خالق غيره ولا مدبر سواه لان كل ما سوى الله تعالى فانما يقدر على ايجاد شيء او لا يقدر فان لم يقدر كان عاجزا وهو محال لانا قد بينا ان قدرة الله تعالى شاملة لكل ما سوى الله وان قدر كان مقدوره ذلك الشيء شيئا فيلزم كونه مقدورا لله تعالى فاذا قدر على ايجاده فقد وقع مقدور بين قادرين وهو محال لانا قد بينا ان كل واحد منهما مستقل بالايجاد بحيث لو انفرد احدهما لصح منه ايجاده وذلك محال المسألة السادسة احتج بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فامتنع كونه شيئا وقال الحشوية بانا قد بينا ان قوله تعالى الله خالق كل شيء يقتضي كونه قادرا على نفسه فلم قلتم انه محال وقد دلت هذه الآية على ان تخصيص العام يدخل الاستقلال جائز بل واقع المسألة السابعة زعم جمهور المعتزلة على ان الله تعالى عالم لذاته لكذا والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه عالم لذاته وانه يجب عليه واجمع الجمهور بان الجهل والكذب نقيصة والله تعالى قادر لذاته المسألة الثامنة

احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الجزء والجهة بانه تعالى لو حصل في حيز لكان الجزء الذي حل بجملته فيه متميزا عن الجزء الذي حل ببعضه فيه فيتميز احد الجزئين عن الآخر لا محالة فيستحيل الحكم بانه تعالى حصل في كل واحد منهما او في احدهما دون الآخر فثبت ان كونه في حيز يقتضي كون الجزء الذي لا يتجزأ موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وان يكون مقصد الاشارة اما موجودا لا

في حديث ابي قتادة وثالثها رمي غير المحسن ايكم ازيد في الدنيا واشر ترك لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من يعاصيه الغفور لمن تاب من اهل المعاصي واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا عالما بكل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة الثانية للحياة واما العلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا عالما بكل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة الثانية للحياة فلان الحي قد يكون عزيزا وقد لا يكون عزيزا وقد يكون غفورا وقد لا يكون غفورا فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد ثبوت القدرة الثانية واما العلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام واما كان العلم كونه حيا عالما لا جرم ذكر اولا دليل القدرة وثانيا دليل العلم اما دليل القدرة فهو قوله الذي خلق سبع سموات طباقا فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلاثة اوجه احدها طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير ذات طباق وثالثها ان يكون التقدير مطابقة طباقا **المسئلة الثانية** دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها انها بقيت في الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها مع ان كل واحد منها انخفض بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء والى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك بدل على احتياجها الى فاعل قادر تام القدرة واما دليل العلم فهو قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ليس في خلق الرحمن من تفاوت والمعنى ان كل ما يقع تحت ابصار الخلق من السموات والارض وما بينهما من الخلق العجيب والتركيب الغريب والاحكام والاتقان فانه يكون بحيث لا يرى فيه خلل ولا فطور ولا عيب ولا نقصان ولا تفاوت ولا عدم مناسبة ولا شيء من الاشياء التي يمكن ان يقال انه لو كان على خلاف ذلك لكان احسن وقال الحرون المراد من التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور والظاهر قوله وما لها من فروج قال الفقال حمزة ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة بل هي على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا **المسئلة الثالثة** الخطاب به في قوله ما ترى اما للرسول واما لكل من يصلح خطابه كذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر **المسئلة الرابعة** قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع ملك الضمير فوضع خلق الرحمن تعظيما لخالقهن وتنبيها على سبب امتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي خلق مثل ذلك الخلق المتناسب **المسئلة الخامسة** اما ان في الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحصول على ان السموات السبع اجسام مخلوقة محدثة وحصول الاحكام والاتقان فيها يدل على كونها محكمة فعلا محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلالة هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة **المسئلة السادسة** اضيف الخلق هاهنا الى الرحمن وفي سائر المواضع الى الله تعالى لان الله تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والحقارة والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث انه محكم متقن فيدل من هذا الوجه على ان الفعل لا يصير محكما متقنا الا اذا كان عالما فثبت بهذا ان العالم لا يصير عالما الا بالعلم وان العلم لا يصير علما الا بالحياة فثبت بهذا ان الحي لا يكون حيا الا بالحياة فثبت بهذا ان العالم لا يكون عالما الا بالعلم وان العلم لا يكون علما الا بالحياة فثبت بهذا ان الحي لا يكون حيا الا بالحياة فثبت بهذا ان الحي لا يكون حيا الا بالحياة فثبت بهذا ان الحي لا يكون حيا

انه من بعلة تقدر عليه على استماع الغيوب من الملائكة والجن من غير الصالحين من المؤمنين الى الكافرين والجواب عن السؤال الثاني
انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر مناقب الكفار
وذكر ان من جملة تلك المناقب انهم يرجمون الشياطين ذكر بعد ذلك ما اعده لهم من العذاب السعير فقال ولقد زينا السماء الدنيا
بالشهب وانا جعلناها رجوما للشياطين وقال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير واعلم ان هذه الآية تدل على ان السماء الدنيا
محل النار مخالفة الآن لهذه الآية لان قوله واعتدنا لهم عذاب السعير اخبار عن امر حاضر وقوله تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس
المصير اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على كل الاشياء الا انه انما خلق
ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وليس ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكمل عقولهم ويزيل الجهل عنهم
على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه غفورا وغفورا لا يمكن الا اذا ثبت كونه قادرا على العقاب بين تعالى ان ذلك
ثابت بالدلائل المذكورة وحينئذ بنت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل عذاب العصاة
فقال للذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اي الكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس لشياطين المرجومة
مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطفا على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة
الصفة الاولى قوله اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا القوا اطرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة وبرمى به ومثل قوله حصب جهنم
وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها ما قال سمعوا لجهنم شهيقا والمراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وثانيها قال الزجاج سمع الكفار
للنار شهيقا اي اصوات الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو تنفس كتنفس المتغيظ وثالثها قال عطا سمعوا لاهلها ممن تقدم فيها
شهيقا ورابعها سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله تعالى فيها زفير وشهيق والحق هو الاول الصفة الثانية قوله تفور تفور فاعل
الفور كالشيء الحاش فقد فار وهو كور العذاب والدخان والغضب والماء من الغير قال ابن عباس يغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور
بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من باب نور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا وشاكد هذا القول
بالاية الثانية الصفة الثالثة قوله تكاد تميز من الغيظ يقال للاناء تميز غيظا وتقصف غضبا وغضب فعلت ومنه شقة في الارض
وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه واقول لعل السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب الذي حوله فلهذا
يصير اعظم حجما ومقدارا فتتمدد تلك الاوعية عند ازدياد مقدار الطوبات في البدن فلهذا كان الغضب شديدا كان الغليان اشد فلهذا
الازدياد اكثر فلا تمدد الاوعية والشعاقها وتميزها اكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست
من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب من وجوه احدها ان البنية هذه ليست شرطا للحياة فلعل الله خلق فيها
وبها حياة وثانيها انه شبه صوت لهبها وسرعة تباديرها بصوت الغضبان وحركته وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ
الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة
ومنه قوله فتأتون افواجا وفرزتها مالك والهاكم من الزبانية الم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ
زيادة لهم في العذاب وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى اضيفت المرجمة هنا الى انه قد قال ان راحد الا الكفار بهذه الاية قالوا لانه
تعالى حكى عن كل من القى في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار واجاب القاضي بان
الاية بقضية القطع بان الفساق لا يدخلون النار واجابوا ايضا عنه بان النذير قد يطلق مجازا في العقول من الادلة المخوفة
ولا اصعد فعل الكفار الا وهو مخالف للدليل فيكون هذا بوجه اصح الكافي يمكن بان معرفة الله وشكره لا يجب الا بعد ورود السمع بهذه
الآية وقالوا بهذه الاية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه انما جاءهم النذير وهذا يدل على انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن
الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين الاول قولهم قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء الى آخر الاية والمحذوف
قالوا بلى الحرف فمنهم بعد ان اقروا بان الله انزل عليهم بعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما انزل الله من شيء كما قوله
انا قوله ان انتم الا في ضلال كبير فصفة مسلتان المسئلة الاولى وجهان الاول وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين
الثاني يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير
المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان
يكون قد سمى عقاب الضلال باسم الضلال وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير هذا هو الكلام الثاني حاصلا وتحصيلا
جوابا للخزنة حين قالوا الم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع انذار رسل من كان طبعا للحق او نعقل عقل من كان مثلا متفكرا
ما كنا في اصحاب السعير وقيل انكم ضيعتم بين السمع والعقل لان مدار التكليف على ولة السمع والعقل وفي الاية سائل الاولى
ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لا شك انهم كانوا كذلك فلم ذمهم الله بذلك قلنا لما كانوا قادرين على السمع والعقل وفي الاية دلالة على ان
بكون المراد ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية المسئلة الثانية اضيف هذه الاية من قال الذين لا يتم الا بتعقيد فقال انه
قدم السمع على العقل لتقدمه عليها على انه لابد اولا من ارساد المرشد وهدايته اليها ثم انه ترتب تمنيه فهم المسترشد وتأمله في ما تلقفه
من العلم والجواب انه انما قدم السمع عليه لانه هو الذي اذا قفى الرسول كان في اول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه
فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر المسئلة الثالثة قال اصحابنا الكتاب ومن تبعهم التقاب
ان المراد لو كان على مذهب اصحاب الحديث او مذهب اصحاب الرأي كما كان هذه الاية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين
وكان سائر اصحاب المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وفيهم الرابعة اضيع من فضل السمع على البصر بهذه الاية وهي قوله
ولقد ذرأنا لجهنم الآية والجواب ان الآية دلت على ان السمع مدخل في تخليص النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل والله اعلم انه تعالى

لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم تكذبنا ما نزل الله من شيء وانتم فيه نعمة فانتم
احد هما ان الذنب ههنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج فلان الى الشام على عطيتهم هذا قول الفراء والشيء يجوز ان يراد به الواحد فما فوقه
الشياع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال تعالى فسحقا لاصحاب السعير قال المفسرون سحقا اي بعدا فاعترفوا وانحدروا فان ذلك لا ينفعهم والسحق البعد
وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما تقول في العنق والطنب قال الزجاج سحق منصوب على المصدر لان معنى اسحقهم الله سحقا اي بعدهم الله من رحمته
مباعدة وقال ابو علي الفارسي كان الليث السجاني فجا المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار استتبعه بوعد المؤمنين
فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير فيه وجهان الاول انه اراد الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعاب نظيره
وهم جاءه الى مجاهدة الشيطان وقرئ الله بطريق الاستدلال بالاثار على المؤثر والثاني ان هذه اشارة الى كونه شفيعا يوم القيامة لان من يتقي عذاب الله في الخلوة انقاد لما يجب
يراها الناس لا محالة واصح الصحابنا بهذه الاية على القطع وبعد الفساق فقالوا دلت هذه الآية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر
العظيم فاذا جاء يوم القيمة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما ان يتاب ثم يعاقبه هو الاجماع الطاعة واجب ان يقبل الى دار
الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المعاينة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا
قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن عباس كانوا يقولون من سمل الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا
قولكم لكيلا يسمع الرحمن فانزل الله هذه الآية الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاحوال والمراد ان قولكم وفعلكم على اي سبيل وجد فالله
واحد في علمه محيط بها فاحذروا عن المعاصي ستر الكاجة زون عنه جهدا فانه لا يتفاوت ذلك البتة الى علم الله وكما بين تعالى انه عالم بالسر بين انه عالم بالجهر
القلوب ثم انه تعالى ذكر كونه عالما بالسر والجهر وبما في الصدور وذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء فقال الا يعلم من خلق وفيه سائل المسئلة الاولى
ان من خلق شيئا لابد وان يكون عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما لذلك الشيء وهذه المقدمة قد بينا صحتها في هذه الكتاب مرارا فثبت بهذه المقدمة انه تعالى عالم بكل ما يصح ان يكون معلوما لذلك الشيء وهذه المقدمة ايضا مقررة بهذا النص فهو ايضا مقدرة بهذا النص فهو ايضا مقدرة بهذا النص فهو ايضا مقدر

هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها **المسئلة الثانية** الذلول من كل شيء المنقاد الذي يركب وهو مصدر الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال آية ذلول وفي وصف الارض بالذلول اقوال احدها انها سهلة صحيحة ليست بمحشة بحيث يتعسر المشي عليها كما يتعسر على جواد الصعود محشة وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها مراد ولو كانت صخرة صلبة لتعذر ذلك وكما ان الماشي على الصخرة الملساء يتعسر عليه المشي فكذا الماشي على الصخرة الخشنة يتعسر عليه المشي وثالثها انها كانت كذلك في الصيف فكانت تهتز وهذا في الشتاء والطافت الزراعة فيها منتفعة والعراسة فيها متعذرة ولما كانت كذلك كانت حاصلة لاجل الاموات والاحياء وراجعا انه تعالى لما بارك فيها بالانبات بحيث تكفي لمعايش جميع الحيوانات فقد بارك فيها بالمياه بحيث لم يتعذر وجودها في موضع من المواضع **المسئلة الثالثة** قوله فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه **المسئلة الرابعة** اذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المنكب في الاصل الجانب يقال فلان يطأ منكب الارض اذا سار في جانب منها وهو مثل لاقصى ما يمكن وطؤه من الارض والمعنى فامشوا في جوانبها وارجائها وثانيها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب قاله قتادة والحسن ومجاهد واللغة وهو قول ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقولك والله جعل لكم الارض بساطا لتمكنوا منها سبلا فتأتوا **المسئلة الخامسة** قوله وكلوا من رزقه امر اباحة فالمعنى ان الله تعالى ذلل لكم الارض والبسها لكم بساطا لتمكنوا منها سبلا وكلوا من رزقه الذي خلقه لكم فيها وليس في ظاهر الآية ان ذلك الرزق ما هو وفي الآية وجوه الاول ان المراد منه ما يتعلق بالمطاعم والمشارب الثاني ان المراد منه ما يتعلق بالمطاعم والملابس والمراكب والمناكح والمساكن والمتاجر وكل ما ينتفع به الثالث ان المراد منه ما يتعلق بالمطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمساكن والمراكب والمتاجر وكل ما ينتفع به وهذا هو الاولى لان الرزق في اللغة هو العطاء وهو مشترك بين الكل فوجب حمل اللفظ عليه **المسئلة السادسة** قوله واليه النشور يعني ان يكون لكم من رزقه مكنكم من الانتفاع به وجعله لكم ذلولا ثم انه لا يمكنكم من الانتفاع به ولا يعاجلكم بالعقوبة بل يمهلكم ويؤخركم ثم انه يحاسبكم ويجازيكم على ما صدر منكم وكل من تيقن ان مصيره الى الله وانه لا بد وان يحاسبه ويجازيه على ما صدر منه من القبائح لم يقدم على شيء منها بل يكون مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي والسيئات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام عقيب ما ذكر من الدلائل الدالة على كمال قدرته وكمال رحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولاطبق عليهم من سائر انواع المحن والآفات فقد ذكر الله تعالى في هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وكمال رحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولاطبق عليهم من سائر انواع المحن والآفات فقد ذكر الله تعالى في هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وكمال رحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولاطبق عليهم من سائر انواع المحن والآفات

واعلم ان هذه الآية نظير ما قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض واعلم ان الشبهة انما حصلت في هذه الآية لان قوله آمنتم من في السماء والعجب منه ان هذه الآية لا يمكن ان يكون جوابا على ظاهرها بالنسبة الى المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب بحيث يكون الصغرى السماء والسماء الصغرى مع العرش يكونان في السماء الدنيا وهذا يقتضي ان يكون الله سبحانه وتعالى حاصرا محاطا بالاجرام الكثيفة وذلك باطل بالاتفاق اهل الاسلام والله تعالى كان قبل المكان وبعد ما خلق المكان لا يجوز عليه التغير والانتقال فثبت ان قوله آمنتم من في السماء ليس على ظاهره بل لا بد من التأويل وذكروا فيه وجوها الاول ان يكون المراد من في السماء ملائكته وهم الذين يدبرون امر السماء والارض فكأنه قال آمنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا فالله تعالى يرسل الحاصب على من يشاء من عباده ويكف عنه من يشاء من عباده فكأنه قال آمنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا كما ارسل على قوم لوط فسوف تعلمون كيف نذير الثاني ان المراد من في السماء سلطانه وقدرته وقهره وعذابه كما يقال فلان في قلب الامير وفي عين الامير اذا كان مقربا عنده معظما عنده والمعنى آمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض بقدرته فتصير تحتكم بعد ان كانت فوقكم فاذا هي تمور تتحرك بكم صعودا ونزولا كما يتحرك الشيء في القدر على النار الثالث ان المراد من في السماء الملائكة والمعنى آمنتم من في السماء ان يأمر الملائكة بتعذيبكم وهذا قول ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسول وصفه فيما تقدم ثم ذكر في التخويف بالقيامة ثم ذكر في التخويف بالعذاب العاجل في الدنيا وهو قوله ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة كأنها تطلع الحصبا الذي ترمى به وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد واوعد وقال فستعلمون كيف نذير قيل في النذير ههنا انه المنذر يعني محمدا عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسول وصفه فيما تقدم لا بتفكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب وكيف نفوز كيف ينجي عاذري من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال البرهان اما المثال فهو ان الكفار الذين كانوا قبلهم كانوا اشد منهم قوة واكثر اموالا فلما كذبوا الرسل بسبب كفرهم فقد اهلكهم الله بالعقوبات فكذب الذين من قبلهم يعني وجدوا وكفار الامم فكيف كان نكيري وفيه وجهان احدهما ان الواحد فكيف كان نكيري اي الخبر وتغييري ليس وجود العذاب حقا عندكم قال ابو بكر الكبير بكلتا يديه ولكل البرهان من وجوه ثم قال والمراد بسقوط الطير من فوق الى الارض ان الطير حال طيرانها في الهواء تكون صافات اجنحتها وتقبضهن حال وقوعها على الارض فان قيل لم قال ويقبضن وهل يقع بعض اجزاء الطير في الهواء قلنا ان الطيران في الهواء قد يكون بسباحة في الماء والاصل في سباحة هذا الاطراف وبسطها واما القبض فهو على البسط لانه ظاهر به على الحركة ثم انه قد يكون على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها خلقت خلقة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء الا بامساك الله وحفظه وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا والجواب فيه من وجوه الاول ان يكون تقدير الآية ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول الثاني ان يكون تقدير الآية ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير لانه لا يمكن ان يقال ان الله في السماء على معنى انه في جهة من الجهات لان ذلك يقتضي كونه متحيزا وذلك محال فثبت ان المراد من قوله في السماء ليس ما ذكرناه بل المراد انه تعالى قادر على السماء قاهر عليها متصرف فيها كيف يشاء وهذا هو المراد من قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض فان الله الذي هو الواحد لا يكون وفقه واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض بقاؤه وقدرته وحرمان نسبة في السموات وفي الارض فكذا ههنا ورابعها لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء الله تعالى لان الله تعالى لا يحل في مكان ولا يجوز عليه الانتقال من مكان الى مكان بل المراد من في السماء ملكه وسلطانه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله والارض لا تكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض بقاؤه وقدرته وحرمان نسبة في السموات وفي الارض فكذا ههنا ورابعها لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء الله والعني انه يخسف بهم الارض بأمر الله وافنه **فوله** فاذا هي تمور قال ابن عباس معناه انه تتحرك بكم الارض تحرك السرير المرقوم وقال الكلبي تذهب بكم ذهابا وقال ابو عبيدة تجيء وتذهب وقيل تضطرب وتتحرك **لسئلة الثانية** قوله فستعلمون فيه تهديد لهم وهم لم يكونوا يعلمون ذلك فلا جرم قيل لهم ذلك في الآخرة ثم ذكر تعالى ما يدل على كمال قدرته ومنه يعلم ان ما ذكره من الوعيد حق فقال **المسئلة الاولى** قال الواحدي الصافات باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن في اسباحة واما في حال الوقوع على الارض فانها تضم اجنحتها ويقبضن وقال ابو بكر الكبير بكلتا يديه ولكل البرهان من وجوه البرهان الاول هو قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن في اسباحة واما في حال الوقوع على الارض فانها تضم اجنحتها ويقبضن وهل يقع بعض اجزاء الطير في الهواء قلنا ان الطيران في الهواء قد يكون بسباحة في الماء والاصل في سباحة هذا الاطراف وبسطها واما القبض فهو على البسط لانه ظاهر به على الحركة ثم قد يكون على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها خلقت خلقة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء الا بامساك الله وحفظه وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله ام امنتم من في السماء والجواب فيه من وجوه الاول ان يكون تقدير الآية ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول الثاني ان يكون تقدير الآية ام امنتم من في السماء سلطانه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الله الذي هو الواحد لا يكون وفقه واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض بقاؤه وقدرته وحرمان نسبة في السموات وفي الارض فكذا ههنا ورابعها لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء الله والعني انه يخسف بهم الارض بأمر الله وافنه **فوله** فاذا هي تمور قال ابن عباس معناه انه تتحرك بكم الارض تحرك السرير المرقوم وقال الكلبي تذهب بكم ذهابا وقال ابو عبيدة تجيء وتذهب وقيل تضطرب وتتحرك **لسئلة الثانية** قوله فستعلمون فيه تهديد لهم وهم لم يكونوا يعلمون ذلك فلا جرم قيل لهم ذلك في الآخرة ثم ذكر تعالى ما يدل على كمال قدرته ومنه يعلم ان ما ذكره من الوعيد حق فقال **المسئلة الاولى** قال الواحدي الصافات باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن

وهذه وجوهم كوجه من يقاد الى القتل **المسئلة الثالثة** اعلم ان قوله فلما راوه زلفة اخبار عن الماضي فمن حمل الوعد في قوله فلما راوه زلفة اخبارا عن الماضي لم يحمل وعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على ظاهر العذاب بسهل تفسير الآية على قوله فلما راوه زلفة يعني انه لما اتاهم عذاب الله الهلكهم كما ذكر في سورة الرعد وتؤكد بست وجوهم هذه قربة منهم واما من فسر ذلك الوعد بالقيمة فان قوله فلما راوه زلفة كان معناه فلما رأوه زلفة وذلك لان قوله لما راوه زلفة اخبار عن الاضرة واحوال القيمة مستقبلة لانها موجب تفسير اللفظ بما يقتضيه فما يقال في ركوده زلفة اي لما راوا العذاب في الاخرة فبئسما **المسئلة الاولى** قبل بنا الذين كنتم به تدعون نبه مسايل **المسئلة الاولى** قال بعضهم الهاء في به هي الزبانية وقال اخرون بل يقال بعضهم لبعض ذلك **المسئلة الثانية** قوله تدعون وجوه احدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء ارتطلبون وتستعجلون به وتدعون وتدعون واحد واللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون وثانيها انه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم بطلانه تدعون انه باطل اما يحيكم وهذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون وثالثها ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والتعنيف لهم كما يقال لمن يتهدد غيره اليس هذا الذي تتهدد غيره على عدمه **المسئلة الثالثة** قرأ يعقوب بتخفيف تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء **قوله تعالى** قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم ؟ اعلم ان هذا هو الجواب عن قولهم متى هذا الوعد فكأنه قال لمحمد عليه الصلاة والسلام حين جوزهم بعذاب الله بعد ان كفار مكة قالوا انا نوائب محمدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الموحدين بالهلاك كما قال ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بعضهم ان لبني عبد المطلب الى الموتى اسرع من السيل الى الحضيض فنزلت هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء اهلكني بالاماتة او رحمني بتاخير اجلي فكراحة لكم في ذلك واي منفعة لكم في احدهما بل الذي يجيركم من عذاب الله ان تؤمنوا بالله وتطيعوه فانتم على التقديرين في خطر العذاب وهو المراد من قوله فمن يجير الكافرين من عذاب اليم ثم بين ان الاصنام لا تجيرهم فقال قل هو الرحمن امنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين والمعنى انا الرحمن ونحن امنا به وعليه توكلنا فعن قريب تعلمون انكم انتم الكفار بالله الذي هو ربنا وربكم ونحن المؤمنون به وعليه توكلنا فان قيل لم يقل امنا به وعليه توكلنا فعلى هذا كان يجب ان يقال امنا به وعليه توكلنا قلنا لان التقدير امنا به وبالذي هو كافر كما تكفرون به وعليه توكلنا **ثم قال تعالى** وعليه توكلنا لا على غيره كما كانت العرب تفعله حيث توكلت على اصنامها في جائع واسقاء وفي قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر اباءه تجبان يتوكل عليه لانه لا كمل منه وذكر الدليل عليه فقال ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين والمقصود ان يحقيقهم مقرين ببطلان قولهم ثم يبين عليه بان الكفر اي ظهر وفي ان صار ماؤهم في الارض غائرا لا يقدر احد على استنباطه فمن يقدر على ان يجعله ظاهرا لهم حينئذ فكل مخلوق من لا يقدر على شيء من ذلك فهو لا يصلح لان يكون الها والمعنى من ياتيكم بماء معين فلا بد ان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فكيف تجعلون من لا يقدر على شيء من ذلك الها والمقصود من ذكر هذه الدلائل التنبيه على ان الذي يقدر على ان ينزل الماء من السماء والعيون من الارض قادر على ان ينزل العذاب عليهم ويخلصهم منه وقيل المزن السحاب الذي يمطر واحدها مزنة وقيل المزن الذي فيه ماء عذب والاجاج الذي فيه ملوحة وقيل المزن الذي فيه ماء كثير والاجاج الذي يحرق من ملوحته وقوله غورا اي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا ذهب وقد غار الماء يغار غورا والغور ههنا بمعنى الغائر يسمى بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والعين الظاهر الكثير تراه العيون فهو مفعول من العين كما يمنع من المنع وقيل العين الجاري من العيون من الاعان كما يجري فاعله من جرى والله اعلم ثم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة ن خمسون وايتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** ن والقلم وما يسطرون اما قوله ن ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الاقوال المذكورة في هذا الحرف قد شرحناها في اول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي تختص بها هذا الموضع اقولها ان النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس ذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي ثم القائلون بهذا القول منهم من قال انه اسم الحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي يطفو على وجه الماء ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي ابتلع يونس عليه السلام في بطنه ان النون هو الدواة ومنه قول الكميت بسهم مزود مدمى والنون ما هو بصاد مري غير ابن عباس والخبر الصحيح والحبر الصحيح وبحسبك قتاده والقلم قال المنفعة بها بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق واخرى بالكتابة والقلم الثالث النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يامرهم الله به رواه معاوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع ان النون هو المداد الذي يكتب به الملائكة واعلم ان على هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان تكون تحته واو ونونه فان القسم على هذا التقدير يكون بواو او سمكة مكتوبة او سمكة مكتوبة فانه يقال سمكة والقلم اوقيل دواة والقلم وان كان على ان الله تعالى اضافه ويحتمل الا يضيفه وتعظيم الامر ان جعلته غير مضاف والقول الخامس ان نون ههنا الحرف الذي هو حرف الرحمن وانه يجتمع من الرحمن من اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الاخير من هذا الاسم المقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تخصيص هذا الحرف بالقسم ترجيح من غير مرجح ثم ان سلمنا انه لا يمتنع ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض من التحدي او سائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة **المسئلة الثانية** القراء مجمعون في اظهار النون واخفائه من فعلان وافعل فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجماع الكاتبين فيها واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل مما بعدها وصل بالمبتدين الا انها لما تخفى في حروف الفم عند الاتصال وجب الاخفاء ان تقطع الهمزة مهما حملت انها في تقدير الوصل لما تقطع مع هذه الحروف في تحمل الهمزة والعدد واحد والمتان فمهما حاجب الى انها هجاء، والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل بما قبله وان اخفيت النون في حروف يس قال الفراء واظهارها هذا الجنس هو دافع على كل قارئ به من قراء الامصار وقال غيره ما اظهرت هذه النون احد منهم الا ان القسم به هو الله تعالى فاظهرها لذلك وقال الزجاج النون حرف هجاء والهجاء يقال لمجاء الحاء بغور غورا اذا ذهب وغاب والارطوغ الغور

فمن

فمن تسمية الكتابة بالقلم من باب النطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به انه يتنزل في الغايب منزلة الحاضر فيتمكن المرء تعريف البعيد به ما يتمكن بالامور من تعريف القريب وقيل ان القسم هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كائن فجرى القلم بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الاعمال والاثار وقال وهب بن منبه كتب الله بالقلم على اللوح المحفوظ ما هو كائن الى ان تقوم الساعة وقال الضحاك هو نهر في الجنة امر الله القلم فجرى على وجه الماء فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة واما الجبر فهو قول من لا يعتد بقوله في الاجماع وقال الاخرون بل هو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال كان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة واما الجبر فهو قول من لا يعتد بقوله في الاجماع وقال اخرون هذا امر قد مضى ولا يمكن اجراؤه على ظاهره فان القلم الذي هو الجبر لا يمكن حمله على المجاز لان الكتابة محال في حقه والمراد منه انه تعالى اجراه مجرى ما يكون وهو قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو محض ايقاع القدرة في المقدور من غير منازعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء هو الاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روي في الاخبار ان اول ما خلق الله العقل وفي بعضها اول ما خلق الله العقل وفي بعضها اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فاذاب وسخن فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار تجعل جميع ما ذكرنا من العقل والنفس والطبيعة الى اخر ما ذكروه مخلوقات شيء واحد والاصح الذي نقوله ان العقل مخلوق مغاير لجميع المخلوقات **قوله تعالى** وما يسطرون اعلم ان ما بعد ما في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا بفعل الكتابة ويحتمل ان يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقدير ين فان حملت القلم على كل قارئ مخلوق فالله تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل المراد بالقلم القلم الذي كتب به الوحي وكانه تعالى اقسم بالقلم الذي كتب به الوحي وبما يسطرون به من الكتب والكلام المكتوبون ويجوز ان يراد بالقلم الجنس فيكون قد اقسم بكل قلم يسطرون به كما يقال اصحاب القلم وسطرهم او مسطورهم واما ان حملت القلم على ما ذكرنا فالقلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون نفس القلم وهو الكتب المحفوظ وقيل انما اقسم بالقلم لما فيه من المنافع العظيمة في امر الدين والدنيا والاخرة وجميع الامور الكائنة الى يوم القيمة واعلم انه تعالى لما ذكر القلم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** روى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام خاصم قوما في نبوته فلم يجدوا حجة قاطعة له فقالوا له مالك فذكر ما وجده متغيرا من حاله عليه السلام وانه قال لهم اقرا اسم ربك الذي خلق فاذا به وجه متغير بلا غبار فقالت له مالك فذكر ما ذكروه فقال اما علمت ان الله تعالى قد اوحى الي ان اقرا باسم ربي الذي خلق فاقرا بسم ربي الذي خلق فاذا انا بمحمد قد اقبل في اثر جبريل عليه السلام وانه قال لهم اقرا باسم ربك الذي خلق فاقرا بسم ربك الذي خلق فاذا انا بمحمد قد اقبل في اثر جبريل عليه السلام ان تدعوا احدا فقال له ابو جهل ان ربك لبخيل لو كان له مال لاعطاك فقال له ارسلك الى محمد فارسلته فاتاه فقال بل امرك جبريل عليه السلام ان تدعوا احدا فقال

طبعا بل يرجع الى الطبع وقال الخردون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال له اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا الهدى الذى امر الله محمدا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الاقتداء به فى شرائعه لثلاثة اوجه فنعين ان يكون المراد امره عليه السلام بان يقتدر بكل واحد من الانبياء والمتقدمين فيما اختص به الخلق الكريم فان كلا واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما امر محمد عليه الصلاة والسلام بان يقتدر بالكل فانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم وما كان ذلك درجة عالية لم يتيسر لاحد من الانبياء قبل لاجرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهو قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها واذا نسبة بالنسبة الى هذه الاخلاق الحميدة كما بالنسبة الى العبد والى الامر بالنسبة الى المامور **المسئلة الثانية** الخلق ملكة نفسانية يتسهل عن المنصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة فيسر وسهولة الاتيان بها فيسر فالحالة التى باعتبارها يحصل تلك السهولة هى الخلق وتندرج فى حس الخلق التحرز من الشح والبخل والتشدد فى المعاملات والتجنب عن الناس بالقول والفعل وتركنا التقاطع والتهاجر والتباغض فى العقود فى البيع وغيره والتسهيل بما يلزم من حقوق من لا نسبا وكان صهرا له او حصل حق اخيه ورد وصحا من تماسك اذا قال معناه وانك لعلى دين عظيم ورد سبحانه وتعالى ان يكون خلقه دينا احمالى ولا اراد حض عبده على مزاولة هذا الدين الذى اصطفيته لك ولامتك بعز الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العلية فلا يكن حمل احدهما عليها لاخر ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخلق فى اللغة هو العادة سواء كان ذلك فى ادراك او فى فعل الثانى ان الخلق هو الامر الذى اعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية القابلة للاستعداد للمعارف الالهية اتحفه وهديته الاستعداد لقبول العقد بها طلبة كانت تلك السهولة حاصلة فى قبول المعارف الحقة فلا بعد تسمية تلك السهولة بالخلق **المسئلة الثالثة** قال سعيد بن هشام قلت لعائشة اخبرنى عن خلق رسول الله قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبى الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن ثم قرأت قد افلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع مجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادة الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة الالهية رزق شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه احد من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال انك لعلى خلق عظيم وقال انس خدمت رسول الله عليه السلام فما قال لى بفا شئ فعلته لم فعلت ولا لشئ لم افعله هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف نبيه بالخلق العظيم لوجوه الاول ان الخلق عبارة عن ملكة نفسانية بها يصدر عن الانسان افعاله بسهولة من غير حاجة الى فكر وروية وكان افضل الله عليه عظيما ووصفه بالعظيم يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال وكان فضل الله عليك عظيما ووصفه بالعظيم يرجع الى قوته العلية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلا يسبق للانسان بعد ما تبين له القولين شئ فدل مجموع هاتين الآيتين على ان بروحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة فانها بقوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى وصفه بانه على خلق عظيم **قال تعالى** فستبصر ويبصرون اى فستبصر يا محمد ويبصرون يعنى المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا يعنى فستبصر ويبصرون فى الدنيا اذ كيف يكون عاقبة لهم بعد وعاقبة امرهم فانك تصير مظفرا فى القلوب ويصيرون ذليلين مقهورين وتستولى عليهم بالقهر والنهب فان هذا مما لا يقال فى هذا العذاب ومنهم من حمله على احوال الآخرة وهو كقوله سنعذبهم فذلك الكذاب الاشر **واما قوله** بايكم المفتون فيه وجوه احدها هو قول الاخفش والى عبيدة وابن قتيبة ان الباء صلة زايدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذى يكون مفتونا بالجنون كقولك نتنت بالدهن اى نتت الدهن والثانى قاله ابو عبيدة ب تضرب بالسيف وترجو بالفرج والفراء اضمر فى هذا الجواب وقال الى اى امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء فان قال قائل واما اليت فمعناه ترجو كشف باطن فيه بالفرج اوترجو النصر بالفرج والمبصور بعض العقلاء والبصر يقال للبصل معقود راى ان فقد راى هذا قول الحسن والضحاك ورواية قطرب ثم ذكر ابن عباس ان الباء بمعنى فى ومعنى الآية فستبصر ويبصرون فى اى الفريقين المجنون فى اى فرقة الاسلام ام فى فرقة الكفار وراجعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك ان المفتون فى دينه وهم الكفار فان قال لم قال بايكم المجنون فقد قال انا سيعلمون غدا بايهم الشيطان الذى يحصل منه الجنون واختلاط العقل ثم قال انا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على التحقيق وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثانى ان يكون المعنى انهم يرمونه بالجنون وهم وصفوه بالضلال عن سبيله وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال الحاصل بالغواية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك فرقة السعادة الابدية والشقاوة وهذا تمام السعادة والشقاوة فى الدنيا **قوله تعالى** فلا تطع المكذبين اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار فى امر الرسول ونسبته الى الجنون مع ان الذى اتاه الله عليه من الكمال فى امر الدين والخلق اتبعه بما يدفعه الى التشدد مع قوم قد بلغ تكذيبهم الى هذا الحد وكثرة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوايل ما نزل فقال ولا تطع المكذبين يعنى رؤساء اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين ابائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد فى مخالفتهم **ثم قال** ودوا لو تدهن فيدهنون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة فى الكلام وقال المبرد داهن الرجل فى دينه وداهن فى امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى ترك بعضهم انك تعيبها فيعيبون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون **المسئلة الثانية** انما رفع فيدهنون ولم ينصب بالفاء

ان وهو جواب التمنى لانه قد عدل الى طريق اخر وهو ان جعل غير مستدا المحذوف اى فهم يدهنون كقولك فمن لوذمن بربه فلا يخاف ظلما اى فهو لا يخاف ظلما ومعنى لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هرون وكان من القراء انها فى بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا **واعلم** انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهى عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهى عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة ولا شك ان الكفر وتلك الصفات هى الصفة الاولى كونه حلافا والحلف من كان كثير الحلف فى الحق والباطل لكلفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قول ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم **الصفة الثانية** كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هى القلة والحقارة فى الرأى والتمييز وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه قليل الرأى ناقص التمييز ربما كان اشد عقابه لانه اذا كان جانيا غليظ الطبع قساطليه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان الفطنة اذا خبثت خبث ثوابها ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة خب ولا بخيل ولا سيئ الملكة والثانى ان المهانة ان لا يعرف فطنة الله وعظمته وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم فى كل حين وان سبب حقير فعله الخسيس واقدامه على كل معصية ولان الغالب ان الفطنة اذا خبثت خبث ثوابها ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة خب ولا بخيل ولا سيئ الملكة **الصفة الثالثة** كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذى يهزء الناس اى يكسرهم بالمكروه واكثر ذلك يظهر الغيب وغمز الحسن بلوى شدقه فى اقفية الناس وقد استقصينا فيه فى قوله ويل لكل همزة **الصفة الرابعة** كونه مناء للخير اى يمنع الناس يقال لهم يمن ويمن وتيمن وتيمنا **الصفة الخامس** كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه يبخل ولا يحب الخير لاحد كما كان جميع اهل بيته من الخير وهو الاسلام وهذه الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين فكان يقول لهم والله ربما لئن تبعوا دين محمد منكم احدا لا انفعه شيئا ابدا فمنعه الاسلام فهو الخير الذى منعه وهو قول ابن عباس انه ابو جهل وكان يقول لهم والله ربما لئن تبعوا دين محمد منكم احدا لا انفعه شيئا ابدا فمنعه الاسلام فهو الخير الذى منعه وهو قول ابن عباس انه ابو جهل وكان يمنع الناس عن عبد البعوث وعن السدر الاخضرين شرق **الصفة السادسة** كونه معتديا قال الفراء معناه انه ظلوم يعتدى الحق ويتجاوزه ليأتى بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق المذمومة يعنى انه نهاية فى جميع القبائح والفضائح **الصفة السابعة** كونه اثيما وهو مبالغة من الآثم **الصفة الثامنة** كونه عتلا والاقوال المفسرين فيه كثيرة وهى محصورة فى امرين احدهما انه ذو نار فى الخلق وهو ماخوذ من قولك عتل اذا قادهم بعنف وغلظة ومنه قولها فاعتله اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس فى رواية قطا اثيم يريد قوى ضخم وقال مقاتل واسع البطن نحو قوله الخلق وقال الحسن اكول الليم النفس قال ابو عبيدة هو فى غير هذا الاكول الشروب الفوى الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافى اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ الغليظ **الصفة التاسعة** كونه زنيما وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** فى تفسير اقوال الاول الفراء الزنيم هو الدعى الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان **ص** وانت زنيم نيط من آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد والزنمة من كل شئ الزيادة ومنه زنمة الشاة وهى ايضا اذنها فاستخرت وثبتت وبقيت كالشئ المعلق قال الحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم فى النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا فى قريش ليس من سنخهم اذ ما كان ابوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بقيت ايامه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية **القول الثانى** قال الشعبى هو الرجل يعرف باللؤم كما تعرف الشاة برنمتها والقول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة فى عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان فى اصل اذنه مثل زنمة الشاة **المسئلة الثانية** قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له من المثالب والنقائص يفهم زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه فحلا ربما كان اشد معايبه لانه اذا كان كذلك فلا شك انه يكون مطبوعا على الشر والفساد **المسئلة الثالثة** قال ابو مسلم ان كان ذا مال وبنين فهو مكذب بالجزاء لاعتقاده ان ما هو فيه من المال والجاه يحصل له فى الآخرة ايضا وهذا ضعيف لان الكافر قد يعلم ان ما هو فيه من المال والجاه يزول عنه فى الآخرة ولكنه يقول انى لا استحق الثواب فى الآخرة لكفرى بالله تعالى **المسئلة الرابعة** قوله ان كان ذا مال وبنين فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين ان كان ذا مال وبنين اى لا تطعه مع هذه المثالب لايسار واولاد وكثرة مال وشوكة وتقدير الاصل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التى حولها الله الكفر بآياته قال ابو على الفارسى العامل فى قوله اذا تتلى ان كان اذا ان يكون هو قوله يصلى وقوله قال اساطير الاولين اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا اذا كان ظرفا او ما يجرى مجراه تقول ضربت زيدا حين يأتى زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال ان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه وقد بطل بهذا القسمان فبطل ان العامل ليس شيئا ثالثا قلنا الكلام عليه وذلك هو تجحد او تكفر او يمسك عن قبول الحق وتحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد يعمل فيما قبله والعامل فى الظرف يجب ان يكون اما نفسه او ما يجرى مجراه فان تقدير الآية لان كان ذا مال اذا صار كافرا بالظرف فلم يمتنع المعنى من ان يعمل فيه ما يعمل فى نحو قوله بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين اذا صرفتم كل من الحكم الى خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه بعثتم الدال عليه قوله انكم لفى خلق جديد لكن قوله ان كان ذا مال وبنين تقديره انه تجحد بآياتنا لان كان ذا مال وبنين وكفر بآياتنا لان كان ذا مال وبنين **المسئلة الثالثة** فى ان كان ذا مال وبنين على الاستفهام والتقدير لان كان ذا مال كذبنا والتقدير انطيعه لان كان ذا مال وروى الزهرى عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب لا قطع كل حلاف شارطا لياسار لانه اذا اعطاه الطائع الشاكر فبقضاء الله تعالى وقدره فاعطاه الكفور فبقضاء الله تعالى وقدره فصرف الشرط الى المخاطب صرف الذم الى فعله كما يقال لك اذا حكى فعل قبيح فعلته ان فعلت كذا **قال تعالى** متوعدا له سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الوسم التأثير بما يشبهها بقال وسمته موسوم وسمة يعرف بها الماشية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف واغا خص الانف بالذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التغيير عن اعضاء الانسان الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا بها يعبر عن شفاه الانسان بالمشافر وعن اليد بيد الرجل بالاظلاف والحوافر **المسئلة الثالثة** الوجه اكرم موضع فى الجسد والانف

اكرم موضع في الوجه لارتفاعه عليه والذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمي الانف وفلان شامخ العرنين وقالوا في الدبس جدع انفه ورغم انفه فجعلوا الوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه **المسئلة الرابعة** منهم من قال هذا الوسم حاصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول فله وجوه اولها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه سيود وجهه قبل دخول النار والمحروم وان كان قد حصل بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض وثانيها ان الله تعالى سيجعل له في الآخرة علامة تعرف به اهل القيمة انه كان فلان وفلانة في الدنيا من اهل النار وهذا قول الرسول في النار الذين تحق وثالثها ان في الآية اضمارا آخر عنه وهو ان ذلك الكافر انما يأتي في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ العذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا فحينئذ وجوه قال ابن عباس سنخطه بالسيف فيجعل ذلك علامة باقية على انفه فاعرفه يوم بدر وروي انه قال يوم بدر نخطم بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنجعل بسببه لا يفارقه ونبين امره بيانا واضحا لا يخفى كما لا يخفى السمة على الخرطوم تقول العرب للرجل الذي له سمة قبيحة باقية فاحشة قد وسم مبسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تمحى ولا تزول البتة قال الحطيئة شعر لما وضعت على الفرزدق ميسم وعلى لبيطة صبغت انفا الاخطم يريد انه وسم الفرزدق وجدع انفه الاخطل بكلمها الرابق بليه كما لا يزول والاشكال في هذه الوجوه ظاهر وثالثها ان المراد انه يكويه بالنار فان ذلك كالوسم على الخرطوم وكما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زينم انه يعرف بالشم كما تعرف الشاة بزنمتها ورابعها ان المراد انه يجعل له يوم القيمة علامة يعرف بها الكافر ابن سيدان الخرطوم هو الخرطوم والانف شعر نظلو يوما على خرطومها وتعلو وفي طرب وانت اكليلي منادمها فعلى هذا معنى الآية سنجعله على رأس الخرطوم وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهو ما سلف من قطير العنب والمراد انها تطعن في الخياشيم **قوله تعالى** انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين الصرم القطع ومنه الصريم لانه قطع عن الليل والصرم القطيعة والهجران وقد كان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال البنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصير فيه الى طاعة الله وليوا ظب على شكر نعمته فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصيب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ كلفناهم هولا، ان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم وروي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند حصاده نصيبا وافرا للفقراء فلما مات فورثها منه بنوه ثم قالوا فيما بيننا كثيرة والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعل ابونا فاقسموا فيما بينهم وقيل قالوا من بني اسرائيل **قوله تعالى** اذ اقسموا اذ حلفوا ليصرمنها يقطعن مصرمين اي في وقت الصباح وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم النخل وصرم النخل اذا كان وقت صرامه **وقوله** ولا يستثنون اي في يمينهم ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول عامة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها استثناء ولا استثنى ولا مثنوية ولا استثناء كلها واحد واصله كله من الشيء وهو الكف والرد وذلك ان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا الا ان يشاء الله فانه يرد الفعل ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا بمشيئة الله لانهم كانوا يوقنون بانهم يمكنون من ذلك لا محالة وقال اخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون لذلك لكن من حيلة ذلك القدر الذي كان يرفعه اليوم الى المساكين **ثم قال** فطاف عليها طائف من ربك اي عذاب من ربك والطائف للكون الآتي ليلا ان طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت كالصريم والمعنى ان الصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمطروحة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور آخر فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي تقطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن اصرمها الخير فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم فتسير كالرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها كالليل بالرملة المنقطعة من الرمال وهذا لا تنبت شيئا ينتفع به ورابعها الصبح يسمى صريما لانه ينصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة بيست واذهبت حضرتها ولم يبق فيها شيء وخامسها انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما ولذا النهار يسمى ايضا صريما لانه كالواحد منها ينصرم بالآخر ولما هذا الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته شيء التصرف وعلى هذا فهو فعيل بمعنى مفعول كالذبيح بمعنى المذبوح سميت الليلة بالصريم لانها تصرم لوذا الصبح وتقطعه **ثم قال** فتنادوا مصبحين اي مقاتل لا صحوا قال بعضهم يعطف بعضهم على بعض فيقولون اغدوا على حرثكم ان كنتم قاطعين كما قيل لها السلاقة وهو ما سلف من قطير العنب اذ لا ثمار في الجنة **وقوله** ان اغدوا الى حرثكم ان كنتم صارمين اي قاطعين الثمار والزرع والاقتاب والذلك الصارمين لانهم اراد وا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على حرثكم قلنا كان العدو اليه يصيرهم ويقطعهم فكان عدوا عليه كما يقول قد اقبل علينا العدو ويجوز ان يكون على بمعنى الى كقوله تعالى وتله للجبين اي صرعه للجبين وقرأ قتادة حرد اي قادرين يقال حرد حردا اذا قصد وقيل حرد اي منع يقال حاردت الناقة اذا منعت لبنها فقيل اللبن والحرد الغضب وقيل الحرد والحرد والحنك والحنك والحنك

بسبب ما حد ليلحق جليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد فبأي حديث بعده يؤمنون قال لهم على طريقة الالتفات مالكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تتخيرون بقطع ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشر واختاره اي اخذ خيره وتخطوا تخطا اذا اخذ مخولة ثم قال ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون وليس لنا ان نحكم لكم الا بما حكم لنفسه على بعض بجزء اذا ضمنه منه وحلف له على الوفاء به يقال ام لكم منكم واقسم لكم بالله مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل الى يوم القيمة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول انها متعلقة بقوله بالغة اي هذه الايمان لم تقنها وكملها بحيث تبلغ الى يوم القيمة والثاني ان يكون التقدير ايمان لنا بالغة الى يوم القيمة ويكون معنى بالغة موكدة كما تقول صيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم المسئلة الثانية قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام سلهم بذلك زعيم اي قايم به وبالاستدلال على صحته قال يقوم زعيم القوم بالصلاح الامور بهم ثم قال ام لهم شركاء وفي تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء لله وذلك انهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والجن بين الله وبين خلقه فلما نسبوا الله تعالى الى اخس الاشياء وهو الولد نسبوا اليه ما هو اخس الاشياء وهو الشركة والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل قطعي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي في اثبات هذا المذهب وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق وفيه مسايل المسئلة الاول يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة اوجه الاول انه منصوب بقوله فليأتوا في قوله فليأتوا شركاءهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فانه تعالى اذا نادى الكفار يوم القيمة اين شركائي انهاهم شركائي فليأتوا بهم يوم القيمة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق فان كنت وكيت فحذف للتهويل الكيفية وان ثم من الكلام مما لا يوصف لعظمه المسئلة الثانية هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو يوم القيمة ام في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه اكثر المحققين انه يوم القيمة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه الشدة روى المسلمون عن ابن عباس في هذه الاية انه قال اذا اطلق عليكم شيء من القرآن فانه ديوان العرب اما سمعت قول الخارصة سن لنا قومك ضرب الاعناق • وقامت الحرب بنا على ساق • ثم قال يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال الساعة في القيمة والشدائد اهل اللغة اتوا بامثلة كثيرة في هذا المعنى منها ما انشد ابو عبيدة لقيس بن زهير ٭ فان شمرت لك عن ساقها • فنهنا ربيع والانام • وكشفت لكم عن ساقها • وبدا من الشر الصراح • وقال اخر ٭ الا ارتنا ساقا والا فخلنا • من آل ازين • اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا • وقال اخر ٭ في سنة قد شمرت عن ساقها • حمراء تبري اللحم عن عراقيها • وقال اخر ٭ قد شمرت عن ساقها فشدوا • وجدت الحرب لكم جدوا • ثم قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه شمر عن ساقه فلما جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اشتراك من اهل اللغة بان استعار الساق في الشدة فجاز ان يستعار العليا على الدنيا لكن الحقيقة اولى من المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا امكن الدلايل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف قرر هذا التاويل فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم تشتد الامور ويستدير الامر فيه ولا يكشف ثم ولا ساق كما تقول للامر قد قطع الشيخ بين مفاصله ولا يد ثم ولا عمل وانما هو مثل في البكاء ثم اخذ يعظم امر القيمة ويقول لولاه لما دلت على هذه الاسرار واقول ان هذا من بديع الترتيب في الكشاف من اظهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك لاجل ان حمله على الحقيقة والا قال باطل باجماع المسلمين ولان ان جوزنا ذلك انفتح تاويلات كثيرة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك اشجار ولا انهار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون في قوله اركعوا واسجدوا ليس هناك لا ركوع ولا سجود وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى الشرائع وفساد الدين وانا ان قال انه لا يصار الى هذا التاويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي نريد ان كل احد من المكلفين قال بوجوب حمله على ظاهره الا وهو قائل بهذه الدقايق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة تلك البيان فرحم الله امرا عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجرة وساق الانسان اين يظهر يوم القيمة حقايق الاشياء واصولها القول الثالث يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك عظيم والله لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اي شيء فليس في اللفظ ما يدل عليه والقول الرابع وهو اختيار المشبهة انه ساق الله محاسنه حلوا كبيرا روى ابن عباس عن عليه الصلاة والسلام انه تعالى يتجلى للخلق يوم القيمة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيتجلى لهم مرتين او ثلاثا ثم يقول لهم تقولون بكم فيقولون سبحانه اذا اعطونا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر له ساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كما نابهما الشفا فيد واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلايل دلت على ان كل جسم محدث شلان كل جسم متناه وكل متناه محدث ودلال كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم فهو مركب وكل مركب محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف كالمنهاج مخصوصة معهودة عند وهي ساق الرحمن او احملناه على الشدة فائدة التنكير الدلالة على انه يكشف عن شدة واي شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بكشف الوجه القول الثاني ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيمة لانه تعالى وصف هذا اليوم وما عرض الى السجود ويوم القيمة ليس

بعيد ولا تكليف فالمراد منه اما اخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ ثم انه يرد الناس بعد ذلك الى الصلوة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه انوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون فحالهم الآن امامن الشدة التي نزلت بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم والمعنى انه لا يزاح في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله الوسلمي فما قوله انه لا يمكن حمله على الحقيقة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكليف ايضا يوم القيمة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلا قبله ان ذلك غير جايز والله اعلم المسئلة الثالثة قرئ يوم تكشف بالتاء المنقطعة من فوق على ما لم يسم فاعله والفعل للساعة او للكرب او الشدة ومن قرأ نكشف بالنون وكشف بالبناء للمفعول كقوله تعالى فسيكفيكهم الله وكذلك نجي المؤمنين وقرئ يوم تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من كشف اذا دخل في الكشف ومنه الكشاف لما يكشف به القلب شفته العليا اما قوله ٭ ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال يادعوهم الى السجود وسبب عنهم القدرة على السجود وحول بينهم وبين الاستطاعة مترتبا وحسر عنهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالمون الاطراف العاقل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالاخرة دل ذلك على انهم كانوا في الدنيا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الله قادر له على الايمان وان القدرة لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عند ان معلوم الله بانه لا يؤمن ينافي لوجود الايمان فالجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة حال القدرة ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله ٭ خاشعة ابصارهم وهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني تلحقهم ذل بسبب انهم كانوا موانفين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عن خدمة مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله ٭ وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلاة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة ولي هذا وعيد لمن تعذر عن الجماعة ولم يجب الموذن الى قايمة الصلاة الجماعة قوله ٭ فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظيم يوم القيمة زاد في التخويف بان خوفه بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واياه يريدون كلا الى اخره فنقول الكلبي قال انه يقول يا محمد حسبك انتقامنا منهم ان كل امرة الى وتخلى بيني وبينه فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون يقال استدرجه الى كذا اذا استصعد له اليه درجة درجة يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال انواع سنستدرجهم الرجل اذا نبهوا وذكروا نعمه ونسيانهم الاستغفار والاستدراج كما حصل من الاغترار الذي لا شعور له انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسنونه تغفيلا لهم على المومنين وهو في الحقيقة سبب هلاكهم ثم قال واملي لهم اي اطيل لهم حتى يزدادوا اثما والملي الحين والطويل من الدهر يقال ملي من الدهر ومليا اي طال والملوان الليل والنهار والملا مقصور الارض الواسعة سمي به لامتدادها وقيل واملي لهم اي اموت فلا اعاجلهم به ليزدادوا اثما ثم انه سبحانه وتعالى اكد كلامه السابق بقوله ام تسالهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الاية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور الا ان هذا الكلام الما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم والغرامة ادا بطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا فيثقل حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون وفيه ما يمحون منه لو اراب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار الثاني ام عندهم الاشياء الغايبة فما نهاهم حتى يكتبون على الله ما يشاؤا واراده ثم قال فذرهم يعني الكفار وفرجهم مما هم عليه قال الحكيم عليه الصلاة والسلام فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقوله وذرني ومن معك من المومنين وناظر نصرتك عليهم وانفي فاصبر لحكم ربك وان اوجب عليك التبليغ والوحي واداء الرسالة وتحمل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال ولا تكن كصاحب الحوت نادى وهو مكظوم وفيه مسئلتان المسئلة الثانية العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن في وقت من الاوقات مثل حاله في وقت من الاوقات ثم انه تعالى بين ان ذلك الوقت كان مكظوما فلا بد وان نبين ما المراد من كونه مكظوما المسئلة الثالثة صاحب الحوت يونس عليه السلام اذا ذكر في بطن الحوت يقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم حملوا فيظا من خلق السقاء اذا ملاه والمعنى انه كان مملوا من الصحة مشتملا على الصحة والسلامة ثم قال لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم اما ان نعمة الله تداركته فاجتباه ربه فجعله من الصالحين فحينئذ نبذ بالعراء وهو غير مذموم وقيل لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم لكنه لم ينبذ بالعراء فليس بمذموم وقيل لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم لكنه لم ينبذ بالعراء فليس بمذموم وقيل لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم لكنه لم ينبذ بالعراء فليس بمذموم

النبذ بالعراء وهو مذموم وقوله رحمة من ربه وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ الخ اجاب الفعل المتصل الضمير في تداركه وقرأ ابن وابن مسعود تداركه وقرأ الحسن تدارکه ابتدارکه على حكاية الحال الماضية بعد لولا ان قال فيه بتدارکه كما يقال كاد زيد يسقوم فنعه فلان ان لقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه اجاب اكثر المفسرين انها التوبة والاولى ان يقال المراد من تلك النعمة هو انه تعالى وفقه للتوبة وهذا بدل على ان الكافر لا يتم شكره ولا يصح منه الطاعة الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا اجاب من وجهين الاول تقدير الاية ولولا هذه النعمة لنبذ بالعراء وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه كما انتفى الوصف فقد انتفى ذلك الموصوف ايضا لانا لو قلنا هذه النعمة بقيت في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بالعراء القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال اعرضت القيمة وهذا القيمة السؤال الرابع ما الحال قوله وهو مذموم فما كونه حالا للذنب اجاب من ثلثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل لكنها تحصل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب نزول هذه الايات اجاب بروي ان هذه الايات نزلت باحد حين صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم ماصل فارادوا ان يدهموه على الذين انذرهوا وقتل حين اراد ان يدحو على ثقيف اما قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله من الصالحين فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية وجهان احدهما قال ابن عباس رضي الله عنه اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني اقوم لعلمه بانه رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والدين الكرواء الكرامات والاولى ان يحملوا على الكل لان اجتباءه لا يمنع من ان يكون اجتباؤه في بطن الحوت وعدم موته هناك لا لعلم يكن اربا صالا لكرامة فلا بد وان يكون معجزة وذلك يقتضي ان يكون رسولا في تلك الحالة والله اعلم المسئلة الثانية صحح الاشعري بهذه الاية ان فعل العبد خلق لله تعالى لقوله فجعله من الصالحين فالاية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله اياه اظهر ذلك وبحتمل ان يكون اللطف له حتى صلح او الجعل يستعمل في اللغة في هذا المعنى والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز ولا صار في الكلام الحقيقة اما قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر فيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة واللام عليها المسئلة الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الراس وازلقه حلقه وقرئ ليزلقونك من زلقت الشيء واذهبته اذا نحيته بكبه وجهه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا يصيبون العداوة والبغضاء بكادون يزلقونك قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد يأكلني الى لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال الشعر يتقارضون اذا التقوا في موطن نظرا يزل مواطئ الاقدام والثاني عن عكرمة ان الكفار كانوا اذا نظروا الى النبي صلى الله عليه وسلم قالوا انه لمجنون من شدة نظره الى ذكر النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم القرآن وهو قولهم لما سمعوا الذكر الثالث منهم من حمله على الاصابة بالعين وهم مقامان احدهما الاصابة بالعين على الحقيقة ام لا والثاني ان تقدير كونها صحيحة فهل الاية ههنا مفسرة لها ام لا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال انا نشاهد الحيوان يموت بقتل الانسان بواسطة المحاسة وههنا لا محاسة فامتنع حصول التاثير والجواب ان المقدمة الاولى صحيحة وذلك لان الانسان اذا ان يكون كامل النفس قوي الروح شديد الخبث بحيث اذا نظر الى انسان او حيوان او نبات او جماد يؤثر نظره فيه تأثيرا قويا في افساد مزاجه وتغيير هيئته وهذا لا يبعد ان يكون كذلك لان الارواح مختلفة بالماهية والنفوس مختلفة بالنوع والبدن قد يؤثر في البدن فلم لا يجوز ان يكون بعض النفوس خاصية في التأثير وان كان ذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في نوازعها وآثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في ان يؤثر بنظره في غيره بسبب كيفية مخصوصة في عينه على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم ولبس في بطلان شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام الثاني من الناس من انكر هذه الاية بهذا المعنى قالوا لما ثبت ان العين ليست حقا فحكم الرجل منهم بحق ثلثة ايام فلا يموت به شيء فيقول الرجل كما يموت مثله الا ما كان فالتأثير للكفار من بعض من كان يسأله هذه الصفة كان ان يقول في رسول الله ذلك نعوذ بالله منه وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تقرن بالاستحسان الشر والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه بل كانوا يبغضونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه الحقيقي الاصابة بالعين والمعلوم ان هذا السؤال ضعيف لانهم كانوا يبغضونه من حيث انه يعيب دينهم ويسفه احلامهم وكانوا يستحسنون فصاحته وايراده للدلائل وغير المحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الاية ثم قال تعالى ويقولون انه لمجنون وهو مما لا يفتح به السورة ثم ١٥ ذكر هواي وما هذا القرآن الذي تعلمون انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه تذكير لهم وبيان لهم ودلالة لهم وتنبيه لهم على ما في طريقهم من ادلة التوحيد وفيه من الاداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يمكن فيمن يتلوه ويتظره ما تذكرون مع انه من اجل الامور على كمال الفضل والعقل والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله وسلم

سورة الحاقة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان الحاقة هي القيمة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت اللازم فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء الثاني انها لا ريب فيها والثالث انها التي فيها الامور تعرف على الحقيقة مرجع ذلك كله الى معنى واحد وهو انها ذات الحق من الامور وهو الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرها من احوال القيمة امور

واجبة الوقوع فهي تكلمها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة اخص من الحق واوجب تقول هذا حق وحقي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول وخامسها قال الليث الحاقة النازلة التي حقت فلا كاذبة وهذا معنى قول ابن عباس لها ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيمة وسابعها الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم وثامنها انها تحق ان يكون جميع الناس اهلا لكلمة من في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج قوم الا تنظر وهو قول الزجاج وتاسعها قال الازهري والزجاج سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي تحاصم كل محاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته اي غلبته وعلمت بعلمه وعاشر بها قال ابو اسحاق الحاقة القاضية من قولك حققت عليك ربك المسئلة الثانية الحاقة مرفوعة بالابتداء وفي خبرها الحاقة الاصل الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما ادراك ما هي اي شيء علمك ما الحاقة انك لا تعلم كنهها ومدى عظمها ملكة من الله العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهم وكيف ما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في وسع الخلق الرفع على الابتداء وادراك معلق عنها لتضمنه معنى الاستفهام والله اعلم قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة هي التي تقرع الناس بالاقراع والاهوال والسابها بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصفه بشدتها ولما ذكر بها وتبع ذكر ذلك ذكر من كذب وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا للامم بمثل ما حل بهم بمخالفة نبيهم اما قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية اعلم ان في الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشر والقوة قال ابن قتيبة طغى الماء اي جاوز الحد قال ابو زيد طغى الصر وماطغى فعلى هذا القول الطاغية مخذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات قال ابن اسحاق ارسل عليهم صيحة واحدة فلم تبق لهم نامة ولا منفوسة الا هلكت وقال بعضهم انها الرجفة وقال اخرون انها الصاعقة والقول الاول ان الطاغية ههنا مصدر كالعافية والعاقبة اي اهلكوا بطغيانهم على الله اكذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طعنوا فيه من حيث الاولى قال الحاج انه لا ذكر لكلمة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجبان يكون الكلام تفسيرا لقوله بالطاغية وهو الذي قاله القاضي وهو ان المراد ما قلوه لكن من حق الكلام اذا اهلكوا بها ولا جلها والقول الثالث الطاغية اي الفرقة التي الفي طغت مرجلة ثمود فتوامروا بعقر الناقة فعقروها اهلكهم بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية انه لكل الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل طاغية كالباقية اي بالفعلة الطاغية وثمانية قوله واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الصرصر الشديدة الصوت اما صرة ومنه الصرير واما من الصر وهو البرد وكثير فهي تحرق بشدة برد وامة العاتية فيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها يوم اهلكوا فلم تحفظوكم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال الله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم قال اخرون يوم نزح وعتت الريح على خزانها يوما واحدا فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول ان عاتية بمعنى عتت على خزانها كما يقال عتا فلان على مولاه اذا تمرد قال ابن عباس ريح عقيم لا خير فيها ولا بركة ولا تلقح شجرا ولا تحمل مطرا وقال ابن اسحاق عتت على عاد فقويت عليهم بكثرتها وشدتها واستولت عليهم فقهرتهم وكانوا قبل ذلك اهل قوة وبطش وكانت الريح على قدر ما تكيل الماء الا يوم عاد فانه عتا على الخزان فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول ان عاتية بمعنى عتت على خزانها والقول الثاني ان عاتية من صفة الريح نفسها قال ابن عباس ريح شديدة لها عتو وارتفاع على الخزان والحفظة وعلى كل شيء من السحاب وغيره فلم تكن تطيق الملائكة ان ترسل منها الا مقدار ما ترسل الريح الان من الخاتم فعتت على الخزان والحفظة فغلبتهم فخرجت من حيث لا يعلمون فاهلكت كل شيء مرت به من عاد والقول الثالث ان عاتية بمعنى شديدة قوية يقال عتا الشيء اذا قوي واشتد ومنه قولهم عتا النبات اذا بلغ منتهاه وجف وقال ابو عبيدة وقد بلغت من كبر عتيا فانها قد بلغت منتهاها في القوة والشدة قوله تعالى سخرها عليهم قال ابن قتيبة سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال اخرون ارسلها عليهم سنين المقولة عن المفسرين وفي قدر ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الريح انما اشتدت لان اتصالها فكيفما يجوز اقتضى ذلك تفاوتها في شدة الاتصال فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدره فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية ايام الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لكان قد ذكر زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار الزمان مجهولا فلم يكن ان يظن ظان ان ذلك كان متفرقا في هذه المدة ازال هذا الظن بقوله حسوما اما متتابعة متوالية واختلفوا في الحسوم على وجوه احدها وهو قول الاكثرين حسوما متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا الحسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستيصال ومنه السيف الحسام لانه يجز العدو وعبارة بعضهم حسم الداء اذا كواه فلما كانت تلك الرياح متتابعة ماسكت بتلك الحالة حتى استأصلتهم فكأنها حسمتهم عليهم كشبه تتابعها عليهم بتتابع فعل الحاسم في الحسم وثانيها الحسوم الدائمة على الشيء من قولهم حسمت الشيء اذا ادمته وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا كالشكور والصبور والكفور وعلى هذا التقدير كانه قيل عذبوا عذابا يحسمهم حسما اي يستأصلهم استئصالا او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا له اي سخرها عليهم للاستئصال وقرأ السدي حسوما بالفتح اي حاسرة من الريح اي سخرها عليهم مستأصلة وقيل ايام العجوز لانها سميت بايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن وقيل لها ايام العجز وهي آخر الشتاء فترى القوم فيها صرعى اي هلكى فيها وقال الخليل ان في تلك اللغات كلها يقال صرعى وصرعى وصرعى جمع صريع فالمعنى يعني موتى يقال انهم صرعوا بموتهم فهم مصروعون صرع الكوت كانهم اعجاز نخل خاوية اي كانهم اصول نخيل خالية الاجواف للاشتراك بينهما والنخل يؤنث ويذكر قال الله تعالى في موضع اخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل بحيث لم يحتمل انهم شبهوا بالنخيل التي تكلمت من اصلها وهو اختيار من عظم خلقهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اي كان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا صغارا كاصول النخل واما وصف النخل بالخوى فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف ويحتمل ان تكون الخاوية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت الجوف فهي تشبهها بعد ان اكلوا كالنخل البالية ثم هل ترى لهم من باقية وفيه مسائل المسئلة الاولى

في الباقية ثمانية اوجه احدها انها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد بالباقية البقا، كالراحة بمعنى
الطغيان **المسئلة الثانية** ذهب القوم الى ان المراد لم يسبق من قبل اولئك احد واستدل بهذه الاية على قوله قال ابن جريج
كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في هذاب اعين الريح فلما اصبحوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملهم الريح فالقتهم في البحر فذلك
هو قوله هل ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم **القصة الثانية** قصة فرعون **قوله تعالى** وجاء فرعون
قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله اراد ومن كان قبله من الامم الكافرة كما كفر هو ومن لفظة عام ومعناه خاص في الكفار
دون المؤمنين وقرأ ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف قال سيبويه قبل لاولى الشيء تقول ذهب قبل
السوق وفي قبلك حتى اراضيها بليلك وتابع صار بمنزلة في مليك لمعنى قبلك اراد من عنده من مباشرة وجنوده والذين
يؤكد هذه القراءة مارورد ان اصحاب موسى وابيا وابا موسى قرؤا ومن تلقاه ويرد عن ابي وحده انه قرأ ومن معه **اما قوله**
والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط **قوله** عملت **والخاطئة** **وقوله** بالخاطئة فيه وجهان
الاول ان الخاطئة مصدر كالخطأ والمعنى ان يكون المراد بالفعلة او الافعال ذات الخطأ العظيم **وقوله** فعصوا رسول
ربهم القصد من كل هذا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان مخاطبا الى اهل المؤتفكات فرسول ربهم
هو عيسى عليه السلام وان كان مخاطبا الى اهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدي والوجه ان يقال المراد بالرسول كل واحد
من هؤلاء الثلاثة غير الامتين بعد ذكرهما بقوله فعصوا ليكون كقوله انا رسول ربك العالمين **وقوله** فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء
يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة
في القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا
وعقوبة الآخرة اشد من عقوبة الدنيا فلذلك كانت العقوبة كذلك **القصة الثالثة** قصة نوح عليه السلام
قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية طغى الماء على خزانه فلم يدر كم ولم ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعد
الايجيل معلوم وسيأتي للمفسرين قالوا طغى الماء جاوز حده حتى صار كل شيء دار ارتفع فوقه حتى لا كل شيء كان اياك اعني واسمعي
ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تجري في الماء ذكر
سفينة نوح عليه السلام والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجوار وقوله لنجعلها لكم تذكرة الضمير في قوله لنجعلها الى ما ذا يرجع
فيه وجهان الاول قال الزجاج انها عائدة الى الواقعة التي هي معلومة وان لم تكن ههنا غير مذكورة والمعنى لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة
عظة وعبرة ثم قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ومحل صحة قوله وتعيها اذن واعية ان يكون الضمير في قوله وتعيها
عائدا الى غير الضمير الذي في قوله لنجعلها لا يمكن عوده الى السفينة فلذا الضمير الاول **اما قوله** وتعيها اذن واعية ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى يقال لكل شيء حفظته ونفسك وغيره وعيت حاجتك ويقال ما حفظته في غير نفسك او وعيته يقال وعيت
المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر

> ٭ والخير اجمع ما وعيت من الزاد ٭

واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وغرق
من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته وغاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وهم النبي عليه الصلاة والسلام عند نزول هذه
الآية سأل الله ان يجعلها اذنك يا علي فانسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا
للاشارة بان الواعاة قليل فهم قلة والتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم ولقد كانه قيل ما في الاذن الواعية الا واحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد
الاعظم عند الله وان ماسواها لا يلتفت اليها **المسئلة الثانية** قراءة العامة بسكون العين وقرأ ابو عمرو بضمها وهما لغتان مثل العدم والعدم
وقيل ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة فخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل
ذلك لان حرف المضارعة لا يفصل عن الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله وتعقلها في قراءة
من سكن القاف **قوله تعالى** فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة اعلم انه تعالى ذكر في القصص الثلاثة ونبه بها على بقوت القدرة وتمكن
فحينئذ ثبت بقوت القدرة امكان البقية وثبت بقوت تمكنه وقوع البقية ولما ثبت ذلك شرع بعده في تفاصيل احوال البقية فذكر اولا
مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وفيه سائل **المسئلة الاولى** قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه اسند الفعل اليها
واما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور لكنه نفخة على المصدر **المسئلة الثانية** المراد من هذه
النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عند هائحصل خراب العالم فان قيل اما قال بعد ذلك بومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة
الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون
كما يقال جئتك عام كذا واما كان مجيئك وقت واحد من هذه الاوقات **قوله تعالى** وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيه مسئلتان
المسئلة الاولى رفعت الارض والجبال اما الزلزلة التي تكون في الدنيا واما بحيث يلتف من غير هول فيها انها تحمل الارض والجبال الى مكان الملائكة
وانقدرة الله من غير سبب فدكتا الجبال ان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء
منبثا والدك كل شيء من الدور وقبل كسكل بسطة واحدة فصار الارض فيها قورجا قورجا طامثا من قولك ناقة دكاء اذا كانت خلقا للسنام الى القرش
وبعير اوك وناقة دكاء، ومنه الدكان **المسئلة الثانية** قال الفراء الايجوز وكذلك ههنا الا النصب لان قضاء الضمير في دكت
فدكتا لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ارأيتك هذا الذي كرمت والارض لا تقل كرمت **ثم قال** فيومئذ وقعت الواقعة
اي يوم اذ قامت القيامة الكبرى والنفخة الساعة لان قول الملائكة فهو يومئذ واهية اسم لساعة سائقة القوة فالمعنى المنفوس بعد
ما لم تكن حكمة شديدة **ثم قال** والملك على ارجائها وفيه سائل **المسئلة الاولى** الملك يذكر ويراد به واحد وبالجنس والجمع
المسئلة الثانية الارجاء الجوانب يقال رجا وارجوان والجمع الارجاء وبقاؤ ذلك محرك البر وحرف القبر وما اشبه ذلك
والمعنى ان السماء انشقت وصارت الملائكة من نواحي الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون ام الصعقة الاولى لقوله تصعق

من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا هو جواب عن هذين الاول انهم يقفون خطة على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني
ان المراد الذين استثناهم الله في قوله الا من شاء الله **قوله تعالى** ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فيه **المسئلة الاولى** هذا العرش هو
الذي اراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش **المسئلة الثانية** الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان
الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم حفاة العرش والفصل المميز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش الثاني قال
مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله في سنة نوبي الحكم **المسئلة الثالثة** نقل عن الحسن رحمه الله انه
قال لا ادري ثمانية املاك ام ثمانية اصناف ام ثمانية صفوف او ثمانية الاف صفوف واعلم ان حملة ثمانية اشخاص او الى
لوجوه احدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرين فيكونون ثمانية
وروي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون يسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم
على صورة النسر وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة الاسد وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الى
ركبها مسيرة سبعين عاما وعلى قرنها عرشه يقولون سبحانك ما اعبدناك حق عبادتك سبحانك ما عرفناك حق معرفتك والوجه في هذا
في بيان ان الحامل على ثمانية اشخاص اولى من الحامل على ثمانية آلاف ولذلك لان ثمانية اشخاص لا يعد منهم في صدق اللفظ فلا حاجة في صدق
اللفظ الى ثمانية آلاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الاقل الوجه الثاني
وهو ان يوضع موضع التعظيم والتهويل فحينئذ لم يذكر ذلك على انه ليس لهم اعداد الا ثمانية اشخاص **المسئلة الرابعة** قالت المشبهة لولم
يكن الله فوق العرش لكان حمل العرش محالا لعدم القدرة لاستحالة وجود ما لا قدرة له عليه وقد تأكد ذلك بقوله ويومئذ يحملون والمعلوم انما يكون اولى ان لا يكون حاصلا
في العرش جالسا على العرش وذلك لان الله تعالى ان كان في العرش فلا بد وان يكون حاملا للعرش فيقتضي
كون حاملا للكل ما لا كون في العرش لكن الآية دالة على ان في العرش ملائكة يلزم من ذلك ان يكونوا حاملين لله سبحانه وتعالى عن ذلك فحال الحامل يقتضي
احتياج المحمول اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل فنقول السبب في
هذا الكلام هو ان الله تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه يزورود ليس له يمين ولا شمال وجعل في ركن البيت حجرا هو
يمينه في الارض اذ كان من شأن الملك ان يعطي ركوعا بهم بتقبيل ايمانهم وجعل للعباد حفظة ليسوا النسيان لحوزيته سبحانه
لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك اذا تمحكمة قال جلس لهم على سريره ووقف الاعوان حوله احضر الله
يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يفتقد عليه او يحتاج اليه بل ليشاهدوا ما فلكه وما اعطاه في البيت والطواف **قوله**
يومئذ تعرضون العرض عبارة عن المحاسبة والمسئلة شبيه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف احواله نظيره قوله وعرضوا على
ربك صفا وروي ان في يوم القيمة عرصات فاما عرصتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما الثالثة ففيها تنشر الكتب
فيأخذ السعيد كتابه بيمينه كما قال فاما من اوتي كتابه بيمينه **ثم قال** لا تخفى منكم خافية وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية وجهان
الاول تقدير الاية تعرضون لا تخفى اعمالكم كل شيء ولا يخفى منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء فالمكون
الارض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا الوجه الثاني المراد لا يخفى يوم القيمة ما كان يخفى
منكم في الدنيا في انه يظهر احوال المؤمنين فيكمل سرورهم ويظهر احوال الكفار فيظهر ذلك خزيهم وفضيحتهم
وهو الحكم في قوله يومئذ تعرضون **المسئلة الثالثة** قرأ العامة من فوق والناصري والجحدري وابو حيوة وابو عمرو في رواية خفية والكسائي قال ابن السماء،
تجوز للذكر والانثى والتاء المنقطة من فوق واختار ابو عبيدة الياء وهي قراءة خفية والكسائي قال ابن السماء،
وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم **قوله** فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي اليه هذا العرض قال اما من اوتي كتابه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وفيه مسائل
المسئلة الاولى هاؤم صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وخس وقال ابو القاسم الزجاجي وفيه لغات واجودها
ما حكاه سيبويه عن العرب فقال وهاؤم من المبتدأ قولهم هاؤما يا فتى وفتاة تكاد وتفتحان الهمزة ويجعلان
فتحها علم المذكر كما قالوا هاك يا فتى فجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للاثنين هاؤما وهاؤما وهاؤم وللجمع
في هذا الموضع انتما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في هاؤم انما هي بضمة ميم الجمع لان ما لا اصل فيه ربما وجدوا فيه
فاتبعوا الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين احد نوعي الجمع في كثير من الاحكام وانما قال **المسئلة الثانية**
اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق وانما الاشكال في البعد لم يجز ذهب الكوفيون الى جوازه
والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الاية لان قوله هاؤم ناصب قوله اقرؤا وناصب ايضا فلو كان
الناصب هو الاول بعد ذلك الضمير بأن كنا يقال اقرؤه ونظيره اتوني عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان
هذه الآية دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا ينافي ان يكون الواقع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الآية تعرض
لذلك وايضا قد يحذف الضمير لان ظهوره يغني عن النصريح به على قوله كما والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلا يجوز ان يكون ههنا كذلك
ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لا امتنع حصول علة
دون المعلول فصيرورة المعلول معلولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني فالعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا
للعامل الاول ويستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل ما يوجد
بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو **المسئلة الرابعة** الهاء في حسابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق
هذه الهاءات ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف لاعتقاد ان لها مزيد فائدة ولم

يحسن الباء تهافي اللفظ الا عند الوقف الا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاءات عند الوصل وقرأ
ابن محيصن باسكان الباء بغير ها، وقرأ حماد بإثبات الهاء في الوصل والوقف جميعًا لاتباع المصحف المسئلة الرابعة اعلم انه
لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرأوا كتابيه وذكرنا في ذلك وجهين الاول انه يلوح بالغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من
الفائزين ومن الفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما نال وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم ذكر تعالى
صفة انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المؤمنة اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك
من الخواطر المختلفة لظهور ذلك لسببها بالظن الثاني التقرير اني كنت اقرأ اني اني حسابي فيوا خذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو
ولم يواخذني بها فهاؤم اقرأوا كتابيه واقاتها روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل يوتى به يوم القيمة وعلى حسناته فيطير
حسناته في الهم كفة وبطاقة سيئاته في بطن كفة فينظر الى سيئاته فيجزن فينظر الى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم
اقرأوا كتابيه اني ظننت عند النظر الثالث اني ملاق حسابي اي ملاق ملكي فيطلع فيه على ذنوبه الغير ويامن فيقول هاؤم
ذلك على القصد مما ذكرنا وربما ظننت على الظن الغالب بقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال الظن
ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وفاسرها الكلام اني ظننت في الدنيا اني كنت فعلها سالكا سبيل الفيقة الى هذه الدرجات
وقد حصلت الان على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى ما هو فقال فهو في عيشة راضية
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى وصف العيشة بانها راضية وفيه سئلتان الاول انها منسوبة الى الرضا كالذراع والقابل والقتيل منسوبات
نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة المسئلة الثانية ذكروا في هذا الثواب انه
لابد وان يكون منفعة ولابد وان يكون خالصة عن الشوائب ولابد وان يكون دائمة ولابد وان يكون معتوبة بالتعظيم والتبجيل لانا نعلم ان
به من جميع الجهات لو لم يشتمل على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة جامعة لجميع هذه الشرائط التي ذكرناها ثم قال تعالى في جنة
عالية وهو من صلة عيشة راضية اريد عالية المكان او عالية المحل والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات
فان قيل السماوات بعضها فوق بعض فاي السماوات هي الجنة العالية قلنا ان يكون في الجنة العالية قلنا ان يكون بعضها دون بعض لا يقدح في
كونها عالية وهو السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فلا كذلك وان اريد كون تلك الابنية عالية مشرفة فالامر ايضا
كذلك ثم قال تعالى قطوفها دانية قطوفها دانية ايرتجارها قريبة المتناول يا خذها الولي كما يريد ان احب ان ياخذها بيده انقادت له في الحال
او جالسا او مضطجعا وان احب ان يدنو الى فيه دنت منه والقطوف جمع قطف هو المقطوف ثم قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم
في الايام الخالية ومعنى فقال لهم ذلك وفي مسئلتان الاولى منهم من قال قوله كلوا ليس امر اجاب ولا ندب لان الاخرة ليست دار التكليف
ومنهم من قال الابعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان واكرامه كما يقال للرئيس تفضل كل واشرب هنيئا
له قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة راضية كقولك فلان ما مون على وفي ومن تعتقد في معنى هنيئا اي قدمتم من اعمالكم الصالحة
الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية اما حاضية ومنه قيله وقد فاتت القرون وتكاثمة قد فاتت وقال الكلبي بما اسلفتم
بعني الصوم وذلك لانهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لم يتبع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى المسئلة الرابعة قوله
بما اسلفتم يدل على انهم لا استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت الطاعات
فعلا لله تعالى كما كان خلق الانسان فعلا لله تعالى فعل فعله ذلك محال وجوابه معلوم قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني
لم اوت كتابيه واعلم انه لما نظر في كتابه فتذكر قبائح افعاله فحينئذ منها وصار العذاب الحاصل من تلك الحالة اشد فذاب القلب وتقول
ليته مد بقي بالنار ولم يرض هذا الكتاب الذي ذكر في قبائح افعالي حتى لا قع في هذه الحالة وهذا يدل على ان العذاب الروحاني اشد
من العذاب الجسماني وقوله تعالى ولم ادر ما حسابيه اعلم انه لما ظن اولا ان حسابه يهلكه ثم علم بعد ذلك ان الامر ليس كذلك
ثم قال تعالى يا ليتها كانت القاضية القاطعة لامري فلا احتاج بعد هذا الموت الاولى وهذا يدل على ان الموت المذكور في الاية ليس
كذلك المذكورة والقاضية القاطعة ههنا تحتمل وجهين احدهما الموتة الاولى وهذا ان لم تكن مذكورة الا انها تظهر
فالمعنى يا ليت الموتة التي منها كانت القاطعة لامري فلا ابعث بعدها ولم الق ما وصلت الي والثاني قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا هذه
سخطا كره من الموت وشر من الموت ما يطالب الموت قال الشاعر بشر وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت
اعظم والثاني انه عاد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب ومعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لانه لا تلك
الحالة اسوء واعظم وانما اضافة مواراة الموت وشدته فتناها فقال ما اغنى عني ماليه ما اغنى نفي او استفهام على وجه الانكار
اي اي شيء اغنى عني ماليه ثم قال هلك عني سلطانيه هلك عني سلطانيه رفع المراد سلطانيه وههنا احتمالان احدهما قال
ابن عباس خلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني من شهدت عليه الجوارح بالكفر والشرك
ذهب ملكي وسلطاني عني يقال هلك الناس وبقيت فقدا وقيلا وقيل معناه انني انما كنت ابالغ في التحفظ بسبب الملك والسلطان والان فقد
ذلك الملك والسلطان عني قوله تعالى خذوه فغلوه ثم لجحيم صلوه الى قوله لا ياكله الا الخاطئون اعلم انه تعالى لما ذكر سرور السعداء واحوالهم في العقبى اتبعه
باحوال الاشقياء فيها فذكر اولا احوال الاشقياء في النار ثم ذكر احوالهم في الدنيا فذكر في احوالهم في النار ان خزنة جهنم يقولون
ان فعل الخزنة بهم صدوره فيتدبر اليه بالة الكف لك وجمع يده الى عنقه تلك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد يقال صليت النار
اذا وردتها يا ها وصليته ايضا كما يقال كرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا يصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه قد سلط
بعضها على البعض فهي غير سلسلة ذرعها سبعون ذراعا بذراع الملك ادخل في منخره وخرج من دبره فيتعلق به سائر خلقه ثم قال
انه كان لا يومن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فهو سبعون باعا ثم قال فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين
لا يا كله الا الخاطئون فقوله تعالى فليس له اليوم ههنا حميم اي ليس له قريب يمنع عنه وجاء في التفسير ان حميمه لا نهم تجافوا عنه ويفرون منه كقوله ولا يسال حميم حميما ويكفوله يا
ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض اي يتبرا بعضهم من بعض ويلعن بعضهم بعضا وقوله ولا طعام الا من غسلين صفة اخرى
لذلك العذاب والغسلين ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا غمسوا فيه اشتد حرها فاحرق جلودهم وقال الكلبي هو باسبل من اهل النار من القيح والصديد
فهو فعلين فعلين من الغسل المسئلة الثانية الطعام ما هيئ للاكل قال تعالى والله اعلم ان الغسلين كان طعاما لهم
يجوز ان يكون المعنى ان ذلك فيهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال تحيتهم بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه
لما قام مقامه جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال الا الخاطئون الا ثمون اصحاب الخطايا
وخطى الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرى الخاطئون بابدال الهمزة ياء والخاطئون بطرحها وقال ابن عباس ان طعام
في هذه الخزانة فقال ما الخاطئون كلنا نخطئ انما هو الخاطئون ما الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان
المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون اعلم ان
لما اقام الدلالة على صحة القيمة على وفوقها ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء شرع الكلام في تعظيم القرآن فقال فلا اقسم
بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى منهم من قال المراد انه لا صلة ولا حاجة الى الكلام سبق ومنهم
من قال لها ههنا فائدة للنفي كانه قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم بعد ان لو ضوضح بعثة على النفس والانفس
في هذه المسئلة سيذكر في اول السورة لا اقسم بجميع القيمة المسئلة الثانية قوله تبصرون وما لا تبصرون يكفي جميع الاشياء على
الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فيدخل الخالق والخلق والدنيا والاخرة والاجسام والارواح والاكوان والعلم
الظاهر والباطنة ثم قال انه لقول رسول كريم واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون ههنا
على ان المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد محمد عليه الصلاة والسلام واصحها على الطرق بان ههنا ما قال انه لقول
رسول كريم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم والمعنى انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما قالوا البتة يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة
بل كانوا يصفون محمدا بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال بعده وما هو بقول شيطان
رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السوال الاول المذكور وهو
ان القرآن كلام الله تعالى وجبريل ومحمد عليهما السلام كلاهما مالله تعالى وجبريل ومحمد هذا فيه معقول والجواب انه يكفي في صدق
الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بعد ان الله تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه وانظمه وهو كلام جبريل ايضا بمعنى انه الذي
انزل من السموات الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذي اظهره للناس ودعا الناس الى الايمان وجعله حجة لنبوته ثم قال وما هو
بقول شاعر قليلا ما تومنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ههنا مسائل المسئلة الاولى قرا الجمهور تومنون وتذكرون بالتاء
المنقطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرا هما بالياء على الغيبة فمن قرا هما بالياء فهو عطف على قوله بما تبصرون وما
تبصرون ومن قرا على الغيبة سلك فيه مسلك الالتفات المسئلة الثانية قالوا لفظة ما في قوله قليلا ما تومنون قليلا ما
تذكرون لغو وهي موكدة وفي قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعني ايمانا قليلا انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى
لا يومنون اصلا والعرب يقولون قل ما ترانا نفعل يريدون لا يرانا الثاني انهم قد يومنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا
ولا يثمون الاستدلال الاخر الى قوله ربك فكر وقدر الا انه في ظاهر الامر قال ان هذا الاسحر يوثر المسئلة الثالثة ذكر في نفي كونه
قليلا ما يومنون وفي نفي الكاهنة قليلا ما يذكرون والسبب فيه كانه تعالى لما قال ليس هذا القرآن من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين

والمخاض انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع اربعة اذرع بعد ما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله اعلم باي ذراع هو وقوله تعالى
فاسلكوه قال الفراء سلكته في الطريق وفي القيد وغيرذلك والسلكة والسلك ومعناه واحد وثلثه ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر
وقال الكسائي في غلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة في دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي تسلك السلسلة
الخيط في اللولو ثم يجعل في منخره سائرها وههنا سوالات السوال الاول ما الفائدة في تقديم كل واحد من السلسلة الجحيم
بالغين ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم كذلك
السبب لهذا السوال ان تلك السلسلة بهم معقول اما السلسلة فمعناه الجحيم سلكه في السلسلة ان كان على جسد يحتمل
يلتف عليه احراؤها وهو فيما يتبادر الى الفهم مشكل عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم سلكوه في السلسلة وكان يقال ادخلت الخيط في
القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو المزيد فيدخل في الخاتم السوال الثالث لم قال في سلسلة فاسلكوه
في سلسلة الجواب المعنى ثم في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي الى اسلكوه الاني في هذه السلسلة
كانها قطع من سائر السلاسل السوال الرابع ذكر الاخلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم ما الفرق الجواب لعل السلسلة لما كانت
تراخي المدة بالنسبة في اتساب العذاب واعلم انه تعالى بشرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان لا يومن بالله العظيم
وللحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة وذلك اشارة الى فساد حال القوة العاملة وههنا
مسائل المسئلة الاولى قوله وللحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما وللحض على بذل الطعام المسكين وههنا ان الطعام اسم اقيم
مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله وبعد عطاك المائة الرتقا ما المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله
وللحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظيم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له وهو ترك
ذكر الحض دون الفعل المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو احد من قولين
انهم مخاطبون بفروع الشرائع ومخالفون الى الدرداء انه قال ان بعض امراته على تحقير المرق لاجل المساكين ويقول خلطنا نصف السلسلة
بالايمان فلا تخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقوله القطع من اوبك اعد القطعة ثم قال تعالى فليس له اليوم ههنا
حميم اي ليس في الاخرة حميم اي قريب يمنع عنه ويكون عليه لانهم تجافوا عنه ويفرون منه كقوله ولا يسال حميم حميما ويكقوله يا
ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض اي يتبرا بعضهم من بعض ويلعن بعضهم بعضا وقوله ولا طعام الا من غسلين صفة اخرى
لذلك العذاب والغسلين ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا غمسوا فيه اشتد حرها فاحرق جلودهم وقال الكلبي هو باسبل من اهل النار
فهو فعلين فعلين من الغسل المسئلة الثانية الطعام ما هيئ للاكل قال تعالى والله اعلم ان الغسلين كان طعاما لهم
يجوز ان يكون المعنى ان ذلك فيهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال تحيتهم بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه
لما قام مقامه جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال الا الخاطئون الا ثمون اصحاب الخطايا
وخطى الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرى الخاطئون بابدال الهمزة ياء والخاطئون بطرحها وقال ابن عباس ان طعام
في هذه الخزانة فقال ما الخاطئون كلنا نخطئ انما هو الخاطئون ما الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان
المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون اعلم ان
لما اقام الدلالة على صحة القيمة على وفوقها ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء شرع الكلام في تعظيم القرآن فقال فلا اقسم
بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى منهم من قال المراد انه لا صلة ولا حاجة الى الكلام سبق ومنهم
من قال لها ههنا فائدة للنفي كانه قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم بعد ان لو ضوضح بعثة على النفس والانفس
في هذه المسئلة سيذكر في اول السورة لا اقسم بجميع القيمة المسئلة الثانية قوله تبصرون وما لا تبصرون يكفي جميع الاشياء على
الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فيدخل الخالق والخلق والدنيا والاخرة والاجسام والارواح والاكوان والعلم
الظاهر والباطنة ثم قال انه لقول رسول كريم واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون ههنا
على ان المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد محمد عليه الصلاة والسلام واصحها على الطرق بان ههنا ما قال انه لقول
رسول كريم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم والمعنى انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما قالوا البتة يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة
بل كانوا يصفون محمدا بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال بعده وما هو بقول شيطان
رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السوال الاول المذكور وهو
ان القرآن كلام الله تعالى وجبريل ومحمد عليهما السلام كلاهما مالله تعالى وجبريل ومحمد هذا فيه معقول والجواب انه يكفي في صدق
الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بعد ان الله تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه وانظمه وهو كلام جبريل ايضا بمعنى انه الذي
انزل من السموات الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذي اظهره للناس ودعا الناس الى الايمان وجعله حجة لنبوته ثم قال وما هو
بقول شاعر قليلا ما تومنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ههنا مسائل المسئلة الاولى قرا الجمهور تومنون وتذكرون بالتاء
المنقطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرا هما بالياء على الغيبة فمن قرا هما بالياء فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا
تبصرون ومن قرا على الغيبة سلك فيه مسلك الالتفات المسئلة الثانية قالوا لفظة ما في قوله قليلا ما تومنون قليلا ما
تذكرون لغو وهي موكدة وفي قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعني ايمانا قليلا انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى
لا يومنون اصلا والعرب يقولون قل ما ترانا نفعل يريدون لا يرانا الثاني انهم قد يومنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا
ولا يثمون الاستدلال الاخر الى قوله ربك فكر وقدر الا انه في ظاهر الامر قال ان هذا الا سحر يوثر المسئلة الثالثة ذكر في نفي كونه
قليلا ما يومنون وفي نفي الكاهنة قليلا ما يذكرون والسبب فيه كانه تعالى لما قال ليس هذا القرآن من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين

اصناف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون به لا تقصدون الايمان لعلة ما بل اعراضكم عنه التدبر ولو قصدتم الايمان لعلة كذبتم به لكن انه شاعر لمقارنة هذا التركيب غير وجب الشعر ولا ايضا يقول كاهن لانه وارد بسبب الشياطين وكشتم فلا يكون ان يكون ذلك لانكم الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واستقامة على شتم الشياطين فلهذا السبب يقولون انه من باب الكهانة **قوله** تنزيل من رب العالمين احتمل ان ينظر هذه الآية قوله لكن الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين هو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الكافرين به فنهما ايضا لما قال تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السماك تنزيلا **ثم قال** بعده ولو تقول علينا بعض الاقاويل فرجل ولو تقول علي لبنا للمفعول للمفعول التقول فتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمي الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك الاضاجيك كانها جمع اضحولة من القول والعزيز لين قولا لم انقله **ثم قال** لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية وجوه الاول معناه لاخذنا منه بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل يا يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيده كما اذا اراد ان يوقعه جيدة وهو اشد لنظر المعلم ان ذلك العمل الى السيف احسن بينة ومعنى لاخذنا منه باليمين لاخذنا بيمينه كما ان قولك قطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا التفسير هو المنقول عن الحسن البصري القول الثاني ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج والمعنى لاخذنا منه القوة ثم لقطعنا منه الوتين قال الشاعر

اذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين

والمعنى لاخذنا منه اليمين سلبنا عنه القوة والبأس على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتونهن عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لا نظنه لمنعناه عنه ذلك ما بواسطة اقامة الحجة فانا نأخذ نفيض له من بعار رقصه فيه ونخنقه بالظهور للناس كونه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهذا كالكلام في قوله تعالى لنسئلنه الصادق بالكاذب **المسئلة الثانية** الوتين هو العرق المتصل من القلب الى الرأس التي اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمع الوتين وتائن اوتنة وقوتن الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لامتنعنا من كل قطع وتينه ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكذا هاهنا **ثم قال** فما منكم من احد فحذف الجار في صفة احد الاثنين احدهما هاهنا في معنى الجمع لانه اسم يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء والثاني المخاطب كما في قوله فما منكم للناس **قوله تعالى** وانه لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين وانه لحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل عليه السلام الذي بصفته انه يسمى روحا بين بعد ذلك ان القرآن ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد بينا في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث وانا نعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا رأوا ثواب المصدقين به في الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين به في الدنيا فنجازيه على تكذيبه في الآخرة وقال ابن عباس يريد بهذا القرآن وينتفع وانا من مال الهدى فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه وانما قال للمكذبين ان يتركوا هذه الآية على الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بانه تذكرة للمتقين ولما علم انه اضل المكذبين بل ذلك الضلال نسبه الى نفسه فقال وانا من منكم مكذبين ونظيره قوله تعالى في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر وانما كان الجواب عنه ما تقدم **ثم قال** وانه لحسرة على الكافرين الضمير في انه الى ما دل عليه قوله وانا لنعلم ان منكم مكذبين وهو القرآن فان قيل وان القرآن حسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا رأوا ثواب المصدقين به وفي الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين وعلى هذا قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله وان منكم مكذبين **ثم قال** وانه لحق اليقين معناه ان حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر لما بينهما كقولك حق اليقين **ثم قال** فسبح باسم ربك العظيم امانكما على جعلك اهلا لان يكون الله منزها عن كل ما لا يليق به والرضا بان يتلبس به الكافرون الوحي امور عليه وامانفسير قوله فسبح باسم ربك العظيم فقد ذكرنا في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة المعارج اربعون آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج اعلم ان قوله تعالى سأل فيه قراءات منهم من قرأه بالهمز ومنهم من قرأه بغير همز اما الاولون وهم الجمهور فهذه القراءة يحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم كما قاله الله تعالى هذه الآية ومعنى قول سأل سائل اي دعا داع بعذاب واقع من الكافرين وعلى هذا القول تقدير الكلام سأل سائل بعذاب واقع فلما حذف الجار وصل الفعل فارتفع وعلى هذا القول تقدير الكلام سأل سائل عذابا واقعا فالكاف بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال الضحاك في المشركين بالعذاب قال بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله عنهم بقولهم سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتقدير على هذا القول سأل سائل عن عذاب واقع فحذف عن وايصل الفعل بنفسه كقوله شعر فان شئت لا يرثك اتوني بالنسآء فانني ... بصير بداء النائبات وقال الفراء سأل وسأل بمعنى واحد وقال صاحب الكشاف سأل على هذا الوجه في تقدير عن واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع وقال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم استعجل العذاب لكافرين فبين الله تعالى ان لهذا العذاب واقع لهم قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الاية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو الذي امره بالصبر الجميل اما القراءة الثانية وهي سأل بغير همزة فلها وجهان احدهما انه اراد سأل بالهمز فخفف وقلب قال الشاعر

سالت هذيل رسول الله فاحشة ... ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

والوجه الثاني ان يكون ذلك من السيلان وتؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر بمعنى السائل كالغور بمعنى الغائر ويجوز ان يرفع عليه الوادي بمعنى سال سائل وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال الاسال واد في جهنم بعذاب واقع اما سأل فقد انقطع فلا يمكن ان لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سال المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز لكن بالهمز ايضا فخرجا بدخول الالف الساكن بعد فتحة بين بين **قوله تعالى** بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع وذلك لانا فسرنا قوله سأل سائل بما ذكرنا ان قصة طلب العذاب كان بمعنى انه طلب طالب هذا الامر وهو واقع لا محالة طلب ولم يطلب وذلك لا يليق بالله تعالى

سبباً لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب عنه ان الآخرة دار جزاء فلابد من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار العقاب الى المحنة لا
الموقف فلابد من تخليص طوائف الموقف بالكفار القول الحق هو ان هذه المدة واقعة في الآخرة على سبيل التقدير لا على
سبيل التحقيق والمعنى انه لو استقل بذلك القضاء والحكم اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم آنه تعالى يتم
ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان
يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين
القول الثالث وهو قول ابن عباس ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الخلق الى ان افناهم فبين تعالى انه لا بد
يوم الدين من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير يوم القيمة معلوما لنا لان
كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله وليوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون
المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا
المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأل السائل يكون مقدارا بهذا المقدار
ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في
يوم كان مقداره خمسين الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول فيها مالا اعلم فما قولك في التوفيق
بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عنه هذا ما بين اسفل العالم الى منتهى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن
اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان قرظ كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة
اخر فقوله تعالى في يوم تريد بن ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا
الى اعالى العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا اعلم ان قوله فاصبر اجمالي فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا متعلق بقوله
سأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب انما كان على وجه الاستهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه وكذلك من
سأل عن العذاب بمن هو كالتأسيس لطريق التعنت من مقدار مكة ومن قرأ سأل سائل بالهمز فمعناه جاء العذاب لقرب قوم
فاصبر فقد تقارنت الانتقام المسئلة الثانية قال المتكلمون هذه الآية نزلت قبل ان يوم الرسول بالقتال قوله تعالى انهم يرونه
بعيدا ونراه قريبا الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى العذاب الواقع والمعنى انه مع ذلك
كان مقدار خمسين الف سنة اذا يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا خليقا بعيد خلينا ولا متعذرا فالمراد
بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن فيه مسئلتان المسئلة الاولى
يكون منصوبا بماذا فيه وجهان احدهما تقديره اذكر يوم تكون السماء كالمهل والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل
والثاني التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل والمراد كائنها التقدير يوم تكون السماء كالمهل كذا وكذا وزاد
ان تكون بدلا من اليوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء كالمهل المسئلة الثانية
انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الصفة الاولى ان السماء تكون كالمهل وقد ذكرنا تفسير المهل فيما تقدم وهاهنا قال ابن عباس
كدردي الزيت وروى عنه غليظ كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود الصفة الثانية ان تكون
فيه كالعهن معنى العهن في اللغة الصوف الصبغ الوانا والواقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب فاذا
بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش وقرأ ابن عباس والحسن وقتادة كالعهن بضم العين والهاء المسئلة الثالثة
قال ابن عباس الحميم القريب الذي يغضب وقد مر السؤال اذا كان لا يشغل كل احد بنفسه وهو كقوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسأل حميم
فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميمه بجيف حاله وملكه لان كل احد لا يشغله شأن هذا الكلام الثالث
لا يسأل حميم حميما شفاعة اولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا يرفقه المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء
والمعنى لا يسأل حميم عن حميم ليعرف شأنه من جهة كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال
الفراء اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى يبصرونهم
الفعل للمفعول وقد حذفت الجار فلت نصرت زيدا فهذا معناه فاذا حذفت الجار قلت نصرني زيد كذا فاذا بنيت
مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى من شاء نعين ومعنى يبصرونهم انا جمع فيقبل يبصرونهم لان الحميم وان كان
مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى من شاء نعين ومعنى يبصرونهم انا جمع فيقبل يبصرونهم لان الحميم وان كان
حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله لشغل نفسه لان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه منصوب على نزع الخافض
والاسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فكيف يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم الثاني انه متعلق بالمعنى
والمعنى ان المجرم يبصر والمؤمنين حال كما يود احدهم ان يفتدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد
يود منه بنيه وصاحبته واخيه فيه مسئلتان المسئلة الاولى المجرم هو الظاهر وقيل بنا وال لكل مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ
بالفتح والجر على البناء لسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من فزع يومئذ بتنوين فزع عذاب يومئذ بتنوين عذاب وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله وفصيلته التي تؤويه وفي الارض جميعا فصيلة الرجل اقاربه الادنون
الذين فصل منهم وبنيهم اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه الصلاة والسلام
فاطمة قطعة مني فلما كان هو منفصلا منها كانا ايضا منفصلين عنه فسميا فصيلة لهذا السبب وقال العباس

فصيلة

فصيلة النبي عليه الصلاة والسلام لان العم قايم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعنى تضم انتماءها في النسب وتحامل بها في النوائب
وقوله ثم ينجيه فيه وجهان الاول انه عطف على يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه والثاني متعلق بقوله من الاهوال
والتقدير يود لو يفتدي بهن في الارض ثم ينجيه وثم للاستبعاد اي يتمنى ان يكون هو لا جميعا تحتاجه وبدلهم في فداء
نفسه ثم ينجيه وذلك وجهات ان ينجيه قوله تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى كلا رد وجه للمجرم في كونه يجيء يود الافتداء بنيه اي
على انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر لان
ان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز ان يكون ضمير القصة لظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال الظيت
النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى وللظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا ينصرف فلذلك لم تنون
وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان يجعل انها هاذا ويجعل لظى اسم ان ونزاعة خبرا ان
كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان يجعل انها اسم مبهم ولظى مبتدأ ونزاعة خبرا وجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير انه
القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان يرفع على البدل والتقدير انها لظى وهي نزاعة وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج
واما قراءة النصب فيها ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال موكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما يقال انا زيدا معروفا فاقر
ابو علي الفارسي على هذا وقال اجله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب وهذا
لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة ولماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انا الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال
فلا يمكن ان يقال جاء لظى حال كونه عالما وثانيها ان يكون لظى سما للنار تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل اما صيرا كونه نزاعة
وثالثها ان يكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى انعني نزاعة للشوى لم يمنع المسئلة الثالثة الشوى الاطراف
وهما اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى اي اصاب الشوى والشوا ايضا جلد الرأس واحدتها سواة ومنه قول
الاعشى شعر قالت قبيلة مالة قد حللت شيئا شوايه ، هذا قول اهل اللغة قال مقاتل ينزع الدين والهامة والاطراف فلا عرق
لها ولا جلد الا احرقته وقال سعيد بن جبير للعصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ابو ثابت الناقي للهام وصدر ابن
آدم والمعنى النار اذا التقت هذه الاعضاء قالت سعيد بعيد هاهنا اخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب قوله تعالى تدعو من ادبر وتولى فيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان لظى كيف تدعو الكافر
لذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك
جوابا حائبك اعتبارا فهذا لكان مرامع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان كان تلك المواضع تدعوهم وتجذبهم
وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حقيقة كما في يا كافر في يا منافق ثم تلتقطهم التقاطا لحب وثالثها ان الملائكة
زبانية النار تدعوهم فاضيف ذلك الدعاء الى النار مجازا كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن طاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكاة والحقوق
الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى ان الانسان خلق هلوعا فبين سبب
المسئلة الاولى قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال اخرون بل هو عام مخصوص بدليل الآية المستثنى منها المصلين المسئلة الثانية
يقال بلع الرجل يبلع بلعا وبلوعا فهو بالع وبلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فبلع فقال الفراء البلوع الضجور وقال المبرد
البلع الضجر يقال فؤد بالله من البلع عند منازلة الاقران ومن احمد بن يحيى قال اخبرني محمد بن عبيد الله بن طاهر ان البلع قلة قدرة الانسان
ولا يقصر بن من قبيره هو الذي اذا نال شيئا ظهر شدة الجزع واذا ناله غيره بخل ومنعه الناس المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا يخالف ظاهره لقوله خلق الانسان من عجل وليس لمن اذا ناله خير بخل ومنعه ناله شر جزع فيه دعاء الله اجاب الله تعالى عليه
والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية
حاصلة بخلق الله تعالى ما قدروا على تركها واعلم ان البلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لما حلها يقدم الانسان
على اظهار الجزع والتضرع والثاني ان تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة
النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن خلق
شيئا عاجزا بطلا لا يمكن ازالة تلك الحالة عن نفسه واما الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية
اما الحالة النفسانية التي هي البلع في الحقيقة فهي مخلوقة لله تعالى بسبب الاضطرار قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا المراد من الشر والخير الفقر والغنى او المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اصدق بالجزع والشكاية
واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وفي الشح بما كه ولم يلتفت الى الكتاب فان قيل حاصل هذا الكلام انه يعود على الضار
طالب للزلة وهذا هو اللائق بالعقل قلنا ذكرنا مرارا ان هذه الآيات محمولة على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان
من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الآخرة فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعلمه ان الله
يفعل ما يشاء ويفعل ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية واعلم انه استثنى من هذه الحالة
الذكورة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون لحان قيل كيف قال
على صلاتهم دائمون ثم قال على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع
الى الاهتمام بحالها حتى يوفوها كمال الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل اذا حافظوا على الصلاة وثابروا بالامور السابقة
بها وثانيها بالامور المتاخرة عنها اما الامور السابقة فهو ان يكون بقلوبهم حال دخول وقتها متعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب
القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة في بقاعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلاة

في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهي ان لا يقف بين يدي الله تعالى وهو ناعس ولا ثقيلا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلاة واما الامور المتاخرة فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب وان يحترز عن الالتفات بعد ٢ بشر من اعمال وثانيها قوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكوة ماله فقد اخرج عنه الشح وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال ابن عباس ليس الرجل بواصل ولكنه الذي اذا قطعت رحمه وصلها وقال قوم الحق المعلوم المقدر هو الزكاة اما الصدقة فغير مقدرة الشيخ وهو الذي ذكر هذا على سبيل الاستفتاء فمن قائل ان هذا الحق منسوخ بالزكاة ومن قائل ان

احد ها انه منصوب بدونهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعي الجهاد فنصب به نصب القرفصاء يقعد لانها احد انواع القعود والثاني انه اريد بدونهم جاهرتهم ولقائهما ان يكون صفة للمصدر وما بعدني دعاء جارا اي مجارة وربا بعاني ان يكون مفتدرا في موضع الحال مجاهرا

قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا قال مقاتل ان قومه لما كذبوه زمانا طويلا حبس المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجوا فيه الفرج فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك ضد بطنع ملككم الجواب نعمة واعلم ان الاستغفار بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لحلول العذاب العاجل على ما قال في قصة قوم هود ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم وقال في قصة قوم صالح لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون فوجب ان يكون الايمان سببا لحصول الخير والثاني قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال في الاستغفار وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن تتبع الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهله بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وقال انها ان الخلق محجوبون عن الله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الله فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عدم فرح يستقي فارا دعلى الاستغفار فقال له ما رايناك استسقيت فقال القد استسقيت بمجاديح السماء المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوء يكون عند سقوط كوكب منها بالانواء الصادقة التي لا تخطئ وقيل بكوس عبد الله ان اكثر الكون نوءا اظلهم استغفارا واكثر استغفارا افلهم ذنوبا ومن تحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه اخر الفقر واخر قلة النسل واخر قلة ريع ارضه فامر كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون اليك انواعا من الحاجة فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلى له الاية وههنا سؤالات الاول ان نوح عليه السلام امر الكفار بقبل هذه الاية بالعبادة والتقوى فالظاهر انه كان يريد في ان امرهم بعد ذلك في الاستغفار بالجواب اذ لما امرهم بالعبادة بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم نتركه وان كان باطلا فكيف يقبلان بعد ان عصمناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب كانه سبحانه كان غفارا السؤال الثاني لم قال انه كان غفارا ولم يقل كان غفارا فكان المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان مغفرته انما حدثت الان بل هو امر كان غفارا من قديم الزمان هذا هو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ والجواب عنه ان الخلق محجوبون عن محبة الرب العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لاجرم اكثر كلامه ههنا ان اجابتهم بالمنة يجمع لهم مع لحظ الوافرة في الاخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشارة التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الاية خمسة اوجه اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل السحاب والثاني انها ان يراد بالسماء المطر من قوله سح اذا نزل السماء بارض قوم فالمدرار الكثير الدرور ومفعال حالا يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل او امراة معطار ومنقال والثالث قوله ويمددكم باموال وبنين لا نسلك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات اي بساتين وفاسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال مالكم لا ترجون لله وقارا وفيه قولان الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ٭ وحالفها في بيت نوب عوامل وعلى هذا فهو ضد لحوف في اللغة الرجاء فكيف فسر بالخوف فنقول ان لفظ الرجاء في اللغة موضوع بمعنى الخوف ومنه قال الهذلي عندي فيه جاير لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة ترجيحا للرواية الثابتة بالاحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يقتضي ان لفظ الرجاء في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعله قيدا لما واتباعه نفيا لهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى مالكم لا تاملون فيه توقيرا اي تعظيما والمعنى مالكم لا تكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله اياكم ولعله بيان للوقر ولو تاخر لكان صفة للوقار ٭ وقوله تعالى وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال قال الكعبي لا تؤمنون به حال كونه موجبة للايمان ٭ وقد خلقكم اطوارا اي تارات فخلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشاكم خلقا اخر وفي هذه الاية وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يقولون في الاستخفاف فلان يتوقع نزول البلاء فاخبرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا لم توقروه توقعوا منه ان يوردكم موارد الاستخفاف به كان ذلك الا جل انه فالكم لا ترجون لله وقارا انكم لا تخافون به لاجل الله ولاجل اوامره وطاعته فان كان الامر كذلك فانه لابد وان يرجو منه ثوابا ووجه رابع ان الوقار هو الثبات في الدين والمعنى مالكم لا تكونون ثابتين على الايمان ثم قال على سبيل الاستفهام بعد الانكار لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لحققتموه ولما قدمتم على الاستخفاف به وامر المراد من قوله نوح ان اي يعتقدون لان الرجاء للشيء معتقدا له واعلم لما امرني هذه الاية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه مرتبة على الدليل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الكعبي الطور الطائفة بعني فالمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا شبه بعضكم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل اخر على التوحيد من الافاق وهو المعتاد في اكثر القرآن الكريم على التوحيد قوله تعالى الم تروا كيف خلق سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا واعلم ان هذه الاية دالة على ان الدليل الافاقي يجب تقديمه في البداية به لهذا السبب ولاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل التامل فيها اما الدليل الافاقي فيه دلائل الا ان الشبه فيها اكثر فلا جرم وقع البداية بها وههنا سؤالات الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضي ان لا يكون بينها فاصلة كيف يمكن القول بهذا الجواب الملائكة ارواح وايضا فالمراد من كونها طباقا كونها متوازية لا حائلة بينها السؤال الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بل في السماء الدنيا والجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس الا وان ذاته حاصلة في جميع اجزاء العراق بل ان ذاته في جزء من جملة اجزاء العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي مثل فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس بالجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس لما كان سببا لزوال ظل الارض كانت

شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له ضوء وقود من النور فجعل الاضعف للاقوى ومنه قوله تعالى وجعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهي قريبة من قوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقه من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا فقيه مسئلتان المسئلة الاولى في بناء الاية وجهان احدهما معناه انبتكم من الارض فنبتم نباتا ثم حذف الفعل والمصدر دل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لحلول العذاب العاجل على ما قال في قصة قوم هود ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم وقال في قصة قوم صالح لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون فوجب ان يكون الايمان سببا لحصول الخير والثاني قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال في الاستغفار وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهله بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والثالث انه تعالى قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الله فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عدم فرح يستقي فارا دعلى الاستغفار فقيل له ما رايناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوء يكون عند سقوط كوكب منها بالانواء الصادقة التي لا تخطئ وقيل بكوس عبد الله ان اكثر الكون نوءا اظلهم استغفارا واكثر استغفارا افلهم ذنوبا ومن تحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه اخر الفقر واخر قلة النسل واخر قلة ريع ارضه فامر كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون اليك انواعا من الحاجة فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلى له الاية وههنا سؤالات الاول ان نوح عليه السلام امر الكفار بقبل هذه الاية بالعبادة والتقوى فالظاهر انه كان يريد في ان امرهم بعد ذلك في الاستغفار بالجواب اذ لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم نتركه وان كان باطلا فكيف يقبلان بعد ان عصمناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب كانه سبحانه كان غفارا السؤال الثاني لم قال انه كان غفارا ولم يقل كان غفارا فكان المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان مغفرته انما حدثت الان بل هو امر كان غفارا من قديم الزمان هذا هو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ والجواب عنه ان الخلق محجوبون عن محبة الرب العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لاجرم اكثر كلامه ههنا ان اجابتهم بالمنة يجمع لهم مع لحظ الوافرة في الاخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشارة التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الاية خمسة اوجه اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل السحاب والثاني انها ان يراد بالسماء المطر من قوله سح اذا نزل السماء بارض قوم فالمدرار الكثير الدرور ومفعال حالا يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل او امراة معطار ومنقال والثالث قوله ويمددكم باموال وبنين لا نسلك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات اي بساتين وفاسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال مالكم لا ترجون لله وقارا وفيه قولان الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ٭ وحالفها في بيت نوب عوامل وعلى هذا فهو ضد لحوف في اللغة المتواترة الظاهرة ترجيحا للرواية الثابتة بالاحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يقتضي ان لفظ الرجاء في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعله قيدا لما واتباعه نفيا لهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى مالكم لا تاملون فيه توقيرا اي تعظيما والمعنى مالكم لا تكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله اياكم ولعله بيان للوقر ولو تاخر لكان صفة للوقار ٭ وقوله تعالى وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال قال الكعبي لا تؤمنون به حال كونه موجبة للايمان ٭ وقد خلقكم اطوارا اي تارات فخلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشاكم خلقا اخر وفي هذه الاية وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يقولون في الاستخفاف فلان يتوقع نزول البلاء فاخبرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا لم توقروه توقعوا منه ان يوردكم موارد الاستخفاف به كان ذلك الا جل انه فالكم لا ترجون لله وقارا انكم لا تخافون به لاجل الله ولاجل اوامره وطاعته فان كان الامر كذلك فانه لابد وان يرجو منه ثوابا ووجه رابع ان الوقار هو الثبات في الدين والمعنى مالكم لا تكونون ثابتين على الايمان ثم قال على سبيل الاستفهام بعد الانكار لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لحققتموه ولما قدمتم على الاستخفاف به وامر المراد من قوله نوح ان اي يعتقدون لان الرجاء للشيء معتقدا له واعلم لما امرني هذه الاية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه مرتبة على الدليل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الكعبي الطور الطائفة بعني فالمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا شبه بعضكم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل اخر على التوحيد من الافاق وهو المعتاد في اكثر القرآن الكريم على التوحيد قوله تعالى الم تروا كيف خلق سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا واعلم ان هذه الاية دالة على ان الدليل الافاقي يجب تقديمه في البداية به لهذا السبب ولاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل التامل فيها اما الدليل الافاقي فيه دلائل الا ان الشبه فيها اكثر فلا جرم وقع البداية بها وههنا سؤالات الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضي ان لا يكون بينها فاصلة كيف يمكن القول بهذا الجواب الملائكة ارواح وايضا فالمراد من كونها طباقا كونها متوازية لا حائلة بينها السؤال الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بل في السماء الدنيا والجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس الا وان ذاته حاصلة في جميع اجزاء العراق بل ان ذاته في جزء من جملة اجزاء العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي مثل فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس بالجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس لما كان سببا لزوال ظل الارض كانت

ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمع ولد كالفلك ويجوز ان يكون واحدا وجمع النوع الثالث من قبائح افعالهم قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا وفيه مسائل المسئلة الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده ماله وولده الا خسارا والمسئلة الثانية قرئ كبارا وكبارا والذين شددوا قالوا للاشياء الكثيرة والمراتب الكثيرة قالوا والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكثرة والمسئلة الثالثة الكبار الكبار هم الاشراف وقادة الضلال وسادتهم ونظيره جميل وجمال عظيم وعظام طويل وطوال وطوال المسئلة الرابعة انكم انكروا كبارهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا فهم منعوا العقوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان منع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل هذا الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والجرم فكيف لا يكون الامر بالتوحيد والارشاد واجب ان يكون كبارا في الجرم والدين المسئلة الرابعة انه تعالى انما سماه انما سماه تكرا لوجهين الاول لما في الاضافة الالهية الهيم من الجلالة الموجبة لتعظيم امرهم على عباده ثانيها قولهم قالوا هذه الاصنام الهة لنا وهي جمادات لا تضر ولا تنفع فلو قبلتم قول نوح لاخذتم في الحال تضحكون منا ونحن جاهلون ضالون فكنتم انتم الكاذبين الكافرين وعلى هذا يكون قوله تعالى ان كيدكم الا في ضلال مبين كالدليل لما قبله والمعنى ان كيدكم لا يضر الا انفسكم لانكم بالاصرار على الكفر تعرضون انفسكم للعذاب الدائم وقوله تعالى ومكروا مكرا كبارا قال ابن عباس رضي الله عنهما هو قولهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا قال مقاتل بن حيان كان مكرهم بنوح ان قالوا له انك لتأمرنا بترك آلهتنا وانك لمجنون وقال الكلبي كان مكرهم به ان قالوا له انك لتأمرنا بترك آلهتنا وانك لمجنون وقال ابن زيد كان مكرهم به ان قالوا له انك لتأمرنا بترك آلهتنا وانك لمجنون وقال الزجاج كان مكرهم به ان قالوا له انك لتأمرنا بترك آلهتنا وانك لمجنون وقال الفراء كان مكرهم به ان قالوا له انك لتأمرنا بترك آلهتنا وانك لمجنون وقال الواحدي الاولى ان يقال كان مكرهم به ان قالوا له انك لتأمرنا بترك آلهتنا وانك لمجنون لان هذا هو الذي ذكره الله تعالى عنهم في سائر السور قوله تعالى وقد اضلوا كثيرا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الاصنام اضلوا بعبادتها كثيرا من الناس وقال مقاتل اضلوا بدعائهم اياها كثيرا من الناس وقال الزجاج اضلوا بان دعوا الناس الى عبادتها كثيرا من الناس قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا ضلالا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الاصنام اضلوا بعبادتها كثيرا من الناس وقال مقاتل اضلوا بدعائهم اياها كثيرا من الناس وقال الزجاج اضلوا بان دعوا الناس الى عبادتها كثيرا من الناس قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني قوم نوح اغرقوا بالماء فادخلوا نارا في الآخرة وقال مقاتل اغرقوا بالماء في الدنيا فادخلوا نارا في الآخرة وقال الزجاج اغرقوا بالماء فادخلوا نارا بعد الموت وقال الكلبي اغرقوا بالماء يوم القلزم فادخلوا نارا في الآخرة وقال الواحدي الاولى ان يقال اغرقوا بالماء فادخلوا نارا في الآخرة بعد الموت لان الفاء في قوله فادخلوا نارا تدل على التعقيب وقوله تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا يدل على ان الله تعالى لم يعذبهم في الدنيا بالغرق لانه لو عذبهم بالغرق في الدنيا لما وجدوا نارا في الآخرة وقال الكلبي فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا يمنعونهم من عذاب الله وقال الزجاج فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا يدفعون عنهم عذاب الله قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انه ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا قال ابن عباس رضي الله عنهما لما اخبر الله نوحا عليه السلام ان قومه لن يؤمنوا الا من قد آمن دعا عليهم فقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال مقاتل لما اوحى الله تعالى الى نوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية وقال الكلبي لما اخبر الله نوحا عليه السلام ان قومه لن يؤمنوا الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية وقال الزجاج لما اخبر الله نوحا عليه السلام ان قومه لن يؤمنوا الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية وقال الواحدي الاولى ان يقال لما اخبر الله نوحا عليه السلام ان قومه لن يؤمنوا الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية قوله تعالى ولمن دخل بيتي مؤمنا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني مسجدي وقال مقاتل يعني سفينتي وقال الكلبي يعني داري وقال الزجاج يعني بيتي الذي اسكنه وقال الواحدي الاولى ان يقال يعني بيتي الذي اتخذه لعبادتي قوله تعالى والمؤمنات قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني من صدق بتوحيد الله وقال مقاتل يعني من آمن بالله ورسوله وقال الكلبي يعني من آمن بالله وقال الزجاج يعني من آمن بالله وبما جاء به نوح عليه السلام قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا تبارا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الاصنام اضلوا بعبادتها كثيرا من الناس وقال مقاتل اضلوا بدعائهم اياها كثيرا من الناس وقال الزجاج اضلوا بان دعوا الناس الى عبادتها كثيرا من الناس قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني قوم نوح اغرقوا بالماء فادخلوا نارا في الآخرة وقال مقاتل اغرقوا بالماء في الدنيا فادخلوا نارا في الآخرة وقال الزجاج اغرقوا بالماء فادخلوا نارا بعد الموت وقال الكلبي اغرقوا بالماء يوم القلزم فادخلوا نارا في الآخرة وقال الواحدي الاولى ان يقال اغرقوا بالماء فادخلوا نارا في الآخرة بعد الموت لان الفاء في قوله فادخلوا نارا تدل على التعقيب وقوله تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا يدل على ان الله تعالى لم يعذبهم في الدنيا بالغرق لانه لو عذبهم بالغرق في الدنيا لما وجدوا نارا في الآخرة وقال الكلبي فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا يمنعونهم من عذاب الله وقال الزجاج فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا يدفعون عنهم عذاب الله قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انه ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا قال ابن عباس رضي الله عنهما لما اخبر الله نوحا عليه السلام ان قومه لن يؤمنوا الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية وقال مقاتل لما اوحى الله تعالى الى نوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية وقال الكلبي لما اخبر الله نوحا عليه السلام ان قومه لن يؤمنوا الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية وقال الزجاج لما اخبر الله نوحا عليه السلام ان قومه لن يؤمنوا الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية وقال الواحدي الاولى ان يقال لما اخبر الله نوحا عليه السلام ان قومه لن يؤمنوا الا من قد آمن فاستراح نوح عليه السلام الى ذلك فلما اهلكهم الله تعالى ندم على دعائه عليهم فقال رب اغفر لي ولوالدي الآية قوله تعالى ولمن دخل بيتي مؤمنا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني مسجدي وقال مقاتل يعني سفينتي وقال الكلبي يعني داري وقال الزجاج يعني بيتي الذي اسكنه وقال الواحدي الاولى ان يقال يعني بيتي الذي اتخذه لعبادتي قوله تعالى والمؤمنات قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني من صدق بتوحيد الله وقال مقاتل يعني من آمن بالله ورسوله وقال الكلبي يعني من آمن بالله وقال الزجاج يعني من آمن بالله وبما جاء به نوح عليه السلام قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا تبارا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الاصنام اضلوا بعبادتها كثيرا من الناس وقال مقاتل اضلوا بدعائهم اياها كثيرا من الناس وقال الزجاج اضلوا بان دعوا الناس الى عبادتها كثيرا من الناس

الثاني وهو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير
هذا العالم السفلي اليها فالبشر يعبد هذه الكواكب والكواكب يعبد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت
تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثاني ان الاقوام الذين كانوا
في قديم الدهر كانوا منحصرين على مذهب اصحاب الاحكام في اضافات سعادات هذا العالم ونحوسها الى الكواكب فاذا اتفق في
الفلك شكل مخصوص صالح لتطلسم عجيب فعلوا ذلك التطلسم وكان يظهر منه اطوار عجيبة وآثار غريبة وكانوا يعتقدون ذلك
التطلسم ويحبونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق للكوكب فالخاتم والرمح خاتم زحل على
صورة رجل وسواع على صورة امراة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر الوجه الرابع انه كان
يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى
يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس انه ربما مات ملك عظيم واشتد حزن
بعوته فكانوا يتخذون تمثالا على صورته ويظن قوم ان الميت حاول بعد ذلك الطلوع الى السماء فكانوا يعبدونها للتشبه بهم
بعبادتها لتقليد الآباء ان هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسرا اسماء خمسة من ولد آدم فلما ماتوا قال
ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم لكنتم تنظرون اليهم فتعطفون فلما ماتت اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم
ولهذا السبب نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة السادس الذين يقولون انه كان بين آدم وبين نوح عليهما السلام قرون
ان يحل في شخص انسان او في شخص صنم فاذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه التطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل
في ذلك الصنم ولذلك فان جماعة من كفار الهند اذا فقض طارقا ان عليا رضي الله عنه فلع باب خيبر وكان ذلك للغلو في الباب
الاله وبينه وبينه هو الاله الوجه السابع لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالملجأ والمقصود هو بالعبادة هو الله فهذا جملة ما في هذا
الباب ونحن نبطلها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت ان الله تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل القول بانه يجوز الحلول
والنزول وايضا ثبت ان الله تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بانه يوسط الطلسمات ولما جاز المنع من اتخاذ
الصنم بطل القول باتخاذها محاريب السنة السابعة هذه الاصنام التي كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح
الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهذان ويغوث لمراد ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمي شاعرهم بعبد ود وعبد
يغوث وهكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت
الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا حملها السلام وضعها في السفينة واسكنها لانه عليه السلام انما جاء بالحيوانات فيها وكيف يمكن
ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها السنة الثامنة قرأ لا تذرن ودا بفتح الواو وضمها وبضمها قال الليث ود
بالفتح لان هذه الآيات في قصة نوح لانها حوار بينه وبين قومه وقرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة شاذة
لانهما ان كانا عربيين او عجميين فيمنعهما سبب المنع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فلعله وصدهما
منصرفة وداوسواعا ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم قال وقد اضلوا كثيرا وفيه
وجهان الاول ان ذلك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموضعين بعبادة الاصنام وليس هذا اقرارا منهم بالضلال
الثاني يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واعلم ان الاصنام هذا القدر مجرى الاوثان
تقوله الهم ارحل انا فوانستا ولا تزد الظالمين الا ضلالا فقد سئل السؤال الاول كيف وقع قوله ولا تزد
الظالمين الا ضلالا وكان نوحا عليه السلام ما طلب في تصديد افعالهم الا الكفرة واقوالهم القبيحة امثلة قلبه قلبا وقضا وقضا عليهم
فحينئذ كلمهم بان دعا عليهم السؤال الثاني انا بينا فيما تقدم ان الضلال في امر الدنيا هو ان يدعوه الله فان يزيد في ضلاله الجواب
من الجهلين في ضلال وسعير يريد انه كما حكى كلام نوح عليه السلام فكذلك حكى كلام ابليس حيث قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
السؤال الثالث ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطيئاتهم اي من اجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود مما خطيئاتهم
اغرقوا فادخلوا نارا فزيدت ما ومعنى هذه القراءة لاجلها ما صلة زائدة في تقدير المصدر والمعنى من خطيئاتهم اي من اجلها وبسببها
بيان ان لم يكن اغراقهم بالطوفان الامن اجل خطاياتهم فمن قال من المعتبرين ان ذلك انما كان بسبب نقض العهد وقلة الوفاء
فنصف الدور بالحظ وما يجري هذه الكلمات كان يكتفي بالفتح لهذه الآية فيجب تكفيره المسئلة الثانية قرئ خطيئاتهم بالجمع
على ما هو خطيئته الا ان الاول اجمع لكثير وقد جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها عند قوله وقولوا حطة وقرئ خطاياهم وخطيئاتهم
المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله فادخلوا نارا وذلك على خلاف قول المعتزلة في قوله فادخلوا بل المراد انه حصلت لهم الحالة التي يعقبها الادخال في النار وذلك على وجهين الاول ان الفاء
للتراخي فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصح لو دخل ذلك وقال بقائل ان الكلام معناه انهم سيدخلون في الآخرة
نارا فعبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة واعلم ان الذين
قالوه تركوا الظاهر من غير دليل فان قيل اذا تركنا هذا الظاهر لدليل وهو ان ثبات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف
يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا فالجواب بهذا الامكان انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ

ما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دائما في التحلل والذوبان
ومعلوم ان الباقي غير المتحلل فهذا الانسان عبارة عن هذا الشيء الذي هو باق من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال انه وان
بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى ينقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار
ثم قال ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو نهي عن اتخاذ الهين اثنين فما وجه دخول الفاء في قوله فاياي فارهبون
الجواب ان هذا من باب الاضمار والتقدير لا تتخذوا الهين اثنين فاياي فارهبون ثم قال وله ما في السموات والارض
وله الدين واصبا ان الذي يستحق العبادة هو الذي يكون مالكا لكل ما في السموات والارض وكل من عداه فانه مملوك له
والمملوك لا يليق به العبادة ثم قال افغير الله تتقون الاستفهام للانكار والمعنى ان الذي ثبت بالدلائل القاهرة انه لا يليق
بالعبد ان يعبد غير الله فكيف يليق بالعاقل ان يترك عبادة الله ويشتغل بعبادة غيره ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله
ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون اعلم ان هذا يدل على ان كل ما سوى الله فانه لا يقدر على ايصال شيء من النعم
ودفع شيء من الآفات الا بتخليق الله وايجاده وتكوينه وهذا يدل على ان العبد لا يقدر على شيء البتة ثم قال ليكفروا بما آتيناهم
فتمتعوا فسوف تعلمون هذا تهديد شديد ثم قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون
اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم
ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقد ذكرنا ان هذا هو النوع الرابع من قبائح احوال الكفار
ثم قال وإذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون اعلم ان هذا هو النوع الخامس من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يكرهون
البنات ويحبون البنين ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا هو النوع السادس من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ولو يؤاخذ الله
الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اعلم ان هذا هو النوع السابع من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله
ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون اعلم ان هذا هو النوع
الثامن من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم ثم قال ويجعلون لله البنات
سبحانه ولهم ما يشتهون اعلم ان هذا هو النوع التاسع من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه
لانفسهم ثم قال وان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون اعلم ان هذا هو النوع العاشر من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم
فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله
ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا هو النوع الثاني عشر من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال والله
انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون اعلم ان هذا هو النوع الثالث عشر من
قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
اعلم ان هذا هو النوع الرابع عشر من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ومن ثمرات
النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم ان هذا هو النوع الخامس عشر من قبائح احوال الكفار وهو انهم
كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
اعلم ان هذا هو النوع السادس عشر من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون اعلم ان هذا هو النوع السابع عشر من
قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
اعلم ان هذا هو النوع الثامن عشر من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون اعلم ان هذا هو النوع التاسع عشر من قبائح احوال الكفار وهو انهم
كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا هو النوع العشرون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اعلم ان هذا هو النوع الحادي والعشرون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى
لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون اعلم ان هذا هو النوع الثاني والعشرون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا
يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم
ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا هو النوع الثالث والعشرون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه
لانفسهم ثم قال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان هذا هو
النوع الرابع والعشرون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال والله انزل من السماء
ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون اعلم ان هذا هو النوع الخامس والعشرون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
اعلم ان هذا هو النوع السادس والعشرون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم ان هذا هو النوع السابع والعشرون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
اعلم ان هذا هو النوع الثامن والعشرون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون اعلم ان هذا هو النوع التاسع والعشرون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
اعلم ان هذا هو النوع الثلاثون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون اعلم ان هذا هو النوع الحادي والثلاثون من قبائح احوال الكفار وهو انهم
كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا هو النوع الثاني والثلاثون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اعلم ان هذا هو النوع الثالث والثلاثون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون
اعلم ان هذا هو النوع الرابع والثلاثون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم
ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون اعلم ان هذا هو النوع الخامس والثلاثون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون اعلم ان هذا هو
النوع السادس والثلاثون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك
فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا هو النوع السابع والثلاثون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا هو النوع الثامن والثلاثون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون اعلم ان هذا هو النوع التاسع والثلاثون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
اعلم ان هذا هو النوع الاربعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم ان هذا هو النوع الحادي والاربعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
اعلم ان هذا هو النوع الثاني والاربعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون اعلم ان هذا هو النوع الثالث والاربعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
اعلم ان هذا هو النوع الرابع والاربعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون اعلم ان هذا هو النوع الخامس والاربعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا هو النوع السادس والاربعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اعلم ان هذا هو النوع السابع والاربعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون
اعلم ان هذا هو النوع الثامن والاربعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم
ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون اعلم ان هذا هو النوع التاسع والاربعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون اعلم ان هذا هو
النوع الخمسون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك
فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا هو النوع الحادي والخمسون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا هو النوع الثاني والخمسون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون اعلم ان هذا هو النوع الثالث والخمسون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
اعلم ان هذا هو النوع الرابع والخمسون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم ان هذا هو النوع الخامس والخمسون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
اعلم ان هذا هو النوع السادس والخمسون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون اعلم ان هذا هو النوع السابع والخمسون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
اعلم ان هذا هو النوع الثامن والخمسون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون اعلم ان هذا هو النوع التاسع والخمسون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا هو النوع الستون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اعلم ان هذا هو النوع الحادي والستون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون
اعلم ان هذا هو النوع الثاني والستون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم
ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون اعلم ان هذا هو النوع الثالث والستون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون اعلم ان هذا هو
النوع الرابع والستون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك
فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا هو النوع الخامس والستون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا هو النوع السادس والستون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون اعلم ان هذا هو النوع السابع والستون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
اعلم ان هذا هو النوع الثامن والستون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم ان هذا هو النوع التاسع والستون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
اعلم ان هذا هو النوع السبعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون اعلم ان هذا هو النوع الحادي والسبعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
اعلم ان هذا هو النوع الثاني والسبعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون اعلم ان هذا هو النوع الثالث والسبعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا هو النوع الرابع والسبعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اعلم ان هذا هو النوع الخامس والسبعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون
اعلم ان هذا هو النوع السادس والسبعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم
ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون اعلم ان هذا هو النوع السابع والسبعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون اعلم ان هذا هو
النوع الثامن والسبعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك
فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا هو النوع التاسع والسبعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا هو النوع الثمانون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون اعلم ان هذا هو النوع الحادي والثمانون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
اعلم ان هذا هو النوع الثاني والثمانون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم ان هذا هو النوع الثالث والثمانون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
اعلم ان هذا هو النوع الرابع والثمانون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون اعلم ان هذا هو النوع الخامس والثمانون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
اعلم ان هذا هو النوع السادس والثمانون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون اعلم ان هذا هو النوع السابع والثمانون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا هو النوع الثامن والثمانون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اعلم ان هذا هو النوع التاسع والثمانون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون
اعلم ان هذا هو النوع التسعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم
ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون اعلم ان هذا هو النوع الحادي والتسعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون اعلم ان هذا هو
النوع الثاني والتسعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك
فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا هو النوع الثالث والتسعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا هو النوع الرابع والتسعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون اعلم ان هذا هو النوع الخامس والتسعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
اعلم ان هذا هو النوع السادس والتسعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم ان هذا هو النوع السابع والتسعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
اعلم ان هذا هو النوع الثامن والتسعون من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون اعلم ان هذا هو النوع التاسع والتسعون من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
اعلم ان هذا هو النوع المائة من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون اعلم ان هذا هو النوع الحادي والمائة من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا هو النوع الثاني والمائة من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اعلم ان هذا هو النوع الثالث والمائة من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون
اعلم ان هذا هو النوع الرابع والمائة من قبائح احوال الكفار وهو انهم كانوا يجعلون لبعض الجمادات نصيبا من اموالهم
ثم قال ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون اعلم ان هذا هو النوع الخامس والمائة من قبائح احوال الكفار
وهو انهم كانوا يجعلون لله ما يكرهونه لانفسهم ثم قال وان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم

لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف لتلك الاجسام الكثيفة
ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها والذوات
قوة وكمالا ليست بأجسام في ذلك العالم الروحاني من الخبث والاسرار الكوكبية فاذا اتفق ان حدث بدن اطرشابها لما كان
لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
المفارقة كالمقارنة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنبة حالة الضم فان اتفقت هذه الحالة في
النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك
الاماكنة وسوسة والقول الثاني في الجن انهم اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على مولين منهم من زعم ان الاجسام
مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها بسيطا حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها بالطول
والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفة والاشتراك في الصفة لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية فالجسمان الاثنيان
المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكهما في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج على قائل الاجسام بان يقال الجسم من حيث
انه جسم حد واحد وحقيقة واحدة فيلزمان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت
حصل في مفهوم زايد على ذلك وايضا فلا يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم
مشترك بين الاقسام فالاجسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة فهذا
وكونها علوية وسفلية قالوا هاهنا الجسم ان صنيعتان اما الجنة الاولى فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم حد
واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان يكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل لان الحق فهند
الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو قدر حصول بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك
جنسا لها ولكان لذلك الجنس ذاتيات التسعة اجناسا عالية لكن كانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض
من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا فضلا عن ان يكون متساوية
في تمام الماهية بل لا يجوز ان يكون الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية
في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجايز ان يكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها
تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة فهذا
الاحتمال لا دافع له اصلا واما الحجة الثانية وهي قولهم انه لو كان يقبل الجسم الى اللطيف والكثيف ايضا منقوضة بالعرض
فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ثم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن الكلي الا انا
لم لا يجوز ان يكون الامر ههنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة وثبت الكلي فضلا عن الذاتي
فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام ان يكون لطيفة الهوائية ان يكون مخالفة لسائر انواع الهوائي الماهية ثم يكون تلك الماهية بعض
انواعها خاصا مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل باشكال
مختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني في قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقايلون بهذا المذهب ايضا فرقتان الفرقة
الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه واحتجوا على هذا الاصل بطلان هذا الاحتمال
البنية شرطا للحياة لكان اما ان يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال
لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة فعلة واحدة غير معقول والثاني ايضا باطل لان الاجزاء التي منها تالف الجسم متساوية والحياة
القايمة بكل واحد منها مساوية للحياة القايمة بالجزء الاخر وكم الشيء كم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء
لحصل هذا الافتقار من الجانب الاخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار وحينئذ يتبين قيام الحياة بهذا الجزء
لا يتوقف على قيام الحياة بذلك الجزء الخ واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة
والارادة وبطل القول بان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس لا استقرا، وهو انا لا نسلم انه متى فقدت
البنية بطلت الحياة ومتى ما لم تفقد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركيك لان الاستقرا، لا يفيد القطع بالوجوب
فالدليل على انه حال ما يبطل الحياة لا يحصل ما شوهد وايضا فلا نسلم ان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوز بها فهذا لا يستقيم على
مذهبه والفرق بينهما ان جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب بحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا
في الحياة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى في الجزء الفرد علما او قدرة او حياة شديدة وعند هذا ظهر القول بالكمون
وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم كثيرة او صغيرة القول الثاني ان البنية شرط للحياة وانه لا بد
من حصولها في البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة فهنا مسئلة اخرى وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة
والشرايط من القرب والبعد حاصلا ويكون الحاسة سليمة ثم لا يحصل الادراك او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري فانه
فقد جوزه واما المعتزلة فقد حكموا باستحالته عقلا قال الاشعري جميع ما قيل بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فاحد الاوان انا
نرى الكبير من البعد صغيرا واذا كان الامر كذلك الا انا نرى بعض الاجزاء ذلك البعيد دون نوع من نسبة الحاسة وجميع الى تلك الاجزاء المرئية
كم بالنسبة الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلى هذا مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرايط وانتفاء الموانع
لا يكون الادراك واجبا والثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتالفة فاذا رايت ذلك الجسم الكبير على
هذا البعد فقد رايت تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذه الاجزاء مشروطة برؤية ذلك الجزء الاخر او لا يكون فان كان
الاول لزم الدور لان الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء الاخر افتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى

رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك
الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سايز الجواهر فانه لا يرى فعلى ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرايط لا يكون واجبا
بل جايزا واما المعتزلة فقد قالوا على انا ان جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون بحضرتنا فيلسوف وقوفات ولا نراها ولا نسمعها فاذا جاز ذلك
في سايز الامور العادية وثبتنا انه يجوز وان ينقلب مناة الجبال ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وبرجدا وحصلت في السماء حال
فحصت العين الف مرة ثم لم تر كما فتح العين اعني عجز اهل الفرق والبلد بهذا التشويش ان هولا، المعتزلة نظروا الى
هذه الامور المطردة في مجاري العادات فزعموا ان بعضها واجبة وبعضها جايزة ولم يجدوا قانونا مستقيما وماخذا سهلا
في الفرق بين الكل فتشوش الامر عليهم فالواجب ان يستوي بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل
بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا فلنعد الى اقوال الجن فان اجسامهم وان كانت
كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان تراها وان كنا نحن حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانا منجيب عن هولا، المعتزلة
انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرار هم على هذا بهم وذلك لان الملايكة قوى مخلوقة
على الافعال الشاقة والجن ايضا كذلك وهذه القدرة قدرة لا تنبث الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذن يجب في الملك والجن ان يكونوا
كذلك ثم ان هولا، الملايكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون
عند الرسول صلى الله عليه وسلم وان احدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس جالسون فقد يمكن ان يكون في المجلس الواحد الف نفس
رؤية الكثيف عند الحضور فلا يرا ها وان لم تجب الرؤية فقد طلب منهم وان قالوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة
فقد بطل قولهم البنية شرط الحياة وان قالوا انها جسام لطيفة وحية وكذلك الطافها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا الكلام صحيح الفرا
وبالجملة في الهرب الافرار بالملك والجن مع هذه المذاهب شبهة مجملة فضلا عن حجة مبينة فهذا هو التنبيه
على ما في هذا الباب من الدلايل والحكايات وبالله التوفيق **المسئلة الثانية** اختلفت الروايات في انه هل راى الجن
ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام ما راهم فان الجن قالوا يقصدون السماء في الفترة بين
عيسى ومحمد عليهما السلام فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حرست السماء وحيل بين
بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال الا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق
الارض ومغاربها في طلب السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فراوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو
يصلي باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى
قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرانا عجبا فاصدقنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله على نبيه كذا وكذا وفي هذا
الدليل على انه عليه الصلاة والسلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند
الشاته الى الوحي فان قيل الذين رأوا شياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن بجملتهم وبحملتهم قلنا فيه وجهان
الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في الجملة الخ ان الذين رموا بالشهب
كانوا من الجن لانه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والانس فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله واشتقاقه الى ذلك
الجن الذين سمعوا القرآن لكن هم فروا عما هم الى فرد قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة
النبي عليه الصلاة والسلام ثم انصرفوا فذلك خبرك واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من الشيصبان وهم اكثر الجن
عددا وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود انه ما اتى النبي صلى الله عليه وسلم ما اتيه الهم لصلوا القرآن
عليه ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه الصلاة والسلام امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا
ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فسكتوا فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون
عند شعب بن ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الجون فاخذ رجليه امثال الجعل كانهم رجال الزط بغر صوف وزوفهم
كما يقع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقلت فاوحى الي سيده ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع ويصفقوا
بالارض حتى رايت الارض ومن فيها حتى غشوه فجاءوا كما ذهبوا فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نت قال انا اتيتهم
قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة فجاءت تخد الارض حتى وقفت بين يديه فقال على ماذا
تشهدين قالت اشهد انك رسول الله قال ذهبت فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما راى ذلك
اردت ان تاتيني قلت نعم يا رسول الله قال فما كان ذلك لك ولا هولا الجن انذروا قومهم منذرين
فسالوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيبان ابدا فهذا ما يدل على انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق التوفيق
بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه احدها الحمل على ما ذكره ابن عباس وقوع اولا فاوحي الله تعالى اليه بهذه السورة
ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روي ابن مسعود وثانيها ان يقدر ان مكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه الصلاة
والسلام ما ذهب اليهم فرآهم الا انه عليه السلام ما راهم وما عرف انهم ماذا قالوا وايش فعلوا فالله
تعالى اوحى اليه انه كان كذا وقيل لو اكذا وثالثها ان الواقعة كانت واحدة وهو عليه الصلاة والسلام راهم وسمع كلامهم
وهم انصرفوا به ثم لما رجعا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرانا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله الى محمد
صلى الله عليه وسلم ما قالوه لهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب **المسئلة الثالثة** اعلم انه كما
قبل امر الله تعالى رسوله ان يظهر لاصحابه ما اوحى الله فيه من واقعة الجن وفيه فوايد احدها ان يعرفوا ذلك انه عليه الصلاة
والسلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها ان تعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه

قامنوا بالرسول وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم ان الجن يسمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا
وخامسها ان يعتقد ان المؤمن منهم كغيره من فضلة الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الانس
القاء المعنى الى النفس في خفاء كما في الهام وانزال الملك ويجوز ذلك في سرعة من قولهم اوحى اليه اذا اسرع
بالالف وفي رواية يوسن وبدون عز الى عسر وحي نظم الواو وبغير الف وبها لغتان يقال اوحى اليه واوحى اليه وفي احى
بالهمز من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال احد وازن واذا الرسل اقتت قوله تعالى انه استمع نفر من الجن
فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه قام اوحي وهو كقوله واوحي الي هذا القرآن واجمعوا على
كسر ان في قوله فانا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان احدهما انه بحمل الباء في على الموضعين اللذين بنا
انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي بفتح وما كان من قول الجن كسر وحكما من قول الجن الا الآخرين وهما قوله وان المساجد لله وانه
لما قام وثانيهما فتح الكل والتقدير فامنا به وامنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا الباقي فان قيل ههنا
اشكالان وجهان احدهما انه يقبح اضافة الايمان الى بعضهن فانه يقبح ان يقال آمنا بانه كان يقول سفيهنا على ان الكلام
شطط والذي دعاه انه لا يعطف على الها المخفوضة الا باظهار الخافض كما يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد والجواب
من الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وعهدنا زال الاشكالان المسئلة الثانية نفر من الجن جماعة منهم ما
بين الثلاثة الى العشرة وروان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان نفرا منهم يهود ونصارى ومجوسا ومسلمين ثم اعلم
ان الجن حكمهم حكم البشر في التكليف كانوا يهودا وذكر الحسن ان نفرا منهم يهود ونصارى ومجوسا ومسلمين ثم اعلم
ان الجن حكموا البشر في الوجوه الاول بما حكوه عنهم انا سمعنا اراد قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم لقوله فلما قضي وقوا الى قومهم
منذرين قرانا عجبا اي غاية في جنسه في حد الاشكاله ولظهوره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد
الى الصواب وقيل الى التوحيد فامنا به اي بالقرآن ويكون ان يكون المراد فامنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد
ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين الثوع
الثاني مما ذكره الجن انهم كانوا تفوهوا بتفصيل الشرك ونزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ
صاحبة ولا ولدا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان اي عظم ومنه الحديث
كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا اي عظم قدره وخطر لانا بالصاحبة نتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر به والاستئناس وهذه
وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول الثاني الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال
ابو عبيدة اي لا ينفع ذا الغنى منك غناه وذلك الحديث الاشعث حين مر باب الجنة فاذا خامة من لؤلؤ فاذا هي اصوات
اصحاب الجد محبوسون بعند اصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى انه تعالى غني عن الاحتياج الى الصاحبة والاستئناس بالولد
وعند فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا
تعالى اصلا وبنا واصلا حقيقة الخصوصية التي لنفس تلك الحقيقة من حيث انها هي واجبة الوجود فيكون المعنى ان حقيقة كل واحد منهما
متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان يكون واجبا لوجود من جميع جهاته وما كان كذلك
استحال ان يكون له صاحبة وولدا المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق
الهيته عز اتخاذ الصاحبة والولد وكان هؤلاء الجن كانوا سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما كانوا عليه كفرة الجن فرجعوا اولا
عن الشرك وثانيا عن مذهب النصارى النوع الثالث مما ذكره الجن قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا
السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشتط في النوم اذا بعد فيه اراد يقولون قولا هو في نفسه
شطط لفرط ما شط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد
في جانب النفي او في جانب الاثبات لجرم احتمل ظهر ان كلا الامرين مذموم فمجاوزة الحد الى النفي تفضي الى التعطيل ومجاوزة
الحد في الاثبات تفضي الى التشبيه والاثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم النوع الرابع قولهم
وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية انا انما اخذنا قول الغير لانا
ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا اقرار منهم بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات
بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات بسبب الاستدلال والاحتجاج المسئلة الثانية قوله كذبا ما نصب فيه وجوه
احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها انه نصب بفعل مضمر دل
الكذب نوع من القول وثالثها ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعل صفة لان تقول لا يكون الا كذبا
النوع الخامس قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فيه قولان الاول وهو قول جمهور
المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر في مسير فنزل في الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز هذا المكان
من شر سفهاء قومه فيبيت في جوارهم حتى يصبح وقال الحرجان كان اهل الجاهلية اذا مخطوا بعثوا رائدهم فاذا وجدوا
مكانا فيه كلا وماء رجع الى اهله فبشرهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من ان يصيب اولنا
يعبثون الجن فان لم يقف فيها احد نزلوا وربما ذهب الجن فيهم يلعبون القول الثاني المراد انه كان رجال من الانس يقفون
فسر الجن مثل ان يقال الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي واصحاب هذا القول ذهبوا الى ان الرجال
الانس اسم الجن وهذا ضعيف فانه لا فضل دليل على ان الذكر من الجن لا يسمى رجلا اما قوله فزادوهم رهقا قال الفراء
معناه زادوهم اثما وجراءة وطغيانا والخطيئة والخطأ كل هذا من الرهق ومنه غشيان الشر ومنه قولهم
لا والذي رهقت وجوههم وقولهم تزهقها قترة ورجل مرهق اذا يقال رهقتنا الشمس اذا قربت والعفار

رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغي فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا
بالله استدلوهم واجترأوا عليهم فزادوهم طغيانا وهذا معنى قول عطاء ضعفوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن لا من
الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا
يقولون سدنا الجن والانس والقول الاول هو الذي يساعد الآية والموافق لنظمها النوع السادس قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم
ان لن يبعث الله احدا اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل ان يكون من كلام الجن ويحتمل ان يكون من جملة الوحي فان كان من كلام
الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وانهم الانس ظنوا كما ظننتم انتم ايها الجن وان كان من الوحي كان التقدير وانا الانس
ظنوا كما ظننتم ايها الكفار قريش وعلى التقديرين فالآية دلت على ان الجن كانوا على الكفر ويجوز ان يكون المراد انه لا يبعث احد الرسالة على ما هو مذهب البراهمة والعلم ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن
قالوا اجتنبنا عن كلام الجن في البين فبين لابن النوع التابع قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا
اللمس المس فكأنه للطلب لان الماس طالب يقال لمسه وتلمسه ونحوه الحس يقال حسه واحسه اذا مسه بالحاسة والحرس
بالضم الحراس واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام والذي دعاهم الى هذا الطلب
لما قيل شدد النوع الثامن قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع
قالوا معنى حاولنا الاستماع ربنا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعني مما من الشهب ورصدا من الملائكة
وعلى هذا يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اي شهابا قد ارصد
له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون رصدا اراد به رصدا وذلك لان الشهاب لما
كان معدا له فكان الشهاب رصدا له ومترصدا له والعلم انا قد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا
بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيد شيئا منها هاهنا ثم قال تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا
فيه قولان احدهما انا لا ندري ان الاستراق المقصود من المنع من الاستراق هو شر اريد باهل الارض ام صلاح وخير وهو تعالى ان كان قصد
من ارسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم من اراد ان يؤمنوا فيهتدوا
النوع العاشر قوله تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا اي منا الصالحون المتقون ومنا
دون ذلك اي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف لكونه معلوما والمراد بالذين هم دون الصالحين
من فيه قولان الاول انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين والثاني ان المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فحذف
فيه المقتصدون والكافرون القدد من قد كالقطعة من قطع وصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق
وفي تفسير الآية وجوه احدها المراد كنا ذوي طرائق قدد اي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية
ورافضة وخوارج وثانيها كانوا في اختلاف كالناس مثل الطرائق المختلفة وثالثها كانت طرائقنا قددا على الجزء الناقص
الذر هو الطرائق وقائمة الضمير المضاف اليه مقامه النوع الحادي عشر قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجزه الله في الارض ولن

نعجزه هربا الظن بمعنى اليقين وفى الارض وهربا فيه وجهان الاول انها حالان اى لن نعجزه ظانين فى الارض وبنا خائفين ولن نعجزه هاربين منا الى السماء والثانى لن نعجزه فى الارض ان اردنا امرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا النوع الثانى عشر قوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى امنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى اى القرآن قال ابن عباس امنا به اى امنا بالقرآن فلا يخاف نقصا فهو فعيل فى معنى مفاعيل ومثله قتيل بمعنى مقتول فلا يخاف الكلام فى تقدير جملة حتى يكون مبتدأ والخبر اذا كان الفاء لازمة لها ليصير جزاء للشرط الذى تقدمها ولو لا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اى فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدأ فيه فائدة يقع قبالها رفع الفعل وهو ان الفاء اذا دخلت على الفعل المضارع اوجبت رفعه ولا يجوز نصبه ولا جزمه والا لم يتحقق ان الموصول تارة يراد به المخصص بالمدح دون غيره فلان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخاف بحذف الهاء والالف قوله تعالى بخسا ولا رهقا البخس الظلم ثم فيه وجهان الاول لا يخاف ظلما بخس ولا رهق لانه لم يخس احدا فلا يخاف ان ترهقه ذلة من قولهم رهقه اذا لحقه وغشيه قوله تعالى النوع الثالث عشر وانا المسلمون ومنا القاسطون من اسلم فاولئك تحروا رشدا القاسط الجائر والمقسط العادل وقد ذكرنا معنى قسط واقسط فى اول سورة النساء فالقاسطون الذين يجارون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول فى قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما ذكر عبدا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج باجلة انه سماني ظالما مشركا وتلا لهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا اى قصدوا اطرق الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحرى من قولهم ذلك احرى اى احق واقرب بالحرى ان يفعل كذا ارجب حلمك ثم ان الجن ذموا الطائفة الاولى فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وفيه سؤالان الاول لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين اجاب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا اى توخوا رشدا قطعا لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق فى الثواب السؤال الثانى الجن مخلوقون من النار فكيف يكون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا احياء وما هكذا قيل وبهذا اخر كلام الجن قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا من جملة الوحى اليه والتقدير قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن وان لو استقاموا ليكون هذا هو النوع الثانى مما اوحى اليه وفيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحى الى ان الشان والحديث لو استقاموا على الطريقة وقال الواحدى لو فصل بينها وبين الفعل فصل لا والسين فى قوله ان لا يرجع اليه قولا ويحتمل ان يكون ان لا يحتج اصحبنا بقوله لنفتنهم على انه تعالى يضل عباده ويمنعهم الالطاف كما يقال فتن الذهب بالنار لان الغرض بالاختبار كما يقال نفق الذهب بالنار لان الغرض الظهور والاستدلال بالنار فكذا هاهنا والمعنى انا يفعل لنعرضهم لان نفتنهم فيه اجابوا بان الفتنة بالالطاف ليست مقصودة بل المقصود منها ان يستحقوا بها الثواب فكذلك هذه الآية قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اى عن عبادته او عن موعظته او عن وحيه يسلكه ويدخله عذابا صعدا مشقة لا راحة فيه يقال تصعد عليه الامر اذا شق عليه وتصعدنى كذا اذا كلفنى ما يشق على ولا اطيقنى وفيه قول اخر وهو ان الصعد الجبل الوعر ومنه قول عمر ما تصعدنى شئ ما تصعدنى خطبة النكاح يريد ما شق على ولا اطيقنى وفيه قول اخر وهو ان الصعد العقبة الكؤود وعليه فلا تطيقه ومنه قول عمر ابن عبد العزيز ما تصعدنى امر ما تصعدنى خطبة النكاح يريد ما شق على ولا اطيقنى وفيه قول اخر وهو ان الصعد مشقة العذاب لا يطيقه المعذب ويعلو

هنه وبداية عجزه على معنى ان اراد به سوالم يقدر احدان يجيره منه وهذا قول الفراء وثانيهما وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا ومعنى ولن اجد من دونه منجا الا بلاغا الا بتبليغي الا ان ابلغ عن الله ما ارسلته به واقوال هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون من دونه بل يكون من الله وبامانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الا معناه ان لا ومعناه ان لا ابلغ بلاغا فحذف لك ان لانه اما مقصود والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور اذا بلغ عنه قال عليه الصلاة والسلام بلغوا عني فكيف امني فكيف قال ههنا بلاغا من الله فلنا من حيث ان بلاغه للتبليغ انما هي بمنزلة من قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا فانه قال الا ان اكون كالا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله كما انا مبلغ لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء، وكذلك حكم سيبويه قوله من عاد ينتهي الله منه ومن يكفر فامتعه ومن يؤمن به فلا يخاف على ان الجملة فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اراد فحكمه ان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين فيها حال على معنى يصلونها خالدين فيها وفي الآية مسائل المسئلة الاولى استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان مناف اهل الصلاة مخلدون في النار وان هذا العموم يخصص بكبائر الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبة ولا طاعة عظم منها قالوا وهذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل ثم ههنا جاء لفظ الابد فيكون ذلك حجة عليكم في سقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف وانجواب الثاني في سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان تخصيص العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم معروف مشهور فان المرأة اذا اراد ان تخرج من الدار ساعة فقالت الزوج ان خرجت فانت طالق يفيد ذلك اليمين تلك المرة حتى انها لو خرجت ثم اخرى لم تطلق فهنا حمل الخروج في الحديث على التبليغ ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعني بغير بعثة فان له نار جهنم سواء كان ماكوثا محتملا سقط وجه الاستدلال الوجه الثاني وهو ان هذا الوعيد لا بد وان يتناول هذه الصورة لانه من القبيح ان يذكر عقب هذه الواقعة حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا بد وان تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب التقريرية في الصغر والكبر لا بد وان تكون متمايزة في العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة مخصوصة على هذا الذنب ولسان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون عقوبة على سائر الذنوب سلمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب الوجه الثالث وهو انه تعالى ذكر عقوبات الوعيد في سائر ايات القرآن فكيف مقيدة بقيد الابد وذكر ههنا مقيد بقيد الابد فلا بد من هذا التخصيص من سبب والا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب صارت الآية دالة على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم اذا معناه ان هذه الحالة حالة لا لغيره وهذا كقولك لكم في هذا الامر الذي اتاكم فيه راحة واذا اثبتنا لهم هذه الحالة لغيرهم وجب في سائر المذنبين ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التابيد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى قسم بالآية الاخرى وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله يتناول من عصى الله ورسوله بجميع انواع المعاصي الا ما خصه الدليل وذلك هو الكفر فوجب ان يكون قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع انواع المعاصي منه بيان هذا الكلام مطبقون على صحة هذا التعميم وان المعتبر هو عموم اللفظ لا خصوص السبب ثم ان هذا العموم خص عنه مثل ما ثبت بالدليل ان الكافر لا يعاقب على كفره ان كان ذميا وان كان حربيا ثم اسلم ثم ان هذا العموم خص عنه من كفر فامتنع ان يدخل النار ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها حال على معنى يصلونها خالدين فيها وفي الآية مسائل المسئلة الاولى استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان مناف اهل الصلاة مخلدون في النار وان هذا العموم يخصص بكبائر الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبة ولا طاعة عظم منها قالوا وهذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل ثم ههنا جاء لفظ الابد فيكون ذلك حجة عليكم في سقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف وانجواب الثاني في سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان تخصيص العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم معروف مشهور فان المرأة اذا اراد ان تخرج من الدار ساعة فقالت الزوج ان خرجت فانت طالق يفيد ذلك اليمين تلك المرة حتى انها لو خرجت ثم اخرى لم تطلق فهنا حمل الخروج في الحديث على التبليغ ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعني بغير بعثة فان له نار جهنم سواء كان ماكوثا محتملا سقط وجه الاستدلال الوجه الثاني وهو ان هذا الوعيد لا بد وان يتناول هذه الصورة لانه من القبيح ان يذكر عقب هذه الواقعة حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا بد وان تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب التقريرية في الصغر والكبر لا بد وان تكون متمايزة في العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة مخصوصة على هذا الذنب ولسان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون عقوبة على سائر الذنوب سلمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب الوجه الثالث وهو انه تعالى ذكر عقوبات الوعيد في سائر ايات القرآن فكيف مقيدة بقيد الابد وذكر ههنا مقيد بقيد الابد فلا بد من هذا التخصيص من سبب والا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر

ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة ومعنى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي ليعلم
ان الرسل قبله كانوا هم ايضا على مثل حالته من التبليغ الحق او يجوز ان يكون لمعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اى جبريل والملائكة الذين يبعثونهم
الى الرسل ابلغوا رسالات ربهم فلا شك فيها وتعلم انها حق من الله الشك وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان
قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله احببتان تدخلوا الجنة وليعلم الله الذين جاهدوا منكم ومعنى
يبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم **المسئلة الثالثة** قرأ يعلم مبنيا للمفعول لبنا، للفعول **قوله تعالى** واحاط بالديهم واحصى
كل شيء عددا اما قوله واحاط بالديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله واحصى كل شيء عددا يدل على
كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي فما لفظة كل شيء يدل على كونه غير متناه قيل
فيلزم وقوع التناقض في الاية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فما لفظة كل شيء لا يدل على
كونه غير متناه لان النكرة قد تأتي لاستغراق الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الاية احد ما يحتج به ان المعدوم ليس بشيء
وذلك لان المعدوم لو كان شيئا لكان لا شيء غير متناهية في العدد وقوله احصى عددا يقتضي كون تلك الاشياء متناهية
فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس شيئا حتى يندفع التناقض والله اعلم

سورة المزمل عشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها المزمل فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان المراد بالمزمل
النبي صلى الله عليه وسلم واصله المتزمل بالتاء، وهو المتدثر بثيابه اى الملتف بها فادغم التاء في الزاء اى ونحوه المدثر في المتدثر
واختلفوا في المزمل بخصوصه على وجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خاف فظن به شيئا من الجن فرجع من المجبل
مرتعدا وقال زملوني فيبنا هو كذلك اذ جاءه جبريل فناداه وقال يا ايها المزمل وثانيها قال الطيبي انما نزل النبي صلى الله عليه وسلم
ثيابه لينتبه للصلاة وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه الصلاة والسلام كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي يا ايها
المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورابعها انه كان متزملا في مرط لعائشة مستلقيا بها فقيل يا ايها
المزمل قم الليل الا قليلا ترك نصيب النفس للتفرغ للعبودية وخامسها قال الحكيمة يا ايها الذي تزمل اذا عظمنا اي حملة الرسالة
وازدلة اصله **المسئلة الثانية** قرأ الحكيمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والكثاء مملا انه اسم فاعل ومفعول كان
كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدثر وحذف في مثل هذا المقام فصيح كما لحاء واوتيت
من كل شيء اى اوتيت من كل شيء شيئا وان كان على اسم المفعول كان ذلك لانه يزمل نفسه وزملة غيره وقرئ يا ايها المزمل على
الاصل **قوله تعالى** قم الليل فيه مسئلتان **الاولى** قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه اولها انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ
بها وثانيها انه كما قال قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان
يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ المقدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم وسوقهم فنسخ الله عنهم ذلك بقوله في
اخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس كان بين ان نزل هذا الايجاب وبين ان نسخ سنة
وقال في رواية اخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر ايضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا
القول والقول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا فقط والليل
عليه وجوه اولها قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب ابن عباس عنه بان سخ عنه بان اصغى
زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على امته بقوله فاتبعوه وورد النسخ على خلاف
الاصل وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه تعالى قال نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ثم فوض ذلك الى اراء المكلف
وذلك كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل وفوضت ذلك الى اراء المكلف
فذاك مفوض الى رايك ثم ان القائلين بعدم الوجوب جاوبوا عن التمسك بقوله ثم الليل وفي لوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا
راينا اوامر الاستحباب تارة يفيد الندب وتارة يفيد الايجاب فلا من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا
للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلم
حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل جمعنا بين الامرين بحمل الامر على الندب **المسئلة الثالثة**
قرأ ابو السماك قم اللبل بفتح اللام ونصبه بنظم اليم قال ابو الفتح ابن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين
فاي الحركة حركت فقد حصل الغرض وحكى القطرب انه لغة بني تميم **قوله تعالى** الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا
او زد عليه اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الاية وعندي فيه وجهان الاول ان المراد بقوله الا قليلا الثلث
والدليل عليه حمله عليه في اخر هذه السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الاية
دلت على ان المقادير الواجبة الثلث او نهذا يدل على ان نوم ذلك جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد
بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذن قوله قم الليل معناه قم ثلثي الليل ثم قال الليل نصفه والمعنى او قم نصفه وكما
تقول اجالس الحسن او ابن سيرين ارجالس ايهما شئت فتحذف واو العطف فتقدير الاية قم الثلثين ثم

الثلثين قم النصف وانقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب في
الثلث والزايد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التاويل يلزمكم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب حيث قال
ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فوجب ان يكون الثلث نصفا والنصف ثلثا والثلث نصفا وهذا محال قلنا المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واكثر من
النصف اقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الليل بالاجتهاد وربما اخطاوا
في ذلك الاجتهاد والنقصان شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلثي الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله وبذلك زال السؤال عنهم فان
لم تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا للقوله قليلا وذلك جائز لوجهين الاول ان نصف الشيء قليل بالنسبة
الى الكل والثاني ان الواجب اداؤه هو النصف بكماله لكن صاحب هذه العهدة ذلك التكليف يقاس الا بزيادة شر قليل فلا جرم عبر
عن الحقيقة بنصف وشيئا فيكون الحق بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون
الحاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص من هذا النصف قليلا يعني او انقص من هذا النصف لنصف حتى تبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني
على هذا النصف نصفه يعني تصير المجموع ثلاثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الاية الى انه خيره بين ان يقوم نصف الليل او بين
ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع والزايد عليه
يكون من المندوبات وانما قال وعلى هذا التاويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالطبيعة لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم
ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع
فقط لم يلزم من تركه قيام الثلث ترك شيء من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم **قوله تعالى** ورتل القران ترتيلا
قال الزجاج ارتل القران ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل في القران انما يتم بان تبين جميع الحروف وتوفي حقها من الاشباع
واصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افرق ليس بالكثير وقال الليث الرتل تنسيق الشيء والتغر مرتل حسن التنضيد
ورتل الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه واحسنت تاليفه وقوله كذلك تاكيد في الجواب الامر به وانه مما لا بد منه للقارئ وفي الاية دلالة
لما امره بصلاة الليل امره بترتيل القران حتى يتمكن الخاطر من التامل في حقايق تلك الايات وذلك يفيد فعند الوصول الى ذكر الله
يستغرق خاطره وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله
والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر امور الالهية الروحانية ومن يتبح بشيء اصاب ذكره
ومن اصاب شيئا لم يكد عليه بسرعة وظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وقال المعرفة **قوله تعالى** انا سنلقي عليك قولا
ثقيلا ذكروا في تثقيل القول وجوها احدها وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفيس
وعلى خطير فهو ثقيل وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا معناه كلاما عظيما ووجه النظم انه لما امره بصلاة الليل فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لان سنلقي عليك قولا ثقيلا عظيما فلابد وان تتبع ذلك صبرا وتهيئ نفسك
مستعدة لذلك القول العظيم والامر بصوم ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل في ذلك الزمان في الليلة الظلماء اذا بعبادة الله تعالى
واقبل بكرده والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوايق الجسمانية استعدت النفس هناك
لاشراق جلال الله وتهيات للسجود والقيام والانخراط في سلك الطائفة البشرية فلهذا كان صلاة الليل في حق الرسول صلى الله عليه وسلم
مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال انا امرتك بصلاة الليل لانسنلق عليك قولا ثقيلا يصير نفسك مستعدة لقبول ذلك
المعنى وتمام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل
القران وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على الكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة لانه متى كان اشد خوفا
الى ربه كان اكمل حالا وارفع منزلا وهذا راجع الى ثقل العمل به لانه لا معنى للتكليف الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها روي عن الحسن انه ثقيل في
الميزان يوم القيمة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب على العمل به ورابعها المراد انه عليه الصلاة والسلام كان يثقل
عند نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقة فثقلت عليها حتى وضع حرابها فلم يستطع ان تتحرك وعن ابن عباس
كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه ويربد وجهه وعن عايشة رايته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فينفصد عنه وان جبينه
ليرفض عرقا وخامسها قال الفراء قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا السفساف لانه كلام ربنا تارك وتعالى وسلم وسمها
قال الزجاج معناه ان قوله مبين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا كلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده
وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والثبات وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك اسرارهم
ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم وثامنها ان التكليف من الله لا يكون في مكانه ولا يزول مجمل التكليف كتابة عن ثبات
القران على وجه الدهر قال ابو علي ثالثها نحو من هذا الذكر والمراد انه ثقيل بميزان العقل العاقل لا يفي
باداراك فوايده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون فاصوا في بحار معقولاته والفقهاء، اقتبسوا انوار الحكم من مشكواته
واهل اللغة جالوا في ميادين الفاظه والنحويون واربات المعاني لم يزالوا كل متاخر يفوز منه بفايدة ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا ان الامر في
الواحد لا يقدر على الاستقلال بحمله فصار كما جهل الثقيل الذي عجز الخلق عن حمله وحاشا ما اد تثقل لكونه مشتملا على الحكم
والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما يقصر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم
العقلية والنقلية والحكيم لما كان كذلك لا جرم كانت الافاضة به ثقيلة على اكثر الخلق **قوله تعالى** ان ناشئة
الليل هي بالاثنات تشاتشا فهي ناشئة والاثنان الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للذكر ناشئ وللانثى ناشئة
اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما انها عبارة عن ساعات الليل وهذا انها عبارة عن الاحوال التي تحدث
في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاؤه المتعاقبة فانها تحدث شيئا فشيئا

بعد اخرى ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن ابى مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة قال كله ناشئة وقال زين العابدين ما بين المغرب الى العشاء والمكحول سعيد بن جبير والضحاك والكلبى قالوا ان ناشئة الليل هى السائرة التى بتدا تنشو الليل القول الثانى وهو تفسير الناشئة بالمدة تحدث فى الليل وذكروا على هذا القول وجوها احدها قالوا ناشئة الليل هى النفس الناشئة بالليل اى التى تنشا وتحدث فى العبادة اى تنهض وترتفع من نشات السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل يقال ان الاعرابى اذا نامت عن اول الليل نومة ثم قمت فتلك الناشئة ومنه ناشئة الليل وقد نشا وضوءه ثالث وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر والليل المظلم فى البيت المظلم موضع لا تبصر حواسه مشغولة بشئ من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر الملكوتية والانوار الربانية التى تنكشف فى ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا فى الليل بسبب ان الحواس التى تعلقه للنفس معطلة فى الليل ومشغولة فى النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء التى هى ناشئة منها لانها تارة افكار وتارة تاملات وتارة انوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس او الخوف منه او بخلاف احوال الحجبة فلما كانت تلك الاحوال الناشئة اجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل **اما قوله تعالى** هى اشد وطئا، ارمواطاة، ملاءمة وموافقة وهو مصدر يقال واطات فلانا على كذا مواطاة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اى ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لمن يريد من الخشوع والاخلاص واذا فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان اقضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات فى الليل اشد منه والنهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق **المسئلة الثانية** قرئ اشد وطا، بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء انى اشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس يقلبون فيه للكاس والمعاش فلا يتفرغ القلب فيه للصلاة وهو من قولك اشتدت على القوم وطاة اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفى الحديث اللهم اشدد وطاتك على مضر قال الله لنبيه ان الثواب فى قيام الليل على قدر شدة الوطاة وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادة احمزها اى اشقها واختار ابو عبيدة الفراء القراءة الاولى قال لانه لما امره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لان حركة القلب فى اللسان فيه اكمل واقطع الخواطر الليلية بالصلاة الى الحالات الروحانية **ثم قوله تعالى** واقوم قيلا وفيه مسئلتان **الاولى** اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل تهدا فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل **المسئلة الثانية** قرا، انس واصوب قيلا فقيل يا ابا حمزة انهما هى واقوم قيلا فقال انس اقوم واصوب واهيا، واحد قال ابن جنى وهذا بدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعانى فاذا وجد واحد منها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روى ان ابا سمال الغنوى كان يقرا، فحاسوا خلال الديار بالحاء غير المعجمة فقيل له انما هو جاسوا خلال الديار بالجيم فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجبان بجعل ذلك دليلا على ان انشاء ذكر تفسيرا للفظ القرآن لا على انه جعله نفس القرآن اولا ذهبنا الى ما قاله ابن جنى لارتفع الاعتماد على الفاظ القرآن وتجوزنا ان كل احد يحرفه بحسب ما يقع على بال ذلك المعلى ثم ربما اصاب فى ذلك الاعتقاد وربما اخطا، وهذا يجر الى الطعن فى القرآن فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه **قوله تعالى** ان لك فى النهار سبحا طويلا فيه مسئلتان **الاولى** قال البلخى سبحا اى تقلبا فيما يجب وبهذا سمى السابح لتقلبه بيديه ورجليه ثم فرق بعضهم بين السبح والسبح فقال السبح الفراغ والتقلب فى مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله الا بالليل لهذا السبب امرتك بالصلاة فى الليل اما الزجاج اى ان فاتك من الليل شئ من النوم والراحة فلك فى النهار فراغ فاصرفه اليه **المسئلة الثانية** قرئ سبحا بالحاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبح الصائف وهو نفسه وبسير اجزائه فان القلب فى النهار يتفرق فى هذه الاشغال ويختلف بسبب ذلك الاختلاف واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب فى انه انما خص الليل بذلك دون النهار ثم بين ان اشرف الاحوال المامور بها عند قيام الليل هو **قوله تعالى** واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وهذه الآية تدل على ان الذكر امر يتبين احدهما الذكر والثانى التبتيل اما الذكر فاعلم انه اما ان يكون ذكر الاسم او ذكر المسمى اما ذكر الاسم فلانه لا بد فى اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالكرة الاولى هى المرادة بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هى المراد بقوله فى السورة الاخرى واذكر ربك فى نفسك تضرعا بان يكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت فى مقام مطالعة ربوبيته ودربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك ثم ما دمت فى هذا المقام يكون مشتغل القلب بمطالعة الآلاء والنعماء فلا تكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقى فيصير مشتغلا بذكر الهيبة والجلال وهو الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا وفى هذا المقام يكون الانسان فى مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا ينال العبد بقى فى هذا المقام مترقيا فى مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التى كلت العبارة عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الاتيان بها وهناك لا الهة الا هو، الى الواحد الحق ثم وقوف لا نهاية له ثم هناك نظر فى الصفات عن بحر الاستقلال من صفة الى صفة الى ان تنتهى مركبة عن بتنقل نظر العقل من جزء الى جزء ولا انتهاء لها وهى البالغة لانها فوق عقول المخلوقين بمجاز من حجب نور العقول البشرية فظاهره واخفى منها كمال نوره **واما قوله تعالى**

وتبتل اليه تبتيلا فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتيل بالاخلاص واصل التبتل فى اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى فى العبادة وصدقة بتيلة منقطعة عن صاحبها وقال الليث التبتل تمييز الشئ عن الشئ والبتول كل امراة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شئ واقبل على العبادة قد تبتل وقطع كل شئ الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتبتل عند الله والمعنى ان معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهرون لان قوله وتبتل اليه اى انقطع من كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل الى الله تعالى بل متبتل الى الآخرة والمشغول بطلب الله تعالى بالعبادة لا الى الله والسالك لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله فمن اثر العبادة لنفسه العابد او لطلب الثواب او ليصير متعبدا قد تبتل لتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن اثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن اثر العبودية للعبودية بل للعبود واثر العرفان للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يطرقه الا قليل ولا يعرفه الا اقل منه فليكن من الواصلين الى العين دون الساعين للاثر ولا تجد الانسان كهذا مثالا الا قليلا فعند العشق الشديد وتحير القدر وغيبت العيان وزالت الاعراض بالكلية فهنالك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية العشوق **المسئلة الثالثة** الواجب هل وتبتل اليه متبتلا او يقال بتبتل اليه بتبتلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهى ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتل فهو تصرف والمتصل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا بانه لا بد اولا من التبتل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا واشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امره بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تحصل الا بعد حصول المعرفة واما الكمال والجلال فانهما يوجبان المحبة لذاته اقصى المعلوم ان يمتنع ان يكون كل شئ انما كان محبوبا لا جل شئ اخر والا لزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد ان فلانا الذى كان قبل هذا بالف سنة قد كان موصوفا بعلم ازيد من علم سائر الناس كل طبقة اليه واحبته، ام الى ومن اعتقد ان مسلم انه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى فالله تعالى محبوب لذاته فلم يجعل فى قلبه محبة كان ذلك لعدم محله بكماله واما التبجيل فهو ان الجواد المحسن محبوب والجواد المطلق او الله تعالى محبوب المطلق والتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق له والتبجيل المطلق له فوجب ان لا يكون التبتل المطلق الا اليه واما ان التبتل انما حصل بسبب كونه مبدا للتبجيل تقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كمالا فى ذاته لان الانسان ما لم يعرف ان الله مبدا للخير والسعادة لم يشتغل بطلب الخير والسعادة من الله تعالى فيكون تبتله الى الله تعالى بسبب كونه مبدا للتبجيل والاحسان ثم ترقى الامر من طلب الحصة كما بين من انه يصير طالبا للمعروف لا للعارف فيكون تبتله فى هذه الحالة بسبب كونه كمالا فثبت ان قوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التى هى اول درجات المبتدئين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التى هى منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام المقدسين فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفى ثم وراء هاتين الحالتين مقام اخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر بالكلية اليه فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا اظهر التبتل لان من حيث انه هو ان من حيث انه مراد الحق وان اراد به عدم التبتل ظهر بعدم التبتل لان من حيث انه مراد الحق وههنا اظهر التفاوت فى تفسير هذه الآية وفى الزوايا خبايا ومن اسرار هذه الآية بقايا والله ما فى الارض من بحرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله **المسئلة الثانية** رب فيه قراءتان احداهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبرا لمبتدا محذوف كقولك شر من دخل النار وقولك مناع قبيل اى فعلهم مناع قبيل والثانى ان يرفعه بالابتداء وخبره الجملة التى هى لا اله الا هو والعائد اليه الظهير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيه وجهان الاول البدل من ربك والثانى على القسم وعلى القسم باظهار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا الا هو كما تقول والله لا احد فى الدار الا زيد وقرا ابن عامر رب على الكسر رق والمغارب كما قوله فاتخذه وكيلا فاعلم ان المعنى انه لا اله الا هو لزمك ان تتخذه وكيلا وان تفوض كل امورك اليه وههنا مقام عظيم وهو انه لما ثبت معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه ودل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه فليرجع عالم بحقيقة لا اله الا هو ولتعرفه ان كل ما سواه ممكن ومحدث فانه عالم بنية الى الواجب لذاته لم يجب الا كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا اى كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار **قوله تعالى** واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا المعنى انك ما اتخذت وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الى فانى كافيك كيلا تشتغل قلبك باصلاح امرك فيما من قبائك باصلاح امورك واعلم ان مهمات العباد محصورة فى امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثانى فلهذا ذكر كل واحد منهما فى اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول وهو سبحان ربك الى قوله وذرنى والمكذبين واولى النعمة وهذا هو الباب الثانى من هذا الباب وهو ان الانسان اما ان يكون محقا للناس او مجانبا لهم فان كان محقا فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان قطع منهم الخير فالراحة لم يجد

بقية القوم والاحوان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلابد له من الصبر الكثير فاما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل
فثبت انه لابد لكل انسان من احد هذين الامرين والهجران الجميل ان يخالطهم بقلبه وهواه ويجانبهم في الافعال مع المداراة والمحاماة
وترك المكافاة ونظيره فاعرض عنهم وعظهم واعرض عن الجاهلين واعرض عن قبل عز وكرنا قال المفسرون هذه الاية انما نزلت قبل
اية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال اخرون بل ذلك هو الاخذ بادب الله فيما يكون او عز الى يقبول قوله تعالى وذرني
والمكذبين اذا ذا اتهم الشيطان بهمز وكاز غذه فاستعذ بالله منه فيما يكون او عز الى يقبول قوله تعالى وذرني انا وذاكان لا حاجة
اههنا بذلك الى شئ اخر وهو كقوله فذرني ومن يكذب قال اولى النعمة بالفتح التنعم والكسر الانعام وبالضم للمسرة يقال
نعم ونعمة ومعناه ارايتك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه قال قليلا اي مهلهم قليلا فيه وجهان احدهما المراد
من قليل لحياة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك اليوم
ثم ذكر كيفية عذابهم هذا ما قاله صاحب الكشاف قال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما اران لدينا في الاخرة ما تضاءل
تنعم في الدنيا وذكر اصولا اربعة اولها قوله انكالا واحدها نكل قال الواحدي النكل القيد الثقيل وانما بنها قوله
وجحيما كما احتاج به الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يقصر به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع
كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك لا يعوبح بافه ذا يخلي يدخل ولا يخرج وربما قوله وعذابا اليما والمراد
منه سائر انواع العذاب واعلم انه تعالى حلى هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس
فيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها ذا الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن تشتد الحاجة
مع ان الات الكسب قد بطلت فصدت تلك الانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفا ثم يتولد من
تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة
شديدة روحانية كمن يشتد رغبته في وجدان شئ ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه حينئذ فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان
والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محرومًا عن تجلي نور الله وذلك الحرمان هو
التدسيس وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله عذابا يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم وذكر الحكماء
انى لا اقول المراد بهذه الايات ما ذكرته فقط بل اقول المراد بهذه الايات انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية
ولا يمتنع حملها عليها وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا مشهورا
ثم انه تعالى لما وصف العذاب باضراره متى يكون ذلك فقال يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا يسيل
المسئلة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما او بمضمر تقديره اذكر يوم ترجف الارض
الزحفة الزلزلة والرجفة الشديدة الكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق
قولان احدهما انه من كثب الشئ اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول ومنه قال الكلبي الكثيب نثر التراب والثاني
الالزم الكثب بتكثب الجبانا وسمي الكثيب كثيبا لان تراب وقاق كانه مكثب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اي سيالا
قد سال يقال تراب مهيل اي هو اي منصب سيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول وميزان ومديون
وذلك ان الياء تحذف منه الضمة فيسكن والواو بعدها ساكنة تحذف لوالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج
واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى تفرق تركيب الجبال وبنيتها نفتا وبجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك يصير كالكثيب ثم
انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان
قيل لم لم يقل وكانت الجبال الكثيبة مهيلة قلنا لانها ما سرعا تجتمع فتصير كثيبا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين
في الدنيا بما هو الواقع عقبه بتخويفهم بعد ذلك بما هو اشد منه فقال انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا واعلم ان المخاطب للاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل
وههنا سؤالان الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا
اليكم ايضا رسولا فعصيتم فلذلك الرسول فلابد وان نأخذكم اخذا وبيلا السؤال الثاني لم كان التمسك بهذه الاية في اثبات ان القياس
حجة والجواب نعم لان الكلمة انما تنظم لوقوف احد الصوتين على الاخرى فان قيس ان القياس في هذه الصورة حجة فلا فلم انه في
سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس اخر على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه فيه لا يجاب قلت
لا تثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم التحذور الذي ذكرتم بل وجب التمسك وهو ان نقول لولا انه تمهد عندهم ان
الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم لحقنا فيهما في كونهما في الحكم والا لما اوردوا هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال
الفرق المرجوح قائم ههنا فان قيل لم لا يجوز ان يقال العلم انما استوجبوا الاخذ الوبيل لخصوصه حالا العصيان في تلك الصورة وتلك
الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى بين قيام هذا الاحتمال حيث اخبر بالسوية في الحكم فهذا الجواب لازم
وان يقال انه قال سنسوق بتقرير انه متى وقع الاشتراك في الشاط الظاهر وجب الحكم باشتراك الحكم وان يحرر ذلك في الفرق الذي
انى لا اعلم كونها مناسبة لكنه لا يخلو اما ان يكون لذلك التسوية للاعتبار قول الخصم هذا السؤال انما ذكر في هذا الموضع فصة موسى
وفرعون على التعيين دون سائر الامم والرسل الجواب لان اهل مكة ازدروا احمد عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كان
فرعون ازدر موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا السؤال الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم يوم القيامة
وجبين الاداء الله شاهد عليهم يوم القيامة بحكمهم وتكذيبهم الذي لزم كونه مبينا للحق في الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر والضلال
بشاهدة حين الحق وذلك كتصديق احاديثه الملائكة مع ان الحق ان يوصف محمد عليه السلام بذلك من حيث بين الحق وهذا لا يبعد لان الله تعالى

قال وكذلك جعلناكم امة وسطا محمد لا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين انه يكون شاهدا عليهم في المستقبل
وان جملة على الشهادة في الاخرة حقيقة وحمل على البيان مجاز والحقيقة اولى السؤال الخامس ما معنى الويل ليوم تجاب فيه وجهان الاول الويل
الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا دبالا عليه اي قضى عليه بالثاية المكروه ومن هذا قيل للبط العظيم وابل والويل العصا الضخمة الثاني قال
ابو زيد الويل الزبر بالسكسكية اه وما ويل وحيم اذا كان شديدا فيه مرعى وكلا استوبلت اذا اتيت ماجتة المكروه واذا عرفت هذا فقول فلان اخذ
اخذا وبيلا يحتمل الوجهين المسئلة الثانية في الاية تقديم وتاخير والتقدير فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا فيه
المسئلة الثالثة ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها الاول انه متعلق به الكيف تتقون الضمير يوم القيامة ومعناه ان بقيتم على الكفر
وديمتم ان يكون ظرفا اي كيف تتقون الله وتخشونه ان حجد تم يوم القيامة والجزاء لان تقدم لا معنى لها الا خوف تقابه المسئلة الثالثة
الله تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول انه مثل في الشدة بقائل اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم
والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه السيب لان كثرة الهموم توجب انقصار الروح الى داخل القلب وذلك الانقصار يوجب
انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء العذابية ضد ذلك فيوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب
ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة ولهذا المراد من هول ذلك اليوم
بالطفل وان الاطفال يشيبون فيه اوان الشيخوخة في الشيب والقد سالني بعض الادباء عن قول العرب ع وجمع بلا الفودين شيب
وكان كيف يفصل هذا التشبيه الذي ذكر في القرآن محاسن العرب فقلت من وجوه الاول ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعيب انما عيب وزوره
الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك اليوم تقلم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يتميزوا فيها بين الحالتين لسن الشيب
وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة والثاني ان اصلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة
مع قوة الشباب بكمال بافية فهذا لبس فيه مبالغة واما الاية فانها تدل على صيرورة الولدان شيبا في الضعف والخافة وعدم طراوة
الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم والثالث ان امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانب الراس هو موضع للوطوبات الكثيرة
البلغمية ولهذا السبب فان الشيب قد يحدث اولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الراس فحصول الشيب في الفودين ليس فيه مبالغة
انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الراس على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الاية وائد قال الفراء في قوله تعالى انفطرت
قوله السماء منفطر به وهذا وصف اليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها منفطر لشدة ذلك اليوم فكيف بغيرها من الاجرام الحالها وانظر قوله اذا السماء
انفطرت وقيه سؤالات الاول لم ينقل منفطرة الحاء من وجوه آولها روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطر لان
مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وثانيها قال الفراء السماء تونث وتذكر وهي ههنا في وجه التذكير وانشد شواذ فلو رفع السماء الذي
لهنا بالنجم مع السحاب وثالثها ان ثانيث السماء ليس بحقيقي ولهذا قال تعالى في موضع آخر السماء منفطر به بالتذكير وقال
الاعشى ع فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها ورابعها ان يكون التقدير السماء ذات انفطار فيكون من باب
الجوار والمنشور والسحر الاخضر واعجاز كل منقعر وكقولهم امراة مرضع اي ذات رضاع السؤال الثاني ما معنى منفطر به الجواب
من وجوه احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء التي به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به بمعنى انها
ينفطر شدة ذلك اليوم وهو لا يمكن ان ينفطر الشئ بما ينفطر به وثالثها ان يراد بالسماء ما يتقله به انقلابا دوريا الى انفطارها بالعظم
تكلموا في قعة مثلها وخشيتها منها كقوله تعالى تكاد السموات والارض ان يتفطرن منه وحده ذلك اليوم مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله وحده يحتمل
ان يكون عائدا الى المفعول وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وحده ذلك اليوم مفعولا اي لو حده المضاف الى
ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان الواقعة واما الثاني فان يكون المعنى وحده واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن
الكذب وههنا ان احوالهم قسمان احدهما يتعلق بالدين والطاعة للولي فقدم ذلك الشرط ما يتعلق بالعالم مع الخالق وبين ذلك بقوله
واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدا بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله تعالى وذرني والمكذبين
ثم ذكر بعده انواع عذاب الاخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيمة فعند
هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اي هذه الايات تذكرة اشتملت على
انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية
قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطايفة من الذين معك فيه مسايل المسئلة الاولى
المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما كان تبعه الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الثلثين اذا دنوت قل ما بينهما
من الاخبار واذا بعدت كثر ذلك المسئلة الثانية قرئ نصفه وثلثه بالنصب على العطف على انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف وقرئ
ونصفه وثلثه بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث لكن بتباين في تفسير قوله ثم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال
انه عليه السلام كان تاركا للواجب قوله تعالى وطايفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور ثم
قال تعالى والله يقدر الليل والنهار بعلي ان العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى قوله تعالى علم ان لن تحصوه
فيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في ان لن تحصوه عايد الى معلوم مقدر اي علم انه لا يمكنه احصاء مقدار كل واحد من اجزاء الليل
والنهار على الحقيقة ولا يمكنه ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل
يصلي الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه المسئلة الثانية اختلفوا هل كلف بالاحتياط بما يمكنه على قولين
احدهما نعم لان قد كلفهم به وليس ان لا يجب عنه بان تركوا وصعوبته لانهم لا يقدرون عليه كما يقال القائل ما اطيق ان انظر الى فلان

اذا استقل النظر اليه **قوله تعالى** فتاب عليكم هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر عليكم وعفى عنكم فالتوبة مجازا والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا الفعل كما يرفع التبعة عن التائب **ثم قال تعالى** فاقرءوا ما تيسر من القرآن وفيه قولان الاول ان المراد من هذه القراءة الصلاة كما طلق اسم الكل على الكل فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان قال الحسن يعني في صلاة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس القول الثاني ان المراد من قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن لئلا يحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل خمسين آية ومنهم من قال السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يكون اختيارها وههنا بحث آخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصار نظرا وبقي ذلك فرضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ **فقال تعالى** علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله والمعنى ان تقدير هذه الآية كان قبل النسخ الله ذكر هذا الشيء فعلم كذا وكذا والمعنى بتعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانهم لا يكلفهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم ينامو في الليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب كان موجودا في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكان ان لم يكن في النهار سبب مطر فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن الطايف في هذه الآية انه تعالى سوى بين المسافرين بسبب الكمال حيث قال من مسعود اذا رجل طلب شيئا الى عدوه من بداين الصابرين صابرا فجعل بنال شهادة بسبعة يوم كان فوقه من الشهداء ثم اعاد مرة اخرى **قوله تعالى** فاقرءوا ما تيسر منه وذلك للتاكيد **ثم قال** واقيموا الصلاة يعني المفروضة واتوا الزكوة اي الواجبة وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل اخر السورة مدنيا **قوله تعالى** واقرضوا الله قرضا حسنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها يريد اداء الزكاة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية واخلاص وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال **ثم قال تعالى** وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا من الذي تؤخره الى حينئذ عند الموت وقال الرجال وما تقدموا لانفسكم تجدونه عند الله خيرا لكم من متاع الدنيا والقول الاول قال ابن عباس **المسئلة الثانية** معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا والقول الاول هو خير لانه تاكيد والمبالغة وقرأ ابو السماك هو خيرا واعظم اجرا على الآية قال الزجاج الخبر هو الذي يسكن النفس اليه **ثم قال تعالى** واستغفروا الله لذنوبكم والتقصير الصادر منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان احدهما انه غفور بجميع الذنوب بعد قول المقاتل والكلبي انه غفور رحيم لمن يصير تائبا حتى يدخل في قوله بوجهين الاول ان قوله غفور رحيم متناول التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما وحده منه والحكم الاستثنائي اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفور رحيم واجب عند الخصم والاصل الحمل على الواجب والغرض من الآية تقرير ما يوجب حمل الخلق على التحقيق للحج والله اعلم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها المدثر فيه مسايل **الاولى** المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه كالنائم والمتزمل يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال فتقلب حرفا مشددا **المسئلة الثانية** اختلفوا على ان المتدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في انه صلى الله عليه وسلم لما سمي بذلك لمعنى من اجراه على ظاهره وهو انه كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على وجوه احدها ان هذا من اوايل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني وشمالي فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرايت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت فرجعت الى خديجة فقلت دثروني فدثروني وصبوا علي ماء باردا فانزل الله تعالى يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين اذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص وابل اجتمعوا وقالوا ان وفد العرب يجتمعون في ايام الحج ويسئلونا عن امر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب اضر من جواب صاحبه يقول انه مجنون واخر يقول كاهن واخر يقول شاعر والعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على بطلانه فتعالوا نجتمع على شتمه محمد باسره واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبد بني الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه لا يشبه كلامهما وقال آخر انه كاهن فقال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب اخرى ما كذب محمد قط فقال اخر انه مجنون قال الوليد من يكون المجنون قالوا يخنق تارة فقال الوليد ما خنق محمدا قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال مالك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك كيما ترضخ بها وتعطيك فقال الوليد ما الي لقد جاءني وكلمني فما كلمت في الحرم فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المراة وزوجها ثم انهم اجمعوا على لقب محمد صلى الله عليه وسلم بهذا اللقب ثم انهم توجهوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا ساحر فوقفت فصيحة في الناس ان محمدا ساحر وسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فشق عليه ورجع الى بيته محزونا متدثرا بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر والثالث

قوله عليه الصلاة والسلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام والقطه وقال يا ايها المدثر قم فانذر فانه قال اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له والقول الخامس انه ليس المراد من المدثر التدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال وجوه احدها ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة واكرسالة من قولهم الرسالة لبيك تثقل وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بكذا اذا لبسه فكذا ههنا والثاني ان المراد يا ايها المدثر بدثار الخمول والاختفاء ثم هذا الامر واقع من زاوية الخمول واشتغل في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعل رحمته للعالمين كالثوب الذي يتدثر به فكانه قيل يا ايها المدثر بانواع العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الطاهرة قم فانذر فعذاب ربك **المسئلة الثالثة** قرأ اهل اللغة المفعول من وزنه كقولك هذا الامر مقصيت ربك وكقولك سبني نظيره في المنزل **قوله تعالى** قم فانذر في قوله قسم وجهان احدهما من مصحف عثمان قم فيما عزم وصبر وفي قوله فانذر وجهان احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس فنبر اصحاب القائلون بالقول الاول يقولون انما قال ذلك لانه كان قد سبق في علمه ان قومه لا يؤمنون وقال آخرون بل كان ذلك بعد ان علم ان سيكون منهم من يؤمن وقال آخرون بل كان ذلك قبل

كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر شعر فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدا وتأزرا وليس
حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كما انه اللائق للانسان فكذلك السبب جعلا الثوب كناية عن الانسان فيقال المجد
في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان الفالسان عن ظهر باطنه فانه يظهر ظاهره الثالث في تأويل الاية ان قوله وثيابك
فطهر امره بالاحتراز عن الاثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا ضعيف وتأويل من حمل قوله ورهطك فاهجر
وزكى الفرس انقض محركا على ايام الجاهلية الوجه الثالث في تأويل الاية قال محمد بن عرفة النحوي ثيابك ظهرهن وقد كثر
مجيء النساء بالثياب قال الله تعالى ان لبسكم وانتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن تعلق الاية بما قبلها قوله
تعالى والرجز فاهجر فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الرجز وجوها الاول قال الفقهي الرجز العذاب قال الله تعالى كشفت
عنا الرجز انا لمؤمنون ثم بسر كيد الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا
القول تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن تلك المعاصي ومثل هذا القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز فاهجر
يعد كلاما يعود الى الرجز فاهجر والتقدير وذا الرجز فاهجر ارادا العذاب فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمى ما يودي الى العذاب
هذا باسم الشيء الكثير باسم مجاوره ويتصل بهذا القول انا ان الرجز هو القبيح المستقذر وهو معنى الرجز فقوله والرجز فاهجر
كلام جامع في مكارم الاخلاق كما انه قيل لهجر الخنا والسفه وكل شر قبيح والتخلي بالضد هو الاتيان بالمستحسن والرجز هذا يجب
تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح المسئلة الثانية احتج من جوز الكبائر على الانبياء
بهذه الاية قال لانه تعالى استقلها بها والا لما رجز فيها بقوله والرجز فاهجر والجواب لما ادمنه الامر المؤاخذة على ذلك الهجران
كما ان السيد اذا قال لعبده فلان معناه انا نلتمس منك الهداية فاهدنا الى الهداية وان كنت لا تكاد تهتدي فاهدنا ثم قال ابو عبيدة
رواية خفض الرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون وهما مرويان في رواية ابي بكر بالكسر قرأ
يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الجامع الرجز بضم عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب
ووسواس الشيطان ايضا رجز وقال بو عبيدة الضم اقوى للقبح والاكثر هي الكسر قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل المسئلة الاولى
القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير لا تمنن تستكثر فيترفع فيرتفع وثانيها ان
يكون التقدير لا تمنن ان تستكثر ثم يحذف ان الناصبة فتعمل الكلية من النصب والجازم فترتفع ويكون مجازه الحال لا تعط
لان تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدارا ان تستكثر قال ابو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر
صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدارا ان تستكثر قال ويجوز ان يجاء به حالا اتية اذا عرفت هذا فقول
من قال هو نهي عن الضعف بقال منه اسر اي اضعف والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الصفة الاربعة التي
امرت بها قبل هذه الاية وممن ذهب الى هذا القول هو مثل قوله فغير الله تامروني اعبد ان اعبد محذوفة ان وذكر الفراء
ان في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد وقتادة وممن ذهب الى هذا القول اكثر المفسرين
ان معنى قوله لا تمنن الاعطاء يقال منه فلانا كذا اذا اعطيته قال ابن عباس وقتادة لا تعط عطاء تلتمس به ما هو خير منه
واصل المن القطع فقد سمي العطية بالمن من حيث ان المعطي يقطع من ماله شيئا فالمعنى لا تعط عطاء تلتمس به ما هو خير منه
وعلى هذا التأويل سؤالان الاول ما الحكمة في ان الله تعالى منعه من هذا العمل الجواب لما كان الحكيم فيه من وجوه الاول لئلا يكون
لغيره سبيل الى ان يمن عليه بما يعطيه الثاني انه نهي عن طلب الدنيا بالدين وذلك غير جميل الثالث ان طالب الدنيا
لا بد وان يكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة الثاني ان من اعطى القليل من الدنيا
يأخذ الكثير لا بد وان يتواضع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب اهانة الآخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات على محمد وعلى آله ولهذا قال ام شاله اجرا فهم من معرم مغلوب السؤال الثاني هذا
النهي مختص بالرسول عليه السلام بمتناول الكافة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وتركيبة الحال لا تقتضي العموم لانه
عليه الصلاة والسلام انما نهى عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا
النهي وان كان في الامة هو الزنا والله تعالى منع الكل من ذلك السؤال الثالث بتقدير ان يكون هذا النهي مختصا بالنبي صلى
عليه وسلم فهو نهي تحريم او نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي للتحريم الوجه السادس في تأويل الاية قال القفال
يحتمل ان يكون المقصد من الاية ان يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطي لاجل ان يطلب عوضا سواء كان ذلك
العوض شيئا او اغراضا او مساواة او يكون المعنى لا تعط عطاء تستكثر اي طالبا للكثرة كما روي ان الغالب ان الملك
فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان والذي حسن هذه الاستعارة ان الغالب ان الملوك انما يعطون
زيادة على ما يعطى نفس الثواب استكثارا لحال المثاب على غالب احواله وهذا كما ان الاغلب ان المرأة انما تتزين لها
ولد الخابية الى من يريد كولد يا فتى الولد ربيا وان كان حين تتزوج امة كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال
سبب فيه ان بعض عظماء المشركين قال للنبي صلى الله عليه وسلم فانا عن انتظارا لعوض والتفات النفس اليه فتكون ذلك خالصا

خالصا لوجه الله تعالى الوجه التاسع ان يكون المعنى ولا تمنن على المكثر بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان يستقلها
ويستحقر بها ويكون كالمعتذر من ذلك المنع عليه كما يقال لمن اعطيته بالقليل بما تعطيه فكيف لك القدر الذي هو جليل في غاية القلة
بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة على الوجه الاول معنى وكونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا من طلب المزيد في العوض
والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا من طلب العوض طلقا لوجه ذلك الانعام وما دونا ناقصا والوجه الثالث معناه ان يعطي ويترك نفسه الى
التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الثامن معناه اذا اعطيت شيئا فلا يبقى ان يمن عليه بالكثير
تستكثر تلك العطية فان المن يحبط الثواب العمل قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى الذي يبقى ماله رئاء الناس مسئلة ثانية
قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابو عمرو هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها وجوها احدها ان قبل الاخفش تستكثر
وثانيها ان يكون اراد تستكثر فاسكن الراء لتقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى يأمركم بالكسر
اللام وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرأ الاخفش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ويؤيد
قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن واستكثاف
اي ترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك وثانيها اذا اعطيت المال لله فاطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرناك
في اول هذه السورة بالتبليغ ونهيناك عن الاشتغال بتلك الافعال والتروك لاجل امر ربك فلان ما قبل هذه الآية تكاليف الافعال
والتروك وفي هذه الآية تبين ما لاجله يجب ان يوتى بتلك الافعال والتروك لاجل امر ربك فلان ما قبل هذه الاية تكاليف الافعال
والتروك وهو طلب رضا الرب ورابعها انا ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا وجثوا حول محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد وقعد
وراءه فقال القوم ان الوليد قد صبأ فغضب عليه ابو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا يترك دين ابائك فهو لاء ذلك المال
فصبر على كفره فنزل قوله ولربك فاصبر اي ولربك الحق لا لحظ المال واما انت فاصبر على دينك الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك الحق لا لحظ المال الحق لا تشتري بثمن وخامسها
ان هذا تعريض للمشركين كانه قيل لربك لا لربهم فاصبر على دينك ولربك فطهر ولا تمنن كما المشركين تحب البذل والثياب والرجز فاهجر
ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وقالوا نحن نستكثرون ذلك القليل ولربك
فاصبر على هذه الطاعات لا لاغراض العاجلة من المال وقوله تعالى فاذا نقر في الناقور اعلم انه تعالى لما تمم ما يتعلق بأبائه
قدوة الاولياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الآية وههنا مسائل
المسئلة الاولى الفاء في قوله واذا نقر للتعقيب كانه قيل صبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه مجاهدة اذاهم وتلقي
انت مجاهدة صعب عليه مسئلة ثانية اختلفوا في ان الوقت الذي ينفخ فيه هو النفخة الاولى او الثانية والقول الاول انه
هو النفخة الاولى قال المحققون في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور
هو الصور ثم لا شك ان الصور اذا كان هو الذي ينفخ فيه النفخة الاولى من معاني نفخة الاحياء وجاء في الاثار
ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع عند تلك النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي
نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان يكون الصور محتويا على اللتين ينفخ احدهما بعد الاخرى فاذا نفخ فيه للاعادة
جمع بين النفخ والنقر ليكون الصيحة اهول واعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح
من ثقب الصور الى اجسادها للاحياء لا للنقر وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فرجا مات سامعه
والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل يصبي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الجبائي وفي هذا اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون النقر
انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الطائفين لانهم يكونون في تلك الساعة اخا اليوم الشديد على الكافرين
صيحة الاحياء وذلك يقتضي ان يكون النقر الذي هو النفخة الاولى والقول الثاني انه النفخة الثانية وذلك
لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ينكت فيجوز انه اذا اريد ان ينفخ في المرة الثانية نقر اولا فيسمع الناقور لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ
بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور اعسر الامر وصعب قوله تعالى
المسئلة الثالثة العامل في قوله اذا نقر هو مضمر الذكر دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور نقر ذلك اشارة الى يوم الذي ينقر فيه في الناقور والتقدير
ذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير فيه مسائل الاولى قوله فذلك اشارة الى قوله فذلك يومئذ يوم عسير والمعنى
فذلك اليوم يوم عسير والمعنى يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا للقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النقر
وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فلما قال فذلك اشارة الى النقر بين انه يوم عسير فيكون يومئذ في محل
النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك وقيل يوم النقر يوم عسير فعلى هذا يوم في محل الرفع
لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى ذو اعوم متمكن بين ولا الفتح الثالث ان تقدير الاية فذلك النقر يومئذ
نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر المسئلة الثانية قيل ذلك اليوم على الكافرين غير يسير لانهم يقاسون في الحساب و
يعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتغل ايمانهم الى اعناقهم وتجعل جوارحهم تشهد عليهم وروس الاشهاد وذلك لا يكون على المؤمن هينا
يسيرا لانهم لا يناقشون في الحساب ويكرمون بمحضر الوجوه تكفل الملائكة ويجتمعون بكون انما وصفه به حالا بالعسير لانه في نفسه
كذلك بالجمع بين المؤمن والكافرين على ما روي ان الايام يومئذ يفزعون ومن الوجدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار
فيه اشد فعلى القول الاول الاحسن الوقف على قوله يوم عسير فان الغني انه على الكافرين غير يسير وعلى القول الثاني
يحسن الوقف لان المعنى انه في نفسه غير يسير الا على الكافرين خاصة وعلى انه على الكافرين غير يسير فان قيل فما فائدة قوله
غير يسير وغير مغن عنه والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتأكيد كما تقول ان الكذب قبيح غير مستحسن وعلى القول الثاني غير يسير
انقول انما تقول غير يسير يفيد اصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير عسير يفيد الزيادة التي تختص بها الكافرين العسير

فذكون عسيرا قليلا يسيرا وقد يكون عسيرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسير بصفة الكثرة والقوة للكافر **المسئلة الثالثة**
قال ابن عباس لما قال انه عسير على الكافر فكان يسيرا على المؤمنين فبعض من قال يدل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما
فهم ابن عباس من كونه عسيرا على الكافر كونه يسيرا على المؤمن **قوله تعالى** ذرني ومن خلقت وحيدا اجمعوا على ان المراد ههنا هو الوليد
بن المغيرة ولكن نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق وكونه
حالا من الخالق يحتمل وجهين الاول ذرني وحدي معه فاني كافيك في الانتقام منه والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد واما
كونه حالا من المخلوق فيحتمل معنى اني خلقته حال كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك لان الاية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد
ابن الوحيد ليس لي في العرب ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت عندي وحيدا وطعن كثير من المفسرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز
ان يصدقه الله في دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما عرفنا
الوحيد اسم فقد زال السؤال الا ان اسم الفعل لا يفيد فائدة المسمى صفة بل هو كالاشارة الى المسمى لا يجوز ان يحمل لكن يكون وحيدا
في ظنه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم الثاني ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف
هو كان يدعي لنفسه انه وحيد في هذا الامر يمكن ان يقال انت وحيد لكن في الخسة والخبث والزناة **القول الثالث** ان وحيدا مفعول
ثان لخلق قال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا مال له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم **قوله تعالى**
وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه الاول المال الذي يكون له مدد يأتي منه بعد بعد بعد، على الدوام فكذلك فسره
عمر بن الخطاب بغلة بعد غلة شهر بشهر وثانيها انه المال الذي يمد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها انه المال الذي
امتد ملكه فان ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف لا بل والخيل والغنم والعبيد بين الكثرة بالطائف والتجارة
والاتها والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا كالممدود بالماء دائما وكان له ولد شاهد معه بمكة
يراها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا مد فانه يمتد بعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم كان له
بستان وقال اخرون اربعة الاف وقال اخرون الف الف وهذه الحكايات مما لا يمكن الجزم بها الطيع السليم **قوله تعالى** فيكون
شهودا فيه وجهان الاول بنين حضور معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا رؤساء قومهم كانوا محتاجين الى مفارقته لطلب
كسب معيشة وكان هو مستغنيا بهم طيبا لقلبه بسبب حضورهم واستغنى بجوازاتهم المراد من كونهم شهودا انهم رجال
يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام و
العاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام **قوله تعالى** ومهدت له تمهيدا اي وسطت له الجاه
العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا العبد بزعمه بهذا
فيقال اذا تم انعامه تمهيده ابسطته وتصرفه الا مورد من المفسرين من جعل هذا التمهيد بسطة في العيش وطول العمر
وكان الوليد من اكابر قريش وكذلك لقب الوحيد وربما قريش **قوله تعالى** ثم يطمع ان ازيد كلا لفظ ثم ههنا
معناه التعجب كما تقول لصاحبك انك تنكث ثم تطمع ان اثق بك كلا زجر وردع وقطع **قوله تعالى** سأرهقه صعودا
خلق السموات والارض الى قوله ثم الدبر كفروا بربهم يعدلون بعبر ثم ههنا الاخبار والتعجب ثم تلك الزيادة التي
كان يطمع فيها هي زيادة في الدنيا او في الاخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده
وقد كفر به والثاني ان تلك الزيادة في الاخرة حتى انه قال ان كان محمد صادقا فيما حلفت الجنة لي والنظر
قوله تعالى آياتنا لدى كفر بآياتنا وقال الاولون مالا وولدا ثم قال كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال
المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا **قوله تعالى** انه كان لآياتنا عنيدا انه
تعليل للردع على وجه الاستيناف فكان قائلا قال المزيد يقبل لانه كان لآياتنا عنيدا والعنيد في معنى المعاند
كالجليس والاكيل والعشير وفي الاية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل
الدالة على جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو مناظرا في كل
منكر الكل وثانيها ان كفره كان كفرا عنادا كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند
الخسيس انواع الكفر وثالثها ان قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة وارها
ان قوله انه كان لآياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآياته تعالى وبينا ان تقديره انه
كان لآياتنا عنيدا الا لآيات غيرنا فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على
غاية الخذلان **قوله تعالى** سأرهقه صعودا اي سأكلفه صعودا وفي الصعود قولان الاول انه مثل لا يلقى من العذاب
الشاق الصعب للارتباط مثل قوله هذا بأصعدا وصعودا من قولهم عقبة صعود وكؤود اي شاقة المصعد والثاني
ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت فاذا رفعها تمارت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها
تمارت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي كذلك فيه ابدا نعم
الله تعالى كيفية عناده فقال انه فكر في القرآن ماذا يقول في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم انه تفكر رتب في قلبه كلاما
وهيأه وهو المراد من قوله فقدر **ثم قال** فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم
قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اسحره ومعناه انه قد بلغ البليغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده
بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين احدهما انه تعجب من قوة خاطره يعني انه لا يكن القدح في امر

محمد صلى الله عليه وسلم بشبهة اغلظ ولا اقوى مما ذكره هذا القايل واخبث الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره
في غاية الركاكة والسقوط **ثم قال** ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الامر الذي وقع عليه في الكرة الثانية ابلغ من
الاول **ثم قال** ثم نظر والمعنى انه نظر اولا وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر والنظر السابق للاستخراج والتنظر
الاحق للتقدير وهذا هو الاحتياط لهذه المراتب الثلاثة متعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال
عبس وبسر وفيه مسئلتان **الاولى** اعلم ان قوله عبس وبسر بدل على انه كان عابسا في قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا
انه كان يكفر عنادا ويدل عليه وجوه الاول انه بعد ان تفكر وتامل وقدر في نفسه كلاما عزم على انه يبطله ظهرت العبوسة
في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك
الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة
عاد وثمود انشد الوليد بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم انه مقبول الدعاء صادق اللهجة وما رجع الوليد
قال لهم والله لقد سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى فقال
قريش صبا الوليد ولوصبا لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه فدخل عليه محزونا فقال مالك يا ابن الاخ فقال
انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد واصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضا عما تقدر ان تاخذ من اصحاب محمد
فقال والله ما لسعون لكيف قد أن اخذ منهم مالا ولكني تفكرت في امره كثيرا فلا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر
فاقول استعظامه للقرآن وامتزاجه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في اوهامه ان السحر متعلق
بالجن والثاني انه كان يعلم ان امر السحر مبني على الكفر بالله والافعال المكروهة وكان من الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى
الله فكيف يليق به السحر فثبت بجميع هذه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان **المسئلة**
الثانية قال الليث عبس يعبس وهو ما بين اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى لهما استانه ثم عبسه قيل كلح فان اهتم لذلك
وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل **قوله تعالى** ثم ادبر واستكبر ادبر عن ايراد الكلام الى اهله واستكبر اي
تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه كان في ادبار واستكبار وكل هذه الشبهة وفرقوم
تؤثر كوحي الاولين انه من مفتريات البشر الحديث المروي عن علي قوم في النار فاحدث به على قوم في النار اي بعد ما قالوا هذا هو الكلام
ثم صار بمنزلة الرواية عن كان والكناية يؤنث على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايماء **ثم قال** ان هذا الا قول البشر والمعنى
ان هذا قول البشر فينسب ذلك الى ما يلتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لكنا نوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة
مثل طريقة محمد صلى الله عليه وسلم فهم **المسئلة الثالثة** واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا والا فهو كان يعلم ان
محمدا لم يسمع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم من احد من البشر والمعنى ان هذا الذي يقوله محمد ليس من كلام البشر وانه ليس من كلام الجن والانس وان له لحلاوة
وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله ههنا انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد
والتمرد لا على سبيل الاعتقاد **ثم قال** سأصليه سقر قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف
للتعريف والتانيث **ثم قال** وما ادراك ما سقر والغرض التهويل **ثم قال** لا تبقي ولا تذر واختلفوا فيهم من قال انها لفظتان
لفظتان تراد فان معنا هما واحد والغرض من التكرير التاكيد كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من
الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من اللحم والعظم شيئا فاذا اعيد خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقه
ثانيها كانت كذلك ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثالثها لا تبقي من المستحقين للعذاب الا حذفهم ثم لا تذر
من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته ورابعها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا ثم لا تذرهم ان تعود الينا ان لا تبقي
من قوتها وشدتها شيئا الا استفعلت تلك القوة والشدة في تعذيبهم **ثم قال** لواحة للبشر فيه مسئلتان **الاولى** في اللواحة
قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها والقول
الثاني وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من حسانة مام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على
هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع كلوح البرق وطعن القايلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان يصف
بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقي ولا تذر **المسئلة الثانية** قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل **ثم قال** عليها تسعة
عشر فيه مسائل **الاولى** المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط عليها تسعة عشر صنفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة
النار تسعة عشر ملكا ومعه ثمانية عشر فيهم كالبرق وابنائهم كالصياصي وانيابهم كمس اقدامهم تحجل لهب النار من
افواههم بين منكبي احدهم مسيرة سنة مع كنف احدهم مثل ربيعة ومضر ترعى منه الراكبة والرجل يأخذ احدهم سبعين
الفا في كفه فيرميهم حيث اراد من جهنم **المسئلة الثالثة** ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الوجه
يقوله اهل الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعلمية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية
فهي الحس الظاهر والحس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنى عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذا سبعة فالمجموع تسعة عشر فلكل واحد من هذه
التسعة عشر لاجرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان الوجه جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم
ان الكفار يدخلون النار لاسور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل والكل باب من تلك الابواب الستة
ثلاثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول

بل ليس الا بسبب تركب العمل فلا يكون مما يهم الا زيادة واحدة فالمجموع تسعة عشر وذلك ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغول الصلوات الخمس فيبقى منها تسعة فثمة مشغولة بغير العباد فلا جرم عدد الزبانية تسعة وهو السئلة الثالثة قرأه ابو جعفر وزيد وطلحة بن سليمان تسعة على تقدير فعلان قال ابن جني في المحتسب السبب ان الاسمين كاسم واحد لكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه وقرأ انس بن مالك تسعة اعشر قال ابو حاتم هذه القراءة لا وجه لها والا ان يعني تسعة اعشر جمع العشر وعلى هذا يكون الجمع لتسعين قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة روى انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة قال ابو جهل لقريش كلفكم انهاكم قالوا بن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجم العظيم يغلب كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاسد بن اسيد بن كلدة الجمح وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر واكفوني انتم اثنين فانزل الله تعالى قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة بكم احداد ين فحرى هذا مثلا في كل شيئين لا يستويان منهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالبشر سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وانما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا مخالفين لجنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول للبعوث الينا من جنسنا ليكون لرأفة ورحمة بنا وثانيها انهم بعد ان خلقوا على صفة يقتدر بها على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور فكيف يطيقون الكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القدرة على ذلك ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا الاستبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير الم وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا فيه مسئلتان الاولى هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الى قول الكفار يستهزئون ويقولون لو لم يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيمة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية فللعدد وان يكون للمجموع دون اكثر تالف جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجوز ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد وجوابه ان هذا السؤال ينقض وكذا القول في ايجاد العالم فانه ما لم يحدث والا له قدرة على اعدام العالم قبل ان يحدث العالم قبل ان حدث بتقدير لحظة او بعدان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من العدد فانه يجوز بانه اربعون وكل واحد من الاجسام اجزاء المحدودة والجواب عن كل ذلك الا بانه قادر مختار والذي ذكرناه ان يرجح الشر على مثله من غير علة وانا ان هذا الجواب هو المعتمد في خلق العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني المتضمن للطعن فهو ان قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل والجواب عن هذا السؤال ان على القدر التي كما ان قدرته لا تتعلق الا بالممكن فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثالث

الهزة كما يقال يلعه وهذا الحرف ليس بقياسي والقياس التخفيف الا ان يجعل بين بين **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف الجر في جحر كرى جعلت الف الثانية كما الثابتة كلما جحت فعلة على فعل جحت فعل عليها وتظير ذلك السواني في جمع الساباة والحوالب في جمع الحالب والقواصع في جمع القاصعاء انتهى جمع فاعلة **المسئلة الرابعة** انها لاحدى الكبر يعني ان سقر احدى جرى ذكرا لاحد والمراد من الكبر دركات جهنم وهن سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية والهاوية اسماء لنار الله تعالى منها **قوله تعالى** نذيرا للبشر تمييز مؤكد لمعنى معنى انها لاحدى الكبر انذارا **ثم قال تعالى** لمن شاء ان يتقدم او يتاخر قال الزجاج لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انذارا لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر نظيره وعد على المتسوج البيت من يستطع **المسئلة الثانية** المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الآية دلت على ان هذه الآية دلت على ان فعل العبد متعلق على مشيته ولكن مشيته العبد معلقة على مشيته الله تعالى لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عنه وجوابا لاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين الاول ان معنى اضافة المشيئة الى المخاطبين التهديد لقوله لمن شاء فليؤمن ولمن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشيئة معلقة على مشيئة الله منكم ان يتقدم او يتاخر **قوله تعالى** كل نفس بما كسبت رهينة قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتاء تانيث رهين فرق كما في امراة كريم ورجل كريمة لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما ادخل التاء لان الرهن كثيرا ما يجري مجرى الاسم بمعنى الشيء كما انه قيل كل نفس بما كسبت رهينة ومنه بيت الحماسة كما يخلص الاثم الخ رهنه اباه الخ حكم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى ولا اباني وهم الذين قالوا ملى بن آدم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطاهم كتبهم بايمانهم لانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن ابي طالب وابن عباس هم الاطفال المسلمين قال القفال وهذا يشبه بالصواب لوجهين الاول ان الولدان لم يكتسبوا الخير ينهون به والله تعالى ذكرهم وصفهم فضلا في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر فما منهم عن ابن عباس هم الملائكة **قوله تعالى** في جنات اي في جنات لا يكتنه وصفها **ثم قال** يتساءلون عن المجرمين وفيه وجهان الاول ان يكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سالته كذا وسالته عن هذا الخ ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان ينبغي ان يقولوا ما سلككم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد ومن هذا ان المسؤولين يقولون الى السائلين ما جرى منهم وبين المجرمين فيقولون قائلين لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه اخر هو ان يكون المراد ان الحجاب البين **قوله تعالى** ما سلككم في سقر القصد من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما جمعكم في هذه الدركة من الدركات فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة اولها قولهم لم نك من المصلين وهذا ان يجب ان يكونوا مخوطبين على الصلاة الواجبة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وثانيها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيمة حتى اتانا اليقين اي الموت قال الحسن حتى ياتيك اليقين والمعنى انا بقينا على الكفر الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على ان كل احد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واصح الوجوه في اصحاب اليمين انهم لا يكونون كذلك فيه وقد ذكرنا ذلك في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم اخر التكذيب به هو الحق تلك الخصال الاربع قلنا اردنا انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم امر هذا الذنب لقبحه ثم كان من الذين اذا ذكروا لم يتعظوا فانه تنفعهم شفاعة الشافعين واصح الوجوه في تفسير هذه الآية وقالوا ان تخصيص هذا الوجه بالذكر مع انه تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين **ثم قال** فما لهم عن التذكرة معرضين في هذا التذكير وهو العظة يريد القرآن او غيره من المواعظ معرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال **تعالى** كانهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر مثل عجب واستعجب وذكر الفراء وجهين في استنفرت احدهما استنفرت وجدت في نفسها نفورا والثاني استنفرت اي استنفرها غيرها فنفرت وقال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى لانها وصفت بها اتانا في سورة المدثر فهكذا يدل على انها استنفرت وجدت في نفسها نفورا وقال ابو علي ان صح سماع ابي عبيد عن الاصمعي وكان الاصمعي اعلم بهذا الباب فصحيح فقد قال ابو عبيد مستنفرة طردها قسورة قلت انما وصفت بالنفور في سورة المدثر لانها استنفرت بقسورة ذكر في القسورة وجوه احدها انه الاسد يقال لكبوث قساور وهو على فعوله من القسر وهو القهر لغلبة ق

وضيق القلب وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا وبكون للاتيان بما هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا لهم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على تركه تحصيله فالجواب عن الكل ان يحمل اللوم على تمنى الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسولة وثانيها ان النفس اللوامة هي النفس المتقية التي تلوم النفوس العاصية يوم القيمة بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة ورابعها انها هي النفس التي تلوم صاحبها في الدنيا على ما فرط في جنب الله وسادسها ان الانسان خلق هلوعا فاذا وجده ملكا تحسبه يلوم نفسه على ترك الطلب وكثرة هذا العمل سمي باللوم والنظر قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا

واعلم ان قوله لوامة يشعر بالتكرار والمعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضراب **المسئلة الثالثة** اعلم ان في الاية كلامات احدها ما المناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها القسم وهو وقوع القيمة فصير حاصله الى انه تعالى اقسم بوقوع القيمة على وقوع القيمة وثالثها لم قال لا اقسم بيوم القيمة هلا قيل اقسم القيمة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والصحيح والجواب عن الاول من وجوه احدها ان احوال القيمة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيمة اظهار احوال النفوس اللوامة اعني سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيمة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة وثانيها ان القسم بالنفس اللوامة انما هو على مجانب احوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلى احوالها العجيبة قد تسامى وما خلق لجنة والنار الا ليعبدوه وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال في حق الملوك القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحق ملامها وجدها واجتهادها في طاعة الله وقال قوم انه تعالى انما اقسم بالقيمة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فلا قسم بيوم القيمة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان يكون كافرة بالقيمة مع عظم امرها واما ان يكون فاسقة مقصرة في العمل مع الاقرار بان لها معادا وحسابا وعقابا وثوابا فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء انما هو لغاية تحقيقها فكانه قيل قسمي بربي لتبعثن على وقوع القيمة واما السؤال الثالث فجوابه انه تعالى اقسم بالطور والذاريات واما ههنا فانه تعالى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء انما هو لغاية تحقيقها فكذا ههنا قال الواحدي رحمه الله **قوله تعالى** ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه فيه مسائل

الاول ذكروا في جواب القسم وجوها والمشهور انه محذوف على تقدير يتعين وبدل عليه الجواب الانسان ان لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو الاقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى جواب فهذا ما قاله تعالى بقول لا اقسم بكذا وكذا على سبيل التأكيد والتعظيم

المسئلة الثانية المشهور ان المراد من الانسان انسان معين يروى ان عدي بن ربيعة والاخنس بن شريق وهما اللذان كانا يقولان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيها اللهم اكفني شر جارك السوء قال الرسول صلى الله عليه وسلم ما تحمد شيئا من امر يوم القيمة متى يكون وكيف امرها فاخبره رسول الله فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك بالحمد ولم اومن به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الاية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين بل الانسان الكذب بالبعث على الاطلاق **المسئلة الثالثة** قرأ الحسن وقتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للفعول والمعنى ان الحي فينا ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما سفتها الرياح وطيرتها في اماعد الارض يمكن جمعها مرة اخرى وقال تعالى في جوابه على هذه الكلمة اوجب ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بل نجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال من الضمير المرفوع في نجمع اي نجمع العظام قادرين على جمعها وانما ذهنا الى تقدير هذا الوجه عند قراءة من قرأ على البناء للمفعول ذكره الواحدي رحمه الله والثاني وهو المحال انا نجمع ذكره الواحدي رحمه الله وتقريره ذلك ان اللام في لنحكم لانه تقول رايت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام ركيبها وقوله قادرين حال جعلها حالا جائزا بحرى بيان الواقعات وانه غير جائز والخلل ان تقدير الاية كنا قادرين على ان نسوي بناته فالابتداء فوجب ان يبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون اي ونحن قادرون وفي قوله على ان نسوي بناته وجوه احدها انه بنى بناته بالبناء على طريقة الاعطاء انقدير على ان نسوي بناته بعد صيرورته ترابا كما كان وحقيقته ان من قدر على الشروع في الابتداء قدر ايضا فاعلم في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه اقرب ما يتم خلقه لكنه قيل يقدر على جمع سلاميها على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت ولا من غير تفاوت فكيف القول في كبار العظام وثانيها بل قادرين على ان نسوي بناته اي نجعلها مع كف صفيح مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فنعدم الارتفاق بها بالكلية للطيفة الكتابية ومخالفة سائر الاعضاء اللطيفة التي يبتغي فيها بالصانع والقول الاول اقرب الى الصواب **قوله تعالى** بل يريد الانسان ليفجر امامه اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهما كانه استفهم عن شيء آخر ويجوز ان يكون ايجابا كما انه استفهم ولا رأي في هذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبل من الزمان لا ينزع عنه وهو سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب سوف اتوب حتى يأتيه الموت على احد احواله واسوأ اعماله والقول الثاني ليفجر امامه اي يكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب بشيء كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل ايان يوم القيمة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي ليكذب بيوم القيمة وهو امامه فهو يسأل ايان يوم القيمة اي متى تكون تلك تكذيبا له **ثم قال تعالى** يسأل ايان يوم القيمة اي يسأل سؤال منكر مستبعد لبقاء الساعة في قوله ايان يوم القيمة نظيره يقولون متى هذا الوعد والعلم ان الخبر البعث تارة يتولد من الشبهة والحيرة من الشبهة اما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء التراب وتفرقت في شارق الارض وغاربها فكان يعيدها بعد ذلك حيا مميزا عما كان محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول هو ان الانسان ان الانسان هو هذا البدن فلا يجوز ان يقال انه شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي حيا فان وجب ان يكون

ومعنى الآية انه لا شيء يصيبه من امر الله ثم قال الى ربك يومئذ المستقر وفيه وجهان احدهما ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار يعني انهم لا يقدرون ان يستقروا في هذه الدنيا كما ان الى ربك الرجعى والى الله تصير الامور والى ربك المنتهى الثاني ان يكون المعنى الى ربك يستقر امرهم اي موضع قرارهم من جنة او نار او مفوض ذلك الى مشيئة من شاء اداقوا النار قوله تعالى بما نبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر جائز ان يحمل على ظاهره وجائز ان يكون كناية عن الاعمال التي قدموها من حسنة او سيئة فيجازيهم بعدها ومن مجاهد اول الفعل واخره وكقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم والعلم ان الاظهر ان هذا كان يوم القيامة ويحتمل ان يكون يوم القيامة عند العرض والحساب ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات صار من اهل الجنة او النار قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اعلم انه تعالى لما قال بنبأ الانسان يومئذ باعماله قال بل الانسان يحيل ذنوبه الى غيره وانكر ان نفسه شاهدة عليه فقوله بصيرة وجهان احدهما جعل نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فهو على هذا التقدير فيه مبالغة والثاني ان يكون المراد من قوله بصيرة ان جوارحه شهود عليه بما عمل فهو على هذا التقدير كقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله تعالى وكفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ورقيبا وقوله ولو القى معاذيره فيه وجهان الاول قال ابن عباس ومجاهد وقتادة ولو ارخى ستوره وارخى ستوره وقيل ولو جادل عن نفسه بالباطل والثاني ان المعاذير جمع معذار وهي صورة الباطل على نفسه شهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فما ثبت بالبصيرة فيجوز ان يكون ان المراد به الانسان هو جوارح الانسان من حيث نفس الانسان بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء للمبالغة كقولك رجل راوية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما فعل كما ان الآية التي قبلها تدل على ان نفسه شاهد عليه بما قال فهذا يدل على ان الاقوال والافعال كلها معلومة لله تعالى فهو يجازي عليها ومنطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره فالمعاذير جمع معذرة بقال العذرة والمعذرة ومعاذير وقال الكسائي جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو جمع لها ونحوه المآكر والمكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وحاول نفيها وازالتها عن نفسه بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لان الله تعالى قد اقام الحجة عليه بشهادة جوارحه عليه والمعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد وهي لغة يمانية قال صاحب الكشاف فان صح هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما يمنع المعذرة عقوبة المذنب والاقرب عندي ان هذا القول وان كان لغة يمانية فانه شاهد عليه قوله تعالى لا تحرك به لسانك في مسائل الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه وصحفوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله لكان الاولى ان يذكر ذلك واعلم ان وجه المناسبة هو ما ذكرنا في الاول ان يحتمل ان يكون الاستعجال الذي وقع انما وقع للرسول عليه الصلاة والسلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي الى تلميذه سبقا فاخذ التلميذ يكتب ويشاركه فيقول المدرس مهلا مهلا لا تكتب بعد ثم بعد الى المدرس فانا نقول لو ذلك المدرس ابتدأ بهذا الكلام في اثناء كلامه لم يعرف السبب بقول ان وقوع تلك الحالة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من يعرف الواقعة يعلم انه حسن الترتيب والثاني انها نزلت في شأن الكفار انهم يحبون العاجلة ويذرون الآخرة فلا يعملون لها والانسان لفرط امانيه يظن ان التعجيل ممكن مطلقا حتى ان الانسان قد يقول في الدين فعال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة وذرون الآخرة فلا جرم لما قال لا تحرك لسانك لتعجل به ولو القى معاذيره فهمنا ايضا كذلك لان الانسان بصيرة ولو القى معاذيره فهمنا ايضا كذلك والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله بل الانسان على نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فهمنا ايضا كذلك لان الانسان بصيرة فقيل يعلم الله ما يقربه الى ربه ويبطله مطابقة وخدمة فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشقيه بالله تنبيا والثاني انها نهاية شقاوة فهنالك يروح وتنزور وتربو الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق فكذلك بعقله السليم يعلم ان الكفر هو عليه في الظاهر جميل وردي وكذلك ان المراد ان جوارحه تشهد عليه بما عمل فهذا شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فما ثبت بالبصيرة فيجوز ان يكون ان المراد به الانسان هو جوارح الانسان من حيث نفس الانسان بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء للمبالغة كقولك رجل راوية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما فعل كما ان الآية التي قبلها تدل على ان نفسه شاهدة عليه بما قال فهذا يدل على ان الاقوال والافعال كلها معلومة لله تعالى فهو يجازي عليها ومنطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره فالمعاذير جمع معذرة بقال العذرة والمعذرة ومعاذير وقال الكسائي جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو جمع لها ونحوه المآكر والمكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وحاول نفيها وازالتها عن نفسه بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لان الله تعالى قد اقام الحجة عليه بشهادة جوارحه عليه والمعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد وهي لغة يمانية قال صاحب الكشاف فان صح هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما يمنع المعذرة عقوبة المذنب والاقرب عندي ان هذا القول وان كان لغة يمانية فانه شاهد عليه قوله تعالى لا تحرك به لسانك في مسائل الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه وصحفوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله لكان الاولى ان يذكر ذلك واعلم ان وجه المناسبة هو ما ذكرنا في الاول ان يحتمل ان يكون الاستعجال الذي وقع انما وقع للرسول عليه الصلاة والسلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي الى تلميذه سبقا فاخذ التلميذ يكتب ويشاركه فيقول المدرس مهلا مهلا لا تكتب بعد ثم بعد الى المدرس فانا نقول لو ذلك المدرس ابتدأ بهذا الكلام في اثناء ذلك الدرس لما تخلف عن هذا الكلام فائدة اشتباه فلم يعرف السبب بقول ان وقوع تلك الحالة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من يعرف الواقعة يعلم انه حسن الترتيب والثاني انها نزلت في شأن الكفار انهم يحبون العاجلة ويذرون الآخرة فلا يعملون لها والانسان لفرط امانيه يظن ان التعجيل ممكن مطلقا حتى ان الانسان قد يقول في الدين فعال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة وذرون الآخرة فلا جرم لما قال لا تحرك لسانك لتعجل به ولو القى معاذيره فهمنا ايضا كذلك لان الانسان بصيرة ولو القى معاذيره فهمنا ايضا كذلك والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله بل الانسان على نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فهمنا ايضا كذلك لان الانسان بصيرة فقيل يعلم الله ما يقربه الى ربه ويبطله مطابقة وخدمة فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشقيه بالله تنبيا والثاني انها نهاية شقاوة فهنالك يروح وتنزور وتربو الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق فكذلك بعقله السليم يعلم ان الكفر هو عليه في الظاهر جميل وردي وكذلك ان المراد ان جوارحه تشهد عليه بما عمل فهذا شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله تعالى اليوم نختم على افواههم

يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرايته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية اكثر ابقاء
ودرقلها متفاظرة اى متقابلة فسمى النظر حاصلا ههنا وسمى الرؤية غير حاصل الحاسى قول الشاعر ٥ وجوه ناظرات يوم بدره
الى الرحمن منتظر انخلاصا • البث النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما لمت حاصلة السادس احتج ابو مسلم الفارسى على ان
النظر ليس عبارة عن الرؤية التى هى ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التى فيها الشىء الذى يراد رويته بقول الشاعر
شعر فبانى هل يرجى بك شىء يسله • مرارا وانفاسى اليك الزوافر • وانى متى اشرف على الجانب الذى به سالف من بين الجوانب
ناظر • قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الحر لانه لما طلب المحبوب فعل الرؤية المحبوب فان ذلك من
اعظم مطالبه قال وبدل على ذلك ايضا قول الاخر • ونظرة ذى شجو واموق • اذا ما الركاب جاوزن ميلا • والمراد منه تقليب
الحدقة نحو الجانب الذى فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية السابع ان قوله الى
ربها ناظرة معناه انها تنتظر الى ربها خاصة ولا ينتظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الاترى الى قول الى بك يومئذ المستقر
الى بك يومئذ المساق الا الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله اسطيه حلبه توكلت واليه انيب كيف دل فيها التقديم
على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيطون احصرها ولا يدخل تحت العدد فى موقف قيمته فان للمؤمنين نظارة
ذلك اليوم لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلو دلت الاية على النظر ليس الا الى لقد دل العقل على انهم يرون
فيلزمه حمل ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية الذى من قال لا ينظر اليهم يوم القيمة ولو قال لا يراهم كفى فلما لم نفكى النظر
ولم يثبت الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور فى هذه الاية ليس هو الرؤية المقام الثانى فى بيان التاويل
المفصل وهو من وجهين الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اى ولكل لاقوام منتظرون ثواب الله وهو كقول القايل انما
انظر الى فلان فى حاجتى والمراد انتظر نجاحها من جهته وقال كلا فاظرة بمعنى مرجع امر سلطان وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
لا يقال النظر المقرون بحرف الى ضمن معنى الانتظار ولانه الانتظار بحثه والم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيمة لانا
نقول الجواب عنه الاول من وجهين ان لفظ المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه لا يقال انا الى
فلان ناظر ما يصنع بى والمراد منه التوقع والرجاء قال الشاعر • واذا نظرت اليك من ملك • والبحر دونك زدتنى نعما •
وتحقيق الكلام فيه انك قولهم فى الانتظار نتكلت بعد صلته وانما ذلك فى الانتظار يحتاج الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظر الوروده معونة
فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انا ناظرى الى ملك فلان وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى فى مثل هذا المعنى صبرنا خصة اليك
ثم ان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان المراد من الى ههنا حرف التعدية بمعنى اللام والمعنى وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة واما
السؤال الثانى وهو ان الانتظار نعمة والمجازاة ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول فانه يكون فى غاية اللذات
الثانى ان نصير المضاف المعنى اى ثواب ربها ناظرة فالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانا لما دللنا بالدلائل السمعية
والعقلية على انه تعالى يستحيل رؤيته وجب المصير الى التاويل وقد يقال ان هذه الاية تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب
الحدقة لانه تعالى لا ينظر اليهم لنظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه التاويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها الانس
والابر مقبلا الى الله وهو المراد من قوله تعالى للصلاة والسلام اعبد الله كانك تراه فاهل القيمة كصدة تصرهم اليه وانقطاع
اطماعهم عن غيره وصاروا كانهم ينظرون اليه يجوز ان يقال ان هذا الوجه

الى ربك يومئذ المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان الاقل ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون المراد ان السابق في ذلك اليوم هو الرب يسوق هولا، مفوض اليه كقوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه ظاهر كيفية عامة فيما يتعلق باصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اى يتبختر ويختال في مشيته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان **المسئلة الثانية** قوله فلا صدق الحكاية عمن قيل فيه قولان الاول انه كناية عن عدم الايمان ان لم يجمع عظامه الا ترى الى قوله الحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله بل اليوم القيمة والقول الثاني ان الآية نزلت في ابي جهل **المسئلة الثالثة** في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اى يتمدد ولان المتبختر يمد خطاه فعلت الطاء ياء كما قيل في تقضض تقصص والثاني من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطا ارشية المتبختر **المسئلة الرابعة** قال اهل العربية لا هنا في موضع لم فقوله لا صدق ولا صلى اراد لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اى لم يقتحم وكذلك ما روى في الحديث اذا رأيت من لا اكل له فلا ادب ولا شهد قال الكسائي اراد العرب قالت فكل هذا كلمة واحدة حتى تجعلها خبرا اما مصرحا او مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون ورت برجل لا حسن حتى يقولوا ولا يحسن واما المقدر فهو كقولك فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة واطعم وكان الظاهر لا ان يكون فك رقبة ولا اطعم مكررة فاكتفى به مرة واحدة ومنهم من قال انه لما تقدم ذكر فلا اقتحم ارفلا اقتحم وهلا اقتحم **قوله تعالى** اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى اجيب الانسان ان يترك سدى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى فتوعده فقال ابو جهل بأي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا وانا لاعز هذا الوادي ثم انصرف راجعا فانزل الله تعالى اولى لك فاولى الرسول عليه الصلاة والسلام ومعنى قوله اولى لك اي قاربك ما يليه ما يكرهه قال الفاضل المعنى بعدا لك بعدا لك في امر دنياك وبعدا لك في امر اخراك وقال الكوفيون المعنى الويل لك الويل لك مرة بعد مرة قال الفقال بدا بالجحيم وجوها احدها انه وعيد مبتدا من الله للكافر والثاني انه شتم قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدو الله لعنة عند نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون لمعترض ذهب الى اهله يتمطى فقيل له بمحمد اولى لك فاولى اى احذر فقد وجب عليك ما لا قبل لك به من العذاب **قوله تعالى** ايحسب الانسان ان يترك سدى اى مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة والسدى في اللغة المهمل يقال اسديت الى اسداء اى اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه احادي آخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيمة دليلين الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان المحيط بكل المقدورات والعالم بوجوه الحكمة والمصالح والآمر بالطاعة والناهي عن المفاسد يقتضي كونه حكيما راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمة فاذا لابد من التكليف والتكليف لا يجمع ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والعقاب والدليل الثاني على صحة القول بالحشر الهندسة للخلق الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقال لم يك ما، قليلا في صلب الرجل وترايب المرأة **قوله** من مني يمنى اى يصب في الرحم وذكر الكلام في تمنى عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله افرايتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في تمني في قوله من مني تمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يخرج عن مخرج النجاسة فلا يليق بمثله ان يتمرد على الشيء ان يتمرد عن طاعة الله الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى عيسى ومريم كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة في تمني في هذه السورة قراءتان التاء والياء، قال الفاضل النطفة هاهنا تقدير الملك نطفة تمنى من المني والياء اللهني من يمنى اى يقدر خلق الانسان منه ثم كان الانسان علقة بعد النطفة **اما قوله** فخلق فيه وجهان الاول فخلق منه اى من الانسان الزوجين يعني الصنفين ثم فسرهما وقال الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والمعنى اليس ذلك القادر انشأ هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك بلى وبحمد لك ربنا آمين

وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين آله وصحبه وسلم

سورة الانسان احدى وثلثون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيه مسائل **المسئلة الاولى** انفقوا على ان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله تعالى هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد اتاك وقول العرب هل رأيت صنع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل عظمك هل اعظمتك ومقصودك من هذا كله ان تقرره بذلك قد اعطيته وقد علمته وقد يجوز ان يكون بمعنى الجحد تقول ما رأيت احدا على معنى ما رأيت بعيني الاستفهام ظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا يبقى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت

لان الاستفهام انما يحسن بلا او بعلم او اذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك بخلاف التمني فان الاستفهام على الله محال فلا يحسن حمله على الخبر **المسئلة الثانية** اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج والقول الثاني ان المراد بالانسان هو ادم بدليل قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية احسن **المسئلة الثالثة** حين فيه قولان الاول انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني انه مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو آدم قال انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان ينفخ فيه الروح وبروى عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة واربعين من صلصال واربعين من حمإ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في المدة ما كان شيئا مذكورا قال الحسن خلق الله تعالى الاشياء ما يبر وما لا يبر من حين خلق البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض واما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا من حين خلق الدهر مع انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان يكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا ناطقا سميعا بصيرا فان الذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان وكذلك الذين يقولون ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فانه يدل على محدث قادر **المسئلة الرابعة** لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى على حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين بتقدير هل اتى على الانسان حين لم يكن شيئا مذكورا **قوله تعالى** انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فيه مسائل **المسئلة الاولى** المشيج في اللغة الخلط يقال مشج ومشيج كخلط وخليط ومشج ومشيج كفلس وفلس ومخلوط قال الهذلي كان الريش والفوقين منه خلط مشيج بدليل انه وقع صفة للفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال للشيء اذا خلط بغيره مشيج ومشيج كقولك خليط ومخلوط قال الهذلي كان صاحب الكف فيه مشيج لفظ مفرد وجمع فالمشيج هاهنا بمعنى الممشوج كالخليط بمعنى المخلوط والمشيج بمعنى المختلط والمشيج بمعنى المختلطة والمشيج بمعنى المشتبه ومنه قولهم طريق مشيج اذا اشتبه على السالك لكثرة الطرق وقولهم بعير مشيج اذا اختلط سواد ظهره ببياض وبره وقولهم ظبي مشيج اذا اشتبه لونه بلون الرمل وقولهم ثوب مشيج اذا اختلط سداه بلحمته وقولهم ماء مشيج اذا اختلط عذبه بملحه وقولهم نطفة امشاج لاختلاطها من ماء الرجل وماء المرأة وهما اصفران فيبقى بعد الاختلاط لون ثالث وهو لون الولد منهما فان كان من ماء الرجل فابيض غليظ وان كان من ماء المرأة فاصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فان كان من نطفة الرجل فله العظم والعصب والعرق والقوة والشدة ومن نطفة المرأة اللحم والدم والنعومة والرخاوة وقال ابن عباس اختلاط ماء الرجل بماء المرأة اختلاط ماء الاحمر بماء الابيض وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله اشياجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو الحيضة وذلك ان المرأة اذا لقحت ماء الرجل جذبت ماء الرجل بقعر رحمها فاختلط ماؤها بماء الرجل فتخلق الولد من ماء الرجل ودمها وقال الاصم امشاج اخلاط من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة لأن ذوات امشاج وهذا كلام فاسد في العربية ثم الكلام قال بعض العلماء الاولى هو ان المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهذا اصابت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا حال كونها نطفة والماء والهواء والتراب **اما قوله** نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك اكرمك فقوله اكرمك لا يصلح جوابا لقوله جئتك لاستحالة ان يكون اكرامه له علة لمجيئه اليه ونظيره قوله لأتقربن مسكنة اكله الا ترى الى قوله فتكونا من الظالمين وهذا يدل على ان قوله نبتليه ليس بعلة لقوله فجعلناه سميعا بصيرا **المسئلة الثانية** في الآية اضمار تقديره انا خلقنا الانسان لنبتليه فجعلناه سميعا بصيرا والدليل على هذا الاضمار ان الابتلاء لا يحسن الا من الحي السميع البصير العالم بالمبتلى به ليصير مريدا بابتلائه لما يعلم من حسن ذلك منه ومن هذا الاضمار لا يحسن الابتلاء من الجماد والميت والطفل الذي لا عقل له والمجنون ومن لا يعلم ما يبتلى به ومن هذا الاضمار قال المحققون ان الله تعالى لما علم ان الانسان لا يمكنه الوصول الى معرفة الله تعالى الا بعد ان يكمل عقله ويتم فهمه ويقوى ذهنه ويصح فكره ويستقيم نظره ويتأمل في دلائل الله تعالى ويتفكر في حجج الله تعالى ويتدبر في آيات الله تعالى ولا يتم له ذلك الا بعد ان يمر عليه زمان طويل في هذه الاحوال فلا جرم قدم الله تعالى خلق الحواس والعقل على التكليف بالدين والشرع وهذا هو المراد من قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا **المسئلة الثالثة** في الآية قولان احدهما ان المراد من الابتلاء التعبد والمعنى انا خلقناه لنأمره وننهاه ونكلفه ونتعبده والثاني ان المراد من الابتلاء الاختبار والامتحان ثم ذكر انه تعالى انما ابتلاه لانه تعالى علم ان هذا التعبد والمعنى انا خلقناه ومن هذا الاضمار قال المحققون ان الله تعالى انما خلق الخلق ليعرفوه ويعبدوه ويدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم ان الله تعالى لما بين انه خلق الانسان ليبتليه ويختبره بين انه لاجل هذا الابتلاء والاختبار هداه السبيل اما شاكرا واما كفورا فقال انا هديناه السبيل اخبر انه بعد ان مكنه واعطاه ما يتمكن به من معرفة الله تعالى وهو العقل والحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الآية دالة على ان اعطاء الحواس كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في بدء الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه اعطاه الآلات بعينها على تحصيل تلك المعارف في الحواس الظاهرة والباطنة فاذا احس بالمحسوسات تنبه لمسارقاتها ومباينتها ينتزع منها عقايد صادقة ثم اقول لعلنا بينا ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان كان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي ان العقل لان تركيبها يمكن التوصل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الآية الاولى انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل يظهر ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو **المسئلة الثانية** السبيل هو الذي يسلك فيه الطرق فيجوز ان يكون المراد ههنا بالسبيل سبيل الخير والشر النجاة والهلاك ويكون ويكون معنى هديناه ارشدناه وبينا كيفية كل واحد منهما له كقوله فهديناها ثمود وبكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة الى من يرى انها طريقة حقا وانما هي طريقة باطلة وانما سماها الله تعالى سبيلا لانها في الحس والوجود كالطريق الحق وانما سماها سبيلا لانه تعالى بين طريق الحق وكبراه انها فاضلة وانما سماها سبيلا لانه تعالى بين طريق الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله انا هديناه اريناه واذا ارشدناه سبيل الحق فقد نبهناه على الحق بأسهل الطرق وابينها على الحق بأسهل الطرق وابينها فقد حصل بهذا الوجه **المسئلة الثالثة**

المراد من هداية السبل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب فانه تعالى قال خلقتك فاللائق بك الابتلاء ثم اعطيتك كل ما يحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليحيى من حي عن بينة فخلقنا الهداية الاترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل والى السبيل والسبيل كل ذلك جائز في اللغة قوله اما شاكرا واما كفورا فيه مسائل المسئلة الاولى في الآية اقوال الاول ان شاكرا وكفورا حالان في هديناه السبيل حالتي كونه شاكرا وكفورا والمعنى ان كان ممن يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان والقول الثاني انه انتصب شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا والقول الثالث معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليتميز شكر من كفره وطاعته من معصيته وكقوله لنبلوكم ايكم احسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم قال القفال ويجوز هذه الكلمة على هذا التاويل قول القائل قد نصحتك ان اكلت فاقبل وان شئت فاترك اراد ان شئت فتخلف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتخير فيما شئت وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد كقوله اعملوا ما شئتم فليكفر وان شئت فليكفر فانا اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا وقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر القول الرابع ان يكونا حالتين من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا وصف السبيل بالشكر والكفر والمعنى ان هذه الاقوال كلها لا يليق بمذهب المعتزلة والقول الخامس وهو المطابق لمذهب اهل السنة وافتقارا الى ان يكون ما في هذه الآية كافيا في قوله اما بعدهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتاكد هذا التاويل بما روي انه قرا ابو السماك بفتح الهمزة في اما واما والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التاويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكافرين فدل ذلك على ان المراد انا اعتدنا للكافرين سلاسلا واغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لكان قبيحا منه ان يهدده عليه وما يطابق هذا التاويل ان اكثر ما ورد في القرآن من الوعيد فانه مختص بالكفار وهو قوله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكذا قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله كثير في القرآن وهو يدل على ان الكفر ليس من الله ولا بخلقه ولا بارادته والجواب عن الاول ان قوله تعالى انا هديناه السبيل اخبار عن كونه متمكنا من الايمان والكفر وبطل بهذا قول الجبائي انه تعالى لم يهد الكافر الى الايمان اجاب اصحابنا بانه تعالى عالم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فلا جرم لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد واذا بطل هذا الجواب ثبت ان الآية حجة لنا وقول الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء امن او ك

الجائي وابي القاسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن احمد في تفاسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن ابي طالب
والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في حق علي وصاحبة كانت من المعتزلة وذكر هذه القصة فروى
عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على
ولدك فشفاه الله وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من
شمعون الخيبري اليهودي اصواع شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم ووضعتها بين يديها ليفطروا فوقف
عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا
الا الماء واصبحوا صيامى فلما اسمروا ووضعوا الطعام بين يديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم الاسير في الثالثة ففعلوا مثل
ذلك فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين ودخلوا على رسول الله فابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع فقال
ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل
جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هنأك الله في اهل بيتك فاقرأ السورة وللاولين ان يقولوا انه سبحانه ذكر في اول السورة
انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل والهاء عليهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد
الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة مع فيفيد ان رأس الشاكرين والابرار كونهم موصوفين
بهذه الصفات فلا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة مما يدل على هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لما قال من كان من
الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا بالشخص الواحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات
مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا وكذا الى آخر الآيات فتخصيصه
بجمع معينين خلاف الظاهر ولا يبعد حمل علي بن ابي طالب فيه ولكنه ايضا داخل في الدلالة على شرح احوال المطيعين
فكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين احدهما لفظ الابرار لا معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة
انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
المسئلة الثانية الذين يقولون الآية مختصة بعلي بن ابي طالب قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا
ويتيما واسيرا هو ما روي انه عليه السلام اطعم المسكين واليتيم والاسير وانا الذين يقولون الآية عامة في حق
جميع الابرار قالوا الطعام الطعام كناية على الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان وان لم يكن
ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام ولذلك فان قوام الابدان بالطعام
والحياة الابه وقد يتوهم الحياة مع فقد كل شيء سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم
عبر به عن جميع وجوه الخير والبر والدين يقتضي ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه النفع فيقال الاكل فلان ماله اذا اتلفه
ونحو ساير وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقال انا كلوا من طيبات ما رزقناكم
بشكم بأيا طل اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بأنهم يواسون بأموالهم اهل الضعف والحاجة
وانما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه وحاجة اليه ونظيره قوله تعالى لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفه الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على ما قال الفضيل بن عياض حاجتك اليه حاجته الى ربك يوم القيامة
واللام قد تقام مقام على وكذلك نقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصنافا من يجب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم المسكين وهو الذي لا شيء له
من جملة المملوك رقبته اذ لو ملك لملك نصرا ولا جيلة وهو الذي لا يملك الصفيرة مع انه مات كاسبه والثالث الاسير وهو الذي
ما دام في العقلة لك رقبته اذ الطعام في يوم ومرسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا الحمل الثاني في الكتاب
قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين يؤتى به الى المسلمين كان يجب
ان يقتل بالاسار من المشركين يحتفظ به ويقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامه الى ان يرد الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء
او استرقاق ولا يمنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير اذا كان مسلما لانه اذا كان مع الكفار يجب اطعامه مع قيام الاسلام اولى فان
قيل لما وجب قتله لكيف يجب اطعامه قلنا في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى فلا يجب اذا خيف منه ان يتقاوى به اهل الحرب
ولذلك لا يحبس قبل ان ثبت القصاص ان يطعم الا ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب لمقتول الامام يطعمه فان لم يطعمه الامام
وجب على المسلمين وثانيها قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه الصلاة والسلام فرسك اسير
فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق
الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسكنوا الاسير وقيدوا الاب لبر وا اسيرا قال الملوك المسجون وثالثها الاسير هو الزوجة لانها
اسيرة عند الزوج قال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال الفقال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو
الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي كل من لزم شيئا فقد لزمه كالمسخر ومن هذا الباب قولهم الناس مسخرون
الابرار يحبون الى هؤلاء المحابين بين ان لهم فيه غرضين احدهما حصول رضا الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله
وفي الآية اضمار من قوله انما نطعمكم لوجه الله قوله تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسئلة الاولى

الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اضمارهم وصحة نيتهم
وان لم يقولوا لسانا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فاثنى عليهم المسئلة الثانية اعلم ان الاحسان الى الغير اما ان
يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لاجل الجزاء وطلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو
المقبول عند الله تعالى واما النفعان الباقيان فردود وانما قال لا نريد منكم جزاء ولا شكورا لانه يتفق كثيرا ان المحسن
وقال ما اوتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما اوتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون
ولا شك ان الناس انما يكرمون من جنس المال والاقران اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انا نطعمكم لوجه الله بقوا في اضمار انه طمع
لوجه الله ولسان الحال ناطق بأنه لا غرض لهم في ايصال النفع الى المحتاج سوى طلب الثواب من الله فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسئلة الثالثة
الشكور والكفور مصدران كالكفر والكفران وهو هنا يحتمل ان يكون الدخول في هذا القول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش وجعلت
الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر في قوله فاني الظالمون الا كفورا مثل بر وبرود وان شئت جعلته مصدرا
واحدا في معنى جمع مثل من قعد قعودا وخرج خروجا المسئلة الثالثة قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احسانا
الكثير لخوف من لا يملك اليوم الا ارادة مكافاتكم والثاني انا لا نريد منكم لمكافاة تخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة
فان قيل لم حكى عنهم انهم انما يخافون عبوسا قمطريرا ولم يحك عنهم الا اطعام ما يحب بالنذر وهو الذي وجب عليهم بالنذر وقال في حقيقة رضي الله تعالى عنه وذلك لان النذر هو الذي اوجب الاثنان على نفسه كالجزاء
فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف العقبة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضى الله فلا جرم ضم اليه طلب الحذر من
خوف العقبة المسئلة الخامسة وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم
نهارك صائم وروى ان الكافر يعبس حتى يسيل من جبهته عرق مثل القطران والثاني ان يكنى عن شدته وضرره بالاسد العبوس والسباع
الباسل المسئلة السادسة قال الزجاج قال الكسائي قمطر يومنا ومعناه تعبس فجمع فيجمع بين العينين قال واهل اليمن يقولون القمطرير السيء في اللغة
يقال قمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بالفضا يعني ان معنى قطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا
وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد والزجاج يقال يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا الله ما يكون من الآباس واطول البلاء
قال الواحدي هذا يعطي والتفسير هو الاول قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم
انهم انما يطعمون لغرضين طلب رضى الله والخوف من العقوبة بين في هذه الآية انهم اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ من
هول العقبة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائد يا شرا توسعا على ما علمت واعلم ان هذه الآية احد ما يدل على ان
شدائد الآخرة لا تتصل الا الى اهل العذاب واما طلب رضا الله تعالى فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر في تفسير
قوله يقولون ربنا آمنا وسلما وتغيير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتكبير في سرورا للتعظيم والتفخيم قوله تعالى وجزاهم
بما صبروا جنة وحريرا والغرض بصبرهم على الايثار وما يتولد منه من الجوع والعري بسبب ما انفقوا على المحتاج
بهي نظيره قوله وتبتل اليه تبتيلا وكقوله قول هذا بدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع الطاعات
من الاطعام والكسوة ولما ذكر الله تعالى طعامهم ولباسهم وصف مسكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه
فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك في الجنة لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وثانيها الكيفية وهي ان يكون معتدلا لا حر ولا برد
فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك في الجنة لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وثالثها الضياء والظلمة وهي ان يكون مضيئا لا ظلمة فيه
فوصفه بقوله ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا وذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت دنيت منهم من قولهم حائط ذليل
اذا كان قصير السمك وثانيها ذللت ارجعت منقادة لا يمتنع على قطافها كيف شاؤا قال الزجاج ان قارب قطافها ذللها لهم
فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن اكل قائما بجاز بوذه ومن اكل قاعدا بوذه ومن اكل مضطجعا بوذه واعلم انه تعالى
لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك سقايهم فقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون بقوله
تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة اكوابا كانت قوارير قوارير من فضة قدروها تقديرا وفي الآية سؤالات
السؤال الاول قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل

فاذا كان ما يكون فيه ذهبا فاشربوا فيه اولى ان يكون ذهبيا لان العادة ان يتوق في اناء الشرب ما لا يتوق في اناء الاكل واذا دلت هذه الاية على ان آنية الشرب يكون من الذهب وكيف ذكر ههنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يتفقون ههذا وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الاية والاكواب والجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها بحيث ان تكون على معنى ان اناء يقع فيه الشرب كالقدح والكوب ما يصب في الاناء كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت الجواب هو من يكون في قوارير فيكون ارتكونت قوارير بتكون تخيلها لتلك الخلقة العجيبة الشان الجامعة بين صفتي المجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف يكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب فيه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكان الله تعالى قادرا على ان يقلب الرمل الكثيف في جانبة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ولقائها وشرفها الا انه سريع الانكسار فانية الجنة انبته يحصل فيها من الفضة بقاؤها ولقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وتحفيفها وثالثها انها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين ورابعها ان المراد بقوارير في الاية ليس هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق وصفاء قارورة نعت الاية والاكواب من فضة سندية صافية رقيقة السؤال الخامس كيف القراءة في قوارير الجواب قرئ قوارير بتنوين الاول وتنوينها وهذا التنوين بدل عن الف الاطلاق لانه لا صلة وفي الثاني لانتهاء الغاية لان من اتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقرئ بالرفع صفة لقوارير من فضة **المسئلة الاولى** اما قوله تعالى قدروها تقديرا فقيه مسئلتان الاولى ان المضمون معناه قدروها على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون الذ للشارب وقال الواحدي انس ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف لتعظم فتثقل حمل **المسئلة الثانية** ان منتهى مراد الراصف في الاناء التي يشرب منها الصفاء النفاذ والشكل الا الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله فان كانت قوارير واما النفاذ فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل الاول انهم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك انهم قدروها شرابا على قدر ري الشارب وانتفاء انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاء هم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف واني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كاس كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمي سلسبيلا الضمير في كانت يجوز ان يكون عائدا الى الكاس ويجوز ان يكون عائدا الى ما كان يشرب منها والمعنى كانت الكاس التي كانوا يشربون منها في الجنة كاس كان مزاجها زنجبيلا فحذف ذكر الكاس لدلالة الكلام عليها ثم ان الزنجبيل في المشروب لائق بحذاقة العرب فانهم كانوا يستطيبونه في الخمر لانه يحدث فيها حرارة ولذاعة فكذلك وصف الله شراب الجنة بذلك ولابد وان يكون في الطيب ملائما لوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم وتمام الفعل يدل على ان الامر كذلك لانه تعالى قال في قوله كان مزاجها كافورا فبين انها تمزج بالكافور وهو شيء طيب الرائحة ثم قال في الآخرة يمزج بالزنجبيل وهو شيء حار فعلمنا ان ما في الجنة ليس منه في الدنيا الا الاسم قال ابن الانباري لم اسمع السلسبيل الا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسبيل اي عذب وسهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على نهاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفايدة في ذكر السلسبيل بيان ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد عدوا الى معنى من اي طائفتي طرائفه عنه ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان جملة قوله تسقى سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تابط شرا وسميت بذلك لانه كان يشرب منها الامر سالها بالعلمية **المسئلة الثانية** في نصب عينا وجهان احدهما انه بدل من زنجبيلا وثانيها انه نصب على الاختصاص **المسئلة الثالثة** سلسبيلا صرف لانه اسم رأس آية فصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا تراد في الخدم المبلغ منها وذلك يقتضي دوام حياتهم وسنهم ومواظبتهم على الخدمة المحنة الموافقة قال الفراء يقال للخلدون مسرورون ويقال مغرطون وزوروا بعطوفة عن ابن الاعرابي المخلدون محلون والصفة الثالثة قوله اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومناز لهم عند التفاتهم بانواء الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صافا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم الا ترى انه قال يطوف عليهم كما اذا كانوا يطوفون كانوا متفرقين وثانيها انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه احسن في النظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون محاسنه للمجتمع منه والعلم عند الله تعالى ذكر تفضيل احوال الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** رأيت هل مفعول فيه قولان الاول قال الفراء المعنى واذا رأيت ما ثم ويصلح اضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم اي ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصولة فلا يجوز اسقاط الموصول وفي كون الصلة الظرف نظر لان ثم ليس بمفعول الرأي ولا مقدرا والغرض من هذا الشرط ان يشبع ونعم لانه قبل اذا وجدت الرؤية ثم ومعناه ان بصر الرائي اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كبير وملك كبير وتم في موضع

النصب على الظرف يعني في الجنة **المسئلة الثانية** اعلم ان التذات الدنيوية محصورة في امور ثلاثة فضاء الشهوة وبقاء الغضب والكلة الجبانية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك سنخ فان لجموع الخمسة قوة تشارك الانسان في واحد منها وهو واحد فالملك الكبير الذي ذكره الله تعالى ههنا لابد وان يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا ان تصير النفس منتقشة بتقديس الملكوت متحلية بجلال حضرت اللاهوت واما تأمل صول الملكين فالوجه فيه ايضا لان الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فيجيء تحقق الاية المتقدمة بتفصيل تلك المنافع وبين في هذه الاية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم وانما المغرور فهم من هذا الملك الكبير ملك من ملوك الدنيا وهذا ابعد ما تقدم ذكره قال ابن قتيبة الملك الكبير ملك لا يقدر واصف على صفته حسنه ولا طيبه وبقال الى وقت ما يشاء الله فاذا جاء ذلك الوقت نقله الى ما يشاء من الكرامة والطعام والشراب التحف الى ولي الله وهو الى منزله فيتلقاه الملك بالتحية والسلام من ربه ومولاه كما يتلقى الرسول من عند الله ملائكة الارض اهل الجنة نظير ملائكة السماء وبرر افضاء كابرة ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا اراد شيأ حصل وفيهم من حمله على التعظيم فقال التكلم هو ان يأتي الرسول من عند الله بما يسر من الكرامة والطعام والشراب التحف الى ولي الله وهو الى منزله فيتلقاه ملائكة ربه فاذا رأيته حسبته لؤلؤا منثورا **المسئلة الثالثة** قال بعضهم قوله وإذا رأيت خطاب لكل احد وقال المقربون الطيبون الابعد الاستبعاد من الملائكة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت ان دخلت الجنة ازيد عينا ما رأيت عيناي فالنعيم يكمل حتى يمتلئ وقال الواحدي ويجوز ان يكون الخطاب لكل من يصلح منه الرؤية ويدل عليه قوله ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا **المسئلة الرابعة** قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة عاليهم بكسر الياء وسكون الهاء وقرأ نافع وابو عمرو عاليهم بفتح الهاء وكسر الياء وقرأ الباقون بفتح الياء اما القراءة الاولى فوجهه ان عاليهم ظرف فوجب ان يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خضر واستبرق خبرا مقدما عليه والمعنى ما يعلوهم من ثياب سندس فاه قبل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ اذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا فلا جرم جعله حالا عليهم وان كان عاليهم في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون تقطعوا امرهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فكل هذه الالفاظ جموع لما كان مفردا في اللفظ وامر الله تعالى ان يقرأ عاليهم بالياء، واما القراءة الثانية وهو قرئ عالياهم بالالف فقيل عاليهم ظرف لكل احد بمعنى فوق اجرى مجراه في هذا الاعراب كما كان قوله والركب اسفل منكم كذلك وهو قول الى ملك الفارسي الفقير وقال الواحدي هذا ايضا يحتمل وجها اخر وهو ان يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره وجاز ذلك لان عاليهم في المعنى كالجمع لوقوعه على كل واحد منهم وقال ابو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال كونهم عاليهم ثياب سندس وقال ابو الحسن التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال كونهم عاليهم ثياب سندس وقال الفراء يجوز ان يكون التقدير وبطوف على الابرار ولدان مخلدون حال كون الابرار عاليهم ثياب سندس وربما جعلتم لؤلؤا منثورا حال كونهم عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الاول يكون الثياب للابرار وعلى الاحتمال الرابع يكون الثياب لولدان الوجه الثالث في سبب هذا النصب ان يكون التقدير رأيت اهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس **المسئلة الثالثة** قرأ نافع وعاصم خضر بالرفع واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض واستبرق بالرفع وقرأ ابو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضر يجوز الخفض والرفع اما الرفع فاذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لانها صفة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس كان سندس اسما يدل على الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض الا انه قال انه قبيح وعلى قياس قوله يجب ان العرب تجمع الجمع الذي هو على اللفظ الواحد فيجريه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى بيض وفي التنزيل من اشجار الاخضر نارا والمجاز تحمل منقع فاذا كانوا قد اوقعوا صفة هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع اولى ان يقرر صفته واما استبرق فيجوز فيه الخفض والرفع ايضا مع ما ذكرنا من الدليل على ان سندس واستبرق اسمان لشيء واحد فاضاف الثياب اليه كانه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابا هاتين صفتهما ثم قال وحلوا اساور من فضة فبين بذلك ان الثياب التي تقدم ذكرها ليست من الفضة وانما الاساور من الفضة وقال في موضع اخر يحلون فيها من اساور من ذهب وما وقع من التعارض بين الايتين فسيأتي بيانه في سورة الكهف **المسئلة الثالثة** السندس ثياب باحضر من سندس والاستبرق ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى وهم فيها حرير ثم قال في الذين هذا ان لهم جزاء وكان سعيهم مشكورا وقال في اسم الحرير ولباسهم فيها حرير ثم قال في الذين هذا ان لهم جزاء وكان سعيكم مشكورا فثبت ان الحرير هو الجزاء والثواب وقيل هذا ان الحرير كان محظورا عليهم في الدنيا لكفرهم وهو الان مباح لهم لايمانهم وقيل هذا من الولدان المخلدون وقيل بل هذا من الابرار ذكرهم ليلبسوا عدة من الثياب ليكون الذي يعاد بالفضل والمزيد اكمل وقيل هذا من قوله تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب فقوله وحلوا اساور من فضة عطف على قوله ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا عطف على قوله ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب وقوله ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا عطف على قوله ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله لنهديهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم **فوائد** الاولى ان الكل يحاسبون الحساب اليسير في الدنيا والاخرة لقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وقوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما ارسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون

المبالغة في بعد عن الامور المستقذرة يعني مسته الايدي الوضوءة وما داسته الاقدام الدنسة وثالثها انها لا تزول الى النجاسة لانها تشبع عن قاس ايدانهم لريح كريح المسك الثقول الخامس في الطهور انه لعلي هذا التفسير ايضا في الاية احتمالات احدها قال مقاتل هو ميمون ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل او غش او حسد وما كان في جوفه من قذر او اذى وثانيها قال ابو قلابة يكون بالطعام والشراب فاذا كان في آخر ذلك اتوا بالكوب الطهور فتشربون منه تطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا الا انه يطهر باطنهم عن الاخلاق الدنيئة والاشياء المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكرتموه فما فائدة ذلك التكرار وثالثها انهم من بين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او هذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر وعد على حدة وجوه احدها دفع التكرار وثانيها انهم اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على الخلوص ليس غيره ولا دون غيره وثالثها ما روينا انه يقدم لهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فتشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهنا بدل على ان الشراب غير لك الاشربة ولان هذا الشراب بهضم شراب الاشربة ثم لم يمنع هذا الا لهضم فائدة وجيهة وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة غير قابلة لريح كريح المسك وكذلك بدل على الطهارة وريحها وهو ان الروح كمن ملك الملائكة والانوار الفائضة من جواهر اكابر الملائكة وخطابهم لكل عبد من عباد الله المؤمنين الاوراح المشبهة بالملائكة في الصفاء والكثرة والقوة فلذا بتابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها يكون كالقورية على جميع البرية والبيس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها يكون زجيليا مطبع بحر اليبس فيكون صاحبه هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى الله قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال روح البشري من شروع الى شروع ومن نور الى نور ولا شك ان الهيات الميت متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهضت تلك الاشربة المتقدمة بل التي تليان نور ما سوى الله شكا بضعف في معرفة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما ختم شرح احوال السعداء قال ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا انه في الآية وجهان الاول قال ابن عباس معنى انه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بذكر ما يعطيهم الله في الجنة من الثواب قال لهم ان هذا كان لكم جزاء اي ان هذا الثواب انما حصل لكم بسبب اعمالكم في الدنيا وهذا يدل على ان الله تعالى انما يعطي الثواب بسبب الاعمال الصالحة وهذا قول اكثر المعتزلة والثاني ان هذا كان لكم جزاء اي ان هذا الثواب كان لكم على الله تعالى لان الله تعالى وعدكم به وعد الكريم الذي لا يخلف الميعاد فصار هذا الثواب واجبا عليه بحكم الوعد وهذا قول اكثر المتكلمين من اصحابنا وقال ابو مسلم الاصفهاني الآية تدل على ان الله تعالى يثيب المطيع على طاعته لا لاستحقاق الثواب بل لان الله تعالى وعد بذلك والكريم لا يخلف الميعاد وقال القاضي عبد الجبار ان الله تعالى انما يثيب المطيع لاستحقاق الثواب لان الله تعالى لو لم يثبه لكان ظالما له والظلم قبيح على الله تعالى والدليل على ان الثواب مستحق ان الله تعالى سماه اجرا والاجر لا يكون الا مستحقا وقال ان هذا كان لكم جزاء اي مكافاة على اعمالكم وهذا يدل على ان الثواب مستحق بالعمل وقال ان هذا كان لكم جزاء اي مقبولا مرضيا والرضا لا يكون الا عن عمل مستحق للثواب وقال ان هذا كان لكم جزاء اي مشكورا والشكر لا يكون الا عن عمل مستحق للثواب وقال ان هذا كان لكم جزاء اي ثوابا والثواب لا يكون الا عن عمل مستحق للثواب وقال ان هذا كان لكم جزاء اي كافيا من قولهم جزى فلان عن فلان اذا قضى عنه ما عليه من الحق والواجب وقال ان هذا كان لكم جزاء اي كان لكم غنى وكفاية من قولهم جزى عني درهم اي كفاني وقال ان هذا كان لكم جزاء اي كان لكم عيشا هنيئا من قولهم اجزأ فلان بكذا اذا اكتفى به وقال ان هذا كان لكم جزاء اي كان لكم ثوابا وجزاء على اعمالكم الصالحة وقال ان هذا كان لكم جزاء اي كان لكم مقابلا للعلم كما ان الشكر مقابل للنعم قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي القليل المسمى به انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه منهم بالقليل من الطاعات واعطاء اياهم عليه ثوابا كثيرا الوجه الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه بما يرضى به ربه عنه فاما ان يرضى العبد بما يرضى به ربه عنه فذلك غير معقول فثبت ان شكر العبد لربه ان يكون راضيا بما يرضى به ربه عنه وهذا يدل على ان الله تعالى يرضى عن عباده المؤمنين بما يرضون به عن ربهم وهذا يدل على ان الله تعالى يريد ان يكون العبد مريدا لما يريده الله منه وهذا يدل على ان الله تعالى يحب ان يكون العبد محبا لما يحبه الله منه وهذا يدل على ان الله تعالى يكره ان يكون العبد كارها لما يكرهه الله منه فثبت بهذه الوجوه ان الله تعالى يريد من العبد ان يكون مريدا لما يريده الله منه وكارها لما يكرهه الله منه ويحب ان يكون محبا لما يحبه الله منه وكارها لما يكرهه الله منه والمعتزلة ينكرون هذه المقدمات ويقولون ان الله تعالى يريد من العبد ما لا يريده العبد منه ويكره العبد ما لا يكرهه الله منه ويحب العبد ما لا يحبه الله منه ويكره العبد ما لا يكرهه الله منه وهذا باطل بالدلائل العقلية والنقلية والله اعلم بالصواب

من خاطر وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر تنبيهه على بعض النعم ثم بعد الفراغ من التنبيه ذكر امره ببعض الاشياء والناقد النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتقين والكفار على ما سبأتي تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرنا على هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم والحمد لله الذي نور قلوب اهل الحق بنور التوفيق والهداية وطهر سرائر اوليائه عن الالتفات الى الخلق بالكلية انه ولي الاجابة والقادر عليه

تفسير سورة المرسلات

وهي مكية بالاتفاق وآياتها خمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا انما توعدون لواقع فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت لاي يوم اجلت ليوم الفصل وما ادراك ما يوم الفصل ويل يومئذ للمكذبين الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كأنه جمالت صفر ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين فبأي حديث بعده يؤمنون

اعلم ان هذه السورة مكية بالاتفاق وآياتها خمسون وكلماتها مائتان واثنان وثلاثون وحروفها الف ومائتان وخمسة وسبعون

اما قوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا فاعلم ان المفسرين ذكروا في هذه الالفاظ وجوها كثيرة والاولى ان نذكر ما هو الاقرب الى الصواب فنقول اما المرسلات عرفا فالاكثرون على انها الرياح وانما سميت بذلك لانها تأتي متتابعة كعرف الفرس قال الله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والعاصفة هي الريح الشديدة الهبوب قال الله تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف وقال والعاصفات عصفا والناشرات نشرا والناشرات هي الرياح التي تنشر السحاب في الجو قال الله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته والفارقات فرقا هي الرياح التي تفرق السحاب وتبدده قال الله تعالى فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت والملقيات ذكرا هي الرياح التي تلقي الذكر الى الانبياء عليهم السلام وقال بعضهم هي الملائكة الذين يلقون الذكر الى الانبياء عليهم السلام وقال بعضهم هي الملائكة الذين يلقون الذكر الى الارض

لاسيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال اخرون بل المراد التطوع وحكم ثابت القول الخامس ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى آخر الاية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي هو القول الاخفى والمقصود ان يحمل ذكر اسمه في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واما ان في الاية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا اي هديناك الى هذا الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا وايانا وان يكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهو اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى فناء الصفات واما معرفة الحقيقة المخصوصة هي التي مستأثرة لهذه الانوار السبعية والاضافة فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والى اطلاع مخلوق عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتقطير والتهديد والالم عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال تعالى ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد من الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الاخرة ليس الا شهوة حب العاجلة والمراد بالدار المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه الكدورات العاجلة والشهوات الدنية البدنية وفي الاية سؤالات الاول قوله وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها ما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانه جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيلا ثم سقط المضاف وثالثها ان وراءهم يعني قدامهم كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم الشر الكامل الذي يتبعها مالا وكقوله لقلت في السموات والارض ثم ان الله تعالى ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجلة قال تحبون خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاطعمة اللذيذة والاشربة الطيبة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع فاذا احب اللذات العاجلة وكانت اللذات لا تحصل الا عند حصول المنفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا ما يوجب عليهم الانقياد لله وطاعته وترك التمرد والاعراض واما من حيث الرهبة فلانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب النعمة عنهم وعلى ان يبتليهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان يتقوا الله ويتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كانه قيل لهم ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان لله والانقياد له فلا تكونوا متوسلين به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه قد تم درس وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد وفرس ياسور الخلق قوي الاسر بالضعف واشعث شديد الخلق توصل اعضاءه بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاغصاب المسئلة الثانية واذا اشئنا بدلنا امثالهم اي اذا شئنا اهلكناهم وابتنا بامثالهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات بل يمكننا ايجاد امثالهم بدلا منهم وهو كقوله تعالى ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء وقوله ان يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل لنا امثالهم ارفع لخلقه وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل مثالهم في الكفر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا ان حقه ان يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في لفظ القران وهو ضعيف لان كل واحد من واذا واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس كرمتك ما لم تطلع واذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع فيقال اذا طلعت الشمس فهنا لما كان الله سبحانه وتعالى عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم من المخلوقة واطيعا دهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعده ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للخلق فمن شاء اتخذ بسببها وبقبولها وبالعمل بموجبها طريقا الى الله تعالى وهذا يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشيئة العبد متقدمة على اتخاذ السبيل الى الله وهذا يوجب الدور وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله متأخرة عن مشيئة العبد ومتأخر المتأخر متأخر فيلزم كون مشيئة العبد متأخرة عن مشيئة العبد وهذا يقتضي كون مشيئة العبد مستندة للفعل العبد وذلك هو الجبر وهذا الاستدلال على الجبر يقول فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية كلام الغائب الا انا نذكره ونبنيه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه شيء لانه تعالى عند اراده به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاءه الله حتى يلزم الالجاء بل المراد بذلك الخصوص الذي قد بيناه انه تعالى قد اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا الحاصل انا ذكرنا ان قوله ان هذه تذكرة يقتضي تخصيص هذا العام بالصورة التي ذكرها فيما قبل هذه الاية ضعيف وذلك لانه خصوص

ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الكل مذكورة في هذه الآية وارد بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الاية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما الفائدة في قوله الا وقت مشيئة الله وكذلك قراءة ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما يجب الفعل كان معه وقوي بعضها بعضا وليا ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما اي عليما بما هو الاصلح وما يكون بهم حيث خلقهم ثم ملكهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة كالحجة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد بمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته الى اخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من اخر هذه الاية ان الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو اخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في الكلام العارف الالهية وفي الاية مسائل الاولى قوله يدخل من يشاء الى رحمته الرحمة بالايمان فالاية صريحة في ان الايمان من الله وان فيها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله والعقل واحسانه لا يجب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت استحقاق للعبد بفعله لكان ذلك الفعل اما ان يكون حادثا فيعود التسلسل او قديما فوجوده واجب فعلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشية البتة وايضا فلانه من كان مستحقا للثواب كان ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بانه انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل والله اعلم المسئلة الثانية قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على خلاف ما هو كائن لان معنى اعد انه عمل ذلك وقضره واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغير ممتنع في هذه الاشياء فكان الامر على ما بيناه وقيل المسئلة الثالثة قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله مفعولا والمعنى يدخل من يشاء الى رحمته ويعذب الظالمين وقوله اعد لهم عذابا اليما تفسير لذلك المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لان معطوف الفعل يدخل من يشاء وخطأ الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن واما قوله انا في حسم قبل فارتفع بالابتداء، ومنها قوله اعد لهم عذابا اليما يدل على انه لا يجوز ان يكون المضمر فظ الفرس والكتبة اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات انما تحسن اذا كان المراد منها جنسا واحدا واجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول فذكروا فيه وجوها الاول ان المراد منها سرايا الملائكة قالوا سلات هم الذين ارسلهم الله اما الايصال النفعة الى قوم او ايصال النقمة الى اخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كعرف الفرس يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه والثاني ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة اكثروا بعثوا للرحمة فهذا لمعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا لايصال العذاب فذلك العذاب ان لم يكن من معروف الكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين لذيل تقع الله لهم منهم والثالث ان يكون مصدرا كالمرسلات ارسالا اي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني بكونه مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وتلخيص فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول ان الله تعالى ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف الشيء اذا اداره والملائكة يقال لقوة عصوفها تعصف بكها فتعصف كما تهاريح في السرعة وعصفت الريح بالقوم ذهبت بهم قال الشاعر في ثلبق جاؤه مملوءة . تعصف المقبل والمدبر وقوله تعالى والناشرات نشرا فيحتمل ان تكون هذه الصفة ايضا لطائفة من الملائكة وهم الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهم الكتبة التي فيها اعمال بني ادم قال الحسن يخرج لهم يوم القيامة كتاب يلقى منشورا وبالجملة فقد نشروا الشر الذي امروا بابصاله الى اهل الارض ونشروا فيهم اعمالهم فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله تعالى فالملقيات ذكرا الكلام فيه كالكلام في الفارقات ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القرآن كما هو قوله انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب والملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم وعلى هذا التقدير فالمقصود من القسم التنبيه على جلالة القدر به وعلى رسالة الملائكة وعلة عنهم امر ظاهر من وجوه احدها شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم قسام كثيرون من رسل الله الى الانبياء ومنهم من رسل الله الى الوحي على الانبياء، ومنهم من رسل الله الى الوحي من سماء الى سماء ومنهم من رسل الله الى الوحي من سماء الى الارض ومنهم من رسل الله الى الوحي من الارض الى السماء ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة ثم يعودون الى البيت المعمور وثالثها قطع المسافات البعيدة في المدة اليسيرة وقوله فالسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا فيها من سرعة الصعود والهبوط والسير والطي ما لا يعلمه الا الله تعالى ورابعها اختلاف احوالهم في يوم القيامة فمنهم من يشاهد الاهوال العظيمة عند الطيران في تلقي العلم والحكم والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل والطيران بالفرق بين الحق والباطل والقيام بالكرامة والقدم والسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى وبين عباده في الامور بجميع السماوات العالية والاجلة وبالجنة بجهاتها والروحانية فلذلك اقسم الله بهم القول الثاني في هذه الكلمات انها اسماء الرياح اما العاصفات فهي الرياح التي تهب بشدة والقاصفات التي تقصف الاشجار والناشرات التي تنشر السحاب في الجو كما قال والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون وقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء

ويجوز ايضا ان يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والانبات وكلاهما تلقح فبرزا لكتاب بذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فهذا الطريق يكون الرياح ناشرة للنبات وقد يكون الرياح تفرق بعض اجزاء السحاب ببعض وانها ان الله تعالى خالف بعض القوى البسيطة الرياح عليها كما قال والاكاد فاهلكوا بريح صرصر وذلك سبب الظاهر الفرق بين والبا الله واحدا الله وثالثها ان محمد وجنس اكرياح المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريبا لتربة صيرا لخلق مضطرين الى الرجوع الى سيد والتضرع على بابه حرمة كتحصيل الفرق بين الفقر والمنكر والوحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرنا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع الاشجار وتهدم القصور وتجعل الاموال ترفع الاموال تمسك بذكر الله والتجا الى اعانة الله فصارت تلك كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاشياء تكون هي سبيل النجاة من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذه القول الثالث من الكل من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعند ذلك يمكن حمل جميعها على القرآن فحوله والمرسلات عرفا فالمراد منها الايات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم وقوله عرفا اي نزلت هذه الايات بكل ما امر فيه وكبفلا وجه الهاوية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع المخبرات والعاصفات عصفا في المراد من دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عصفت في فترت سائر الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملك والاديان وفرقها وجعلها باطلة دائرة وقوله والناشرات نشرا المراد بالناشرات القرآن نشرت اثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا فيه وقوله فالفارقات فرقا فالمراد بالفارقات هي الآيات القرآن التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سماها الله تعالى القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فلا شك فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله هذا ذكر مبارك وتذكرة كما قال انه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال وذكر للعالمين فظاهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمس بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل القول الرابع يمكن حملها ايضا على بعثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفا بهم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المتتابع كما قال طير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول كان في الامر حصل التعقيب ثم يشتد ويعظم ويصير له القوة كعصف الريح فالناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا فالمراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد والملقيات ذكرا المراد انهم بعد ما يكون الخلق في بعض الاوقات غافلين عن الله ذكرا لله وايام ونهيه به ويجمعهم عليه القول الخامس في المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحتها فعند اثناء ذلك يرد عليه واعية الاخراص عن هذه الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات لها ثم هذه المرسلات لها اثران احدهما ان ازالة حب ما سوا الله تعالى عن القلب هو المراد من قوله والعاصفات عصفا والمحو لسائر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء والاعضاء حتى لا تسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا يتظر الا الله فذلك هو قوله والناشرات ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودا وبريا عن كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمستهلك في محبته لا يبقى في قلبه وساوسه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا واما الاحتمال الباقي وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا فلقوله وجوه الاول ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول هو الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تحصل على العوائد المعتادة والعاصفات ما يشتد منه والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات فرقا فهي الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يحملونه من الوحي والوحي ذكر لذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المختلفة لذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح القول الرابع في الآيات ان الاوليين هما الرياح فقوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح ذات الثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين الحق والمبطل وانكشاف ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا القول ظاهر الاتصال ولكنه بارد بالاحاد ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصف عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو وقال في الناشرات نشرا وعطف الايتين الاوليين ما قبلتين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولون محتاجين غير الثلاثة الاخيرة القول الثالث يمكن ايضا ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة فقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح ويفرق بين الحق والباطل ويلقي الذكر في القلوب على السنة وهذا القول ايضا بارد بالاحاد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرنا امكنه ان يذكر فيه وجوها اخر والله اعلم بمراده

المسئلة الثانية قال الفقال الواحدي في دخول الفاء في بعض ما وقع به واذا فيه تحكم وذهب فيها خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالاخر ثم ان القفال لما مهد هذا الاصل قرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يحتمل قليلها وانا نرفع على هذا الاصل فاقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد قال الشيخ الغزالي اعلم ان هذا هو العصف بعصف مرتب على الارسال للحرم ذكر القاء اما النشر لا يترتب على الارسال فان الملائكة اقول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الذين مشهورا بل الحق يبودون الانبياء الى اولاد الامم وينشرونه الى الكذب والسحر والجنون فلما جاز ان يذكر القاء الذي يفيد التعقيب بان كل العوالم تترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف القاء كانه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت اليك اليكما بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا يطيع في ان ينشر ذلك

الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل بنك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار تنظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة وديتك هو الذي هو الحق ظاهرا عاليا وهذا كله بنظم ذكره الله على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر باقي الوجوه والله اعلم

المسئلة الثالثة اذا قرئ هذا بالواو فهما قراءتان مشهورتان التخفيف والتثقيل اما التخفيف فلان الواو كي فيهما قراءتان التخفيف والتثقيل اما التخفيف فلان الواو كي في كونه مصدرا والمعنى اعذارا او انذارا واما التثقيل فزائم بوقيبا نه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقرأ ابو علي قول الاخفش والزجاج قال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي ويجوز في قراءة من قال ان يكون هذا جمع نذر كرسول ورسل وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير قال ابو علي هذا يدل من قال ان النذر جمع نذير في النصب على الحالية وهو كما تقدم كونه مصدرا

المسئلة الثانية في النصب على الحالية وجوه احدها ان يكون مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار واما على تقدير كونه جمعا فالنصب على الحال من الالقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم معاذرين ومنذرين

قوله تعالى انما توعدون لواقع انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة والجزاء لكائن لا محالة وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واقع الفاعلون بالتفسير الاول وارد فيها ذكر عقيب هذه الايات علامات يوم القيامة فدل على ان المراد من هذه الآية هذه القصة ثم انه ذكر ملائمات وقوع هذا اليوم او لها قوله تعالى واذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس عند قوله الطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهي موافق لقوله انتثرت وانكدرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار وتحقق ان النجوم طمست فقد ظهرت علامات القيامة وثانيها قوله واذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل شقين فرج فههنا قولان فرجت شقت لظهوره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر الفارجي باب الامير المبهم وثالثها قولهم واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المقلي اذا نسفت بالمنسف ومنه قوله لكنه ثم للشقشقة ونظيره وثبت الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقيل بثتها ريح نسفا وسئل اعرابي اقلعت بسرعة من اماكنها من انتفت الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست فرجت وانتفت مشددة ورابعها واذا الرسل اقتت فيه مسئلتان

المسئلة الاولى اقتت اصلها وقتت وبدل هليه وجه احدها قراءة ابي عمرو وقاصم وقرئت وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو انضمت وكانت فعلتها لازمة فانها تبدل هما الاطراد همزة اولى وبا وثالثة ومن ذلك ان يقول اصلي القوم احدانا وهذا وجه حسان واووريح جمع دار والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما بحر مجرى جمع الكلمة فيكون ثقيلا ولهذا السبب قالوا في كسر الياء قيل اما قوله تعالى ولا تمنوا الفضل بينكم فلا يجوز ان يكون البدل لان الضمة ضد لازمة الاترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا غزو ان تبدل

المسئلة الثانية في الثانية قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه حين الوقت الذي يحضرون للشهادة على امهم وهذا ضعيف ولك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيمة فانه قيل اذا كان كذا كانت القيمة ولا يليق هذا الموضع ان يقال اذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على امهم فهذا مما لا تعلق له البتة ولان على التقدير الاول يكون الكلام خاليا عن الفائدة لان ذلك البيان كان حاصلا قبل الاتيان بهذه الكلمات وهي المتقدمة والمراد بالطمس والفرج والكشف مختصة بوقت قيام القيمة فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيمة القول الثاني المراد بهذا التوقيت تحصيل الوقت بالتعقيب على تحصيل تلك الاشياء فالتوقيت تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا الثاني وقت يحصل الوقت بحرف الفاء للسرعة في اللفظ بان انه يحصل الوقت اي شيء والمهم بين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد بالموقت الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على امهم وان يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل على ما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون فيه الجنة والنار والعرش والكرسي والميزان وسائر احوال القيمة والله اعلم بحقيقة الحال

المسئلة الثالثة ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى لاي يوم اجلت اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهولا الرسل والتعذيب من كذبهم وتعظيم من صدقهم وظهور ما فاتوا به من الاحوال والعرش والحساب والميزان وسائر احوال القيمة والله اعلم بحقيقة الحال ثم قال تعالى ليوم الفصل اي ليوم يفصل الله فيه بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما بايات فقال وما ادراك ما يوم الفصل اي وما ملكك يا محمد يوم الفصل وشدته وهوله ثم اتبعه بتهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم السلام واخبر انه بقي ههنا سؤالان

السؤال الاول كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب ويل اصله مصدر منصوب سد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الملاك ودوامه للمدلول عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويل بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني ان جواب قوله اذا النجوم طمست الجواب من وجهين احدهما التقدير اذا توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يضع الفاء في قوله فاذا النجوم طمست احتمال ان الجواب محذوف والتقدير فاذا

النجوم طمست واذا كدرت فحينئذ تقع المجازاة بالاعمال وتقوم القيمة **قوله تعالى** الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل
بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين وهذا الوجه الثاني من التخويف ما ذكر لي بهذه الآية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم
واعلم ان المقصود من هذه الكلمة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان القوم الذين
يوعدون به هو يوم الفصل وقع هول فقال وما ادراك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين والنوع
الثاني من التخويف ما ذكر لي هذه الآية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا اتقى الكفر حاصلا في هولاء الحاضرين
فلابد وان يهلكهم ايضا ثم ان يوم يومئذ للمكذبين كانه يقول اما في الدنيا فحاصلها الهلاك واما في الآخرة فالعذاب شديد
والية الاشارة بقوله حصر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الآية سؤالات الاول ما المراد من الاولين
والآخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين قوم شعيب لوط وموسى
كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول
الماضي البتة القول الثاني ان المراد الاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستئناف
على معنى سنفعل ذلك وضع الاول الآخر وبدل على ان الاستئناف قراءة عبد الله سنتبعهم كان قيل قرأ الاعرج ثم نتبعهم بالرفع فكذلك
يدل على الاستئناف في الم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل فان قيل القراءة الشاذة بالتواتر تتبعهم بحركة العين وذلك
يقتضي استقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التناقض بين القراءتين وانه غير جايز فعلى ان تكون
العين ليست للجزم بل للتخفيف كما روي بيتا والقيد بيوم القيامة يفيد ان هذا الاهلاك انما يفعل بهم في الآخرة فالجواب
المتأخرين مثلا فعل بالكفار المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين ثم لما حرم عمم في
جميع المجرمين لان خوم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اي اهلكوا واذا اهلكوا وقد بقوا في الدنيا فالمصيبة اعظم
والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة **قوله تعالى** الم نهلك الاولين المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة اذ الاماتة
بالعذاب فان كانه ذلك هو الاول الآخر ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للكل والكافر فلا يصلح للزجر والطائر فلا يصلح
تحذيرا للطائر وان كان المراد هو الاماتة بالعذاب في قوله ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين فيقتضي ان يكون الله قد
فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز
ان يكون المراد منه الاماتة بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلا يجوز ان يكون المراد من
الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للاوين الذين ذكروهما وهو الاماتة المستعقبة للالم والطعن فيه انه قبل ان اهلك المتقدمين صبهم
على الدنيا ما فعل بالانبياء وغيرهم ثم ماتوا فنقد فاتهم الدنيا وبقي اللعين عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية واذا سلمنا
فلهذا يكون حال هولاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام لا يفيد وجه الزجر **قوله تعالى** الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه
في قرار مكين الى آخره معلوم فقدرنا فنعم القادرون وويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من التخويف المذكور
التخويف بحدوث الاول اشار اولا الى حدوث نفسه ثم الى حدوث غيره اما حدوث نفسه فلانه كان نطفة قذرة ثم صار علقة ثم
صار مضغة ثم صار عظاما ثم كسيت العظام لحما ثم انشأه خلقا آخر وهذا يدل على كمال القدرة والحكمة وكل ذلك يوجب
الخضوع والخشوع لله تعالى وايضا فتركيب هذا الانسان من الاخلاط المختلفة المتباينة بالطبع على هذا الوجه العجيب
على الاتساق والانتظام يدل على القدرة الباهرة والحكمة القاهرة فلما كان الدليل دالا على الاعادة فلما كان الدليل دالا على
الاعادة والمدلول واحدا كان التكرار عبثا فوجب حمل الخلق على الانشاء والايجاد ابتداء والتقدير على الاعادة فلما كان
الخلق والتقدير مشتركين في القدرة على الاعادة ابتداء حسن العطف بالفاء وايضا فالخلق عبارة عن الايجاد على التدريج
والتقدير عبارة عن الايجاد دفعة واحدة فلما كان الخلق مشعرا بالتدريج حسن العطف بالفاء وايضا فالخلق عبارة عن الايجاد
لا لغرض والتقدير عبارة عن الايجاد لغرض فلما كان الخلق مشعرا بعدم الغرض حسن العطف بالفاء وايضا فالخلق عبارة عن
الايجاد على الاستمرار والتقدير عبارة عن الايجاد على التفاوت فلما كان الخلق مشعرا بالاستمرار حسن العطف بالفاء
واما التقدير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اشارة الى النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو
الرحم لان ما يتخلق منه الولد لابد وان يثبت في الرحم حتى يصير جنينا ثم قال الى قدر معلوم وهو اما الوقت الذي يولد فيه الولد
وقت الولادة وذلك الوقت معلوم عند الله كما قال في سورة لقمان ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرأ نافع وابن عامر بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف والمعنى فاقدرنا ذلك تقديرا فنعم القادرون لم لا يجوز ان يكون المعنى فقدرنا من النطفة خلقا قدرة ودلائل هذه الوجوه على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق نبه عليه في موضع وكل المنة والنعمة
وقرأ طلحة بن سليمان في هذه القراءة قال الوجه في هذه القراءة ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال
تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف فظاهر وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره حسب
شيا وارد فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور واتمها وانفعها والثاني انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى
قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى قدر عليه رزقه **قوله تعالى** الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين اعلم
ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه ذكر في الآية التي قبل هذه الآية ذكرهم بالنعمة التي لهم عليهم في الانفس
وفي هذه الآية ذكرهم بالنعم التي لهم عليهم في الآفاق ثم قال في الآية الثالثة ويل يومئذ للمكذبين والمكذب هو الذي لا يعترف بالنعمة
كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فثبت بهذا الترتيب ان استحقاق الكفار العذاب في الآخرة انما حصل بسبب كفرهم بهذه النعم
الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع
بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشياء اولها الارض واذا قد مهدها لان اقرب اشيائنا والسنا
من الامور الخارجية هو الارض ومعنى ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال الكفت الشيء اي ضممته ويقال اجر اب
كفت وكفت اذا كان لا يصنع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت فاك صاحب الكفت فاسمع ما يكفت كقولهم الضمام
والجماع للمضموم ويجمع ويقال هذا الثوب جاء الاولاب ونقول شدت الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشد به الشيء شداذا وبه انتفعنا
احياء وامواتا كانه قيل كافة احياء وامواتا او بفعل مضمر دل عليه ما تقدم كفت ويكون المعنى يجمعكم احياء وامواتا فينتفع

على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها واموانا في بطنها والمعنى ان الاحياء يكونون
في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض لانها تضم الاشياء في بطنها ومنه سمي الكفل كفلا لانه يضم راكبه
وكفلا ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما يخرج منها من النبات والاشجار
المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج
الانسان اليه في حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للصالح الدافعة للمضار بينة
منها وبالجملة ان قوله احياء واموانا معناه راجع الى الارض فالحي ما نبت والميت ما لم ينبت بل يدفن والآية سؤالان
الاول لم قيل احياء واموانا على التنكير وفي الكفات الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من نكرة التفخيم كانه قيل تكفت احياء
لا يعدون واموانا لا يحصرون السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على وجوب قطع الناض الجواب نقل الكفال ان بعضهم
قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع والنبش ليس من الدفن
المذكور في هذه الآية **قوله تعالى** وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض كالمرساة للسفينة
اي عاليات فكل جبل فهو شامخ ويقال للنجم شامخ بانفه ومنه قولهم فلانة بحال قد تقدم ذكرها في الكتاب النوع الثالث
من القسم **قوله تعالى** واسقيناكم ماء فراتا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب فرات
قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر
كالقصر كانه جمالة صفر ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان
كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم به من
العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار والانطلاق الثاني مكرر وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي
والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد فلا ينبغي ان يقال في الخلق
بالفاء كما قيل في الخالق بالواو قال المحققون الفاء تفيد ترتيب يوم القيامة على ما قبلها والواو لا تفيد ذلك
فقال الشمس والقمر يجمعان يوم القيامة ثم يقذف بهما في البحر فيكونان نارا عليهم ليزدادوا غما على غمهم
فقال لهم انطلقوا الى ظل دخان جهنم وهو قوله ثلاث شعب وقيل ان الكفار يدخلون النار ثم يستغيثون فيغاثون بسحاب
دخاني فيظنون انه يظلهم من حر النار فينادون الى الظل فيقال لهم انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر
كالقصر وقال ابن عباس هي قلعة في جهنم وقال الكلبي هي جبل في جهنم وقال مقاتل هي صخرة عن يمين جهنم وقال الضحاك هي
صور النحاس وقال ابن كيسان هي دخان يخرج من تحت العرش وقال ابن عباس ايضا هي دخان يخرج من تحت الارض السابعة
وقال ابن مسعود هي دخان يخرج من جهنم فيأخذ بمسامع الكفار وابصارهم وقال ابن زيد هي دخان يخرج من تحت العرش
فيأخذ بمسامع الكفار وابصارهم وقال ابن عباس ايضا هي دخان يخرج من تحت العرش فيأخذ بمسامع الكفار وابصارهم
وقال ابن عباس ايضا هي دخان يخرج من تحت العرش

والنحل النظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بضمتين وهي صفاق الابل واضلاع النخل مع شجره وشجر قوله ابن مسعود كالقصر مع القصور كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر فالقصر جمع قصرة كجبة وجبج فشبه بها قوله كانه جمالات صفر وقرئ جمالت ان

المسئلة الاولى جمالات جمع جمال كفولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكر رافعه وجوبا احدها قبل جمالات بالضم لجبال السفط وهي جبال السفن ويقال لها القلوس وهم من الكذلك وقال المعروف في الحبل انما هو بجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل وكما يثنى يقال جملان الخامس وهو مروي عن علي ابن ابي طالب وابن عباس وعطا اهل اللغة لا يعرفونه وكما ثالثها قال الفراء يجوز ان تكون الجمالات بالضم من الشيء المجاله اذا اجلت الحبل وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشرر ترتفع كانها شيء مخلوط مجموع اصفر وهذا قول الفراء واجبها قال الفراء يجوز ان يقال جمالات بضم الجيم جمع الجمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال ورجال والقراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة وقال ابو علي وان انثت الجمالة جاز لان الجمع قد يؤنث كما حقرت في نحل ونخالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي جمع كقلس وقلس صفر فالوا صفر فالوا كانوا يقولون فالوا كانوا على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء لا ترى السود من الابل الا وهو يشوب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان تشبيه بالجمال السود الذي يشوبه شيء من الصفر وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لان السواد لون النار كما ان الشرر انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفر وانما يصير اسود اذا انطفأ وهذا كلام لا يساعد عليه اللغة وهذا هو القول الصواب

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر واعلم انه لقائل ان يقول من اين علمت ان الشرر كالقصور حتى تحمل هذا التشبيه عليه وجوابه انا قد بينا ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصور الشعر وهي مجرى العادة بين سكانها انها ترمى بالشرر كالقصر فلما سمع ابو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهها بالجنة من الاديم وهو قوله شعر حمراء ساقطة الذوائب فيء الذجا ترمي بكل شرارة كقطاف ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الاية واقول ان الاولى بصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرار به بالاطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل من وجهين الاول ان الشرارة تكون مشتقة انها كالقطعة ثم انها لا تزال تتبع شيئا فشيئا الثاني ان الشرار كالكور والاسطوانة امر مشهود به والشبه بالجنة المستديرة واما التشبيه بالجنة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه واما وجه القبح فيه فمن وجوه الاول ان لون الشرارة صفرة يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الجنة من الاديم الثاني ان الجمالات متحركة والجنة غير متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى لان الشرار متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطرف الرابع ان القصر ما من الرجل وموضع سلامة فتشبيه الشدة بالقصر تنبيه على انه لما تولدت اقوته من الموضع الذي يوقع منه الامن والسلامة وحال الطارف كذلك فانه لا يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه لما ظهرت له امانة والجنة الامن ذلك الدين والجنة ليست مما يتوقع منها الامن لكن الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل جمال في ذلك الجمال وتمام النفع انما حصل بذلك النعم لهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود تهكم كما قيل لهم كنتم تعقلون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو مادة الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى ممكن حاصل في الاطراف السادس ان الجمال اذا تفرقت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع فيما بين يديها وارجلها في ذلك الوقت قال ايلا شيئا واما تشبيه الشرارات بها حال تثيرها يفيد حصول كمال الضرر والطرف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر في المقدار من الاطراف والجمالات الصفر تكون اكثر في العدد من الطرف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات تفيد الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطرف لا يفيد شيئا من ذلك وقالت المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه بالقصر في العظم اشد من التشبيه بالطرف في الكثرة والتتابع والتشبيه بالجمالات الصفر في الالوان والكثرة والتتابع

وسرعة الحركة بالجمالات الصفر واعلم انه لقائل ان يقول من اين علمت ان الشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصور الشعر وهي مجرى العادة بين سكانها انها ترمى بالشرر كالقصر فلما سمع ابو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهها بالجنة من الاديم وهو قوله شعر حمراء ساقطة الذوائب فيء الذجا ترمي بكل شرارة كقطاف ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الاية واقول ان الاولى بصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرار به بالاطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل من وجهين الاول ان الشرارة تكون مشتقة انها كالقطعة ثم انها لا تزال تتبع شيئا فشيئا الثاني ان الشرار كالكور والاسطوانة امر مشهود به والشبه بالجنة المستديرة واما التشبيه بالجنة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه واما وجه القبح فيه فمن وجوه الاول ان لون الشرارة صفرة يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الجنة من الاديم الثاني ان الجمالات متحركة والجنة غير متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى لان الشرار متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطرف الرابع ان القصر ما من الرجل وموضع سلامة فتشبيه الشدة بالقصر تنبيه على انه لما تولدت اقوته من الموضع الذي يوقع منه الامن والسلامة وحال الطارف كذلك فانه لا يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه لما ظهرت له امانة والجنة الامن ذلك الدين والجنة ليست مما يتوقع منها الامن لكن الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل جمال في ذلك الجمال وتمام النفع انما حصل بذلك النعم لهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود تهكم كما قيل لهم كنتم تعقلون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو مادة الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى ممكن حاصل في الاطراف السادس ان الجمال اذا تفرقت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع فيما بين يديها وارجلها في ذلك الوقت قال ايلا شيئا واما تشبيه الشرارات بها حال تثيرها يفيد حصول كمال الضرر والطرف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر في المقدار من الاطراف والجمالات الصفر تكون اكثر في العدد من الطرف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات تفيد الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطرف لا يفيد شيئا من ذلك وقالت المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه بالقصر في العظم اشد من التشبيه بالطرف في الكثرة والتتابع والتشبيه بالجمالات الصفر في الالوان والكثرة والتتابع

من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات تلك الصفات لو صفتين وهاهنا من سمع قوله انها ترمى بشرر كالقصر سابق ذهنه الى ان المراد اثبات قطع تلك الشرارات ثم سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر سابق ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها اما من سمع ان الشرر كالطراف بقي ذهنه متوقفا في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم او اثبات اللون فالتشبيه بالطرف كالمجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا التشبيه هو التهويل والتخويف لا جرم كان بيان وجوه الاعذار اقرب وابين كان التخويف عند ذلك اشد التاسع انه تعالى لما قال في اول الاية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب النفس وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وانما يجد الظل الطيب اذا كان في قصر فوقع تشبيه الشرارة بالقصر وبالجمالات كانه قيل لهم كونك في ظل كذلك هذا الظل ليس ظلا مثل ظل القصر وهذا القصر ليس قصرا يجري التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطرف العاشر من المعلوم ان نظائر القصر الى الهواء اقرب منها الى الارض فتشبيه الشرارة بالقصر يفيد التعجيب من نظائر تلك القصور وهي مركبة من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام اذا خلق في الفضاء والاكتناز من الجنة المنتفخة امامن الكرباس ودون الاديم والشعر كان اثقل واشد اكتنازا كان نظائرها في الهواء ابعد فكانت الدلالة التي تفيد نظر القصر الى الهواء اقوى من الدلالة التي تفيد نظر الطرف في الهواء ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى الحادي عشر ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والاجتياح من سقوط الطراف

عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الارض فانها تولم الالم شديدا فهذا وكذلك تشبيهها على انه لا يزال يسقط من هذه الشرارات كالقصور يخبر فوقع الطارف على الانسان فانه لا يولم الا تولما قليلا لان الغالب ان الجمالات في اكثر الامر تكون موقرة فتشتد الشرارات بالجمال اعني على ان مع كل واحد من تلك الشرارات انواعا من البلاء والمحنة لا يحصر عددها الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطارف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه قوالتي على الخاطر في الخطة الوضعة ولو تقصينا الى الله تعالى فيها لاعطانا ما هو اكثر من ذلك بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليه تعد من الاطناب والله اعلم

قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين

اعلم ان هذا هو النوع السادس من انواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه يسلم عذره ولا يجعله قبيحا اقواما من القبائح ولا يمكنهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم بل يظهر لكل احد قصوره وتقصيره وكل من لا يقبل بين ان مذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار وغيرها وخوف العبد الابق على ما يأبى المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال يا بيد القول لدى وثانيها انه يريد في ذلك الموقف فصحاء الذين كان يستخفهم ويستجهلهم فابين بالتوبيخ والتعظيم ويريد نفسه فابين بالحري والاكمال وهذه ملائمة لهذه الانواع من العذاب لجميعها وهو شدة هذه النار وهو انها تلهو فاحذروا منها فلما اختلفت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو لا يصف كنهه الا الله تعالى لا جرم قال تعالى حكما ويل يومئذ للمكذبين وفي الاية سؤالان الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وبين ان مانع من الاذن لهم في الاعتذار هو العجز عن الكلام والجواب من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا لهم فيعتذرون لانه ليس لهم فيما علموه عذر صحيح وجواب حاصل ان هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة سديدة وكلام مستقيم فلم يكن ما ينطقون به الا يفيد فكانهم لا ينطقون وثالثها قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت طلقوا فيه كما تقول انتظرني يوما فلانا والمعنى ساعة يقدم فلانا ولبس اليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة واحدة لطيفة ولا يمتد في كل اليوم ولقائل ان يقول لا يطلقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لانا في الاثبات ندعي ذلك في الاثبات ايضا لان قولنا يطلق بالخير والشر يقول فلان لا ينطق بشيء البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدايم والموقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدق عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وحجة في وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه مبني على صحة الجواب الاولين بحسب النظر العقلي فان قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق مرة من اول اليوم الى آخره بحيث لو كان مبتدئا لسمي ناطقا على العرف والذي ذكرناه يجب على مفهوم اللفظ حيث انه هو ورابعها ان هذه الاية ورد ت عقيب قوله تعالى خزنة جهنم لهم الم يأتكم رسل منكم تتلو عليكم ايات ربكم وتنذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فهذا يدل على ان قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون انما يكون في وقت معين من اوقات القيامة وهو وقت قول

اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وذلك القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل اعم
ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا الى العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان يقرر عليهم
اعمالهم التي عملوها ضربة واحدة والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا قد يقرر على ذاك انه ظلمني وذاك
يدعي على هذا انه قتل فهنا كان ابتدأ فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا
اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلابد جميع المكلفين كلهم عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان
لكم كيد فكيدون يشير الى انهم كانوا يدفعون الحق بالضرب بالحيل والكيد فلا نه قال فهنا ان كان لكم كيد تكيدون نهاية في التخجيل والتقريع
تلك الافعال المكروهة من الكيد والمكر والتحيل والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون الحيل
منقطعة والغلبة لمن يكذب الرسول فان الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله لان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع
وهذا من جنس العذاب الروحاني للمذاق عقيبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه
مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعلمون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو الوعيد
الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان لخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا بين الكفار
والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة ولا قوة فلما بين الله
تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال للكفار بين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة
في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما رأى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران يرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة
والمنقبة فتضاعفت حسرته وتزايدت غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلذا قال في اخر هذه الآية
ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك
بالله وقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا يعدل عنه ويدل عليه وجوه احدها ان المتقي هو الذي يجعل بينه وبين الشرك بصدد عليه
انه متقي لان المتقي هو الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متقي والثاني خصوص ذلك الشرك ومتى وجد المركب
فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من تصدق عليه انه متقي هو الشرك فقد تصدق عليه انه متقي الخصوص في الكتاب
ان يقال ان هذه الآية متى هذا التقدير جيدا وكل من يكون متقيا لاجل خوف النار فقط كونه كذلك لا يقدح فيما
قلناه لانه خص كل من لم يكن متقيا بهذا النوع جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة
فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى اخرها مرتبة في تقرير الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الآية
يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لانفكت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو قال هذا الوعد حاصل
للمتقين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكفار بسبب كفرهم وجب ان يقرن بذلك وعد المؤمنين بسبب ايمانهم ليصير ذلك
سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا
ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ على المسمى الكامل اولى والكامل من انواع
التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ عليه ولى المسئلة الثانية انه تعالى بين ما يعد للكفار الى ظل ذي ثلاث شعب احدها
في مقابلة قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون وثانيها في مقابلة قوله لا ظليل وثالثها في مقابلة قوله لا يغني من اللهب
وما كانت مغنية عن اللهب لا لنقص ما فيها من الظلية وفيها عيون مذبة مغنية لهم عن العطش وحاجة بلهب
وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها ولما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا
هنيئا فاما ان يكون ذلك لاذة من جهة الله تعالى لا بواسطة وما اعظمها او من جهة الملائكة على وجه الاكرام وعلى التقديرين
اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسئلة الثالثة اختلف العلماء في ان قوله كلوا واشربوا امر اباحة او اذن قال
ابو هاشم هو امر واباحة منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك وذهب اصحابنا ان الله اذا اراد منهم شيئا حتما
عليهم فانه يريد ايجابه عليهم واعلامهم منه بذلك فذلك يريد نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر وانما يريد
بقوله لهم على وجه الاكرام لان الامر والنهي انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذا طفيفة الآخرة المسئلة الرابعة تمسك
من قال العمل يوجب الثواب بالباء التي في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للاضافة فلا جعل الله تعالى ذلك العمل
علامة لهذا الثواب كانه الاتيان بذلك العمل كالة الموصلة الى حصول ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين
المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة بسبب انهم لو فازوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل ذلك الجزاء
فاذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه وقوله تعالى قوله تعالى كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين
اعلم ان هذا هو النوع التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا انك انما اعرضت
نفسك لهذه الآفات التي وصفتها وانبهذه الحياة الدنيا لاجل حبك في الدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها
ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآلام العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوا
فيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد اكلها والانتفاع بها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا ويل لك فتمتع بعد
هذا قليلا فانك من اهل الكفر بسبب وهذا وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية الشدة
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف
الكفار كانه قيل لهم انكم تحبون الدنيا وللانها وشهواتها ولكن لا تقدرون بالطيبة على خدمة خالقكم بل لو قيل لكم
له فانكم ان امتنعتم من خدمته اليه طلب اللذات والنواه المعاصر حصل لكم رجاء الخلاص من عذابه والفوز بالثواب كما قال

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقاربون لطاعته ويقعوا
مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم انفسهم للعقاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين اي لو قيل لمن كذب هؤلاء الانبياء
الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة بين خسران الدنيا والاخرة وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس قوله
فاذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من مناهيها فمن تاب عن عمل الكفر ومن وصفهم انهم
اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وانهم حال كفرهم كما يستحقون التبعيد
والعقاب بترك الايمان كذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة
وقال قوم المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وان لا يعيد سواه المسئلة الثانية القائلون بان الامر لا يوجب
استدلوا بهذه الآية لانه تعالى ذمهم بترك المأمور به وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم
قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى ذمهم في هذه الآية لانهم تركوا المأمور به فعلمنا ان ترك المأمور به
حينئذ جايز قوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من قبل هذه السورة الى اخرها
بالوجوه العشرة التي شرحناها وصف على التعجب بالنظر والاستدلال والانتفاع للذين يحق عليهم السورة بالتعجب
من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون
قال الفراء ضمن هذه الآية يدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بأنه حديث والحديث ضد القديم فالقول بالجزء
فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما وهو جواب الاصحاب بان المراد منه هذه الالفاظ والنزاع في انها
محدثة والله اعلم والحمد لله رب العالمين

سورة النبأ، اربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون فيه مسائل الاولى
عم اصله عما لانه حرف استفهام دخل على ما الاستفهامية قال حسان شعر على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماده وانما حذفت
الالف تخفيفا لكثرة ما جرى على اللسان وقرئ عما بالاثبات على الاصل قليل وقرأ ابي في سبب الحذف وجهان احدهما قال الزجاج لان الالف تسقط في الوقف
فصار كالحرف الذي قبل الهاء الساكنة والثاني انها اذا وصفت ما التي للاستفهام حذفت الالف لتفرقة بينها وبين ان
يكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتام وثالثها قالوا حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صار كجزء منه
واحد منه ليس على شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف التخفيف لكثرة الكلام فانه لفظ كثير الدور على اللسان
المسئلة الثانية قوله عم يتساءلون فيه سؤال وهو ان كل من علم شيئا فانه يسأل عنه ليزداد علما به فما الفائدة في ان بكر السؤال
على محله الجليل بل يجب حمل المعلوم على ما يليق به من السؤال والجواب وجوابه ان الفائدة في ان يذكر المجيب عنه قلنا لان ايراد الكلام في معرض
السؤال والجواب اقرب الى الفهم والايضاح ونظيره قول الملك لليوم لمن الملك اليوم لله الواحد القهار المسئلة الثالثة قرأ حمزة وعيسى عم
عما وهو الاصل وقرأ ابن كثير انه قارئ بها السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدئ بما، يتساءلون
عن النبأ العظيم على ان يضمر شيئا، يتساءلون لان ما بعده يفسره كقولهم بمن تمر أمر به فيقول بزيد المسئلة الرابعة اللفظة وضعت لطلب ما يصح
ان يعلم، وحقايقها تتقول الكلف وما الروح وما النجم والمراد طلب ماهياتها وشرح حقايقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب
مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي يعظم تفاقم مرتبته بحيث العقول عن ان تحيط بكنهه يبقى مجهولا فحصول هذين الامرين المرغوب بلفظ ما وليلا على عظمة
حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله تعالى وما ادراك ما سجين وما ادراك ما الحاقة وتقول زيد وما مزيد المسئلة الخامسة
التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقاول وقد يستعمل ايضا في ان يحدث بعضهم بعضا به وان لم يكن من بعضهم كبعض سؤال وقال تعالى وانبل
بعضهم على بعض يتساءلون قال ابن عباس ان منهم انه لان في قرن يقول لك لم تصدقون بهذا ومنهم من يقول لك لم تكذبون بهذا فعلى معنى التحديث لكن معنى الكلام عام
يتحدثون وهذا قول القراء المسئلة السادسة اولئك الذين كانوا يتساءلون هم جميع من حصل في الدنيا من الكفار
والذي يدل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون فان الضمير في يتساءلون راجع الى شيء واحد وقوله كلا
سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار ثبت ان المتصدر في قوله عما يتساءلون هم الكفار وقيل انما يصح هذا القول
فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في الكفر بحشر الاجساد كما كانوا متفقين في الكفر بحشر ذلك الانسان منهم كان يثبت
المعاد الروحاني وهم جمهور الفلاسفة واما المعاد الجسماني فمنهم من كان ينكره بالكلية وهو قول الطبائعية ومنهم من كان يثبته ولكن يقول انه
ان بقي عند البعض فانما يبقى في حق بعض الاشرار وهو قول الصابئة ومنهم من كان يقول ان الارواح الشريرة تبقى ابدا وهو قول اليهود
والنصارى ومنهم من كان يقول ان الارواح الخيرة تبقى ابدا وهو قول المجوس والصابئة ومنهم من كان يقول ان الارواح الخيرة تبقى ابدا
لكنه كان منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلاف فيه وايضا فهب انهم كانوا منكرين لكن لعلهم اختلفوا في كيفية الكفار
فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان المادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما
يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني الذي كانوا يتساءلون هم المكذبون
والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فلازدياد البصيرة ويقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل ايراد
الشكوك والشبهات والاحتمال الثالث انهم كانوا يسئلون الرسول ويقولون ما هذا الذي تقدنا به من امر الآخرة اما قوله تعالى
عن النبأ العظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة اوجه احدها انه هو القيمة وهذا هو
الاقرب ويدل عليه وجوه احدها قوله كلا سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم
المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيمة وثانيها انه تعالى بين كونه قادرا على جمع المكلفات بقوله الم نجعل الارض مهادا الى قوله ويوم

ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان قوله تعالى قادرا على اقامة القيمة ولما كان الذي اثبته الله تعالى
بالدليل العقلي في هذه السورة هو كهذه المسئلة شبه ان النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيمة وقال لهم ان العظيم
لهذا اليوم بدليل قوله الايظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله فما لهؤلاء النبأ عظيم انهم عنه معرضون
ولان هذا اليوم عظيم الاشياء الان وذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لايقا والقول الصحيح انه القرآن
واجمع القائلون بهذا الوجه بامرين الاول ان النبأ العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم
جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين فاما البعث فلم يكن احد من المشركين يختلف فيه
اولى من تكفيره بالبعث والنشور فلان ذلك في نفسه ليس بنبأ بل مبنا عنه وبفرض ذلك ان القرآن سمي ذكرا وتذكرة وذكرى
وهداية وصدقا فكان اسم النبأ به ألبق منه بالبعث والنشور والجواب عنه ان كان اسم النبأ ألبق بهذه الالفاظ فاسم
العظيم ألبق بالقيمة وبالنشور لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة في المعاني وللاولين ان يقولوا انها عظيمة ايضا في الفصاحة
والاحكام على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها وانما ثبت التعارض بينهما لو ثبت
الدليل سلمنا القول الثالث ان النبأ العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه الصلاة
والسلام جعلوا فيما بينهم ان هذا الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم تعجبوا من رسالة الله محمد عليه الصلاة
والسلام اليهم كما قال تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ءاذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد فكانوا
اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فكان بعضهم يسأل بعضا عن مسألة التعجب بقولهم عم يتساءلون المسألة
الثانية في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال مبتدأ النبأ
العظيم والتقدير يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله في الاولى يدل عليه فكذلك هنا
ان يكون قوله عن النبأ العظيم استفهاما منقطعا بما قبله والتقدير عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون الا
انه قصر على ما قبل من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له كما ترى في قولك اذا متنا وكنا ترابا ءانا لمبعوثون
بحذف الالف ضد استفهام وهو موضع الاستفهام لان القارىء انما نواه للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه
كذا ههنا وثانيها وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير ملاحظة شيء يتساءلون عن النبأ العظيم فهم
كانوا في المعنى لاي شيء ذهبوا قال الفراء قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون قال الفقال كل الفظة وضعت لردع شيء
قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما تقوله هؤلاء الذين انكروا النبأ العظيم انه باطل اذ انه لا يكون وقال قاتلون كلا
معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الزجر والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بأنهم سوف يعلمون ان ما بتنا الون عنه ويتحققون
منه حق لا دافع له وارفع لاريب فيه وانما كرر الردع فقط وجهان الاول ان الغرض من التكرير التأكيد للتشديد ومعنى الزجار
بأن الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد الاول اشد والثاني ان ذلك ابين تكرير ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك
الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وثانيها
قال القاضي ويحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني نفس العذاب اذا شاهدوه وثالثها
كلا سيعلمون ما لله فاعل بهم يوم القيمة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله يارف لهم ورابعها كلا سيعلمون
ما يحل بهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون ما ينالهم في الآخرة المسئلة الثانية قرأ
القراء قراءتين بالياء والتاء المنقطة من فوق على ان الخطاب من الله تعالى والاول اولى
لان ما تقدم من قوله عم يتساءلون وقوله ألم نجعل الارض مهادا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واردافه الدلائل على صحة الحشر قدم
مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول
بصحة البعث واذا ثبت هذين الاصلين بان احد الواحدين مخلوق فانه الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك
الاشياء من جهة حدوثها يدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها يدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان ثبتان جميعا
متساويان في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسماواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد
عالم الآخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واما انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته امورا فاولها قوله ألم نجعل الارض
مهادا الكلما مصدر ثم ههنا احتمالات احدها المراد منه ههنا ممهودا ي ألم يخلق الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر
كقولك هذا ضرب الامير وثانيها ان يكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لكماله في تلك
الصفة صار عين تلك الصفة وثالثها ان يكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض كالمهد للصبي
وهو الذي مهد فينتفع فيه واما انا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من المنافع
بهذه الآية وثانيها قوله تعالى والجبال اوتادا اي الارض حتى لا تميد بأهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق
ذلك قد تقدم ايضا وثالثها قوله وخلقناكم ازواجا وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق
الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل زوجين ومتقابلين من الطويل والقصير والحسن والقبيح وجميع
المتقابلات والاضداد كما قال وكل شيء خلقنا زوجين وهذا وان كان ظاهرا على كل القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح
الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر وتعرف حقيقة كل شيء بضده فالانسان انما يعرف

قد السبب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم ورابعها قوله وجعلنا نومكم سباتا
وطعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات الموت فالمعنى وجعلنا نومكم موتا واعلم ان العلماء ذكروا في الغافلين وجوها اولها كما
ان الزجاج سباتا ميتا والسبت هو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليل هذا القول امران احدهما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل اي
قوله ثم يبعثكم والثاني انه لما جعل اليوم ميتا جعل النقيض وهو جعل الليل سباتا في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عند ضعيف لان الاشياء
المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق المنة بهذا المعنى وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد ما ذكرناه
انه زال عنه حس الظاهر وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا خلقنا نومكم نوما وثانيها قال الليث السبات النوم يقال سبت
المريض فهو سبت وقال ابو عبيدة السبات القوة التي تقطع الانسان عن التصرف وهذا القول ايضا ضعيف لان كل واحد من الاشياء
الاكمل وان كان المراد بالسبات شدة ذلك المعنى فهو كذلك لانه ليس كل يوم كذلك ولانه مرض فلا يكون ذكره في النعم تعديد النعم والنعم
ان السبت في اصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا ارتفاعا ثم عند هذا يحتمل وجوها
الاول ان يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما منقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من نفع الاشياء اما دوامه من اكبر الاشياء فلان
انقطاعه نعمة عظيمة لاجرم ذكره الله تعالى في معرض الانعام الثاني ان الانسان اذا تعب تعبا تام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب
فسمى ذلك الازالة سباتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سباتا اراحة وليس المراد منه ان السبات اسم للراحة
بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فحينئذ يحصل الراحة الثالث قال الليث السبت القطع يقال سبتت الشاة بعلفها اذا قطعته بمقدم
وقعه وقطعه نقول العرب رجل سبوق اذا كان النوم يغالبه وهو مدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وجعلنا وقتا خفيفا يمكنكم
ستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذا الوجه كالمتعين وفي معنى سباتا وجوه الاول قال الفراء سباتا راحة وقال ابن قتيبة وجعلنا نومكم
هو الشيء الذي يلبس الانسان ويغطي به فيكون ذلك غطاء له فلا كان الليل يغشى الناس بظلمته فيطهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمي
الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من
عدو او بياتا له او خفاء مالا يجب ان يطلع غيره عليه قال المبرد سكن الليل عند كل متحرك ومنه سمي الميت هامدا لسكون اعضائه
وايضا فكما ان الانسان يسبب لباسه يزداد جمالا وتتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا بسبب الليل يسبب الهدوء والسكون
يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضائه وفي تكامل قواه المحركة ويندفع عنه اذى تعب الحركة واذى الافكار الموحشة النفسانية وكذلك
فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة وسادسها قوله وجعلنا النهار معاشا في المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش
يعيش عيشا ومعاشا وعيشة وحينئذ فالمعاش تقدير فلا بد من اضمار المعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون معاش مفعلا من العيش
للتعيش على هذا الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان خلق الله تعالى اياه يمكنهم التقلب في حوائجهم وكسبهم في النهار لان الليل وسيلة بعضه
قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يلحقها فيها ومرور الزمان لا فطور فيها ولا وهي
ونظيره وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في علاه فكيف قال وبنينا سقفا قلنا
البناء يكون بعد عن الآفة والاخلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاخلال كالبناء
فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة وانما جعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير
الوهاج فمنهم من قال الوهج جمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها
وهاجا ورد في الكلام ما يدل على هذا المعنى عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال
في النور ومنه قول الكميت غير نصف النهار ماء ابتياج يتوهج وفي كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج
هو النفع في الحر واعلم ان اني هذه الوجوه ثبت في المقصود وانا سعا قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا اما المعصرات
ففيها قولان الاول وهو احد الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد وعكرمة والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله
تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل فعلى هذا القول كيف يصح ان يقال انزلنا بالمعصرات قلنا الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول
ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يثير من الريح فصح ان يقال انزلنا بالمعصرات اي الرياح كما يقال انه من تلك الرياح
كما يقال هذا من ملاءة اي من جهة وسببه الثاني ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اي بالرياح المثيرة للسحاب وروي
عن عبد الله بن عباس وعبيد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرؤوا وانزلنا بالمعصرات وطعنوا في هذا القول وقالوا الاعاصير من الرياح
ليست من رياح المطر ولقد وصف الله تعالى المعصرات بما لا يليق بالرياح وجوابه انه لا نسلم ان الاعاصير ليست من رياح المطر فلا يحوز ان يكون المعصرات
من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابو العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في
تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال الفراء المعصرات السحاب بلغة قريش وبكنانة يقال قد اعصرت السحابة اذا دنا هطلها
السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا اعصرت فالاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحاب التي
شارفت ان تعصر بالرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما النجاج فاعلم
ان الشيء اذا انصب يقال سطر نجاج ودم نجاج واعلم ان الفج قد يكون فجا في الارض وهو الطريق الواسع كما قال تعالى من كل فج عميق
وذكرنا وقد يكون فجا بين جبلين وهو المراد هاهنا لان الصفة لا تجري على الموصوف الا اذا كان بينهما ملابسة ظاهرة وقد فسر النجاج في هذه الآية على الوجهين قال الكلبي ومقاتل صبابا متتابعا وقال الفراء كثيرا وهذا يرجع في الحقيقة الى القول الاول لان الكثير المنصب كالشيء الواحد
الصباب كأنه يصب نفسه صبا ويجمله فالمراد متتابع القطر حتى يكون كالشيء الواحد المنصب وقال الزجاج معناه
وخلقنا الغاذي لان الآية مسبوقة بذكر الارض وما يتبعها فيحمل النفع به على ما يتغذى به من الحبوب والثمار وغيرها
ان يكون له كمام وهو الحب وامان لا يكون كمام وهو العشب والمراد ههنا بقوله وبنانا والى هذين القسمين الاشارة بقوله

شاكلوا وارموا انفاكم واما الذل لساق وهو الصحيح فاذا اجتمع منها شئ كثير سميت حنثة فثبت الدليل العقلي الحصار ما ينبت في الارض
في هذه الانواع الثلاثة واما قوله الله تعالى انا قدرناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون فانما كنى بها لنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما اقر
الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية **المسئلة الثانية** اختلفوا في اللام في الاحقاف فذكر صاحب الكشاف
انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف فانها وزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلطة وكثير من اللغويين ذهبوا
له واحد، ثم اختلفوا فيه فقال الاخفش والكسائي واحدها الف بالكسر وزاد الكسائي لغة اخرى الفة بالضم والجمع الفر وقال ابو زيد واحدها
لفا، وجمعها الف وجمع لف لفاف وقيل الحقل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله المفضل عن ذي الرمة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى
اي بالتفة والمعنى ان كل جنة فان بانيها من الجن فكيف يكون مجتمعة متقاربة الاثر اجابوا عنه بقولهم اراد به لفا، اذا كان فليفظة الساق وجمعه
للجمع تبلغ من يقاربه ان تلاصق **المسئلة الثالثة** كان ابعجز الغالبين بالطبايع فاجمع بقوله تعالى لتخرج به حبا ونباتا وقال
انه بدل على بطلان قول من قال ان الله لا يفعل شيئا بواسطة شئ آخر **قوله تعالى** ان يوم الفصل كان ميقاتا اعلم ان هذه الآية
التسعة الترجمة وبها انه تعالى نظر الى حدوثها في ذواتها وصفاتها بدل على القادر المختار نظر الى ما فيها من الاحكام والاتقان بدل
على كونه عالما بها ثم ان ذلك القادر العالم القديم يجب ان يكون قادرا وقدرته واجبة ازلية لان كل ما كان جايز الانتفاء كان افتقاره الى المخصص
وهو محال واذا كان العالم والقدرة واجبين وجب تغايرهما بالماهية لان ما صح ان يكون معلوما والا لانتقض كل المخصص وهو محال
واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد بينا ان اجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح
على واحد منها صح على الاخر فكما يصح على الاجسام الكثيفة الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك على كل الاجسام
واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم آخر وعند ذلك ثبت
بالقول بقيام القيمة ممكن عقلا واما هنا بمكن اثباته بالعقل فاما ما ورد ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها
فلا سبيل له الا بالسمع ثم انه تعالى ذكر في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض احوال القيمة فاولها قوله
ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا يوقت به الدنيا او حدا للخلايق يلتجئون اليه او
كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلايق في الفصل كما تقدم وقطع الخصوب وفنائها **قوله تعالى**
يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل وعطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة
التي تكون عندها الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة والنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح
في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الانعام وقوله تعالى
فتاتون افواجا معناه انهم ياتون لوقت معلوم واجل محدود ثم قال تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا قرئ فتحت بالتشديد
يوم ندعو كل اناس بامامهم وقتل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال
ملة اسلام يا معاذ سالت عن امر عظيم ثم ارسل عينيه فقال يحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة
وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكوسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما وبعضهم يمضغون
السنتهم فهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم
مصلبون على جذوع من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم يلبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بالجلود فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكوسون على وجوههم
فاكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم البكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلماء
والقصاص مخالفة افعالهم اقوالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يوذون الجيران واما المصلبون على
جذوع من النار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات
ومنعوا حق الله تعالى من اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء وثانيها **قوله تعالى** وفتحت السماء
فكانت ابوابا قرأ عاصم وحمزة والكسائي فتحت بتخفيفه والباقون بالتشديد والمعنى كثرت ابوابها المفتحة
لنزول الملايكة قال القفال ذكر هذا اللفظ هو معنى قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت فاعلم ان هذه الالفاظ
والنقطر بتقارب واتوا على هذا ليس لقائل ان يقول ان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتقطر فربما كانت
السماء ابوابا ولم تتشقق تلك الابواب مع انه لا يحصل من جرم السماء تشقق ولا تقطر بل الدلايل السمعية دلت على
ان عند حصول هذه الابواب يحصل التشقق والتقطر والعقل بانه لا يمتنع ان تكون تلك الابواب لا كالكوات صارت عيونا تتفجر وثالثها
تفسير الابواب بالطرق كما يقال فتحت ابواب الارض عيونا اي كانها صارت عيونا تتفجر ورابعها قال الواحدي هذا من باب
تقدير حذف المضاف والتقدير فتحت ذات ابواب وخامسها ان الضمير في قوله فكانت ابوابا عايد الى مصدر الفعل
اي فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملايكة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها **قوله تعالى**
وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه احوال الجبال على وجوه مختلفة ويمكن
الجمع بينها بما ذكره القفال وهو ان احوالها لا تدل كانت على حالة واحدة بل تختلف فاولا تكون جبالا ثم تصير جبالا ثم
المنفوش او قوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهبا، وذلك ان تقطع
وتبذر بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والحالة الرابعة

ان تصف لانتهاء الاحوال المتقدمة تارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بهبوب الرياح جملها وهو المراد من قوله ينسفها
ربي نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فينظر اليها الهواء كانها غبار فمن نظر اليها من بعيد حسبها
لتماسكها اجساما جامدة وهي في الحقيقة مارة الا ان مرور الرياح منذ كثرة متفككة وهي قوله وهي تمر مر السحاب ثم بين
ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال والجبال تسير الجبال في الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا يعني لا شئ فمن
نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعيد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئا والله اعلم واعلم
ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال عامة للقيامة ومن ههنا يتصيف هول جهنم واحوالها فاولها **قوله تعالى** ان جهنم كانت
مرصادا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل كيد الساعة بانه جهنم كانت مرصادا للطاغين
كانه قيل لانه ذلك لان جهنم كانت كذا **المسئلة الثانية** كانت مرصادا اي في علم الله تعالى وقيل صارت وهذا ان القولان تقابلها التقابل
رحمانه وفيه وجه ثالث وكره القاضي فانا اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب كان ذلك ان جهنم كانت كالمنتظرة لقدومهم في الزمان
والمستعدة والمتاهبة بهم **المسئلة الثالثة** في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم
للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمرتاد اسم للمكان الذي يرتاد وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني
ان مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها
القول الثاني ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب يقال ذلك بخذ منه والفعال من بنية المبالغة كالعطار والمعمار
والعطان قيل انها تسمى صعدا امداد الله وتشوق ملايكة السماء اليها وقيل تصيد كل كافر ومنافق والملكون بالقول
الاول استدلوا بما روي في صفة قولهم بقولهم تعالوا ان ربكم لبالمرصاد ولو كانت مرصادا لقالوا ان بكم لمرصادا **المسئلة الرابعة**
دلت الاية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت لجنة كذلك لانه لا قايل بالفرق
وثانيها قوله للطاغين مآبا وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت
مرصادا للطاغين ثم قوله مآبا بدل من قوله مرصادا وان قلنا انه مرصاد مطلق للكفار والمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا
كلاما تاما وقوله للطاغين مآبا كلام مبتدا، كانه قيل ان جهنم مرصاد للكل ثم قيل للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول
لم يقف على قوله مرصادا اما من ذهب الى القول الثاني فانه يقف عليه ثم تقول المراد انها للطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته وعصيانه
وقوله مآبا اي مصيرا ومقرا وثالثها **قوله** لابثين فيها احقابا اعلم انه تعالى بين ان جهنم آب للطاغين بين كيفية استقرارهم
هناك فقال لابثين فيها احقابا وههنا مسايل **الاولى** قرئ لابثين وقرئ لبثين وفيه وجهان قال الفراء هما معنى واحد
يقال لبث ولبث مثل طمع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف اللبث اخف من اللبث وصدر منه اللبث
بقال اللبث البيت ولبث بالمكان يلبث ولبثا ينتقر في المكان ولا يبرحه ويفتك منه **المسئلة الثانية** قال الخليل الحقب اصل الحقب من التزاوف
والتتابع يقال احقب فلان اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احقب فيجوز على هذا لابثين احقابا اي دهورا
متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لابثين فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا فهذه الاحقاب
ماهي وكم الكمية فيها وقد سبق الكلام في نظيره في قوله احقابا وان طالت الاحقاب لا يدرك احد
وعذاب اهل النار فهذا بلى لو قال لابثين فيها الاحقاب لكان هذا السوال واردا ونظيره السوال قولنا في اهل القبلة
الا ما شاء ربك فان الجواب من وجهين الاول لفظ الاحقاب لا يدل على نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها
احقابا كلما مضى حقب بعد حقب اخر وهكذا الى الابد وهذا قال الزجاج المعنى انهم يلبثون احقابا لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا
فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو ان لا يذوقوا بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب نوعا
الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب وعلى الجملة فهذا يفيد كما ترى ان كمون دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم الخطوط
دلالة على انهم لا يخرجون قال الكعبي لا يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها كما انهم لا يريدون الموت وما هم بميتين
وذكر صاحب الكشاف في الاية وجها آخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطا، الرزق فهو حقب وجمعه حقب فينتصب حالا عنهم يعني لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير
وابيانها **قوله تعالى** لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا الحميما وغساقا وفيه مسايل **الاولى** ان اخته قال الزجاج لا يذوقون
فيها بردا، ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عايد الى الاحقاب وان لم يجر لكن كان هذا الكلام مستفادا مبتدا والضمير
في قوله فيها عايد الى جهنم **المسئلة الثانية** في قوله بردا وجهان الاول انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر
ما يكون فيه راحة من برد بارد او ظل يمنع من حر ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم وبكرر الحرقة من لواظهم والحاصل انهم لا يجدون
هواء باردا، وشرابا باردا وههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب والقتبي قال الفراء وانما اخلى النوم بردا لانه
يبرد صاحبه فان العطشان ينام فيبرد بالنوم فانشد ابو عبيده والمبرد في بيان المراد من البرد النوم قول الشاعر **شعر** بردت
مراشفها علي فصدتني عنها وعزت شقوتي بردها يعني النوم قال المبرد ومن امثال العرب منع البرد النوم اي صاحبي من البرد
ما منعني من النوم والحكم ان القول الاول اولى لانه اذا امكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر

الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين الاول انه لا يقال في قط البرد ويقال قط النوم الشتي الخ يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال انهم ماذا قوا بردا وهب ان ذلك البرد برد نار ذاقه ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد فاكجاب بعض الاقلين كما ان ذوق البرد مجاز كذا ذوق النوم لان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا يستنشقون فيها نسيما باردا او هواء باردا والهواء المستنشق يسمى ذوقا والالف لجي ز اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الخامس انه لا يقال لا يذوقون فيها بردا واحدا بل يقال لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا والبرد الذي ينتفعون به ويستروحون اليه هو النسيم البارد الذي لا يكون معه شراب ولا طعام والحاصل ان المغايرة حاصلة بين البرد والشراب فلا يلزم من نفي احدهما نفي الآخر

المسئلة الرابعة ذكروا في الغساق وجوها احدها ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق فيه هو الذي يسمى بالزمهرير وثانيها ان الغساق ما يسيل من صديد اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا ورابعها الغساق هو المنتن دليله ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لو ان دلوا من الغساق يهراق في الدنيا لانتن اهل الدنيا وخامسها ان الغاسق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب لكون الغساق شرابا اسود ولكونه يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم الذاهرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد وكان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الى آخره جاء الكلام الا تنظام الآتي ومثله من الشعر قول امرئ القيس

سعر كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد والمنتن احتمل ان يكون الاستثناء راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا غير انا نقول الانحر والصديد المنتن واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها نسيما باردا ولا شرابا الا الحميم البالغ في السخونة فان الصديد المنتن واحد مما لا يشتهى البتة فكيف يستثنى عن الشراب فكذلك ان كان الله تعالى قد بين في سورة اخرى ان الكفار كانوا قد اتوا بانواع من القبائح والخبائث في الدنيا فلا يبعد ان يقال انهم في الآخرة لم يقدروا على شيء من المستحبات ولم يحكم عليهم بالكفر اما لو كانوا قد اتوا بالكفر والخبائث في الدنيا فانهم في الآخرة لم يقدروا على شيء من المستحبات ولم يحكم عليهم بالكفر فثبت بهذا ان الكفار انما يعاقبون على كفرهم وعلى ما ارتكبوه من المنكرات فقولهم انهم كانوا لا يرجون حسابا يجب حمله على انهم فعلوا كل ما يدل على انهم لا يرجون الحساب من القبائح والفواحش وقولهم انهم كانوا يكذبون بآياتنا كذابا اي يكذبون بالقرآن تكذيبا عظيما وقولهم وكل شيء احصيناه كتابا اي كتبنا كل ما فعلوه في صحائف اعمالهم ثم انا نجازيهم على تلك الافعال والاحوال واعتبارها التي تحصل استحقاق العقاب والعقاب فلا جرم لا وصول الينا من العذاب الا قدرا ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا العذر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعا

المسئلة الثالثة قوله احصيناه احصاء، واناحمل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام قيدوا العلم بالكتابة فلهذا السبب قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتاكيد للمكتوب والمراد من قوله كتابا تاكيد وذلك لان الاحصاء والعلم واعلم ان هذا انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال بمحاه الله بالنسيان لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته القول الثاني ان يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ ثم ان الملائكة يكتبون تلك الاعمال من اللوح المحفوظ

ثم قال تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم اردفها بذكر العقاب ختم الكلام بما يجري مجرى الجمع بين الامرين فقال فذوقوا والمراد الزجر عن الاقدام على الامر الذي يوجب العقاب وقال فذوقوها والضمير عائد الى النار او الى العقاب او الى ما دل عليه قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا او الى ما ذكر من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لاجرامهم وعلى هذا ذكر العقاب بعد ذكر الثواب في قوله ان للمتقين مفازا ثم بين تفاصيل فعالهم الفبيحة بقطع طمعهم ما دعاه اولا من ان ذلك العقاب من قبائح افعالهم وهذه اثمانية ابواب من الكفر والمعاصي

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على ان لا شيء من العقاب الا وهو واقع بهم لقوله فلن نزيدكم الا عذابا وهذا يدل على كمال القوة في الزجر والتخويف

ثم قال تعالى

دل على انهم كذبوا بالجميع من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الركاكة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا اي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل والتشديد

الزجاج سر لقد طال ما ريثني عن صحابتي ٭ وحم حوج قضاها من بفائنا ٭ من قضيت قضاء، قال الفراء هي لغة فصيحة يمانية ونظيره حرقت القميص خراقا وقال ابو اسحاق منهم على المرأة لتشقيني الحلوا حب اليك ام القصاد وقال اصحاب الكتاب كنت افسر آية فلا اعلمها فقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف في وجوه احدها انه مصدر كذب كاذب وثانيها ان يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فعناه فكذبوا بها تكاذبا فكذبوا مكاذبة وكذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كاذب كما يقال جائع وجياع اي كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الكذب يقال رجل كذاب كقولك جسان وتجال فيجعل صفة للمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين ان اعمالهم توجب العقاب بين ان تلك الاعمال في نفسها معلومة له وقد ربما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال وكل شيء احصيناه كتابا وليه سال

المسئلة الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره كما هو مما لا يزعل الا يتسلط وتقديره فعلنا احصاءه وشيوه اعلم ان هذه الآية تدل على كون الله تعالى عالما بالجزئيات واعلم ان قول من يقول انه تعالى انما علم الجزئيات بعد حدوثها من قوله جزاء وفاقا كما سبق يقول انه عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتبارها التي تحصل استحقاق تلك العقاب والعقاب فلا جرم لا وصول الينا من العذاب الا قدرا ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا العذر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعا

المسئلة الثالثة قوله احصيناه احصاء، واناحمل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام قيدوا العلم بالكتابة فلهذا السبب قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتاكيد للمكتوب والمراد من قوله كتابا تاكيد وذلك لان الاحصاء والعلم واعلم ان هذا انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال ومعلومه بالنسيان لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته القول الثاني ان يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ ثم ان الملائكة يكتبون تلك الاعمال من اللوح المحفوظ

ثم قال تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم اردفها بذكر العقاب ختم الكلام بما يجري مجرى الجمع بين الامرين فقال فذوقوا والمراد الزجر عن الاقدام على الامر الذي يوجب العقاب وقال فذوقوها والضمير عائد الى النار او الى العقاب او الى ما دل عليه قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا او الى ما ذكر من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لاجرامهم وعلى هذا ذكر العقاب بعد ذكر الثواب في قوله ان للمتقين مفازا ثم بين تفاصيل فعالهم القبيحة بقطع طمعهم ما دعاه اولا من ان ذلك العقاب من قبائح افعالهم وهذه اثمانية ابواب من الكفر والمعاصي

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على ان لا شيء من العقاب الا وهو واقع بهم لقوله فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم اردفها بذكر العقاب ختم الكلام بما يجري مجرى الجمع بين الامرين فقال فذوقوا والمراد الزجر عن الاقدام على الامر الذي يوجب العقاب وقال فذوقوها والضمير عائد الى النار او الى العقاب او الى ما دل عليه قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا او الى ما ذكر من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لاجرامهم وعلى هذا ذكر العقاب بعد ذكر الثواب في قوله ان للمتقين مفازا ثم بين تفاصيل فعالهم القبيحة بقطع طمعهم ما دعاه اولا من ان ذلك العقاب من قبائح افعالهم وهذه اثمانية ابواب من الكفر والمعاصي

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على ان لا شيء من العقاب الا وهو واقع بهم لقوله فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم اردفها بذكر العقاب ختم الكلام بما يجري مجرى الجمع بين الامرين فقال فذوقوا والمراد الزجر عن الاقدام على الامر الذي يوجب العقاب وقال فذوقوها والضمير عائد الى النار او الى العقاب او الى ما دل عليه قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا او الى ما ذكر من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لاجرامهم وعلى هذا ذكر العقاب بعد ذكر الثواب في قوله ان للمتقين مفازا ثم بين تفاصيل فعالهم القبيحة بقطع طمعهم ما دعاه اولا من ان ذلك العقاب من قبائح افعالهم وهذه اثمانية ابواب من الكفر والمعاصي

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على ان لا شيء من العقاب الا وهو واقع بهم لقوله فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم اردفها بذكر العقاب ختم الكلام بما يجري مجرى الجمع بين الامرين فقال فذوقوا والمراد الزجر عن الاقدام على الامر الذي يوجب العقاب وقال فذوقوها والضمير عائد الى النار او الى العقاب او الى ما دل عليه قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا او الى ما ذكر من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لاجرامهم وعلى هذا ذكر العقاب بعد ذكر الثواب في قوله ان للمتقين مفازا ثم بين تفاصيل فعالهم القبيحة بقطع طمعهم ما دعاه اولا من ان ذلك العقاب من قبائح افعالهم وهذه اثمانية ابواب من الكفر والمعاصي

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على ان لا شيء من العقاب الا وهو واقع بهم لقوله فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم اردفها بذكر العقاب ختم الكلام بما يجري مجرى الجمع بين الامرين فقال فذوقوا والمراد الزجر عن الاقدام على الامر الذي يوجب العقاب وقال فذوقوها والضمير عائد الى النار او الى العقاب او الى ما دل عليه قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا او الى ما ذكر من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لاجرامهم وعلى هذا ذكر العقاب بعد ذكر الثواب في قوله ان للمتقين مفازا ثم بين تفاصيل فعالهم القبيحة بقطع طمعهم ما دعاه اولا من ان ذلك العقاب من قبائح افعالهم وهذه اثمانية ابواب من الكفر والمعاصي

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على ان لا شيء من العقاب الا وهو واقع بهم لقوله فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم اردفها بذكر العقاب ختم الكلام بما يجري مجرى الجمع بين الامرين فقال فذوقوا والمراد الزجر عن الاقدام على الامر الذي يوجب العقاب وقال فذوقوها والضمير عائد الى النار او الى العقاب او الى ما دل عليه قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا او الى ما ذكر من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لاجرامهم وعلى هذا ذكر العقاب بعد ذكر الثواب في قوله ان للمتقين مفازا ثم بين تفاصيل فعالهم القبيحة بقطع طمعهم ما دعاه اولا من ان ذلك العقاب من قبائح افعالهم وهذه اثمانية ابواب من الكفر والمعاصي

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على ان لا شيء من العقاب الا وهو واقع بهم لقوله فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم اردفها بذكر العقاب ختم الكلام بما يجري مجرى الجمع بين الامرين فقال فذوقوا والمراد الزجر عن الاقدام على الامر الذي يوجب العقاب وقال فذوقوها والضمير عائد الى النار او الى العقاب او الى ما دل عليه قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا او الى ما ذكر من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لاجرامهم وعلى هذا ذكر العقاب بعد ذكر الثواب في قوله ان للمتقين مفازا ثم بين تفاصيل فعالهم القبيحة بقطع طمعهم ما دعاه اولا من ان ذلك العقاب من قبائح افعالهم وهذه اثمانية ابواب من الكفر والمعاصي

في السنوة الكعب والسكة ورابعها قوله صحا وكاسادها وفي الدهاق اقوال الاول وهو قول اكثر اهل اللغة كابي عبيد والزجاج والكسائي والمبرد دهاق اي حلمة دهاقا ابن عباس يقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملا، فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال الكوفيون ورجا سعيد بن جبير يقول اسقنا واد هق لنا القول الثاني دهاقا اي متتابعة وهو قول الي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي واهل هذا القول من قولهم العرب اد هقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلاصق وتراكم بعضها في بعض وكوب البئر والمتابع كالمتداخل القول الثالث مروي عن عكرمة انه قال دهاقا الرصافية والدهاق في هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق وهو شيء كالطاس يصب فيه الشراب وجمع الكاس كؤس والكاس في القرآن فهو ظرف والتقدير وخمرا ذات دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق وفي هاء منها قولان لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا في الآية سكتات الاول الضمير في قوله فيها الى ما اذا بعد الجواب فيه قولان الاول انها ترجع الى الكاس اي لا يجري بينهم لغو في المجلس الذي يشرب وذلك كان اهل الشرب في الدنيا يتكلمون بالباطل والعمل الجنة الى ان قربوا كاسهم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو شيئا ان الكذابة ترجع الى الجنة اي لا يسمعون في الجنة يكذبون بعضهم بعضا والاول اظهر لان الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة في وصف الكذاب اما ورودها ههنا غير لائق لان قوله لا يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا يفي انهم لا يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذكر بل المقصود المبالغة في انهم لا يسمعون اكذوبة البتة واما حاصل ان هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي والجواب ان الكسائي قرأ الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال لان قراءة التخفيف ههنا يفيد انهم لا يسمعون الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد الا ان ابا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب مثل كتاب مصدر كتب فاذا كان كذلك كانت القراءة بتشديد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الاول تفيد المبالغة في النفي والجواب عن هذا القول على الموضعين على اكمل الوجوه فان اخذنا بقراءة الكسائي تقدر زال السؤال وان اخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا بآياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لا يسمعون كلاما مهما المشوش الباطل الفاسد والكلام الصادق الواصلة اليهم تكون خالية عن هذه المعاني وعن سماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة الباطلة ثم ذكر تعالى لما مدح اهل الجنة قال جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مسائل الاول قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكفاهم عطاء لان معنى جازاهم واعطاهم واحد المسألة الثانية في الآية سؤال وهو انه كيف يحسن جعل الشيء والواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناقض الجواب عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لان الفعل لو جب الثواب على الله فذلك الثواب نظرا الى الوعد المتقدم على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله لا لاحد بل يكون عطاء المسألة الثالثة قوله حسابا فيه وجوه الاول ان يكون بمعنى كافيا ماخوذا من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما اكفاني ومنه قولهم حسبي من سؤالي عنه بمعنى كفاني من سؤالي ومنه قوله سبحانه فالحالات حسبانا اي مرامي تجري بحسبان كما يجري الشمس والقمر بحسبان اي كما يجري على حساب معلوم وحسبت الشيء اذا عددته وقدرته فقوله عطاء حسابا اي بقدر ما وجب فيها وعد من الاضعاف لانه خاص قدر استحقاقا الوجه الثاني وهو منها على عشرة اضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما يولي القاصرون اجرهم بغير حساب الوجه الثالث وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي اكثرت له فاحسب عشر وبعضي فلان احسبني ان كان جائعا ثم قال حسابا تأكيدا كقولهم اعطاني فاحسبني اي اكثر في واكدت الكثرة بقوله حسابا الوجه الرابع انه سبحانه لما وصف الثواب الذي هو الجزاء اليهم ووصل التفضل الذي يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال جزاء عطاء حسابا اي كافيا من قولهم اعطاني حسبي اي كفاني وقليل الكثير يكفي وكثير الكثير لا يكفي فوصف العطاء بكونه حسابا اي كافيا وهذا كما يقال اعطاه فاوجع اذا اعطاه ما يوجعه ويؤلمه وقرئ حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحاسبة كالمداراة بمعنى المدارة وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى يحاسبهم على قدر اعمالهم فيدخلهم الجنة بفضله ثم يعطيهم الدرجات العلى بحسب اعمالهم وقرئ حسابا بالتخفيف على معنى المحسب كالمدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف والله اعلم ثم قال تعالى رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا فيه مسائل المسألة الاولى رب السموات الرحمن فيه ثلاثة اوجه الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وابي بكر عن عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه احدها ان يكون رب السموات مبتدأ والرحمن خبره وما بينهما اعتراض بين المبتدأ والخبر والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون وثانيها رب السموات مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبر وما بينهما ان يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون وثالثها ان يكون الرحمن لا يملكون فيهما وجه الجر على البدل من ربك واما وجه قراءة الاول وهو رفع الاول والجر في الثاني فهو البدل من ربك وما بينهما اعتراض وصفة لا يملكون المسألة الثانية الضمير في قوله لا يملكون الى ماذا يرجع فيه ثلاثة اقوال الاول انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطبون الله في امر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجوز ان يشفع احد الا لمن ارتضاه الله وعلم انه مستوجب للشفاعة والمعنى ان المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا

يكون له انتظار ما لم كيف يحدث الامر فانه مع القطع لا يحصل الانتظار **المسئلة الثالثة** انه القائلون بان المخبر به هو الثواب الذي رتب عليه العقاب تمسكوا بهذه الآية فقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن لنظر الرسل في الثواب والعقاب على عمله كل شيء الوجه الذي عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم وايجاب الالتزام **أما قوله تعالى** ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ففيه وجوه احدها ان يوم القيمة ينظر المرء الى شيء قد سبق به القضاء والقدر فيقول يا ليتني كنت ترابا ولم اكن ذلك الشيء دون ذلك من الاشياء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اي لم اكن حيا مكلفا وثانيها انه كان في الامم السالفة من يعبد التراب فالمعنى على هذا يا ليتني لم اكن ممن يعبد التراب وبقيت كقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فيه وجوه احدها ان يقال انه تعالى لما بين احوال الكفار في الآخرة ثم ان الجنة والنار وقف الفاضل ولا يمنع ايضا اذا وقرائه اعواضها وهي غير كاملة العقول ان يزيل اليه حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا عليها وما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متكبرا معتمدا وخامسها الكافر قد يلبس يوم القيامة ولده واخوانهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة والنازعات اربعون وستة آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل ان تكون صفات لشيء واحد ويحتمل ان لا يكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الآية وجوها احدها انها اسماء صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فالنازعة نزعا هي الغرقة نزعا بشدة وهو ما كوفي من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في النفوس اذا بلغ غاية المد بلغنا الى النصل فتقدير الآية والنازعات اغراقا والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط والجذب يقال نشطت الدلو انشطها وانشطها نشطا نزعتها برفق والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فيقبضها وانما خصصت هذا الوصف بالمؤمن لان نزع الروح والنشط من المؤمن جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة ينشطون نفوس المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر كما حكي ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بكلمات الموت واهواله الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من خصصه ايضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة اما الوجه الاول فالمنقول عن علي رضي الله عنه وابن مسعود ومسروق ان الملائكة يسبحون في ارواح المؤمنين سلما وتيقظ فهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها فتستريح روحه ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه تحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا ههنا يكون في ذلك الاستخراج للروح لئلا يصل له الم شديد فذاك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة قالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين لجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد انه لسابح واما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من قسمها على قبض الارواح يسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرها بسائر طوائف الملائكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها احدها قال مجاهد وابو روق ان الملائكة سبقت بني آدم بالايمان والطاعة والا لشك ان الملائكة في الجنات درجة غليظة قال ابو مسلم والسابقون السابقون اولئك المقربون وفي تسميتهم بذلك قال الفراء والزجاج ان الملائكة يشبهون الشياطين بالوحي الى الانبياء الا ان الشياطين كانت تسترق السمع وتلقيه الى الكهنة فيسبق بعضهم بعضا حتى يدركه الشهاب فيحرقه فكذلك الملائكة يسبق بعضهم بعضا بالقول بعد قبول الاذن لئلا يتكلموا بغير اذن الله تعالى وخوفا من هيبته وهذا وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال ابو مسلم السابقات هي الخيل تسبق اصحابها الى مواضع الغزو والمدبرات امرا هي الخيل ايضا لانها تدبر الاعداء بالكر والفر والمقسمات امرا هي الملائكة الذين يقسمون امور الدنيا على ما امرهم الله تعالى به وهم اربعة جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون امر الدنيا من السماء الى الارض وهم المقسمات امرا اما جبريل فهو الموكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فهو الموكل بالقطر والنبات بكتابة اعمالهم وقوم آخرون يوكلون بالخسف والرياح والسحاب والامطار ويقال ان له مائة الف ملك واما عزرائيل فهو الموكل بقبض الارواح ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا واحدا والمعنى هو ما ذكرنا ان الكل لما كان كذلك قام مقام الجمع السؤال الثاني قال ابو مسلم ان الامر كله لله كيف تأتي لهم ههنا تدبير امر والحكم لله ان كان ذلك الا باثبات به كان الامر كله لله فهذا تخصيص ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندي فيه وجه آخر وهو ان الملائكة لما كانت صفات سلبية وصفات اضافية اما الصفات السلبية فهي البراءة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والوقوع في الهم والسقم والتركيب من الاضداد

والاختلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة من هذه الاحوال فقوله والنازعات اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال فقوله والسابحات اشارة الى كونها منزوعة من جميع الوجوه وعلى هذا الوجه الناظر في ذوات النزع كالملائكة والقادر والقاهر واما قوله والناشطات فقط اشارة الى ان خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل الكلفة والمشقة كما في حق البشر بل هم بحسب ما هيات خلقوا عليها عن هذه الاحوال ومنزهون عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارة الى تعريف احوالهم السلبية واما الصفة الثبوتية فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة اي كيف حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على انوار جلاله فوصفهم بهذا المقام بوصفين احدهما قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله غرقا مستهترين بساحتهم كأنه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيها قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الله ناقصة فكذلك مراتب معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف البعض متفاوتة وكمال المكاشفة بين نوع النفوس نوع آخر بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص آخر بالماهية لان كانت اشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة وتتفاوت درجاتهم فهذه مراتب المعرفة التي في مراتب الكشف فهذا هذا المراد من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان اشارة الى شرح احوال قوتهم العاقلة واما قوله فالمدبرات امرا اشارة الى شرح قوتهم العاملة وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عباد العالم العلوي وسكان بقاع السموات وقد ثبت بالدليل شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذكر يكون اشتمالها على سر كلامه واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في هذا الكلام على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو موافق لظاهر الكلمات وقد نزه الله تعالى الملائكة عن هذا النسب وعاب قول الكفار حين قال جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان الراد والاشكال ذوات النزع وهذا القدر لا يقتضي ما ذكر من تأنيث الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات انها هي النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف الكواكب بالنزع لان الرائي يجعل وجوها احدها كأنها تنزع من تحت الارض تجذب الى ما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على نفس اللابن والتامر وثانيها ان النازعات من قولهم نزع البداي وهي قوى في بكذا قال الواحدي كأنها تطلع وتغرب بالنزوع والسوق والثالث ان يكون ذلك من قولهم نزعت الحبل اذا جذبت فمعنى والنازعات نشرا والمعنى والرياحات على السير القدر والاحر المعتاد وقوله غرقا يحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه الكواكب كالغرق في النزوع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة فان قيل اذا اجريتم الافلاك والكواكب احياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا لا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان جمع الواو والنون يكون بالعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله فالناشطات نشطا فاصل النشط الجذب يقال نشطت الدلو انشطها نشطا اذا خرج من بلد الى بلد والناشطات نشطا قال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من فولك نشط البعير اذا خرج من بلد الى بلد واقول يرجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله والناشطات اشارة الى حركتها اليومية والناشطات اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية بل طبيعية لان ميل الافلاك الى المغرب طبيعي وميل الكواكب الى المشرق طبيعي فالنازعات اشارة الى الحركة القسرية والناشطات اشارة الى الحركة الطبيعية واما قوله والسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبح في الفلك لان فرد رها في الجو كالسبح في الماء وقال الكل في فلك يسبحون وذا قوله فالسابقات سبقا واما قوله فالمدبرات امرا فيه وجوه احدها ان بعض النجوم يسير اسرع من بعض واسبق منها واما قولهم فلان يدبر امر كذا فلان بعض النجوم يسير سيرا وحركتها بتدبير بعض الاوقات دون بعض فتظهر اوقات العبادات وثانيها ان الله تعالى انما سمى هذه النجوم بالمقادير لان سيرها على حسب تقدير الله تعالى وتحكمه حين تكون وحين تكون وقال ويكون ذلك غاية الاجابة فكل ما هو مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب لان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة وتختلف بسبب اختلافها اختلاف احوال الناس في المعاش فلا جرم اضيف اليها هذه التدبيرات اقول ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد لوجودها والى صانع يخلقها ثم بعد هذا لو قدرنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا لا يقطع في الدين البتة اذا لم يقل بثبوت هذه القوى ايضا كنا نقول ان الله تعالى اجرى عادته بان جعل كل واحد من احوالها مخصوصة بسبب حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا لدفع تأثير النار للاحراق فالقول بهذا المذهب لا يضر بالمسلم البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمات انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت ينزع يقال للملك في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعات عند السياق ومعنى غرقا المبالغة في نزعها عند البلوغ ما يكون والشدة من اغراق النازع في القوس وكذلك ينشط لان النشط معناه الاخراج بسهولة والروح البشرية الحالية عن العلائق الجسمانية مشتاقة الى الكمال الحاصل بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد وتذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس مسرعة اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها هذا بهذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في النفوذ في الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة لكل كان اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى ما هنالك اسبق وكلما كان اضعف كان سيرها الى ما هنالك اثقل ولا شك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع القسم بها

ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها اثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات
امر البدن الانسان فتدبر استاذه في المنام ويلقي منه شيء اليها كما يقال ان الابن قد يرى اباه في المنام فيلهمه الى
كنز مدفون البدن جالينوس قال كنت مريضا فعن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا فارشدني الى كيفية تعلاج
البدن فالنفس الفلكية لا يبعد ان يجعل للنفس الكاملة نفسي هذا ما نقلناه ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الرجفة
وهيهات ان يكتسب يوم ترجف بادل قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف جفت القلوب المسئلة الثالثة الراجف في
اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وانها الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم ترجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك ترديد اصواته المكررة وبه هدة في السحاب ومنه قولهم فاضة تهم الرجفة فعلى هذا
الوجه الراجفة صيحة عظيمة تنبأ هول شدة كالرعدة واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء اخر يقال ردفه اذا جاء بعده واما
القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجفا واذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير
السديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا اجابقة وجلة زايلة غير ماكنها قلقة مستوفزة
متكفئة شديدة الاضطراب غير ساكنة البصار ها خاشعة اي بصار اصحابها خاشعة وهو كقوله تعالى خاشعين من الذل
ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فحقول جمهور المفسرين هاهنا ان هذه الاحوال احوال يوم القيمة وزعم الوسم الخفيف
انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم اما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الاحوال
يوم القيمة فهو لاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به لان الدنيا تزلزل وتضطرب عندها
والدليل على صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب لاجلها الموتى
كما اضطرب في الاولى لموت الاحياء وهذا ما ذكره تعالى في سورة الزمر عن الرسول ان بين النفختين اربعين عاما ويزيد في هذا
الاربعين يمطر الله الارض فتصير ذلك الماء عليها كالطل فتنبت اجسادهم كما ينبت الزرع بالماء وهذا مما لا حاجة اليه والله اعلم
وله ان يفعل ما يشاء، وبحكمه يأتي بريده وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان
يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي لقيمة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهو ردفهم لانه قرانها وثالثها
الراجفة الارض والجبال على قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر
كواكبها على الارض لتلك الزلزلة والحركة وتتناثر النجوم والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى
تفتت الارض وتفتني القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيمة وذلك لانا نقلنا عنه انه
فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبق بعضها والمدبرات
بالامور التي يحصل امرها بذلك الرمي والعدو ولم يبن على ذلك فقال الراجفة هي جبل احمر كبير وكذلك الرادفة
ويراد بذلك ما كانتا عليه من امر المشركين عند غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احديهما الاخرى والقلوب الواجفة
القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين لقوله قبل هذه الآية وفي قلوبهم مرض فيظنون بك نظر المغشي عليه
من الموت كانه قيل لما جاءت جبل العدو وترجف وردفتها اخذتها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت
ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا انا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى يحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا
ملك اذا كرة خاسرة قائل هذا الكلام حكاية كان من غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسط هذا
كان المنافقين واخره حكاية لكلام المنافقين في الخارج الكثير انه كان اجاب عن كلامهم بقوله كما هي زجرة واحدة
فاذا هم بالساهرة وهذا كلام ابي مسلم واللفظ محتمل ولان كان محتملا لكن قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة خاشعة
اعلم انه تعالى جعل القلوب موصوفة بصفة واحدة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون الا المذموم منه
وما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون انا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة
لان المعلوم من حال المضطر بسبب ان يكون نظره ناظرا خاشعا ذليلا خاضعا يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الآية سؤالان
الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة في قوله قلوب يومئذ واجفة وصفتها وابصارها خاشعة ضرورة وكقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صح اضافة الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها نظيره قوله
يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلثة اولها قولهم انا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان
في حافرته اي في طريقه التي جاء منها فمنهم من شرح قولهم هذا على وجه الاستهزاء فقال انا لمردودون في الحياة بعد الموت
حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي مدفوق والدفق او كقولهم انا لتاركو اصنامنا لشاعر منهم ثم قيل لمن كان في
امر لخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الطريقة التي جاء منها ولي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على
اول سيرته وحالته الاولى وقرأ ابو الوجوه في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة ويقال حفرت اسنانه فهي محفورة
وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية الرد الى اول الحالة
وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها قولهم اءذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي
ناخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه لا يمكن فيه الا بالالف وقيل انه يمكن
بقرائها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام
التي قد نخرت فوجدنا ها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه بعدا لفضل الى ان الناخرة
لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين الاول ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان يقال

فاخشعة اقتضى جواب القسم هو قوله اهل انتك حديث موسى ان اهل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل اتاك حديث الغاشية وقال
والله لشعواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى المسئلة الثالثة ذكروا في ناصب يوم وجهان احدهما انه منصوب بالجواب
المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى
قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع وهو الوقت للنفخة الاولى ويدل عليه ما قلناه ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة
وهيهات ان يكتسب يوم ترجف بادل قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف جفت القلوب المسئلة الثالثة الراجف في
اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وانها الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم ترجف الرعد
الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك ترديد اصواته المكررة وبه هدة في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا
الوجه الراجفة صيحة عظيمة تنبأ هول شدة كالرعدة واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء اخر يقال ردفه اذا جاء بعده واما
القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجفا واذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير
السديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا اجابقة وجلة زايلة غير ماكنها قلقة مستوفزة
متكفئة شديدة الاضطراب غير ساكنة البصار ها خاشعة اي بصار اصحابها خاشعة وهو كقوله تعالى خاشعين من الذل
ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فحقول جمهور المفسرين هاهنا ان هذه الاحوال احوال يوم القيمة وزعم الوسم الخفيف
انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم اما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الاحوال
يوم القيمة فهو لاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به لان الدنيا تزلزل وتضطرب عندها
والدليل على صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب لاجلها الموتى
كما اضطرب في الاولى لموت الاحياء وهذا ما ذكره تعالى في سورة الزمر عن الرسول ان بين النفختين اربعين عاما ويزيد في هذا
الاربعين يمطر الله الارض فتصير ذلك الماء عليها كالطل فتنبت اجسادهم كما ينبت الزرع بالماء وهذا مما لا حاجة اليه والله اعلم
وله ان يفعل ما يشاء، وبحكمه يأتي بريده وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان
يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي لقيمة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهو ردفهم لانه قرانها وثالثها
الراجفة الارض والجبال على قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر
كواكبها على الارض لتلك الزلزلة والحركة وتتناثر النجوم والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى
تفتت الارض وتفتني القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيمة وذلك لانا نقلنا عنه انه
فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبق بعضها والمدبرات
بالامور التي يحصل امرها بذلك الرمي والعدو ولم يبن على ذلك فقال الراجفة هي جبل احمر كبير وكذلك الرادفة
ويراد بذلك ما كانتا عليه من امر المشركين عند غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احديهما الاخرى والقلوب الواجفة
القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين لقوله قبل هذه الآية وفي قلوبهم مرض فيظنون بك نظر المغشي عليه
من الموت كانه قيل لما جاءت جبل العدو وترجف وردفتها اخذتها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت
ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا انا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى يحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا
ملك اذا كرة خاسرة قائل هذا الكلام حكاية كان من غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسط هذا
كان المنافقين واخره حكاية لكلام المنافقين في الخارج الكثير انه كان اجاب عن كلامهم بقوله كما هي زجرة واحدة
فاذا هم بالساهرة وهذا كلام ابي مسلم واللفظ محتمل ولان كان محتملا لكن قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة
خاشعة اعلم انه تعالى جعل القلوب موصوفة بصفة واحدة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون الا المذموم منه
وما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون انا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة
لان المعلوم من حال المضطر بسبب ان يكون نظره ناظرا خاشعا ذليلا خاضعا يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الآية سؤالان
الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة في قوله قلوب يومئذ واجفة وصفتها وابصارها خاشعة ضرورة وكقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صح اضافة الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها نظيره قوله
يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلثة اولها قولهم انا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان
في حافرته اي في طريقه التي جاء منها فمنهم من شرح قولهم هذا على وجه الاستهزاء فقال انا لمردودون في الحياة بعد الموت
حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي مدفوق والدفق او كقولهم انا لتاركو اصنامنا لشاعر منهم ثم قيل لمن كان في
امر لخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى الطريقة التي جاء منها ولي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على
اول سيرته وحالته الاولى وقرأ ابو الوجوه في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة ويقال حفرت اسنانه فهي محفورة فهي حفرة
وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية الرد الى اول الحالة
وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها قولهم اءذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي
ناخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه لا يمكن فيه الا بالالف وقيل انه يمكن
بقرائها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام
التي قد نخرت فوجدنا ها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه بعدا لفضل الى ان الناخرة
لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين الاول ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان يقال

قرأ فحس وقال الفراء الناخرة والنخرة سواء المعنى بمنزلة الطامع والطمع والناصل والنحل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة تخرا اذا بليت فاسترخت صرت تهشمت اذا مسست وكذلك العظام النخرة هؤلاء الذين قالوا بهما لغتان والمعنى واحد واختلفوا فقال الزجاج والفراء الكسر فيه اشبه لوجهين بالاية لانها تشبه اواخر سايرالتي نحو الحافرة والساهرة وقال الاخرون النخر والنخر كالطامع والطمع واللابث واللبث وفعل ابلغ من فاعل القول الاول في ان النخر فاسد فيما اما النخر فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل فعل يفعل فهو فعض وذلك اذا بلي وصار بحيث لو لمسته تفتت واما الناخرة فهو العظم الكارنة الذي تحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخر وعلى هذا الناخرة من النخر بمعنى الصوت كنخر الثابر والمخنوق لامن النخر الذي هو البلى المسئلة الثانية اذا منتصب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نخرة وبعث المسئلة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا تبدلت الاجزاء فقد بطل هذا الجسم وانعدم وتركيبه فقتضى اعادته لوجوه احدها انه لا يكون الانسان العايد هو الانسان الاول الا اذا وصل التركيب الاول الى الكوجود مرة اخرى وذلك قول اعادة المعدوم ولما كان هذا محالا لان المعدوم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال ان يقال بان هذا العايد هو ذلك الاول وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط بأجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء المتحيزة تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاشياء محال وثالثها ان الاجزاء الترابية بادرة بالبنية نشقة تتولد الانسان الذي لابد وان يكون حاصلا في اجزاء هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا تبدل الانسان بقولهم اذا كنا عظاما نخرة وبهذا يسقط هذا الشبهة من وجوه اولها وهو الاقوى لانسلم ان المشار اليه بقوله انا هو هذا الهيكل ثم الذي يدل عليه فساده وجهان الاول ان اجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه بقوله انا ليس هو الظاهرة والباطنة والمتصورة فيها هو متصوره والا لاجتمع النقيضان في الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه بكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا فانه كيف ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طايفة قليلة من الفلاسفة ومن المسلمين وثانيها ان يكون جسما محالا بالماهية لذته الاجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تفاصلت تلك الاجزاء وبقيت جهة مدركة مانعة امانى السعادة او الشقاوة وعلى انها ان يقال انه جسم سار لهذه الاجسام بالماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال كون الشخص في الوجود الى فرغوه واما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة واخرى بالنقصان فهي بعرضة ان تكون كذلك فلا يقال بقولنا انا فعند انموت تنفصل تلك وتبقى حينة امانى السعادة او الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات بطلانه لا يلزم من فنا البدن وتفرق اجزاء فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا من جنس ما يتمسك به في نفي عذاب القبر وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية مدخل في رفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المعارضة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة بعد العدم لا يعاد قلتم اليس ان الكل عندكم حال صحة الحكم عليه بانه يمتنع عوده فلا يجوز ان لا يمتنع على قولنا انها صحت الحكم عليه بالعود قولنا ثانيا الاجزاء القليلة المختلطة باجزاء العناصر الاربعة قلنا قلتم ثبت ان تحالف العالم تالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحياة اليها نقوله ثالثا الاجساد القشفة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا نمنع السند لبعد في الدار والنعاة تنبع الحبة النخرة الحياة والحياة الكبار العظام متولدة في الشوج فبطل الاعتماد على الاستواء والدلالة الى التصادي والصلاب النوع الثالث من الكلام في الحكاية عن الله تعالى عن منكر البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الكرات كقولك تجارة رابحة او خاسرة اصحابها والمعنى انها ان صحت لنا اذا خاسرون لتكذيبنا بها هذا منتهى استهزاء واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الحالة قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة في مسايل الاولى الفا في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه فاجاؤا اذا هم بالساهرة والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل فالمقرون بجيمه السين في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الاية قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة ما لها من فواق المسئلة الثالثة الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين الاول ان سالكها يلهو خوفا منها انكار ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعلى هذا الوجه الثالث للشيء بما يراه من شدة الخوف فيها فنظر اليوم كنظر الامس تلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة الصيحة ينتقلون انواجا الى الارض الاخرة ولعل هذا الوجه اقرب المسئلة الرابعة هل اتيك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى ان قالوا تلك اذا كرة خاسرة كان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام ومن انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الثاني كان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الاخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون فيما تمردوا عليك ان

اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا المسئلة الثانية هل اتيك يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال لهم اتاك كذا ام اضرب به فان فيه عبرة لمن يخشى المسئلة الثالثة الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو هذا الوادي الذي اقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله ونادينا من جانب الطور الايمن والثاني انه اسم بقعة بعينها فكانه قال بالواد الذي ذهب اليه فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اسما لذلك الوادي كما يقال جاء بسحر طوى اي بليل فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوي اي بورك فيه مرتين المسئلة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء منونا وروى عنهم الاعمش وطوى بكسر الطاء قال فطوى مثل ثنى وهما اسمان للقعة المبنى والطي بمعنى المبني ان ثبت فيه الاكثرون والتقدير قال الفراء طوى وادي بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمعت به ومن لم يصرفه قال هو بقعة فجعلوه معدولا عن جهته كعمر وزفر قال الكسائي اجتمعوا اذا لم اجد كرى المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الواو والياء معدول عن فاعل فعل غير طوى المسئلة الخامسة تقدير الاية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وقال الزجاج يجوز ان يكون اذ هبلان معنى القول واما ان ذلك الكلام القديم او باسماء الحروف والصوت وان كان مما يدل هذا الوجه تكثيف عرف موسى انه كلام الله وكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسئلة الثانية ان سايرالايات تدل على انه تعالى انما ناداه موسى عليه السلام وذكر الشباب الصغيرة كقوله في سورة طه ونودي يا موسى اني انا ربك وكقوله لاركب من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه الا انه كان ما ناداه به ايضا ليس الغرض اذهب الى فرعون فقط بل الى كل من كان موصوفا الى فرعون في ذلك الوقت فثبت بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم المسئلة السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تجبر على الله وكفر به وقال اخرون انه طغى على بني اسرايل والاولى الجمع بين الامرين كما ان طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تجبر عليهم واستعبدهم وكما ان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلاما بين فيه طريق دعوته بها فالاول قوله هل لك الى ان تزكى وفيه مسايل المسئلة الاولى يقال لك كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي المبتدأ المحذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك سبيل الى ان تزكى حاجة واربة قال فهل لكم فيها الى قائلي بصير بها اعيا النطاسي حذما ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى المسئلة الثانية الزكاة تحتمل الزكاة من العيوب بكذا قال افتكت نفسك من زكاتها وقال افلح من زكاها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يرغوه الله لان المراد من ان يكمل نفسه بتحصيل ما تصير به زاكيا عن كل ما ينبغي وذلك يجمع كل التوحيد والشرايع المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير بتشديد الزاي واصلها تتزكى فادغم احدى التاءين في الزاي لتقارنهما والتخفيف المسئلة الرابعة المغزلة تمسكوا به في ابطال كون الله تعالى فاعلا لفعل العبد بهذه الاية قالوا لان هذا استفهام على سبيل التقرير اي كما ان تزكي ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام على موسى والجواب بعين ما تقدم المسئلة الخامسة انه تعالى لما قال لها تعقولا له قولا لينا فلعله تعالى علم ان ذلك اللين الرقيق يؤثر في قلبه اكثر مما يؤثر الكلام الخشن الركيك وهذا يدل على انه لابد في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك التغليظ ولهذا قال المحمد صلى الله عليه وسلم وكنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ودل هذا على ان الذين يجادلون الناس ويبالغون في التعصب كانهم على ضد ما امر الله تعالى به انبياءه ورسله ثم قال له واهديك الى ربك فتخشى وفيه مسايل المسئلة الاولى القايلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الاية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل ان الاول قبل ان تزكى ثبت ان جميع الامور التي لابد للمعوث اليه منه فتحصل عند الهداية فما الفايدة بعد ذلك في انه هو المقصود الاعظم من البعثة والجواب ان موسى ختم كلامه عليه وذلك ينبئ ايضا على ان اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا نمنع ان يكون للتلف والاكارة معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انه هل يمكن حصول الامن العلم والحق لا يحصل ذلك المسئلة الثانية دلت الاية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية موخرة عنها ومقدمة عليها ونظيره قوله في قتل الكفار ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدوني المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ودلت الاية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشي الله اتى منه كل خير ومن امن اجترء على كل شيء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله فكذب وعصى قال في الاية الكبرى فيه مسئلتان الاولى الفاء في قوله فاراه الاية معطوف على محذوف معلوم بعلى ما هو مذهب سيبويه تقديره فاتاه فاراه فكذب وعصى الثانية اشتقوا في اية الكبرى على ثلاثة اوجه الاول قال ابو عبيدة والكلبي الكبرى اليد لقوله اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء ثم سمو اية اخرى لان كل منهما اتت دفعة واحدة والقول الثاني قال الاخفش هي العصا لانها اكبر الايات التي اظهرها موسى عليه السلام والقول الثالث قال ابو مسلم هي اية اليد والعصا لان اليد لما انقلبت لونا الى لون اخر وهذا اكثر كان حاصل الامر انقصا لانها ما انقلبت الا الى ما هو اخس منها فلا جرم كان ذلك نقصا في اليد فلا يبعد ان يكون قد يعيد اللون الاول فاذا كان في اليد نوع نقصان كان حاصلا في العصا لانها ما انقلبت الا الى ما هو اخس منها فلا جرم كان ذلك نقصا في العصا اما اخرى ازيد من ذلك منها حصول الحياة في البحر ومنها فوايد اجرامه واجسامه ومنها حصول القدرة الكثيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت تبتلع كل ما يمر عليها من الحبال والخشب وغيرها ومنها زوال الحياة والقدرة منها وفناء تلك الاجزاء التي حصل فيها ذوات تلك اللون والشكل الذين مهما صارت العصا حاصلة وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان اية الكبرى هي العصا والعقل الثالث في هذه المسئلة قول مجاهد وهو ان المراد من الاية الكبرى مجموع اليد والعصا ولكن الاية سايرالايات ذلك على ان اول ما اظهر موسى عليه السلام للمرعون من العصا ثم اتبعه

بالید فوجب ان یکون المراد من الایة الکنایة عن مجموعهما ثم انه تعالی حکی معاملة فرعون مع موسی علیه السلام وهو مجموع امور ثلاثة احدها قوله فکذب وعصی وفیه مسائل المسئلة الاولی معنی قوله فکذب انه کذب بدلالة ذلک المعجز علی صدقه واعلم ان القدح فی دلالة المعجز علی الصدق اما بالقدح فی دلالته مع الاعتراف بانه یمکن معارضته اولا واما بتسلیم انه یمکن معارضته لکنه لیس لعجز الغیر بل لغیره اما لعجز الله تعالی عن ذلک المعجز فلانه تعالی لکنه بالفعل لغرض التصدیق او ان کان بفعله لغرض التصدیق لکن للابلیس صدق المدعی فانه لا یقبح من الله شیء البتة فهذه مجامع الطعن فی دلالة المعجز علی الصدق وما بعد الایة بدل علی ان فرعون انما منع من الدلالة لهذا الصدق لا عتقاده انه یمکن معارضته بدلیل قوله فحشر فنادی فاخبر انه کفر برسالة موسی وفرعون فی المدین حاشر من المسئلة الثانیة فی الایة سؤال وهو ان کل احد یعلم ان کل احد یعلم من نفسه انه فقد عصی فما الفائدة فی قوله فکذب وعصی واجاب بان الظاهر التمرد والتجبر المسئلة الثالثة ذکر فی وصف الله بما یدل علی التکذیب والمعصیة مغایرا لما کان حاصلا قبل ذلک لان تکذیب موسی علیه السلام وقد رءاه وانظر هذه المعجزة فوق ما تقدم من التکذیب معصیة بترک الفصول منه والحال هذه مخالفة للمعصیة من قبل ذلک وثانیها قوله ثم ادبر یسعی وفیه وجوه احدها انه لما رأی الثعبان ادبر وهو یاتی یسعی کما تقول فلان اقبل یسعی فی مشیته قال الحسن کان رجلا طیاشا خفیفا وثانیها قول عمر موسی یسعی ویجتهد فی محاربته وثالثها ان یکون المعنی ثم اقبل یسعی کما تقول فلان اقبل یفعل کذا یعنی انشأ یفعل فوضع ادبر موضع اقبل لما یوصف بالاقبال وبالعکس قوله فحشر فنادی وقال انا ربکم الاعلی فحشر فجمع السحرة کقوله فارسل فرعون فی المدائن حاشرین فنادی فی القوم الذین اجتمعوا فیه معه اوامر مناد یا فلان فی الناس بذلک وقیل قام فیهم خطیبا فقال انا ربکم الاعلی وقیل ان فرعون ابن ولید ابن مصعب کلمته الاولی ما علمت لکم من الٰه غیری والاخیرة انا ربکم الاعلی واعلم انا بینا فی سورة طٰه انه لا یجوز ان یعتقد الانسان فی نفسه کونه خالقا للسموات والارض والجبال والبحار والانسان وان کان العلم بفساد ذلک ضروریا فمن شک فیه کان مجنونا فلا جائز من الله بعثة الانبیاء والرسل الیه بل الرجل کان وجها بمنکر الصانع والحشر والنشر وکان یقول لیس للاجرام صانع ولا ناهی الا الطبائع فانا ربکم بمعنی مربیکم والحی الیکم وبالمعالم الحرجة یکون له علیکم امر ونهی وسمعت انکم رسولا فالذی ادعی الرسالة یجب ان یکون ظهور ذلک الرسول عند انقلاب العصا حیة بحیث لا یبقی للعاقل ان لا یقول انه ظهر الذلة وانا بعد هذه الایة مالی ان نتکلم فی ذلک الوقت صار کما قال لقمان لابنه یا بنی لا تجالس العلماء بالبدیهة فانه یقول ما لم یعلم انه تعالی حکی عنه هذا القول وانبعه بما یدل علیه وهو قوله فاخذه الله نکال الاخرة والاولی ذکر فی نصب نکال وجهین الاول قال الفراء انه مصدر موکد لان معنی اخذه الله نکل الله نکالا الاخرة والاولی نکالا لان اخذه ونکل متقاربان وهو کما یقال اوعده فرعد واتی کسوا وکقوله تعالی ان اخذه الیم شدید الثانی قال الفراء یرید اخذه الله اخذا نکالا للاخرة والاولی والنکال یعنی التنکیل کالسلام بمعنی التسلیم المسئلة الثانیة ذکر المفسرون فی هذه الایة وجوها احدها ان الاخرة والاولی صفة لکلمتی فرعون احدها قوله ما علمت لکم من الٰه غیری والاخری قوله انا ربکم الاعلی قالوا وکان بینهما اربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبی وکعب ابن جبیر ومقاتل وروایة خطا واکثر المفسرین علی انه تعالی انما اخذه بکلمته الاولی فی الحال لان المهلة اربعون سنة فلما لم تکن الثانیة اخذه بها وهذا ضعیف لانه تعالی بین انه اخذه بهما معا والثانی وهو قول الحسن وقتادة ان نکال الاخرة والاولی هو تعذیبه فی الدنیا والاخرة فقوله انا ربکم الاعلی قول لا یلیق بالعقلاء وقوله ما علمت لکم من الٰه غیری قول لا یلیق بالمجانین فکانه تعالی عذبه بالنوعین لان هذا اکفر واعظم ذنبا فاستحق عذابا اعظم وهذا اولی من قول من قال ان الاخرة والاولی صفتان لکلمتی فرعون لان الاولی صفة للکلمة الاخیرة لا للکلمة الاولی والاولی ان یقال ان الله تعالی اخذه بکلمته الاولی فی الحال لان المهلة اربعون سنة ثم اخذه بالثانیة بعد ذلک فلا یبقی للسؤال وجه اصلا وانما قلنا ان الله تعالی اخذه بکلمته الاولی فی الحال لان الاخرة والاولی صفة لکلمتی فرعون وانما قلنا ان الاخرة والاولی صفة لکلمتی فرعون لان الله تعالی ذکر فی هذه الایة ثلاثة اشیاء التکذیب والعصیان والادبار عن الایمان وذکر فی اول السورة ثلاثة اشیاء التکذیب والعصیان والتولی عن الایمان فوجب ان یکون المراد من کل واحد من هذه الثلاثة ما یقابل ما ذکر فی تلک الثلاثة فالتکذیب المذکور فی اول السورة هو التکذیب بالقلب والعصیان المذکور فی اول السورة هو العصیان بالجوارح والتولی عن الایمان المذکور فی اول السورة هو الاعراض عن الایمان بالقلب والجوارح فوجب ان یکون المراد من قوله فکذب وعصی التکذیب بالقلب والعصیان بالجوارح والادبار عن الایمان بالقلب والجوارح فثبت بهذا البیان ان قوله فکذب وعصی یتناول کل ما یدخل تحت التکلیف من الکفر والمعصیة فوجب ان یکون قوله فاخذه الله نکال الاخرة والاولی یتناول کل ما یدخل تحت التکلیف من الکفر والمعصیة فوجب ان یکون المراد من قوله فاخذه الله نکال الاخرة والاولی اخذه بکل ما یدخل تحت التکلیف من الکفر والمعصیة فوجب ان یکون المراد من قوله فاخذه الله نکال الاخرة والاولی اخذه بکلمته الاولی وبکلمته الاخیرة فثبت بهذا البیان ان قول من یقول ان الله تعالی اخذه بکلمته الاولی فی الحال لان المهلة اربعون سنة ثم اخذه بالثانیة بعد ذلک فلا یبقی للسؤال وجه اصلا وانما قلنا ان الله تعالی اخذه بکلمته الاولی فی الحال لان الاخرة والاولی صفة لکلمتی فرعون لانه تعالی ذکر فی هذه الایة ثلاثة اشیاء التکذیب والعصیان والادبار عن الایمان وذکر فی اول السورة ثلاثة اشیاء التکذیب والعصیان والتولی عن الایمان فوجب ان یکون المراد من کل واحد من هذه الثلاثة ما یقابل ما ذکر فی تلک الثلاثة فالتکذیب المذکور فی اول السورة هو التکذیب بالقلب والعصیان المذکور فی اول السورة هو العصیان بالجوارح والتولی عن الایمان المذکور فی اول السورة هو الاعراض عن الایمان بالقلب والجوارح فوجب ان یکون المراد من قوله فکذب وعصی التکذیب بالقلب والعصیان بالجوارح والادبار عن الایمان بالقلب والجوارح فثبت بهذا البیان ان قوله فکذب وعصی یتناول کل ما یدخل تحت التکلیف من الکفر والمعصیة فوجب ان یکون المراد من قوله فاخذه الله نکال الاخرة والاولی اخذه بکل ما یدخل تحت التکلیف من الکفر والمعصیة فوجب ان یکون المراد من قوله فاخذه الله نکال الاخرة والاولی اخذه بکلمته الاولی وبکلمته الاخیرة فثبت بهذا البیان ان قول من یقول ان الله تعالی اخذه بکلمته الاولی فی الحال لان المهلة اربعون سنة ثم اخذه بالثانیة بعد ذلک فلا یبقی للسؤال وجه اصلا وانما قلنا ان الله تعالی اخذه بکلمته الاولی فی الحال لان الاخرة والاولی صفة لکلمتی فرعون لانه تعالی ذکر فی هذه الایة ثلاثة اشیاء التکذیب والعصیان والادبار عن الایمان وذکر فی اول السورة ثلاثة اشیاء التکذیب والعصیان والتولی عن الایمان فوجب ان یکون المراد من کل واحد من هذه الثلاثة ما یقابل ما ذکر فی تلک الثلاثة فالتکذیب المذکور فی اول السورة هو التکذیب بالقلب والعصیان المذکور فی اول السورة هو العصیان بالجوارح والتولی عن الایمان المذکور فی اول السورة هو الاعراض عن الایمان بالقلب وال

عام فلا يجوز تخصيصه بالنسبة الى بعض الناس ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه مطلا على البعض وذلك يوجب ان يكون البعض خلفا والكان بعض الجوانب ابعد والبعض اقرب الينا والبعض ابعد فلا يكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب ان يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدبة مستقرة الى ما على يحتمل ان يكون كرة او غيرها وجب الرجوع الى الدلائل الدالة على ان السماء كرة الصفة الثالثة قوله تعالى واغطش ليلها واخرج ضحاها فيه مسائل المسئلة الاولى اغطش قد يجر الازمنة فقال الليل اذا صار مظلما ويجر متعديا بحال اغطشه الله اذا جعله مظلما والعطش الظلمة والاغطش نسبة الاغشى الى الليل ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال المسئلة الثانية قوله اخرج ضحاها اى اخرج نهارها والمراد اضاءة النهار بالضحى لان الضحى الحار انور النهار في النور والضوء المسئلة الثالثة انما اضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بغروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه الصفة الاولى قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها فيه مسائل المسئلة الاولى دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل

استوت • على الماء ارسى قبلها الجبال •

وقال امية بن ابي الصلت •

دحوت البلاد فسويتها • وانت بما طيتها قادر •

قال اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحوه ودحيت ادحي ومثله صفوت وصفيت وحوت الحوه وحيته وساوت الرجل وسايته وباوت مليه وبايت وفي حديث علي اللهم داحي المدحيات اي باسط الارضين لسبع وهي المدحوات ايضا وقيل اصل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض وداحي القمامة موضع الزبل يكون فيه اي بسطته وازالته ما فيه من حصى حتى تمهد فهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي كون الارض بعد السماء وقوله ثم استوى الى السماء يقتضي كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في قوله ثم استوى الى السماء والاباس بان يعبر بعطف تلك الجوامع احدها انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثم دحى الارض بعد ذلك بسطها لما تلونا ان الله تعالى خلق الارض قبل السماء ثم دحاها بسطها لما تلونا ان الارض كرة ايضا والاشكال اخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثالثها ان لا يكون معنى قوله دحاها بسطها بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيا لنبات الاقوات وهذا هو الذي ينبغي بقوله اخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض لو لم يكن السماء كالاب لها لم يحصل لم يتولد اولادا لمعادن والنبات والحيوان وفي ذلك ان يكون قوله والارض بعد ذلك اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع وكقوله للرجل انت كذا وكذا ثم انت بعد هاكذا للترتيب به والتراخي وقال الكلبي دحيت قبل خلق السماء ثم ان من ابى ان يسلم آمنوا والمعنى والله اعلم مع هذا من اهل الايمان بالله لهذا تقرير ما قاله ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها اي ذلك دحاها المسئلة الثالثة لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير تلك الازمنة وجوها روى عبد الله بن عمر خلق الله التربة قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى كتاب الحديث اولى الصفة الثانية قوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعاها فيه مسائل الاولى ماءها عيونه المتفجرة منها ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع الرعي وخص الارض بالجبال باضمار دحى وارسى على شريطة التفسير وقرأ ابن كثير مرفوعين على الابتداء فان قيل الواو حرف العطف على اي شيء عطف قلنا على محذوف تقديره ادحاها فاخرج منها ماءها ومرعاها والاولى ان يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بالاشياء التي لا بد منه في تعايش سكانها من تسوية امر المشارب والمآكل واماكن القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارسى الجبال وانباتها او تاد الها صالحة لتستقر وتستمر عليها والثاني ان يكون معناه اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما اخرج منها ماءها ومرعاها المسئلة الثانية اراد بمرعاها ما يأكل الناس والانعام ونظيره قوله في آخر انزل من السماء ماء فاسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ثم قال في سورة اخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الاية واستعير الرتع للانسان كما استعير الرتع للمواشي في قوله يرتع ويلعب وقرئ يرتع من الرتوع ثم قال بين فتسبية فاكتفى وجعلها من المأكول شيء حي فالنظر يفصل بقطها ماءها ومرعاها على جميع ما فرضه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العصف والشجر والحب والثمر والقضب والحطب واللبن والدواجن النار والكل اما النار فلا شك انه من العدم قال تعالى افرايتم النار التي تورون انتم اشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وانا الله فلا شك انه متولد من الماء وانا اذا تأملت علمت ان جميع ما تسير الناس في الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والتراب وكذا السبب المتولد منهما وقد ذكر الله تعالى في وصف الجنة ذكر هما فقال وعيون تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام في قوله في هذه الاية متاعا لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله تعالى والجبال ارساها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم في اول سورة النحل في قوله وعلامات وبالنجم هم يهتدون وكيفية خلقة الارض متاعا لكم ولانعامكم والمعنى انا انما خلقنا هذه الاشياء لمنفعتكم ولانعامكم واصبح به من قال ان الافعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد تقدم غير مرة واعلم ان الذي يثبت انه تعالى ذكر كيفية خلقة السماء والارض

ليستدل به على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقبه بالخبر بعد ذلك من وقوعه وقال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسائل المسئلة الاولى الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيها من قولهم طم الفرس عليها اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا علا النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس وطم السيل الركية اذا دفعها حتى ذا سيوبها والقال الذي يجر حتى يعلو قطم والطامة الجائحة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال الفقال اصل الطم الدفن والعلو كالمالك شيئا وقهرها واخفاه فقد طمه ومنه المال الطامي وهو الكثير الزايد والطامث والطامح والعادي سواء وهو الخارج عن الحد والمراد ههنا القيامة المسئلة الثانية قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها ايش هي فالاكثرون انها يوم القيامة لانه يطم فيها من النار وس الموقف الهايل من الايات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هايل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلايق الى موقف القيمة وقال آخرون انها صفير النار الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان يكون بعض الساعة هو الساعة التي يساق فيها اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بصفتين الاولى قوله يوم يتذكر الانسان ما سعى يعني اذا راى غاية ما دونه في كتابه يتذكر ما ونسيه ويحتمل ان يكون قد نسيها كقوله احصاه الله ونسوه الصفة الثانية قوله وبرزت الجحيم لمن يرى وفي المسئلة ثلاثة المسئلة الاولى قوله تعالى لمن يرى فانها تظهر اظهارا لا شك فيه للكل فاظر بصر ثم فيه وجهان احدهما انه استعان في كونه مكشوفا ظاهرا كشوفهم قد تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا لا حاجة بنا الى ان يجعل الرؤية للكل والثاني ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له بصر وبصيرة ليذوق كل الناس ويرى ما يليق به من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار وماواهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا الوجه يؤيد قوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين بتذكيرها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الحال ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية قرأ ابو عبيد وبرزت وقرأ ابن مسعود ولمن يرى وقرأ حكمة ولمن يرى والضمير للجحيم كقوله اذا رأتهم من مكان بعيد وقيل لكي يرى محمد من الكفار الذين لو دونك وما ادراك ما وصف فعال القيمة في جملة قسم المكلفين قسمين الاشقيا والسعدا فذكر حال الاشقيا فقال فاما من طغى والطغيان مجاوزة الحد في اي شيء فيه مسئلتان الاولى في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان الاول قال الواحدي انه محذوف فالتقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ذكر في بيان ما وراء الفريقين وهذا كما ان يقول ما لك سكت مقول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سبق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار والذي عندي ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى ثم لبعض المفسرين ههنا كلام طويل نذكره اذا جاء الغد فمن جاءنا سايلا بعطيته كنا هناك الراي الثاني جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم مأواه المسئلة الثالثة منهم من قال المراد بقوله طغى واثر الحياة الدنيا النصر وابو جهل والحارث وان كان السبب خاصا والحكم عاما وان هذه الاية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه تحذيرا وان كان المراد ما ذكرنا فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور المسئلة الثانية قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لانهم كانوا جهالا حقارة نفسه وعرف استقبال قدرة الله عليه فلا يكون له طغيان ونكر وقدر والمراد بالحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك تنبيها على ان صدور هذه المعاصي عنه لاجل ان القوة العلمية والعملية كان بالغا في الفساد الى قصر النهايات وهو الكفر الذي يكون عقابه خلودا وتخصيص هذه الاية يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا يكون بهذه الصفة المسئلة الرابعة تقدير الاية فان الجحيم هي المأوى له ثم حذف الصلة لوضوح المعنى كقولك الرجل فعل ذلك اي غض طرفك وتمدد فيه وجاهر وهوان نقول التقدير فان الجحيم هو المأوى له لان كان موصولا بهذه الصفات والاخلاق غير ذكر حال السعدا فقال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى واعلم ان بين الوصفين تضادا ان الموصوف بالوصف الاول وصف الله بالقهر والجلال وبالوعيد والموصوف بالوصف الثاني وصف الله بالرحمة والاكرام والجنة وقوله ونهى النفس عن الهوى صد قوله والحياة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله تعالى اما الخائف الله من عباده العلماء والمراد بالخوف من الله هو الباعث المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وحذف ذلك الوصف جميع الكشاف وفعل هذا بين الوصفين من جميع الطاعات ومحبت وقيل الايمان نزلت في ابي عزة بن محير وصعب بن وقيل مصعب اخاه ابا عزير يوم احد وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بفضه حتى تفدت المتقاصي في جوفه واعلم انه تعالى لما بين البرهان القطعي العقلي على صحة القيمة ثم اخذ يذكر وقوعها ثم ذكر احوال الاشقيا والسعدا فيها نوع اخر يسئلونك عن الساعة ايان مرساها والحكم ان المشركين كانوا يسخرون من القيمة ووصفها بالا وصاف الباطلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فعالجها على سبيل الاستهزا ايان مرساها يحتمل ان يكون ذلك على سبيل الاستهزا ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الاستفهام لانه ما كان يعلم انه لا حاصل لذلك ويحتمل انهم كانوا يسالون الرسول عن وقت القيمة كما يسئلونه عن سائر الامور التي لا يؤمنون ثم لما قال مرساها قال ان اصل ارساها اثباتها ارادوا متى يثبتها الله ويوجدها ويكونها والمنتهى هو المستقر بالكاف اي مرسى السفينة المستقر ما حيث ينتهي اليه ثم ان الله تعالى اجاب عنه بقوله انما انت من ذكراها وفيه قولان الاول معناه انك لست في شيء انت من ان تذكر وقتها لهم وتبين لهم ذلك الزمان المعين لهم ونظيره قول القايل وانا سالته عن عرض الذي هو فيه ما انت منه اي ليس هذا من شانك في شيء وعن عايشة رضي الله عنها لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسال عنها حتى نزلت هذه الاية فهو على هذا التعجيب من كثرة ذكره لها كانه قيل اي شيء انت من ذكراها والسؤال عنها والمعنى انهم يسئلونك عنها فلم تحتاج الى ذكرها لانا نذكرها قال ثم قال الى ربك منتهاها وفيه سؤال مشهور وهو ان علم الوقت اشتمل عليه بعض الوجوه التي ذكرناها فكيف يصح نفي العلم عنه والجواب ان هذا السؤال انما يتم قبل ان من ذكرناها ان الرسالة واقعة من انواع علومها وما تحتها والله اعلم

فكفاهم بذلك دليلا على وقوعها وجوب الاستعداد لها والاهتمام بشأنها ثم قال انما انت منذر من يخشاها فيه مسألتان
المسألة الاولى معنى الآية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على ملك يعرفك ويتم الفضيلة بل لو انصفت لعلمت بادئ الامر
والتعريف اما بتمام اذا لم يكن العلم بوقت قيام القيمة حاصلا المسألة الثانية انه خلية السلام منذر للكل الا انه خص بمن يخشاها
الانذار ينتفع بذلك الانذار المسألة الثالثة قرئ منذر بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان واقعا عليهما
لا يستقبل وللحال يوتيه لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاحل التخفيف وكلا
يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي فلا يجوز الا اضافة كقولك هو منذر زيد امس ثم قال كانهم يوم يرونها
يلبثوا الا عشية او ضحاها وتفسير هذه الآية ما ذكره في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار
ثم مضت فان قيل قوله او ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه احدها
قال الفراء من اين لهبس انها والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى وكانها قال الفراء والزجاج المراد
باضافة الضحى الى العشية اضافة احداهما الى اليوم للعشية لانه قبل الاعشية او ضحى يومها والعرب تقول اتيتك العشية
او غداتها على ما ذكرنا وقالها ان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالضحى المتقدم على عشية يصح
ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في
موقف القيمة يعدون خمسين زمان محنتهم بالعشية وكمن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كان عمر نافي الدنيا
ما كان الا بالغداة والعشية والله اعلم بمراده والحمد لله وصلاته وسلامه تما البنر محمد واله واصحابه اجمعين

سورة عبس اربعون واياتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى وفي الآية مسائل المسألة الاولى اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابن ام مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه شداد بن سريح بن مالك بن ربيعة الفهري من سر عامر بن لوي وهند
صناديد قريش فجئته وعنده جماعة من عظماء المشركين عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب واميه بن خلف والوليد
ابن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم امثالهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اقرئني وعلمني مما علمك الله
وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الآية وكان رسول الله
يكرمه ويقول اذا اراه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا
الموضع سؤالات الاول ان ابن ام مكتوم كان يعرف التأديب والزجر فكيف عتب الله رسوله على ان اذى ابن
ام مكتوم وزجره واجاب انه كان كالتأديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى الفرق
لكنه لصوته سمع كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لذلك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف
بواسطة تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي والقاء
غرض نفسه في البين قبيحا تاما فرض النبي صلى الله عليه وسلم ذلك معصية عظيمة ولا ينبغي ان الاهم مقدم على المهم وهو
كان قد اسلم وينتظر بالجواب اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام
جمع عظيم فالقاء الكلام مع القوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم فوض قليل الى كثير محروم فلهذا
انه تعالى ان الدين عنده الاسلام وذلك من هذه الجهات اكثر فهم لا يعقلون فمهما عزم على الوقت فهذا
هذا الذي اذكر صار كالسبب للكفار على قبول الايمان وكما لقطع قول الرسول المطاع مهما كان اولى ان يكون ذنبا ومعصية
فثبت بهذا ان اكثر فعل ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعل الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه
السؤال الذي ذكرناه وهو انه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل السؤال الثاني انه تعالى انما عاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك يقتضي
عظيما من اكبر جنايات الابن على الوالد وذلك يدل على مثل هذا التعظيم ان يذكره باسمه الاعم وان يذكر ذلك الاسم
الان ان هذا الوصف يقتضي تخفيف جدا السؤال الثالث الظاهر انه عليه السلام كان ماذونا في تأديب اصحابه
اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام لما كان يؤدب اصحابه ويزجرهم ربما اشتبه او كيف لا
يكون كذلك وهو عليه السلام انما بعث ليؤدبهم ويعلمهم محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبير داخلا
تحت الذي الله تعالى اياه في تأديب اصحابه واذا كان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جملة ما يتعلق
بهذا الموضع من اشكالات الجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرتموه الا ان
الواقعة يوم قدم الاغنياء وعلية القوم والكبار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ولهذا قوله
تعالى وان تظن الذين يبتغون ربهم بالغداة والعشي والوجه الثاني لعل هذا الخطاب انما توجه عليه لان
عليه الصلاة والسلام ما اظهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان عليه السلام كان قد مال اليهم بسبب ما صدر من الرسول
من فهم وعلو منصبه وكان بطبع البشرية من الاعم بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبير والخشونة لهذه
الداعية وقعت المعاتبة عليه لا على التأديب بل على ما ذكرناه الجواب الثالث انه وان كان مأذونا في التأديب لكن ليس له ان
يذكره بلفظ الاعم ليس لتحقيره كانه قيل انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان
تخصه بالغلظة والجواب عن السؤال الثالث انه كان ماذونا في تأديب اصحابه لكن بهذا لما اوهم تقديم

الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب عاتب هذه المعاتبة المسألة الثانية القائلون بعصمة
الذين من الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد
فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو انه لو لم تقدم الاغنياء على الفقراء وذلك
ضرر لا يعتد بحصلا بترك الرسول واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الاولى لم يكن ذلك ذنبا البتة
المسألة الثالثة اجمع على ان الذي عبس وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام واجمعوا على ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبس وتولى
بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح في كلح ان جاءه منصوب بتولى او بعبس على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب والبعد ومعناه
عبس لان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار ما فرط من رسول الله ثم الاقبال عليه بالخطاب ودليل على زيادة الانكار
ان يكون بمكواجهة للمنكر معاندا جلي عليه ثم يقبل على الجاني اذا رجي بالتوبيخ والزام الحجة قوله تعالى وما يدريك لعله
يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى فيه قولان الاول اي شيء يجعلك دريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل والاثم
او يتعظ فتنفعه ذكراك اي موعظتك ويكون لفظ لعل في بعض الطاعات وبالجملة للعل ذلك العلم الذي يتلقفه فلك بتطهره
من بعض بالاثم وهو الجهل والمعصية او بشغله ببعض ما ينفي وهو الطاعة الثاني ان الضمير في لعله للكافر يعني انك طمعت
في ان يزكى الكافر بالاسلام او يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن او قرئ فتنفعه بالرفع عطفا
على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى وقد مر ثم قال تعالى اما من استغنى قال بعضهم يعني الاغنياء
الكفار استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى اثرى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي عليه السلام لم يكن لكثرتهم وما لهم حتى
يقال له اما من اثرى فانت تقبل عليه ولانه قال فاما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير محتاج ومن قال انما من استغنى
بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى بحز الايمان والقرآن بماله من المال فوله لما كانت لتصدر قال الزجاج اي كانت تقبل
عليه وتتعرض له ويقبل اليه يقال تصدر فلان لفلان يتصدر اذا تعرض له والاصل فيه تصدد بقصده من الصدد وهو ما استقبلك
وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا في قوله الامكار وتصدية وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرأ ابو
جعفر تصدى بضم التاء اي يعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدر لمن الحرص والتهالك على الاسلام ثم قال وما عليك
الا يزكى المعنى لا شيء عليك في ان لا يسلم من يدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ اي ما يبلغني ربك الحرص
على اسلامهم الى ان تعرض عمل يسر للاشتغال بدعوتهم قال واما من جاءك يسعى اي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى
ذكر الله وهو يخشى فيه ثلاثة اوجه يخشى الله ويخاف في ان لا يهتم باداء التكاليف او يخشى الكفار في اتباعك واداءهم
او يخشى الكبوة فانه كان اعمى وما كان له قايد فانت عنه تلهى اي تشتغل عنه بما هو اهم منه والتلهي والتغافل
ابن مصرف تتلهى وقرئ ابو جعفر تلهى اي يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدر فانت عنه تلهى كان فيه
اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدر والتلهي عنه اي ذلك مخصوصا لا ينبغي ان تتصدر للغني وتتلهى عن الفقير
ثم قال كلا وهو ردع عن المعاتبة عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي عليه الصلاة والسلام هذه الآيات
غادر وجهه كانا ثاسف الكرماد وفيه بنتظر ماذا يحكم الله فيه عليه فلما قال سيذكر عنه اي ما يفعل مثل ذلك قد بينا نحن ان ذلك محمول
على ترك الاولى ثم قال انها تذكرة وفيه سؤالان الاول قوله انها تذكرة ضمير مؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر
والضميران يعودان الى شيء واحد فكيف يقول فيه كلا فيه وجهان الاول ان قوله انها ضمير الموعظة او السورة قال مقاتل يعني
ايات القرآن وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره يعود الى التذكرة ايضا
لان الدلالة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب النظم انما تذكرة يعني به القرآن والقرآن تذكرة الا انه ما جعل
القرآن تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره جاز كما قال في موضع اخر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد
به القرآن قوله فمن شاء ذكره السؤال الثاني كيف اتصال هذه الآية بما قبلها الجواب من وجهين الاول كانه قيل هذا التأديب
الذي اوجبته عليك وعرفته لك في اهمال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل
بحفظه اكابر الملائكة استشهد الله تعالى بذلك على ان ما قبل هذه الآية بما بعدها الثاني ان هذه العظة التي وعظك بها
الكفار فسوف تسلوه اولم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشتغل قلبك بهم واياك ان تعرض عن ابن ام مكتوم تطييبا لقلب اولئك
الدنيا ثم قال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين الاول قوله في صحف
ذكر امرين في تذكرة بينة ظاهرة يجب ان يراد بها فهمها والانتفاع بها والعمل بموجبها لقدر وامثله والشاني قوله في صحف
مكرمة اي تلك التذكرة موجودة في هذه الصحف المكرمة فالمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والسورة تذكرة والمعنى ان هذه
التذكرة مثبتة في صحف والمراد من الصحف قولان الاول انها صحف منتسخة من اللوح المكرمة عند الله تعالى موصوفة في السماء
وانما وصفها بانها مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدي الشياطين او المراد مطهرة بسبب انه لا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة ثم
قال بايدي سفرة كرام بررة وفيه مسألتان المسألة الاولى وصف الملائكة بثلاثة انواع من الصفات احدها
انهم سفرة وفيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدهم
سافر مثل كاتب وكتاب وانما قيل للكاتب سفر وللكتاب سفر لان معناه انه يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا
كشفت عن وجهها والقول الثاني وهو اختيار الفراء ان السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين
رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتأدية كانوا سفرة

الذي يصلح به بين القوم والله ومعاني السفارة بين قوم ومن نفس الى نفس واعلم ان اصل السفارة من الكشف والكاشف انما سمي سافرا لانه يكشف والسفر انما سمي سفرا ايضا لانه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسايط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لاجرم سموا سفرة هذه الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال غيره انهم يكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلى مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والصفة الثالثة انهم برره قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء ما يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة

القول الثاني في تفسير الصحف انها هي صحف الانبياء كقوله ان هذا لفي الصحف الاولى يعني ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ودليلهم القرآن المسألة الثانية قوله تعالى مطهرة يريد سفرة يقتضي ان طهارتها حصلت بايدي هؤلاء السفرة فلما كانت الصحف انما حصلت بايدي السفرة فلما كانت الصحف مطهرة بايدي الس

والرابع عجلة الهلاك والغبرة سواد كالدخان والاثر احسن من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كاثر وجوه الزنوج اذا اغبرت وكما ترى مجتمعا في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بينهما الكفر والفجور والله اعلم والمعنى ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية اما المرجئة فقالوا ان هذه الآية دلت على ان اهل القبلة قسمين اهل الثواب والعقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة ونحن بالدليل ان نلحق من اهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب ولكنه يدل على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس في ثواب واما الخوارج فقالوا قد سار الدليل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر والجواب اكرر ما ذكرنا في الباب ان المذكور ههنا احد اقسام الفريقين وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله وصحبه اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اذا الشمس كورت اعلم انه تعالى ذكر اثنى عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهناك علمت كل نفس ما احضرت فالاول قوله تعالى اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما التلفيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة والطي واللف والتكوير واحد وسمي كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشمس اذكر بلفظ التأنيث لانه يقصد بها مختلفا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عنها بالتكوير وهو اخفاء عين الناظر بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت ذهبت كما يقال كورت العمامة على رأسي كورت اي لففتها وكانها سميت في كارة الوجه الشمس في التكوير يقال كورت المحايط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فمعنى قوله اذا الشمس كورت القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عكرمة لفظة مأخوذة من الفارسية فانه يقال للاعمى كور وههنا سؤالان الاول ارتفاع الشمس بماذا لابتداء او الفاعلية الجواب بل بالفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا تطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني لم خص جلس البصرة الى ابي سلمة من عبد الرحمن فحدث عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة فقال الحسن وما ذنبهما قال اني اجد في خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت الحسن والجواب ان سوال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعله تعالى يصيرهما سببا لازدياد تحرق جهنم فلا يكون هذا التحريق على خلاف العقل الثاني قوله واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا واسالوا فصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها قناديل معلقة بين السماء والارض كالسلاسل من النور وذلك السلاسل في ايدي الملائكة الثالث قوله واذا الجبال سيرت سارت عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا وقوله هباء منبثا والهباء كقوله ثم مرالسحاب الرابع قوله واذا العشار عطلت فيه قولان القول المشهور العشار في جمع عشراء كالنفساء في جمع نفساء وهي الكثيرة حمل حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي النفس عند ما يكون عند اهلها واغرا بها عليهم وعطلت قال ابن عباس تركها اهلها لما جاءهم من الهول وليس شيء احب الى العرب من النوق الحامل وخص العرب بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال اليوم لا ينفع مال ولا بنون الامن اتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة والقول الثاني ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بما قبله وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال الكلابي وقد تحمل السحاب فهي حوامل الخامس قوله واذا الوحوش حشرت كل شيء مرد واب البر مما يستانس فهو وحش والجمع الوحوش حشرت وجمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص فالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر البهائم كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت لها تلك الآلام فان شاء الله ان يبقى بعضها في الجنة فعل وان شاء ان يفنيها فعل ما جاء به الخبر والله اعلم فعندهم انه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت فعند هذا يقول الكافر من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها انه تعالى اذا اظهر يوم القيامة للكفار بعض ما يجري على البهائم من الانتصاف للجماء من القرناء فكيف يجوز منه ان لا يحشر المكلفين ان اجتمعها في البعث لا من هول ذلك اليوم واثبت ان هذه الحيوانات بعضها فداء لبعض في ذلك اليوم يجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض وهذا كما ان الله تعالى هو الذي خلق الخلق ثم يميتهم ثم يحييهم ثم انه تعالى هو الذي يحشرهم الى موقف الحساب ثم يعرض بعضهم على بعض وهذا كله لا لحاجة هو تعالى اليه بل لمنافع عائدة الى المخلوقين فكذا القول في حشر البهائم وثانيها ان هذا من باب التهديد والزجر عن الظلم والمعنى ان الله تعالى يحشر البهائم ويقتص للجماء من القرناء فكيف يجوز في حكمته ان لا يحشر المكلفين وثالثها ان هذا من باب التهديد والزجر عن الظلم والمعنى ان الله تعالى يحشر البهائم ويقتص للجماء من القرناء فكيف يجوز في حكمته ان لا يحشر المكلفين وثالثها ان هذا من باب التهديد والزجر عن الظلم والمعنى ان الله تعالى يحشر البهائم ويقتص للجماء من القرناء فكيف يجوز في حكمته ان لا يحشر المكلفين

انتهت مدة الدنيا وصل الله تعالى تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة والله اعلم ان الله تعالى يبقي الشمس والقمر والكواكب في السماء تقصير البحار مسجورة بسبب ذلك والذي يدل على ان الله تعالى خلق البحار نيرانا عظيمة حتى تضيء تلك الكواكب ويقوي هذه الوجوه متكلفة والفاجعة التي شرحناها لائق بالدنيا واقامة القيامة لائق بها وان يكون كما ذكرنا على ما يليق بتلك الاحوال ما شاء من تشجيع نيرانها ومن قلب بعضها بحرا ومن ضم جواهر الشمس والقمر والكواكب وتكوين تنانير جهنم والعلم عند الله السادسة قوله تعالى واذا النفوس زوجت قيل معناه قرنت كل نفس بشكلها في الخير والشر كقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقيل قرنت الارواح بالاجساد وقيل قرنت كل صنف بما يشاكله من الاعمال فاصحاب اليمنة مع اصحاب اليمنة واصحاب المشأمة مع اصحاب المشأمة والسابقون مع السابقون وقيل انها تضم الى كل صنف من اصنافها من الرجال والنساء فيضم المؤمن الى المؤمن والكافر الى الكافر والمنافق الى المنافق وقيل انها تضم الى اهل العصبة التي هي على مثل عملها في الدنيا فاليهود مع اليهود والنصارى مع النصارى والمجوس مع المجوس وقيل ان الله تعالى يزوج الحور العين من نساء اهل الجنة من الآدميات فيضم كل واحدة الى طبقتها في الخير والشر وقيل يضم كل رجل الى ما كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم فعلى هذا يكون المراد بالازواج ما ذكرنا وقيل في تأويل الآية غير ذلك السابعة قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت قرأ حمزة والكسائي قتلت بالتشديد والباقون بالتخفيف والتشديد للمبالغة قيل سعر بها غضب الله وخطايا بني آدم وأصح هذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن قالوا كانها تدل على ان الشعير يأكل يوم القيمة الثامنة قوله تعالى واذا الجنة ازلفت اي ادنيت من المتقين لقوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثنى عشر ذكر الجواب المرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الاشياء وقال علم كل نفس ما احضرت ومن المعلوم ان العلم لا يمكن اضافته الى الاعيان فالمراد ما احضرته من صحائفها او ما احضرته عند المجازاة ومحصله من انكار تلك الاحوال والمراد ما احضرته من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس يعلم ما احضرت لقوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فما معنى قوله علمت نفس ما احضرت قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا هو الذي يكون كذلك في بعض الاحوال والذين يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قولهم بخار ربما هلك الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال ابن الانباري ربما تأتي للتكثير كما تأتي للتقليل وقال الشاعر

ألا ربما ليلى بدت لك بعد ما ... تقضى الكرى والليل قد مر جانبه

فاذا ذكرت ربما في الكثرة واذا ولدت ابنا كمكتة وههنا سؤالان الاول ما الفائدة في ان خص هذا الموضع بذكر ربما في الكثرة والجواب من وجهين الاول ان الانسان اذا رأى في الدنيا شيئا يتمنى ان لو كان قد قدم لنفسه ما يصير سببا لنجاته من ذلك الهول فههنا يقال ربما رأيت في الدنيا اشياء تتمنى انك قدمت لنفسك ما يكون سببا لنجاتك من هذه الاهوال والثاني ان هذا اشارة الى ان الانسان قد يكون في الدنيا بحيث يتمنى كثيرا من الاشياء ان لو كان قد قدم لنفسه ما يكون سببا لنجاته من هذه الاهوال وهو كالمتحسر على ما فاته من الخيرات في الدنيا وهذا هو المراد بقوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين السؤال الثاني لم عدل عن لفظ الماضي في قوله علمت نفس ما احضرت الى لفظ المستقبل في قوله يومئذ يتذكر الانسان وما يذكر الا من اناب الجواب لان هذا اشارة الى ما يحصل في القيامة عند ظهور الاهوال العظيمة فكان ذلك في المستقبل التاسعة قوله تعالى واذا الصحف نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد وبه قرأ ابن كثير وهو اختيار ابي عبيد لقوله وإذا الكتب نشرت وقرئ بالتخفيف والتشديد وبه قرأ الباقون والنشر ضد الطي يقال نشرت الثوب اذا فتحته وطويته ضد وقد يستعمل الانسان في الخير والشر يقال نشر الله الموتى ونشروا وقد يستعمل في الشر خاصة كما يقال بسط اللسان في الشر قال الفراء نشرت فتحت وطويت الحادية عشرة قوله تعالى واذا السماء كشطت اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء قرأ ابن مسعود قشطت باعتقاب القاف والكاف كما يقال لبكت الزبد ولبقته والكافور والقاقور قال الفراء نزعت فطويت الحادية عشرة قوله تعالى واذا الجحيم سعرت اوقدت ايقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم واصح هذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن قالوا كانها تدل على ان الشعير يأكل يوم القيمة الثانية عشرة قوله تعالى واذا الجنة ازلفت اي ادنيت من المتقين لقوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثنى عشر ذكر الجواب المرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الاشياء وقال علم كل نفس ما احضرت ومن المعلوم ان العلم لا يمكن اضافته الى الاعيان فالمراد ما احضرته من صحائفها او ما احضرته عند المجازاة ومحصله من انكار تلك الاحوال والمراد ما احضرته من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس يعلم ما احضرت لقوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فما معنى قوله علمت نفس ما احضرت قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا هو الذي يكون كذلك في بعض الاحوال والذين يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قولهم بخار ربما هلك الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال ابن الانباري ربما تأتي للتكثير كما تأتي للتقليل وقال الشاعر

ألا ربما ليلى بدت لك بعد ما ... تقضى الكرى والليل قد مر جانبه

فاذا ذكرت ربما في الكثرة واذا ولدت ابنا كمكتة وههنا سؤالان الاول ما الفائدة في ان خص هذا الموضع بذكر ربما في الكثرة والجواب من وجهين الاول ان الانسان اذا رأى في الدنيا شيئا يتمنى ان لو كان قد قدم لنفسه ما يكون سببا لنجاته

وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل اي تظهر في اماكنها كالوحش في كنسها والقول الثالث ان السبعة السيارة مختلف مطالعها ومغاربها
على ما قال تختلف مشارق الشمس ومغاربها ولا شك ان فيها مطلعا واحدا ومغربا هما قريب المطلع والمغارب الى ست وستا ثم اتها
تأخذ في الثبات عدد من ذلك المطلع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليها فتحتوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن
عودها اليه هذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا
الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة والله اعلم بمراده والقول بهذا ان الخنس هي الكواكب الكنس وهو قول ابن مسعود
والنخعي انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الانف وهو تصغير للانف قال البقرة الظباء انوفها
على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والدليل عليه ان الاول والثاني لما كانا بعد ذلك الليل اذا
عسعس وهذا بالنجوم التي منه بيقين الوحش اعني ان محل قسمه كان اعظم واعلى تبعة فان اولى ولا شك ان الكواكب اعلى رتبة من بقر
الوحش والثالث ان الخنس جمع خانس من الخوس واما جمع خنس فخناس كما خنس يخنس خنسا بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا
ان يجعل الخنس في الوحشية ايضا من الخوس وهو اختفاء هي الكناس وهو اختفاؤها في الكناس اذا ثبت من الاضداد قوله ح والليل اذا عسعس ذكر اهل اللغة
ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر والشد واني ورؤبة بمعنى ادبر قول العجاج ح وحتى اذا الصبح لها تنفسا والباء فيها لليل وعسعسا والشد ابو عبيدة في معنى اقبل بدرت الليل لا عسعسا ثم منهم من قال المراد هنا اقبل الليل
لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس وباد باره ايضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال اقبل الليل
ادبر وقوله والصبح اذا تنفس اي امتد ضوؤه وتكامل فعلى قوله والليل اذا اعسعس اشارة الى اول طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار واما قوله
تعالى والصبح اذا تنفس ايضا اذا اسفر كقوله والصبح اذا اسفر ثم لو كيفية المجاز قولان احدهما انه اذا اقبل الصبح اقبل بانبساطه كما لو روح
ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح وهبوب الريح عبارة عن تنفس الليل المظلم بالكروب المحزون الذي جلب نحيبا وتحركا وصنع
الحزن في قلبه فاذا تنفس صعداته فهنا لما كان الصبح كذلك تخلص عن ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم ان الله تعالى
لما ذكر القسم بما تبعه بذكر المقسم عليه فقال انه لقول رسول كريم وفيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد ان القرآن نزل به جبريل فان
قيل حينئذ اشكال قوي وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدقه في ذلك فان لم نقطع لوجب بحمل اللفظ على الظاهر فنقول اقصى
ما في الاحتمال اذا كان الامر كذلك ان هذا القرآن يحتمل انه لم يكن كلام جبريل لاكلام الله وبتقدير ان يكون كلام جبريل لم يخرج هو كونه
معجزا لاحتمال ان جبريل القاه الى محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل الاضلال ولا يمكن ان يحاب عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الا الافضل لان العلم
بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي وصدق النبي فرع على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا متفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال
والجواب الذين قالوا بان القرآن انما كان معجزا للصرفة انا ذهبنا الى ذلك المذهب قرارا من هذا السؤال الان الاعجاز على ذلك القول
ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه الا الله تعالى فالقول الحق ان هذا القرآن هو
به محمد صلى الله عليه وسلم من السماء على ما ذكرنا هذا السؤال ليس بجواب ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل انا به وحيا من الله تعالى
واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة اولها انه رسول ولا شك انه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء كذلك
وهو المراد من قوله تنزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال ينزل الروح الامين على قلبك وثانيها انه كريم ومن كرمه
ان يعطي فضل العطاء وهو المعرفة والهداية والارشاد وثالثها قوله ذي قوة ثم منهم من حمله على شدة الرؤية وانه عليه السلام قال لجبريل
ذكر الله قوتك فاذا بلغت قال نعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الديوك
قلبتها وذكر مقاتل ان شيطانا يقال الابيض صاح صيحة بانبيا قصدان يقتل النبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل عليه السلام دفعة
رفيقة فوقع في مكة الى قصر الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله وترك الاخلال بها مرة واحدة ثم قال ذو مكانة عند ذي العرش مكين وهذه العندية ليست عندية المكان بل هي عندية
ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم وانما مكين
فقال الكعبي يقال فلان مكين عند فلان بضم الكاف يمكن وما نه فعل هذا المكين هو ذو الجاه الكبير يعطى ما لا مال وخامسها
قوله مطاع ثم اعلم ان قوله ثم اشارة الى الملك المذكور اعني عند ذي العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكة المقربين يصدرون
عن امره ويرجعون الى رأيه وقرئ ثم بفتحها لما بانه وبنا لانها افضل صفاته المعدودة وسادسها قوله امين اي هو امين
على وحي الله ورسالاته قد فصله سبحانه والزجاج وصاحب الكشاف وصاحب تحقيق هذه الاية من فضل جبريل على محمد صلى الله
عليه وسلم كما ذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم
بمجنون ظهر التفاوت العظيم والتفاوت الفاحش والله اعلم بمراده بالافق المبين يعني كجانب قطع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم وما هو على الغيب
بظنين اي وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الانباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا اي اتهمت والسر من الظاء الذي يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم اي هو لقنه فيما يتلوه وما هو الا وحي يوحى ومن قرأ بالضاد فمعناه ومن البخل
يقال ضننت به اضن اي بخلت والمعنى ليس ببخيل بما انزل الله قال الفراء اية غيب للسماء وهو كسي نفيس لا يبخل عليكم وقال
ابو علي الفارسي المعنى انه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكهان ما يخبرون به من امر سرقة من اعطاهم حلوانا واختار ابو عبيدة
القراءة الاولى لوجهين احدهما ان القرآن لا يبخل عليه فيقال انه ضنين والثاني انهم لم يتهموه قط على ترك البخل والاخر قوله على الغيب ولو
كان المراد البخل لقال بالغيب انه يقال فلان ظنين بذلك وقل ما يقال كذا قوله وما هو بقول شيطان رجيم كان اهل مكة
يقولون ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فلو كان نفي هذا الاحتمال
فلا جرم يمكن نفي الاحتمال بالدليل السمعي قوله ثم فاين تذهبون وهذا استفهال انكاري كما يقال للذاكر الجادة اتمشي قوله

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ح اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور
بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت اعلم ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي من اشراط الساعة فهناك يحصل
الحشر وفي تفسير هذه الايات مقامات الاول في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي من اشراط الساعة ههنا هي اربعة
اثنان منها ما يتعلق بالعلويات واثنان اخران يتعلق بالسفليات الاول قوله اذا السماء انفطرت اي انشقت هو
كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فتحت ورد ت كالدهان وفتحت السماء
فكانت ابوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يات هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحايض ولو كان على الفعل لكان
منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت اما الكافي فهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر وهو ان عند انشقاق تركيب
السماء لابد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان خرق
والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك الاجسام مختلفة في كونها اجساما فوجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح
على الاخر واما الاثنان السفليان فاحدهما قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه احدها انه ينفذ بعض البحار في
بعض ويرتفع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واثانيها فجرت اي جففت فذهب ماؤها وثالثها
ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهبت كما قال الحسن فجرت ارسلت واعلم ان على الوجوه الثلاثة
تتأمل وتغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكرنا ان تغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير
الجبال عن صفتها في قوله فكانت هباء منبثا والى هذا ذهب ابو بكر الاصم وقرأ مجاهد فجرت بالتخفيف وقرأ
على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بثقت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان واما القبور فقوله واذا القبور
بعثرت فاعلم ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع زيادة مضمومة اليهما والمعنى اثيرت وقلب اعلاها اسفلها
وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان احدهما ان القبور تبعثر بان يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال واذا القبور بعثرت
الثاني انها تبعثر لاخراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لان من تاخر موته من اهل القيامة ربما دفن كنزا ليعود اليه بعد ذلك
ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاقرب الاول لان دلالة القبور على الاول اتم المقام هذا هو الكلام في تفسير هذه الاشياء التي هي من اشراط الساعة ومن اراد تخريب امثال هذه الايات بيان تخريب العالم وكون الدنيا منقطعة فليس هذا موضعه فانه سيجيء ذكره في سورة التكوير ان شاء الله تعالى
الثاني في تفسير هذه الايات مقامات الاول قوله اذا السماء انفطرت يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب وذلك هو قوله
واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب سائر ما في وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى
يخرب اخر الامر الاكمل الذي هو البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر
المقام الثالث تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالات الاول ان المراد بهذه الاشياء التي هي اشراط الساعة ثم فيه
وجوه احدها وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي افعل كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم تقدر فيه
قوله ما قدمت بقصد فعلا وما اخرت بقصد تركا فهذا الكلام يفيد فعلا وتركا وتقصيرا وتكميلا فان كان قد قدم الخير في هذا اليوم ما قدم فلم تقدر فيه
فاواه النار وان كان قد قدم العمل الصالح واتى بالكبائر فاواه الجنة وثانيها ما قدمت من عمل اخلص فيه للوجود وما اخرت من سنة
يسن بها من بعده من خير او شر دل الناس عليها قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما اخرت من الصنائع وثالثها
الاعمال في اول عمرها وما اخرت في اخر عمرها فان قيل فما الفائدة في موقف بين يدي الله تعالى والعلم الاجمالي حاصل
في اول زمان التكليف الاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة والانتفاع بالتوبة
العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ليكون ما عمل الانسان الى تلك الغاية موازنا

ابن تذهبون شبهت حالهم بحال من ترك الحق وعدل عنه الى الباطل والمعنى اي طريق يسلكون ابين من هذه الطريقة التي قد بينت
لكم قال الفراء العرب تقول الى اين تذهب وبين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق وجميع اهل الامصار على هذه
الاية ووجهه ظاهر ثم بين ان القرآن ما هو فقال ما هو الا ذكر للعالمين اي هو بيان وهداية للخلق اجمعين ثم ح لمن شاء
منكم ان يستقيم وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء منكم ان يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاؤا
الاستقامة بالله خوفا من الاسلام هم المنتفعون بالذكر فلما لم يلفظ بهم فيما بعد ذكرهم والمعنى ان القرآن انما ينتفع به من شاء ان يستقيم
ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله ان يلطف بعبده تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد من حدوثها
من مشيئة اخرى فيظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة ايضا
على ان يريد الله ان يلطف بذلك الارادة والموقوف على الموقوف عليه موقوف على الشيء وافعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها
موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول اصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الاية مخصوصة بمشيئة الكفر والالجاء ضعيف لما بينا
ان المشيئة الاختيارية مشيئة حادث فلا بد له من محدث فيقف فعلها على ان يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام
والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على محمد

اعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول اكرد القفال **قوله** ﴿ يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك ﴾ اعلم انه سبحانه لما اخبر في الآية المتقدمة عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عليهما معا على سبيل التفصيل وذلك من وجهين الاول ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع عواطفه عن المذنبين كيف يجوز في كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فثبت ان يكون القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية نوعا سويا وعضوا سويا وهذه احدى الدلائل الدالة على الحشر والنشر فان خلقه للحكمة تلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى العبد او الى غير العبد والاول باطل لانه سبحانه متعال عن الانتفاع بمنافع العباد فثبت ان تلك الحكمة عائدة الى العبد وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان يتطلب في الدنيا او في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاء ولجزاء وايضا لو تطلب كل ذلك لثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى ولثبت ان الاعادة لا بد منها في وجود الآلة الجرم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه يعيد الاموات ويحشرهم وذلك يستلزم ان لا يحزن من الاخبار عن بعد الحشر والنشر بعد ان ثبت هذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المجاورة تصلح العرب الذين كانوا مقرين بالتفاوت بين الاشخاص في الاخلاق والاحوال والصور والاشكال من غير نكير فكان ذلك تنبيها لهم على ان من قدر على التفاوت في الصور والاخلاق والاحوال في الدنيا فهو قادر على مثله في الآخرة وهو المراد من قوله ﴿ ثم السبيل يسره ﴾ وقوله ﴿ ثم اماته فاقبره ﴾ وقوله ﴿ ثم اذا شاء انشره ﴾ وقوله ﴿ الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ﴾ وقوله ﴿ ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي ﴾ وقوله ﴿ ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ وقوله ﴿ ان الذين كفروا بآياتنا وكانوا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا

حياتهم مع ذلك وعلى الاصل المذكور يجوز ان يكونوا احياء كما كشفه لكننا لا نراها والجواب عن الوجه ان الله تعالى اجرى عوده مع عباده على ما يليق
به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الامر على ما عندهم في المحاسبة اخراج كتاب يشهد وخوطبوا بحسب ما هذا فيما يكون
يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر ملك لملائكة يشهدون عليهم كما يشهد محمد والسلطان على من يعصيه ويخالفه ويقولون
له اعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم قد فالفته وفعلت كذا فكذا هنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الوجه
ان غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بالعقل بخروج ذلك بغير ممتنع البحث الثاني ان قوله تعالى والملك على ارجائها ان كان خطاب مشافهة
الان الآية مجملة تعالى ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان احدهما ان يكون هناك جمع من الحفظة وذلك الجمع
يكونون حافظين لجمع بني آدم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم وثانيهما ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر
ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحدا من الملائكة لانه يقال قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل
ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة البحث الثالث ادعاء ان
هؤلاء الملائكة يصفات اذكاها كونهم حافظين وثانيها كراما وثالثها كونهم كاتبين وراء بعضها قولهم تعلمون وفيه وجهان
احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا نبيه على ان الانسان لا يحوز له الشهادة الا بعد العلم والثاني انهم
يكتبونها حتى يكونوا ممالين بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الحسنة يدل على انه تعالى انما يثني عليهم
وعظم شانهم لاجل تعظيمهم تعظيما لامر الحق وانه عند الله تعالى من جلايل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظماء
الاكابر قال ابو مسلم يمكن ان يستدل بهذه الآية على ان المعاصي مرئية لله وكيف يرده عنها الكرام الكاتبين النوع الثالث من قبائح هذه السورة
الحشر قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وما ادراك ما يوم الدين ثم
ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله اعلم انه بعد ان وصف كتب الفجار والكاتبين لاعمالهم العباد ذكر
احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الفاطعين
بوعيد اصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم في الجحيم اذا دخل تحت الالف واللام افاد
الاستغراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصيناه في سورة البقرة وههنا نكت رائقة لا بد من ذكرها قالت الوعيدية دخلت
في هذه الآية وجوه دالة على ما ذهبنا اليه الوجه الاول قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت لا يدخل فيه
كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة لهذا قال الحسائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولصاروا
اليها لقوله تعالى ان الابرار وهذا يقتضي ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الجنة متباينة بين الامرين كتباين الجنان
منزل الفجار الجحيم كما لا يدخل الابرار النار والثاني كما قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها وانما لم
يجز هناك نفوت لانه ثبت ان الجنة لا تفنى ولا تبيد البتة فليس بعدها الا الخلود في النار ابدا الا ان يقال ان هم الفاجر يتناول الكافر والفاسق صاحب الكبيرة
غير باق، اصحاب الكبائر يدانى النار ومنتان النفاقة للطبيعين لان اهل الكبائر يجب ان دلالة الفاظ
العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جايز يا هؤلاء
ما بد لكم قولنا لا نسلم استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في العهود السابق شايع في اللغة فحمل ان يكون ههنا عائدا الى الكافرين
الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع ولا
نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والذي يدل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة والاول يا طلان لان كل كافر فهو
فاجر بالاجماع فتقييد الفاجر بالكافر يدل على ان الذي يكون من جنس الفجرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان صاحب الكبيرة فاجر لكن لا نسلم ان كل فاجر
هذه الآية تدل على ان الكفار هم الفجرة لا غير سلمنا ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار بعد الحساب والجزاء
كون قوله وما هم عنها بغائبين معناه انهم يخرجون من النار ويدخلون الجنة وعلى هذا التقدير فلا يبقى لهم بعد ذلك غيبة عن النار
يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون عن الجحيم يتوقف على ان لا يغيب الكفار فلا حاجة في صحة
الى ان يغيب المسلمون عن النار لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر
فهم مجلوبون على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قولنا وما هم عنها بغائبين ونحن نحمله على انهم في الحال ليسوا غائبين عن
استحقاق الكون في الجحيم الا ان شوق الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلايل الدالة على العفو وعلى
ثبوت الشفاعة لاهل الكبايد والترجيح لهذا الجانب لان طبلها لا بد وان يتناول جميع الفجار وجميع الاوقات والا لم يحصل
مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته بناء على ان بعض الفجار في بعض الاوقات تنفد ليلهم لا بد وان يكون كذا وكذا وليس لا بد ان يكون فاجرا
والحاصل ظهر على العام والمراد منه الخاص المسئلة الثانية قيل تهديد عظيم للعصاة فكيف الكبيرة قرئ بالمدينة وهو بريد حكمة
قال ابو حاتم كيف القدوم على الله فذكر ما يحضر عظيم يقدم على اليه وانا احسن لك الا تاتي بقدم على مولاه قال فبكى ثم
قال ابو سعيد سالت عائذ الله قال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال في اي مكان قال الا الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم طلب الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع
وقيل النعيم التوكل والجحيم وقيل النعيم الاستغناء بالله والجحيم الاستغناء بغير الله تعالى النوع الرابع من تقبائح هذه السورة قوله تعالى
تعظيم لامر القيمة وهو مؤكد لها وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله تعالى
الاكثرون انه خطاب للرسول اما خاطبه بذلك لانه كان قائما بذلك قبل الوحي المسئلة الثانية الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادراك
اليوم الثاني ثم ادراك بالوم الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الحبائي بل هو للفايدة محددة اذا المراد بالاول اليوم الذي يموت فيه كل انسان

اهل الجنة كانه قال وما ادريك يا عابد بما عابد به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعلونها
في الآخرة بهذين الفريقين المسئلة الثالثة في يوم لا تملك قرا نافع ابو عمرو بالنصب الباقون بالرفع فوجه الاول ان اضافة احدهما الى الآخر
الدين والمعنى ان يكون اضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك والما النصب ففيه وجوه احدها ما تضمار يدانون لان الدين بمعنى
عليه وثانيها باضمار اذكروا وثالثها ما ذكره الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك
وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت حامة في غصون
ذات اوقال فبنى غير على الفتح لما اضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من ان ما بنى على الفتح لاضافته الى غير المتمكن قد ينبغي على الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت حامة في غصون
وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل المتمكن نحو قوله ذا حين عاينت امامع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول
اكثر وقد ذكرنا في هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين وروايها ما ذكره ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر طرق
ترك على حاله الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد وما
يقوي النصب قوله وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله ليوم ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب
في يوم لا تملك مثل هذا المسئلة الرابعة تمسكوا في الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله هذا وانقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة المسئلة الخامسة ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك
ويعين بعضهم بعضا في امور ويجبي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياساتهم فلا يجد احد
احدا ولا يغني مخدوم احدا ولا يتغلب احد على ملك ونظيره قوله لمن الملك والآن يومئذ حقه قوله مالك يوم الدين وهو يحقق عظم
من جنايته فهم ان لا يغير منهم الا اليسير والطائع يومئذ دون سائر ما كان قد يغتر بعضهم في الدنيا من مال او ولد او اعوان وشفعاء
قال ابو الحسن فان قيل ان الله تعالى ملك يوم القيمة احد اسبابه ان الامور كما كانت في الدنيا قيل ابو اسحاق في قوله تعالى لمن الملك
نفس النفس شيئا ان اشارة الى ما كان الله سبحانه وتعالى تذهب الرسالات والكلمات والغايات فلم يكن صفتها في الدنيا
كذلك كانت دنياه اخرة واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم
وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال والتفاوت عايد الى حوال المنظور اليه فاما الناظر الى حوال المنظور اليه فانه لا يتفاوت احوالهم
بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكما قاله لما اخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم يقول الكافر
انظر وكاني وانه اعلم والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي وآله
وصحبه اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
اعلم ان اتصال اول هذه الآية بالسورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيمة يوم تطفئة الله كل
نفس النفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف
وهذا الزجر في الكمال والدوام بالغ العبد الى حد الخفة وذلك لان الخطير يظهر بتتبع منه وذلك القليل ان ظهر اضاع منه
فعلمنا ان التطفيف هو الخيط في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفة وههنا مسايل المسئلة الاولى الويل كلمة تذكر
عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك المسئلة الثانية قوله للمطففين قال الواحدي التطفيف النقص وسمي المكيال طفيفا
وحرفه يقال طف الوادي اذا تبع الشيء الذي فيه حرفه ولم يتعلى فهو طفافه وطفيفه ويقال هذا طف الكيال وطفافه اذا
قارب ملأه ولكنه بعد لم يتلى والحاصل ان هذا يدل على ان التطفيف مطفف لانه لا يكون الا بشيء قليل فان اللغة تدل على ان طف الشيء هو جانبه
قيل ينقص الكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الا بالشيء القليل والذي يدل على ان اللغة تدل على ان طف الشيء هو جانبه
ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالميزان فكما ان الاتزان لا يكون الا بالشيء القليل فكذلك الاكتيال
فيه ههنا الجواب من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكثر لا في اضرارهم وكان الغالب عليهم اخذ حقوقهم
في الكيل قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى وفي في هذا الموضع يقعان بمعنى واحد كقوله تعالى واذا اكتالوا على الناس
ما ذلك في اذا قال اكتلت لك فهو كقولك استوفيت ذلك السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوهم ووزنوهم والكيل
كله اوزنه فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم والجواب من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كما قالوا
او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون ربحتك كذا
ويقولون ضربتك وضربت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب واكتال يكون بمعنى
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث بريد ضمير الفاعل وحده انهما كانا
يطففان الصنفين توكيدا لما في كالوا ويطففان فحذف الواو من وقيفة كيبان بها ما اراد وا ذكره بعد الواو والجاج انه غير جايز
لانه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم وامة ضبط صاحب الكتاب على هذه الحجة فقال ان خط المصحف كله
براع في كثير منه خط المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادة في زمان الصحابة لمنع منه
اثباتها في سائر الاحصار كما انا نعلم بالضرورة ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان الصحابة فكان
يجب اثباتها ههنا السوال الثالث ما السبب في انه قال اذا كالوا وقال للمطففين الذين اذا اكتالوا ثم قال كالوهم او وزنوهم بحذف الجار
قال قد اذا كالوهم او وزنوهم يجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما البيع والشراء فاحدهما يدل على الاخر السوال

الرابع اللغة المعتادة ان يقال خسرته فما الوصف في اخسرته الحوب قال اخسرت الميزان وخسرته سواء اي نقصته وعون المرتج يخسرون ينقصون بلغة قريش المسئلة الثالثة عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل لان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بيا عاتهم المنابذة والملامسة والحظرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزا عليهم وقال اخسر الخسر قيل يا رسول الله ما خسر قال الا عطل قوم العهد الا سلط عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر المسئلة الرابعة الذم انما لحقهم بحوجهم انهم ياخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الاية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل يصغر ويكبر ويدخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معفوا عنه توبة ولا طاعة تمحو هذا هو الاصح المسئلة الخامسة اجمع اصحاب الوعيد بعموم هذه الاية قالوا وهذه الاية واردة في اهل الصلاة لانا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان الكفر اولى باقتضاء هذا الهول من التطفيف لم يكن جديرا للتطفيف لانه في هذا الهول دالة على الموجب لهذا الهول لا التطفيف الثاني انه تعالى قال للذين طبعين بهذه الآية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فلو لم تكن هذه المطففين بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمنين فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلاة والجواب عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد متناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان تمامة المخلوق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال ولهذا السبب عظم الله امره فقال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وقال زنوا بالقسطاس المستقيم وقال اقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ومن قتادة اوفى يا ابن آدم كما تكيل لهم فكن لهم كما تحب ان يكيلوا لك واعدل كما تحب ان يعدلوا لك فمن الفضل حسن الميزان سواء الوجه يوم القيمة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توعد بمثل الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بمن يسلب اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين انكر انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وفي الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث وهم الاوس والخزرج كما قالوا ان المحاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه بما في العقول من اتصال الجزاء الى المحسن والمسئ او ان هذا وان كان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى لا تتفكرون حتى تعلموا انهم مبعوثون ولكنه قد عرض عمل الفكر واراحوا النفس عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلالي ظنا لان الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا الوجه الثاني ان الظن ههنا بمعنى العلم والقول الكثير ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم وليكن كذلك ان هؤلاء المطففين هم انهم الذين كانوا يخونون بالبعث ولكن لما قل من الظن فان الابن بحكمة الله ورحمته ورعايته يصان الخلق عن ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم حشر ونشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كما يسمى العالم عالما بالظن وههنا هؤلاء لا يقطعون به اذ لا يظنونه ايضا فلهذا قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ بالنصب والجر اما النصب فعلى الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون ليوم عظيم والمعنى ان الذين لا يظنون انهم لا يبعثون ليوم القيمة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى الفعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا يملك واما الجر فلكونه بدلا من يوم تظلم المسئلة الثانية وقد ذكرنا هذا القيام لصفات الصفة الاولى في سببه وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف حقارته ويترتب عنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه وثانيها انه تعالى يقوم الناس لرب العالمين بان يلهمهم ان يقوموا لله قائمين اي لعبادته فقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحاسبته او لامره وطاعته في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدكم في رشحه الى نصف اذنه وعن ابن عمر انه قرا هذه السورة فلما بلغ قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى حتى خر مغشيا عليه وثالثها ما بعده الصفة الثالثة كيفية ذلك القيام روي عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقوم الناس مقدار مائتي سنة من الدنيا لا يؤمر فيه بامر وعن ابن مسعود رضي الله عنه يمكثون اربعين عاما من التهديد فقال الاول للمطففين وهذا للمؤمنين سعزز الكفار فيه من الصلاة واعلم ان الاحاديث جميع في هذه الآية انواعا ثم قال ثانيا ليس يقوم الناس لرب العالمين وفيه لونان من التهديد احدهما كونهم قائمين مع غاية الخشوع وثانيهما الدلالة على ان الكافر لا يصدر منه الا وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سؤال وهو انه قال كيف بلين لك مع غاية سخطك ان تنهى هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيمة لاجل الشيء الحقير الطفيف لله سبحانه يجب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بعظمة القدرة والعظمة في الحكمة فعظمت الهدد فلهذا يجب على كل عظمة الله سبحانه وتعالى ان تتضاءل من الظلم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فالذي كلما كان احقر واضعف كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة

في الحكمة احضرت خلق الاولين والاخرين في محفل القيمة وحاسبت المطففين على ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ الوالد الحكيم الفقيه يقال لفظ المطفف يتناول التطفيف في الكيل والوزن وفي الحالة الراغب وانصافه وفي طلب الانصاف والانصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة وانفق من يقتضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين كلا للزجر عن ذلك الفعل وان كتاب الفجار في سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون اعلم انه سبحانه لما تبين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر ما هو اعظم منه وهو الكفر والمقصود ذكرهما كلا ثم كلا والمذكور في كل واحد منهما الاول انه روع ونبه على الامر على ما هو عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فلهذا قوله كلا والثاني انه وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سؤالان الاول السجين اسم علم لشيء معين او اسم مشتق من معنى قائم فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد ورد ابو البراء انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته ورد ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال سجين في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة القول الثاني ان سجينا فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق يقال فلان سجين كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والاقرب على ان سجينا ليس مما كانت العرب تعرفه لقوله وما ادراك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك واقول هذا ضعيف ولعلنا ذكرنا ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والسجين فعيل ماخوذ من السجن ثم انه ههنا هو اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكر الله تعالى انه كتاب الفجار مع قبائحهم على ما تقدم ذكره من البعائر من حلية المطففين بالبغض والصفاء والصفح والصفح والحضور للملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكفار والعزة كما اضدادها من صفات النقص والذل فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع السفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون السؤال الخامس قد اخبر الله عز وجل ان كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكان يجب ان يكتب بهذا كتاب مرقوم حتى يصير معناه ان كتاب الفجار كتاب مرقوم فما السبب في العدول عن هذا اللفظ الى ذلك اللفظ الجواب التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ثم ان كتاب الفجار كتاب مرقوم ليس تفسير سجين بل هو وصف لكتاب الفجار والمعنى ان كتاب الفجار كتاب مرقوم ليكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين احدهما انه في سجين والثاني انه مرقوم ورفع قوله وما ادراك ما سجين بما بين الوصفين معترضا بانه اعلم وعلا ان يقال وانى يستعاد في حول الحاكمين بالاخ اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تحصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار في سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اقوال الفجار السؤال الثالث ما معنى قوله كتاب مرقوم فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوبة اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة وابن بحر رسم لهم يعني اي كتبهم بالخاب الثار وثالثها قال الفضل يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة الغلامة فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال على شقاوته ورابعها المرقوم ههنا الختم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما وفاسمها ان المعنى كتاب ثبت عليه كالرقم في الثوب الانجي اما قوله ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين لكن كتاب الفجار يوم القيمة يكون في حكم الله تعالى وفي علمه كذلك والثاني ان قوله مرقوم معناه مرقوم برقم يدل على الشقاوة يوم القيمة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخذ في وصف كتاب الفجار فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات فاما كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم والعاصر والقول الثالث ان له قرنان قوة نظرية وكمالها ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها ان يعرف الخير لاجل العمل وضد الاول ان يصف الله تعالى بالجود وصفه بان كل من منع من الكمال البعث والبقية انما منع لانه لم يعلم تعلق قدرة الله لجميع الكائنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة الغضبية هو الاستغلال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المستغل بالشهوة والغضب لم يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالبعث واما الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين فهو قوله واذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمراد من الذين يكذبون بالبعث والمعنى اذا تتلى عليه القرآن قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثاني اضغاث الاولين وانه منهم اخذ ما يقرع على كون القرآن من عند الله هذا الطريق وههنا بحث خاطر وهو ان هذه الصفات هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه الوليد ابن المغيرة وقال الحسن بن الحارث واصح من هذا انه الوليد لانه تعالى قال في سورة ن والقلم كل حلاف مهين الى قوله عتل بعد ذلك زنيم الى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين فثبت ان الوليد بن المغيرة هو الذي كان موصوفا بهذه الصفات وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قوله الاكل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين والقول الثاني

انه عام فی حق جمیع الموصوفین بهذه الصفات اما قوله تعالی کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون فالمعنی لیس الامر کما یقولون من ان ذلک
اساطیر الاولین بل افعالهم الماضیة صارت سببا لحصول الرین فی قلوبهم وللاهل اللغة فی تفسیر لفظة الرین وجوه والاهل التفسیر وجوه
اخر اما اهل اللغة فقال ابو عبیدة ران علی قلوبهم غلب علیها وقهرتهم علی فعل السوآن والموت یرین علی فعل المیت فبذا سبب قال الیث
ران الذنب والخمر فی الراس اذا رسخ فیه وهو یرین رینا وریونا ومن هذا حدیث عمر فی اسیفع جهینة طار کبة الدین اصبح قد رین
به قال ابو زید یقال رین بالرجل یران اذا وقع فیما لا یستطیع الخروج منه قال ابو معاذ النحوی الرین ان یسود القلب
من الذنوب والطبع ان یطبع علی القلب وهو شدة الرین والاقفال اشد من الطبع وهو ان یقفل علی القلب قال الزجاج
ران علی قلوبهم بمعنی غطی علی قلوبهم یقال ران علی قلبه الذنب یرین رینا والرین کالصدا یغشی القلب مثل الغین اما
اهل التفسیر فلهم وجوه قال المسیب و مجاهد هو الذنب علی الذنب حتی یحیط الذنوب بالقلب فیشاه فیموت القلب وروی
عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال ایاکم والمحقرات من الذنوب فان الذنب علی الذنب یوقد علی صاحبه جمرا فتحه ونحو
هذا یعلو القلب فالکفر فاذا اذنب الذنب انقبض ثم یطبع علیه وهو الرین وقال الحزون کلما اذنب العبد انتکت فی قلبه
نکتة سوداء حتی یسود القلب کله وروی هذا مرفوعا فی حدیث ابی هریرة قلت لاشک ان تکرار الافعال سبب لحصول ملکة نفسانیة
فان من اراد تعلم الکتابة تکلف الاتیان بفعل الکتابة اکثر فان اقتداره علی فعل الکتابة یقرب الی ان یصیر بقدره علی الاتیان بالکتابة
من غیر رویة ولا فکر فهذه الهیئة النفسانیة لما تولدت من تلک الافعال الکثیرة فان کل واحد من تلک الاکثرة قد حصل الهیئة
النفسانیة اذا عرفت هذا فنقول الانسان اذا واظب علی الاتیان ببعض الذنوب حصلت فی قلبه ملکة نفسانیة علی الاتیان
بذلک الذنب الا مع للذنب الاکل ما یشکک بعد الله فهو ظلمة فان الذنوب کلها ظلمات وسواد وکل واحد من الافعال السالفة
التی اوردت مجموعها حصول تلک الملکة الرین فحصل لها فذلک هو المراد من قولهم کلما اذنب الانسان حصلت فی قلبه نکتة سوداء
حتی یسود القلب ولما کانت مراتب للملکات الشدة والضعف مختلفة کانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة
فبعضها یکون رینا وبعضها طبع وبعضها اقفال قال القفال لیس المراد من الرین انه قلبهم قد بقیت وحصل فیه منع بل المراد انهم صاروا
لابقاع الذنب حالا بعد حال مخذولین علیه وقوبت دواعیهم الی ترک التوبة وترک الاقلاع فاستمروا وصعب الامر علیهم ولذلک ابین
ان علة الرین لیست معلومة ان الکتاب هو الکتابة ممتنعا وذلک الکلام قد تقدم ما ذکرنا فی هذا الکتاب اما قوله تعالی کلا انهم عن ربهم
الداعی الی الفعل والداعی الی ترک محال الامتناع ترجیح الممکن من غیر مرجح فان یکون ممتنعا حال المرجوحیة کان اولی ولما سلط القاضی
انهم صاروا بسبب ایقاع الذنب حالا بعد حال بحیث قویت دواعیهم الی ترک التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة
راجحا فوجب ان یکون الاقلاع فی هذه الحالة ممتنعا وذلک الکلام قد تقدم ما ذکرنا فی هذا الکتاب اما قوله تعالی کلا انهم عن ربهم
یومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذکروا فی الآیة وجوها احدها ما اصاب الکعبی رد به علی الجبائی والبلخی ان الله تعالی لا یری فی الآخرة
ثم انه تعالی اکد ذلک فی هذه المقالة فقال واطلع الغیب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال ما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الی ربی ان
عنده للحسنی ولما کان هذا مما قد یرد ذکره والقرآن ترک له ذکره ههنا وقال کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون الایة فبین ان
من لم یره الآخرة حسنی لم یکن عن ربهم یومئذ لمحجوبون وثالثها ان یکون ذلک تحذیرا وتکون کلا ههنا بمعنی حقا کما یقولون
اما قوله انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به علی ان المؤمنین یرونه بسبع قالوا ولو لا انه کذلک لکان للتخصیص فائدة
وفیه تقریر آخر وهو انه تعالی ذکر هذا الحجاب فی معرض الوعید والتهدید للکفار وما یکون وعیدا وتهدیدا للکفار لا یجوز حصوله
فی حق المؤمن فوجب ان لا یحصل هذا الحجاب فی حق المؤمن اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه احدها قال المراد انهم عن رحمة
ربهم محجوبون ای ممنوعون کما یقال للغریم الظالم حجبت عنی مالی والثالث ومن ذلک یقال منع عنی الدخول او حاجبا له
یمنع من رؤیته وثانیها قال ابو بکر محجوبون عن رحمة مقربین والحجاب الرد وهو ضد القبول کالمعنی هولا المنکرون للبعث غیر
مقبولین عند الله وهو المراد من قوله تعالی ولا یکلمهم الله یوم القیامة ولا ینظر الیهم ولا یزکیهم وثالثها قال القاضی الحجاب لیس عبارة عن عدم
الرؤیة فانه قد یقال حجب فلان عن الامیر وان کان قد زال من البعید واذا لم یکن الحجاب عبارة عن عدم الرؤیة سقط الاستدلال
بل یجب ان یحصل عند رؤیته ممنوعا عن وجدان رحمته تعالی ورابعها قال اصحابنا لکشف کونهم محجوبون فلا یمتنع ان یقال انهم
لانه لا یؤذن لهم علی الملوک الا للکرمین لدیهم ولا یحجب عنهم الا اللئیمان عندهم والجواب لا شک ان من منع من رؤیة شیء یقال انه حجب
عنه وایضا من منع من الدخول علی الامیر یقال انه حجب عنه الثالث بسبب الآخرة واذا وجدنا هذه الاستعمالات
وجعلنا اللفظ حقیقة فی مفهوم مشترک بین هذه المواضع وتعالیشترک فی اللفظ وذلک هو المنع فهو الصورة الاولی حصل المنع
من الرؤیة وفی الثانیة حصل المنع من الوصول الی قربه وفی الثالثة حصل المنع من استحقاق اضعف الثلث فبحصر تقدیر الآیة کلا انهم
عن ربهم یومئذ لممنوعون والمنع انما یتحقق بالنسبة الی ما یثبت للعبد بالنسبة الی الله تعالی وهو اما العلم واما الرؤیة ولا یمکن حمله علی العلم
لانه ثابت بالاتفاق للکفار فوجب حمله علی الرؤیة انما صرفنا الرحمة فهو محمول علی الظاهر من غیر دلیل ثم الذی یؤکد ما ذکرناه
من الدلیل اقوال المفسرین قال المفسرون معنی انهم بعد ان عرضوا علی الحساب لا یرونه ربهم وقال الکلبی یقول انهم عن النظر الی رؤیة ربهم
محجوبون والمؤمن لا یحجب عن رؤیة ربه وسئل مالک بن انس عن هذه الآیة فقال لما حجب اعداءه فلم یروه لا یدون یتجلی لاولیاءه حتی
یروه وهذا الشافعی لما تجرع غایة الخوف بالبسط دل علی ان قوما یرونه بالرضا، اما قوله ثم انهم لصالوا الجحیم فالمعنی انهم لما
صاروا محجوبین عن رحمة الله تعالی رؤیة الله تعالی فولنا اوعن رحمة الله وکرامته تعالی قول المعتزلة فعند ذلک یقول لهم الملائکة
ثم اذا دخلوا النار وجوزوا بتکذیبهم البعث والجزاء فیقال لهم هذا الذی کنتم به تکذبون فی الدنیا والآن ما یتلونه فذوقوه قوله تعالی

كلا ان كتاب الابرار لفی وما ادراك ما علیون كتاب مرقوم یشهده المقربون اعلم انه تعالی ذكر حال الفجار المطففین اتبعه بذكر
حال الابرار الذین لا یطففون فقال كلا ای لیس الامر كما توهموا ولتلك الفجار من انكار البعث ومن ان كتابة اساطیر الاولین واعلم
ان لاهل اللغة فی لفظ علیین اقوالا ولاهل التفسیر ایضا اقوال اما اهل اللغة قال ابو الفتح الموصلی علیین جمع علی وهو فعیل من العلو
وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب جمع لانه علی لفظ الجمع كما تقول الكسرون وسنین عكسنین واما المفسرون فروی عن ابن عباس
انها السماء الرابعة وفی روایة اخری السماة وعن قتادة وعكرمة انها قائمة العرش الیمنی فوق السماء السابعة وقال الضحاك هی سدرة المنتهی
وقال الفراء یعنی ارتفاعا بعد ارتفاع لا نهایة له وقال الزجاج اعلی الاعلین وقال الاخفش هی مراتب عالیة محفوفة بالحان فوقها
الله واعلی شانها وقال فرقد عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر القرآن یشهد بهذا القول الاخیر لانه تعالی قال الرسوله وما ادراك ما علیون
تنبیها له علی انه معلوم له وانه مما لا یعرف كنه كتاب مرقوم یشهده المقربون فبین ان كتابهم فی هذا الكتاب المرقوم الذی یشهده المقربون من
الملائكة فكتابة سطورها وكلماتها والله اعلم لكن لا یحفظ بوكلائك یحفظ كتاب الابرار فی جملة ذلك الكتاب الذی هو اعلی الكتب علی وجه الاشعار له
ولا یمتنع ان یحفظ اذا صعدت كتب الابرار فانهم یلونها الی هولاء المقربین فیحفظونه كما یحفظون كتب انفسهم ویتقلون ما لا
ذلك الصعید الی ذلك المكان بالذكر وكلما یحفظه ویصیر علیهم شهادة لهولاء الابرار فلذلك یجاسبون حسابا یسیرا الان هولاء
المقربین یشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب فی السماء صح قول من قال ذلك علی انه فی السماء السابعة فتفقا
الاقوال فی ذلك وان كان الذی ذكرناه اولی والعلم المعتمد فی تفسیر هذه الآیة ما بینا ان العلو والشرف والضیاء والطهارة
من صفات السعادة والسفل والضیق والظلمة من صفات الشقاوة فلما كان مقصود من وضع كتاب الابرار فی اعلی علیین وشهادة الملائكة لهم بذلك وفی
اشرف المواضع اذلال الفجار وتحقیرشانهم كان مقصودهم من وضع كتاب الابرار فی اعلی علیین وشهادة الملائكة لهم بذلك وفی
الآیة وجه آخر وهو ان المراد من الكتاب الكتابة فیكون معناه كتابة اعمال الابرار وهو موصول الی السماء اجلالا له وتعظیما لشانهم اما قوله
هل الكتاب مرقوم ففیه تاویلان احدهما ان الكتاب المرقوم كتب اعمالهم والثانی ان الكتابة فی الكتاب موضوع فی علیین كحجب فیكله ما الحادثة
لهم من الكرامة والثواب واختلفوا فی ذلك الكتاب فقال مقاتل ان ذلك الكتاب مكتوب تحت العرش وقیل ان ابن عباس
انه مكتوب فی لوح من زبرجد معلق تحت العرش وفی الاخبار ان ملكا موكل بكتابة ما یوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب
الفجار بما یسوءهم ویدل علی هذا المعنی قوله یشهده المقربون بعد الملائكة الذین هم فی علیین یشهدون ویحضرون كذلك یكتب
ومع انه كذلك قال یشهد ذلك الكتاب اذا صعد الی علیین المقربون من الملائكة تكرمة للابرار قوله تعالی
ان الابرار لفی نعیم علی الاسرة ینظرون تعرف فی وجوههم نضرة النعیم یسقون من رحیق مختوم ختامه مسك وفی ذلك فلیتنافس
المتنافسون ومزاجه من تسنیم عینا یشرب بها المقربون اعلم انه تعالی لما عظم حال الفجار عظم حال الابرار لیكون ذلك ابلغ فی الزجر عن
فعل الفجار وفی الترغیب فی فعل الابرار فقال ان الابرار لفی نعیم نعیم وصف بكیفیة ذلك النعیم بامور ثلثة اولها قوله علی الاراءك ینظرون قال الفراء
الاسرة فی الحجال لا تسمی اریكة فیما زعموا الا اذا كان علیها سریر وقال الحسن لا اندری ما الاریكة حتی یقترحها اهل الیمن
اخبر ان الاریكة عند هم ذلك اما قوله ینظرون ففیه ثلثة اوجه احدها ینظرون الی نواحی نعیمهم فی الجنة ومن یجوز علیه النظر
والتوالد من الاكل والشرب والملابس وغیرها قال ابلیس لعنه الله لا اغوین بنی آدم الا عبادك منهم المخلصین فاستثنی بكل ما آتاه وان
اذناهم بزاد بلغ مثل سعة الدنیا والثانی قال مقاتل ینظرون الی عدوهم حین یعذبون والثالث اذا اشتهوا شیئا نظروا
الیه فیحظی لهم ذلك وكشی فی الحال واعلم ان هذه الاوجه الثلثة مرتبة بعضها علی بعض لان الاول ما یتعلق بنواع جنس واحد وهو المنظور الیه فوجب حمل اللفظ
علی الكل والحظ بالثانی تفسیر رابع وهو الكشف من الكل وهو انهم ینظرون الی ربهم وبتاكد هذا التاویل بما انه قال بعد هذه الآیة
تعرف فی وجوههم نضرة النعیم والنظر المقرون بالنضرة هو رؤیة الله تعالی فاذا وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة
ومما یؤكد هذا التاویل ان یجعل الابتداء بذكر اعظم اللذات وما هو الاولی رؤیة الله تعالی وثانیها قوله تعرف فی وجوههم
نضرة النعیم وفیه مسئلتان المسئلة الاولی المعنی ان رائیه عرفت انهم الذین انعم الله علیهم بسبب ما ترفد وجوههم من القرآن الدال
علی ذلك ثم فی تلك القرائن قولان احدهما انه كما یشاهد فی وجوههم من الضحك والاستبشار علی ما قال ساقا وجوه
یومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة والثانی قال ابن عطاء ان الله تعالی یزید فی وجوههم من النور والحسن والبهاء ما لا یصفه
واصف وتفسیر النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسئلة الثانیة ترى تعرف نضرة النعیم، للفعول ونضرة النعیم وثالثها
قوله یسقون من رحیق وفیه مسئلتان المسئلة الاولی فی بیان ان الرحیق ما هو قال اللیث الرحیق الخمر والشراب الصافی
یردی یصفق بالرحیق السلسل وقال ابو عبیدة والزجاج الرحیق من الخمر ما لا غش فیه والسلسل فی نعته ولعله
هو الجاری الذی وصف الله تعالی بقوله لا فیها غول المسئلة الثانیة ذكر الله تعالی لهذا الرحیق صفات الصفة الاولی
قوله مختوم وفیه وجوه الاول قال القفال یحتمل ان هولاء یسقون من شراب مختوم قد ختم علیه تكرمة له بالصیانة
مما یفعله به العادة من ختم بالجرم وبصان ومنك خمر اخر یجری منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربین
الا ان هذا المختوم اشرف من تلك الجاری قال ابو عبیدة والمبرد والزجاج المختوم الذی ختام ای عاقبة الشراب
رائحة المسك فسره بالمزوج لانه لو لم یمزج بالمسك لاحصل فیه ریح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطیبن
قال الواحدی كان مراده من الطیب ما یتطیب به الناس من ان یتفكه تحة الابرار والاقرب من هذه الوجوه
الوجه الاول لكن ذكره القفال الصفة الثانیة لهذا الرحیق قوله ختامه مسك وفیه وجوه الاول
قال القفال معناه ان الذی یجدونه عند آخر شربه رائحة المسك كالطیب الذی یختم به رؤس القوارير

فلان ذلك رطب يتطيع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذى حكيناه عن القفال فى تفسير قوله مختوم ختامه اى عاقبته المسك اى يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذى حكيناه عن ابى عبيدة فى تفسير قوله مختوم كانه قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك اى من شربه كان ختم شربه ريح المسك وهذا القول حكاه الواحدى عن ابن عباس والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارف فاه من آخر شربه وجد ريحه كريح المسك والمعنى ان لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وارتياح طيب الطعم والختام آخر كل شئ ومنه يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ولو كرره قراءة على رفع الحاء لجاز واختيار الكسائى فانه يقرأ فكاهة مسكا اى آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع الثالث معناه خلطه مسك وذكره والطعم وقيل بل ريحه والقول الاول اقرب لان المزاج يطلق لاثلاثة الاشياء ويراد به ما يعتبر على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة اعدتهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سعيد بن جبير عن ابى عبيدة تقول العرب لقد اخذت ختم طيبتى اى لقد اخذت اطيب طيبتى قال ابو الدرداء هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به اخر شربهم لو ان رجلا من اهل الدنيا اوذلو فيه بدره ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد طيب ريحه الصفة الثالثة قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون قال ابو عبيدة نفست عليه الشئ افسه نفاسة اذا ضننت به ولم تجبان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من المتخاصين يريد ان يستأثر به والمعنى وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله تعالى فى الترغيب فيه بدل على علو شانه وقيل اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون فى مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا فى النعيم الذى هو مدرك للسريع الفناء الصفة الرابعة قوله تعالى ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل الاولى تسنيم تعلم العين بعينها فى الجنة سمى بالتسنيم الذى هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها ارفع شراب فى الجنة واما لانها تاتيهم من فوق على ما روى انها تجرى فى الهواء منسمة فتصب فى اوانيهم واما لانها لاجل كثرة مائها وسرعة تعلوعلى كل شئ تمر به وهى تسنيم له اولانه عند مجرى يرى فيه ارتفاع و انخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وسنمت الحائط اذا علوته واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن تسنيم فقال اما مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين ويقرب منه ما قال الكعبى وهو اذا امر اخفاه الله تعالى لا اهل الجنة قال الواحدى وعلى هذا لا يعرف اشتقاق وهو معرفة ومن حكومة من تشريف المسلة الثانية انه تعالى ذكر ان تسنيم عينا يشرب بها المقربون قال ابن عباس اشرف شراب اهل الجنة هو تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى قال للمكلفين فى سورة الواقعة انى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين فى هذه السورة بانه يمزج شرابهم بهم يشرب بها المقربون صفا علمنا ان المذكورين فى هذا الموضع هم اصحاب اليمين واقول هذا يدل على ان الابرار متفاوتة فى الفضل فتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم فى الجنة كالروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الكريم والزحيق هو الابتهاج بملاقاة الموجودات فالمقربون لا يلتفتون الا من التسنيم اى لا يشتغلون الا بمطالعة وجه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته المسلة الثالثة عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما ارسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون اعلم ايسعك انه قد وصف كرامة الابرار فى الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم فى الدنيا فى استهزائهم وضحكهم منهم بان ذلك سينقلب على الكفار فى الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل الاولى ذكروا فى سبب النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا الكفار المشركين كابى جهل والوليد بن المغيرة والعاص وابى السهمى كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم انتهى ما حكاه الواحدى عن المفسرين ونسخ منهم الى فقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رايتنا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الآية كتنزل يصلى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة فاولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اى يستهزؤن بهم ويدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون اى يتغامزون على المؤمنين من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بالعيب غمزه اذا عابه وما فى فلان غمزة اى ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ونعيمها بانفسهم ثوابا لا يتيقنونه وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا ويتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرا ابو حاتم فى رواية حفص فكهين بغير الف وهو بمعنى وصفه فى سائر القرآن فاكهين بالالف قد قرا الباقون فاكهين بالالف فقيل هما لغتان وقيل فاكهين للمتنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا فكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اى هم على ضلالهم بزعمهم بتركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى له وجود ام لا واخر ما حكاه عنهم هو الكفر ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعنى ان الله تعالى ما بعثهم هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم اعمالهم ويتفقدونه ما يضيعونه من حق او باطل ليعيبون عليهم ما يقتدرونه ضلالا بل انما ارسلوا لاصلاح انفسهم

فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى ان فى هذا اليوم الذى هو يوم تصفو الاعمال المحب يضحك المؤمنون من الكفار وفى سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون منهم فى الدنيا لسبب ما هم فيه من الضر والبوس وفى الاخرة يضحك المؤمنون منهم لكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والنكال ولانهم تخلصوا منهم كما كانوا فى الدنيا منهم يضحك الذين هم فى الجنة من الذين هم فى النار كما يضحك المؤمن من الكافر فى الدنيا لانه يامن من عذاب الله وثانيها ان الكفار لما دخلوا النار وصاروا فى قعر جهنم قد فازوا بانواع العذاب الاليم وذاقوا انواع العقاب الاليم وخلدوا فى النار فعند ذلك فتحت ابواب الجنة فاطلعوا منها على الاراييك ينظرون اليهم وهم فى تلك الحالة فيضحكون منهم وثالثها ان الكفار يعذبون فى النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والمؤمنون فى الجنة على الاراييك ينظرون الى اهل النار وهم فيها اخرجوا ويتفرج لهم ابوابها فاذا رأوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم من الاراييك فاذا انتهوا الى ابوابها تغلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك المسئلة الثانية من الاراييك حال من يضحكون اى يضحكون ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر اما قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب قال اوس شعر ساجزيك او جزيك عنى مثوب * وحسبك ان مثنى عليك وتحمدى * قال المبرد وهو فعل الثواب اى اصله الثواب وهو ما ثوب اى يرجع على فاعله جزاء على عمله من خير او شر والثواب يستعمل فى المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة شعر الا ابلغ ابا حسن رسولا * فما لك لا تجئ الى الثواب * والاولى ان يجعل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا الكفار على مجلهم الذى كان من جملته ضحكهم منكم وسخريتهم بكم فيكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زيادة فى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم والاعتداد بالمحل الذى هم فيه والله اعلم والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد مر شرحه فى مواضع من القرآن وعن على رضى الله عنه انها تنشق من المجرة اما قوله واذنت لربها ومعنى اذن استمع له ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما اذن الله لشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن * والنشد ابو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب شعر صم اذا سمعوا خيرا سمعوا بها وذكرت بسوء عندهم اذنوا * ومعنى انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى فى شقها وتفريق اجزائها فلهذا فى قبول ذلك التاثير كالعبد المطيع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك النصيحة له واذعن ولم يمتنع فقوله قالت ائتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا واما قوله وحقت فمعناه وحق لها ان تسمع وتطيع لربها يقال هو محقوق بكذا اى حقيق به يعنى وهى حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم قابل حكم لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته فى ايجاده واعدامه ناقدا سارا من غير ممانعة اصلا واذا كان الامر كذلك فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشئ حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة والعدم اخرى من واجب الوجود اما قوله واذا الارض مدت فقد مر تفسيره وبيان الاقوال انه ماخوذ من مد الشئ فامتد وهو ان تزال اجزاؤها بالبسط كما قال تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا يسوى ظهرها كما قال تعالى فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ومن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظى حتى لا يكون لاحد فيها شئ وعن ابى صالح مدت مد الاديم وعلى هذا القول لا بد من الزيادة فى وصف الارض بسعتها يوم القيمة لو قيل لاناس اليوم ان الارض التى تطؤنها ستصير يوم القيمة بحيث لو جمعتم فيها كل من مات من لدن آدم الى يوم القيمة لوسعتهم لعدوا ذلك من اعظم الاكاذيب ولعلموا انه لا بد من الزيادة فى وصف الارض فقالوا ما ازيد ما لا يكون الا بالزيادة فى وصف الارض ولا يمتنع ان يقال ان الله تعالى يزيد فى الارض بعد ان كانت على هذه الصفة ما يشاء من الزيادة فى وصفها وعرضها اما قوله والقت ما فيها وتخلت فالمعنى انها لما مدت رمت بما فى جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وبعثر ما فى القبور وكقوله واخرجت الارض كفاتا احياء واموانا واما قوله وتخلت فالمعنى وخلت نفسها عن الموتى وخلت نمايتها المخلوقة ضرلم يبق فى باطنها شئ كانها تكلفت فصح هذا فى الحكاية كما يقال بكرم الكريم ويرحم الرحيم اذا بلغا جهدهما فى الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما فى طبعهما واعلم ان التحقيق ان الله تعالى هو الذى اخرج ملك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها كما انه تعالى هو الذى وصفت بذلك على سبيل التوسع واما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره فى الآيات الاولى فى السماء وهذه فى الارض واذا اختلف فى حكم الكلام مع اتحاد المتكلم تكرارا قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقيه اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت فى قوله يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه احدها قال صاحب الكشاف هذه جملة اعترضت بين الشرط وجزائه وهو قوله فملاقيه وقوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت فى قوله يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه احدها قال صاحب الكشاف هذه جملة اعترضت بين الشرط وجزائه وهو قوله فملاقيه وقوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وثانيها قال بعض المحققين يجب ان يكون قوله فملاقيه وقوله يا ايها الانسان انك كادح معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا فانك يا فلان لاق من امر الله ما تجد غبه والتقدير اذا كان يوم القيمة لقى الانسان عمله ورابعها ان المعنى محمول على التقديم والتاخير كانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وخامسها قال الكسائى ان يجوب فى قوله فاما من اوتى كتابه واحد ضرع الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا قول اوتى فى كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان بردن ما غلبهم فاكروه لذلك اليوم ايها الانسان لتفوز بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان فقيه قولان الاول ان المراد جنس الناس كما يقال يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل كذا ههنا والثانى انه خطاب لشخص معين وهو الكافر ثم قال

قال القفال هو ابلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك والكاشاني

انما المراد منه رجل بعينه وههنا قيل قولان الاول ان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تسرح في ابلاغ رسالات الله وارشاد

عباده وتحمل الضرر من الكفار فاستوفائك تلقى الله بهذا العمل وهو ضائع هذه الآية قال ابن شهاب هو الذي حلف وكد

جدّ واجتهاد في طلب الدنيا واما الرسول الاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكد فائدة ولان جواب فاما من

اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك انهم اذا كان جنس اما قوله انك كادح فالمراد ان

الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا حسه سه اما قوله الى ربك فقيه ثلاثة اوجه احدها ان انك

كادح الى لقاء ربك هو الموت اذ هذا الكدح لا ينفك عنه ويبقى الى هذا الزمان واقوى هذه الاقوال النفير نكتة لطيفة وذلك انها تقتضي

ان الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من انواع الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كذلك الى انتهاء الغاية

فهو تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والراحة وذلك معقول

قال بعضهم الآخرة الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال يا ايها الجنين انك كادح الى ان تنفصل من الرحم فكذلك يا بعد

الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله حاصلا لكن الكدح والظلمة فيه صوص فضلا البته ان يكون الحال فيما بعد الموت كذلك وبانها

قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا حاصلا فيه الى ربك فهذا التاويل حسن استعمال حرف الى ههنا وما لهذا

يحتمل ان يكون وصول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع بعملك الى ربك اما قوله فملاقيه فيه قولان الاول اقوال

الزجاج فملاق ربك ملاق حكمه كما مر ذلك منه وقال الحوفي الضمير عائد الى الكدح عملا وهو محصول لا يبقى فلا تقه ممتنعة

فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان ذلك الاعمال وبناء هذا التاويل على قوله بعد هذه الآية فاما من اوتي كتابه

بيمينه اما قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا فالمعنى فاما من اعطي كتاب

اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقوله اما الفلك ابتغي فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما

يريد تحقيق الكلام والحساب اليسير هو ان يعرض عليه اعماله ويعرفه ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يتجاوز عنها ويغفرها

ويجازيه على الطاعة ويعاقبه على المعصية عدلا فهذا هو الحساب اليسير لانه لا مناقشة ولا يقال لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه

ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله مسرورا فائزا بالثواب

آمنا من العذاب والمراد من اهله اهله في الجنة من الحور العين ومن زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فذلك هذه الاية على ما روي

احمد له واهله في الجنة ما يليق به من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني

حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فانه من نوقش الحساب فقد هلك فقلت يا رسول

ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي

قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيمة لاحد قبل ربه مطلبة فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول

الهي فعلت اشياء من القبائح والرب يقول فعلت لمعصيتي القبائح فلان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل

عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فثبت ان الآية محاسبة قوله تعالى

واما من اوتي كتابه وراء ظهره فللمفسرين فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه ان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى

وثانيها قال مجاهد يخلع يده فيجعلها من وراء ظهره وثالثها قال قوم يجعل وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك وراء ظهره

انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حال اخذه بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك واوتي من وراء ظهره بشماله فان

قيل اليس انه قال سوف يحاسب فاما اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين احدهما يحتمل ان يؤتى بشماله وراء

ظهره على ما حكيناه عن الكلبي وثانيهما ان يكون بعضه يعطى بشماله وبعضه من وراء ظهره اما قوله فسوف يدعو

ثبورا فالمراد ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول الثبوراه وقال الفراء

العرب تقول للرجل يدعو لهف اذا قال يا لهفاه وفيه وجه اخر ذكره القفال يقال للثبور مشتق من المقابرة على الشيء وهو

المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول اما قوله ويصلى سعيرا ففيه مسئلتان الاولى يقال اصل الكلام النار قال الله تعالى وسيصلون سعيرا وقال

وتصلية جهنم وقال الاسم هو صلى الجحيم وقال الا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله

من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو قوله تعالى يصلى سعيرا كما قال ذوقوا مسك ثبورا واحدا

لا يبقى للآخر والمراد هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها وما قرىء انها لك ثبورا واحدا من قول العرب ثبة

قراءة عاصم وحمزة وخلف ويصل بضم الياء والتخفيف كقول جهنم وهذه القراءة مطابقة للمكتوب لانه يقال

يصلى بالنار وقرأ ابن محمد وناقع والكسائي بضم الياء منقولة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله

انه كان في اهله مسرورا وقد ذكر الكلبي فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا الكفر متعاصيا مجاهرا بالمعاصي

بالاثام الباطلة واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي امنا من العذاب والعقاب لانه

الله ولا يرجوه فايده الله بذكر السرور الباطل فما باله لا يقطع وكان المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي غير آمن

من العذاب وهم كان في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الآخرة مسرورا فايده الله تعالى بالغم الفاني سرورا دائما لا ينفد ابدا

ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين ان مشعرين في الدنيا مجبين بما هم فيه من الكفر

فلذلك يحتمل ان يكون المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث كضحك من امن به وصدق

الحساب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن ينجو المؤمن حتى يحاسب نفسه اما قوله انه ظن ان لن يحور فاعلم ان الحور

هو الرجوع والمحار الرجع والمصير وفي ان عباس كنت لا ادري ما معنى حور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل القفال عن

بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه لهذا كانوا ينعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الاية انه

ظن ان لن يرجع الى الآخرة اي لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسبان لن لا يرجع الينا ثم وعلى الوجه الثاني انه ظن

ان لن يرجع الى ثلاث هو ما عليه قراء الدنيا من السرور والتمتع ثم قال تعالى بلى اي ليحورن وعلى الوجه الاول يكون المعنى ان

الله تعالى يبدل سروره نعم لا ينقطع وتنعمه بلى لا يتهنى ولا يزول اما قوله ان ربه كان به بصيرا فقال الكلبي كان

بصيرا به من حيث خلقه الى ان يبعثه وقال قطرب بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من امره ونهيه وقال مقاتل بصيرا منذ يعبده وقال الزجاج

كان عالما بانه سيرجع اليه وعلى هذا يكون راجعا الى الوجهين ذكرهما القفال الاول ان ربه كان عالما بانه سيرجع به والثاني ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلكن يجوز في حكمته ان يمهله فلا يعاقبه على سواء

فعاله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق

لم يكن طبقا عن طبق فالمعنى انه لا يؤمنون اجل ان قوله تعالى لا اقسم بالشفق فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان هذا قسم

واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك ان لا تفيد رد الكلام

قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه ههنا كما في سائر المواضع رد لقول المشركين انه ظن ان لن يحور فقوله لا رد لذلك

القول وابطال له كأنه قال ليس الامر كما ظن ثم قال بعده اقسم بذلك الشفق المسئلة الثانية قد عرفت اختلف العلماء في

ان القسم واقع بهذه الاشياء او ليجعلها وعرفت ان المحققين زعموا ان القسم واقع بربوبية الشفق وان كان

محذوفا فان ذلك معلوم من حيث ورد ان الحلف بغير الله تعالى ان يقسم الا بالله المسئلة الثالثة تركيب لفظ الشفق

في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفوف لرقته ويقال للردي من الاشياء شفيف ومنه الشفافة

على الاثر رقة القلب والشفقة رقة القلب ثم تنقل العلماء على ما عرف في مواضع من الشرع الى الرقة في بعض

امور الآخرة والاشفاق من مجاهد انه قال الشفق هو النهار وانكر ذلك اهل اللغة وقالوا انما هو عطف الليل فيجب

ان يكون المذكور اولا هو النهار فيقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار الذين احدهما معاش والثاني

سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب كثير من العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس

والكلبي ومقاتل وعن اهل اللغة الليث والفراء والزجاج قال اصحاب الكشاف الى الآن هو قول عامة العلماء

الا ما روي عن ابي حنيفة في احد الروايتين انه البياض وروي ابن عمر انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه احدها قال

الفراء سمعت بعض العرب تقول على ثوب مصبغ كانه الشفق واحمر كالشفق فدل ذلك على ان الشفق هو الحمرة

وثانيها انه جعل الشفق وقت العشاء الآخرة فوجب ان يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لان البياض يمتد دقيقة ويطول

والحمرة ما كانت بقية ضوء الشمس ثم من الناس من ذهب الى ان الشفق هو الحمرة لانها تكون من الرقة

ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فيكون الحمرة شفقا اما الوسق والليل وما وسق فقال اهل

اللغة وسق اي جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا

اجتمعت وانضمت والراعي يسوقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف وسقه فانسق واستوسق وكظمه فانكظم وانفرج فانفعل

واستفعل مطاوعان لتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال يجوز ان يدل على المفسرين بدل على انهم قد رأوا قوله تعالى

وما وسق على جمع ما جمعه الليل من النجوم وجموع الحيوان فان الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة

الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكأنه تعالى انتسب بجمع المخلوقات كما قال تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال

سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك هو بعينه بعد بعد الله تعالى استعفين بالاسحار فيجوز ان

يحلف بجمعه واما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان الظلمة كأنها تخلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان

يقال وسق جميع هذه الاشياء ما لكم تر كبن واتسق اذا اجتمع فالمعنى ان الكل من الاجتماع بقال وسقته فانسق كما يقال

وصلته فاتصل في جمعه فاجتمع ويقال مورنان مستعة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما اهل اللغة فقال ابن عباس

اذا اتسق اي استوى واجتمع وتم ليلة ثلاث عشرة الى ليلة سبع عشرة وقال بعد ما ذكر ما ايقنتم اتبعه بذكر ما علا قسم فما لكم لا تطيعون فيما امركم به من الايمان بالله واليوم الآخر وقال ابن قتيبة اتسق اجتمع وتم ومنه قيل للقمر اذا استدار وذلك ليلة ثلاث عشرة الى ليلة سبع عشرة ثم انه سبحانه وتعالى بعد ما ذكر ما ايقنتم

اتبعه بذكر ما علا قسم فما لكم لا تؤمن

احوالا واشدها حالا بعد حال شدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث قسم الله تعالى البعث كائنا وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى احد المنزلين من جنة او نار وهو نحو قوله بل ورأى لتبعثن ثم لتبئن بما عملتم وقوله يوم يجعل الولدان شيبا ومنها ان يكون المعنى ان الكافر ينتقل احواله يوم القيمة فمالكان عليه في الدنيا فمن وضع في الدنيا يصير رفيعا في الاخرة ومن رفع يتضع ومن متنعم يشقى ومن يشقى يتنعم وهو كقوله فاخفضة رافعة وهذا الكلام دليل مناسب لما قبل هذه الاية لانه تعالى لما ذكر حال من يلوى كتابه وراء ظهره انه كان في اهله مسرورا وكان يظن ان لن يحور اضر الله انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون في الاخرة طبقا عن طبق اي حالا بعد حالة في الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة اللاولين فمن كان قبلكم في النبوة والقيمة واما القراءة بنصب الباء فقيها قولان الاول قول من قال انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين احدهما ان يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال صعبة كنت تجبل العاقبة للاخرة لك بكذبهم بها وتمادبهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين النصارا مثل المسلمين ويكون المخاطب ذلك من قوله طبقات الامر وقد يصلح هذا التاويل على قراءة من قرأ بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريف تنقلا الاحوال بهم ومصيرهم الى الظفر بعد وهم بعد الشدة التي تلقوها منهم كما قال تعالى للمسلمين في اموالكم وانفسكم الآية وفي الاية بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعود السنوات الى السماء بعد ملكوتها واصل الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن السماء يوم القيمة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكره الله تعالى من هذه الاشياء من اية من الاية فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في اخرا السورة انها تنتقل من احوال الى احوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود **المسئلة الثالثة** قوله تعالى من طبق اي بعد طبق كقول الشاعر شعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل ... حتى اكلت بابن عبد الواحد ووجه هذا ان الانسان اذا صار الى شيء من شيء اخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلح بعد وعن عاقبة وايضا للفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فلما تشابهتا للفظة بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون فقيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاقرب ان المراد في لهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيمة لانه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا ان لن يحور ثم اقسم بانه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهة والامر ههنا كذلك لانه سبحانه اقام بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر كل واحد منها في حالة مخالفة لما قبلها وهو صيرورة النهار ليلا بعدها وهو طلوع الليل وكذا قوله والليل واذا يسق فانه يدل على حصول كمال للقمر بعد ان كان ناقصا وعلى تغير احوال الحيوانات من النقطة الى النوم وكذا قوله اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال للقمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا بدل قطعي على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات حالا بعد حال جميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلما كان هذه الاية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيمة لا جرم قال بعد سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون الله تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الاية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد تقدم مرة اخرى **المسئلة الثانية** اذا قرئ القرآن لا يسجدون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه ارباب الفصاحة والبلاغة تعجبوا منه لان القرآن لا بد وان يعلو كونه معجزا واذا عملوا ذلك علموا صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استعبدالله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة **المسئلة الثانية** قال ابن عباس والحسن وقتادة والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة قال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال الاخرون بل المراد نفس السجود عند ايات مخصوصة هذه الاية منها **المسئلة الثالثة** روى عن عليه الصلاة والسلام انه قرأ ذات يوم والنجم واقترب يسجد هو ومعه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الاية واحتج ابو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه ولانا نعلم ان الله تعالى ذم من سمعه تلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب **المسئلة الرابعة** مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وقد روي ابو هريرة انه سجد فيها وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وكان ابن مسعود اذا صليت خلفه في يوم وقمنان نسجد وقد الحسن بهذه الاية فيوجب ان يسجد فيها **اما قوله** بل الذين كفروا يكذبون فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما التقليد الاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها **اما قوله تعالى** والله اعلم بما يوعون فاصل الوعي الحفظ من الوعاء فيقال اوعيت المتاع اي جعلته في وعاء كما يقال وضع فاوعى والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازيهم عليه **ثم قال تعالى** فبشرهم بعذاب اليم استعمله على حكاية حالهم وكثيرا ما يستعمل في الوعيد **اما قوله** الا الذين امنوا ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وامنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها غير مقطع

وثالثها من غير تعيض ورابعها من غير نقصان والاولى ان يجعل اللفظ محمولا على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل لنفاته على ما مر وهم باجر خالص من الشوايب دائم لا انقطاع فيه والانقص والاخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك مرغبا في العبادات كما ان الذكر زجر من المعاصي تمت السورة والله اعلم والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم ان في البروج ثلاثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة واما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فسبيل ذلك على ان لها مصالح نافعة حكيما قال المحياني وهذه اليمين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطا وتحقيقه ما ذكرناه في قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر واما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركاته من الامارات العجيبة وثالثها ان البروج هي غرف الكواكب سميت بروجا لظهورها واما اليوم الموعود فهو يوم القيمة رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال القفال انما سمي بذلك لان الله تعالى وعد الخلق ان يجمعهم فيه للجزاء والمشهود هو يوم عرفة روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما طلعت شمس ولا غربت على يوم افضل من يوم عرفة وما من يوم يباهي الله فيه عبدا من عباده اكثر من يوم عرفة انه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول ما اراد هؤلاء وقال القفال احسن لان كل ما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين احدهما الشاهد الذي يشهد به الاعمار والحقوق والشاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقولهم مالك الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الاية على هذا الاحتمال الثاني اولى لان لفظ المشهود اكثر ما يستعمل في الحاضر ضد الغائب وهذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود بمعنى الشاهد عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسئولا اي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشاهد والمشهود على الحضور احتملت الاية وجوها من التاويل احدها ان المشهود هو يوم القيمة والشاهد هو الخلق الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك وبدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول ان حضور الخلق في ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والاخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المعنى الاكمل اولى والثاني ان ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيمة ثم ذكر شيئين مشهود وشاهد يوجب ان يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم ومن الخلق من يشهد بالشهود على ذلك اليوم من العجايب الثالث ان الله تعالى وصف يوم القيمة بكونه مشهودا في قوله تعالى للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم وقال في ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطعن قوم في هذا القول وقالوا ان كان المراد من الشاهد والمشهود ما ذكرتم فقد ذكرهما على سبيل التفسير فما الفائدة في اعادتهما ثم قالوا ولو سلمنا ان ذلك غير جائز لكنا نحمل الشاهد والمشهود على الحضور والشهادة بسبب ان الله تعالى ذكر في تفسير قوله وما ادراك ما يوم القيمة انه يوم مشهود وقال وذلك يوم مشهود وقال وشاهد ومشهود واما الاول فهو ضعيف لان الشاهد والمشهود لو حملا على الحضور لكان ذلك تكريرا من غير فائدة واما الثاني فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما العاشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع عشر فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما العشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والعشرون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والثلاثون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والاربعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والخمسون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والستون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والسبعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والثمانون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والتسعون فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما المائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الحادي والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثاني والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثالث والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الرابع والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الخامس والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السادس والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما السابع والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما الثامن والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما التاسع والمائة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى شاهدا الا اذا كان حاضرا عند المشهود عليه فكان الحضور معتبرا على التقديرين فلا فائدة في هذا التكرير واما المائة والعاشرة فهو ضعيف ايضا لان الشاهد بالشهادة لا يسمى ش

الاستفتاح فاصدة الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة روى ابو موسى الاشعري انه عليه الصلاة والسلام قال الموعود يوم القيمة
والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة فضيرة الله لنا وعن ابي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد
يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب له ولا يستعيذ من
شيء الا اعاذه منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود
يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع
ابن انس قال قتادة شاهد ومشهود يوما من ايام الدنيا قال يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وعنه ان
الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانها يوما من اركان ايام الحج فهذان اليوما من المعهود لهما خصوص فيها
بالايمان والمستحق للرحمة وروى انه عليه الصلاة والسلام ذبح كبشين وقال احدهما هذا لمن لم يشهد لي بالبلاغ فيحتمل انهذا معنى ان يكون
يوم النحر شاهدا لم يحضره بمثل ذلك اذا الخبر وقال لها الا لك هذا يحتمل ان يكون لك حقيقة وكنت عليهم شهيدا وراء بها الشاهد هو
الله والمشهود هو يوم القيمة قال تعالى يا ويلتنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون فاقروا بما نبههم بما غلوا وفاتهما
ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وساوسها ان الذي هذا الانسان
والمشهود هو القيمة اي ان الانسان شاهد فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا واما المشهود فلقوله ان الله قالوا يوم القيمة انا كنا عن هذا
غافلين فهذه هي الوجوه الملخصة والله اعلم بحقايق القرآن قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها
قعود وهم على ما يفعلون بالمومنين شهود اعلم انه لابد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه احدها ما ذكره الاخفش وابو عبيدة
جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مظهرة فيه كما قال قد افلح من زكاها قد افلح من زكاها يريد لقد افلح قال وان شئت على التقديم
كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج وثانيها ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد والمعنى
قول من سعد وثالثها ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا الآية لما تقول والله ان زيدا لقائم الا انه اعترض بين القسم وجوابه
قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا ذكرا بهذا ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب
الكشاف لان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الله حرق اعمالهم لا غير ومن اصحاب الكشاف من جعل جواب القسم هو الذي
يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة
وردت في تثبيت المومنين ونصرهم على اذى اهل مكة وبذكر هم بما جرى على من تقدمهم من المتعذبين على الايمان ضد ما يقتدوا بهم ويصبروا
على ما يرقومهم ويعلم ان كفارهم عند الله بمنزلة اولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار واخفاء
بان يقال فلهم فتكت قريش كما قيل في اصحاب الاخدود اما قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في قصة
اصحاب الاخدود طرقا متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة احدها انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر
وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب فرآى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا
وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتل هذه الحية بالحجر فقتلها ثم صار الغلام بعد ذلك سببا لاشراف
الغلام على السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرى الاكمه والابرص ويشفي من الادواء والفق ان عمى طبيب الملك
فابرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك قال ربي فغضب عليه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب وزجره عن
دينه فلم يقبل الراهب قوله فقدم بالمنشار ثم اتوا بالغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدهما فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فاقبل يعود
به الى سفينة ويحجها ليغرقوها فدهما فانكفأت بهم السفينة فغرقوا فنجا وقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني
وتصليني على جذع وتاخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه
ومات فقال الناس امنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران
فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت المراة معها صبي فتقاعست ان تقع فيها فقال لها اصبري يا اماه اصبري فانك على الحق وروت
ملك ذلك الرواية الثانية روى عن علي رضي الله عنه انهم جيئ بملفاني الى حلقة المجوس قال لهم اني كتاب لكانوا منكبين يكتبهم فاحترقت
اكمة فدا حلت لهم فتناولها بعضهم ليكبها فوقع على فخته فلما صاح نادى صاحبه المخرج فقالت له المخرج ان تخطا الناس فتقول ان
الله حا حاصل الاخوات ثم تخطاهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمهن مخطب لكل يقول له ذلك فقالت له ابسط فوهك فابسط فوهه فوقع
فلم يقبلوا فقالت ابسط فوهك السيف فابسطوا فاقرته بالاخاديد وابقاء النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين اراد بهم الله بقوله
قتل اصحاب الاخدود الرواية الثالثة انه رفع الى نجران رجلين كان على دين عيسى فدعاهما فابوا فخيرهما اليهود فتهودوا فاتوا على الهود
بخندق من جمر فحبرهم بين النار واليهودية فاليا فاحرق منهم نحو عشرين الفا فابا وذلك سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود
اربعون ذراعا وعرضه اثنتي عشرة ذراعا ودخل النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود يعوذ بالله من جهد البلاء
فان قيل تعارض هذه الروايات بدل على كذبها قلنا لا تعارض فيقال ان هذا كان في ثلث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة
بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن قال الفقال ذكروا في قصة
اصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في قوم من المومنين خالفوا قومهم او ملكا كان لهم فاقتتلوا
عليه فالغلبة هم في اخدود وحفره لهم ثم قال والظن ان ذلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكروا له سبب ذلك لانه صح ان اسلم له
من بنا فعذبهم في اذا هم ار وبلال المسئلة الثانية الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد
وهو الشق يقال خد في الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق المسئلة الثالثة يمكن ان يكون المراد اصحاب الاخدود

القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولين والرواية المشهورة ان المقتولين هم المومنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبارة لانهم لما القوا
المومنين في النار حاولت النار على الكفرة فاخرقتهم ونجى الله المومنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي
وتاويل قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ان عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لانا اما ان نفسر اصحاب الاخدود والقاتلين والمقتولين
اما على الوجه الاول فيحتمل تفسيرين احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ولفظه قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره
قتل لخ اصون وثانيهما ان يكون المراد ولذلك القاتلين فيقتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبارة لما ارادوا قتل المومنين بالنار عادت
النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسرنا اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ولذلك المومنين قتلوا بالاحراق فيكون ولذلك خبر الا دعاء
المسئلة الثانية قرئ قتل التشديد اما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل المسئلة الاولى النار انما تكون عظيمة اذا كان
هناك شيء يحترق بها اما خطب وغيره فالوقود اسم لذلك الشيء فقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فالمعنى في ذات الوقود تعظيم
امرها كان الاخدود من الخطب الكثير المسئلة الثانية قال ابو علي هذا من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود يشتمل النار كما
المسئلة الثالثة قرئ الوقود بالضم وهو مجيء فعول فيه مسئلتان المسئلة الاولى العامل في اذ قتل والمعنى لعن في ذلك
الوقت اذكر هم قعود فيحتمل ان يكون عند الاخدود وبعد ان يكون المومنين المسئلة الثانية في الاية اشكال وهو ان قوله هم عليها قعود
اصحاب الاخدود كلام تام قبل ذلك المذكور والضمير في قوله عليها عائد الى النار فهذا يقتضي ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على
النار ومعلوم انه لم يكن كذلك والجواب من وجوه احدها ان الضمير في عليها عائد الى اصحاب الاخدود لكن المراد ههنا من اصحاب الاخدود
المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى والمومنون قعود على النار يحترقون على النار وثانيها ان يجعل الضمير في عليها عائدا
الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يكون المجلوس فيها ولفظة على تشعر بذلك تقول مررت عليه اي مستعليا لكن لقرب منه
فالقاعدون كانوا كالساكنين فيها وكانوا يعرضون المومنين على النار لمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه القوه في النار
وثالثها هب اناسلمنا ان الضمير في هم عائد الى اصحاب الاخدود بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائد الى النار فلم لا يجوز ان يقال
ان اولئك الباقين كانوا قاعدين على النار فاما بقيا اثنين هلكا بالقوا المومنين في النار ارتفع النار بايديهم لاجل هلاك غيرهم فلما نجا الاية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والاخرة
ورابعها ان يكون على بمعنى عند كما يقال لي قول ولهم على قولي اي عندي اما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمومنين شهود فاعلم
ان قوله شهود يحتمل ان يكون المراد منه حضور ويحتمل ان يكون المراد منه الشهود الذين يشهدون يوم القيمة اما على الوجه الاول
فالمعنى ان اولئك الجبارة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل شاهدون ذلك ويكون الغرض من ذلك ذكر احوال
ثلاثة اما حال اولئك المومنين فهو انهم صبروا على ما نزل بهم من المحن العظيمة واما حال اولئك الكفار فهو انهم كانوا حاضرين مشاهدين له واما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم
وبواطنهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والافعال الموحشة واما وصف اولئك المومنين المقتولين بالجد في دينهم
والاضرار على حقهم فان الكفار انما حضروا في تلك المواضع طمعا في ان هلاك المومنين اذا تلذذوا اليهم بانواع العذاب
واحتشموا من مخالفتهم ثم ان اولئك المومنين لم يلتفتوا اليهم ويقوا مصرين على دينهم الحق فان قيل المراد من الشهود ان
كان هذا المعنى فهلا قال وهم على ما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بعد ذكر الفعل
لمالج فعلهم بهولاء المومنين فوهذا كقولهم انهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لذلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني
وهو ان يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها فكيفية وجه احدها انهم جعلوا يشهد بعضهم على بعض عند
الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما امر به وفوض اليه من التعذيب وثانيها انهم شاهدوا على ما يفعلون بالمومنين
يوم القيمة يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وثالثها ان هولاء الكفار شاهدوا
ما يفعل بالمومنين من الاحراق بالنيران حتى لو كان ذلك من محرم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم ياخذهم بهم رافة ولا
حصل في قلبهم ميل ولا شفقة قوله تعالى وما نقموا منهم الا ان يومنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض والله
على كل شيء شهيد المعنى وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان كقوله لا عيب فيهم غير انهم سيوفهم بهم فلول من قراع الكتائب
ونظيره قوله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وانا كافرون الا ان يومنوا لانه التعذيب انما كان على الايمان فلما كان التعذيب
لم يتعذروا على ما مضى فكانه قيل الا ان يدوموا على ما هم عليه وقرا ابو جيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر لاوصاف
التي بها يستحق الاله ان يومن به ويعبد فذكر اولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو
اشارة الى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على كل احسانه وانعامه على المومنين وان كان بعض الناس
لا يحمده بلسانه فنفس شاهدة على ان المحمود في الحقيقة هو وكما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم التام
من لا يكون فاعلا بعواقب الامور لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه وثالثها الذي
له ملك السموات والارض اعلم ان الملك هو القيم بها والقادر على انشائها وهو اشارة الى الملك التام واما اظهر هذه الصفة
عند الاولين لان الملك الناقص لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات
كان هو المستحق للايمان به وبعبده لا من لم يكن كذلك البتة ثم كيف حكم اولئك الكفار الجاهلين بكون مثل هذا الايمان دنيا ورذيلة
انه تعالى اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك الجبارة من تعذيبنا ولذلك المومنين ولاطفا نار انهم
ولا مانهم واشار بقوله الحميد الى ان الحمد عند الله سبحانه من الافعال ما هو دون ذلك بكثير فلو كان قد اهمل لكنه ما اهمل فكذا
لا يوصل ثواب ذلك المومنين اليهم ولعقاب اولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى ما اهمل بل جاء بذلك لانه لم يفعل الا

القاتلين

حسب المشيئة المصلحة على سبيل التفضل لهذا السبب قال والله على كل شئ شهيد فهو وعد عظيم للطيعين ووعيد شديد للعاصين
قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اعلم ان هذه الآية لما ذكر فيها
اصحاب الاخدود واتبعها بما يتفرع عليها من احكام المثوبة والعقاب فقد آن الاوان فنقول المؤمنين والمؤمنات يحتمل ان يكون منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك منهم وهذا اولى لان اللفظ والحكم فالتخصيص ترك
الظاهر من غير دليل المسئلة الثانية اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولياء الكفار اعتقلوا اولئك المؤمنين وعرضوا
على النار واخرجوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال
فتنت الشئ اذا حرقته والفتين الحجارة سود كأنها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون المسئلة الثالثة قوله ثم لم يتوبوا يدل
على انهم لو تابوا لكانوا خارجين عن هذا الوعيد فذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة ويدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلافا
لما روي عن ابن عباس المسئلة الرابعة في قوله لهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة
الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزايد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين
فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وان يكون الاول عذاب احراق والزايد على الاحراق احراقا
احراق الا ان العذاب الاول لما كان فرضا من جنس ما يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لا جرم سمي الكل احراقا وهذا اضعف الوجهين
فلان الاول ضعيف بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثاني ان قوله عذاب جهنم اشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق
اشارة الى ما ذكرنا ان ذلك الكفار اقتصت عليهم نارا لا خرود خاصة قوما بعينهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى انما قال ذلك الفوز ولم يقل ذلك الذي فيه لطفه وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى عن ذلك بدل على كونه
راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لاحصول الجنة المسئلة الثانية قصة اصحاب الاخدود ولاسيما هذه الآية تدل على ان الكفر مثل
بالاملاك العظيم الاول انه ان يصبر على ما خوف منه وان الظهار كلمة الكفر كما الحصة في ذلك روي ان الحسن بن علي لقي رجلين من اهل الكوفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال اعرف وجهك وقال للآخر مثل قال بل انت كذاب فقتله فقال
عليه الصلاة والسلام اما الذي تركته فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الذي قتله فاخذ بالفضل فهنيئا له قوله تعالى ان بطش
ربك لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فقال لما يريد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات اولا وذكر وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات ثانيا اردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيد
فقال التأكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فالوصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم دلائله ان قدرته
اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امره لشئ الا اجل الاهمال لكن لا جل ان يهمله فكما انه تعالى حكم المشيئة اوجب حكم المصلحة تارة هذا
الامر الى يوم القيمة فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم احيا، ليجازيهم في القيمة فذلك
الامهال لهذا السبب لا اجل الاهمال قال ابن عباس ان اهل جهنم لا يموتون فيها ولا يحيون فيها كما قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى
والمراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتأكيد الوعيد وهو الغفور الودود قد ذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها
الغفور قالت المعتزلة لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلق لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب واداء الواجب لا يوصف بالترم والآية مذكورة في معرض
الترجي وثانيها الودود وفيه اقوال احدها المحب هذا قول المفسرين وهو مطابق للدلايل العقلية فان الخير مقتضى الذات
والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات وثانيها قال الخطابي الودود
المتودد الى عباده بالمغفرة والبر والقول الاول اولى وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود وتعولا
بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين لودودون يحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله
قال وكملت الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبته عباده العارفين فلا تقدر قدرهم
من كرم احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود اي المطيعة العنان التي يكف قطفها
انعطفت واشد قطوب شعر احمدت للحب صفاته ذو الفضل والمنة والعطف ودعا عباده بودود ولم يدع بعالم او قادر او قوي
القفال ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال للملك على سريره تكلم وان لم يكن على السرير وكما يقال نزل عرش فلان اذا ذهب سلطانه
وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز ان يكون اراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمائه في غاية العظمة والجلالة
بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه ورابعها المجيد وفيه قراءتان احديهما الرفع فيكون ذلك صفة لربه سبحانه وهو اختيار
اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات الثناء والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفضل والاغراض بين الصفة بهذا الوجه
في هذا الكوثر متتابع والقراءة الثانية بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي فتكون تلك صفة للعرش وهو لا يقال قول القرآن ان
عليه تجوز وصف غير الله بالمجيد قال بل هو قرآن مجيد ورابعها ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد ايضا ان يصف
بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله فعظمه بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة
مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة وخامسها انه تعالى لما يريد وفيه مسايل الاولى
تعالى خبر مبتدا محذوف المسئلة الثانية من النحويين من قال هو الغفور الودود خبر الابتداء واحد وهذا ضعيف لان
المقصود بالاسناد الى المبتدا انما ان يكون مجموعها او كل واحدة منها فان كان الاول كان الاخبار عن اثنين بخبر واحد وان كان الثاني
الله في كلمات القضية لا واحدة بل قضيتين المسئلة الثالثة اجمع اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك

انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق قال القاضي ولا يمكن ان يستدل بذلك على ان يريد الله
تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد لا يقتضي الا اذا ما وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا
له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها المسئلة الرابعة اصح اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يحب الاصرار المكلفين عليه سئل البلخي وابو
ضعيف لان الآية دالة على انه تعالى يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطل الثواب المسئلة الخامسة قال المقفال آخر قال لا يريد ان يفعل
ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يفعل ما يريد فعال لما يريد هذا الذي لا ينفعه منه مانع ويدفع عذابه عن النار لا يتصور منه انكار
ويمهل العصاة على ما شاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء في الدنيا وفي الآخرة بخلاف من يؤثر
الاشياء ومن قبرها ما يريد قوله تعالى هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب والله من ورائهم محيط
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود وذكر تأخر المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا يفعلون
كانوا ايضا كذلك والمراد من فرعون وثمود بل من الجنود واراد بفرعون اباه وقومه كما في قوله من فرعون وملائهم وثمود كانوا قوم
صالحا والعرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكرهما من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المؤمنين مع
الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه احدها ان المراد وصف
اقتدار الله عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا بقوله تعالى فهم كذلك في قبضتي
وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلن يخرج من تحت يدك فليسوا بفوتوني اذا اردت
الانتقام وثانيها ان يكون المراد من هذه الآية تهديد اهل مكة كقوله تعالى وآخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها
وقوله وأن قادرون عليها وثالثها ان قوله والله محيط بأعمالهم فهذا كالعبارة عن مشارفة الهلاك تقول
فعلا، في حكم ذلك قد شارف الهلاك ورابعها ان قوله والله محيط بأعمالهم اي يجازيهم فهو مرصد بعقابهم عليها ثم انه
تعالى وصف قوله بعد ذلك بوصف ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسايل المسئلة الاولى تعلق هذا بما قبله هو ان هذا
قرآن مجيد مصون عن التغيير والتبديل فلم لم يمنع فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم دنيا في قوم من قوم امتنع لغيره وفيه له فوجب
الرضا به ولا شك ان هذا امر عظيم مرجيات التسلية المسئلة الثانية قرئ قرآن مجيد بالاضافة اي قرآن رب مجيد وقرا
بجر من بعد فروح والروح الهوا، يعني الروح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما
قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسئلة الثالثة قرئ في لوح محفوظ هنا وقال في آية اخرى انه لقرآن
كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا فكونه محفوظا يحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا
من ان يمسه الا المطهرون كما قال تعالى لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن الطاعن والملحد
المفترين ويحتمل ان يكون المراد ان لا يجري عليه تغيير وتبديل المسئلة الرابعة قال بعض المتكلمين ان اللوح الذي يبلغ طوله
فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والاقدار مودعة بذلك وجب التصديق به وهو شامل على الترغيب والترهيب وعزة
المبدا والمعاد والله اعلم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق ان كل نفس لما عليها حافظ
اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في شكلها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة
اما الطارق فهو كل ما يأتيك ليلا سواء كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول السليك في ذمائهم نفوذ
بالله من شر طوارق الليل وروي انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يأتي الرجل اهله طروقا والعرب تستعمل الطروق في كل جائي
لان تلك حالة لا تحتمل في الاكثر في الليل فيما نحن فيه لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغني سامعه عن معرفة المراد فقال وما ادراك ما
الطارق قال سفيان كل شئ في القرآن ما ادراك فقد اعلمه وكل شئ فيه وما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب
ثم قال النجم الثاقب اي هو طارق عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدي به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار
وههنا مسايل المسئلة الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه احدها انه يثقب الظلمة بضوئه فيخرقها ويقطعها وثانيها انه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشئ الذي يثقب الشئ وثالثها انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي
يدراه اي يدفعه ورابعها انه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشئ الذي يثقب الشئ وخامسها انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي
يفقأ عينه ويحرقه ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطير اذا ارتفق في
مذهبه ثاقب المسئلة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك اسم طارقا ولانه يطرق الجني اي يصكه
المسئلة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقبل الطارق كما قيل الان الان لفرس وقال آخرون
انه نجم بعينه ثم قال ابن يزيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سبع سموات وقال آخرون انها الشهب التي ترجم
بها الشياطين القول الاول اصح واتبعه شهاب ثاقب المسئلة الثانية روي ان ابا طالب اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بخبز ولبن
فبينما هو جالس يأكل اذ وقع الخبز من فمه فتحير فاستقبل ما يسقط من لقمته فاذا هو بالطير ترمي به وهو اية من ايات
الله فقص ابو طالب رؤياه فنزلت السورة واعلم انها لما ذكر المقسم عليه اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ
وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله لما قرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف اعلم ان
وحمزة والحسن بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف كانت ان هذه هي المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل في خبر المبتدا المخففة
لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله بنما رحمة من الله ونعما قيل وتكون ان منفية بلفظها منقلبة عنها مثقلة وانما من نقل كونها

ان عنده النافية كما في قوله ما ان كلكم ولما في معنى الا قال وتستعمل لا بعد الا في موضعين احدهما هذا والآخر في باب القسم تقول بالله ما فعلت بعد الا فعلت وروى هزة الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم توجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن خالويه قرأت محمد بن سيرين بلما بالتشديد فلما كفره فقال اسبحان الله سبحان الله وزعم الطبري ان لما بمعنى الا مع ان المخففة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل المسئلة الثانية ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا الا الاولون فيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التخصيص فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن لا بد له من مؤثر وجوده وهو الله تعالى وبتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيوم الذي يحفظه وابقاؤه يبقي الموجودات ثم انه تعالى بين هذا الحفظ في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبينه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى انه تعالى اسبغ كل ما سواه بانه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب بهذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه تعالى عالما بها موصلا اليها جميع منافعها ودافعا عنها جميع مضارها والقول الثاني ان ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين حفظة وقال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اما البحث الثاني وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه احدها ان هؤلاء الحفظة يكتبون عليها جاكه وقبيحها وجليلها حقه فيحضر له يوم القيمة كتابه منشورا وثانيها ان كل نفس لها عليها حافظ يحفظ اعمالها ورزقها واجلها قال استوفى الكتاب اجله ورزقه قبضته الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا انهم يصيرون عن قريب الى الآخرة فينجازون بما يستحقونه وثالثها كل نفس لها عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يغلبها الا ما قدر الله عليها ورد بها قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقادير وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما قسم على كل نفس حافظا برا تقيا وبعد عليها اعمالها فحينئذ يجتهد كل احد ان يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد ثبت بالشرائع والعقول كلها ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وفيه مسائل المسئلة الاولى الدافق صب الماء يقال دفقت الماء فهو مدفوق اذا صببته وهو مدفوق اي مصبوب ومقذوف اي مقذوف به فالماء مدفوق اختلفوا في انه لم وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال لابن وتامر وذو درع وفرس ونبل وذو نبل وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه انهم يجيئون بالمفعول باسم الفاعل قال الفراء اهل الحجاز العمل هذا من فعيل هم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب الفعل كقولهم شعر كاثر وهم ناصب وليل لائم وكقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية الثالث ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب بحرة وانه دفق الكوز اذا انصب بحرة ويقال في البطرة فحل النصب الكوز ونحوه دافق جيد وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا انصب الرابع صاخب الماء، ما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز المسئلة الثانية في الصلب والترائب قولان الاول انه صلب الرجل وترائب المرأة وهو قول علي وابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي والضحاك وقتادة والربيع والثاني انه صلب الرجل وترائبه وهو قول الحسن وسعيد بن جبير وعكرمة في رواية اخرى والكلبي وعطاء الخراساني وهو اختيار الفراء والزجاج واحتج القائلون بالقول الاول بوجوه الاول ان الصلب لا يستعمل الا في صلب الرجل والترائب لا يستعمل الا في ترائب المرأة والثاني ان الماء الدافق لا يليق الا بالرجل لان الدفق في اللغة عبارة عن الصب بقوة وذلك لا يليق الا بماء الرجل والثالث ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة نفسه وهو غير جائز والرابع ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة صفة نفسه وهو غير جائز والخامس ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج منه وهو غير جائز لان المني يخرج من الذكر والانثى والسادس ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من بعض الاعضاء وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والعاشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع عشر ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والعشرون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والثلاثون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والاربعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والخمسون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والستون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والسبعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والثمانون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والتسعون ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والمائتان ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والثلاثمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والاربعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والخمسمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والستمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والسبعمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والحادي والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثاني والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثالث والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والرابع والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والخامس والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسادس والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والسابع والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والثامن والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء بصفة ما يخرج من جميع البدن وهو غير جائز لان المني يخرج من جميع البدن والتاسع والثمانمائة ان الماء الدافق لو كان هو المني لكان قد وصف الشيء

بكا الذين كفروا ويقولون كرت ثم قال اكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه احدها دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه الصلاة والسلام ومقابلة ذلك الكيد بضربه واعلاء شريعته لاحد المتقابلين باسر الاخر كقولك تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال ولا يحيق المكر السيء الا باهله وكقولك تعالى سوادا لله نفسيهم يخادعون الله وهو خادعهم وثانيها ان كيده تعالى هو املاؤه لهم على كفرهم حتى يأخذهم دفعة واحدة ثم قال فمهل الكافرين امهلهم رويدا ارودهم ايادا ثم انه تعالى طالعه بانها لهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل كان امهالهم رويدا فكذلك ما بقي من الدنيا قليل وخالف بين اللفظين زيادة في التنكيل من الرسول عليه السلام والتصبر على مقاساة اهل الضلال وثالثها ان كيده تعالى استدراجه بالصحة والسلامة والنعمة كما قال تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وانشد

يخشى الملوك بطشي ما دمت في مهلة ورفق وتؤدة وذكر ابو علي في باب اسماء الافعال رويد زيدا بريدا رودا زيدا ومعناه امهل وارفق به قال الخليون رويد في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا بريدا رودا زيدا وطله ودعه وارفق به ولا يتصرف رويد هذا الوجه لانها غير متمكنة وثانيها ان يكون بمنزلة سايرا لصادر المضافة الى ما بعده كاضافة المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضربا زيدا فالكاف في رويدك في موضع نصب كالكاف في ضربا زيدا وثالثها ان يكون نعتا منصوبا كقولك سايرا وسيرا رويدا ويقولون الصناع رويدا بحذف النون المنوية ويضمون الراء رويدا مقامة كما يقامون بناء النعوت المتمكنة وعلى ذلك قول الاعشى يصف ضعنا رويدا اي ضعنا رويدا وتقول الكرماني جاء على الشذوذ رويدا اجلا جاء رويدا ويجوز في هذا الوجه ان احدها ان يكون مبنيا حالا والثاني ان يكون نعتا قال الكرماني المفوت لم يجز ان يجعل الحال الذي هو الاية هو كلامك ارتأى الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل امهلهم امهالا رويدا ويجوز ان يكون حالا اي امهلهم غير مستعجل

المسئلة الثانية منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر وفي ساير الغزوات لا يعم الكل وآذا حمل على الامهال الى الخاتمة عم الكل والاعتماد على ما مهدنا من ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم موتهم وقبره فكل ذلك تخويف للقوم تحكما انه تخويف لهم فهو تخويف قبيح فلا يليق بطريقة الحكماء والله سبحانه وتعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسايل

المسألة الاولى في قوله اسم ربك قولان احدهما ان لام تنزيه الله تعالى في الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى على الوجه الاول فعلى اللفظ اشتمالان احدهما ان المراد تنزيه اسم ربك على الاسم به غيره فيكون ذلك تنبيها على ان بدء تنزيه ربك بالسمو والرفعة عن ان يسمى بالات وبصلة برحمان اليمامة وثانيها ان المراد تنزيه اسم ربك على الاسم بالاصبع فجوزه في حضه سبحانه فحوان ينفر الاعلى العلو فيه بالقهر والاستيلاء بالاستقرار على العلة بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها ان الصلة حذف على الاختصار كما يحذف الذكر لا على وجه التفخيم والتعظيم ويدخل فيه انه تذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحق يقينها ورابعها ان يكون المراد تسبيح باسم ربك المجدد باسمائه التي انزلها عليك وعرفتك انها اسماؤه كقولك فلان يهوا الله واهوى الرحمن ونظير هذا التاويل قولك كتبت بالسكين وبالقلم من هذا التاويل احد هما سبح باسم ربك الاعلى اي صل لاجله ربك كما يصلي المشركون بالحجارة والتصدية والتشبيك لاجله ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المبني عن تنزيه بهما ومعناه عاملوه المطلوب تسبيح اسم ربك اي نزه الاسم عن السوء وخامسها قال الزجاج المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اي على الوجه الذي يليق بها وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهذا اختيار جمع من المحققين قالوا الان الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف والله تعالى منزه عنها كما يجب لله تعالى ان يكون منزها عن كل ما يليق بالمخلوقين وايضا فالمامور في الحقيقة بالتسبيح هو المسمى لا الاسم كما يقال للسيد اعط عبدك كذا وقل لعبدك افعل كذا والمراد المسمى لا الاسم وايضا فالمامور بالتسبيح هو الله تعالى لا اسمه لان الاسم لا يسبح الله تعالى بل المسمى هو الذي يسبح الله تعالى

من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروايح والامور الاضداد
والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مالا يليق شرحه بالمختصر بل العالم الكامل من اهل بلدين الى سفر الست فلس تفسير هذه الآية وتفصيل هذه
الجملة اما قوله تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه فاعلم ان كل فرد فانه مستعد لقوة خاصة وكمال قوة فانه لا تحصل الا لفعل معين فالقوة والتقدير فيه اثر
التصرف في الاجزاء بالحدائة وتركيبها على وجه خاص لاية يستعد لقبول ذلك القدر وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوة في تلك الاعضاء
بحيث يكون كل قوة مصدرا لفعل معين وحاصل من مجموعها تمام المطلوب وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل يهدي الذكر للانثى كيف يأتيها
وقال آخرون هداه للمعيشة ومرعاه وقال الخرون هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا
ذراكا متكلما من الاقوام على ما يريد قال ابن عباس هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال
السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واصل الكلمة تذكر احدها كقولهم سرابيل تقيكم الحر
وقال الخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان الى الايمان لقوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقال الخرون
هدى اي دله بافعاله على توحيده وجلاله كما يريد بانه ونعوت صمديته وفرديته ولما كان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة
منتظمة فهما لحالة تدل على الصانع القديم وقال اكثر المفسرين في قوله قدر فهدى ان الله ما اكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيه
له ولا امره بها ولكن رضي لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال كلها ضعيفة لان اكثر ما في القرآن الحجج على قسمين فمنهم من حمل
قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان
قوله خلق فسوى وقدر فهدى اي كلف وذلك يدل على الدين قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم ان سبيح
ما بين ما يختص به الناس اتبعه بذكر ما يختص به الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى والمرعى هو الذي يرعى او هو القاء على ثبات الغيب
لانه لا اضافة الى عبد تها الكلاة والمرعى ما يخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلا
الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى وليه سكنان السؤال الاول الغثاء ما يبس من النبت كخلة الادوية والكمياء والوبر
الزاج وقال الخطابي واحد الغثاء غثاءة السؤال الثاني الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا صار
رطوبة وقال احوى فلان اصدهما انه نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد مروره
ان الغثاء لما كان عند استيلاء البرد على النبات ومر عليه الزمان الزودة انتا بيبس الرطوبة فيسود اليابس وثانيها ان يحملها السيل
فتلصق به اجزاء كدرة تفسد ولونها ان يحملها الريح فيلصق بها الغبار الكثير فيسود القول الاول اظهر وهو اختيار الفراء
والي عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل لها مثال اي سودا وان لشدة خضرتها والتقدير الذي
اخرج المرعى احوى فجعله غثاء القول الثاني لم يجعل الوحي حتى حصل هذا القول الثالث وهو قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى
انه يعلم الجهر وما يخفى اعلم انه تعالى لما امر محمدا بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلل محمد عليه الصلاة والسلام ان ذلك
التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزل الله تعالى عليه من القرآن طالبا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يليق بنفسه
فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فانزل الله تعالى قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله
المسئلة الاولى قال الواحدي سنقرئك بجعلك قارئا يقال اقرأه فقرأ قليه يقرؤه قرءا سنقرئك فلا تنسى وقيل
تقرأه فلا تنساه قال المجاهد ومقاتل والكلبي كان على محمد عليه السلام اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى فكان صريح
عليه السلام الوحي حتى علم ان الوحي هو او كما قال فانزل الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى لا تنسى فكان صريح
حفظه وظهر وكمال الله تعالى بهذا القرآن من قبل ان يفرغ الملك من قراءته وقال ابن عباس سنقرئك القرآن فلا تنسى ما اردت ان تنسخ وقيل
الاستقراء والتعليم وجها احدهما ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظ حفظا لا تنساه وثانيها
انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها انه تعالى امره في قوله السورة
وذكر قومك وجمعه في قلبك ولسانك بقوله سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والاخرين وبكون لبه ذكرى
انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة لخارق للعادة فيكون معجزا على ما مر وجهين الاول
ان هذه السورة من اوايل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر غيب يحصل في المستقبل وقد وقع كما كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الثاني قوله تعالى للعادة سوقع في المستقبل وقد وقع كما كان
السبب لا يفني فلا تعقل قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله ان يمسكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى
القول الضعيف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام المحاز في هذه الآية والآية متى امكن اجراؤها على الحقيقة لم يصح ورود النهي به فلا بد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان لا لقدر على الله تعالى
النذر وكل ذلك معدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان نجعل الا الفسيرة وللتأبيد وهو ايضا خلاف الاصل ومنها انا ان
جعلناه خبرا كان معنى الاية بشارة الله اياه بانه لا ينساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله تعالى امره
بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي المدارسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول
ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل اما قوله الا ما شاء الله ففيه احتمالات احدها ان يقال هذا الاستثناء
فيه حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام ما نسي بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام ما نسي بعد نزول هذه الاية وعلى هذا
التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله امور احدها التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قالت ولا تقولن لشيء اني

فاعل ذلك الا ان يشاء الله ولم يقل بقول تابع اي عالم الجميع معلوماته وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر من فرع شيء مستقبل
الا مع هذه الكلمة فانت واحتك ايها المحمدا ولى بها وثانيها قال الطبراني انه تعالى ما شاء ان ينسيه محمدا عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء
بيان انه تعالى لو اراد ان يصيره بحيث لا يذكر عليه لقدر عليه ثم قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا لا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك وقال محمد
صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه الصلاة والسلام ما اشرك البتة وبالجملة فالفائدة هذا الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرة
ربه على ما يعلم ان مدد النسيان من فضل الله واحسانه لامن قوته وثانيها انه تعالى لما وكل هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل منزل
عليه من الوحي قليلا او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم بالغ في الثبات والحفظ والتيقظ في جميع الاحوال وراعها ان لا يكون الغرض
من قوله الا ما شاء الله في النسيان بل في شيء اخر وهو ما روي انه اسقط آية في قراءته في الصلاة فسأل ابي انسخت فقال
نسيتها وثالثها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من النسخ ههنا ان يأمر بتركه ورابعها ان النسخ قد يكون بتخصيص بعض الجملة
مثلها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان اوجب عليك الاوقات كلها فيأمرك ان لا تقرأ ولا تصلي فيقضيه ذلك بسبب النسيان وزواله عن الصدر
ورابعها ان يكون قوله الا ما شاء الله للقلة والندرة وهذا كما يقال ان الاكل الفليل من واجبات الشرع بل من الاداب والسنن بانه
لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الخلل الشرع وانه قليل جدا فقوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى فيه وجهان احدهما انه
سبحانه عالم الجهر كما في القراءة مع جبريل عليه السلام وعالم بالسر الذي في قلبك حتى لا تخاف البتة كما لا تخافه فانا اكفيك ما تخافه
وثانيهما ان يكون المعنى فلا تخشى الا ما شاء الله ان يتسخ فانه اعلم بمصالح العبد حيث يعلم ان المصلحة في النسخ اما قوله تعالى ونيسرك لليسرى
ففيه مسائل المسئلة الاولى اليسرى هي اعمال الخير التي توجد الى اليسر اذا عرفت هذا فللمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك مطلق
فيتناول كل تيسير وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى امتداح له والتقدير سنوفقك للطريقة التي هي اسهل واليسر عندك في حفظ القرآن
وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل الموجب لها وثالثها نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعلمه وراعها نوفقك للشريعة
وهي الحنيفية السهلة السمحاء والوجه الاول قوله المسئلة الثانية لسائل ان يسأل فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا
للخير ولا يقال جعل فلان ميسر الفعل الفلاني فما الفائدة فيه ههنا جوابان هذه العبارة كما انها اختيارة في هذا الموضع وفي سورة الليل الصنا
كذلك هي اختيار الرسول في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا كذا هي اختيار الرسول في قوله عليه الصلاة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له
وفيه لطيفة مخيلة وذلك ان كل فعل ففي نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة فعلها
وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية تحقق صدور الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب
لم يوجد وذلك يدل على ان الرجحان المؤثر بالتيسير في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل الا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل
فثبت ان المؤثر في تحقق كلمة خفيفة وسر تحبيبهم العقول المسئلة الثالثة قرأ نافع وابن كثير ونيسرك لليسرى بضم الياء والباقون بالفتح
والاية دالة على عظيم العطاء لقوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وانه تعالى يسر كل شيء للخلق بقوله
وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال تعالى وسخرها عليكم سبع ليال وثمانية ايام
والسلام تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امر بان يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله تعالى ان التذكير تكميل القابل فيصير في هداية ومن كان كذلك كان قابلا للكمال وكان تاما فوق التمام وههنا سؤالات السؤال الاول انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل
فيجب عليه ان يذكر هم سواء انفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى الجواب ان المعلق بان
على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء وقد دل عليه ايات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان
اردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان
القصر جايز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا والاجماع جايز مع الكتابة ومنها قوله ولا جناح عليها
ان تبرجن الا ان يظنا ان لا يقيما حدود الله والمراجعة جايزة بدون هذا اذا عرفت هذا فقول ذكروا الذكر هذا الشرط فوايد احدها ان
من يكون فعلا فوض فلا شك ان الصورة التي تحصل فيها ايضا كذلك لو سبله الى ذلك الغرض فان ذلك الغرض اوجب من
الصورة التي لا يحصل فيها هذا الغرض فلذلك لو سبله الى ذلك الغرض فان ذلك الغرض اوجب من
كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكر يعني يقول الله لرسوله
بين لهم الحق فاذا وضح لك ان كنت تعلم فيكون المراد منه الحث على القبول والانتفاع ورابعها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول على انه
عليه السلام انه لا يتفعهم الذكر كما يقال للرجل اذا دعا قومه ان جانبك المعظم وما اراه بحبيبك وخامسها انه عليه الصلاة والسلام لما علم
الى الله كفرا وكان كثيرا ما كان يتمنى ان يؤمنوا اكثر كان يقوى همه اكثر فكان عليه الصلاة والسلام يحزن خسرة على ذلك فقيل له ما انت عليهم بجبار فذكر
بالقرآن من يخاف وعيد ان التذكير العام واجب لا في اول الامر فلما كان المكره بر ملكه اثنا يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى
قيده بهذا الشرط السؤال الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما العالم بالغيوب فكيف يليق ذلك
الجواب وكرر الكتاب اشياء كان يقول الموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا نشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فما الفائدة في هذه الصورة والبعثة
شيء وفعله تعالى بالمغيبات وهو الجواب الاصور ولا يمكن بناء احدها على الاخر السؤال الثالث التذكير المذكور هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم
عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون تحريج الحرج عنهم في عهدة التكليف وبجواب الضابط فيه هو العرف والله اعلم اما قوله تعالى

سيذكر من يخشى فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من قطع بعدمه وانكره ظهرا وباطنا وهم الذين قال فيهم لا يخشاها ولا يالها بات ومنهم من صار على الفكر وقطع بانه لا يكون فالقسم الاول لا يكون لهم خشية حاصلة لهما وانا القسم الثالث فلا يبعد له ولا خوف اذا عرفت ذلك فظاهر ان الآية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يمكن ان يقدر بكونه عارفا بالله وظاهرا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال انما يخشى الله من عباده العلماء فظاهره يدل على ان من لم يخف فانه لا يكون عالما بالله وبكماله وهذا التفسير انما يتم لو ثبت ان لفظ الذكرى لا يفيد الا الانتفاع بالذكر وقد بينا في هذا الكتاب ان الامر ليس كذلك وان لفظ الذكرى قد يفيد الانتفاع وقد يفيد الذكر نفسه وثانيهما ان يقال ان الذكرى لا يفيد الا الانتفاع بالذكر وهذا التفسير انما يتم لو ثبت ان الذكرى لا يفيد الا الذكر نفسه وقد بينا ان الامر ليس كذلك وثالثها ان يقال ان الذكرى قد يفيد الذكر نفسه وقد يفيد الانتفاع بالذكر فلا يمتنع ان يكون المراد من الذكرى في هذه الآية ان الذكر ينتفعه الذكر من هو ولما كان الانتفاع بالذكر لا يحصل الا عند حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا يطلع عليها الا الله سبحانه وجب تعليق الحكم بما يدل على حصول الخشية وهو الذكر فان المقصود من تذكير من ينتفع بالتذكر ولا سبيل لنا الى تعديد التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة للعالمين والموقنين من المعادين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند فيه قليل فاذا ضم الى الموقنين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين ربما عاندوا بالسان فاما المعاند الذي قلبه مجبول على انه لا يكون وان كان يعلم في نفسه ذلك مما لا يكون فهو قليل غاية الندرة والقلة بحيث ان الانسان اذا سمع التخويف انه يصلى النار الكبرى ولا يموت فيها ولا يحيى حياة تنفعه لا يخشى البتة فكان ترك التخويف لاجل هذا القليل الغير الكثير فمن هذا الوجه قوله تذكر فان الذكرى تنفع ان الذكرى لا تنفع الا من هذا القليل الغير الكثير وهذا الوجه مقتضى بقوله تعالى سيذكر من يخشى فان ذلك المتذكر لا يوجد الا في هذا القليل الغير الكثير فهذا ما خطر ببالي في تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده المسئلة الثانية العلماء اجمعوا على ان قوله سيذكر من يخشى ليس المراد منه ان الله تعالى سيذكر بعض عباده ويعظهم ويرشدهم لان هذا لا يليق الا بالرسول والمبلغ فوجب ان يكون المراد منه ان من حصلت له خشية الله تعالى فانه لا بد وان يتذكر ويتعظ ويرشد ويهتدي ثم ان هذا الذي ذكرناه من ان قوله سيذكر من يخشى ليس المراد منه ان الله تعالى سيذكر بعض عباده يحتمل ان يكون بعض سوف يذكر وسوف من الله واجب بحكم وعده لا يتخلف وان كان بعد حين بالنسبة الى الخلق فهو بالنسبة الى التدبير والنظر فهو بعد طول المدة يذكر والله اعلم المسئلة الثالثة العلماء الذين ذكروا ان قد حصل العلم او لا لم تسبه وهذه الحالة غير حاصلة فلم فرتب عليه سيذكر ذلك التذكر وجها ان قوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم حاصلا انما لزم بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكر المسئلة الرابعة قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن مظعون وقيل في رجل من ثقيف وقيل في رجلين من قريش والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى فاعلم انا بينا ان اقسام المخلوق ثلثة العارفون والموقنون والمعاندون وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وكل خشية لا بد وان يستتبع الى الدعوة وينتفع بها فيكون الاشقى هو المعاند الذي لا يستتبع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها احدها قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا وثانيها ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكفر فوق الفسق كذلك يصلى اعظم النيران وثالثها ان النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب الكفار على ما قال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فان ثبت هذه الآية في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا صحة هذا الوجه بالبرهان العقلي المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر ههنا قسمين احدهما الذي يتذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي فكيف قال بعد هذا الا الشقي فالجواب ان لفظ الا لا يقتضي وجود المستثنى منه بحسب هذا اللفظ من غير مشاركة تقول ما لك عندي الا خير وما لك عندي الا شر وما لك عندي الا حسن وقبيح وقيل المعنى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى كما في قوله وهو الهوان عليه اي هين عليه ومثل هذا قول القائل شعر ان الذي سمك السما بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف قد يعرض له الشقاء والاشقى هو المعاند الذي بينا انه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة ولا يصغي اليها ولا يتجنبها قال ثم لا يموت فيها ولا يحيى فقيل سلبان للكفرة من فيه وجهان احدهما انه يعذب بالنار الشديد لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة ينتفعه كما لا يخفف عليهم ولا يخفف فتهم من عذابها وعلى هذا مذهب العرب تقول للبئيس الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيهما معناه ان النفس احدهم في النار بصير في خلقه فلا يخرج للموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم ليحيى المسئلة الثالثة انما قيل ثم لان هذه الحالة اقطع واعظم من الصلي فهو مزاج فضع مراتب الشدة المسئلة الرابعة قد قال في موضع آخر لا يذكر الا من ينيب وقال ههنا انما يذكر وعند من عرض هذين النظر والتأمل في دلائل الله تعالى انجذب بالكلية الى الله تعالى فانقطع عن التوجه الى غير الله تعالى وهو قول الزجاج بكثير من المفسرين وعلى هذا الوجه لا يحتاج الى الحمل على الكفر والمنافقين بل يكون المراد منه ان الذي يتذكر ويخشى هو المؤمن الكامل في ايمانه الذي انجذب بالكلية الى الله تعالى وانقطع عن التوجه الى غير الله تعالى وهذا هو الذي يليق بحال الانبياء عليهم السلام ثم قال تعالى الذي يصلى النار الكبرى فنقول هذا يدل على ان الكفار معذبون بفروع الشريعة لان قوله الذي يصلى النار الكبرى يدل على ان الكفار يصلون النار الكبرى بسبب كفرهم وقد بينا ان الكفر هو الجهل بالله وبصفاته وبرسله وبالمعاد وبالقضاء والقدر وبالحسن والقبيح وبالحلال والحرام فهذه الجهالات هي التي توجب النار الكبرى ثم قال تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى وقد بينا ان هذا يدل على ان الكفار معذبون بفروع الشريعة ثم قال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في زكاة الفطر وقال سعيد بن جبير نزلت في زكاة المال وقال عكرمة نزلت في اخراج الصدقة قبل الصلاة وقال الحسن نزلت في كل طاعة وقال مقاتل نزلت في من ترك نصدق بولده وذكر بالتوحيد في الصلاة فصلى والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يدل على ان الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك ورابعها قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال اعمال زكى وللانسان تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن عباس تزكى اي تعلم لا اله الا الله وذكر اسم ربه اي كبره في فرض الى العيد فصلى صلاة العيد وساوسها المعنى وذكر اسم ربه فوصلاته ولا تكون صلاته كصلاة الذين حبيث يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا المسئلة الثانية الفقهاء اجمعوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح واصح الوجهين بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال لان الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واصح ايضا بهذا الآية تكبيرة الافتتاح جايز بكل اسم من اسماء الله تعالى واصح الوجهين بنا ان تقدير الآية فصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان تقول اكرمتني فزرتني وبين ان تقول زرتني فاكرمتني وللاولى حنيفة ان يقول ترك العمل بهذا التقدير جايز من غير دليل والاولى في الوجوب ان يقال الآية تدل على ان كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه ليس في الآية بيان ان ذلك هو تكبيرة الافتتاح فلعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر بلسانه وحفظه واداه ذلك الى فعل الصلاة فهو المراد بالآية بيان ان ذلك هو تكبيرة الافتتاح فلعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر بلسانه الدنيا وفيه قراءتان العامة بالتاء ويكون خطابا الى اهل مكة وحينئذ يدفع الاستدلال بقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا وقرأ ابو عمرو بالياء على الغيبة ويكون خطابا الى اهل الاخرة قال ابن مسعود ان الدنيا اخضرت وعجل لنا طلاعها ولذاتها ونسائها ومجتها وان الاخرة ترحلت وولت فقفا قفا فاخذنا بالعاجلة وتركنا الآجلة وقرا الاكثرون بالتاء يعني الاغنى بل تؤثرون الدنيا وقرا ابو عمرو بالياء يعني الاغنى بل يؤثرون الدنيا والاخرة خير وابقى فيلزم ان يكون الاخرة اخير من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الاخرة خير لوجوه احدها ان الاخرة منفعة بكل السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك والاخرة خير من الدنيا وثانيها ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والاخرة ليست كذلك وثالثها ان الدنيا فانية والاخرة باقية والباقي خير من الفاني ورابعها ان هذا في الصحف الاولى واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا منهم من قال انه السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله تعالى ومنهم من قال المشار اليه بهذه الاشارة امور من قوله قد افلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وابقى وذلك لان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن رذايل الاخلاق وقوله وذكر اسم ربه فصلى اشارة الى تحصيل الفضايل والاعمال الزكية واما الفوقانية فهي الاسرار واما القوة العلمية فهي جميع الاخلاق الذميمة واما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تحصيل الزوايد بجميع قواه الست واما قوله فصلى اشارة الى تحصيل الفرايض وترتيبها بطاعة الله تعالى واما قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا فهو اشارة الى توجه من الالتفات الى الدنيا واما قوله والآخرة خير وابقى فهو اشارة الى الترغيب في الآخرة في نواحي الترغيب وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرايع فهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وهذا الوجه كما قاله بالعقل فالخبر بدل عليه وروى عن ابي ذر انه قال قلت يا نبي الله في الدنيا ما في صحف ابراهيم وموسى فقال اقرا يا ابا ذر قد افلح من تزكى وقال اكثرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة خير وابقى وذكر بيان الاشارة راجعة الى اقرب المذكورات وذلك هو هذه الآية واما قول في الصحف الاولى فهو نظير لقوله دائما لفي زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا المسئلة الثالثة في صحف ابراهيم فيه قولان احدهما انه بيان لقوله في الصحف الاولى والثاني ان الواو زائدة مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابراهيم وموسى وروى عن ابي ذر انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال صلى الله عليه وسلم مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف والتوراة والزبور والفرقان وقيل ان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه والله اعلم وصلى الله على محمد وآله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى هل اتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية اعلم ان في قوله هل اتاك حديث الغاشية مسئلتين المسئلة الاولى ذكروا في الغاشية وجوها احدها انها القيمة من قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيمة بهذا الاسم لان ما احاط بالشر من جميع جهاته فهو غاشيته والقيمة كذلك من وجوه الاول انها قامت تردد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى فامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله وثانيها انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين وثالثها تغشى الناس بالاهوال والشدايد القول الثاني الغاشية النار كما قال تغشى وجوههم النار ومن قرأ بضم التاء وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان عليه هذا التقدير يصير المعنى ان يوم القيمة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة المسئلة الثانية انما قال هل اتاك وذلك لانه تعالى عرف رسوله انه صلى الله عليه وسلم من حالها وحال اهلها ما لم يكن هو وقومه عارفا به على التفصيل لان العقول دلت عليه الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية تلك التفاصيل للسبيل العقل اليه فلا عرفه الله تفاصيل تلك الاحوال الا جرم قال هل اتاك حديث الغاشية اما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف اهل الشقاوة وقيل سلبان المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف في الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة

خاشعة اي ذليلة قد امنوا من الخزي والهوان كما قال ولترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال تعالى وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه خضوع القلب الذي محله القلب والدماغ واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدوب في العمل والتعب **المسئلة الثانية** الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاثة لا يزيد على ثمانية لانه اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة في الاخرة او هي باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الاخرة وبعضها في الدنيا اما الوجه الاول وهو انها باسرها حاصلة في الاخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيمة خاشعين لربهم ذليلين ولاكذلك انها في الدنيا بحيث يستحسنون هيئاتهم وحالتهم في الدنيا لاجل انهم ظنوا انهم على شيء وانهم يتعبون تعبا ينتفعون به في الاخرة وهو ضد ما هم عليه في الحقيقة واما الوجه الثاني وهو ان هذه الصفات باسرها حاصلة في الدنيا فلان الله تعالى لم يكن كذلك سلطها الله تعالى يوم القيمة عليهم على سبيل العقاب واما الوجه الثالث وهو ان بعض هذه الصفات حاصلة في الدنيا وبعضها في الاخرة فهو ان هذه الصفات حاصلة في الدنيا لاجل انه تعالى يجبر الكفار على الاعمال الشاقة في الدنيا ويكلفهم بها ويمنعهم عن الراحة والطمأنينة ويسلط عليهم انواع البلاء والمحن والشدائد في الدنيا ثم انه تعالى يجازيهم على تلك الاعمال في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهو ان نصلى نارا حامية في الاخرة ومثاله انها خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهو ان نصلى نارا حامية في الاخرة ومثاله انها خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهو ان نصلى نارا حامية في الاخرة ومثاله انها خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهو ان نصلى نارا حامية في الاخرة ومثاله

عما ينفر عنها الابل فانه ينفعنا الغذاء منتفيان عنه وهما اماطة الجوع ودافعة القوة والتسمين في البدن وثانيها ان يكون المعنى للاطعام اصلا الان الضريع يسمن بطعامه البهائم فضلا عما لا يسمن الان الطعام ما يسمع او اسمن وثالثها بالعمل كما تقول لبس فلان ظهر الامير يريد في الطول على التوكيد وثالثها رد ان يكون كفارة قريش قالت ان الضريع ليسمن ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يغني من جوع فلا تجلبوا ان تعتنوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفي الامرين جميعا والسمع وان اريد قولهم ليسمن ولا يغني من جوع فكما انهما هو من ضريع غير مسمن للابدان من جوع قال القاضي يجب في وصفها بهذين الامرين ان يكون ذلك لعدم النفع وزيادة وذلك غير جائز في العقاب **قوله تعالى** وجوه يومئذ ناعمة اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف النار ثانيا والغرض من ايراد وصف اهل الثواب ان يتعب فيه وهو حرمانها السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل في الوحل يجب ان ترقى شيئا بعد شيء وتغوص فيه اخرى والتفجر في جرائم جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وناصبين لانهم كانوا يكونون في ذلك العمل الى الحسن هذه الصفات يجب ان يكون حاصلة في الدنيا لاجل انه فلما لم يكن كذلك سلطها الله تعالى يوم القيمة عليهم على سبيل العقاب واما الوجه الثاني وهو انها باسرها حاصلة في الدنيا فقبل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انهم خشعت نفسه وعملت ونصبت فراغبا من الصوم الدائب والتعبد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطاعوا ذلك وتارة موصوفة بالصفات اكثر تخيلوها فكانهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا يقع منهم ذلك العمل اصلا واما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصل في الاخرة وبعضها في الدنيا فقيه وجوه احدها انها خاشعة في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمنع وصفهم ببعض اوصاف الاخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم تعالى ذكر الاخرة اذا كان المعنى بذلك ما ذكرناه تعالى وجوه يومئذ ناعمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهو ان نصلى نارا حامية في الاخرة وثانيها انها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الاخرة فخشوعها في الدنيا لداعية الى الاخلاص حين لزاد الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها وتصبها في الاخرة مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على التقسيم واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مطاعمهم ومشاربهم ومطاعمهم نعوذ بالله منها اما مطاعمهم فقوله تعالى تصلى نارا حامية يقال اصلى النار يصلى اي لزمها واصلاه غيره ويقرأ بضم التاء وفتح الصاد وقرأ ابو عمرو وعاصم برفع التاء من اصليته النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله وتصلية جحيم وصلوه مثل اصلوه وقرأ قوم تصلى النار بالتشديد وقيل اصل فكه الوهب ان حفروا حفرا تجمعوا فيه حطبا كثيرا ثم يعدوا الى ناحية فيشعلوها وسطه فاما من يشوى فوق الجمر او على القلاة او في التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اي قد اوقدت واحميت لغاية الطوية فلا حر بعد حرها قال ابن عباس قد حميت فمن تسلطي على اعداء الله واما مشروبهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية الآني هو الذي قد انتهى حره من الاينا يعني التأخير وفي الحديث ان رجلا آخر حضور الجمعة ثم جعل يرقاب الناس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آذيت واذيت ولظاهر هذه الاية قول بطوفون بينها وبين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو القي منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه احدها قال الحسن لا ادري ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا وروي ذلك ايضا عن قتادة وثانيها قال ابو عبيدة الضريع شيء ينبت في البحر يسمى الشبرق اذا يبس سماه الله ضريعا وثالثها قال ابن عباس هو نبت ذو شوك لاطئ بالارض يسمى الشبرق وهو يهيج من اكل الابل حتى اذا ذوى وعلا عظم تحت اللحا هي الضريع فتاكله وهي حينئذ يابسة شائكة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع ورابعها قال ابو الجوزاء الضريع الشبرق وهو نبت منتن الريح يرمي به البحر فترعاه الابل فاذا يبس لفظته فلا تقربه ولا تمسه دابة رطبا ولا يابسا وخامسها قال الخليل في كتاب العين الضريع يرمي به البحر فترعاه الابل فاذا يبس لفظته فلا تقربه ولا تمسه دابة رطبا ولا يابسا وسادسها قال الكلبي الضريع نبت ذو شوك يقال له العرفج وقيل الشبرق وقيل الحمض وقيل الشوك اليابس وقيل الشوك الرطب وقيل الشوك الذي يقال له الغسلين وقيل الضريع نبت يكون في النار رأيته من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال والمقصد من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا في تلك السلاسل تلك المدة الطويلة قطع شاجيا عامة القوة في النار ركبوا فيها ما وشربوا من الشراب فاجتمع في تلك القعر حتى عطشوا فقصدوا الماء جميعا الابرد ولا يشوى ووجدوا النبات فاكلوه فلا يغني من جوع فابسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا وهذا يدل على ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سؤالات الاول ان الله تعالى في سورة الحاقة قال فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين والجمع بين القولين من وجهين الاول ان النار دركات فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد فكل باب منهم جزء مقسوم الثاني يحتمل ان يكون الغسلين هو الضريع ويكون الله تعالى ذكر له في طعام الانسان ثم نقول مالي طعام الا من لبن ولا تأسى تضرين اللبن من الشاة السؤال الثاني كيف يدخل اللبن في النار الجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع ينبت في النار يأكلون ولكنه ضرب مثل اي انهم يقاسون من العذاب ما لا يشبعهم ويعذبون بالجوع كما يعذب من وقع في النار رأيته كذا الثاني ان يقال الله تعالى يجوز ان يخلق الحيوان في النار كما يخلق في سائر الاماكن وهذا القول في سلاسل النار وأغلالها وحياتها اما قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فهو من مرتع الخلق ومجروره مما وصف طعامهم الضريع واما المعنى ففيه ثلاثة اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس طعام الانس وذلك لان هذا النوع من انواع الشوك خاص بالابل وهذا النوع

المتقل على الوحد والوحيد وذلك لا يحس الا بالبعث والقهر وخلق الجنة والنار فثبت ان قرينة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول
بصحة البعث والقهر فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فاي مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض
ثم لم يذكر الابل لكنه فيه وجهان الاول ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر بعضها فقط لكونها واحدا من كثير منها وان
لم يكن ظهر كان هذا السؤال قائما فلوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فلعل الحكمة في ذكر هذا الاسناد التي هي مختصة
التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال مختص ببلد دون بلد بل هو تمام في الكل على ما قال ان بعض الابل لا يبيع بجده ولو ذكر كل الامر كذلك لكن الامر كذلك
لاجرم ذكر الله تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها جاحسها وقبيحها متساوية
في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد الوجه الثاني وهو تنبيه على ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص
الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر نبين انه كيف تجانس بعضها بعضا اما المقام الاول فنقول الابل خواصها منها انه تعالى جعل الحيوان الذي
تقتصر اصنافه على قناعة يقتصر ليوكل كحمه وتارة لينفر لسفره وتارة ليحمل الاثقال في الاسفار وتارة ليستقل متعة الانسان من بلد الى
بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله عز وجل عن ذلك بقوله ولم يروا انا خلقنا لهم
مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان ربكم لرؤف رحيم فجمع في هذه الآية
اصناف هذه الخصائص الفريدة من العجايب وثانيها انه في كل واحد من هذه الخصائص فضائل لا يحيط الوصف بكنهها فضلا عن الاحاطة بها
سقت فاروت الكثير وان جعلت كولة الطعن السبعة الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان تقطع بها من المسافة المدن مالا يمكن قطعه
بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما يجري به حيوان ما خر ودون
جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان اعظم الحيوانات وفعاني قلب الوبر والدلالة
فانهم جعلوا دية قتل الانسان مائة ولكان ملوكهم اذا اراد وا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي جاءهم من المكان البعيد عطاء مائة بعيران
امثال العين منه اشد من امتثال العين من غيره ولهذا قالت الخنساء ولكل ما جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة
في مغازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه حتى وقف ولكل الجمل بنا لطف من نيل الماء ومن جانب الى جانب الجمع كما نوا تبعوه حتى
وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحطت في خياله صورة ذلك العالم الحسي
ان الذي تحرج من العقلاء دهش الاهتداء اليه ومنها انهم مع كونها في غاية القوة مع العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لاضعف
الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها تحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب
على العاقل ان ينظر في خلقتها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب مولوع الكلب بالابل
في صغرها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم سبحانه ان يأمر بالتأمل في خلقتها ثم قال والى السماء كيف
رفعت رفعا بعيد المدى بلا امساك وعمد وغير عمد والى الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا فهرا سخة لا تميل ولا تزول والى الارض
كيف سطحت سطحا تمهيدا وتوطئة فهي لها والتصاقا عليها ومن الناس من يستدل بهذا على ان الارض ليست كروية وهو ضعيف لان الكرة اذا
كانت في غاية العظمة بحيث كل قطعة منها كالسطح وقرا على ما ذكرنا فهرا سخة لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت
والقضية والتقدير فعلتها فحذف الفعل لدلالة الكلام عليه والغاشية القيامة والسبب في ذكر هذا الاسناد ان الكفار كانوا ينكرون القيامة
بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعل لم يرد ان الابل من اسماء السحاب كما لغمام والمزن والرباب والعبيم والعين وغيرها من اسماء
السحاب سميت بها الابل لما كثير من اشعارهم فيجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فلا
ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القرآن
نزل بلغة العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم بلد قاحلة غير ذات زرع وكانت اسفارهم في اكثر الامر في الحال التي كانوا يكونون
يسيرون عليها في الهامة القفار مستوحشين منفردين عن الناس وعن كل الانسان اذا نظر فان لا يقبل على التفكر في اسرار
لانه ليس عنده من يحادثه وليس هناك شيء يشغل سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن لمن يجعل انه يتفكر في اسرار
فكرته ذلك الجمل الذي رفع بصره او الامر على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوقه لم يرفعه الا السماء واذا انظر يمينا
وشمالا لم يرفعه الا الجبال واذا نظر الى تحته لم يرفعه الا الارض فكل ما امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد وفي الغير حتى لا يخلو
داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم الى في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء لذا وجد جميع ما
يحتاج اليه في هذه الاية الوجه الثاني ان جميع المخلوقات والة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة وللشهوة
فيها نصيب ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب والشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين
النزهة والذهب والفضة وغيرها لهذه الاشياء يكون الاستدلال انها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة فمطلوبة
للنفس فلا يأمر بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان قصد داعية الشهوة فمانعة من داعية الحكمة فيقصر
ما تفكر انعام النظر والفكر وسببا لاستغراق الكفر في محبتها اما القسم الثاني فهو كالحيوانات لا يكون في صورتها
حسن ولكن يكون في كيفيتها حكم بالغة وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل هنا اولا لان الغالب بها اكثر وكذا السماء
والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصب
الحكمة فيه مع الامن من رجحة الشهوة لا جرم امر الله بالتدبر فيها فهذا ما خطر ببالي في هذا الموضع وبالله التوفيق قوله تعالى
فذكر انما انت مذكر اعلم انه تعالى لما بين الدلائل الكثيرة على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله تذكر انما انت تذكر وتذكر الرسول
يكون بتذكير هذه الادلة واملاء لها والبعث على التفكر فيها والتحذير من تركها وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير

على التذكير والصبر على كل معارض معه وبيانا انه انما بعثه لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر وقوله ليست عليهم بمسيطر فان صح الكشاف
بمسيطر بمسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وقولنا فان تكرة النفي حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة عكل من سيطر علينا فقد تسلط
عندهم والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان يكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم وتكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسخها اية القتال
هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ام هم المسيطرون الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر الامن تولى وكفر فيعذبه بسبب
في احد القولين احدهما استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء استثناء ما فاذا فيه احتمالات الاول ان يقال ان فذكر الا من تولى وكفر فانه لا يذكر
انه استثناء على تقدير ليست عليهم والتقدير ليست عليهم الا على من تولى القول الثاني انه استثناء منقطع تمام قبله كما تقول في الكلام فعذبه انذاكر العذاب
الا ان كثيرا من الناس لا يرتقب فكذا ههنا التقدير ليست بمسيطر عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب
جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا حسن ان في المستثنى واذا كان الاستثناء منقطعا متصلا لم يحسن ذلك لا ترى انك تقول عندي
مائتان الا درهما فلا يحسن ان تقول عليه ان وههنا يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله المسئلة الثانية قرئ الا من تولى
على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه المسئلة الثالثة انما سماه العذاب الاكبر لوجوه احدها انه قد بلغ حد مذاب الكفر وهو
الاكبر لان ما عداه من مذاب الكفر دونه ولهذا قال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والثاني ان العذاب الاكبر هو الذي يدوم
في الدرك الاسفل من النار وثالثها انه قد كون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وتغنيمة الاموال والقهر
الاول والى اقرب قوله تعالى ان الينا ايابهم وهذا كالمانع من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر ذلك ليزيل عن قلب
الرسول صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا وان يحاسب
حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه
والجواب ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي سبق وقوع الخلف فيه واما على الحكمة فلانه لولم يمنع للمظلوم من الظالم لكان في ذلك سد باب
التظالم وانه يفضي الى الفساد وتعالى الله عنه فلهذا كانت المحاسبة واجبة وههنا مسايل الاولى قرأ ابو عمرو الدوري انا ايابهم
بالتشديد قال صاحب الكشاف وهي محتملة لوجهين من الاياب اي ان علينا ايابهم اي رجوعهم الينا كما ان علينا حسابهم ومن الاوب اي ان علينا ان نؤوبهم
آلوا باكديوان في دوان ثم فعل عين مافعل ياصل سيد المسئلة الثانية قايدة تقديم الظرف للتقديم في نحو عبد فان ابابهم ليس الا الى
الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر اعلم ان
هذه الاشياء التي اقسم الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فايدة دينية مثل كونها دلايل باهرة على التوحيد وفايدة دنيوية توجب
نفعا على الكرا وتحوجهما ولاجل ذلك اختلفوا في تفسير هذه الاشياء واختلافا شديدا لكل احد فسره بما راه وانظره درجة عنده
في الدين او اكثر منفعة في الدنيا واما قوله والفجر فقد ذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو التطبيق المعروف
فهو نفي الصبح الصادق والكاذب لله تعالى يحصل مع انتفضا الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسايل الحيوانات من
الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مما يكمل النفوس الموتى وفيه عبرة لمن تامل وهذا كقوله تعالى والصبح اذا اسفر وقال
في موضع آخر والصبح اذا تنفس وقد مر في آية اخرى بكونه خالقا له فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا
انه دخل الابتداء على الجميع كنظيره والظهر وقوله والنهار اذا تجلى وثانيها ان المراد نفس صلاة الفجر واسم الصلاة قد يقال انها
صلاة في مطلع النهار ويجتمع لها ملايكة النهار وملايكة الليل كما قال ان قران الفجر كان مشهودا اي يشهد ملايكة الليل وملايكة
النهار القراءة في الصبح وقالوا انه خر لوم معين وعلى هذا التقدير ذكروا وجها الاول انه اقسم بالفجر الذي هو احد مخر لوم النهار
من خصايص ملة ابرهيم وكانت العرب لاجرم تعظمه وهو يوم عشر ذي الحجة وثانيها ان الانسان فيه بالقربان كان يتحاج بريد ان يتقرب بذبح نفسه
فلا شرف من ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم الخامس اراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر
ولانه اول شهر هذه العبادة العظيمة الثالث المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من كل سنة وعند ذلك تحدث امور كثيرة مما
يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستيناف الحساب شهور الاهلة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم وفي الخبر عن ابن
عباس انه قال فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا ورابعها انه معنى بالفجر العيون التي تفجر منها المياه وفيها حياة الخلق اما قوله
وليال عشر ففيه سؤالان الاولى انها كانت منكرة من بين ما اقسم الله به لانها ليال مخصوصة بالفضايل لا تحصل في غيرها
والتنكير دال على التفضيل العظيم المسئلة الثانية ذكروا فيه وجوها احدها انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك كما
في الخبر ما من ايام العمل الصالح فيها افضل من ايام العشر وثانيها انها عشر المحرم من اول الى العاشر وهو منسوب الى شرف تلك الايام وفيها يوم
عاشورا والصوم من افضل ما ورد به الاخبار وثالثها انها العشر الاواخر من شهر رمضان لما فيها من ليلة القدر او في الخبر اطلبوها في العشر الاخير وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر واحيا ليله
اي كشف عن الجماع وامر اهله للتهجد واما الشفع والوتر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الزوج
والفرد والعامة الزوج والفرد قال بعض اهل العربية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الترحل وتميم تقول
وتر بالكسر فيهما معا وتقول اوترت وترا وترتا اي جعلته وترا ومن قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر والكسر قراءة
الحسن والاعمش وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسئلة الثانية اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر

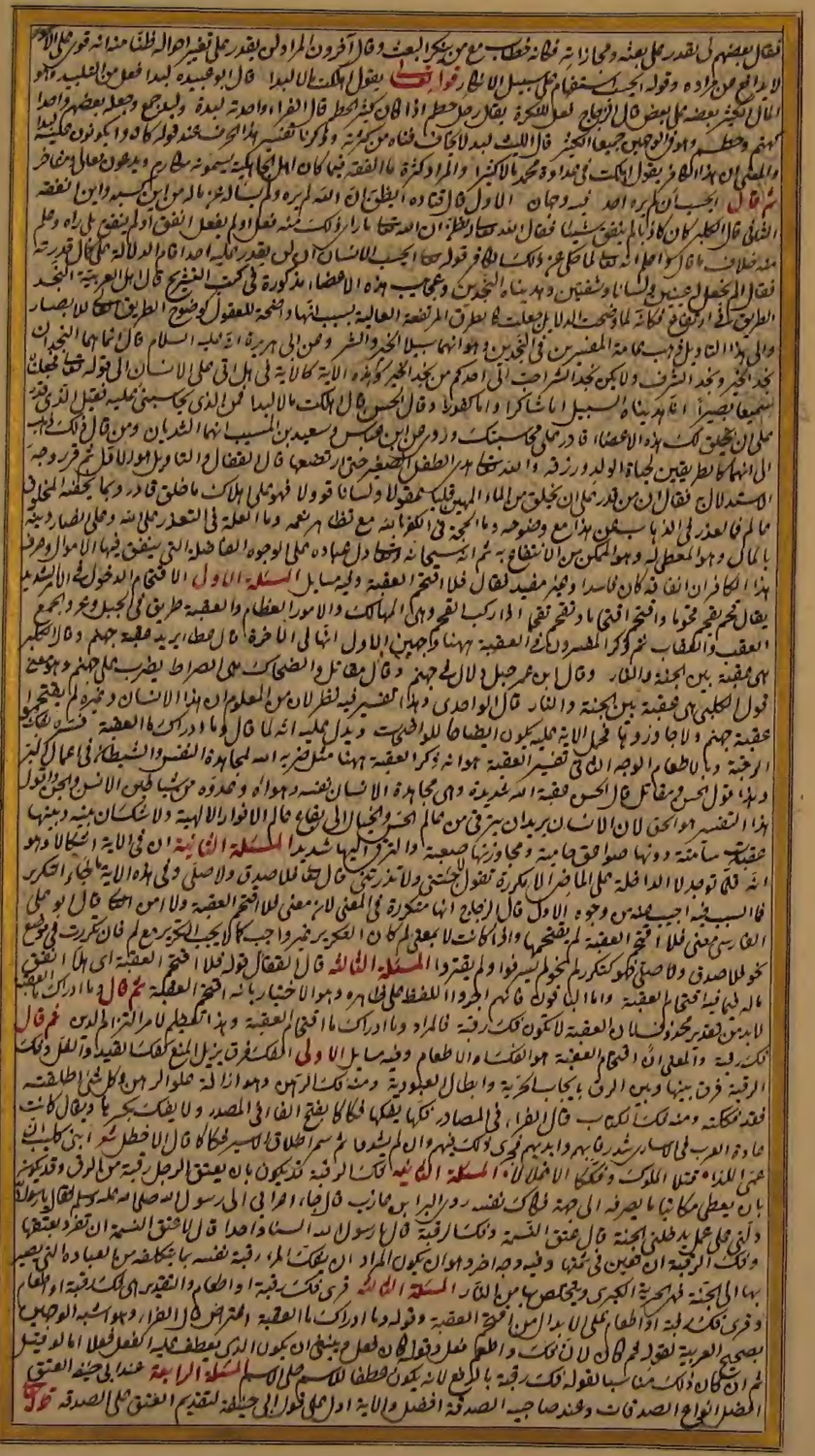
واكثر وانيه ولكن نروى ما هوا لاقرب اقول ها ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما اقسم الله بهما لشرفهما اما يوم عرفة فهو الذى يريد ويحله امر الحج كما فى الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الخطوب المفروض والحلق والرمى ويردران يوم النحر هو يوم الحج الاكبر فلما اختص بذالك اليوم ما ان يهذه الفضايل الاجرم اقسم الله بها وثانيها ان ايام التشريق ايام بقية الحال الحج فهذه ايام تشريف قال الله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه فالشفع هو اليوم الذى يعقب يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث عشر الذى يعقب الشفع العون الاثنى عشر التى يحل بها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر الايات التسع التى اوتى موسى فى قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات اقرابع عشر الشفع ايام معاد والوتر ليلها يهم لقوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما الخامس عشر الشفع البرج الاثنى عشر لقوله تعالى والسماء ذات البروج والوتر الكواكب السبعة السيارة السادس عشر الشفع الشهر الذى يتم ثلثين يوما والوتر الشهر الذى يتم تسعة وعشرين يوما السابع عشر الشفع الاعضاء، والوتر القلب وقال انما جعل الله الرزق فى قبلتين فى قوله الله من كل الشفع شفتان والوتر اللسان فاكل بلسانها وتشفتين الناسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع الباب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذى يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران معينان اقسم الله بهما وكل هذه الوجوه التى ذكرناها محتملة والظاهر لا اشعار لشئ من الالفاظ على التعيين فان يحمل شئ منها فيه على الوسواس صلى الله عليه وسلم اذا جاء من اهل التاويل حكايته هو الوجه ان ثبت فيجب ان يكون الكلام على الكمال فان الالف واللام فى الشفع والوتر تفيد العموم اما قوله تعالى والليل اذا يسر المسئلة الثالثة اذا يسر اذا يمضى كما قالوا الليل اذا ادبر وقولهم والليل اذا اعسعس يسراها لحقيقتها وانقضائها او يقال يسر بها هو اتيه فيها وقال قتادة اذا يسرى اذا جاء واقبل المسئلة الثانية اكثر المفسرين على ان ليل المراد منه ليلة مخصوصة بدليل العموم بدليل قوله اذا اعسعس والاقرب ان نقول انه تعالى اقسم بالليل والنهار واختلف مقاديرهما على الخلق على خلاف ما يقتضيه التقسيم به وقلبه تنبيها على ان فيها من تدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هى ليلة المزدلفة يقول اذا يسر اى اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لمن وقع النوم فيه وليل ساهر لمن وقع السهر فيه وهى ليلة يقع السرى فى اولها فعند الرحيل من عرفات الى المزدلفة وفى الخبر انها كذلك روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة اهله فى هذه الليلة وانما يحذر ذلك عند الناس فى بعد نصف الليل المسئلة الثالثة قال الزجاج اذا يسرى بالياء الياء ثم قال او حذفها احسن لانها فاصلة والفاصلة حسن يحذف منها الياآت ويدل عليه الكسر قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسرة ما قبلها وانشد كفاك كف ما يليق درهما جودا وأخرى تعط بالسيف الدما فاذا جاءت فى غير الفاصلة فهو فى الفاصلة اجلى فان قيل لم كان الاختيار ان تحذف اذا كان فى فاصلة او قافية والحذف من تفعل الكلمة فوجب ان يثبت كما اثبت سايرالحروف قلم تحذف اجاب ابو على مقال القول فى ذلك ان الفواصل والقوافى مواضع وقف والوقف موضع يعتد فيه فلما كان الوقف يعتبر فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها عرف هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف ولما مس اثبت الياء فى يسرى فى الوصل والوقف فاما يقول الفعل الا يحذف فانه فى الوقف كما تحذف من الاسماء نحو قاض وغاز تقول هو يقضى وانا اقضى فتثبت الياء والحذف قوله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حجر فيه مسئلتان الاولى الحجر العقل سمى حجرا لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغى كما يسمى عقلا ونهيه لانه يمنع ويعقل وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت

على الرجل وعلى هذا سمى العقل حجرا لانه يمنع من القبيح والمانع من الشئ يسمى بالضيق فى المسئلة الثانية قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا فى البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد اعلم ان فى جواب القسم احتمالين الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموصوفين معترض بينهما اعتراضا لتاكيد القسم كما قال فى موضع آخر وانه لقسم لو تعلمون عظيم والثانى ان جواب القسم محذوف وقد هو لتعذيب الكافرين بدل عليه قوله تعالى الم تر انى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه تعالى لما اقسم عليه ذهب اوهام اهل الكتاب كل مذهب فكان ذكر الجواب بعده بيانا لهذا المذهب الفاسد وهذا اولى من الوجه الاول ولا حاجة بنا الى ذلك اما قوله تعالى الم تر فقد سئلت عنه مسئلتان الاولى الم تر المراد منه العلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت كالمتواتر اما عاد وثمود فقد كانوا فى بلاد العرب واما فرعون فقد كانوا يسكنون مصر وهى متصلة ببلاد العرب وبحر التواتر يفيد العلم الضرورى والعلم الضرورى جار مجرى الرؤية فى القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال الم تر بمعنى الم تعلم المسئلة الثانية قوله الم تر اية وان كان هذا خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم لكنه عام فى كل من يصلح منه الخطاب فهو كقوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم والمقصود من ذكر هذه القصة تخويف قريش من الكفار المتقدمين وان عادا وثمود وفرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر فى سورة الحاقة بيان ما انزل به فى هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية ومن قبيل الوقف على الخاطئة الآية المسئلة الثالثة عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسم للقبيلة كما يقال لبنى هاشم وبنى تميم ثم قالوا للمتقدمين منهم هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى ولكنا نكرنا عادا الاولى لان المراد من هذه الاية الاخبرة واما ارم فهو جد لعاد الاولى وهو المراد من هذه الآية اقوال احدها ان المتقدمين ثم قبيلة عاد يقيمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم نسبة لهم باسم جدهم والثانى ان ارم اسم بلدتهم التى كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هى الاسكندرية وقيل دمشق وقيل ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القصور قال ابو الرقيش الارم قصور عاد وانشد بها ارووم كهواى البخت ومن الناس من طعن فى قول من قال ان ارم هى الاسكندرية او دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهى بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال المسئلة الثالثة ارم لا ينصرف قبيلة كانت او دارا او للتعريف والتانيث المسئلة الرابعة فى قوله ارم ذات العماد وذلك لانا ان جعلناه اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وابدلت ياء من الواو لانكسار ما قبلها وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله واسال القرية وبدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة المسئلة الخامسة قرا الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرا بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات وقرئ بعاد ارم ذات العماد فهذه سبعة اوجه فى اعراب وجهان وذلك لانا ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بادين وبين يسكنون الاخبية والخيام والحضار لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد ويكون الراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلنا اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين لان ذات عماد لا تكون الا كذلك قال تعالى ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد المسئلة السادسة روى انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الملك لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابنى مثلها فبنى ارم فى بعض صحارى عدن فى ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها بعث رائدا له فى طلب موضع فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة فاهلكتهم وهو قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وبلغ خبره معاوية فاحضره وقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هى ارم ذات العماد وبعد فحلف رجل من المسلمين بذمة مالك احرم انفق حصيرا على جاهه خال وعلى فقيه خالى فى طلب ابل له فمر بالحصباء فاصاب منها ثلاثة فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله تعالى لم يخلق مثلها فى البلاد فالضمير يرجع الى مذكور سابق وهو القبيلة او البلدة او الاعلام فان كان الاول فالمعنى لم يخلق مثلها الرجل عاد فى البلاد فى عظم الخلقة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيقلعها من مكانها ويلقيها على من يريد قهره فيهلكه الله تعالى بها وان كان الثانى فالمعنى لم يخلق مثل مدينة شداد فى جميع بلاد الدنيا وقرا ابن الزبير لم يخلق على ما لم يسم فاعله وان كان الثالث فالمعنى لم يخلق مثل ملك الاساطين فى البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى اذا اهلك بالقرا وكذبوا الرسل مع الدين خصوصا بمثل هذه الوجوه فلان يكونوا خائفين من مثل ذلك اذا اقدم على كفرهم مع ضعفهم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث يقال جاب يجوب جوبا وكذا الفراء يجيب جيبا ويقال اجبت البلاد جوبا اى كنت قطعتها وقطعتها قال ابن عباس كانوا ينحتون البيوت من الجبال ويقطعون منها بيوتا واحواصا وما اراد وا من الابنية كانوا ينحتون من الجبال ويتخذون قبل اول من نحت الجبال وضرب الرخام وبنى الاكواخ وسكنها مدينة كلها من الحجارة وقيل بالواد قال مقاتل بوادى القرى اما قوله تعالى وفرعون ذى الاوتاد والاستقصاء فيه مذكور فى سورة ص ونقول الان فيه وجوه احدها انه سمى ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان

بعد الموت ويشدهم بها الى ان يموتوا روى عن ابى هريرة ان فرعون وتد لامرأته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحا وهو يستقبل بها الشمس فرفعت راسها الى السماء وقالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة فضحك الله من بيتها فى الجنة فراته وفى الكشاف ذى الاوتاد اى ذى الملك والجنود الذين يثبتون امره كالاوتاد لان الملك لا يتم الا بالجنود والاموال شبهوا بما يثبت به الخيام من الاوتاد قال الشاعر شعر فى ظل ملك راسخ الاوتاد وارباعها رمز فتاه من سعيد بن جبير فقال ابن عباس ان ملكه كان ملكا لا اوتاد له كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام يحتمل كل ذلك فيجب حمله على الكل بما يليق به من الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال فاكثروا فيها الفساد والفساد ضد الصلاح فلما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر والفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكمه فسادا وبالظلم فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط عذاب فاطلق السوط وذكر السوط واشارة الى ان ما اخذه بهم من العذاب العظيم بالنسبة الى ما استحقوه فى الاخرة كالسوط اذا قيس الى السائر يعذب به قال القاضى وتشبيه صب السوط الذى يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحس كان قرأ هذه الصورة قال ان عند الله سياطا كثيرة واخذهم بسوط منها فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضى تاخير العذاب الى الاخرة لتكليف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه الآية تقتضى ضرر عام فى الاخرة والكل واقع فى سلى من ذلك التى هى عرضة ومقدمة من مقدماته قوله الك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله ان جهنم كانت مرصادا وتقول المرصاد المكان المكانى الذى يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالمقدار من رقبه وهذا مثل لارصاد العصاة بالعقاب وانها لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل لاين ربك فعال الى المرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بنى آدم وثانيها قال العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعند تخاصم به والغاى فقال الضحاك يرصد اهل النار والمعصية وهذه الوجوه متقاربة قوله فاما الانسان اذا ما ابتلاه فاكرمه ونعمه فيقول ربى اكرمنى واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى اهاننى اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى لما ذكر ان امر المعاد الى الله وانه لا يفوته احد من العصاة فاما الانسان فانه لا يهمه الا امر الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى اكرمنى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى اهاننى ونظيره قوله تعالى صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون قال وعلى الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خاص وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها فى فانى لا اخرة عرضة السعادة والشقاوة كالنقطة فى انهى فالتنعم فى الدنيا لو كان مخلصا فى الاخرة فذا التنعم ليس بنعيم والمتالم المحزن فى الدنيا لو كان سعيدا فى الاخرة فذا كليس بالم ولا شقاوة فثبت ان المتنعم فى الدنيا لا يجوز ان يحكم على نفسه بالسعادة وثانيها ان حصول النعمة فى الدنيا وحصول الالم فى الدنيا لا يدل على استحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما لحكم المصالح واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على المقربين الاصفياء ما ذكرنا فلا ينبغى للعبد ان يظن بان ذلك مجازاة وثالثها ان المتنعم لا ينبغى ان يفتخر على المعاقبة فان الامور بخواتيمها والعقبى والمحن لا ينبغى ان يتاسف بما فقد منها من النعم التى لا حد لها والاصغر فلا ينبغى ان يقتضى على نفسه بالاهانة مطلق ورابعها ان النفس اذا القت هذه الخسيسات من حصانات هذه الشهوات والملذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم تحصل للانسان تلك الحسيات رجعت نفسه تام بانها لله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة فهذا ما خطر ببالى فى هذا المقام والله اعلم بمراده وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكيد المحبة وتاكد المحبة سبب لتاكد الالم عند الفراق فلما كان مجال الدنيا للانسان اكثر وادوم كانت محبته لها اشد فيكون تالمه بمفارقتها عند الموت اشد والذى يدل على ان قصد الله تعالى من حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت تكليف بقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح على القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا سبيل له الى قوله شئ من هذه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هى الشقاوة ولكن ليته وثقته اخرى وهى انه ربما كان وجدان الدنيا الكبرى سببا للقتل والنهب والوقوع فى انواع العذاب فربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز القطع لكن البعث من جميع الوجوه ان يقطع على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما يكتفان بما البعد ذلك بالضد وفى سوالات الاول قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين او الجنس قوله فعلان الاول ان المراد منه شخص معين فروى عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبى هو ابى بن خلف وقال مقاتل هو امية بن خلف والصحيح ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الظاهر المتبادر لبقوم الجنس كيف سمى بسط الرزق ابتلاء وتقديره بالتالم الجواب لان كلا واحد منهما اختبار للعبد فان بسط الرزق قد يكون محنة حالة الشكر ام يكن واذا قدر عليه فقد يكون محنة حالة ايضا مع ترخ فاحكمة فيها واحدة ونحوه قولها وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون السوال الثانى كلمة الارتداع فى قوله كلا فالانجوز ان يقال انها مختصة بقول ربى اهاننى لان الانكار قد يدخل فيها معا وكلمن فيه وجوه ثلاثة احدها انه قد حصل الاستخفاف فى ذلك لا كرام الله ايا ان نعمه حالة بل وصدان المال وهى نعمه سلامة البدن والعقل والدين فلم يعرف النعمة الا عند وجدان المال لكنا انه ليس كذلك بل نعمه الله فى الدنيا والدين اكثر بالاموال والاولاد الكل لبث ان علامة نعمة الدنيا والرياسة هو اكثر نعمة الاخرة يدل عليه قوله تعالى ولاجرم لهم النار وثانيها ان قوله كلا ردع لهم عن ذلك القول فعلى هذا ينبغى ان يكون الامر كذلك فى الحرص على الدنيا وقصر الهمة وبهذا يحصل الانكال عليها وترك الاستعداد منها وهو من حيث تهيئها من حل وحرام وقولهم ان لا حساب ولا جزاء فان هو كانت هذه حالهم ينبغى ان لا ينفقه الندم وتمنى ان لو كان افنى عمره فى التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل ذلك التمنى وتلك الندامة الصفة الاولى من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحايط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل يدك شد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط والدك ستام البعير اذا نفرش فى ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه فى الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل الكسر الكل شئ على وجه الارض من جبل او شجر حين زلزلت لم يبق على ظهرها شئ وعلى قول المبرد معناه انها استوت فى الانفراش فذهب وربها وقصورها وسايرابنيتها حتى بقيه كالصفة الملسا، وهذا معنى قول ابن عباس يحمد الارض يوم القيمة فاعلم ان التكرار فى قوله دكا دكا معناه وكما بعد دك بعد حسته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا اى كرر عليها الدك حتى عادت هباء منثورا واعلم ان هذا التدكدك لابد وان يكون متاخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التى عليها وانهدمت التلال وامتلات الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انتقاض الدنيا وقد قال ايوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم انه ثبت بالدليل العقلى ان الحركة على الله محال لان كل ما كان كذلك كان محدثا لان كل متحرك فانه لا يخلو اما ان يكون منتقلا او لا يكون منتقلا فالاول هو الجسم والثانى هو العرض والعرض لا يبقى زمانين فثبت ان كل متحرك فانه يكون محدثا والمحدث لا يجوز عليه الحركة والانتقال فثبت بهذا البرهان ان الحركة على الله محال ثم ان كان كذلك كان الجيء والاتيان عليه محالا ايضا لان كل ما كان كذلك فانه يكون منتقلا من مكان الى مكان وهو محال فثبت ان المراد من الاتيان والجيء ليس هو الحركة والانتقال بل المراد منه ظهور اثار قدرة الله تعالى وهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء فان قيل فما الفائدة فى تخصيص هذا الاتيان بهذا الوقت قلنا لان عند ذلك تظهر اثار القدرة ظهورا لا يبقى معه شبهة ولا يحتاج فيه الى نظر واستدلال فيكون ذلك اقصى ما يمكن فى باب التهديد والوعيد ثم قال وجاء يومئذ بجهنم يتذكر الانسان وانى له الذكرى اعلم ان قوله كلا ردع لهم عن ذلك الظن الفاسد فى ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم محقون فى امر الاخرة قوله حبا جما كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجي

وجاء ربك كما يقال جاء بنو امية اى قهرهم وملكها وجاء جلايل ايات ربك لان هذا يكون يوم القيمة وفى ذلك اليوم يظهر العظم وجلايل الايات فحمل مجيئها مجيئه لكونها شاهدة بذلك الاتيان وذكر بعضهم ان المعنى جاء امر ربك وقضاؤه وتخليقه لخلائق ليفصل بينهم وجاء ربك ظهوره وذلك لان معرفة الله تحصل فى ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه لخلائق ليفصل بينهم وجاء ربك ازالت الشبهة وارتفعت الشكوك وخامسها ان هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين اثر قهره وسلطانه مثل حال ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بحرد وحضوره من اثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور غيره كما وكما وسادسها ان الرب هو المربى ولعل ملكا هو اعظم الملائكة هو مربى للنبى صلى الله عليه وسلم فكان هو المراد من قوله وجاء ربك اما قوله تعالى والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس الصفة الذين حضروا يوم القيمة من صفوف ذلك اليوم فوله تعالى وجئ يومئذ بجهنم وقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى قال ابن عباس رضى الله عنهما من المفسرين جئ يوم القيمة مزمومة بسبعين الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شرودة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الاصوليون معلوم انها لا تاتى من مكانها فالمراد وبرزت واظهرت حتى يراها الخلق وعلى الكافر ان يصيرها لهما ثم قال يومئذ يتذكر الانسان فاعلم ان تقدير الكلام اذا وكذا لا رض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وذكر بعضهم وجوه الاول انه يتذكر ما فرط فيه لانه حين كان فى الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ثم انه فى الاخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه ان تكون همته تحصيل الاخرة الثانى يتذكر اى يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ فى الدنيا فيصير فى الاخرة متعظا فيقول اليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا الثالث يتذكر ينوب وهو مروى عن الحسن ثم قال تعالى وانى له الذكرى وهو كقوله انى لهم الذكر وقد جاءهم رسول مبين وانما بين قوله يتذكر وبين قوله انى له الذكر تناقض فلا بد من اضمار المضاف والمعنى ومن اين له منفعة الذكرى وجزع على هذه الآية مسئلة الصولية وهى ان قبول التوبة عند نا فرض واجب عقلا وقالت المعتزلة هو واجب نقلا الدليل على قولنا ان الآية دلت على ان الانسان يعلم فى الاخرة ان الذى تركه كان اصلح له وان الذى فعله وهما عرف ذلك لا بد وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى لكى يكون تلك التوبة نافعة يقبله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا يجب قبولها فان قيل القوم انما ندموا على ضلالهم لا لوجه قبيح بل لترتب العقاب عليها فلما جاز ان يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكون ندمهم مع عدم القبول قبيحا قولنا نخرج الله تعالى عن كونه ظالما وحينئذ لا

من هوا ومنهم وثانيها قال فيها وانت حل الست بالتاء وحلالا كان القتل بمكة من شئت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتح على احد قبله فاحل لنفسه ما شاء وحرم ما شاء وقيل ان خطاب وهو متعلق بسكناه الكعبة وقيس بن صبابة وغيرهما وحرم وا الى سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الأذخر يا رسول الله صلى الله عليه وسلم البيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل الطارض لحال والواقعة التزذكرتم انما حصلت في اخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبل كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وكما اذا قلت لمن يعده الاكرام واجبا انت مكرم محبوب وهذا من الله حسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه من وعده مانع ورابعها وانت حل الجهاد بهذا البلد امر وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه اكفر بالله وتكذيب الرسول وخامسها انه تعالى لما اقسم بهذا البلد وذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال تعالى وانت حل بهذا البلد اي انت شرفت البلدة المعظمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك على الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال القديما كم رسول من انفسكم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم العزيز عليه ما عنتم حريص عليكم منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد اما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد آدم وما ولد ذريته اخبرهم انه تعالى خلقه على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير والاستخراج العلوم وفيها لانبا والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلم آدم الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الادميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من اظهار العجائب في هذه البنية والتركيب في قبول كل نوع من انواع آدم والصالحين من اولاده اما الطالحون فلكونهم ليسوا من اولاده وكالبهائم بل هم اضل من البهائم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا لانهم غير منتفعين بما خلقوا لاجله والوالد ابراهيم واسمعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه اقسم بمكة وابراهيم بانيها واسمعيل ومحمد عليهما السلام ساكنها وفائدة التنكير الاشعار بالمدح والتعجب اذا قال او ما ولد ولم يقل ومن ولد للدلالة على الوحدة في قوله والله اعلم بما وضعت يعني موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد ابراهيم والولد جميع ما ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان حملة ولد ابراهيم هم سكان الربع المأهول من الارض ومعدن القدس ارض العرب ومنهم الورد لانهم ولد يقحصن اسحق ومنهم من نخص وكلتا ولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين لانا قلنا ان هذا القسم واقع بوالد ابراهيم لانه قد شرع في الكشف ان قول كل صيت على ابراهيم وهم الحنفيون وورائهما روى عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد ومن ذهب الى هذا لا بد من ايضا على الموصول اي والد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد وموالود وهذا منهب لان حرمة الخلق داخل في هذا الكلام واما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد فيه مسائل المسئلة الاولى في الكبد وجهان احدهما قال صاحب الكشاف اصله من قولك كابد الرجل كبدا فهو لبد اذا وجعت كبده وانتفخ لما شرع فيه فنزع مستعملا في كل تعب ومشقة ومنه استعيرت الكابدة واصل كبده اذا اصاب كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه كبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه ذو غلظ وشدة والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتق منه الشدة وفي الثاني اللفظ موضوع للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد هو الاستواء والاستقامة الوجه الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة ذكرت لك فنقول ان ما ذكرته اما ان يحتمل ان يكون المراد شدائد الدنيا فقط او ان يكون المراد كل ذلك الا الاول فلم لقد خلقنا الانسان لا كبد اي خلقنا الحيوان كلها بشدة وحشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم ذوارتفع الى الكوفي تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما كالشافعي وهو الكدح الى ربك كدحا فملاقيه والصبر على المصائب وتكابد المحن في اداء العبادات واما الثالث وهو الاخرة والموت وسائلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الا ان يستقر بها القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعلى هذه الوجوه الاربعة يلبس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذاكدر نظرا انه لذة فهو خلاص من الالم فانه ما تخيل من اللذة تخيل الاكل فهو خلاص من الم الجوع وما تخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص من الم الحر والبرد فعلم للانسان الا الام او خلاص من الم فانتقال الى خر فهذا معنى قول لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لابد للانسان من التعب في الطبيعة لان تكليف الله تعالى اياه بعد خلقه الدنيا والدين لا يتم الا بالتعب والمحنة فلا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادة واللذات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان يقسم الكبد الاستواء فقال ابن عباس في كبد اي مستقيما وحيوانا الاخر تمشي بحسبه فهذا امتنان على هذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان يقسم الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في جابن بن خويلد بن اسد كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجتذبونه ممن تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم يرفع قدميه لعظم الخلق والشدة فانه تعالى بالآية احد الوجوه الاول المسئلة الثانية حرف في واللام متقاربان تقول انا اتت اللعنا والنصب واتا اتت على العلى والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله وكبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف المظروف فيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكد والمحنة المسئلة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كل الناس لا يمنع من ان يكون ورد عند فعل فعلا فكذلك الرجل قوله تعالى ايحسب الانسان لن يقدر عليه احد اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة في القوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الذي وصفناه بالشدة لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة فالمعنى ايحسب ذلك على القلب كانه يقول وجهان الانسان كان في النعمة والقدرة فيظن انه لن يقدر عليه احد ثم خلفنا



فقال بعضهم لن نقدر على بعثه ومجازاته فكانه خاطب مع من ينكر البعث وقال آخرون المراد لن يقدر على تغيير احواله فظن منانه قوي على الامر الا بدافع من مراده وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار فوائد الاولى يقول اهلكت مالا لبدا قال ابو عبيدة لبدا فعل من التلبيد والمال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج لبدا على التكثير يقال جل جطم اذا كان كثيرا لحطم قال الفراء واحدة لبدة ولبد جمع وجعل بعضه واحدا كهدم وحطم وامر الوجهين جميعا الكثير قال الليث لبد الانحاف فناه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله كادوا يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في معاداة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فبئس ما كان الجاهل يفتخر ثم قال ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة يظن ان الله لم يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى انظن ان الله تعالى ما رأى لك نفقة فعلا ولم يفعل انفق اولم يفعل ينفق على رياء وعلم منه خلاف ما قال اكما اعلم انه تعالى لما حكى عنه ذلك الظاهر قولا حكى ايحسب للانسان ان لن يقدر عليه احد افاد الدلالة على كمال قدرته فقال الم نجعل له عينين وهما للابصار ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجايب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال اهل العربية النجد الطريق الذي فيه ارتفاع قال ابو مسلم سمي الطريق نجدا لارتفاعه وظهوره والدليل عليه قوله تعالى وهديناه النجدين اي بينا له طريق الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال ما تمنيت ان اكون في جبل من جبال تهامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال انما هما النجدان فخير النجدين ونجد الشر فما جعلكم من نجد الخير كونوا هذه الاية كالاية التي هي قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن قال اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فنقول الذي قدر عليه بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن قال اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فنقول الذي قدر عليه ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على ان يحاسبك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لجاة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعها قال الفقال التاويل هو الاقرب وجه الاستدلال ان قال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا يعقل ولسانا قويا فهو على اهلاك ما طفق قادر وبما يحفظ المخلوق عالم فالعذر في الدنيا بين من هذا وبطلان هذا مع وضوحه وما اتى به من الحجة في الكفر بالله مع نظائر نعمه وما اتى به من الحجة في الكفر بالله وعلى القدرة بيته بالمال وهو المعطى له وهو الممكن من الانفاق به ثم انه سبحانه وتعالى دل على شهاده على الوجوه الفاضلة التي ينفق فيها الاموال وصرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد لقال فلا اقتحم العقبة وليه مسايل المسئلة الاولى الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال تحم فلان الامر اقتحاما وتقحم فيه تقحما والعقبة طريق في الجبل وجمع والجمع العقب والكقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين الاول انها في الاخرة قال قطرب يريد طبقة جهنم وقال الكلبي هي طبقة بين الجنة والنار وقال ابن عمر جبل دلال في جهنم وقال مقاتل والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو ضعيف قول الكلبي هي طبقة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا تفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الاية عليه يكون ابطالا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادراك ما العقبة فسر تلك العقبة بالرقبة وبالاطعام الوجه الثاني في تفسير العقبة ههنا وذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال الخير وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن فقبة الله ضربها وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وحدوده من ان يتعداها والجسر والصراط هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد بيان شرفي من عالم الخير والجبال التي يقاع قال الاقوال الالهية ولا شك ان بينها وبين عقبة جهنم مسافة متباعدة وانها صعاب شاقة ومجاوزتها صعبة والذي يدل عليها شديد المسئلة الثانية ان في الاية اشكالا وهو انه قال اقتحم العقبة وهذا ماض والاقتحام لا يكون الا مرة واحدة فكيف قال فك رقبة او اطعام والفك لا يقع الا مكررا فالجواب انه قال في موضع اخر فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فالاقتحام لا يكون الا مرة واحدة فهذا يدل على ان المراد من قوله فلا اقتحم العقبة ما ذكره في هذا الموضع وهو قوله فك رقبة او اطعام فالجواب ان الفعل الماضي اذا دخل عليه لا التكريرية تفيد التكرير كقولك لا صليت ولا صمت ولا تصدق ولا صلى ولي هذه الاية لا الجاحدة التكرير الفارسي معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا بعدلم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو لا صدق ولا صلى فلو كتكرر لم لجاز لم يسمعوا ولم يقرؤا المسئلة الثالثة قال الفقال قوله فلا اقتحم العقبة اي هلا اقتحم العقبة ماله فيما فيه تحقيق لعقبة واما ان نون ثم اتى بلفظ هو ادراك ما هي فهذا يدل على ظاهره وهو الاخبار بانه اقتحم العقبة ثم قال وما ادراك ما العقبة لابد من تقدير محذوف للسان العقبة لاكون تلك رقبة فالمراد وما ادراك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين تلك رقبة والمعنى ان اقتحام العقبة هو فك الرقبة او الاطعام وفيه مسايل الاولى المفسرون يزيل المنع كفك القيد او الغل وذلك الرقبة فرق بينها وبين الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو الزالة ملوالرهن وكل شئ اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فكا كما يقع الفراق في المصدر ولا يفك بكسر ها وبقال كانت حادة العرب في الاسار شدد رباطه وابدهم فجرى ذلك فيهم وان لم يشد هم سمي اطلاق الاسير فكا كما قال الاخطل كم ابن كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك وفكا كما الثانية المسئلة الثانية فك الرقبة كذبكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فلك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اوليستا واحدا قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد ان يفك الرقبة بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار المسئلة الثالثة قرئ فك رقبة او اطعام والطعام وقرئ فك رقبة او اطعام على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض كالقراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان من الذين امنوا ثم فعل وقوله ثم كان الذي يعطف عليه كفعل فعلا اما لو فصل ثم ان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع لانه يكون عطفا للاسم على الاسم المسئلة الرابعة عند ابي حنيفة العتق افضل انواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة افضل والاية ادل على قول ابي حنيفة لتقديم العتق على الصدقة نحوا

الاطعام في يوم ذي مسغبة فيه مسائل **الاولى** يقال سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف والمسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اى صار ذا مال كالترب في الكثرة قال ابو الهيثم المتربة مصدر قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب **المسئلة الثانية** حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة مالي الحسن وابو علي يوم مجاعة وضر فيه على الطعام قال ابو علي معناه كما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم اى ذو نوم وصوم واطعام في اوقات المجاعة واوقات الضرورة افضل منه في اوقات الخصب والسعة لان الحاجة هناك الى المال اشد منها في غيرها ومن هذا الباب قوله تعالى اطعام مسكين ذا متربة اى مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره ليس له ما يستره ولا تحته ما يوطيه روى ان ابن عمر مر بمسكين لاصق بالارض ابدا فقال ابدا الذي قال الله تعالى او مسكينا ذا متربة والصحيح الذي عليه اكثر المحققين ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لكنه لكونه في المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لكنه لكونه في مخمصة شديدة لا يقدر على التصرف في ذلك الشيء بسبب ما هو فيه من الضرورة فهذا يصح وصفه بكونه ذا متربة بل هو اولى بهذا الوصف من الذي لا يملك شيئا اصلا **اما قوله** ثم كان من الذين امنوا فاعلم ان الايمان مشتمل على اعمال القلوب واعمال الجوارح والمراد بالايمان ههنا الايمان بالله وبرسوله وبالقرآن وبالبعث والقيامة وبالقدر خيره وشره من الله تعالى وبالجملة بكل ما يجب الايمان به وقوله ثم كان من الذين امنوا يدل على ان الايمان مغاير للاعمال الصالحة وقد تقدم الكلام في هذا المعنى مرارا **اما قوله** وتواصوا بالصبر فاعلم ان الصبر عبارة عن حبس النفس على ما تكره لما تحب وقد يكون واجبا وقد يكون مندوبا اليه فالواجب كالصبر على ترك المحرمات والصبر على فعل الواجبات والمندوب اليه كالصبر على ترك المكروهات والصبر على فعل المندوبات وقد يكون الصبر مباحا كالصبر على تناول الطيبات من الرزق وقد يكون حراما كالصبر على ترك الواجبات وعلى فعل المحرمات وقد يكون مكروها كالصبر على ترك المندوبات وعلى فعل المكروهات فهذه جملة الاقسام المذكورة في الصبر **اما قوله** وتواصوا بالمرحمة فاعلم ان المرحمة بعض مفهوم العقبة من هذه الوجوه المطابقية وهذا المطابقة هم الاكبر ما لصحيح لكن الخلق الاربعة وظهر هم فانهم كانوا سابقين في الحصر على الله عبادة الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله وعلى هذا فالطاعة ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي اليه يرجع قول المحققين ان الاصل في التصوف هو ان يصدق مع الحق ويخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في العقبة فقال اولئك اصحاب الميمنة والذاكر لذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وانهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فلما صاحب الكشاف اليمنة والشأمة اليمين والشمال واليمن والشوم اى الميامين على المشائيم والسالم عليها فقيل للرجل اذا دخل منزله يمن وشؤم بالهمزة وبغير همز وتيمن وتشأم اذا نظر اليهما ثم قال والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشئمة فقيل الرجل اذا دخل منزله شئم وشأم بالهمزة وبغير همز وتشئم وتشأم اذا نظر اليهما ثم قال عليهم نار موصدة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء والمبرد والزجاج يقال اصدت الباب واوصدته اذا اطبقته ومن قرأ مؤصدة بالهمزة اخذها من ا اصدت فهو اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز على لغة من همز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتمل انه امر احدها ان من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد والاخر ان يكون الاصد مثل امن ولكنه خفف كما في تخفيف جونه وبوم جونه ويوم نيف فيقدمها في التخفيف ولو قال قائل ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا وقفت هذا فتقول قد اصاد عليهم نار موصده يعني ابوابها مطبقة قلنا الفتح لهم باب ولا يخرج منها هم ولا يدخل فيها روح ابدا كالاباد ويقال المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها **المسئلة الثانية** الموصدة اى الابواب وجب صفة للنار على تقدير عليهم نار موصدة او لانها لما اكتسبت الاضافة حاد الشيوع الاخباث فان والله اعلم وحكمه عليهم والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها قبل الخوض في التفسير لابد من سائل **المسئلة الاولى** المقصود من هذه الترغيب في الطاعة والتحذير من المعاصي واعلم انه تعالى بين عباده اما بان يذكرهم الصنم انواع نعمه فانه المنعم على الاطلاق والمنعم على الاطلاق يستحق من عباده ان يكونوا مطيعين له واما بان يذكرهم انواع محنه فانه المنتقم على الاطلاق والمنتقم على الاطلاق يستحق من عباده ان يكونوا خائفين منه وهذا الباب الثاني هو الذي يسميه المتكلمون بالترغيب والترهيب وهو الذي يسميه الفقهاء بالوعد والوعيد والقرآن مملوء من هذين النوعين وهذه السورة مشتملة على النوعين اما النوع الاول فهو المراد بقوله والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء والزجاج وابو عبيدة وابن قتيبة والضحى هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس في قوله وذلك يجب اللغة ان تقول قال ابو الضحى ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك والضحى ممدود واذا امتد النهار وقرب من نصفه قال ابو الهيثم الضحى نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض وصل الضحى فاستثقلوا الياء مع سكون الهاء فحركوها وقالوا لوضح فالضحى هو الوقت الذي تشرق فيه الشمس وهكذا في قوله تعالى والضحى الاضحية واضحاها فهو ملي الاصل وكذلك قال هو النهار كله لان حر النهار من حر الشمس ومن قال الضحاء حر الشمس اذا كثر حرها ونورها مثلا زمان فمن اشتد حرها فقد اشتد ضوءها وبهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس واضحاها لكثرة ما تعلق بهما من المصالح فان اهل العالم كانوا لا يعرفون الليل الا بطلوع الصبح المشرق صار ذلك كالصور المذكور في قوة الحياة فصارت الاصوات احيا او لان ذلك الصياح في الازدياد والقوة والظلمة في كمال النقصان وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه استقرار اهل الجنة فيها **قوله تعالى** والقمر اذا تلاها قال الليث تلا يتلو اذا تبع شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه احدها بقل القمر طالعا عند غروب الشمس في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس كان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس ولما بينا ان الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها لسلة الهلال في الغروب وهو قول اكثر المفسرين والثاني ان القمر يتبع الشمس في الضياء والنور بعد اذا كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض فحينئذ يتلو القمر الشمس في كبد السماء والثالث ان القمر يتلو الشمس في الغروب وذلك ظهر في هلال الشهر لان الشمس اذا غربت ظهر القمر بعدها بقليل فكانه تلاها والرابع ان القمر يتلو الشمس في الطلوع وذلك في النصف الاخير من الشهر فان القمر يطلع بعد طلوع الشمس بقليل والخامس ان القمر يتلو الشمس في الاستدارة وكل ذلك لان الشمس تتلوه في الضياء والنور بعد ان كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض فحاصل الكلام انه تعالى اقسم بالشمس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركتها وبنورها عجائب وبهما من المناسبة ما ليس بين نفس وبين غيرها **قوله تعالى** والنهار اذا جلاها معنى التجلية الاظهار والكشف والضمير في جلاها الى ما دل عليه ذكر الشمس وهو قول اكثر المفسرين لان ظهور النهار انما كان بنور الشمس فكان النهار جاليا لظهور الشمس لان قوة الاثر وكماله بدلالة قوة المؤثر فكانه تعالى قال والنهار اذا اظهر الشمس وبظهورها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو والاجلاء الاخراج عن الوطن يقال جلاهم عن اوطانهم اجلاء الى الدنيا او الى الارض والظلمة اذا ذكر ذلك فقول الحسن بارزة تبرزها الغداة وارسلت يريدون السماء **قوله تعالى** والليل اذا يغشاها يعني يغشى الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوي القول الاول في الآية التي قبلها من وجهين الاول انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن ان يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل والثاني ان الضمير في يغشاها للشمس بلا خلاف لكنه في جلاها يجب ان يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفاعل من اول السورة الى ههنا للشمس قال الفقال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس في الحقيقة فلهذا وجب ان يكون الضمير في اربعة اولها الضمير الحاصل منه عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر اياها واخذه الضوء منها ومنها كمال طلوعها وبروزها بحيث النهار ومنها وجود ضد ذلك وهو الليل ومن قائل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها اثر الصنعة العجيبة والخلقة الغريبة من المقدار المتناهي والتركيب على الاحوال المنتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما اعظم شانه **قوله تعالى** والسماء وما بناها وفيه سؤالات الاول ان الذي ذكر في صلة الكناية ان ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فعلها عليه يوجب فساد النظم حتى والذي ذكره القاضي من انه لو كان هذا اسما لكان العائد محذوفا غير جائز لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها

وما بها . ولم يقل ومن بناها لجواز بناء الوجهين الاول ان المراد هو الاشارة الى الوصفية كأنه قيل والسماء وذلك الشيء العظيم الذي
بناها والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها والثاني ان ما يستعمل في موضع من يعقل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والاعتماد على الاول لان السوال
الرابع لم ذكر لتعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السماء والارض والنفس وبحسب لان الاستدلال على الغائب
لا يكون الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم البسيط والمركب والبسيط قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله
والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والكبير اما قسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس
وما سواها اما قوله والارض وطحاها فقيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اختلفوا في هذا على قولين والسماء وما بناها يقولون والارض وما طحاها
وفي الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز للعين وسعها قال غطا والكل بسطها
طحاها . **اما قوله** ونفس وما سواها ان حملت النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة
المدبرة فتسويتها اشطارها بالقوى الكثيرة القوة الحاسة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة وعلى ما شهد به علم النفس
فان قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجوه احدها ان يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية المنورة
وذلك لان لكل كثرة نابد فيها من واحد يكون هو الرئيس المدبر لتلك الكثرة وبه يكون الانسان انسانا لا الاعضاء المتفرقة
او اضاف تدسيتها الى ربها لكونها كثيرة من بين سائر النفوس فتابذان يكون منها ذاك واحد يكون هو الرئيس المطلق لقوله وتنكير النفس للاشارة الى
تلك النفس التي هي ربانية تعالم المركبات رياسة بالالهات التي اريد بكل نفس ويكون المراد من التسوية التكميل كقوله الذي
خلق فسوى اضافت وذلك لان تحصيل الكمال اما ان يحصل ابتداء او بعد ان لم يكن حاصلا ويكون كمالا ثانيا والاول هو
وكل نوع نفس مخصوصة متغيرة بصفات بالقوى المختلفة كما يتبين والخواص اللازمة لذلك الفصل من الذي يحيط فضلا بالكمل
من خواص نفس الخبق والبعوض فضلا عن النوع الانساني وهذا الذي ذكرناه هو المراد بقوله فالهمها فجورها وتقواها فالمعنى المحصل فيه
هو جان الاول ان الهام الفجور والتقوى فيها وهما واضحان لها وان احدهما حسن والاخر قبيح وتكليفه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله
وهديناه النجدين وهذا الذي ذهب اليه اكثر المفسرين من الصحابة والتابعين وبه قال مجاهد والضحاك وقتادة والسدي وابن زيد
الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من الابرار المفسرين والوجه الثاني انه تعالى الهم المومن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد
ابن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بخلقه اياها للفجور وخلقه اياها للتقوى وذاخر الزجاج والواحدي
قال الواحدي التعليم والتعريف والتبيين فيه الالهام فان الالهام هو ان يوقع الله في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا فقد
الزمه اياه واعلم ان اصل معنى الالهام من قولهم لهم الشيء والتهمه اذا ابتلعه والتهمة في ذلك الشيء اي بلعته هذا هو الاصل ثم استعمل
ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لانه كالبالع فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في ان الله تعالى خلق في النفوس
تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله قد افلح من زكاها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة والكلبي في مقاتل ان
المعنى قد افلحت يا سعد نفس من كاها الله تعالى واصلحها وطهرها والمعنى وفقها لطاعته هذا اظر كلام الواحدي وهو نام واقول قد ذكرنا
ان الاية الثالثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة انتهى لم يبق علي الا في مقام التحقيق
الا وقد بقيت قضية ذلك التنبيه انه ذكر تحقيقه وتمهيده بقي شيء واحد يختص في القلب انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الجبلية
الاختيارية فنبه سبحانه بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبقضائه وقدره وخلقه بحيث ان كل ما سوى الله
فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه ثم الذي يدل فضلا على ان المراد من قوله فالهمها فجورها وتقواها هو الخذلان
والتوفيق ما ذكرنا مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيار فحصولها ان كان لا في محل قل فقد استغنى المحدث
عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان في محل فاما ان يكون هو العبد لزم التسلسل وان كان غير العبد فهو المقصود وايضا فلو خلق الله
نفسه فانه ربما كان الانسان عالما حين يشتغل صورته في قلبه دفعة وبتر تب علمي وقوع تلك الصورة في القلب على الكيفية المخصوصة
على ذلك المنهج بحركة الاعضاء وصدورا لفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فالهمها ما ذكرناه لان ما ذكره المعتزلة
اما قوله قد افلح من زكاها فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانماء وفي الاية قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه
من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية وأدرك قد افلح من زكاها وقيل القاضي هذا التاويل وفق المذهبه
ان الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك يقال زكى الزرع فلانا يزكي فلانا ثم قال والاقرب ان ذكر التفصيل تقدم ظاهرا فرد الضمير
عليه دلي من ده على ما هو في حكم المذكور لانه مذكور واعلم انا قد دللنا بالبرهان القاطع ان المراد بالهمها ما ذكرناه فوجب حمل
اللفظ عليه واما قوله بان هذا تحكم على الله والتسمية فهو ضعيف لانه بناء التكليف على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما ذكرناه
يمنع تخصيره لان تخصيص الحكم به يستلزم تخصيص الحكم من الصدق الى الكذب وتخصيص العلم الازلي بالجهل وذلك محال والمفضي الى
المحال محال . اما قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالعكس ولي فان اهل اللغة اتفقوا على ان سود الضمير الى الاقرب
اولى من سوده الى الابعد وقوله فالهمها اقرب الى قوله ما منه الى قوله ونفس فكان الترجيح ما ذكرناه وما ذكره هذا التاويل
ما رواه الواحدي في البسيط عن سعيد بن هلال انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ قد افلح من زكاها وخف ثم قال
اللهم انت نفستها فقها انت ربها ومولاها وزكيتها انت خير من زكاها **اما قوله** وقد خاب من دساها فقالوا دساها
اصله دسسها من التدسيس وهو اخفاء الشيء في الشيء بان جعلت الالف مكان السين الاخيرة كما قالوا في تقضى البازي اي تقضض البازي
فقوله احدا ان اهل الضلال يظلمون انفسهم واهل التقشف يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما ان جواد العرب
يتمثل قول الزبرقان حتى تغيبها ما كنهن ويقصدهم الحتوف ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما الكلام فانهم يخفون

اماكنهم على الطالبين وثانيها فخاب من دساها اي بتدسيسه من جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دساها في المعاصي حتى نقصها من
من دسى في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته اهلها ورابعها ان من اعرض عن الطاعات واستغفر بالمعاصي حقيرا جاهلا
منزوكا منيسا فصار كالشيء المدسوس في الاخفاء والخمول واما اصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس اضلها الله تعالى واغواها واجرا
بالطغيان واهلكها هذه الفاظهم في تفسير دساها فاما الواحدي رحمه الله فانه بسبحانه اقسم باشرف مخلوقاته على اخس اهل الارض من الجن والانس
يظل احداثه هو الذي تولى تطهير نفسه واعلاها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق **اما قوله** كذبت ثمود بطغواها قال الفراء
الطغوى والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤس الآيات فاصله لذلك وهو كالدعوى والدعوا في التفسير وجهان احدهما
انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول الطائفة بجوائحها على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا القول المشهور والثاني ان الطغوى
اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اي لما بصدد قوارسولهم فيما انذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة
القدر فيجوز ان يسمى العذاب الذي جاء طغيانا لانه كان صيحة مجاوزة للمقدار المعتاد وان يكون التقدير كذبت بها او بعذاب من العذاب في الطغوى
ويدل على هذا ان في قوله تعالى كذبت ثمود وقادوا بالكفار وهذا يدل على ان العذاب الذي اهلكوا به هو العذاب الذي اضافوا التكذيب اليه
قوله تعالى اذ انبعث اشقاها انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له والمعنى انه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث
اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان احدهما انه شخص معين واسمه قدار بن سالف وبضرب به المثل فيقال اشام من قدار وهو الاشقى الاولين
بقتور رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الوحدان لتسويتك في افعل التفضيل اضافته بين
الواحد والجمع والمذكر والمونث فتقول هذان افضل الناس وهولاء افضلهم وهذا بناء كد بقوله فكذبوه فعقروها وقال كعب ان يقول اشقوها
كما يقال فلان اشجع العرب **اما قوله** فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها **المسئلة الاولى** المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله
اي انه اشار اليها لما علموا بعقرها وبلغه فامروا عليه وقال لهم هي ناقة الله وآية الدالة على توحيده وعلى نبوتي فاحذروا ان تقتلوها عليها
سوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقيها وقد مر في مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم وكانوا يستعذبون ذلك في مرواتهم
فنهوا بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب يوم عظيم ان قدموا على ذلك وكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم
فاقتصر على ان قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التي ذكرناها **المسئلة الثانية** ناقة الله نصب على
التحذير كقولك الاسد الاسد والصبر الصبر يا عمار ذر وا عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنها ولا تستاثروا بها عليها ثم بين تعالى
ان القوم لم يمتنعوا من تكذيب صالح وعقر الناقة بسبب العذاب الذي انزل بهم بل بسبب ما هو اعظم منه وهو الامر بقوله فكذبوه فعقروها ثم يجوز ان
يكون المسند للعقر واحدا وهو قدار فيضاف الفعل اليه بالمباشرة كما قال تعالى فعقروا الناقة والعقر ويضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل
ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه اتى بعقرها صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم وهو قول اكثر المفسرين وقال الفراء انما قيل ذلك لانهم
كانوا اثنين **اما قوله** فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها فاعلم ان في الدمدمة وجوها احدها قال الزجاج معنى دمدم طبق عليهم
العذاب يقال دمدمت على الشيء اذا اطبقت عليه ويقال ناقة مدمومة اي قد ابسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت كررت عليه قال
الدم في اللغة اللطخ ويقال للشيء الكسير كانه دمدم بالشحم وما جعل الزجاج ومدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه فعلى هذا معنى
دمدم عليهم اطبق عليهم العذاب وعمهم كانه الذي يطبق من جميع الجوانب الوجه الثاني تقول العرب دمدم عليه اذا سويت عليه التراب يجوز
ان يكون معنى فدمدم عليهم سوى عليهم الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب الوجه الثالث قال ابن الانباري ودمدم غضب واكد مدمة الظلم
الذي يخرج الرجل ورا بعها ودمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه شعلب عن ابن اعرابي وهو قول الفراء **اما قوله** فسواها يحتمل وجهين
وذلك لانا اذا فسرنا الدمدمة كان المعنى فسوى الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك ان يصيح بصيحة يجعل عاليهم السافلهم وذلك الصيحة اهلكتهم جميعا
فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرنا بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض **اما قوله** ولا يخاف عقبها حقيقة وجوه اولها انه كناية عن الله
تعالى اذ هو اقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعة في العاقبة اذا العقر والعاقبة سواء كانه يقول فكذبوه فعقروها ولم يخش الله تعالى
فعل بكم ما فعل وهذا قول الفراء وقال بعضهم ذكر ذلك لا على وجه التحقيق بل على وجه التخويف كقول الله تعالى لهذا الانسان ما اكفره
يخشى فيه معاقبة والله تعالى يجل ان يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منه التنبيه على انه تعالى بالغ في التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبة
فانه يبقى بعطل الانفاذ والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لا جرم ما ابقى شيئا وثانيها انه كناية عن صالح والمعنى انه قد ادرك مطلوبه
صالح فعقر هذا العذاب الاريح ان لهم وذلك لو حد لنصرته ودفع الكافر عنه لو حاول محاول ان يؤذيه لاجل ذلك وقالت العلماء المراد
ان ذلك الاشقى انذر هو اصحابه ثمود فيما اقدموا من عقر الناقة لا يخاف عقبا وهذه الاية وان خاصت متاخرة لكنها على هذا التفسير في
حكم المتقدم كانه قال اذا انبعث اشقاها ولا يخاف عقباها والمراد به كذلك انه اقدم على عقرها وهو لا امن من نزول الهلاك به وبقومه
ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة يشير بذلك الى الجهل والحمق وفي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولم يخف وهي تقوي
اهل المدينة والشام فلا خوف واقعة اعلم روى ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال الكفرة الذين عقروا الناقة انظروا
نقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه ليبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما اطلعا على صخرة
اتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضختهم بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم همها به فصاحت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم
والله لا تقتلونه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم بعد ثلاث فان كان صادقا زدتم ربكم علينا كفرا وان كان كاذبا فانتم من وراء ما تريدون فاصر فوا فانه تلك الليلة فاصبحوا وجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح فالتجا
الى سيد بطن من بطون ثمود وكان مسلما فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم

هذا ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله ولا يخاف
عقباها والله اعلم واحكم

سورة الليل احدى وعشرون اية مكية

قال المقال رحمه الله تعالى نزلت هذه السورة في ابي بكر وانفاقه على المسلمين وفي امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للتمثيل لا تزال ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال انا انذرتكم نارا تلظى وبرور من عمل طرائف الخير انه قال فر جناح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا اي بث عموم هذه السورة بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى اعلم انه تعالى اقسم بالليل الذي هو اي فيه كل حيوان الى مأواه وسكن الخلق عن الاضطراب ومجيئهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وهدأ، لارواحهم ثم اقسم بالنهار الذي تجلى ان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي تحرك فيه الناس لمعايشهم وتحرك كل طير من وكاره والهوام من مكامنها فلولا ان الدهر كله ليل لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن الصلحة كانت في تفاوتهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكل الليل والنهار وما قوله والليل اذا يغشى فلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشى الليل النهار واما كل شيء لدوارية بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل وظهر بكشف بطلوع الشمس قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى فيه مسائل

المسئلة الاولى في تفسيره وجوه احدها اي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وفي هما آدم وحواء وثانيها اي وخلقة الذكر والانثى وهي لكل حيوان وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى او والذي خلق الذكر والانثى

المسئلة الثانية القراءة المشهورة بالذكر بدون التاء والانثى وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى وقرأ ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وفي الكسائي وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه ان يكون وصفا اي وما خلقه الله تعالى اي ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى وجاز اضمار الله منه لانه معلوم انه لا خالق الا هو

المسئلة الثالثة القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوق لان كل حيوان فهو اما ذكر واما انثى والخنثى المشكل هو في نفسه لابد وان يكون اما ذكرا وانثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى فلان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه قوله تعالى ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه الاشياء ان اعمال عباده لشتى اي مختلفة في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فلما انه قيل ان عمل المتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فبيان ما بينهما ويقرب من هذه الاية قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله فمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزل هذه الاية في ابي بكر وابي كعفان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف اعمالهم فقال

بقوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى في قوله اعطى وجهان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر سواء كان ذلك واجبا او نفلا والطلاق في هذا كالطلاق في قوله سواء الحان واجبا او نفلا وقد مر ذلك قوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في اخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثانيها ان قوله اعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى فلان اعطى الطاعة واتقى المعصية وصدق بالثواب الذي هو الجنة فنهاية اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه اعلى من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغائر لان تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه احدها انها قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة وخصائله الحسنى وذلك لانه لا ينتفع الكافر باعطاء ماله في طاعة الله وصدقة ما لم يؤمن بالله تعالى وثانيها ان الحسنى هي الجنة بدليل قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وثالثها ان الحسنى مبارة عما وعد الله تعالى عباده المطيعين من الاجر والثواب وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالم بشيء فعلم الاشياء من وجوه الصلاح والحسن وثالثها الحسنى هو الخلف الذي وعد الله في قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فالمعنى اعطى ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الخلف بالحسنى اي ليصدق بالخلف فيجعل بالسخاء مطيعا لله تعالى بشرط ان لا يقصد بالطاعة المعبود كما قال بعضهم منع الوجود سوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم طلعت فيه شمس الا وملكان ينادي ان يسمعها خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفق خلفا وممكا تلفا ورابعها ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال فائدة صدق موعود الله فعل الكل الموعود قال الفقال وبالجملة ان الحسنى لفظة تسع خصاله حسنة قال الله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة وقال تعالى من يشفع شفاعة حسنة نزوله فيها حسنا كسبي مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لي عنده للحسنى فقيه بالسلامة

اما قوله تعالى فسنيسره لليسرى ففيه مسائل

المسئلة الاولى في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها انها الجنة وثانيها انها الخير وقالوا في العسرى انها الشر وثالثها انها المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلفه من الافعال التي توصله الى الاعطاء في سبيل الله ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها والا فلانه قال فسنيسره لليسرى دل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى اليسر وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى العسر وتعب فهو من العسرى وذلك وصف كل المعاصي

المسئلة الثانية التيسير في اللغة

اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه احدها ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التأنيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا فهو راجع التأنيث الى الحالة او الفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى اشارة الى العود الى ما فعلا الانسان من الطاعة رجع التأنيث الى الصفة فكأنه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت عليه تلك الافعال الشاقة بسبب وقعه الجنة فسميت اليسرى باسم ما يصل بسببها وهو الجنة بسرى ثم علل حصول اليسرى اذا اطاع بهذه اليسرى وقوله فسنيسره لليسرى بالضد من ذلك

المسئلة الثالثة في معنى التيسير لليسرى والعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بأدخال الله تعالى اياهم في الجنة بسهولة واكرام عما اخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله ادخلوها بسلام امنين ومن فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد ضد ذلك قال تعالى في العسرى سنيسره للعسرى ومن فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد ضد ذلك قال تعالى في العسرى سنيسره للعسرى ومن فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير للعسرى بالدخول في النار والله اعلم

المسئلة الرابعة استدل اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره للعسرى بدل على ان حاصل الامر هذا وهو انه تعالى جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله تعالى فسنيسره للعسرى يدل على ان خلق الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا ثبت ان الآية تدل على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يستحيل الرجحان في حال المرجحية اولا بالامتناع واذا امتنع حصول احد الطرفين وجب حصول الطرف الاخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض الا بهذا القدر فالقفال رحمه الله عدل عن هذا الوجه الى الاستدلال بالاية على صحة قولهم

المسئلة الخامسة قال القفال رحمه الله التمسك بالاية من وجوه احدها ان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمى الله تعالى الاطاعة بالتيسير سمى ترك هذه الاطاعة تعسيرا للعسرى وثانيها ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى السبب دون الفاعل كما قيل في الاصنام ربنا انهن اضللن كثيرا من الناس وثالثها ان يكون ذلك على سبيل الخذلان به والاجبار عليه وبالجملة فهذا غير جائز لا سيما اذا ثبت ان الطاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلي القاطع ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الاية بما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار فقال الملائكة فلم نعمل افلا نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب الفقال فقال ان هذا الحديث ضعيف لان عليا عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني يعبدوا الله كما ان الله تعالى ما كلفهم بالجمع بين الضدين ولا بالاعتقاد على الجهل وهذا ضعيف لانه صلى الله عليه وسلم اجابهم بما يعلم انه لا يوافق مرادهم فلما علم انهم يريدون بسؤالهم ان يعملوا على سبيل الاتكال على ما علم الله تعالى من حالهم اجابهم بما يدل على ان الاتكال على العلم لا يجوز وهذا دليل واضح في ان العبد لا يتكل على علم الله تعالى بل عليه ان يعمل ما امر به وان يترك ما نهى عنه وان علم الله تعالى من حاله انه يفعل هذا او ذاك

المسئلة السادسة قال الواحدي رحمه الله قوله تعالى فسنيسره للعسرى في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه احدها انه كلما سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع وبين كما في قوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون وثانيها ان يحمل ذلك على الطمع قد يصير حاصلا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان للتيسير فيه مجال وثالثها ان الثواب لما كان اكثر وقفا في الاخرة وكان ذلك مما تأتي به الآيات وقفه كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فاوضحت السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد اجل غير حاضر والله اعلم قوله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى فاعلم ان ما ههنا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا واما تردى فقيه وجهان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من قولك ترديت في البحيل اذا تهورت فيه فيكون المعنى ترددي في الحفيرة اذا قبرت وتردى في جهنم اذا دخلها وتقدير الاية اي شيء يغني عنه ماله الذي خلفه بعد موته اذا قبر في حفرته وتردى في جهنم فلا يغني عنه ماله الذي خلفه بعد موته شيئا وثانيها ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى الجبل اذا سقط منه والمعنى ما يغني عنه ماله اذا تردى من رأس الجبل الى قعر جهنم فلا يغني عنه شيئا وثالثها ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى في الهاوية اذا سقط فيها والمعنى ما يغني عنه ماله اذا سقط في قعر جهنم ورابعها ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى الثوب اذا تخرق والمعنى ما يغني عنه ماله اذا تخرق وتمزق بالموت فصار لا ينتفع به بعد الموت

قوله تعالى ان علينا للهدى ففيه مسائل

المسئلة الاولى في تفسيره وجوه احدها ان علينا للهدى اي بيان الهدى كقوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق وقوله ان علينا للبيان وثانيها ان من سلك الهدى فعلينا ان نسلكه لان من سلك طريق الجنة فعلينا سلوكه وثالثها ان من ضل عن الهدى فعلينا ان نبين له ان ضلالته من قبل نفسه لا من قبلنا ورابعها ان من طلب الهدى فعلينا ان نعينه عليه وخامسها ان من طلب الهدى فعلينا ان نثيبه عليه وسادسها ان من طلب الهدى فعلينا ان نهديه اليه

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم في مسائل احدها انه تعالى اخبر انه يجب للعبد على الله شيء وثانيها انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان في وسع الداعي فائدة وحينئذ يصح ما قلنا من ان الاطاعة مشروطة بالتمكن وذكرنا ان هذه الوجوه مشهورة وذكر القفال وجها اخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فوضع الاضلال موضع الضلال كما قيل سربال تقيكم الحر وسربال تقيكم البرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء كما قال يزيد ارشد اولياءي العدل طاعتي واحول احدائي ان يعلوا بطاعتي فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله وما يجور السبيل فبين انه ليس على الله والامة وهكذا ان الاستقصاء قد سبق في هذه الاية اما قوله تعالى وان لنا للاخرة والاولى ففيه وجهان الاول ان لنا كل ما في الدنيا والاخرة فليس بعض ذلك اولى من بعض فكيف تتأخرون عن الايمان لاجله والثاني ان هذا ضعيف لانه تعالى قال في اخر السورة وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فعلم ان هذا الوجه لا يليق بالاية بل يمكن ان يقال ان الله تعالى لما بين ان الهدى هدايته بين ان ملك الدارين له فكيف يليق بالعاقل ان يطلب سعادة الدارين منا والا فاذا لم نقدره الله على العبد وعلمه منه فانه يمتنع التغيير والله اعلم

المسئلة الثالثة لما ثبت بما ذكرنا ان قدرة الله على العبد وعلمه منه فانه يمتنع التغيير والله اعلم قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى اي تتوقد وتلهب وتتوهج يقال لظت النار تلظى لظيا ومنه سميت جهنم لظى لكونها شديدة التوقد

قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى قال ابن عباس نزلت في امية بن خلف وابي لهب وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بالنار فيقول لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب بالتوحيد وتولى عن الايمان فقال القفال رحمه الله الاشقى بمعنى الشقي كما يقال الاسقم والاسلم والاعور وقيل الاشقى هو الذي كذب بآيات الله وتولى عن الايمان وقيل الاشقى هو الذي كذب بقلبه وتولى عن الطاعة بجوارحه والمعنى ان النار لا يدخلها الا الكافر الذي كذب بقلبه وتولى عن الطاعة بجوارحه وهذا يدل على ان المراد من الاشقى الكافر لان الفاسق لا يكون اجرامه مثل اجرام الكافر ولان الفاسق لا يخلد في النار وهذه الاية تدل على ان المراد من الاشقى الكافر

قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى

المسئلة الاولى اعلم ان هذه الاية تدل على ان الاتقى هو الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فوجب ان يكون

ويدل عليه كما ذكر ثلاثة اوجه احدها انه يقتضي ان لا يدخل الا الاشقى الذي كذب وتولى وجب في الطاغي الذي لم يكذب ولم يتول ان لا يدخلها الا يدخلها الكفار وثانيها ان هذا اغراء بالمعصية لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول اي معصية اقدمت عليها فلن يضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى ان يصير كالاباحة ويتعالى الله عن ذلك وثالثها ان قوله تعالى بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ان ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس بالتقي لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا اشكال وان كان لا يكلف لا يجب ان لا يدخل النار فلا بد وان يكون من اجلها ولما بينا انه لا بد من الوجه الثاني وجب ان نقول فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله نارا تتلظى نارا مخصوصة من النيران لانها ذكرت بلفظ ان المنكرة في الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصليها سوى هذا الاشقى وذلك يدل على ان الفساق وغيرهم من هذه صفته من الكفار لا يدخل جايز النيران يقال ان المراد بقوله نارا تتلظى اقبح النيران جميع وليكون المراد من قوله لا يصلاها الا الاشقى اي هذا الاشقى مع احتمال وثبوت هذه الزيادة في الكتاب فهذا وجه حاصل الا انه لهذا الاشقى واما الوجه الثاني فهو ان يقال ان الكفار لا بد وان يكونوا مكذبين بالبعث وهو الذي يدركه الحس فيصدق عليه انه اشقى من سائر العصاة وانه كذب وتولى فاذا كان كل كافر داخلا في الآية سقط ما قاله القاضي واما قوله ثمانيا ان هذا اغراء بالمعصية اين هذا وهو اسقاط حجة البتة لانه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق آخر فلم يدل على انحصار طريق التعذيب في ادخال النار واما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى لا على سبيل العموم ولا على سبيل الخصوص بل يكون ذلك كيف شاء به والذي يدل عليه هذا ان هذا يقتضي ان يكون بين الاشقى وبين النار واسطة فلا يكون الاشقى داخلا في النار فيلزم ان لا يكون احد من الكفار داخلا في النار وهذا باطل واما قوله رابعا المراد من النار التي يتتلظى نارا مخصوصة وهي النار التي يتتلظى فتضعف بعض النيران فنقول لا يمكن ان يكون ذلك صفة لكل النيران وان يكون صفة لنار مخصوصة لكنه حكما وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية اخرى فقال انها تتلظى بناء على التشبيه والمراد بقوله الاشقى هو الذي ذكره الواحدي وهو ان هذا الاشقى اخص به تضعيف لانه ترك الظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرناها والتقي فان قيل في الآية بعد ملي تولى فاعلم لا تقطعوا بعدم وجود الفساق الموصوفين بالاول اذ كره احد وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في الحقيقة اللغة يقال صلي النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت للكافر واما الفاسق فاما ان لا يدخلها وان دخلها يخلص منها الثاني ان يخص عموم هذا الظاهر بالخاص والدليل عليه اجماع الكل واما قوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى معنى سيجنبها اي سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء اي بعدته وجنبته فلانا وعليه مسائل المسألة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد منه ابو بكر واجمعوا ان الشيعة باسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت في حق علي بن ابي طالب والدليل عليه قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير والله على لسان ابو بكر يشتري الضعفة ثم يعيره فبعثهم فقال ابوه يا بني اراك تشتاء من بين اخوتك فقال منع ظهري ان ابيد فنزلت هذه الآية المسألة الثانية قال اصحاب الخفي نزع محل يتزكى وجهان ان جملته بدلا من يؤتي فلا محل له لانه ظرف حكم الصلة والصلة لا محل لها وان جملته حالا من الضمير في يؤتي فمحله النصب قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فيه مسائل الاولى ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد عنده من نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقولك ما في الدار احد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجهان احدهما ان يضمر الاتقى فيما بعد الا تقديره ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والتقدير وما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى المسألة الثانية اعلم انه كما بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا لتوسل بذلك الى مكافاة مالي عنده نعمة دنيوية او نعمة سالفة لان ذلك يجري في الدين فلا يكون له فضل يستحق فاخر به الثواب بل الباعث له على ذلك ابتغاء وجه الله تعالى فكذلك ينبغي ان يكون حال كل من يطلب الثواب اذا فعل لاجل الله امره وحثه عليه المسألة الثالثة المجمعة تمسكوا بلفظة الوجه والمحدثة تمسكوا بلفظة ربه الاعلى وان ذلك يقتضي وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك المسألة الرابعة ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة فقال الآية الواردة في فاعل رضي الله عنه انما نظمهم لوجه الله لا لرغبة منهم في شيء من حطام الدنيا ولا شكوا انا نخالفين لنبينا لو ما عهدوا منه قطعا والآية الواردة في حق ابي بكر الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فنزلت لاجل ما

على ان كل واحد منهما انما فعل لوجه الله الا ان انه على دلت على انه فعل افعل لوجه الله والله اعلم من يوم القيمة على ما قال انا نحاسب من يريد ثوابا عجيبا قطريرا واما انه اتى بكل ما فعله لوجه الله فعلى ما فعل المحق وجه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رفعة في ثواب او لدرهبة من عقاب فكان مقام ابي بكر اعلى واجل المسألة الخامسة من الناس من قال ابتغاء وجه الله بعيد لان ابتغاء ذاته محال للابد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال الاضافة هاهنا للاختصاص وحقيقة هذه المسألة راجعة الى انه هل يكون ان يحب العبد ذات الله او المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله والذين امنوا اشد حبا لله المسألة السادسة قرا يحيى بن وثاب الابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار وانشد الفقعسيون قوله شعر وبلدة ليس بها انيس ٭ الا اليعافير وآل العيس اما قوله تعالى ولسوف يرضى ففيه مسائل الاولى ان رضيه والآخرة بثوابه كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه آخر وهو ان المراد انه ما ابقى الله الاطلب رضوان الله ولسوف يرضاه الله به وهذا عندي افظم من الاول لان رضا الله عن عبده اكمل من رضائه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين معا ما قال ارضيه حر ضيته والله اعلم وصلى الله على محمد وآله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والضحى والليل اذا يغشى لما ذكر التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد بالضحى الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها وسمي النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل واما قوله والليل اذا يغشى فذكروا اهل اللغة فيه وجوها متقاربة سكن واظلم وغطى اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج يجيء ويسكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي فاترة الطرف ويجيء الجمل اذا سكت عن مواجه وقال ابو عمرو بالجاء الجمل اذا سكن ولم يهج والماء الساجي هو الذي لا يتحرك بالظل فقال الفراء سجى الظل وركد في كونه واما الثالث وهو تفسير سجي بغطى فقال الاصمعي وابن الاعرابي يجيء الليل بمعنى غطى النهار مثل ما يجيء الرجل بالثوب والمعنى ان اقوال المفسرين فيه خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس على الدنيا بالظلمة وقال الحسن الليل الناس ظلاما وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير اذا اقبل الليل يغطي كل شيء وقال مجاهد وقتاده والضحاك وابن زيد سكن بالناس وسكونه عبارتان عن واحد هما سكون الناس فيه اليه كما يقال ليل نائم ونهار صايم الثاني هو ان يكون عبارة عن استقرار ظلامه وذلك هو منتهى سوالات الاول الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره قلنا فيه وجوه احدها ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين فالليل فضيلته السبق لقوله وجعل الظلمات والنور والنهار فضيلته النور بدليل الليل كالربا والنهار كالاخرة فلما كان الكل جاء قدم فضيلة ليست للاخر فلا جرم قدم هذا على ذاك في سورة وذاك على هذا في اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله واسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله واركعوا واسجدوا وثانيها انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة الى بكر لان ابا بكر سبقه كفره وههنا قدم الضحى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سبقه ذنب وفي الليل سورة الى بكر وسورة والضحى سورة محمد صلى الله عليه وسلم والسلام فجعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وابي بكر فان ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد صلى الله عليه وسلم وان ذكرت الضحى اولا وهو محمد عليه الصلاة والسلام ثم نزلت وجدت بعده والليل هو ابو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما السوال الثاني في الحكمة هاهنا في الحلف بالضحى والليل فقط والجواب لوجوه احدها كانه تعالى يقول الزمان ساعة فمنه ساعة نهار ومنه ساعة ليل وساعات الليل والنهار متفاوتة تزداد وتنقص وساعات النهار دورة بالعكس فلا بد لتلك الزيادة الموهي والنقصان القليل من الحكمة كذا الرسالة والنزال الوحي بحسب المصالح فمرة انزال دورة حبس فلا كان الانزال الحين هوى ولا كان الحبس من قلى دنا نبها ان العالم الاوفر كلامه حتى يعمل به قلما امر تعالى قال اوتحالفا بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لكيلا يبدأ من يعلم ان يحلف فيكفر لما ادعوا ان ربه ودعه وقلاه قال يا قوم الحجة فجحدوا فلو غلظ اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه ولكانها كانه يقول انظر الى جوار الليل مع انها ليست احداهما الاخرى بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف يقطع ان يسلم من الخلل السوال الثالث لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه احدها انه وقت اضاءة الشمس وكمال الانس بعد الاستيحاش في زمان الليل لبشرى ان بعد عسى ان يسبب جلس الوحي لمطلع ضحى نزول الوحي وثانيها انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه والقى فيها السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكرة طرق فانكف في هذا الطاعة وان ذا بالضحا ان الذي اكرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب ثعبانه سحرة حتى سجدا يقلب قلبك بعد الك السوال الرابع ما السبب في ان ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته الجواب فيه وجوه احدها انه اشارة الى ان ساعة من النهار تقوى جميع الليل كما ان محمدا اذا وزن موازي جميع الانبياء والمعنى ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو شارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل ساعة يروى ان الله تعالى لما خلق العرش ظلت غمامة سوداء عن يساره وناديت ماذا امطر فاجيبت ان مطرها الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشف فامر مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام مائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا امطر فاجيبت ان مطرها السرور وساعة فهذا السبب ترى العموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا وثالثها ان وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظرة وقت الضحى والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور لكل واحد منهما غفلة وكما ان الفضيلة كلها في الموت وما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ورابعها ذكر والضحى حتى لا يحصل الانس من رؤيته ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الانس من فقده السوال الخامس هل ورد في المذكورين في قسم الضحى بوجه محمد صلى الله عليه وسلم والليل بشعره والجواب نعم وههنا وجه لا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكر اهل بيته والليل الذين يحتجب الضحى رسالته والليل ما دل عليه الوحي لان في حال النزول حصل الاستيناس في زمان الاحتباس حصل الاستيناس وبحتمل والضحى نور محمد به يعرف المستور من الغيوب والليل عطوفه الذي به يستتر جميع العيوب وبحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى ما

الى الله سبحانه وتعالى بجميع ما يحتاج اليه من امور الدين والدنيا والضحى كالعقل والليل حال الموت وبجميع ما اقسم به لعلمك الذي لا يدركه علمك الخلق جميعا وابصارك الذين لا يعلم جلها غالم الغيب فيها قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة ودعك والمهزه ودعك من التوديع كما توديع المفارق وقرئ بالتخفيف اى ما تركك والتوديع مبالغة في الوداع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض فقال قلاه وبقليه قلى ومقليه اذا ابغضه قال الفراء يردد ما قلاك فحذف الكاف وجهه احدها حذفت الكاف اعتمادا بالكاف الاولى في ودعك لانه رؤس الايات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف ومثانيها فائدة الاطلاق اتم ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن اهتك الى يوم القيمة تقريرا لقول الراجع من احب المسئلة الثانية قال المفسرون ابطأ جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه الله ودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الآية وقال السدي ابطأ عليه اربعين ليلة فشق ذلك عليه فقال لعل ربك شيطانك وقلاك وقيل تم جبريل اربعا في اربعين ليلة فقال يا محمد ما ارى شيطانك الا قد تركك وروي عن جندب البجلي انه قال ابطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي فقال خديجة ان ربي ودعني وقلاني فنزلت هذه السورة فقالت كلام الرب على ما ابتدأ كان الله اكرم من ان يدعه هكذا ثم نزل والضحى وما قلاك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة وبغضه جائز في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بحسب المصلحة وربما كان الصلاح في خلافه ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم ان صح ذلك لكن كان ذلك قصة واحدة فلماذا لم يذكر الا قصة واحدة مع ان الناس قد نقلوا قصصا كثيرة وقد اختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال ابن عباس خمسة عشر يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذي القرنين واصحاب الكهف فقال سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو في بيته تحت الحجر والحسن فانزل جبريل عليه السلام جاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك ان تأتينا فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال احمد بن حنبل الذي يصلي الله عليه وسلم ان في بيتك كلبا او في بيتك في بعض بيوتك كلب فاقتله وقال ابن عباس رضي الله عنهما اسم الكلب هزور وهذا يحتمل انه كان في بيته كلب قبل نزول الوحي عليه ويحتمل انه دخل بيته بعد نزول الوحي عليه فقال جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال احمد بن حنبل الذي يصلي الله عليه وسلم ان في بيتك في بعض بيوتك كلب فاقتله وهذا سؤالان الاول الرواية التي ذكرتم مدخل على حبيس الوحي كما ترى فلما اقصى ما في الباب ان ذلك كبيرة كما لا تقصى والاولى ان يكون معصوما ولا يبغضنا ورد بانه لعله عليه الصلاة والسلام ما جلس حتى سمع كلمة ليك فقال جبريل عليه السلام كنت اليك اشوق وانا عبد مأمور ونحن لا ننزل الا بامر ربك السؤال الثاني كيف يجوز من السلطان ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك فتشريفها الجواب ان ذلك لا يجوز ابتداء لكن الاعداء القوائي الالسنة ان السلطان يبغضه ثم يأمر بقتله ذلك القرب فلا لفظ اقرب الى تشريفه من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ودعك وسوف نزيد منزلتك عندي المسئلة الثالثة هذه الواقعة تدل على ان القرآن من عند الله اذ لو كان من عنده لما اتبع قوله تعالى وللاخرة خير لك من الاولى واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها احدها ان يكون المعنى اني انقطع الوحي عنك لا يجوز ان يكون لانه عز شأنه بل لقصور في الباب ان ذلك كما حصل الاستغناء فيه عن الرسالة وذلك امارة الموت فلا جرم انقطع الوحي متى حصل ولي على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الاخرة خير واعظم مما لك في الدنيا وثانيها ما نزل ربك حصل لهذا التشريف عظيم فلا تستعظم هذا التشريف وان كان عظيما الان ما لك عند الله في الاخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى ولا حوال الاتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عزه ومنصبا الى منصبه فتقول الانظن اني قليتك بل يكون كل يوم باتي فاني اريدك منصبا وجلالا وهذا سؤالان الاول كما ذكرتم كيف يعرف ان الاخرة كانت له خيرا من الاولى الجواب لوجوه احدها كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الاخرة خير لك لانا نفعل فيها ما تريد وثانيها الاخرة خير لك متى علمت اذا الامة كالاولاد قال تعالى ازواجه امهاتهم وهو اسلم وامته في الجنة فيكون كما ان الاولاد في الجنة ثم سمي الولد قرة عين هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها الاخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه فليست لك فعلى تقدير ان لو كانت الاخرة اقل من الدنيا لكانت الاخرة خيرا لك لان عملك خير لك مما لا يكون عملا لك لكيف فلا نسبة للاخرة الى الدنيا في الفضل وربما يعبر بها الاخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الاخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل فاني شهيد لك كما قال تعالى وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله ورابعها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الاخرة كثيرة خالصة دائمة السؤال الثاني لم قال وللاخرة خير لك ولم يقل ولك في الاخرة خير لك لانه لو كان في الجواب لكان في الجواب تنزيه الله تعالى نفسه عن ان يكون كذابا ولو خصص المطيعين بالذكر لاقتضى ان المذنبين والمنافقين لا يدخلون الجنة بل السبب في ان موسى عليه السلام كلمه الله تعالى بلا واسطة وبشر محمدا صلى الله عليه وسلم بالكوثر كان معه ما كان من جلال الشعاعة فلما لم يكن معنا اذن لا يكون خير الانبياء وصديق ورد ان موسى عليه السلام خير في الاستسقاء لامة محمد الا ترى انه لما اوحى الله تعالى اليه انا قد اجبنا دعوتك في هارون فاستسقا لامة محمد لما وجدوا الاجابة فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال الله تعالى لا اجيبكم ما دام حكم سامري في الخيمة فقال من هو فقال لبضعة لكيف عملها فاخبره فاحضر مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك العام قد مات هذا جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى ذلك المصلى فاذا بها سبعون من الجبابرة فمد سترة مما اعده الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وامته فان قيل فيه دقيقة لطيفة فانه عليه الصلاة والسلام قال لو لا الشيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يزيد الالف لذنب واحد وها هنا برحم المذنبين لطيع واحد قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى واعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول انه تعالى لما بين ان الاخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية بالتمناء الرسول ويرضيه الوجه الثاني كانه تعالى قال ولا تحزن على الاولى فيصدك ذلك عن الاخرة فان الامر يتعلق بالاخرة خير لك من الاولى ثم انه تعالى ذكر ما يتبع الدنيا فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى والمراد من هذا العطاء ما يعطيه في الجنة من الكوثر وغيره وهو اعظم ما يعطى في الدنيا والاخرة لان الدنيا بالنسبة الى الجنة كالعدم والجنة لا تفنى ولا تزول ولا يلحقها آفة ولا يعتريها نقصان ولا يكدرها شيء من الاحوال التي تعتري الدنيا وفي الحديث ان في الجنة مائة درجة ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض وفي الحديث ان في الجنة مائة درجة لو ان العالمين اجتمعوا في احداها لوسعتهم

بعلان بحيث لم يبق للذم تكليف يحسن ذلك فهذا الى العدم فما عظم الفرق بين ان هو الله وبين ان هو فرعون نظير ما قاله بعضهم في قوله تعالى ارجعهم
عليه لانه ولي امة محمد ما يكون من محمور لائمة الا هو ارجعهم الشيطان بل امة ارجعهم كلهم وبين امة وبين امة ارجعهم ربهم **السؤال الثاني** انه سبحانه من
عليه لئلا نهاية لها شيأ ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء **الجواب** وجه المناسبة ان نقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان
مالي والعامي والثاني اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء والثاني يتاكد بالابراء والمالي يقصر فرة فيجوز الانسان منه وسلطانه يجب عليك قضاؤها
طول عمرك ثم اذا تعذر قضاؤها النعمة القليلة من منعم هو مملوك لكيف عال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فلكاد العبد يقول الهي اخرجتني من العدم
الى الوجود بشرا سويا ظاهر الظاهر بحيث الباطن بك رؤفا لك انك لستر علي ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الطاهر فكيف يمكنني قضاء
نعمتك التي لا احد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبدي ما فعلته في حقك كنت وتبسا لي وبيتك فافعل في حق الايتام ذلك
وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عايلا فاغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها
بتوفيقي ولطفي وارشادي فلكن ابدا لهاكا ذاكرا لهذه النعم الا لطائف **اما قوله تعالى** ووجدك ضالا فهدى فاعلم ان بعض الناس ذهب الى انه
كان كافرا في اول الامر ثم هداه وجعله نبيا **قال الكلبي** ووجدك ضالا يعني كافرا كما قال في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال **السدي** كان في صبى قومه اربعين
سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واصحيح عندي على هذا الاحتمال اظهر منها قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله ان
كنت من قبله لمن الغافلين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فثبت بهذه الوجوه صحة ذلك فان قيل واذا كانت هذه الاية محمولة على الصحة وجب حمل قوله
عليه والسلام لم اجهد من العلم فقد افقنا على انه عليه الصلاة والسلام ما كان كافرا بالله لحظة واحدة **قلنا** المعتزلة لما هذا الخبر جائز فقالوا ما فيه من التنفير
وعندنا صحيحا بناء على هذا الخبر ممتنع عقلا لانه جائز في العقول ان يكون الشخص كافرا في البر فجاء الله الايمان وبكرمه بالنبوة الا ان الله لما سبق في علم الله ان هذا
الكلام لم يقع وهو قوله تعالى ما اصل صاحبكم وما غوى **ثم ذكروا** في تفسير هذه الاية وجوها كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك ووجه ابن جرير
وجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فاعلمك الله ذلك وهو المراد من قوله وما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من
قبل لمن الغافلين وثانيها ضالا عن ميراث جدك عبد المطلب حين ماتت امك وانت سادس ستة فاعطاك من ميراثه ما اغناك وثالثها ضالا عن
صوتا يقول انما هلا كنا بهذا الصبي وفيه حكاية طويلة **ورابعها** ما روي مرفوعا انه قال اضللت ناقة جدي عبد المطلب وانا صبي ضايع كان الحق
يقتلني فهداني الله **وقال الضحاك** وذكر تفلقه باستار الكعبة وقوله يارب رد علي محمدا اردده الي واصطنع عندي ما شئت **وخامسها** انه
حتى ان ابا جهل قال لئن رايت محمدا يصلي عند الكعبة لاطان عنقه فجاء ليفعل ذلك فلما قرب منه ولى هاربا فقيل له ما دهاك فقال رايت بيني وبينه
الله فقال لو دنوت منه لاختطفني **وسادسها** ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان ربك يقول لابد ري من اين جئتك فقال لا
الله فقال ان الله تعالى اتى كعبته امامي فاستلقاني وقال اني اتخذت ابراهيم خليلا فهل تعلم هذا الخبيث **وسابعها** ان قوله ووجدك ضالا فهدى
من جنس قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار ممزوجا فصار الاية كانت مدفونة بين الكفار بمكة تفاؤلا لما صار ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع
وروي انه عليه الصلاة والسلام دخل على خديجة وهو مغموم فقال له ما لك فقال الزمان زمان محط فان انا ذللت المال ينقد مالك فاستحيى
منك وان انا لم ابذل خفت فوت قريش وكفرهم فقالت خديجة فداك قريش والكفر هم فاخرجت ونادت بصوت فصيح بلغت مبلغا سمع البصري
على من كان جالسا قرب مكة فقال عمر حين سمع ذلك اشهد ان هذا المال ثم قال اشهد وان هذا المال ان شئت انفقها وان شئت امسكها افتنى فاصحابه كنتم
تعبدون سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرزوا تعبدوا لات جهارا وبعبد الله سرا فقال عليه الصلاة والسلام حتى يكفر الاصبي فقال سبحك الله
وانا فقال تباركت سبحانك الله ومن انعتك من الموصلين فاغناه الله تعالى بمال ابي بكر وبهيبة عمر الثالث فاغناك بالقناعة فصرت بحال الغني
عندك بحيث لا تحتاج الى قليلك ولا كثيرك فربك غني عن الاشياء لاكبها وانت بفقرك استغنيت عن الاشياء واصغرها وان الغنى الاعلى
على الحقيقة لله وحده ومن ذلك انه جعله نبيا عليه الصلاة والسلام خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر اكرابع كنت عالما بان الله اباهين والجنة فانزل عليك
القرآن وملكك ملكا لم يملك مثله احد فاغناك **القول الثاني** في تفسير الاية ووجدك كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانه فقراء
بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم فيدرك وههنا سؤالات **الاول** الحكمة في انه تعالى اختار لهذا البيت فقال فيه ووجده اعدا على الفقر
فقير البيت فيقوم بامرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك اخاف ان اشبع فانسى الجياع ولهذا نهينا ليكون الانبياء
مشاركا لاغنى في الالم فيكون لاجل ذلك ومن ذلك ان عليا عليه السلام اذا سمع انه الوليد محمدا فاكرموه وسعوا له في المجلس وقالوا ان من كان له اب او
ام كان في اعتاد عليها فسلب عنه الوالدان صار كالايتام فاحب ان يعوضه عن ذلك الصباء الى آخر عمره على جد سيد ولد الله فيصير في طفولية منتهيا بابرهيم عليه السلام فقوله
حسبي من سواله على حاله بحالي او بحسب وبر عليه السلام اذ كلما قالت اعدا ان العجز جارية بان البكيم لا تكفي عليه
بل تظهر وربما اراد وا على الموجود واختاروا لكل احد في حواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على براهينه فاذا اختاره الله للرسالة
لم يجدوا عليه طعنا فاحسها جعله لعلم كل احد ان فضيلته فضل من الله ابتداء لان الذي راب فان اباه يسعى في تعليمه وتاديبه وسلوك
ان البيتيم والفقير نقصان في حق الخلق كلهم ارسل محمدا عليه الصلاة والسلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان
من جنس المعجزات **السؤال الثاني** ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاشياء **الجواب** الحكمة انه لا يلبق بتفسير فيقع في العجب **السؤال الثالث**
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لبعض بني اسرائيل ما قلت اخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وحررت مع
داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا فقال الم اجدك يتيما فاويت اليك ووجدك ضالا فهديتك وعايلا فاغنيتك قلت بلى فقال
الم اشرح لك صدرك قلت بلى قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اضع عنك وزرك قلت بلى قال الم اوتك مالم اوت
نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذ خليلا كما اتخذت ابراهم خليلا فهل سمعت هذا الحديث علة طعن القدري في هذا الخبر فقال
ان الانبياء عليهم السلام لا يسئلون عما يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى كالمحرم لمحاسبة
اما قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر وقرئ فلا تكهر اي لا تعبس وجهك اليه والمعنى عامله بمثل ما تعامل به غنيا وقيل لا تحقره من وجه احسن كما الحسن الله
كما احسن اليك ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اهانة الله فمن اهان لله الا اله وروي انها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم
على له خديجة ومنه صريت موسى عليه السلام حين قال الهي بريت ما اكلت قال تذكر حين هربت منك السحلة فلما قدرت عليها قلت
انعت نفسك ثم حلتها فهذا السبب جعلتك وليا على فكلن فلا تاموسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان
الى اليتيم واذا كان هذا هو العتاب بحرة الصباح او العبوسة في الوجه فكيف اذا اذله واكل ماله فهذا انس صلى الله على النبي عليه الصلاة والسلام
اذا رأى اليتيم ونعت دموعه في كف الرحمن ويقول تعالى ما على ابي بكر وبهيبة عمر الثالث فاغناك بالقناعة فصرت بحال الغني
فلا تنهر يقال كهره واذهره اذا استقبله بكلام يزجره وفي المراد من السائل قولان احدهما وهو اختيار الحسن المراد منه من يسأل العلم
ونظيره من وجه حبس وقولي ان جاءه الاعمى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال اولا الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى
ووجدك عايلا فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فاوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأل العلم والهداية ثم اوصاه بالكبر
نعم الله عليه والقول الثاني ان المراد مطلق السايل ولقد كان رسول الله في القرآن في ثلاث مواضع احدها انه كان
جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاء ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال اطعمني مما علمك الله فشق ذلك عليه وعبس
وجهه فنزل قوله عابس وتولى والثاني جاء ثلاثة نفر فقراء عجلا فاخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربهم والثالث كان جالسا في داره فجاء ه فقال ان بعنق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سايل بالباب
فقال رحم الله فجاء برحنا فامر بدفعه الى السايل فكره ففطن ان ذلك اراد ان ياكل النبي صلى الله عليه وسلم فخرج واشتراه من السايل ثم
رجع السايل فعل ذلك ثلاث مرات وكان يعطيه النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال له النبي صلى الله عليه وسلم السايل انت امام تابع فنزل
واما السايل فلا تنهر **ثم قال** واما بنعمة ربك فحدث وكيفية وجوه احدها قال مجاهد تلك النعمة اي القرآن فان القرآن اعظم النعم
به على محمد صلى الله عليه وسلم والتحدث به ان يقرأه ويقرئ غيره وبين جعفر بن محمد الصادق وثانيها روى ابو صالح عن ابن عباس ان تلك النعمة اي النبوة
اي باع ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسايل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها
ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي عن الحسين بن علي رضي الله عنهما انه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا
انما يحسن اذا امن التعجب رياء وظن ان غيره يقتدي به ومن ذلك ما سئل امير المؤمنين علي رضي الله عنه عن الصحابة فاثنى عليهم وذكر
خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقول السايل يقول اما بنعمة ربك محمد ثالثا

فاني احدث كنت اذا سألت الملك واذا سكت ابتدت وبين الحاح فلم اجسم سألوني فان قيل فما الحكمة في ان قوله تعالى نفسه ضرح الشيء والعامل فيها وجوه احدها ما قاله قطرب يقول انا فتحنا ومعناها ما ذكرناه وثانيها ان تقديم حق المفعول اولى وثالثها انه وضع في حظها الفعل وفي النفس القبول ورابعها ان القصد من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب الذي بنفع الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله والخاتمة قوله تحدث على قول فجر ليكون ذلك مصدقا لقوله لا ينساه ويعيده مرة اخرى والله تعالى اعلم

سورة الم نشرح ثمانى آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم يروى عن ابن عباس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحى سورة واحدة وكانا يقرآنها في الركعة الواحدة ما كان يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله تعالى الم نشرح كالعطف على قوله تعالى الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول صلى الله عليه وسلم من ايذاء الكفار فهو نعت حال محنة وضيق صدور والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فاني يجتمعان بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم نشرح لك صدرك استفهم ظاهره الشرح على وجه الاقرار فاذا كانت الشرح واقعا فما وجه قوله تعالى الم نشرح لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول ما ذكرناه ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وثقاه من المعاصي ثم ملاه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره قبل الصلاة والسلام وذلك لا يليق بالمعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تأثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست اجساما فلا يكون للغسل فيها اثر وثالثها انه يصح ان يخلا القلب فعلى الله تعالى بخلق فيه العلوم والمحبوب من الاول ان تقدم المحو على الاثبات جائز عندنا وذلك هو المسمى بالبداء وصح ان يقال ان شرح الصدر ملائكة الله عليه الصلاة والسلام كما قال انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب وقال عليه الصلاة والسلام ملائكة للقلب الذي يملك الى المعاصي ومحبوها الطبع فاذا ازاله عنه كان ذلك لكون صاحبه مواظبا على الطاعة محترزا عن السيئات فكان ذلك في العاقبة للملائكة على كون صاحبه معصوما وايضا فعلى الله تعالى ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والقول الثاني ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه عليه الصلاة والسلام ما ابتغى الى الحق والتمس نشان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل شاغل ومعبود سوى الله فاتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما احمله وصغر عنده كل شيء اختلط من الشاق وذلك بان افرغ من قلبه جميع الهموم واتركه فيه للواحد الحق يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالي بما يتوجه اليه من اباطيلهم وحتى صار راضيا في قيئه ودون الذباب لحس خوانهم وعيدهم ولم يمل الى مالهم والحكمة في شرح الصدر عبارة عن هذه الجملة ترك الدنيا واهلها والنظر قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وروي انهم قالوا يا رسول الله اينشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة والاستعداد للموت وثانيها انه انشرح صدره حتى انه كان يسمع جميع اللغات لا تعلق ولا تلقن ولا تحير بل هو في حالتي البوس والفرح منشرح الصدر مشتغل باداء ما كلف به والكرم والتوسعة ومعناه الاستفهام والمراد منه التقرير والعرب قسمي الهم والغم ضيق صدر كقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك وههنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب الجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال الذي يوسوس في صدور الناس فالة تلك الوسوسة واتى الهاجس فهي لشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال المحققون على الترمذي القلب محل العقل والمعرفة وهو اكرم بقصده الشيطان حتى الى الصدر الذي هو حصن القلب فاذا وجد مسلطا اعماه فيه وتزل جنده فيه وبث فيه الهموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة واذا ظفر العدو اولا بتدا منع حصول الاصل وتزلزل الضيق وبشرح الصدور ويتيسر الاقبال باداء العبودية السؤال الثاني لم قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك والجواب من وجهين احدهما كما يقول الملك لاحد خواصه الم اجعلك كذا الم اعطك كذا والمراد تعداد انعامه عليه فكذا ههنا والثاني ان هذا خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو اعلم بحال نفسه فكان ذكر الكاف اولى السؤال الثالث لم قال الم نشرح لك صدرك والجواب من وجهين احدهما كما قال الا تعبدوا الا الله اي ما امرنا الا بعبادة الله وكما قال الا تعبدون الا الله اي ما امرتكم الا بعبادة الله فكذا ههنا ما شرحنا صدرك الا لاجلك لا لاجل غيرك والثاني ان ذلك الشرح نعمة لا تقل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على ما دون الجمع فالمعنى كما نعته بكمال الفرجة وصدى بل لا غاية فيه بل لا يكفي كلمات من الملائكة حول الملك وبين يديه يمدحونه تعظيما لجنابه وانت تعلم ان القلب لقطعة لحم بهيئة فلم يحصل الكشف جوابا فلو كنت تعلم حقيقة القلب لضحكت منك ثم تبين من جملة قوة الملك جنايتهم وشرح صدرك ضيقا فيهم ثم قال تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المبرد هذا الكلام محمول على المعنى لان الشرح لا يحل لفظا لانا لا نقول الماء وضعنا على الخشبة شيئا بل قد شرحنا محل الذي في على معنى الاول لا على ظاهره اللفظ لانه لو كان مقطوعا على ظاهره لوجب ان يقال ووضعنا عنك وزرك المسئلة الثانية معنى الوزر الثقل الذنب وقد فسر في هذه الاية بوجهين احدهما انه تعالى لما شرح صدره بالنبوة وكلفه تبليغ الرسالة وهداية الخلق ثقل ذلك عليه فكأنه حمل وزرا ثقيلا فوضع عنه بالعصمة والتوفيق والهداية والثاني ان المراد ما كان قبل النبوة من ذنوب امته صلى الله عليه وسلم لان ذنوب امته كانت كالوزر عليه ما فداه بنفسي وروحي ثم ان الله تعالى غفرها له بسبب ايمانه وعمله الصالح وهذا قول الاكثرين وقال الزجاج الوزر ما كان قبل النبوة من ترك الاولى وقال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت بشرا واحدا وخلقت بشرين فلم يغلب بشر بشرين وقرأ هذه الاية وفي تقرير هذا المعنى وجهان الاول قال الفراء والزجاج الصبر مذكور بالالف واللام وليس هناك مصدور سابق فيتصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظتين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فلعل الحد هما غير الاخر وزيف هذا الجواب من وجهين الاول ان اذا قال الرجل ان مع الفارسي سيفا الزم ان يكون فارسي واحدا معه سيفان وعلموا ان ذلك غير لازم من وضع العربية الوجه الثاني ان تكون الجملة الثانية مكررة للاولى كما كرر قوله ربنا عليك توكلنا وربنا عليك اعتمدنا وكما يقول لغريمه غدا غدا ويكون لغرض تقرير معنى واحد في النفوس وتمكينه في القلوب وكما يكرر المفتي قوله جاءني زيد وجاءني زيد وتمرد من البصريين ومن استنقاص البلاد وبسر الآخرة وهو الثواب بحسنة لقوله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وههنا في الظفر بحسنى الثواب فالمراد من قوله ان مع العسر يسرا هذا وذاك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الاخرة كالعدم القليل وههنا سؤالان الاول ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفخيم كأنه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر السؤال الثاني اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان الجواب لما كان فرج اليسر بعد العسر كان مقطوعا به جعل كالمقارن له ثم قال تعالى فاذا فرغت فانصب وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه آلاء ووعده بالنعمة الآجلة امره بعبادة ملي الشكر للاجتهاد في العبادة فقال اذا فرغت فانصب اي اتعب نفسك بالعبادة والضراعة والدعاء واذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك واخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب في قضاء حوائجك وقال ابن زيد اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل نفسك نصبا لبلائي نعمة بدل عليه ما روي ان شريح بن هاني جاء جليس يعاد فقال الطبيب ما امر هذا فقال الله تعالى فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى ان نواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة

ذلك بانقضاض الطبع كوتها مقصورة السورة وختام النبي صلى الله عليه وسلم بقوته منه وتحدر مع نوحه عليها واتما وصفه بذلك لان تأثره بها يزول به من الوجه عظيم فيحزن لذلك ما ذكره الله تعالى هذا القدر كلام على نقل المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى فلا فائدة لذكر هذه الاية في معرض الامتنان بفعل الواجب جائز الوجه الثاني ان يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه احدها قال قتادة كان للنبي صلى الله عليه وسلم ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة وقد انطلقت فغفرها له وثانيها ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة التي يثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسماها الله تعالى ذنبا على سبيل التجوز وثالثها ان يسر ما عليه صار بحيث لو كان للوزر ما كان يكبر بهن عن اجر هم سنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم عن الذنوب فكأنه تعالى قال ان اتبع ملة ابراهيم ورابعها ان ذنوب امته صارت كالوزر عليه ما فداه بنفسي وروحي فوضع عنه بشفاعته وخامسها معناه عصمتك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان وذلك الذنب حاصلا فسمي العصمة وضع الوزر مجازا تقول العرب لكل ما روا ذا فصر وليه فيها وذف وزا جبر قبل البعثة كما يتبع فضرب الله عليه اذنه فلا يوقظ الا حرمن القدود وسادسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اوائل ملاقات جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يزهق نفسه من الجبل شدة اشتياقه وسابعها الوزر ما كان يلحقه من الاثر والشدة حتى كاد ينقض ظهره وثامنها قوله تعالى حتى يضع الحرب اوزارها يجيء بعد موت الخلق كلهم فكان نزاعها عليه وزرا فيظما فوضع عنه الوزير به نعما الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فذلك قوله ورفعنا لك ذكرك وتاسعها ان المراد من الوزر الثقل العجيبة التي كانت له قبل البعثة فان ذلك انما يكمل العقل لا نظر لعظيم نعم الله تعالى عليه جان اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحياة والعقل وانواع النعم لثقل عليه نعم الله وكما ينقض ظهره منها كيف لا يكمل له الصلاة والسلام كان يرى ان نعم الله عليه لا ينقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكليف وعرفه انه كيف ينبغي ان يطيع ربه فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال ان الملبس ليستخف من زيادة النعم ويحزن من قلتها فالخزينة والانسان الكريم اذا تفقد ذكر الانعام عليه وهو لا يقابل بها نوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث تتبين له الحياء فاذا كلفه المنعم نوع خدمة سهل عليه ذلك وطاب قلبه ثم قال تعالى ورفعنا لك ذكرك واعلم انه مما ذكر ه من النبوة وشهرته في الارض والسموات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الآفاق وانه ختم به النبوة وانه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل عند الختم وجعل في القرآن ذكره مقرونا بذكره وانه ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله والطيعا الله والرسول وبنا بهم الرسول والنبي حين ينادي خيره بالاسم يا موسى يا عيسى وابضا جعل ذكره في الكتب بحيث يستطيل ذكره وهو معنى قوله تعالى سنجعل لهم الرحمن وداكما انه تعالى اعلا ذكر العالم من تباتك كلهم يشهدون تملك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل من فرائض الصلاة الا ومعه سنة فهم يشتغلون في الفريضة امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك لانما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ثم انا نجد ملكا لا كمل الملوك ان ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء يحفظون الفاظ مشورتك والمفسرون يفسرون معاني فرائدك والوعاظ يبلغون وعظك للعالمين والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من دراريك مملكتك ويحيون وجوههم ترابا وطينتك ويرجون شفاعتك فذكرك باق الى يوم القيمة ثم قال تعالى ان مع العسر يسرا فيه مسائل المسئلة الاولى وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي جئت به الغنى حصل لك الا حتى تكون كاسر اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم اغاروا ضبط من الاسلام فلكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منته في هذه السورة وقال الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فبسبب هذه النعم كيف يليق بك ان تحزن لفقد شيء من امر الدنيا فانه تعالى قادر على ان يرزقك في الدنيا ما هو خير منه ثم وعده بالغنى في الدنيا لينزيل من قلبه ما حصل فيه من الحزن بسبب الفقر ويقويه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان مع العسر يسرا لانه تعالى لما اجرى ذلك على لسانه ليقولوا ومن اهانه فيه فانه يحصل في الدنيا يسر كامل المسئلة الثانية قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسيرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الاية وفي تقرير هذا المعنى وجهان الاول قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك مذكور سابق فيتصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظتين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فلعل احدهما غير الاخر وزيف هذا الجواب من وجهين الاول ان اذا قال الرجل ان مع الفارسي سيفا الزم ان يكون فارسي واحدا معه سيفان وعلموا ان ذلك غير لازم من وضع العربية الوجه الثاني ان تكون الجملة الثانية مكررة للاولى كما كرر قوله ربنا عليك توكلنا وربنا عليك اعتمدنا وكما يقول لغريمه غدا غدا ويكون لغرض تقرير معنى واحد في النفوس وتمكينه في القلوب وكما يكرر المفتي قوله جاءني زيد وجاءني زيد والمراد من البصريين ومن استنقاص البلاد وبسر الآخرة وهو الثواب بحسنة لقوله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وههنا في الظفر بحسنى الثواب فالمراد من قوله ان مع العسر يسرا هذا وذاك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الاخرة كالعدم القليل وههنا سؤالان الاول ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفخيم كأنه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر السؤال الثاني اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان الجواب لما كان فرج اليسر بعد العسر كان مقطوعا به جعل كالمقارن له ثم قال تعالى فاذا فرغت فانصب وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه آلاء ووعده بالنعمة الآجلة امره بعبادة ملي الشكر للاجتهاد في العبادة فقال اذا فرغت فانصب اي اتعب نفسك بالعبادة والضراعة والدعاء واذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك واخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب في قضاء حوائجك وقال ابن زيد اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل نفسك نصبا لبلائي نعمة بدل عليه ما روي ان شريح بن هاني جاء جليس يعاد فقال الطبيب ما امر هذا فقال الله تعالى فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى ان نواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة

قابتها باخرى اليه خصوصا والانسان لا فضله منوط كلاهما عليه وثانيها ارغب في سائر ما تلفه دينا ودنيا ونضرة على الاحداء الى ربك وقرئ فرغب اى رغب الناس الى ما هنالك والله سبحانه وتعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق بالله سبحانه ان يقسم بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان الاول ان المراد من التين والزيتون هذان الشجران المشهوران قال ابن عباس هو تينكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون اشياء احدها التين غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فلانه طعام لطيف يسرع الهضم لانه يحلل في المعدة بليس الطبخ ويجتذب بطريق الرشح ويسهل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل مانع الشهوة من الرمل ويسكن الربو ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحدها وروى انه اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فاكل منه ثم قال لاصحابه لو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوا فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعلى بن موسى الرضا التين يزيل كيموسة الفم ويطول وهو امان من الفالج والاكسونه دواء لكانه ابتدا وبه في اخراج فضول المعدة واما ان فيها بعد ما ذكرنا خواص احدها ان ظاهره كباطنه كيلا يحوز ظاهره فشره ولا كالتمر باطنه قشر ثقيل ان كل الحلي ما يحبس ظاهره ويطيب باطنه كالخوز والبطيخ ومنه ما بطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص اما التين فانه طيب الظاهر والباطن وثانيها ان الاشجار الثلثة تحمر فاكهة وان شجرة واحدة وثالثها ان التين اولا بالثمر ثانيا بالورد ثالثا وبعده بالثمر كالتفاح وغيره وشجرة تين تنبت قبيل الموسم وهي التين الذي انها تخرج الثمرة قبل ان تعد الورد بل لو نبتت العادة لفات اوان شجرة تفطر المعنى قبل الدعوى الكمال ان تقول انها شجرة تخرج الثمرة قبل ان تلبس لفسها بورد او ورق والتفاح والمشمش وغيرهما يبدئ بالورد ثم بالثمر واما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها لنفسها فسارت الاشجار كارباب العائلة في قوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين كالمصلح عليه الصلاة والسلام كان يبدأ بغيره فان فضائل فرقه الى نفسه ابن الذين اثنى الله عليهم في قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ولما انها ان من مواضع هذه الشجرة ان سائر الاشجار اذا اسقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه يعود ثمرة اخرى ورابعها ان التين في النوم رجل خير فمن فمن المهاني للعام نال الاوسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا وخامسها روى ان ادم عليه السلام لما عصى وفارقته الجنة بقي ورقة التين على عورته فاهبط الى الهاني للعام نال الاوسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا وخامسها روى ان ادم عليه السلام لما عصى وفارقته الجنة بقي ورقة التين على عورته فاهبط الى الدنيا ولم يزل ورق التين يتساقط ورقة ورقة حتى بقي منها ثلث ورقات فستر بها عورته وسادسها ان ورق التين استوعب فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فلم يطعن ورق التين فرزقها الله الجمال الصورة والملاحة معنى وغيره وهما سكنا فلما تفرقت الظباء الى مساكنها راى ثمرا عليها من الجمال ما عجب فلما كان من بعد هجمت الظباء على ثمر الاولى الى اخره فاطعمها من الورق لعله الله عليه ولو كانت ظباء الانس لاستأنست بها فلم تطعن ورق التين ولو رعت الورق لما بقيت في فوم فيهم بالحسن ثم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم المراد من الانسان هذا الماهية والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون في الفائدة يقال قومته فاستقام وتقوم وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها احدها ان الله تعالى خلق كل شيء روح بحسبها فلم يخلق شيء منها على هيئة الانسان فانه تعالى خلقه بيده وقال الاصم في كلام فضل وفهم واديب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول يرجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى البشرة الباطنة ومن يجعل ما يكتم القامتي نفسه التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملكا زمانه طلى بزوجته في ليلة مقمرة فقال ان كوني احسن من القمر فانت كذا فاغتاظ الكلبي الا يحيى بن اكثم فانه قال لا يحسن فافضل فالف شيء فقال التفتوا بالعلم والحق افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى يقول لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتني في الاولى احسن الاشكال فاعطني في الاخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب اما قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين فيه وجهان الاول قال ابن عباس يريد ارذل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفا والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا بقوله اسفل سافلين كقولهم سافلون كما تقول علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم يخرف عقله وبصره وقلبه ويقل حيلته ويجيء من عمل الصالحات فلكون اسفل السفل قال الفراء ولو كانت اسفل سافلين لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم وهذان افضل قائمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله والذين جاءوا بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال واذا افقنا الانسان مسته الضر دعانا وان نصبهم والفعول لكثير ما ذكره مجاهد والحسن ثم ردوناه الى النار قال علي رضي الله عنه وضع الباب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فعلا وهو اسفل سافلين وعلى هذا التقدير عمر دناه الى اسفل سافلين اما قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فاعلم ان هذا استثنا على القول الاول منقطع والمعنى لكن الذين كانوا صالحين من الهرمى فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على بلاء الله لهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة الاسقام والقيام بالعبادة على تحمل وانوصفه واما على القول الثاني فان كان استثنا فلهم اجر غير ممنون واما قوله تعالى فما يكذبك بعد بالدين فيه سؤالان الاول من المخاطب بقوله فما يكذبك الجواب فيه قولان احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من اخبر عن الوقوع فانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يجعلك على هذا الكذب وهذا اختيار الفراء انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلايل بالدين السؤال الثاني ما وجه التعجب الجواب ان خلق الانسان مع التفاوت بشرا سويا وتدريجه في مراتب الزيادة الى ان كمل وبلغ ثم بلغه الى ان رد الى ارذل العمر وليس فاضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي متصورا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال تعالى اليس الله باحكم الحاكمين فيه مسئلتان الاولى ذكروا في تفسيره وجهين احدهما ان هذا يحقق ما ذكرنا من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبت الحكمة والقدرة بهذه الدلالة صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فلما ذكرنا من الحكمة والقدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تبكيت من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بان يحكم بينه وبين خصومه بوجود القدرة بالعدل السلم الثانية قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلايل على انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب افعال العباد مع بانها من البسط والنظم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل ترجيح بسفه فيه سفه لله تعالى ومن كان كذلك فهو كذلك فهو سفيه كما انه لما كان حكيما ولا امر الحكمة ولا تاثير في الحكمة الا امر الله تعالى ومن كان كذلك فهو احكم الحاكمين فلما ثبت ان الامر لم يكن وصفه بانه احكم الحكماء باولى من وصفه بانه اسفه السفهاء وطاح بهذا الوصف في حقه محال انه ليس خالق الافعال العباد والحرب معاجلة بالعلم والدواعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لامن خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت به الحركة والسكون به لا من خلق الحركة والسكون

والله تعالى اعلم

زعم المفسرون ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق الآية اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زايدة والمعنى اقرأ اسم ربك كما قال الاعشى

ضمنت برزق عيالنا ارماحنا ... بين الاغر وبين سبي المجلب

وقال آخر

نحت بالساحل

ربك اي ذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك فاي حاجة الى قوله اقرأ الا ترى انا لا نقول اقرأ باسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامره بالمكان مشغولا به ابدا وثالثها ان في تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني ان المراد من قوله اقرأ اي قرأ القرآن اذا قرأ القرآن لا يستعيذ الا به ثم اذا قرأه اراه ان يقرأه قراءة تليق بالعبد وهو ان يقرأه على التلطف بحيث لا يشق على نفسه ولا على غيره ثم قال تعالى خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فيه مسئلتان الاولى ان قوله خلق الانسان من علق عام في كل الناس فيدخل فيه محمد صلى الله عليه وسلم فكيف قال خلق الانسان من علق ولم يقل خلقك من علق والجواب ان قوله خلق الانسان من علق يدخل فيه محمد صلى الله عليه وسلم لان محمدا صلى الله عليه وسلم من جملة الانسان الثانية قال ابو مسلم الاكرم هو الذي لا يلحقه نقص ولا يشوبه ذم وهذا يدل على ان كل من سواه يجوز ان يلحقه نقص وذم وهذا يدل على ان كل من سواه محدث لان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما ثبت حدوثه استحال قدمه فثبت بهذا ان كل من سوى الله تعالى فانه يجوز ان يلحقه نقص وذم وان كل من سوى الله تعالى فانه محدث ثم قال تعالى علم بالقلم قال ابو مسلم القلم هو الكتابة وانما سمي القلم قلما لانه يقلم اي يقطع قطعا والقلم مقطوع ومنه قلامة الظفر ثم قال تعالى علم الانسان ما لم يعلم قال ابو مسلم المراد علم الانسان الكتابة ثم قال تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ان الى ربك الرجعى اعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن الطغيان بسبب ما حصل له من المال والجاه والرياسة والمراد منه الزجر عن حب الدنيا والرغبة في الاعراض عنها والاقبال على الله تعالى وطلب الثواب منه ثم قال تعالى ان الى ربك الرجعى اي المرجع والمصير فيجازيك على اعراضك عن الدنيا واقبالك على الله تعالى ثم قال تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى قال ابن عباس نزلت في ابي جهل بن هشام وذلك انه رآى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي عند المقام فقال الم انهك عن هذا ثم انتهره فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فضرب وجه ابي جهل فقال ما تنهاني عن عبد يصلي ثم قال ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى ثم قال تعالى كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه سندع الزبانية كلا لا تطعه واسجد واقترب اعلم ان قوله كلا ردع لابي جهل عن ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لنسفعا بالناصية والسفع الاخذ بشدة وجذب والناصية شعر مقدم الرأس ثم قال ناصية كاذبة خاطئة وصف الناصية بالكذب والخطيئة على المجاز والمراد صاحبها ثم قال فليدع ناديه والنادي المجلس الذي يجتمع فيه القوم ومنه سمي دار الندوة لاجتماع قريش فيها والمراد فليدع اهل ناديه ثم قال سندع الزبانية والزبانية الشرط واحدهم زبني وقيل زابن وقيل زبن وقيل زبنية وقيل زبنى وقيل زبنية وقيل زبنى وقيل زبنية وقيل زبنى

يكون التقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك اقرأ قال اسم الله ثم اقرأ وعلى هذا دلالة على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل
الله تعالى وامر به وفي هذه الاية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا ابتدا بها وانما ان يكون المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك كما قد يجعل
الله فيما كما ورد في الحديث اذا ذبح احدكم فليقل باسم الله فظاهره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال اقرأ قال الرسول بقارئ فقال اقرأ باسم ربك كسائر ما تشعن باسم ربك
واتخذه الذي تحصيل هذا الذي غير ملبك وثانيها ان قوله اقرأ باسم ربك اجعل هذا الفعل له فافعله لاجله كما تقول فعلت هذا الثوب كذا
الامير وصفت هذا الكتاب باسم الوزير ولا جله فان الصبي اذا صارت له صنعة يعرف كيف يتصرف فيها هو الله تعالى فان فصل
كيف يستقر هذا الكلام قبل الاكل لله وكذا قبل كل فعل صالح فلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف صنعتك الى
بعض الكتاب ليرفع بذلك مطلع الطلبة كذا تضيف ملكك الى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله شاركه
الشيطان في ذلك الطعام والحاصل انه ربما استعان بذلك المباح على المتقوي على طاعة الله فيصير المباح طاعة فصح ذلك التاويل فما قوله
ربك فيه سؤالان احدهما وهو ان الرب من صفات الفعل والله من صفات الاسماء واسما الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا
قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف من سائر اسماء الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك وفي بقية باسم الله كما قال في التسمية المعروفة
بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه امر بالعلم والعلم بصفات الذات هو الموجب للعبادة لصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في
الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل على كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد فرغ فاستغنى له لنزول القرآن فقال
هو الذي ربك فكيف بفرغك فافاد هذا الكوف مغيبي احد هما بربك فلزمك القضاء، فلا يتكاسل والثاني ان الشروع ملزم لاتمام وقد ربك
منذ كذا فكيف اضيفك حين كنت مخلقا واوع تربيتك فبعد ان صرت مخلقا فيضيفك موصوفا بما مار فكيف اضيفك السؤال الثاني ما الحكمة في
انه اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك الجواب تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية ليرى
بعين نظيره قوله عليه الصلاة والسلام على وانا منه كانه تعالى يقول هو لي وانا له فتقديره قولها فمن يطع الرسول فقد اطاع الله او تقول
اضافة ذاته الى عبده احسن من اضافة العبد اليه اوقد علمنا في الشاهد ان من له ابنان يضيفه اكبر هما دون الاصغر يقول هو ابني محبة له وانما
منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني اليك فعلك تصل منك الي خدمة ولا طاعة الى الآن فاقول انت لي اذا اثبت بما طلبته
منك من طاعة او نوبة اضيفك الى نفسي فتملك ازلفا على العبد يا مجاور الرئيس اصرفوا السؤال الثالث لم ذكر عقيبه قوله ربك الذي خلق
الجواب كان العبد يقبل ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت هذا لك وصفاتك عدوما ثم صرت موجودا فلابد لك لي ذاتك
وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد نربية فدل على انك ربي وانت مربوبي اما قوله تعالى الذي خلق الانسان من علق ففيه
مسايل المسئلة الاولى في تفسير هذه الاية مجملا انه لما قال اقرأ باسم ربك الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي حصل
منه تخليق وانت بريء لا خالق سواه والثاني ان يقدر له مفعول ويكون المعنى ان الذي خلق كل شيء فانشأ وكل شيء مخلوق لانه مطلق فليس جملة على البعض اولى
من جملة بل يجب ان يقال كقولنا الله اكبر اي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما الان التنزيل اليه
دلالة انه اشرف ما على وجه الارض والثاني ان يكون قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق تفخيما لخلق الانسان
ودلالة على تعجيب فطرته المسئلة الثانية اجمع الاصحاب بهذه الاية على انه لا خالق غير الله سبحانه وتعالى واحتج فيه صفة ممتنعة لذاته
الله تعالى بسائر الادلة وكل صفة هذا شانها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وهذا الطريق اعرفها ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع
وما يوكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب اباءكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكر
هنا وكل ذلك يدل على قولنا المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون على ان الواجبات معرفة الله تعالى والنظر في معرفة الله او القصد الى ذلك النظر
على الاختلاف المشهور فيما بينهم غير ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسولا الى المشركين قال له اقرأ باسم ربك الذي لا اله الا هو ان يقبلوا
ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تجهيلا لهم الا ترى انه تعالى قال لموسى وهارون اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
ولم يقتصر البته فرجع الى ابي حنيفة واخبره ذلك فقال انك لم تبلغ طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر له المسئلة اولا والا فتركه فمن ضعف ثم
قال بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكره لعلي اجد قولا صحيحا فاذا انتهى ابو حنيفة الى هذا الموضع قال سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا فقالوا له ما
سبحانك هذا الا لامر عظيم فقال ويحكم انه تعالى يقول لموسى وهارون اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
وانا اقول ان فرعون اعرف بالله من موسى وهارون لانه ادعى الالهية وهما لم يدعيا ذلك فكان فرعون اعرف بالله منهما فاذا كان الله تعالى امرهما
بان يقولا له قولا لينا مع انه اعرف بالله منهما فكيف يليق بالله تعالى ان يامرني ان اذكر له المسئلة على سبيل الجزم والقطع فرجعوا عني
فقال ابو حنيفة ان كان الامر كما ذكرت فانا اذكر له المسئلة على سبيل الجزم والقطع فرجعوا عني فقال ابو حنيفة سبحان الله سبحان الله
سبحان الله ثلثا فقالوا له ما سبحانك هذا الا لامر عظيم فقال ويحكم انه تعالى يقول لموسى وهارون اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
وانا اقول ان فرعون اعرف بالله من موسى وهارون لانه ادعى الالهية وهما لم يدعيا ذلك فكان فرعون اعرف بالله منهما فاذا كان الله تعالى امرهما
بان يقولا له قولا لينا مع انه اعرف بالله منهما فكيف يليق بالله تعالى ان يامرني ان اذكر له المسئلة على سبيل الجزم والقطع فرجعوا عني
فقال ابو حنيفة سبحان الله سبحان الله

عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طعن مع كثرة اموالهم بل العاقل يعلم انه عبد لغني يكون اكثر حاجة الى الله تعالى من فقير حال فقره لانه حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه ومماليكه وفي الآية وجه ثالث وهو ان بين استغنى بين الطلب واستغنى ان الانسان اذا ان نفسه اثنا ثالث الغنى لأنها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد والغنى لانه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل سعة في البحر حتى والطلب وهو بوت جوعا ثم نرى اكثر الاغنياء في الآخرة يتصيدون مدبرين خائبين يرجعهم الله ان ذلك الغنى ما كان بعقلهم وقوتهم

المسئلة الرابعة اول السورة يدل على مع الفعل واخرها على مذمة المال وكفى ذلك ذما وخسة في الدين والعلم ومنفعة من الدنيا والمال

ثم قال تعالى الى ربك الرجعى وفيه مسائل **الاول** هذا الكلام راجع بظاهره الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من مثل قبيحة الطغيان **المسئلة الثانية** الرجعى الرجوع ترجع والرجوع دهى باجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ورجعا ورجعا مثل وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان احدهما انه يرى كواقب فاعلة ولوا بسمرة وبحيرة وطغيانه ونظيره قوله ولا يحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغتر ولا يعتقد الا الفوز العاجل والقول الثاني انه كناية عن الموت وبيان انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بعد الموت كما يرد من الفضلات الى الكلى احيث نقل من الجاذبية الى الجاذبة ومن الصفو الى الغلظ ومن الغل الى العز فما بال هذا التعزز والقوة **المسئلة الثالثة** روى ان رجلا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام اترى عزم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فنتمتع بها وتتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم تؤمنوا فعلت بهم مثل ما فعلت باصحاب المائدة فكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء واتاهم بما قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روى عن ابي جهل انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فاللات والعزى لئن رايته كذلك لاطئن عنقه فاتاه ثم انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة فتقدم ليطئ عنقه فما فجاهم منه الا وهو ينكص على عقبيه ويتقي بيديه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وجنحا قال عليه السلام لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا فانزل الله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظاهر الآية ان المراد في هذه الآية هو الانسان الذي تقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكروا ما كان منه من التوعد لمحمد عليه الصلاة والسلام حتى رآه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزوله في ابي جهل ثم يعم بعد الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل بعينه **المسئلة الثانية** قوله ارايت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب وجاء التقرير فيه امور احدها انه عليه الصلاة والسلام قال لابي جهل اعزم المسلمين اما باتي جهل من هشام او بعمر فلما قال لست انظر انه يعز به الاسلام امثل بعزيز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فلا يقبل كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهر العبد عن خدمة ربه بوصف بالحكم من يمنع محبوبا عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الامر ونهي ويعتقد انه يجب الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهر عن طاعة الرب والخالق لا يكون هذا غاية الحماقة **المسئلة الثالثة** قال ينهى عبدا ولم يقل نهاك وفيه فوائد احدها ان التنكير في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كقول ابي حنيفة واما عبد الله فعند الله كما يقول انه عبد لا يبغي العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه في خبر رؤية بروى في هذا المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء الى عمر في ايام خلافته وقال اصرني عن اخلاق رسولكم فقال اعرضا طلبه من بلال فانه اعلم به مني ثم ان بلالا دله على علي فلما سأل عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الويل لهذا لا يتيسر فقال علي لم حزنت عن وصف الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف اصف اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه قال اي شيء اشد الخان عبودية ممن وصفه الله بالعبودية وذلك جهل الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان اعز اعدائه هذا دابه وعادته فيهم كل يوم وثالثها ان هذا التكليف كل من في غير الصلاة روى عنه علي انه راى قوما يصلون قبل صلاة العيد فقال اكما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصح بالنهي عن الصلاة واخذ ابو حنيفة منه هذا الاصل ويجعل حين قال ابو يوسف يقبل الحصى حين يرفع راسه من الركوع اللهم اقطع يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصح بالنهي ورابعها ايظن ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا احد ساجدا فيه ان محمدا عبد واحد ولي من الملائكة المقربين بالجسم الا انا وهم دائما في الصلاة والتسبيح وخامسها انه تعجب لشان النبي صلى الله عليه وسلم ويقول ارسم التكبر معروف نظيره الكناية في سورة القدر حملت على القرآن كلم يسبق له ذكر اسنى بعبده انزل على عبده وانه لما قام عبد الله **ثم قال تعالى** ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ارايت خطاب لمن فيه وجهان الاول انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والدليل عليه ان الاول هو قوله ارايت الذي ينهى عبدا للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني هو قوله ارايت ان كذب وتولى للنبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي صلى الله عليه وسلم لخرج الكلام عن الاظهر الاحسن يقول الله تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا الكافر لم يقل لولا ان اثارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ان صار على الهدى وشغل بامر نفسه ما كان يليق به ذلك اذ امور جلائل قائل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى ما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول له كيف فوت على نفسه المراتب العالية ومنع بالمراتب الرديئة القول الثاني انه خطاب لكل احد من الناس والاظهر والاظن ان الخطاب مع الواحد كما في قوله تعالى الذي خلقك فسواك فعدلك وكما في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك وكما في قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكما في قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وكما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وكما في قوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وكما في قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وكما في قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وكما في قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك وكما في قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكما في قوله تعالى يا ايها النبي ان طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وكما في قوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وكما في قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وكما في قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وكما في قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك

ان النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد الا في احد امرين اما في صلاة نفسه وذلك بفعل الصلاة او في اصلاح غيره وذلك لامر بالتقوى وفي الجملة انه عليه الصلاة والسلام كان فوصلاته على الهدى واما بالتقوى لان كل من راه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول **ثم قال تعالى** ارايت ان كذب وتولى وفيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول عليه السلام وذلك لان الدلايل التي ذكرناها في اول هذه السورة جلية ظاهرة وكل احد يعلم بديهة عقليه ان منع العبد لخدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب بتلك الدلايل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل في ذلك الا يفعل ذلك الا افتراء فلهذا قال الله لرسوله عليه الصلاة والسلام ارايت يا محمد ان كذب هذا الكافر في تلك الدلايل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه لم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الافعال القبيحة ويعلم افظع من وجه ذلك فجمع هذه الافعال القبيحة والثاني انه خطاب للكافر والمعنى كان محمدا يا ايها المتولي الا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل حقيق له ان يعلم بان الله يرى فعليه مسئلتان **المسئلة الاولى** المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر والمعاد وانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بكل عمله متفكرا في الارض والسماء والبادية والحاضرة وكل احد اليه بتمامه ليكون هذا الخوف شديدا للمعصية ومرغبا عظيما للاتيان بالطاعة **المسئلة الثانية** هذه الآية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وامور المعصية ولا يلزم الولي بمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف فلان ذلك لا سيفاء مصلحة بإذن ربه لا بقضاء لعبادة ربه ثم قال كلا وفيه وجوه احدها انه رد ع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله تعالى وامره بعبادة اللات وثانيها كلا لن يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا ويطأ عنقه بل اكثر عليه محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي يقتل ويطأ صدره وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم كمن اذا كان لا ينفع بما يعلم فكانه لا يعلم ثم قال لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله لنسفعا وجوه احدها انه من السفع وهو الاخذ بشدة وللسفع بالناصية وجوه احدها انه كناية عن الاهانة والاذلال كما يقال للرجل الذليل ما له بناصية ولا ذنب كما يقال للعزيز هو آخذ بناصية الدهر وثانيها السفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهذا كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام وثالثها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه ورابعها لنسودن وجهه قال الخليل تقول للشاة الحقنة النار لفحتها سيرا يغيرون البشرة قد سفعتها النار قال والسفع علامة احجار يوضع عليه القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة ورابعها الخيبة كما قال ابن عباس في قوله سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل وخامسها لنذلنه **المسئلة الثانية** قرئ لنسفعن بالنون المشددة اي لنفاعلن لهذا الفعل هو الله والملائكة على ما قال الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفعن اي يقول الله تعالى بالمحمد انا الذي اقول بانه نفيه هو الذي ايدك هو الذي انزل السكينة **المسئلة الثالثة** هذا السفع يحتمل ان يكون المراد منه النار في الآخرة وان يكون المراد منه ذل الدنيا وهذا ايضا على احد ما مر وان ابا جهل لما قال ان رايته يصلي لاطأن عنقه فانزل الله تعالى هذه السورة وامره جبريل عليه السلام ان يقرأها على ابي جهل ويخبره بانه ساجد في آخرها فعند ذلك قعد ابو جهل يطأ عنقه فلما دنا منه تكعكع رجعا فقيل له ما لك فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وجناحا فاخبر انه لو مشى اليه لاختطفته وقتل كان جبريل وكان يقول عليه السلام لو كلمني لاكلته الملائكة عضوا عضوا فانزل الله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فلما كان سبب نزول هذه السورة ما ذكرنا من ابي جهل ومن ابن مسعود لا جرم ذكر الله تعالى في اول هذه السورة ما يدل على ان الانسان مجبول على الطغيان عند حصول المال وعلى الجزع عند حصول الفقر ثم ذكر في آخر السورة ما يدل على ان الانسان مجبول على الطغيان عند حصول الفقر وعلى الجزع عند حصول المال وهذا يدل على ان الانسان مجبول على الطغيان والجزع وان الكل من الله تعالى

المسئلة الثانية روى ان ابا جهل قال للنبي عليه الصلاة والسلام ايأمرك ربك بالصلاة علي فقال نعم فقال واللات والعزى لئن رايته يصلي كذلك لاطأن على رقبته ولاعفرن وجهه في التراب فاتى النبي عليه الصلاة والسلام وهو يصلي ليطأ على رقبته فما فجأ منه الا وهو ينكص على عقبيه ويتقي بيديه فقيل له ما شأنك فقال ان بيني وبينه خندقا من نار وهولا وجناحا فقال عليه الصلاة والسلام لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا فانزل الله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ان الى ربك الرجعى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى

والمخاطبة بما خوذ ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناظرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة **المسئلة السادسة** ناصية بدل من الناصية وجاز لها من المعرفة وهي نكرة لانها وصفت **مسئلة** **المسئلة السابعة** قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلان الرسول عليه السلام بما يغلظ في القول لابي جهل ولاضرابه الايات قال بعضهم نهددني وانا اكبر هذا الوادي بان فخرت بجماعة الدين كانوا يكلون حطامه فنزل قوله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد فرقت الناس في معنى النادي فقال بعضهم هو المجلس الذي يجتمع فيه القوم ومنه قوله تعالى وتاتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية واصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرد من الناس والجن وشاذ في المعنى والتقدير خفرته يقال فلان زبنية خفرته وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال الاخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وسماهم الله تعالى بالزبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعون الى جهنم **المسئلة الثالثة** في الآية قولان الاول قول من يقول انه يدعو نصاره ويستعين بهم في مناصبة محمد فاراد الله تعالى ذكر ما يفعل به الزبانية من الاهانة والذل يوم القيامة وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من مكانه معاينة وقيل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الآخرة الى النار العول الثاني في الآية تقدير ساء وناصية اي لنسفعا بالناصية ويسحبن في الآخرة فليدع هو ناديه ح **المسئلة الرابعة** الفائدة في قوله فليدع ناديه بدل ما لم يجز الخ فيحكى ذلك دليل على ظهور معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم **المسئلة الخامسة** قرئ سندع على الجزم وهذا السين ليس للشك فان مسيس الله واجب وخصوصا عند نشارة الرسول صلى الله عليه وسلم بانه يشتفي لامر من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لا يضرنك ولو بعد حين **ثم قال تعالى** كلا وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لو يصل الى ما يتصلف لاجله ونادى به ولكن دعاهم كلن ينفعون ولن يفعلوه وهو اولى واحق من ان يقدم عليه وقيل ان كلا بمعنى حقا فاعبد ربك واسجد واقترب من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة وقيل معناه الا لا تطعه وهو كقولك لا تقطع المكذبين واسجد واقترب حتى تجعله مابنا لك من احد الزبانية اياك فكاد دعاءه بالسجود يزداد غيظ الله تعالى لفظ ليغيظ بهم الكفار ويوجب الوجب لازدياد الغيظ هو ان الله تعالى كان يمنعه من ايقاع ما يكون سببا لغيظه وغضبه عند ما هدد النبي ثم قال خذ ذلك واقترب منه يا ابا جهل وضع قدمك على عاتقه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وبما نهاه عنه والسكوت كناية

والله اعلم والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** انا انزلناه في ليلة القدر فيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لانه هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني ان جاء بضميره دون مضمره اسم الظاهر بشها وله بالكناية والاستغناء عن التصريح الثالث انه في السورة المتقدمة لم يذكر سوى انا فعل ولم يخف على احد لانه يمكن ان يفعل ذلك الا الله تعالى فلما اوهم ان الفاعل غيره ذكره مع انه يدعو نصاره ويستعين بهم في مناصبة محمد فاراد الله تعالى ذكر ما يفعل به الزبانية من الاهانة والذل يوم القيامة وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من مكانه معاينة وقيل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الآخرة الى النار العول الثاني في الآية تقدير ساء وناصية اي لنسفعا بالناصية ويسحبن في الآخرة فليدع هو ناديه ح **المسئلة الرابعة** الفائدة في قوله فليدع ناديه بدل ما لم يجز الخ فيحكى ذلك دليل على ظهور معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم **المسئلة الخامسة** قرئ سندع على الجزم وهذا السين ليس للشك فان مسيس الله واجب وخصوصا عند نشارة الرسول صلى الله عليه وسلم بانه يشتفي لامر من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لا يضرنك ولو بعد حين **ثم قال تعالى** كلا وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لو يصل الى ما يتصلف لاجله ونادى به ولكن دعاهم كلن ينفعون ولن يفعلوه وهو اولى واحق من ان يقدم عليه وقيل ان كلا بمعنى حقا فاعبد ربك واسجد واقترب من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة وقيل معناه الا لا تطعه وهو كقولك لا تقطع المكذبين واسجد واقترب حتى تجعله مابنا لك من احد الزبانية اياك فكاد دعاءه بالسجود يزداد غيظ الله تعالى لفظ ليغيظ بهم الكفار ويوجب الوجب لازدياد الغيظ هو ان الله تعالى كان يمنعه من ايقاع ما يكون سببا لغيظه وغضبه عند ما هدد النبي ثم قال خذ ذلك واقترب منه يا ابا جهل وضع قدمك على عاتقه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وبما نهاه عنه والسكوت كناية

والله اعلم والحمد لله رب العالمين

نصل

فصل ليلة القدر وبيان شرفها **المسئلة الرابعة** القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يقضيه الله من الامور وقال انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالكسر مصدر وبالفتح اسم قال ابو الهيثم القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة بليلة القدر على وجوه احدها انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واجل واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والمعنى ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يبينها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء، الثاني نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اذا منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الله تعالى اي من اتى فيها بالطاعة كان عظيم القدر وشرف ولهذا سميت بالفعل الطاعات الثاني ان تلك الليلة قدر زاد وشرف بنزول الملائكة وصحف الوحي الى محمد الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة ذات قدر والله تعالى انما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب القول الثالث ليلة القدر ليلة التضييق على الملائكة **المسئلة الخامسة** انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وانما قال تعالى ليلة القدر وانا عالم بانها تحاسب على المعصية فربما وقعت تلك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك لاجل ان عرفت تلك الليلة اشد من معصيتك لاجل ان لم تعرفها فهذا السبب اخفيه عليك زوايا هذه الصلاة والسلام وفضل المسجد فربما اتى انسان بنهاية نشاطه فاحفظه على ثم قارع على باب رحمتي لانك سباق الى الخيرات فلم تنتهه قال الان ارده على كفر وردة عليك ليس بجزء صغير حتى تخف جنايته لو اتى فاطلاق هذا رحمة الرسول صلى الله عليه وسلم نفس عليه رحمة الرب تعالى وكانه تعالى يقول اذا عملت ليلة القدر فان الطاعة اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فاكتسبت عقاب الف شهر ووقع العقاب اولى من جلب الثواب **وثانيها** اني اخفيت هذه الليلة ضنة بجهد المكلف في طلبها فيكتسب ثوابا جتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع الليالي في رمضان على رجاء انه عسى تكون هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سترائي اعلم ما لا تعلمون **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان هذه الليلة هل يستتبع اليوم قال الشعبي نعم لانها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الكل يستتبع الابعاض ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمتاه بيومهما وقال اصحابنا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخالف ليلة وبالضد **المسئلة السابعة** هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن يقول انقطعت وكانت مرة فالجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روى عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وقيل انها مكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان تكون ليلة القدر في رمضان **المسئلة الثامنة** اختلفوا في ان هذه الليلة هل يستتبع اليوم قال الشعبي نعم لانها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الكل يستتبع الابعاض ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمتاه بيومهما وقال اصحابنا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخالف ليلة وبالضد **المسئلة التاسعة** هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن يقول انقطعت وكانت مرة فالجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روى عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وقيل انها مكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان تكون ليلة القدر في رمضان **المسئلة العاشرة** اختلفوا في تعيينها على مائة قول فذهب قوم الى ان ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشر وقال النخعي التاسعة عشر وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها الليلة الاولى قالوا روي وجب ان صحف ابراهيم نزلت الليلة الاولى من رمضان والتوراة لست مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبعمائة سنة وانزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بثمانمائة عام وفرقان بنزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل بما يترل من بيت العزة في السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل القرآن في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الحوادث العظيمة لاجرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فثبت ان ليلة القدر انما كانت من هذا الشهر **المسئلة الحادية عشرة** اما من قال ليلة القدر والحسن البصري انها ليلة سابعة عشرة لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشرة فقد روى انس فيها خبرا واما ليلة احد والعشرين فقد مال الشافعي اليه بحديث الماء والطين والدليل عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان السورة ثلثون كلمة فقوله هي الساعة والعشرون منها وقيها روى عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس عمن عواص فقال زيد بن ثابت احضرت ولادا لمهاجرين وما احضرت ولدا فقال عرفت لعلك تقول ان هذا غلام وكان عنده ما ليس عند كم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله تعالى الوتر واحب الوتر اليه السبعة فذكر السبوت السبع والارضين السبع والدهور ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل على انها السابعة والعشرون وثالثها نقل ايضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور مثل ما مرت فتكون السابعة والعشرين ورابعها انه كان لمعاذ بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاملئ لي فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها هي الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي تم فيها طاعات الشهر بلا زوال رمضان كآدم وآخره كمحمد صلى الله عليه وسلم ولذلك روي لا يحيي رمضان بعد ولا يعتق فيه احد بعد ما يعتق من اول الشهر الى آخره **المسئلة الثالثة عشرة** ذكر ولده ذكر فيه فضائل ليلة القدر فوجب ان يكون ليلة القدر فوجب ان يكون ليلة القدر فوجب ان يكون

الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وقال انها قال مالك بن انس اري رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فتقاصر اعمار امته وخافهم ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من الف شهر لسائر الامم ورايها روى القاسم بن فضل الحدائي عن يوسف بن مازن قال قلت لابن عمر يا ابا عبد الرحمن عمدت الى هذا الرجل فبايعته على بيعة معاوية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اري في منامه بني امية يطأون منبره واحد بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فساء ذلك صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ليلة القدر الى قوله يعني بني امية قال القاسم فحسبنا ذلك سنين امية فاذا هو الف شهر فظهر لنا القاصر في هذه الوجوه فقال اما ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية بعد لانه تعالى لا يدل فضلها بالف شهر مذمومة وايام بني امية كانت مذمومة واما ان هذا القطعي ضعيف فذلك لان ايام بني امية كانت اياما قطيعة بحسب السعادات الدينوية فلا يتبع ان يقول الله في الحقيقة ليلة القدر الا ان السعادات الدينوية الدنية افضل من تلك السعادات الدنيوية **المسئلة الثانية** هذه الاية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية بالوزن والكيل وذلك يدل على ان احياءها يكون خيرا من احياء الف شهر ليس فيها ليلة القدر لكن يقال ان احياء ليلة القدر يقتضي ان يكون احياؤها خيرا من احياء الف شهر ليس فيها ليلة القدر بمقدار لا يعلمه الا الله تعالى فلعله تعالى قدر بروز الله بها بوم القيمة بالاسرائيلي الذي عبد الله تعالى ثمانين سنة وبجاهد من هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر فيعطي الاسرائيلي انت العدل وارى ثوابه اكثر فتقول لا بل تحاسبون العقوبة المعجلة تنقصون وامة محمد تقول انوا اكثر القول والله ان الله يغفر لهم ثم انهم قالوا بعد ونزيد فلهذا السبب كانت عباداتهم افضل واما التهديد فهو انه تعالى جعل صاحب الكبيرة بالدخول النار وان احيا مائة ليلة من القدر لا يخلصه فوق ذلك العذاب بتطفيف حبة والحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم الذنب المعصية **المسئلة الثالثة** قال القاضي ابو بكر بن العربي رحمه الله في قوله صلى الله عليه وسلم انه قال اريت ملي قد مضيتك ومن بعدك في الطاعة في الشهر اي في ليلة واحدة لكيلا يطول استنا، هما والجواب من وجوه احدها ان الفضل الواحد قد يختلف حاله في الحس والشرع بسبب اختلاف الوجوه المقتضية الى الاجزاء ان صلاة الفذ بكذا وكذا درجة ان الصورة قد تتقتضي فان السبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فانه تقول لمن يرجو انه انا بر ان فهو قول حسن ولو قاله للنصراني فقد فاز بالجنة للحصن ثوبه وجب لحد فقد اختلف الاحكام في هذه الواقعة مع ان الصورة واحدة في الحال بل لو قاله في حق عائشة كان كفرا وكذلك قالا وتحسينه هنا رهو عند الله عظيم وذلك لان هذا الطعن في حق عائشة التي كانت رملا في العلم لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا ثلثي دينكم عن هذا الحميراء وطعن في صفوان مع انه كان رجلا بذريا طعن في كافة المؤمنين لانهم آمنوا بعائشة وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في الخبر صلى الله عليه وسلم الذي كان اشد الطعن ضمن الله خيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامراة زانية بل القابل لهذا الزان فقد طعن ان هذه اللفظة سهلة مع انها ثقل من جبال فقد بلغت بهذا الان الاقدام تختلف اثارها في الثواب والعقاب لاختلاف حالها فلا بعد ان يكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب الكثيرة والوجه الثاني في الجواب ان مقصود الحكيم سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعة فتارة يجعل نفس الطاعة جاذبة فقال ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ومرة فعل ذلك ومرة بشارة كقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ومرة بالعكس كقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ومرة بالجمع بين الامرين كقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فتارة يجعل نفس الطاعة جاذبة وتارة بالعكس وتارة بالجمع بين الامرين فكذلك ت

وانما هي اقبال وادبار ﴿ وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالبركات والمغفرة ولا ينزل فيها من تقدير الحضار شيء مما ينزل في غيرها
الآية فهو سلام اي سلامة ونفع وخير وقالوا بل هو سلام اي الليلة سالمة من الريح والاذى والصواعق الى مثانة ذلك ورابعها سلامة الشيطان فيها سواء
وخامسها ان الوقف عند قوله من كل امر سلام فيختص السلام بما قبله ومعناه ان مقدر الخير والبركة والسلام يدوم الى مطلع الفجر وهذا الوجه
ضعيف وساوسها انها من اولها الى مطلع الفجر سالمة لان العبادة لكل واحد من اجزائها خير الف شهر ليست كسائر ليالي السنة فيجب ان يصح الثالث الاول
والجواب النصف ولقد ما قيل هي متساوية الاوقات والاجزاء وسابعها سلام اهل الجنة على اهل النار سلام اي دار السلام اي دار الجنة المصونة
من السلامة المسئلة الثانية مطلع الطلوع بفتح اللام وقرئ شاذا بكسرها وهما لغتان يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرأ بالكسر اللام فلانه اراد به وقت الطلوع
وكذا مكان المطلع ومطلع قال الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر يحوج الى اضمار والمطلع لا يوضع
الطلوع هيهنا بل ان حملوا ذكر الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر ما يبنى ان يكون على المفعل فاقد كسر
كقولهم هذا مظنة الكرم والمجر. وقوله وبسلامك مك من الخبيث لكنه ترك كسر الطاء جاء شاذا عما عليه بابه والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة
وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى في الواحد من تنكير كتاب البسط هذه الآية اصعب في القرآن نظما
وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبير والصغير فلنذكر ما فيها من الاشكال ثم نذكر ما قيل في كشفه اما الاشكال فمن وجوه الاول ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة الى ان قال رسول من الله يتلو صحفا مطهرة الى آخره فجعل الرسول نفسه بينة وهذا مشكل لان البينة هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عما كانوا عليه في الحال بل المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة الى ان ياتيهم الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول فاذا بعد ذلك ما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد زال واندفع عند مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر وهذا منتهى الاشكال فيما اظن وللجواب عنه من وجوه اولها وهو احسنها الذي اختاره صاحب الكشاف ان المراد بالذين كفروا من اهل الكتاب هم اليهود والنصارى وبالمشركين الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى بعضهم يقولون لو ان الله بعث الينا رسولا لكنا اسلم خلق الله واهدى سبيلا فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم بينا ولا شركه حسدوا على ان بعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولون قبل مبعثه محمد صلى الله عليه وسلم لا يشك عاقل في ان هذا التقدير يزيل الاشكال بهذا ذكره القفال الا ان تفسير الآية بهذا الوجه يوجب ان يكون قوله تعالى بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة عبارة عن كفرهم بعد مجيء الرسول وهذا يوجب ان يكون قوله تعالى ما كانوا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة عبارة عن كفرهم قبل مجيء الرسول فيلزم ان يكون قوله تعالى ما كانوا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة عبارة عن كفرهم قبل مجيء الرسول وقوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة عبارة عن كفرهم بعد مجيء الرسول فيلزم ان يكون قوله تعالى ما كانوا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة صلة قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذين وقع كان كفارا ما وجدوا وثانيها ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال بهذا ذكره القفال الا ان تفسير الآية بهذا الوجه ضعيف جدا لان قوله منفكين عن كذا يقتضي كونهم قبل ذلك متلبسين به ولا يقال ما كانوا منفكين عن كفرهم الا بعد مجيء الرسول بل يقال ما كانوا منفكين عن كفرهم قبل مجيء الرسول ايضا وثالثها انا لا نحمل قوله منفكين على ما ذكرت بل المنافاة والفضل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في الكتب المتقدمة والفضائل حتى تاتيهم البينة فالدين هو ذكره اذا تتبعت الكتب المتقدمة فالمراد بالبينة هو الرسول نفسه فان قيل لفظ الرسول لفظ ماض ومعناه الماضي وهو قوله تعالى ما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فالدين ذكروا محمدا صلى الله عليه وسلم انما تفرقوا بعد ما جاءهم الرسول فكيف يجوز ان يقال لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم حتى جاءهم الرسول قلنا لما كان مجيء الرسول امرا لا بد منه في الدين جعل كان الدين كفروا منفكين عن ذكره حتى جاءهم الرسول ورابعها ان المراد من قوله تعالى ما كانوا منفكين حتى تاتيهم البينة ما كانوا منفكين عن ذكر ما في التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا ضعيف لان ذكر ما في التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم لا يسمى بينة ولا يقال لهم انتظروا حتى تاتيكم البينة وخامسها ان المراد من قوله تعالى ما كانوا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة ما كانوا منفكين عن كفرهم في الدنيا بل كانوا يموتون على الكفر ويدخلون النار والمعنى ان الذين وقع كان كفارا ما وجدوا وهذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يوجب ان يكون المراد من قوله تعالى ما كانوا منفكين حتى تاتيهم البينة ما كانوا منفكين عن كفرهم قبل مجيء الرسول فيلزم ان يكون قوله تعالى ما كانوا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة عبارة عن كفرهم قبل مجيء الرسول وقوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة عبارة عن كفرهم بعد مجيء الرسول فيلزم ان يكون قوله تعالى ما كانوا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة صلة قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذين وقع كان كفارا ما وجدوا وثانيها ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال بهذا ذكره القفال الا ان تفسير الآية بهذا الوجه ضعيف جدا لان قوله منفكين عن كذا يقتضي كونهم قبل ذلك متلبسين به ولا يقال ما كانوا منفكين عن كفرهم الا بعد مجيء الرسول بل يقال ما كانوا منفكين عن كفرهم قبل مجيء الرسول ايضا وثالثها انا لا نحمل قوله منفكين على ما ذكرت بل المنافاة والفضل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في الكتب المتقدمة والفضائل حتى تاتيهم البينة فالدين هو ذكره اذا تتبعت الكتب المتقدمة فالمراد بالبينة هو الرسول نفسه فان قيل لفظ الرسول لفظ ماض ومعناه الماضي وهو قوله تعالى ما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فالذين ذكروا محمدا صلى الله عليه وسلم انما تفرقوا بعد ما جاءهم الرسول فكيف يجوز ان يقال لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم حتى جاءهم الرسول قلنا لما كان مجيء الرسول امرا لا بد منه في الدين جعل كان الدين كفروا منفكين عن ذكره حتى جاءهم الرسول ورابعها ان المراد من قوله تعالى ما كانوا منفكين حتى تاتيهم البينة ما كانوا منفكين عن ذكر ما في التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا ضعيف لان ذكر ما في التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم لا يسمى بينة ولا يقال لهم انتظروا حتى تاتيكم البينة وخامسها ان المراد من قوله تعالى ما كانوا منفكين

المقصود فى الحجة بل العناد هم يسيكفيكم هكذا كانوا لم تتفرقوا كما هو فى السبتة وجهة العجل الامن بعد ما جاءتهم البينة فهى عادة قديمة لهم
ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وفيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله وما امروا وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا فى
التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفى فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك لا انه تعالى اتبعه بقوله تعالى وذلك دين القيمة ملخصا ان ذلك
الحكم كما انه كان مذكورا فى حقهم فهو مذكور فى حقنا فانهما ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد عليه الصلاة والسلام الا بهذا الشيء
وهذا اولى للفائدة اذ هذا ان الآية تدل على هذا التقدير بتقييد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيهما وهو
ان ذكر محمد عليه الصلاة والسلام قد مر مهنا وهو قوله حتى تاتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم لم يتقدم وخالفهم الله تعالى فى الآية بقوله
وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق هذه الآية وبيانها فيما توجب ان يكون شرعا فى حقنا سواء كان شرعا من قبلنا او شرعا جديدا
يكون هذا بيانا لشرع محمد صلى الله عليه وسلم وبهذا قال مقاتل المسئلة الثانية فى قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهو ان هذا الكلام لا غرض
فلا يمكن حمله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لغرض فان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا اليه او الى غيره والاول محال لان الله تعالى
منزه عن قصد الفعل وان كان عائدا الى غيره فان ذلك الغير اما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض او لا يكون والاول محال لان
ذلك الغير لو كان قادرا على تحصيل ذلك الغرض لكان ذلك الغير اما ان يحتاج فى تحصيل ذلك الغرض الى توسط تكليف او لا يحتاج
فهو محال وان كان الاول كان ذلك التكليف اما ان يقدر على تحصيل ذلك الغرض بدون التكليف او لا يقدر والاول محال لانه لو قدر على
تحصيل ذلك الغرض بدون التكليف لكان تحصيله بالتكليف عبثا وانه لا يجوز على الله تعالى والثانى محال ايضا لان ما لا يقدر عليه الغير
لا يمكن ان يكون غرضا لله تعالى من فعله فثبت بهذا البرهان ان كل من فعل فعلا لغرض فان ذلك الغرض لا يكون الا عائدا اليه
فهو محال فثبت بهذا البرهان ان قوله الا ليعبدوا الله لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التاويل ثم قال الفقهاء العرب
تجعل اللام فى موضع ان فى الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا وقال فى الامر وامرنا لنسلم لرب
العالمين وفى قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما امروا الا ان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة
عن النية الخالصة لما كانت معتبرة فقد دلت الآية على ان كل ما مامور به فلا بد وان يكون منويا ثم قال ثالث الشافعية
الوضوء ما مامور به فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقد دلت هذه الآية على ان كل ما مامور به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الامرين
وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله وافعال العباد بالاغراض فلما اجرموا الآية على ظاهرها قالوا معنى الآية وما
امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول ايضا قوى لان ما تقدم وما امروا بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
فى ذلك الشرع وهذا ايضا يقتضى اعتبار النية فى جميع الاوامر ثم قال قبل النظر فى معرفة الله مامور به يستحيل اعتبار النية فيه فلا تكون النية لائقة
اعتبارها الا بعد المعرفة فلما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا هب انا خصصنا عموم الآية فى هذه الصورة بحكم الدليل العقلى الذى
ذكرته فيبقى وراءه حجة المسئلة الثالثة قوله امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقولهم كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فالواو
فيه وجوه احدها قال الزجاج انه ضمير العباد ثانيها بقول العباد ثالثة ان اريد به المشركون فالاية دالة على ان الشرك ليس بامر الله
لان الامر لو كان امرا لكان طاعة ولكان الشرك طاعة وذلك محال ورابعها ان اريد به اهل الكتاب فالاية دالة على ان الامر لا يدل على الارادة
لان الله تعالى اخبر انه ما امرهم الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال بعد ذلك ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة
فاخبر ان ما امرهم به هو دين القيمة ثم قال وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون فاخبر ان ما امرهم به هو التوحيد
فثبت بهذا ان الامر لا يدل على الارادة وهذا قول اكثر المعتزلة وقال الجبائى الامر يدل على الارادة لكن بشرط ان لا يعلم الامر من حال المامور
به انه لا يريد ايقاعه فاما اذا علم من حاله انه لا يريد ايقاعه فانه لا يدل على الارادة وهذا هو الحق الصحيح لان السيد قد يامر عبده بالشيء
ويريد منه ان يفعل ذلك الشيء ليعظم جنايته فيعظم عقابه فيصح حينئذ ان يقال انه امره بالامر لتعظم جناية الرد وثانيها انا نعلم بالحس والضرورة
العقلى ان فعل كل انسان لا يقع الا لداعية فيقطع بان الله تعالى ما امر الكفار بالايمان الا وهو يعلم ان داعية كل واحد منهم الى الايمان
واجبة فى الحال وان داعية كل واحد منهم الى الكفر ممتنعة فى الحال فان الله تعالى لا يامر احدا بالايمان الا وهو يعلم ان داعيته الى الايمان
لكونها مفضية الى الثواب لجنة او الى العلم بالله بدل على ان داعيته الى الكفر ممتنعة وحينئذ لا يبقى بين الايمان والكفر الا امر واحد وهو
العلم بالله تعالى وبصفاته وبما يجوز عليه وبما لا يجوز عليه فثبت بهذا ان الامر لا يدل على الارادة ثم قال الجبائى لو كان الامر يدل على
الارادة لوجب ان يكون الله تعالى مريدا لايمان ابى لهب وابى جهل وذلك باطل بالاجماع فثبت ان الامر لا يدل على الارادة والجواب
عن الاول ان الله تعالى امر ابا لهب وابا جهل بالايمان بشرط ان يعلم الله حصول الايمان منهما والشرط غير حاصل فلا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط
وعن الثانى ان الله تعالى امر ابا لهب وابا جهل بالايمان بشرط ان يعلم الله حصول الايمان منهما والشرط غير حاصل فلا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط
وعن الثالث ان الله تعالى امر ابا لهب وابا جهل بالايمان بشرط ان يعلم الله حصول الايمان منهما والشرط غير حاصل فلا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط
المسئلة الرابعة اللام فى قوله وما امروا الا ليعبدوا الله يدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبد ما اوجب
بالعجز وجب فعل العبودية وفيه اشارة الى ان من عند الله الثواب فالعبودية فى الحقيقة هو الثواب والعقاب والجنة
واسطة ونعم ما قيل من اثر الرحمن لا من اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد حاضر فيه الوصول
المسئلة الخامسة العبادة هى التذلل ومنه طريق معبد اذا كان مذللا بالوطء ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان خاصة عبدوا الملائكة والمسيح
والاصنام وما اطاعوهم ولكن فى الكثرة حاكم اسما لكل طاعة كما ذكرت له معنى جامعا للتذلل والنهاية فى التعظيم واعلم ان العبادة مع
العلم لا تحسن الا ان يكون واحدا فى صفاته الذاتية والفعلية فان كان ربا لمثل كل بحران يصرف اليه النهاية فى التعظيم ثم نقول لا بد وان يكون
الفعل عبارة عن شيئين احدهما غاية التعظيم لذلك فلما ان صلاة الصبى ليست عبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا تكون فعلا غاية التعظيم
والثانى ان يكون مامورا به فعل اليهود ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به والنكتة الوعظية فيه ان فعل الصبى ليس
بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهود ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون كمن تمكن من الامرين وفعل العبادة المسئلة السادسة
الاخلاص هو ان يأتى بالفعل فى نصاله واحدة ولا يكون لغيه ما من الدواعى تاثير فى ذلك الفعل وذلك الملك الوعظية
فيه من وجوه احدها كما قال بعض العبيد للسيد انى اخلصها لك فى كثير الطاعة انى ما بذلت كل مقدور لك بل بذلت بعض مقدورك بل بذلنا لبعض
مقدورك بل بذلنا لبعض طالب البعض نصف من العشر من ساعة من الاربعين فكيف يكون القدر الكثير فعلته سلم اردت بفعل سواك
فلا تردها فانك سواى فلا تستحق منى فانك لنفسك فضلا من ان تستحق بفعلك فمن ذلك الملك الذى وجد ملكه
الصلاة كالحكة والتخفيف فهو حظه استثنيته لنفسك فى نفى الاخلاص واما الالتفات المكروه فهذا حظ الشيطان كما قال
كانه تعالى يا ابليس ما منعك ان تسجد لآدم فقال انا خير منه فانت لا تريد الا ما اريد ولا اريد الا ما تريد
ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل يدل على ان لهذا البدن نفسا بقضاء ان الملك لا يخدم الملك الا بالاخلاص اصل جميع
ما للعبد الا بعد المعرفة لما كان من اصل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه فلما هب انا خصصنا عموم الآية فى هذه الصورة بحكم الدليل العقلى الذى
ذكرته فيبقى وراءه حجة المسئلة الثالثة قوله امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقولهم كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فالواو
فيه وجوه احدها قال الزجاج انه ضمير العباد ثانيها بقول العباد ثالثة ان اريد به المشركون فالاية دالة على ان الشرك ليس بامر الله
لان الامر لو كان امرا لكان طاعة ولكان الشرك طاعة وذلك محال ورابعها ان اريد به اهل الكتاب فالاية دالة على ان الامر لا يدل على الارادة
لان الله تعالى اخبر انه ما امرهم الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال بعد ذلك ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فبين ان ما امرهم به هو التوحيد
فثبت بهذا ان الامر لا يدل على الارادة وهذا قول اكثر المعتزلة وقال الجبائى الامر يدل على الارادة لكن بشرط ان لا يعلم الامر من حال المامور
به انه لا يريد ايقاعه فاما اذا علم من حاله انه لا يريد ايقاعه فانه لا يدل على الارادة وهذا هو الحق الصحيح لان السيد قد يامر عبده بالشيء
ويريد منه ان يفعل ذلك الشيء ليعظم جنايته فيعظم عقابه فيصح حينئذ ان يقال انه امره بالامر لتعظم جناية الرد وثانيها انا نعلم بالحس والضرورة
العقلى ان فعل كل انسان لا يقع الا لداعية فيقطع بان الله تعالى ما امر الكفار بالايمان الا وهو يعلم ان داعية كل واحد منهم الى الايمان
واجبة فى الحال وان داعية كل واحد منهم الى الكفر ممتنعة فى الحال فان الله تعالى لا يامر احدا بالايمان الا وهو يعلم ان داعيته الى الايمان
لكونها مفضية الى الثواب لجنة او الى العلم بالله بدل على ان داعيته الى الكفر ممتنعة وحينئذ لا يبقى بين الايمان والكفر الا امر واحد وهو
العلم بالله تعالى وبصفاته وبما يجوز عليه وبما لا يجوز عليه فثبت بهذا ان الامر لا يدل على الارادة وهذا قول اكثر المعتزلة وقال الجبائى الامر يدل على
الارادة لكن بشرط ان لا يعلم الامر من حال المامور

الاية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة اى وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان مقبول عند الله فهو اذن غير الاسلام والخبر قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنى المسلم من المؤمن بدل على ان الاسلام يصير ايمانا واذا ثبت هذا المقدار ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعنى الكلمة والعقد والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار معا والجواب لا يجوز ان يكون الاشارة بقوله ذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على هذا التقدير لا نحتاج الى الاضمار والتقدير هو الدين الخالص ولا نحتاج الى الاضمار فحينئذ يكون الدين مستقلا بنفسه وذلك انما يكون الدين حاصلا اذا كانت اماره ونتائجه ايضا حاصلة وهى الصلاة والزكاة واذا ثبت هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن الدين القيم حاصل فالدين لا يكون حاصلا والقرآن ما وقع الا فيه والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اردفه بذكر حال الكفار فقال ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر فى ايمانهم حالين احدهما كونهم مؤمنين بالله وبجميع انبيائه والثانى كونهم مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم فان كفر اهل الكتاب كان حاصلا بانكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكفر المشركين كان حاصلا بانكارهم نبوة كل الانبياء عليهم السلام ثم ذكر فى جزاء الكفار ثلاثة احوال احدها كونهم فى نار جهنم والثانى كونهم خالدين فيها والثالث كونهم شر البرية اما الحالة الاولى فهى قوله تعالى فى نار جهنم والمراد بالنار الدرك الاسفل من النار لقوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وقال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم والمراد بجهنم النار العظيمة يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر فكانه تعالى يقول بكفرهم استحقوا النار العظيمة البعيدة القعر فخلدناهم فيها ابدا الاباد وقال ابو عبيدة جهنم اسم اعجمى لا ينصرف فى هذا القدر تقاربهم فى مراتب العذاب واعلم ان وجه الحكمة فى حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء الينا واساءة الى من احسن الينا والاساءة الى من اساء الينا اقبح من الاساءة الى من احسن الينا وهذا امر معلوم بالفطرة والاساءة الى من احسن الينا على قسمين احدهما ان يكون المسيء اليه اجنبيا عن المسيء والثانى ان يكون المسيء اليه منعما على المسيء فهذا اقبح انواع الاساءة واعظم انواع الكفران والكفار لما اساءوا الى الله تعالى بالكفر والجحود والانكار مع انه تعالى منعم عليهم بانواع النعم الظاهرة والباطنة كان كفرهم اقبح انواع الاساءة وعظم انواع الكفران فلا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فى نهاية العظم والشدة والمقدار ثم قال خالدين فيها ابدا والخلود فى اللغة عبارة عن المكث الطويل ثم قد يكون ذلك المكث مؤبدا وقد لا يكون مؤبدا فلهذا السبب قال بعضهم ان اهل النار لا يخلدون فيها ابدا الاباد بل يخرجون منها بعد مدة طويلة ثم قال بل هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اردفه بذكر حال المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية بناء على ان الجزاء يجب ان يكون مناسبا للعمل فلما كان الكفار شر البرية لا جرم كان المؤمنون خير البرية فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الكفار لما كانوا شر البرية لا جرم كان المؤمنون خير البرية قلنا لان الكفار لما كانوا

وثالثها انه قال لخندريس وفيشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي بنيتك اولا حين كنت معدوما صفرا اليدين من الجود والحياة والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت مطلقا اعطيتك هذه الاشياء وما ضيعتك فترى انك اذا اكتسبت بسببها وجعلته وديعة عندي فانا اضيعها كلا ان هذا ما لا يكون **المسئلة الرابعة** قوله جزاؤهم جنات فيه قولان احدهما انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة المفرد بالمفرد كما يقال للمرأة وعيده ان خلتا بايتين الداريين فانتما كذا فهذا يفيد ان لكل واحد منهما دارا على حدة ومن ابى يوسف لكل واحد حتى في الداريين وعلى هذا ان ملكتا هذين العددين ودليل القول الاول جعلوا اصابعهم في اذانهم وقالوا سمعنا بها في الدنيا بآذاننا فهي شائعة في الكل بين ان المراد الكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشرات كذا روي مرفوعا ودليل قوله تعالى ومن دونهما جنتان فذكر ان ادنى الجنتين ان يراد لكل مكلف جنات كما روى عن ابي يوسف وعليه يدل الفرائد لانه لو قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر اربعا للواحد والتنبيه فيه انه بكى من خوف الله وذلك ليكون اتيانه من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين ودون الجنتين فحصلت له اربع جنات بسبب البكاء اربعة اجفان ثم انه تعالى قدم الجنتين في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان واخر الجنتين في هذه الآية لانه اخر السورة لقوله ذلك لمن خشي ربه وفيه اشارة الى انه لابد من وداد الخوف اما قبل العمل فحاصل خوف الاضلال واما بعد العمل فحاصل خوف الضلال افهذا الصالح لا تأمن بتلك الحضرة **المسئلة الخامسة** قوله عدن يفيد الاقامة لا يخرجون ولا يبغون عنها حولا يقال لمكان اقام وركد جنات عدن اي ركدت الجنة وثبتت عدن من المعدن اي معدن للنعيم والامن والسلامة قال بعضهم انما سميت جنة اما من الجن او الجنون او الجنة او الجنتين فان كانت من الجن فلهم مخصوصون بهذه الجنة وهم الذين يطوفون العالم في ساعة واحدة فلانه تعالى ذكر انهما في بساط الكلف لمستهياته في غاية الاتساع وشمل حركة الجن مع انها دار اقامة ومعدن دائما من الجنون فلان الجنة بحيث لو رآها العاقل لصار كالمجنون فلولا ان الله بفضله يثبته والا من الجنة فلانها جنة واقية تفيك من النار او من الجنس فان المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم ويكون كالمحبوس لا يمسه حر ولا برد ولا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا **المسئلة السادسة** قوله اشارة الى ان الماء الجاري ألطف من الراكد وفي ذلك المنظر الى الماء الجاري بزيده نورا بل الجنة تعالى فاطر تلك الجنان كانت جارية ما دامت كنت حيا على ما قاله ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو نقل عليها واذا اكلوا فتوتها فهو نقل عليها وقيل سمي الجن جنا لانهم يستترون لان الارض بنقل اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا اكلوا فتوتها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الزلزلة الاولى يقول اخرجت الارض الثقالها يعني الكنوز فتمشي الطير الارض فوقها ولا احد يلتفت اليه كان الذهب يصيح ويقول ما كنت تحرب دينك ودنياك لاجلي اذ يكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية بعد النفخة قال تخرج الاثقال يعني الموتى احياء كالامتلاء حيا وقيل لحفظة الارض ميتا كما دفن ثم يحييه الله تعالى والقول الاول اصح وابعد عن التكلف فيومئذ تحدث اخبارها الثاني ان يفعلنا ذلك لاجلها صارت بتبدل الارض غير الارض **المسئلة الثانية** انه تعالى في صفة الارض تارة يقول اذا زلزلت وتارة يقول الم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال اربيك وهو تقرير لقوله تدخل كل ضيعة عادت ضيعة يوم بقر المراد اما قوله تعالى وقال الانسان مالها فيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الناصبة لزلزلة هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات **المسئلة الثانية** قيل اذا قال الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر اي لان الذي هو كنود وجزوع ظلوم الذي من شانه الغفلة والجهالة تقول ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب كما تزعل العجائب التي تسمع بها الاذان ولا تطيق بها تلك **المسئلة الثالثة** انما قال لها ولم يقل لها على عادة المواجهة لأن جعل هذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس الارض فعل ذلك بعض الفلسفة لو لا معجبك لما صاحب الارض كيف فاكفف يقولوه هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **اما قوله تعالى** يومئذ تحدث اخبارها فاعلم ان ابن مسعود قرأ تنبئ اخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه قولان الاول ان ينطق الله تعالى الارض حتى تحدث بجميع ما عمل عليها وهذا قول الحسن والثاني ان الله تعالى يوحي اليها فتحدث بذلك كقوله بأن ربك اوحى لها والاول اقرب لان الارض لا تعذب الا من عصى عليها والثاني يقتضي ان تعذب الارض بكل ما عمل عليها وهذا بعيد ثم ان الذين قالوا بالقول الثاني اختلفوا في وجه حدوث هذا الاخبار فذكر المحققون منهم ان ذلك الخبر يخلق علما ضروريا في قلوب العباد بأن الله تعالى اجرى العادة بأن يخلق العلم الضروري في قلب من يشاهد الارض وهي تخبر عن احوالها وهذا كما يخلق العلم الضروري في قلب من يشاهد الكتابة بأن الكاتب هو فلان وان كان الكاتب في الحقيقة هو الله تعالى وقال اخرون بل يخلق الله تعالى فيها حياة وعقلا وكلاما وتمييزا وهذا قول الجبائي والقاضي وهو ضعيف لان الجماد لا يجوز ان يكون حيا عاقلا متكلما مميزا لان هذه الصفات لا تليق الا بالحي الذي يصح منه الفعل والترك والجماد لا يصح منه ذلك فكيف يجوز ان يكون حيا عاقلا متكلما مميزا ثم ان هؤلاء اختلفوا فقال بعضهم انها تتكلم بكلام يسمعه كل مكلف على لغته وقال اخرون بل يخلق الله تعالى في كل جزء من اجزاء الارض علما بما عمل عليها من خير او شر ثم يخلق فيها كلاما تعرف به ما عمل عليها وهذا القول اقرب الى الظاهر لان الظاهر من قوله تعالى تحدث اخبارها ان الارض تحدث بكل ما عمل عليها من خير او شر وقوله بأن ربك اوحى لها يدل على ان ذلك التحديث انما يحصل بايحاء الله تعالى اليها بذلك الكلام **المسئلة الثالثة** قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فيومئذ مختلف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فشهدت على ملك وهو تقرير لقوله تدخل كل ضيعة عادت ضيعة يوم بقر المراد اما قوله تعالى وقال الانسان مالها فيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الناصبة لزلزلة هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات **المسئلة الثانية** قيل اذا قال الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر اي لان الذي هو كنود وجزوع ظلوم الذي من شانه الغفلة والجهالة تقول ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب كما تزعل العجائب التي تسمع بها الاذان ولا تطيق بها تلك **المسئلة الثالثة** انما قال لها ولم يقل لها على عادة المواجهة لأن جعل هذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس الارض فعل ذلك بعض الفلسفة لو لا معجبك لما صاحب الارض كيف فاكفف يقولوه هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **اما قوله تعالى** يومئذ تحدث اخبارها فاعلم ان ابن مسعود قرأ تنبئ اخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه قولان الاول ان ينطق الله تعالى الارض حتى تحدث بجميع ما عمل عليها وهذا قول الحسن والثاني ان الله تعالى يوحي اليها فتحدث بذلك كقوله بأن ربك اوحى لها والاول اقرب لان الارض لا تعذب الا من عصى عليها والثاني يقتضي ان تعذب الارض بكل ما عمل عليها وهذا بعيد ثم ان الذين قالوا بالقول الثاني اختلفوا فقال بعضهم انها تتكلم بكلام يسمعه كل مكلف على لغته

يديه احدا والله وثانيها استثناء كل فريق مع تمسكه باليهود والنصارى وثالثها تنزيه الارض من كل فاحشة ثم انه سبحانه ذكر المقصود
وقال ابو مسلم انما لهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا طالما كذب وبعمل بالباطل والمراد بالكتاب وقال اخرون
ليروا اعمالهم وهو ضعيف والذي نختاره انها وقع اسم العمل على الجزاء اوفاق كما تقول ذلك اذخلي في الحقيقة وفي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما
معلوم بردا بالفتح ثم قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فيه مسائل **المسئلة الاولى** مثقال ذرة اي زنة ذرة
قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت يدك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من يتعلق عمل خيرا
او شرا قليلا كان او كثيرا الا راه الله تعالى اياه **المسئلة الثانية** في رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرا الباقون يره وقرا ابن عباس يصهيل لا صهيل
بالجزم **المسئلة الثالثة** في الاية اشكال وهو انه حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى
الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم ان المفسرين اجابوا عنه من وجوه احدها قال احمد بن كعب القرظي من يعمل مثقال ذرة من طيب وهو كافر فانه يرى ثوابه
ذلك في الدنيا صحة في بدنه او توسعة في رزقه وليس لكافر في الاخرة شيء يرجى وثانيها قال الحسن يرى عقوبة ذلك في الدنيا فيما يصيبه في نفسه واهله وماله حتى لقي الله
فيجد قد ذهب عنه كل سيئة وثالثها قال ابن عباس ايضا بدل على صحة هذا التاويل ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر يا ابا بكر ما رايت في الدنيا مما تكره فمن عمل
منه وهذا مروي عن ابن عباس ايضا وبدل على ضعفه ان الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى
ذرة الخير ويدخل الله تعالى المؤمن الجنة بفضله ورحمته ثم يدخل الكافر النار بعدله وقدره ورابعها ان الكافر وان كانت محبطة بكفره فانه
الموازنة معتبرة فيقدر تلك السيئات بمثاقيل الخردل حتى يعذب بقدرها وخامسها ان المراد بالخير والشر ههنا الايمان والكفر وهذا ضعيف لان
تخصيص عموم القرآن من غير دليل لا يجوز وسادسها ان المراد بالخير والشر ههنا الطاعة والمعصية وان قلت فلم سماهما خيرا وشرا فنقول ان الله تعالى
يسمي الطاعة تعظيما وان قل فالكريم لا يضيعه وقال سبحانه يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وسابعها ان الكافر وان لم يكن مثقال ذرة من الخير صغيرا فانه كثير مع كونه
بل اعتبرها ونظر اليها وستدلت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الى فاذا لم يضيع ذرتي فاضيع ذرتك ثم التحقيق
ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية فاسدة فالمقصود
فاتت ومن ذلك ما روي عن كعب الاحبار انه دخل رجلا دخل الجنة بامارة ابرة لي سبيل الله وان امراة اعانت بحبة في بناء
بيت المقدس قد خلت الجنة وعن عايشة كان بين يديها عنب فتناولت حبة منه فجاءت بمثل ذلك العنب فضحكت
من كان عندها فقالت ان فيما يرون مثاقيل الذرة وتلت هذه الآية ولعل الله تعالى انما ذكرها لتعليم الآداب فهي كالتنبيه على ان
الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين الف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين فلما امست قالت يا جارية هلمي فجاءت بخبز وزيت فجعل
لها اما امسكت لنا درهما تشتري به لحما نظر ما علية فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال ما قلت هذه الآية كان احدهما يأتيه السائل فيستقل ان
يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا الذي وانما نؤجر على ما نعطي فكان اخرتها وان يأتي بالذنب البسير ويقول لا يشيء علي من هذا انما الوعيد بالنار على
الكبائر فذكرت هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والعاديات ضبحا اعلم ان الضبح اصوات انفاس الجمل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا شحمة ولكنه صوت
نفس عال اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الاول ما روي عن علي رضي الله عنه وابن مسعود انها الابل وهو قول ابرهيم والقرظي روي سعيد بن
جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ اتاني رجل سالني عن العاديات ضبحا فذهبت اصيح على ما كره الله وجهه وهو يحسب سقاية زمزم فسالته وذكر لنا
قلت فقال ادفعه الي فلما وقفت على راسه فقلت لئن لم تكن عالما بما سالتك عنه والله لاقتلنك قتلة لم اقتلها احدا في الاسلام بدرة وما كان معنا الا فرسان فرسا لنا وفرس لعبد الله
وفرس القداد والعاديات ضبحا الابل من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فجعلت اضرب قولي الى قول علي كرم الله وجهه
ويقال هذا القول جاء روي في فضل السورة مرفوعا من قراها اعطي من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول المراد بالضبح عدو الابل
قدحا ان يحافر بمنسم الخف بالحجر حتى تورى النار او يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا افاضوا قدحوا بانيهم بالمحجات
فالمغيرات الاغارة بسرعة السير وهم بنو فهم صبحوا يوم النحر مسرعين الى منى فاثرن به نقعا يعني غبارا بالعدو ومن جمع وسط جمع يعني الى المزدلفة
الى منى فوسطن به جمعا بعد ما كن بالمزدلفة لانها حسر البصر لاجتماع الحجيج بها وعلى هذا التقدير فالضمير في به يرجع الى احد امور ثلاثة اما الى الوقت
او الى المكان او الى العدو وهو الاقرب لانه تقدم ذكره دلالة فلا يحتاج الى ذكره صريحا وثانيها انه راجع الى الابل كما تقدم ذكره دلالة فلا يحتاج الى ذكره صريحا
فانظروا في قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود وثالثها انه راجع الى الله تعالى كانه قال فاثرن بالجمع ذكر الله تعالى كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
الآية ورابعها ان الضمير في به راجع الى العاديات لان الاقسام بالشيء اقسام بما يشتمل عليه وهو ضعيف لان الاقسام بالشيء لا يوجب كون المقسم به
مذكورا في المقسم عليه وخامسها ان الضمير في به راجع الى المكان الذي هو المزدلفة لان ذكر المكان يدل على الزمان فكانه قال فاثرن بالمكان زمانا
وهو ضعيف لان الزمان لا يوطأ بالاقدام وسادسها ان الضمير في به راجع الى الصبح لان ذكر الصبح يدل على الوقت وسابعها ان الضمير في به راجع الى
الصيحة لان العاديات تدل على العدو وذكر ان القائل بهذا القول يقول في قوله فوسطن به جمعا اي توسطن بالغارة جمعا من اعدائهن وثامنها ان الضمير
في قوله به الى ما ذا يرجع فيه وجوه احدها قال مقاتل اي بالعدو وذكر ان القائل بهذا القول يحتج بقوله تعالى ان الانسان لربه لكنود وقوله تعالى
يعني جمع العدو والمقصد صرن بعدو هن ووسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل قال يعني جمع منا وتاسعها ان الضمير عائد الى الصبح
اي وسطن بالصبح جمعا وعاشرها ان العاديات وسطن بالنقع جمعا من جموع الاعداء **المسئلة الثانية** قرئ فوسطن بالتشديد
للتعدية والباقون بالتخفيف لكفوده وانقاده وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الذي اكثر في صفة الفرس هذا القبيل الذي ذكره الله
احس وقال عليه الصلاة والسلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها حرز وبطنها كنز والله تعالى ذكر القسم به ثم ذكر
المقسم عليه وهو معدود ثلاثة احدها وهو قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود وقال الواحدي اصل الكنود منع الحق والجحود والكنود الذي
يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود
هو الكفور ومنه سمي الرجل المشهور كندة لانه كند اباه فتركه ونحن نعلم ان الكنود لغة كل من كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل
وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود الذي يمنع رفده وياكل وحده ويضرب
عبده وقال الحسن الكنود اللئام لربه بعد النعم والمصائب وعنى النعم الرخاء وهو قول وما اذا ما اعتلاه نقدر رزقه فيقول
ربي اهانن والمعنى واحد وهو ان الكنود لا يخرج عن كونه كفورا وفسقا وكيف كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى الكافر ومعنى
اذا ان حملناه على الكل لكن المعنى ان طبع الانسان مجبول على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا
لان ابن عباس قال انها نزلت في فرطوس بن خويلد بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا **قوله تعالى** افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور لا يليق

الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر المتكامل الامور التي فيها لله جله قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان احدهما
ان الانسان على ذلك لربه لشهيد على نفسه بذلك اما لانه اظهر لا يمكنه ان يجحده او لانه يشهد على نفسه بذلك في الاخرة ويعترف
بذنوبه الفعل لهذا المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير عايد الى اقرب المذكورات والاقرب هو لفظ الرب
تعالى وهو الاظهر والثاني ان الله على ذلك لشهيد على نفسه بذلك

موازين من ثقلت باثامهم الحق وثقله عليهم وحق ليميزان يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باثامهم الباطل
في الدنيا وخفته عليهم وحق ليميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما هو كذلك لان الحق يفصل والباطل مخفف **اما قوله تعالى**
فامه هاوية لفظه وجوه احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها رابعة العبقة لهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فمأواه النار وقيل
للهاوية ام على سبيل التشبيه بالام الذي يلجأ الفزع من الولد الا اليها والثاني فام راسه هاوية في النار كما ذكره الاخفش والكلبي وفراء قال
الاخفش والكلبي وفراء انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى في النار هوى سفط وهلك فقد هوت
امه حزنا وثكلا للهاوية قيل واما من خفت موازينه فلقد هلك وما ادراك ما هيه قال صاحب الكشاف هيه ضمير الداهية التي دل عليها
قوله فامه هاوية وذكر الكناية في هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فيهذا هم اقتدوا ما اغلظ فمي مالية **ثم قال تعالى** نار حامية والمعنى ان
سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية ولهذا كان الله تعالى في التنبيه على قوة سخونتها تعهد ما يدنه منها ومن جميل لفظ العذاب
ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسائل **المسئلة الاولى** الالهاء الصرف يقال للهو واللهو
الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا
اي نساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهاني حديثه اي تركه واعرض عنه وكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر
التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثروا فكثرهم فلان اذا تعاددوا بالهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة
والتفاعل يقع على احد وجوه اما لمغالبة بحيث ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكاثف الفعل تقول تكاثر هذا على كذا اذا تعاضدت
قواه وتقول تعاونت عشرة الامراء اذا كلفت اي عشرة وتقول تفاعلت ويحتمل ابتداء الفعل بنفسه كما تقول ما احدث عشرة الامراء بفلان وقد فعلته
الطائي في هذه الاية يحتمل الوجهين الاول ان يحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا
ويحتمل تكاثف الكثرة فان الحريص يتكاثف جمع عشرة بجنبه مالا والعاقل التكاثر بشيء واحد وليطهره هذه الآية قوله تعالى وتفاخر بينكم
المسئلة الثانية اعلم ان التفاخر انما يكون بامور ثلاثة اما بنعوت الاسلام او بنعوت الدنيا او بنعوت الدين فالاول كالتفاخر بالانساب
والثاني بالمال والجاه والثالث بالعلم والعمل فيكون لكل قسم جمع كالسادات والاشراف في النسب وعلى الشرف المراتب وذلك يكون
بحسب الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وهذا القسم الثالث هو الذي يليق بالعاقل ان يتفاخر به وهو الذي يبقى بعد الموت والاول والثاني
يفنيان بالموت ويصيران سببا للحسرة والندامة والله تعالى ذم التفاخر بالامور الثلاثة في هذه الآية وفي قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
وقال عليه الصلاة والسلام لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لابيض على اسود ولا لاسود على ابيض الا بالتقوى
المسئلة الثالثة اعلم ان التفاخر انما يكون بنيابة الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه واجتماع تلك السعادات الثلاثة فاحدها في النفس
والثانية في البدن والثالثة فيما يطيف بالبدن من خارج اما التي في النفس فهي العلم والاخلاق الفاضلة وهما المراد ان يقول احقاء من
ابرحيم رب هب لي حكما والحق بالصالحين وبهما ينال البقاء الابدي والسعادة السرمدية واما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي مرتبة
الثانية واما اقامة تطيف البدن من خارج فنصفها احدها ضروري وهو المال والجاه والاخر غير ضروري وهو الاقربا او الاصدقاء وهذا الذي عددنا
في المرتبة الثالثة آثارا وكلها للبدن بدليل انه اذا زال عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له واما السعادة البدنية فالفضلاء هم
الذين اتاهم الله تعالى الصحة والجمال والقوة والشجاعة والسخاء والعفة والحلم والحياء والصبر والوقار والسكينة والتودد الى الناس
والهيبة والمروءة والحلاوة في المنطق والفصاحة والبيان والبراعة في الجدل والذكاء وحدة الفهم وقوة الحفظ وحسن التصور وحسن القصد
والاستقامة في الامور والتيقظ والتوقي من الآفات والاحتراز عن المضار والاقبال على ما ينفع والاعراض عما لا ينفع والاقتصاد في الامور كلها
والاستعداد لها قبل حلول الموت وان ينظر الى الاسفل في امر المعاش والى فوق في امر الدين وان يكون عفيفا شجاعا سخيا حليما متأنيا
وقورا صبورا شكورا قنوعا رضيا متواضعا خاشعا سليما من الحسد والكبر والعجب والرياء والسمعة والفخر والخيلاء والحمية والعصبية
والشره والحرص والطمع والحسد والحقد والغضب والشماتة وسوء الظن وان يكون محبا في الخير مبغضا للشر سهلا هينا لينا قريبا من الناس
متحببا اليهم متودا اليهم رفيقا بهم شفيقا عليهم مواسيا لهم محسنا اليهم مؤثرا لهم على نفسه وهذه الاخلاق كلها مذكورة في القرآن
والاحاديث الصحيحة وكتب الحكماء وانما ذكرنا هذه الجملة ليعلم ان التفاخر بكل ما يكون من الدنيا كالتفاخر بالمال والجاه والنسب
والاقربا والاصدقاء والاعوان والاتباع والاشياع والاحباب والاصحاب والاخدان والاخلاء والاخوان والاصهار والاختان والاحماء
والاقرباء والاولياء والموالي والعشيرة والقبيلة والحي والعمومة والخؤولة والاهل والاولاد والاسباط والاحفاد والاعقاب والذرية والنسل
والعقب والنسب والحسب والقرابة والرحم والمودة والصداقة والصحبة والخلطة والمعرفة والالفة والجيرة والسكنى والوطن والمولد والمنشأ
والمربى والمحتد والمنبت والمغرس والمحتتد والمرعى والمسقط والمرتع والمعهد والمألف والمعهود والمعتاد والمعتهد والمعتمد والمعتمد
والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتمد والمعتم

الى قوله فارجع البصر كرتين بعني لو اعدت النظر فيها مائة مرة فطورا ولم تر موضعا فيه فطور فكذا يجب ان تعلم ان قبل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية بالتكرير
فلنا لانها في المرة الاولى رأى العين لاغير وفي المرة الثانية رأى العين مع الفحص وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات الموذية ولا شك ان هذه الرؤية
اجلى والحكم في النفس من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التفريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على مجلى الظن ولا يتطلبون الزيادة **المسئلة السابعة**
قراءة العامة لترون بضم التاء وفتح الراء وقرئ بظهما من رأيته اذا رأيته بعينك والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي فانهما
يزيدان الترونها فترونها وكذلك قراءة الثانية ثم لترونها بالضم ولي هذه الثانية ولسوف يراها وراها وفي قراءة العامة الثانية تكرير
للتأكيد او لسؤال الفواصل التي قبلها وانما لم تكن قراءة العامة اولى لوجهين الاول قال الفراء قراءة العامة اشبه بكلام العرب لانه تعالى قال
ينبغي ان يختلف لفظ الثاني قال ابو علي المعنى لا لترون الجحيم لترون هذا العذاب الآخر ان الجحيم يراها المؤمنون ايضا بدلالة قوله وان منكم
الا واردها واذا كان كذلك لم يكن لقوله ثم لترونها فائدة وقوله لا تجدون الا العذاب وقوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب
وهذا يدل على ان الكل يرونها ثم الكفار يرونها بدل على هذا قوله لا تجدون الا العذاب وقوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب
اصلا وهو الاظهر انهم لا يرون الجحيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان الاول ما روي ان ابا بكر كان يقرأ لترونها بضم التاء وفتح النون
راية كلها معك في حبائل الشيطان من غير شعور وحس وما عذب بهذا العذاب الا من كان معه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار
ثم قرأ وان منكم الا واردها والثاني وهو ان ظاهر الآية يدل عليه ما ذكرناه وذلك لان الكفار انما هم الذين كانوا ينكرون البعث في الدنيا والتفاخر بالدنيا وطيباتها على
الله تعالى والاستغال بشكره فالله تعالى يبكتهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب
الشقاء لهم في الآخرة والقول الثاني انه عام في حق المؤمن والكافر واصحها بالاحاديث وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم ان يقال له الم نصح لك جسمك ونروك من الماء البارد وقال محمد بن كعب لما نزلت
هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اي نعيم نسأل انما هما الماء والتمر ويسبق فما على عدونا والعدو حاضر فعن اي نعيم نسأل قال ان ذلك
سيكون وروى ان عمر قال لمن اي نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال صلى الله عليه وسلم ظلال المساكن
والاسحار والاخبية التي تقيكم الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وغير ذلك من صنوف نعم الله تعالى فاخبر ان كل ما يتلذذ به الانسان في الدنيا فانه
فانها خبرت له الدنيا جذافيرها روي ان شابا من اهل الصفة مر بعمر رضي الله عنه وعليه سرية رقيقة وهو خارج من بيته فقال يا امير المؤمنين
امراة فلان دخل عليها ورأى جفانا تعلوها الدسومة فاستشاط عمر غضبا وقال اين انت عن النعيم الكبير فخرج وقال الا ارشدك الى ما هو خير من هذا فقال
لعلنا نموت يوما ما ونحن على مجلى النعيم والنعيم الكبير خرج وقال الا ارشدك الى ما هو خير من هذا فقال بلى فاشار الى المسجد فقال ليس فيه جفان
والثعلان والماء البارد وانما نزل هذا الاخبار في هذا ما روي انه صلى الله عليه وسلم خرج ذات ليلة الى المسجد فاذا هو بابي بكر وعمر فقال ما اخرجكما
ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال وانا والذي نفسي بيده ما اخرجني الا الذي اخرجكما قوما معي فانطلقوا الى منزل ابي الهيثم فدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث مرات فلم يجب احد فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امراته تصيح كما تسمع صوتها لكن
اردنا ان نزيد من ملائك فقال لها خيرا ثم قالت بابي انت وامي ان ابا الهيثم خرج يستعذب الماء ثم عمدت الى جفان من شعير فعجنت
وخبزت ورجع ابو الهيثم فذبح عنانا واتانا هم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعيم الذي تسألون عنه
ورد ايضا لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله كسبا وعمله وعن حاذره البلى صلى الله عليه وسلم ان العبد ليمثل
يوم القيمة حتى عن كحل عينيه وعن قنات الطمنة باصبعيه وعن لمسه ثوب اخيه وانما ان الاولى ان يقال السؤال يقع للمؤمن والكافر
لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع **المسئلة الثانية** ذكروا في النعيم المسؤل
وجوها احدها ما روي انه خمس شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن والاعتدال الخلق وثانيها قال ابن مسعود انه
الامن والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ المأكول والمشروب ورابعها قال بعضهم الانتفاع بادراك السمع والبصر
وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف الفرائض وتيسير القرآن وسادسها قال ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال الباقر والصادق
العافية وبروى ايضا عن جابر بن عفيف قال خلت على ابي فقرا فقال يا بني الا ادلك على ابواب الرزق قلت بلى فقال توضأ فاسبغ الوضوء يزيد في
الظل والماء البارد فقال لو انك اوخلت بيتك احدا وافعدته في ظل واسقيته اشربة عليه فقلت لا قال فانه اكرم ان يطعم عندك ثم
يسقيه ثم سألته عن قلت ما تأويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة
اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا القول الخامس ما يسألون عن الا بد مما لا بد منه من مطعم ومشرب
وملبس ومسكن والتاسع وهو الاولى انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها
انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي لانهما سيان وقد دل الدليل على المطلوب من منافع هذه الدنيا استغلا العبد بعبودية
الله وثالثها انه قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من طعم وشراب وانزال المن
والسلوى فكذا ههنا ورابعها ان النعيم التام كالشيء الواحد الذي لا بعاض واعضاء فاذا اشير الى النعم فقد دخل فيه الكل كما ان
الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الترياق فقد دخل فيه الكل واعلم ان النعم قسمان ظاهرة وباطنة
ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دينية ودنيوية وقد ذكرنا اقسام السعادات بحسب كمالها في تفسير اول هذه السورة واما تعديدها بحسب
النوع والشخص فغير ممكن على ما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يا محمد فكيف يمكن تعديدها بحسب الشخص
ثم هم اشد اخلق قصفة في معرفة نعم الله تعالى عليهم لخلق السموات والكواكب بالمنجمين وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان
الله بالملوك ثم هم اجهل الخلق واما الكفر بدين محمد ابن عمر انه الماء البارد ونعني به هذا من جملته ولعله خصه بالذكر لانه اهون وجود
واعز مفقود ومثله قول ابن السماك للرشيد رأيت لو احتجت الى شربة ماء في فلاة كنت تبذل فيها نصف الملك واذا شربت فبلت
تبذل نصف الملك وان احتبس بولك كنت تبذل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين او ثلاثا

اهل النار بطلبون الماء شدة من جهلهم لغيبة قال تعالى ان افيضوا علينا من الماء او لان السورة في المترفين وهم المخصوصون بالماء البارد والظل بخلاف
السؤال يعم المؤمن والكافر من جميع النعم سواء كان مالا بد منه او ليس كذلك لان كل ذلك يجب ان يكون مصروفا الى طاعة الله لانه الى معصيته يكون
السؤال واقعا على الكل ولو كره ما روي عنه عليه الصلاة والسلام لا تزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه
فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن جملة ما ذا عمل به فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام **المسئلة الثالثة**
اختلفوا في ان هذا السؤال الذي يكون في القول الاول لهذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قبل هذا لا ينفيه لانه تعالى اخبر ان هذا السؤال
سيقع عن قريب بعد قوله ثم لتسألن واجيب بان موقف السؤال متوقف على مباءة جهنم فلنا المراد من قوله ثم اي ثم انكم تسألون يوم القيمة
وهو كقولك لفلان قبيلة او الطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا فالقول الثاني ان يسألهم اذا دخلوا النار سؤال توبيخ لهم كما قال
كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها وقال لهم ألم يأتكم نذير فقالوا بلى قد جاءنا نذير من هذه النار وبقال انهم صاروا
في الجحيم وشاهدوها بقال لهم انما حملكم هذا العذاب الا لكم في دار الدنيا استغلتم بالنعم على العمل الذي يحكم من هذه النار وبقال انهم صاروا
بحكم تكلمهم اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن تقلبهم في الدنيا والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والعصر اعلم انهم ذكروا في قسمه والعصر اقوالا الاول انه الدهر وصح هذا القول بوجوه احدها ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام قسم الدهر وكان عليه الصلاة والسلام يقول والعصر ونوائب الدهر الا ترى ان قول ابن مقبل
للصلاة فلا تقل قراءة قرأنا بل تفسيرا ولعلهما علما بذكر الدهر لعلة باب اللحد مع بذكره وتعظيمه وبين ذلك ذكره في الاولى رد اهل الحق وقول الطبيعيين
والدهر وثانيها ان الدهر يشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو
ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه موجود اذ العدم انما عرف بالنسبة الى الوجود والمطابقة وكونه
ماضيا مستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه ان يحكم عليه بالوجود لان الحاضر فيه قابل للقسمة والماضي والمستقبل فكيف يكون الحكم عليه بالوجود
وثالثها ان بقية عمر المرء الفانية لو قوبلت بلحظة في الجنة لتمنى في اللحظة الاخيرة بقيت الف سنة ثم تبقى في اللحظة التي بعدها ابدا الآباد ولعل جليسك ان اشرف الاشياء فانك
في تلك اللحظة فلان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم بهما وبنبه على ان الليل والنهار رصفة بصنيعهما المحكمة الدالة على الصانع بقدرته
تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وزاد بعضهم قوله تعالى في سورة الانعام طامس على السموات والارض
قوله اشارة الى الليالي والشهور والايام والساعات ثم قال ولله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات ثم قال وله وقد جاء هناك
ان الزمان على اشرف من الزمان فلا كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف المقسمين من ملك الله وملكوته وخاصتها انهم
كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فقال تعالى ان الدهر بريء مما تنسبون اليه من الخسران والذي تدعون انه خسران فانما هو
وساوسكم انه تعالى ذكر العصر الذي بعضه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كبير نقصان من الخسران والذي تدعون انه خسران فانما هو
قول القائل يوم انقطع بالايام نقطعها • وكل يوم مضى ينقص من الاجل • فكان بمعنى والعصر لعجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه وتظنه
انه وجد الربح مع انه يهدم عمره وانه لفي خسر القول الحق وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار والسبب فيه وجوه احدها انه
اقسم بالعصر كما اقسم بالضحى لما فيهما جميعا من الدلالة القدرة فان كل واحد منهما يجيء ويذهب ويحل فيه ما يحل في الآخر وثانيها لفظة في
وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من ياتين الحالتين شاهد عدل اذا لم يكن عقب الفاء بين حدثين كان
فكذا الانسان الغافل ضامن خسر وثالثها قال الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الانسان في قدوة وقت فانه قطعا وانتهاء
التجارة والكسب فيها فاذا لم يكتسب فيه خلت النار وطاف العمال عليك بسلك كل احد منهم فحينئذ يحل فيكون من الخاسرين فكذا يقول العصر
اي عصر الدنيا فقد دنت الفناء والعدم فتعد انك تسأل فيما حصل النعيم الذي كنت فيه فان وبناك وانت اعز عاملتك مع الخلق وكل احد من
المطلوبين بدعوى ملكك فاذا انت خاسر ونظيره اقرب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون وثالثها ان هذا الوقت معظم الليل
عليه قوله عليه الصلاة والسلام من حلف بعد العصر فاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة فلما اقسم في حق الرابح بالضحى فكذا اقسم في حق
الخاسر بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى في حق الرابح وبشير الرسول ان جاءه الى الاقبال وههنا في حق الخاسر يوعده ان جاءه الى الادبار ثم كانه
يقول بعض النهار باقي فبحثه على التدارك في البقية بالتوبة ومن بعض السلف تعلقت معنى السورة من بايع الشيخ كان يصبح ويقول ارجو ان يكون
راس ماله ارجح من يزوبه راس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لو خسر بمرة العصر فبعضي عمره ولا يكتب فاذن هو خاسر الفوائد الثالث
وهو قول مقاتل اراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى اقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر في
مصحف حفصة وبقال في قوله تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله انها صلاة العصر وقوله عليه الصلاة والسلام من فاتته صلاة العصر فكانما
وتر اهله وماله وثالثها ان التكليف في اوانها اشق لانها تقع في حال تهافت النفس في تجارتهم وملاهيهم اخر النهار واشتغالهم بلعبهم وبرابعها روي
ان امراة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول لو في محل النبي عليه الصلاة والسلام فرارا بسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيته الوالدي في دن من الخل حتى مات ثم تعمدت ذلك الفعل فهل
من توبة فقال عليه الصلاة والسلام الا الزنا فعليك الرجم واما ولدك الولد فجزاؤه جهنم وبئس المصير واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرا الكن طنت انك
تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلاة وخامسها ان صلاة العصر بها يغلب طائفتا النهار فهي كالتوبة بها تختم
الاعمال فكانت الوصية بالتوبة كتنا بصلاة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلاة تنبيها لشأنها وزيادة توصية المكلف على اوانها
واشارة منه انك ان اديت صلاتك هذه فانت ناج وخسرانك بحكمك فانك الا الذين آمنوا وسادسها قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله اليهم

لم القيمة ولا يكلمه ولا يزكيهم ثم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قبل صلاة العصر فعلت الكيف يجوز ان يقال اقسم الله تعالى به والجواب انه ليس قسما من حيث انه فعل بل من حيث انها امر شريف نعبدنا الله تعالى بها القول الرابع انه قسم بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام واختفى عليه بقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فكلم ومثل موكان فيكم مثل رجل سافر اجيرا فقال من يعمل لي الظهر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضب اليهود والنصارى وقالوا اجرا نقل منا وعملنا اكثر فقال هل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فذاك فضلي اوتيه من اشاء فكذلك اقل عملا واكثر اجرا فهذا تفسير قول اهل الاثر في هذه الآية وبقائه في قوله وانت حل بهذا البلد وبعده في قوله لعمرك فانه اقسم به فقوله والعصر اي والعصر الذي اقسمت فيه وقتا اقسم بزمانه في هذه الآية وبحياته في قوله وانت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فانه قال وقطعت وملك وعمرك وذلك كله لا تطرف له فاذا وجب تعطيل الظروف فضل حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت بهذا البلد وبعمره تهان ودفنهم وهم اعرضوا فلنك وما التفتوا اليك فما اعظم خسرانهم وما احذ فلانهم **قوله تعالى** ان الانسان لفي خسر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الالف واللام في الانسان يحتمل ان يكون للجنس وان يكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين امنوا من الانسان والقول الثاني المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في ابي لهب وفي خبر مرفوع انه ابو جهل روى ان جهلا كانوا يقولون ان محمدا اتى خيارنا فاسر بعضنا وقتل بعضنا فاختر ان الامر بالضد حاتوا **المسئلة الثانية** اختلفوا في الخسران كما قبل الكفر في الكفران ومعناه النقصان وذهاب راس المال ثم فيه نقصان وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسران هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وما هلك لانه اكتسب بها سعادة ابدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر الا من امن من هؤلاء فحينئذ يختص ذلك الخسار الى الموت **المسئلة الثالثة** انما قال في خسر ولم يقل في الخسران التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير اخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان خسرانا لا يعلم كنهه الا الله وتقريره ان الذنب يعظم اما بعظم من في حقه الذنب اولانه وقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصل في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسرانا لا يدرك كنهه الا الله وهذا ايضا يفيد التهويل والتعظيم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول فهلا قيل لفي خسر بغير الف ولام ليفيد التوحيد مع انه في انواع من الخسر والجواب ان الخسر الحقيقي هو خسران الدين فهو الحرمان من الجنة والوقوع في النار فلهذا السبب وقع التنكير في الخسران اشارة الى ان الانسان في وجوده فوائد ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ما كان هذا المقصود اجل المقاصد بالنسبة اليه كما لعدم دوانما ان الله تعالى قرن بهذا الام قرائن تدل على مباغته تعالى في بيان كون الانسان يفيد انه كالمعدوم في الخسران وانه احاط به من كل جانب وثانيها كلمة ان فانها للتاكيد وثالثها حرف اللام في لفي خسر وههنا احتمالات الاول وهو قول بعض المفسرين ان المراد بالانسان الكافر الباقي انما يكون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار الاحتمال الثاني ان الانسان لا ينفك من خسران لان الخسران اخير هو تضييع راس المال وراس ماله هو عمره وهو قلما ينفك عن تضييع وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مقدرته الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران ايضا حاصل لانه كان ذهب عليه وقت كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى اثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعة فلا طاقة الا ويمكن الاتيان بها وبغيرها على وجه اكثر من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله جلال الله وقهره غير متناهية فان مراتب الاتيان بها وبغيرها على وجه اكثر كان خوفه منه اكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة اتم واكمل وترك الاولى والافتصار بالادنى نوع خسران فثبت ان الانسان لا ينفك البتة عن نوع خسران واعلم ان هذه الآية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسار والخيبة وتقريره ان سعادة الانسان في حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مستغرقين في حب الدنيا والاعراض عن الآخرة والاشتغال بالدنيا والاعراض عن الآخرة خسران والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مستغرقين في حب الدنيا والاعراض عن الآخرة خسران والاسباب الداعية الى حب الآخرة قليلة وهي العقل والعلم فلهذا السبب صار اكثر الخلق مستغرقين في حب الدنيا والاعراض عن الآخرة خسران فثبت بهذا البرهان ان الاصل في الانسان ان يكون في اسفل سافلين فهناك بدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاء الى النقصان وههنا دل على ان الاسداء من النقصان والانتهاء الى الكمال لكيف يجمع بين هذا المذكور في سورة التين واحوال البدن وههنا احوال النفس فلا تناقض بين القولين **قوله تعالى** الا الذين امنوا وعملوا الصالحات اعلم ان الايمان والاعمال الصالحة تحدث نفسيهما مرارا ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان بانه عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في مسمى الايمان كان ذلك تكريرا ولا يكون ان يعمل الشيء بالتكرير وفي القرآن كثيرا واذا قد نا من النص ميثاقهم ومنك ومني نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكال لان نقول هناك انما حسن لان اعادته تدل على كونه اشرف انواعه ذلك الكلي وعمل الصالحات ليس من اشرف انواع الامور المسماة بالايمان فظهر الفرق والجواب قال الخليلي هذا التكرير وقع للحاجة لان الايمان وان كان يشتمل على اعمال القلب والصالحات يشتمل على الايمان مقولا ومعمولا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فيكون ذلك تكريرا فاجاب الاولون وقالوا انما لا يقع ورود التكرير لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال **المسئلة الثانية** احتج القائلون بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا الآية دلت على ان كل من لم يجمع بين الايمان والعمل الصالح فهو في الخسار مطلقا ثم استثنى الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرط مفقود عند فقدان احدهما فثبت ان من لم يجمع بين الايمان والعمل الصالح لا بد وان يكون في الخسار في الدنيا وفي الآخرة فاما ان يستجمع الجانبين المتضادين في غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي اقل من الهالك ثم لو كان

طين

الناجي اكثر فان الخوف عظيما حتى لا يكون امنا من التقلبات كيف والناجي قليل فلا ينبغي ان يكون الخوف عند **المسئلة الثالثة** ان هذا الاستثناء فيه امور ثلاثة احدها انه تسلية للمؤمن مما فوت عمره وكسباه وثانيها انه تنبيه على ان كل ما دون ذلك مما لا يمنع الله فهو الصلاح وكل ما يشغل عن الله بعده فهو الفساد وثالثها قالت المعتزلة تسمية الاعمال الصالحات تنبيه على ان وجه حسنها ليس الا كونها صلاحا على ما يقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها في نفسها مشتملة على وجوه الصلاح واجابت الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها او بسبب الامر **المسئلة الرابعة** لسايل ان يسال فيقول انه في جانب الكفر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انما لم يذكر سبب الخسران لان تكثير اسباب الخسران يدل على ان الكافر كما يحصل الفعول هو الاقدام على المعصية يحصل الترك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجوه اخر وهو انه تعالى لما بين في جانب الخسران بهما بين ههنا ان الربح فضل وبين وهذا هو الاليق بالكرم **اما قوله تعالى** وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فاعلم انه تعالى لما بين في الاستثناء انهما بانهم وعلموا الصالحات خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا ارباء سعداء من حيث انهم تمسكوا بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب او صفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا في الشدة محتجبة للطاقة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا سببا لتعاونهم الخير كما ينبغي ان يكون عليه اهل الدين وعلى هذا الوصف قال **تعالى** يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه جهل النفس على مشقة التكليف والقيام بما يجب وفي اجتنابها ما يحرم الاقدام على المكروه والاحجام عن المراد كلها اعمال شاق شديد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** هذه الآية فيها وعيد شديد ولذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع النفوس الا من كان اتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فان ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه غيره من امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يجب كما مايجب لنفسه ثم كرر التواصي بتعاضد الاول الدعاء الى الاتيان بالمعروف والنهي عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه من المنكر واصبر وقال عمر رحم الله من اهدى الى عيوبنا **المسئلة الثانية** دلت الآية على ان الحق ثقيل وان المحق قليل لذلك قرن التواصي بالحق بالتواصي بالصبر وقال ابو عمرو بالصبر في الشدائد **المسئلة الرابعة** قرأ ابو عمرو بالصبر في الشدائد في المستقبل يفيد رغبتهم الى الثبات عليه **المسئلة الخامسة** قرأ الوصل في الوقف لا يجوز في القراءة وعلى هذا مابر وي عن بعض المتقدمين انه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفسه ولعارض منعه من ادراج القراءة وعلى هذا يحكم بان الوصل مخير والوقف

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** ويل لكل همزة لمزة الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتوله فيدعو بالويل واصله وي للفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وورد ذكره جبل في جهنم ان قيل قال ههنا ويل وفي موضع اخر ولكم الويل مما تصفون قلنا لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين فحسن ذكر الويل لهم ههنا اكمل لانه لا يعلم كنهه الا الله وقيل في قوله انها كلمة تقبيح ورسخ رحم قبله بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الموعود الذي في هذه السورة هل شامل لكل من تمسك بهذه الطريقة في الافعال الرديئة او مخصوص باقوام معينين اما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كما بينا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال اخرون انه مختص بانا س معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز النبي صلى الله عليه وسلم ويغتابهم وفاحشة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من وراله ويطعن عليه في وجهه اقول محمد بن اسحق مازلنا نسمع ان هذه السورة نزلت في امية بن خلف الفراء وكون اللفظ كما لا يابى ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان الساعي لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول انت كل من يزني لا ازوره وانت اردت انا تريده بهذه العامة وبالجملة هذا هو المسمى في اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف **المسئلة الثانية** الهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء بنميم اي الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس بالعيب والطعن فيهم بالفعل او بالمقال وهنا فعلة مثل ان ذلك عادة منه قد ضرر بها ونحوها اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم وهي المسخرة التي باتي بالاوابد والاضاحيك فيضحك منه ويتسم والمفسرون اتفقوا على احد اقوال من همس الهمزة المغتاب كالمزة العياب وثانيها قال ابو زيد الهمزة باليد واللمزة باللسان وثالثها قال ابو عالية الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ورابعها الهمزة جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين وخامسها الهمزة الكزة الذي يلقب الناس بالكبر هون وكان الوليد ابن المغيرة يفعل ذلك كله لانه كان يتصدر الرياسة انما ذلك من عادة السفاط ودخل فيمن يحاكي الناس قوالهم وافعالهم واصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكيم العاصي رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن عيسى ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال ابن الماذني الذي يذكر الخاء بالسوء ويثلبه وسابعها عن ابي الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال ابن الماذني بالغين المفتوحين بين لاجية الناعبون للناس الغيب والعلم ان جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب في هذا ملى فيهن انما كان يكون في امر يتعلق بالدين او ما يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة والمشي والجلوس والنواحي كثيرة وهي غير مضبوطة ثم اظهار الغيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وقد يكون باشارة الراس العين وغير ذلك وكل ذلك داخل تحت الهمز والغرض انا بينا ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لما ذا فاذا كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما كان منهيا بحسب اللفظ كان موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول عليه الصلاة والسلام اعظم الناس نصيبا في الدين كان الطعن فيه مطلقا عند الناجي فاجرم قال بعد كل هذه الهمزة **ثم قال** الذي جمع مالا وعدده وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الذي رجل بدل من كل او نصب على الذم وانما وصفه بهذه

بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب العلة في الذم الكثير وانما عابه بما يجمع من المال ولم ينه ان الافضل فيه لاجل ذلك فيستفاد فضيلة المسئلة الثانية قرأ
حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى فيه جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان التشديد يفيد انه جمعه من ههنا
وههنا ثم جمعه في يوم واحد ولا يوبخ الا شهرين ولا شهر الا لاشهرين يقال فلان يجمع الاموال اي يجمعها من ههنا وههنا واما بالتخفيف فلا يفيد ذلك واما
قوله مالا فالتنكير فيه يحتمل وجهان احدهما ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا فالانسان الواحد بالنسبة
الى اكل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل والثاني ان يكون المراد منه التعظيم اي مال بلغ في الخبث والفساد الى النهاية الكلية ينبغي
ان يكون بالعكس لان يفتخر به اما قوله وعدده فيه احد عشر وجوه احدها انه ماخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال اعددت الشيء اعده اذا امسكته له وجعلته عدة
وذخيرة لحوادث الدهر وثانيها عدده اي احصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعد وفضائل الكارم ولهذا قال السدي عدده احصاه
فعلى هذا يحتمل ان يقال يلهيه ماله بالنهار فاذا جاء الليل فان جيفة وثالثها عدده اي كثره يقال فلان عدد اي كثرة وهذان القولان الاخيران راجعان
الى المعنى العدد والقول الثالث الى معنى العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده
واحصائه وثانيهما جمع ماله وقومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والحرص هاهنا ظاهر
وطول الامل في الكافر ثم وصفه بضرب اخر من الجهل فقال يحسب ماله اخلده واعلم ان اخلده وخلده بمعنى واحد ثم في التقدير وجوه
احدها ان يكون المعنى طول المال اكه حتى اصيغ لفظ فعلته وطول له يحسبان مالكه تركه خالدا في الدنيا لا يموت والمعنى قال اخلده ولم يقبل
بخلده الا ان المراد يحسب هذا الانسان ان المال يخلده واعطاه الامان من الموت وكان ذلك صكا قد وقع منه ولذلك ذكره على الماضي والحس
ما راى يقينا لا شك فيه بشبهة بذلك الا يقين فيه كالموت وثانيها يعمل الاعمال المحكمة كشيد البنيان بالاجر والجص عن ابن بطين انه
يبقى حيا الا جل انه يكرر سببه بعد الموت وثالثها احب المال احبابا عتقادا انه لا ينقص ماله بموت فلذلك يحفظه عن النقصان
يبقى حيا وهذا فيه بعيد من اعتقاد البخيل ورابعها ان هذا القول يحصل بالعمل الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة
في النعيم المقيم اما قوله كلا فيه وجهان احدهما انه ردع له عن حسبانه اي ليس كما يظن ان المال يخلده بل العلم الصالح ومنه فعل على خلاف رحمه
مات خزان المال هم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر والقول الثاني معناه حقا لينبذن والله لم ينبذ حوا البقية فعلى ذلك
على حصول معنى النفي قولا اما قوله لينبذن فانما ذكره بلفظ النبذ الذي الى الاهانة لانه الطارح فكان يعتقد انه من اهل الكرامة وقرئ
لينبذن اي ليرمين والنبذ الرمي سموا النصارى والحطمة النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة اي شديد
الاكل على اذا القوم واصل الحطم الكسر ويقال شر الناس الحطمة بقال الراعي حطمة وحطم بغير ياء كانه حطم الكثيبة اي يكسرها فمن قدر موصوفا
بعنفه قال المغرور حطمة اسم من اسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار قال مقاتل هي تحطم العظام وتاكل اللحوم حتى تهجم على القلوب
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الملك ياخذ الكافر فيكسر ملى صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمي الى النار فالحطمة
ان الفائدة في ذكر جهنم هذا الاسم ههنا وجوه احدها الايجاد في الصورة كانه يقال ان كنت تظن ان لك قوة فورائك الحطمة وفي الحطمة كسر
فالحطمة تكسرك وتكسيك وتحطيك لكن الهمز يلبس الا الكسر بالحاجب والحطمة فانها تكسر الا بقي ولا تذر الثاني ان الهماز
اللماز باكل لحم الناس والحطمة ايضا اسم للنار من حيث انها تاكل الجلد واللحم ويمكن ان يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ويمكن ان يقال
ثم فاعلها باسم واحد وقال فذ واحدا مني بالاثنين منك فانه بلي ويكفي فلان الساعي يقول كيف بقي الواحد بالاثنين فقال انما تقول
هذا لانك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال وما ادراك ما الحطمة اما قوله نار الله فالاضافة للتفخيم اي هي نار لا كسائر النيران بل هو
التي لا تخمد ابدا او الموقدة بامره او بقدرته وعنه قول علي رضي الله عنه عجبا لمن يعصي الله بعد علمه بالنار كيف يطيق عذابها او لمن يتوهم ان الله
وقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة اما قوله التي تطلع
على الافئدة فالمعنى انها تطلع على الافئدة فتحرقها ثم تنفصل الا انه وجهان الاول ان الكلام تم عند قوله نار الله ثم ابتدا فقال هي التي تطلع
صدورهم وتطلع على افئدتهم والثاني ان الكلام لا يتم الا عند قوله التي تطلع على الافئدة فعلى هذا الوجه الاول ان الله تعالى اخبر انها تطلع
على الافئدة بعد ان اخبر انها تطبق عليهم والمعنى انها تشتمل عليهم من كل جانب فلا يخرج منها احد ولا يفتر عنهم ساعة ولا يموت فيها فيستريح
هو المراد من قوله كلا لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع الاشراف والمعنى ان النار تنزل من الجلد الى الفؤاد ان سبب تخصيص الافئدة بذلك
هو انها مواطن الكفر والعقاب بالجنبة والباب الفاسدة واعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت
على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيدهم فيظهر مرة اخرى اما قوله عليهم موصدة قال الحسن موصدة اي مطبقة اصلت
الباب واوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لان الموصدة ابلغ لانه يفيد معنى الباب والاطباق لا يفيد معنى الباب واعلم ان الاية تفيد المبالغة
في العذاب من وجوه احدها ان قوله لينبذن يقتضي انه موضع لمسلة فهو عين ضد الكاسية وثانيها انه لو قال عليهم موصدة بجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون
بابا كقولك بالباب يذكر هم الخروج فبين في حصرهم وثالثها انه قال عليهم موصدة ولم يقل موصدة عليهم لان قوله عليهم موصدة
يفيد ان القصد والاكوبهم هذه الحالة وقوله موصدة كما يقال البيت المعنى بالقصد الاول اما قوله تعالى في عمد ممددة فيه مسائل
المسئلة الاولى قرئ في عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء عمد وعمد مثل الاديم والادم والاهاب والاهب
والقصب والقصد قال الزجاج واحد العمد عمود على العمد جمع عمود مثل زبور وزبر ورسول ورسل المسئلة الثانية
العمود كل مستطيل من خشب وحديد وهو اصل للبناء يقال لعمود البيت للذي يقوم به البيت المسئلة الثالثة في تفسير الاية وجهان
الاول انها عمد اغلقت بها تلك الابواب كنحو ما تفعله في الدروب وفي سكك البلد، انها عليهم موصدة بعمد عمدت عليها ولم يقل
بعمد لانها كلة فيها صلة كان ابلغ في بابها والقول الاول ان يكون المعنى انها عليهم موصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل الاغلال
التي تضرب فيها اللصوص اللهم اجرنا منها يا ارحم الراحمين

بسم الله الرحمن الرحيم روي ان ابرهة بنى الصباح الابرهة ملك اليمن من قبل النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها

القليس

القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها فاغضب ذلك وقيل اججه رفقة من العرب نارا فحملتها فاحرقتها فحلف ليهدمن
من الكعبة فخرج بالجيشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنى عشر وقيل الف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب
واعرش عليه بنو مؤل تهامة ليرجع فابى وعبا جيشه وقدم الفيل فلما توا كلوا وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن او الى سائر الجهات هرول
ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليهم فيها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل لما سيد قريش وصاحب عير مكة فلما
ذكر حاجته قال قطعت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين ابائك فلا هلاك عندنا ودينك ودين ابائك فقال انا رب الابل والبيت رب سيمنع
ثم رجع واتى البيت واخذ بحلقته وهو يقول لاهم ان المرء يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وقبلتنا
فامر ما بدا لك يا رب لا ارجو لهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا فانتفت وهو يدعو فاذا وطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي
بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طير حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة ومن ابن عباس رأى منها عند امها في
نحو خفير مخططة بحمرة فلما رأى الطيار فكان كل حجر يقع على راس رجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل وذوا برابرة
فتساقطت انامله وكلما سقطت على انصبح حصدر كقص قليه وانفلقت وزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص الخبر فقال ائتوني
وقع على حلمة الحجر فخرج ميتا بين مربه وعن عائشة قالت رايت قايد الفيل وسايسه اعميين مقعدين يستطعمان ثم في الاية سوالان السوال الاول
لم قال الم ترمع ان الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل لجواب المراد من الرؤية العلم والتذكر وهو اشارة الى ان خبره متواتر فكان
العلم الحاصل ضروريا مساويا في القوة والجلاء للمرئي وانما ذكر بلفظ الرؤية لهذا السبب قال الغزالي قسم الله تعالى العلم الى ما يحصل بالقرن والى ما يحصل
بالفكر فالاول كعلمنا بالله تعالى وبكل شيء قدير لانا نقول الفرق بين ان ما لا يتصور ادراكه لا يتمثل في الاعلم الكونه غائبا واما الذي يتصور ادراكه فهو كغيره
الفعل فانه يجوز ان يستغني عن الرؤية السوال الثاني لم قال الم تر ما فعل ربك ولم يقل الم تر ما فعل ربك بالحبش والجواب لان الناس انما يحصل
لهم العلم بافعال الله تعالى بواسطة الرؤية وهذه الكيفية هي التي تسمى بها المتكلمون وجد الدليل واستحق ان الروح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات
لا برؤية الذوات ولهذا قال الم ينظروا الى السما فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وقدره وحكمته
وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه وسلم وكل ذلك مما امر الله رسوله ان يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة فاسبل الشهور وارباها لذلك
قالوا كانت الغامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم رعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي كما لدين يوسف وشعيب عليهما السلام
ثم قالوا ولا يجب ان يشتهر وجوده وبلغ الى هذا القدر لا حتمال ان الله تعالى انما جرم لم يشتهر خبره واعلم ان قصة الفيل وقعة
عظيمة للعرب جدا لانهم ذكروا في الترجمان والركيح والصلوخي وسكاكر الكسبا، الذي هذب الله بها الامم اخذا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا جرم
فيها نكاية الا عذار لانه ليس في شيء من الطبايع والحيوان يقتل طيرها حجارة لتقصد قوما دون قوم لتقتلهم ولا يمكن ان يقال انه كسار الاحاديث
الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل وبعث الرسول الا نيف واربعون سنة وهو زمان لا يمكن فيه ذلك بسبب كثرة التواتر فان قيل فكيف جعلها
تلك الواقعة دلالة ان النقل ضعيف لشافهه بالتكذيب فلم لم يكن كذلك قلنا انه لا سبيل للطعن فيه السوال الثالث لم قال فعل ولم يقل
جعل والخلق والاعمال يجب ان لا يطلق بسم فعل الا بعد ان يسبق بالعدم فلا يقال في الله انه فعل السموات والارض وفعل الليل والنهار
بعد الطلب فعل عجاة فكان اولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل طير الفيل على خلاف ما كانت مجبولة وسلوه ان يحفظ البيت ولعل
كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكرنا الالفاظ الثلاثة لبطل الكلام فذكر لفظا ليشمل الكل السوال الرابع لم قال ربك ولم يقل ربهم
الجواب من وجوه احدها كما انه ذكر ذاتي الزلال والريح والصلوخي وساكر الكسبا، الذي هذب الله بها الامم اخذا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا جرم
فيها نكاية الا عذار لانه ليس في شيء من الطبايع والحيوان يقتل طيرها حجارة لتقصد قوما دون قوم لتقتلهم ولا يمكن ان يقال انه كسار الاحاديث
الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل وبعث الرسول الا نيف واربعون سنة وهو زمان لا يمكن فيه ذلك بسبب كثرة التواتر فان قيل فكيف جعلها حجة شاهدا
تلك الواقعة ولو كان النقل ضعيفا

فقال الم يجعل كيدهم في تضليل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان الكيد هو ارادة مضرة بالغير على الخفية ان قبل فلم سماه كيدا ولم كان ظاهرا فانه كان يصح انه كان بهدم البيت فلنا نعم لكن الغرض في قليه شرحا اظهر لانه كان يضم الحجر للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته **المسئلة الثانية** قال المعتزلة له اضافة الكيد اليهم وليس فيها نهي عن الكيد بالضلال بل فيها نهي عن الكيد بالصحيح اذ لو رضي لاضافة الى ذاته لكان الصحيح والجواب انه يمتنع في العرف ان يضاف الحسن الى القبيح الا بسبب الكيفية منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته **المسئلة الثانية** قال المعتزلة له اضافة الكيد اليهم وليس فيها نهي عن الكيد بالضلال بل فيها نهي عن الكيد بالصحيح اذ لو رضي لاضافة الى ذاته لكان يضم الحسن للعرب وكان يريد صرف الشرف هذه الاضافة وقوله مطل بقالا راد نهم واختيارهم **المسئلة الثالثة** ذكروا في تضليل اوجه الاول قال الواحدي التضليل ابطال الشيء وافساده يقال ضل كيده اذا جعله ضائعا ضائعا وتضليله قوله وما كيد الكافرين الا في ضلال وقيل لام التضليل لام التعليل كقولك جئتك لاكرمك والمعنى ان كيدهم لما كان يؤدي الى ضلالهم كان كانه جعل لاجل ذلك الضلال كيدهم الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني التضليل هو الاهلاك يقال ضل الماء اللبن في الماء اذا صار مستهلكا فيه والمعنى الم يجعل كيدهم في تضليل وتضييع بان سلط عليهم ما اهلكهم الثالث قال ابو عبيدة التضليل الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته ومعنى الآية الم يخيب كيدهم الرابع قال الفراء ضل سعيه بمعنى اضل سعيه كما يقال ذهب به واذهبته والمعنى الم يجعل كيدهم في تضليل وتخسير له ثم كان ذلك بان ارماهم بالطير الخامس قال ابو مسلم الضلال الحيرة يقال ضل الماء اللبن في الماء اذا صار مستهلكا فيه والمعنى الم يجعل كيدهم في حيرة واضطراب حتى لا يدروا كيف يأتون وكيف يذهبون السادس قال ابو بكر الاصم الضلال الهلاك يقال ضل الماء اللبن في الماء اذا صار مستهلكا فيه والمعنى الم يجعل كيدهم في هلاك وتلف السابع قال ابو بكر الاصم الضلال الهلاك يقال ضل الماء اللبن في الماء اذا صار مستهلكا فيه والمعنى الم يجعل كيدهم في هلاك وتلف السابع قال ابو بكر الاصم الضلال الهلاك يقال ضل الماء اللبن في الماء اذا صار مستهلكا فيه والمعنى الم يجعل كيدهم في هلاك وتلف الثامن قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم العاشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع عشر قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم العشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الحادي والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثاني والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثالث والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الرابع والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الخامس والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السادس والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم السابع والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم الثامن والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم التاسع والمائة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والعاشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة عشرة قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والعشرون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والثلاثون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والاربعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والخمسون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والستون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والسبعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والثمانون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والحادية والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثانية والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثالثة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والرابعة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والخامسة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسادسة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والسابعة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والثامنة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم المائة والتاسعة والتسعون قال ابو عبيدة الضلال الخيبة يقال ضللت سعيك اي خيبته والمعنى الم يخيب كيدهم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** لايلاف قريش اعلم ان ههنا مسايل **المسئلة الاولى** اللام في قوله لايلاف يحتمل وجوها ثلاثة فانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول وهو ان تكون متعلقة

تاكلا ولا تو كل تعلو ولا تعلى والشد ٩ وقريش في التر كيب الخ بهاجبت قريش ٠ والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشا موصوفون بهذه
الصفات لانها ملي ام الامة فان الامة من قريش وثانيها انه ماخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا اكاسبين تجاراتهم وضربه في البلاد وثالثها
قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لان القرش التجمع فكأن القوم اجتمعوا بذلك
سمي حيهم بها قال الشاعر ابوكم قصي كان يدعى مجمعا بهم جمع الله القبائل من فهر ورابعها انهم كانوا يبدلون خلة محا ويجمعونها
بذلك قريش اله الفريل التفتيش قال ابن هلرمة شعر لها الساعات المقرشن هنا ٠ عند غرو وهل ادراك بغا ٠٠ قوله تعالى رحلة الشتاء والصيف
فيه مسائل المسئلة الاولى قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون كانت
قريش رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن وقت الشتاء والصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس ان السبب في ذلك هو ان قريشا كانوا
اذا اصاب احدا منهم مجاعة فرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى تموتوا الا ان جاءهم من عند سناف وكان سيد قومه
وكان له ترب من بني مخزوم يجبه ويلعب معه فشكا اليه الضر والمجاعة فعز عليه ملي امه بكى فارسلت الى ولدك بدقيق وشحم فعالجوا
فيه اباما ثم اتى ترب اسد اليه مرة اخرى وشكا من الجوع فقام واتى خبائي فرمى احدهما بنعل فقال ابغ احدهما تقولون فيه وقد زنوا وانتم اهل حرم الله
واشرف ولد آدم والناس كلهم تبع فقالوا نحن نبيع لك سلعتين تلك بتلك فاتى الحج كل عام فيقبل من اليمن وفي الصيف الى الشام الى
التجار فيخرج الطعن تمرة بعينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب كثر مالا ولا اثاثة من قريش فذلك
الشرف فهذا الطعن فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالغني واعلم ان وجه المنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل اراد والذي اهل الحرم
تعظيمها والبيت فغزوا وصار حالهم كحال اليهود المذكورين في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد اولى في النعمة من ان
يكون الاجتماع من قبائل شتى وبنته تعالى ان من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولاجدان في الحج والسفر الحج الى معارف الاخلاق من الاقامة
القول الثاني ان المراد رحلة الناس الى مكة في رحلة الشتاء والصيف عرفة رجب في الحجة لانه كان احد هما شتاء والآخر صيفا وموسم مناسع
تلك بكون بها ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما اراد والتعطلت هذه المنفعة المسئلة الثانية نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به واراد رحلتي الشتاء
والصيف فان قيل لا التباس كقوله كلوا في بعض بطنكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف قلنا رحلة بغير الراء وهي الكعبة قوله تعالى
فليعبدوا رب هذا البيت اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع الضرر والثاني جلب النفع والاول اهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن
النفس واجب اما جلب النفع غير واجب فلهذا بدأ السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر ان
تقرير ان الانعام لابد وان يقابل بالشكر والعبودية لاجرم اتبع ذكر النعمة طلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكرنا ان
العبادة هي التذلل والخشوع للمعبود ملم يكن كذلك لم يكن عبادة ثم قال بعضهم اراد فليوحدوا لانه هو الذي حفظ البيت دون الاوثان ودلائل التوحيد مفتلح
العبادة ومنهم من حمل المراد بالعبادة المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان اللفظ متناول الكل الا ما
اخرجه الدليل وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون معنى فليعبدوا اي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف ويشتغلوا بعبادة رب البيت فانه بطعمهم من جوع
ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب بالذكر هنا لما قالوه لابرهة لان للبيت ربا سيحفظه ولم يعبؤا في ذلك على الاصنام فلذلك امرهم الله تعالى
ان لا يعبدوا سواه كانه يقول لما قالوا ولبيت نحفظه ملي قاصر فوا العبادة والخدمة الى المسئلة الثانية الاشارة الى البيت في هذا النظم
تفيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول يا عبادي وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول الهكم كذا في البيت يضيف نفسه
الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهر بيتي ثم قال الذي اطعمهم من جوع وفي هذا الاطعام وجوه
احدها انه تعالى انما منهم بالجوع لانه تعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سببا لطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع وثانيها ان ما تقاتل شق عليهم الذهاب
الى بصرى الشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق فلذلك امنه تعالى في قلوب الحبشة ان يجلبوا الطعام والتجارة الى مكة فحملوه وجعل اهل مكة يخرجون
اليهم بالابل ويحملون طعامهم من عدة ملي مسيرة ليلتين وتتبع ذلك كلهم اياه مؤونة الرحلتين وثالثها قال الكلبي ان هذه الآية معناها انهم
لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم ودعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فانا
مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذهب الجدب عنهم ورابعها قال ابن عباس لما اخرجت قريش من مكة بعد القحط فذهبوا كل مذهب وتفرقوا في البلاد واصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فانا
الاول العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى الاصول النعم والاطعام ليس من اصول النعم فلما ذا جعل وجوب العبادة بالاطعام والجواب من وجوه
احدها انه تعالى ذكر انعامه عليهم بجلب الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين انه تعالى فعل ذلك لاجلهم ثم امرهم بالعبادة لكان السائل
يقول لكن محتاجون الى كسب الطعام والتبسع النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن الذي يطعمنا فقال الذي اطعمكم من جوع فلن ان السائل
اذا عبده وثانيها انه تعالى بعد ان اعطى بعد اصول النعم اساسا بعد اليه ثم انه يطعمهم ذلك فكأنه قال انا الذي اطعمكم من جوع فلن ان تعبدوه ان لم تطعموا
من اجل اني اليكم بعد اساتيكم وثالثها انا ذكرنا ان الانعام لان البهيمة تطيع من يعلفها فكأنه تعالى يقول السعدون البهيمة السؤال الثاني لم لا يكون
جعل الدنيا مالئة لنا بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا كيف يجلس المنة عليهنا بان اعطانا ما لكنا المجيب انظر في الآية، انه لابد منها قبل الاكل
حتى يتم الطعام وتهيأ، وفي الاشياء التي منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام الاكل فانك تعلم انه لابد من الافلاك والاكواك والماء من
العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولابد من جملة العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولابد من جملة الاعضاء ملي تتألف اشكالها
وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ نعلم ان الاطعام بالسبب الاعم بالطعام والعجب السؤال المنة بالاطعام لا يليق باحد فكيف اكرم
الاكرمين الجواب ليس لغرض المنة بل الارشاد الى الاطعام لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة الا نعة على الطاعة بل تقوية البنية
فلو اراد الطاعة فيما المقصود من الامر بالعبادة ذلك السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من جوع العجب فيه فوايد احدها انا بالتجربة
ان امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي يتزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله صلى الله عليه وسلم من شبع امنا في سربه الحديث وثانيها
ذكر هم بحالة الرؤية المولمة وهو الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واطعمهم
الطعام لان الطعام يزيل الجوع اما الاشباع فانه يورث البطن ٠٠ قوله تعالى وامنهم من خوف في تفسيره وجوه احدها انهم كانوا يسافرون

آمنين لا يتبعهم احد الى سفرهم ولا في حضرهم ولا تؤخذ منهم الاتاوة في السفر والحضر وهذا معنى قوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وتخطف الناس من حولهم
انه امنهم من صحة اصحاب الفيل وثانيها قال الضحاك والربيع وامنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدتهم الجذام ورابعها امنهم من ان تكون لهم آفة
في ضروعهم وخامسها امنهم بالاسلام فقد كانوا في الكفر يقولون ان الذين يتبعون محمدا يتخطفون من حولنا فقال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا
يجب على العاقل ان يتمسك به واسادسها اطعمهم من جوع بالوحي وامنهم من خوف الضلال بالبيان الهدى كانه تعالى
يقول يا اهل مكة حين قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم كنتم تسمون جهال العرب ومن كان يغير منكم كانوا يسمون اهل الحرب ثم انزلت
الوحي عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم الان تسمون اهل العلم والقرآن واولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم اطعام الطعام
الذي يكون لمحمد الروح لا يكون موجبا للشكر وفي الآية سؤالات الاول لم يقل من جوع من خوف قلنا لا يعني عن ذكره لجوع
بعد امنهم وهذا يقتضي ان يكون ذلك التعبد سببا لقطع الجوع زمانا ما لكن الامر ليس كذلك بل معناه انهم محمدا
يجوعون يظمؤون ويحبسون ويخافون يؤمنون السؤال الثاني لم قال من جوع من خوف مع ان التنكير الجواب اما
الجوع فلان روبنا انه اصابتهم شدة حتى اكلوا الجيف العظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل
ان يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه ابقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز
في كرمه لعبيده ان يهملهم حتى يحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون جوع وامنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع
البتة والخوف البتة مذكورا ما قالوا فيه اولا من انواع الجوع والخوف حتى يكون لها شاكر من كل وجه وصابر من كل وجه اخر فيستحق
ثواب الخصلتين السؤال الثالث انه تعالى انما اطعمهم واما منهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام اما في الاطعام فهو قوله وارزق اهله
وامنا الامان فهو قوله اجعل هذا البلد امنا واذا كان كذلك كان ذلك نعمة على ابراهيم عليه السلام فكيف جعله نعمة على الله تعالى لكن يجوز
الجواب ان الله تعالى انما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتي قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فتاوب
ابراهيم بهذا الجواب فجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات فقيد بقوله من آمن بالله فقال الله تعالى لا حاجة
الى هذا التقييد بل من كفر فانعمه قليلا في الدنيا ثم اضطره الى عذاب النار فهو تفضل الا ان الله تعالى انما نعه الآخرة فهو تفضل
البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتدا عليه لا
بدعوة ابراهيم فزال السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ارايت الذي يكذب بالدين فيه مسائل المسئلة الاولى قرا بعضهم اريت بحذف الهمزة
قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل لكثرة يرى وارى وسرى فاما رايت فليس بمضارع فلا يجوز
ولكن حذف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل القاء الهمزة وتقديره شعر صاح هل ريت او سمعت براع ٠ رد في الضرع ما قرى في
الحلب ٠ وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارئيتك هذا الذي كرمت علي المسئلة الثانية قوله ارايت معناه
اخبرني فانا الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا الاحتمال وان كان صحيحا في صورة الاستفهام لكن صورة
هذا المبالغة في التعجيب كقولك ارايت فلانا ما ذا ارتكب وكما اذا غرض نفسه ثم قال انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فقابل قولهم
لكل ما قال ارايت يا فلان هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهوره والله ووضوح تبيانه ايفعل ذلك الا لغرض تكليف بليغ لفاعل
اجزا العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض اولا صل الدنيا فكيف بليغ يا فاعل الربيع الخبيث بالقليل المسئلة الثالثة في الآية قولان
احدها انه مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اسماء فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان يجزر جزورين في كل اسبوع
فاتاه يتيم فسأله شيا فطرده بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاصي بن وايل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيمة والاتيان
بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروى انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو
عريان يسأله شيا من ماله فدفعه ولم يعبأ به فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له اتحب ان يذهب عنك فقر ذلك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم
ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منه شيا والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل وهش
به وبذل المال لليتيم فعيره قريش فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رايت على يمينه وعلى يساره حربة تخفف ان لم اجبه فلطمها فاتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والرياء والقول الثالث انه عام في كل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان
الآية لما دلت على ان الذي يدع اليتيم مكذب بالدين وجب ان يكون كل من ترك دفع حاجة محتاج اليه مكذبا بالدين والمعلوم من حال اكثر الناس
انهم يمنعون الماعون فوجب ان يكون اكثر الناس مكذبين بالدين والله اعلم المسئلة الرابعة في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد
من يكذب بفصل الدين والاسلام اما انه كان منكرا للصانع او كان منكرا للنبوة او انه كان منكرا للمعاد او لشيء من الشرايع فان قيل كيف
يمكن حمل هذا الوصف ولابد وان يكون كل احد مؤمنا بهذه الاشياء والجواب من وجوه احدها ان الدين في المطلق في اصطلاح اهل الاسلام والقرآن
هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اما سائر المذاهب فكأنها ليست دينا الا بالتقييد من التقييد كدين النصارى او اليهود وثانيها
ان يقال هذه الصفات الباطلة ليست بدين فان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما خضوع للشهوة والشهامة وثالثها هو ما
ذكره المفسرون ان المراد ايتا الذي يكذب بالجزاء ثم انهم قالوا وحكاية هذا الوصف والبيان ان من ينكر الاسلام قد يأتي بالافعال الحميدة ويخرج
من مقابحها اذا كان مقرا بالبعث والمعاد فيكون مقدما على كل قبيح منهيا لا فليس هو الا المنكر للبعث والبقية ثم قال فذلك الذي يدع اليتيم
ولا يحض على طعام المسكين واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم
والثاني من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للتسبيب اي لما كان كافرا كذبا كان كفره سببا لدع اليتيم

وانما اقتصر عليها لانها معدن الصدق فمن يكذب بالدين فاليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يحقر على هذين بل على كل سيىء القبيل كما انه ذكر في كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على سائر الفضايح او لان هاتين الخصلتين لما انهما قبيحان متكدران بحسب الشرع فنهاية القبح المروءة والانسانية اما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في وضع اليتيم امور احد ها دفعه عن حقه وماله بالظلم والحيلة ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يلزم المرء بترك المواساة اذا استند الى النفاق ومدار الدين والثالث ان يزجره ويضربه توبيخا وفوق يدع اي يترك ولا يعود الجميع الاجانب وبترك اليتيم مع امه عملا بالصلاة والسلام قال ياسلمة امنع اهلك من مائدة يعلمها يتيم وقرئ يدعه عدوه اليتيم اي يدعوه ركبا، ثم لا يطعمه ولا يعطيه وانما يدعوه استخفافا وقهرا واستطالة واحمالان الى قوله يدع بالتشديد فائدة وهي ان يدع بالتشديد معناه انه يعنفا ذلك ملائما وان الوعيد من بيان وجه ذلك يذم عليه مثله قوله تعالى الذين يحبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمى ذنب المؤمن لما لانه كالطيف يخيال بطوى ولا يبقى لان المؤمن كما يقع من الذنب يندم انما المكذب هو الذي يصر على الذنب انا قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه وجهان احد هما انه لا يحض نفسه على طعام المسكين فاضاف الطعام الى المسكين بدل على ان ذلك لبلا على ان منع المسكين ما هو حقه وذلك بدل على نهاية بخله وفساد قلبه وخساسة طبعه وهذا لا يحض غيره على اطعام المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه لما جعل عدم التكذيب بالقيمة الا قدام على ايذاء الضعيف وعلى معونته يعني انه لو آمن بالجزاء او ايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو التكذيب بالقيمة وههنا سؤالان الاول اليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون انما لجواب لان مجرد ترتب عقاب او انه لا يفعل قوله او لمفسدة اخرى يتوقعها انما ههنا فقد كان انه لا يفعل ذلك لانه مكذب بالدين السؤال الثاني لم لم يقل ولا يطعم المسكين لجواب انما منع عن اطعام اليتيم حفظة لكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو تحصيل من مال غيره وهذا هو النهاية فلا يكون بخيلا بمال نفسه اولى وشدده في مدح المؤمنين وتواصوا بالمرحمة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ثم قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وفيه مسايل المسئلة الاولى في كيفية ايصال هذه الاية بما قبلها وجوه احد ها انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلا على النفاق والصلاة لما كانت تدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق اما الصلاة فانها خدمة للخالق وما نهاها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه للخير والسائل قال البس ان الصلاة منهي عن الكبر، والكبر مذموم فكيف يكون الرياء والشهوة وما نهاها كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للخير تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فاي وقع التقصير فيه الا مرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال فويل لهؤلاء المصلين اذا عرفت هذا ظهر ان اللفظ انما استعمل عند الجريمة الشديدة كقوله للمطففين فويل لهم ما حجبهم وبل لكل همزة لمزة ويدل ان كل احد يدخل في الناس بحسب جريمته فقال يقول ويلي من حب المسرف واخر يقول ويلي من حب الحية بجايته واخر يقول ويلي من صلاتي فلهذا يستحق عند سماع مثل هذه الاية ان يقول المرء ويلي ان لم اغفر لي المسئلة الثانية الاية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل كلا ثة امور احدها سهو عن الصلاة وثانيها فعل المراءاة وثالثها منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب لا بصد المرء به منافيا فلم كان انه بمثل هذا الوعيد على ما فعل هذا لا فان ولا جل هذا الاشكال اكثر المفسرين فيه وجوها ان قوله فويل للمصلين اي فويل للمصلين من المنافقين الذين ياتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير تدل الاية على ان الكافر له عقوبة بسبب اقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع وهو بديل على صحة قول الشافعي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكر ولا يكون فارغا منها وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز ان يكون مرخصا في ترك الصلاة لانه كان المسلم الصلاة بقول فويل للمصلين وايضا فالسهو عن الصلاة بعد الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فبعد والاستقراء يكون ان يجاب عنه الاية من الاول بانه كان حاله مع ربهم كحال المنافقين في الصلوة في انهم كانوا يؤدونها رياء وعلانية ولا يذكرون الله الا قليلا وثالثها ان السهو عن الصلاة هو ان يشتغل بالصلاة بالكلية نظرا الى المعنى كما قال اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ورابعها ان السهو عن الصلاة هو ان يسبق نسيانه الذكر الذي هو من جميع اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلاة اما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة ويعلم انه يتبع ان لا يتذكر امر الدين بالثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلاة بكلي قد يحصل السهو في الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا في بعض اجزاء الصلاة فثبت ان السهو في الصلاة من افعال المؤمن والسهو في الصلاة من افعال الكافر ونانيها ان يكون معنى ساهون اي لا يتعهدون اوقات صلاتهم ولا يراعونها وهذا معنى قول سعد بن ابي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل المسئلة الثالثة اختلفوا في سهو الرسول عليه الصلاة والسلام في صلاته فقال كثير من العلماء انه عليه الصلاة والسلام ما سهى لكن الله تعالى اذن له في ذلك الفعل حتى تفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والقول بالفعل اقوى ثم نقول بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على قسمين احد هما سهو الرسول في الصحاح وذلك منجبر تارة بسجود السهو وتارة بالنفل والفرائض كالاصل في الصلاة من النقصان وعدم استحضار المعارف في البدء والاخر الترك الى قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من ترك الصلاة لانه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة اما قوله الذين هم يراؤن واعلم ان الفرق بين المنافق والمرائي انه المنافق هو الظالم الذي انبط الكفر والمرائي المظاهر له قلة من زيادة خشوع ونحو ذلك فيه من يراه انه متدين او نقول المنافق لا يصلي سرا والمرائي تكون صلاته عند الناس حسنة وعلانية يجب اظهار الفرايض من الصلاة والزكاة لانه شعار الاسلام وتارك ها مستحق للعن فيجب فعلها تهمة انا الاخفاء في النوافل الا اذا اظهر النوافل ليقتدي به فيحصل له ثواب الجماعة او ليعلم انه يصلي في المسجد رجلا يسلم للشرع واطلاعه ما فعال ما حس هذا لو فعلها لا يترك النوافل خجلا ولا يأتي بها رياء، وعلى جميع احتمالات الرياء والشهوة فالمراد ان الله تعالى عليه الصلاة والسلام الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الاسود فان قيل ما معنى المراءاة فلنا هي معاملة من الاثنين على ما ذكرنا ويجوز ان يقال المراءاة ان يعمل عملا ويحب ان يثنى عليه والاعجاب به والجواب ان قوله عن صلاتهم ساهون يفيد ما مر من اخراجها عن الوقت وكون الانسان غافلا عنها وقوله الذين هم يراؤن يفيد المراءاة فظهر ان الصلاة يجب ان يكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم قال ويمنعون الماعون وفيه اقوال الاول

وهو قول ابي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير ومكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفي حديث ابي من قرا سورة اراءت غفر الله له لان الزكاة مودبا ذلك يوهم ان الماعون هو الزكاة ولان الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فالظاهر ان يكون ذلك هو الزكاة والثقل الخ وهو قول اكثر المفسرين ان الماعون اسم للاشيء في العادة ويسأله الفقير والغني ويتسامح به اللئيم والكريم ويمنعه الكل وهو المذموم والقدوم والعارية والقدوم يدخل فيه الماء والنار فانه روي في الاثار ان الماء والنار والملح وكل ذلك ان لم يمنع في العادة ربما عد صاحبه بخيلا ويدخل فيه ان يعير قدرا او فاسا او نحو ذلك وقال ابن عباس هو ان يمنع جاره ان يضع خشبة على جداره وقال ابن مسعود هو ان يمنع ابرة او خيطا او دلوا او قدرا وقال ابن عمر هو ان يمنع الزكاة وقال عكرمة هو ان يمنع الصدقة المفروضة وقال ابن كيسان هو ان يمنع معروفه بقليل او كثير وقيل هو ان يمنع ما يرجو نفعه في الاخرة وقيل هو ان يمنع ما لا يحل منعه كالميتة والدم ولحم الخنزير وقيل هو ان يمنع ما يعتاد الناس اعارته وقيل هو ان يمنع ما يعتاد الناس اعارته وقيل هو ان يمنع ما يعتاد الناس اعارته

الدنيا دون الطعام فاذا كان تعجيل الماكولات كيف سائر النعيم وقال لها ان نعلم لما اعطى نعيم الجنة ذرابيها فانه تعالى قال هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا الكنه حقك اعطاء الارتضاء لانه دون حقك فان العادة ان الهدية اذا كان غنيا عنها وان كانت خطيرة الا انه يقال انها حقيرة اي هي حقيرة بالنسبة الى عظم الهدية لكنها مهنا ولها مسهاان يقول لما قال فيما اعطاه من مال الكوثر اعطين لانه دنيا والقران اينا الانه دين وساوسها لانه يقبل ايجع ما تكون عطية وان كانت كوثرا الا ان الاعظم من ذلك الكوثر ان يحيى مظفرا ويصير ثراثا فانا اعطيتك بالنقدمة هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يحسن اعطاؤه الا بعد النقدمة للاعظم منه بحصل ذلك فصلا وانجازا وتجد لي وصل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت على كل من ان بعد كل فريضة وعوة مستجابة كذا روي في الحديث السند فحينئذ استحق فيصير خصمك ابتر وهو الابتاء فهذا ما يخطر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك انا الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة وقيل لاعرابية جمع ولدها من السفر بها ابوك قالت ابي بكوثر اي كعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت شعر وانت كثير يابن مروان طيب وكان ابوبكر ابن الفضيل كوثرا يقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون على وجوه الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا مسك اذفر فقلت ما هذا قيل هذا هو الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه مثل صور الها اعناق كاعناق البخت من اكل ذلك الطير انعم من ذلك قال فانا نرى ان الملك الذي يلي ذلك النهر يقول له كل يا ولي الله فانك اطيب من هذا الطير وقال ابن عباس هو نهر في الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت تربته اطيب من المسك وماؤه احلى من العسل وابرد من الثلج وقال ابن عمر هو نهر في الجنة ماؤه يجري على الدر والياقوت مجراه على المسك وحصباؤه الدر والياقوت وقال عطاء هو نهر في الجنة على حافتيه قباب اللؤلؤ المجوف وقال ابو العالية هو نهر في الجنة ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه مثل صور الها اعناق كاعناق البخت من اكل ذلك الطير انعم من ذلك قال فانا نرى ان الملك الذي يلي ذلك النهر يقول له كل يا ولي الله فانك اطيب من هذا الطير وقال ابن عباس هو نهر في الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت

قيل للابن لعدد النعمة الشكر فلما قال فصل ولم يقل فاشكر لوجوب من وجوه الاول ان الشكر عبادة على التعظيم وله ثلاثة اركان احدها يتعلق بالقلب
وهو علم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني بالثالث وهو ان يحمده والثالث بالعمل وهو ان يجتهد ويتواضع له والصلاة مشتملة
على هذه المعاني وعلى ما هو زيد منها فالامر بالصلاة امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن وثانيها انه لو قال فاشكر لربك فان
ذلك يوهم انه كان شاكرا لكنه كان من اول امره مجاهرا فامره بالصلاة فانه انما عرف فيها بالوحي فلما كنت تدري
بالكتاب ولا الايمان الثالث لما قال ما امره بالصلاة قال محمد صلاة الصلاة والسلام كيف اصلي وانت علمتني الوضوء فقال الله اطهر بك
الكوثر ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ، فقيل له عند ذلك فصل فلما اخذ جبريل في الوضوء قال الله اطهر بك
الرسالة لتطهر بك سائر الخلق بالطاعة والشرف بها الصلاة فصل لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر لربك واعوفوا لمجاهد
وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة قوله فصل وجوها احدها التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها ان المراد من قوله
التعجب هنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بمزيد مبالغة
وهو قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب اي فلعبك باخرى عجيب الاولى فكيف بعد وصول
نعمتي اليك ان لا يجب تعليك ان قشرع في شكر عجيب ذلك القول الثالث فصل اي نوع الله لان الصلاة اعلى الادعاء، فايدة الفاء
على هذا التقدير كانه تعالى يقول فصل سؤالك ودعائك ما لجأنا تعليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكل رسل نقطه واشفع تشفع وذلك
لانه كان ابدا في هم امته والعلم ان القول الاول اولى لانه اقرب الى نسق الكلام المسألة الثانية في قوله والنحر قولان الاول وهو قول اكثر
المفسرين ان المراد هو نحر البدن والقول الثاني ان المراد بقوله والنحر فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا في وجوها
احدها قال الفراء معناها استقبل القبلة وثانيها روي الاصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله
عليه وسلم لجبريل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا احرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت
واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في سماواته السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلاة
رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها روى عن علي ان في ظل الجنة قصرا من لؤلؤ فاذا نحر الرجل بدنة في الدنيا فتح له باب من ذلك القصر
عباءة المستجد العابد ووضعها على النحر عبادة الخاضع الخاشع وراجعها اقصد، معناه اقصد بهن السجدتين حتى يعود كل عظم الى موضعه
وسابعها اليتم انها قالا النحر معناه ارفع يديك عند الدعاء الى نحرك قال الواحدي واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو القصد يقال للرجل
البعير النحر لان نحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من على الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع اصابة النحر كما يقال راسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه
واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الانباري النحر في الصلاة للرجل كالحراب وهو ان ينصب نحره بازاء الكعبة
ولا ينحرف يمينا ولا شمالا وقال الفراء منار لهم تنحرا حتى تتقابل وانشد شعر باكم هل انت عم مخالدة وسيد اهل الابلح الساجد المكتة
المعلوة فيه فانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقبلك قبلة نبي فلتكن الصلاة التي امرتني بها صلاة تختص بالكعبة وثالثها قال
النحر في الصلاة هو ان يرفع يديه حذاء نحره وهذا ضعيف لان الاكثرون حملوا على
النحر البدن اولى لوجوه احدها وهو ان الله تعالى ذكر الصلاة في كتابه ذكرا مطلقا بعدها وثانيها ان القوم قالوا يصلون ويحجون الا ان
فقيل فصل وانحر لربك وقالوا ان هذه الاشياء الاربع الصلاة وايضا فلانت والحلية تحت فاء فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر ما يحل
لانه يجب ان يعطف بعض الشيء على جميعه وما بعدها ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجلة الجملة
لانحر من هذين الاصلين وخامسها ان استعمال لفظة النحر على نحر البدن انما هو من استعمالات هذا اللفظ في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه
واحتج هذا القول بان استدلت لخفيفة على وجوب الاضحية بان الله تعالى امره بالنحر ولا بد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جائز فاذا
النبي عليه الصلاة والسلام واجب عليك مثل هذا القول فانبعوه وتقوله فانبعوني يحببكم الله واصحابنا قالوا الامر بالمتابعة مخصوص بما يقوله كتعليمه اياهم
وعلم يجب عليكم الصلوات الخمس والوتر المسألة الثالثة اختلفوا في قوله فصل هل هو الامر بالصلاة على وجه الاوجاب او اداء الصلاة فمنهم من قال
كانوا يصلون لغير الله ويحجون لغير الله فامروا ان لا يصلوا ولا يحجوا الا لله تعالى واحتج من جوز تاخير البيان للمجمل بهذه الاية وذلك لانه تعالى امر بالصلاة
مع انه ما بين كيفية هذه الصلاة واجاب ابو مسلم وقال اراد به الصلوات المفروضة اعني الخمس واغا لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل
القول الذي اراد صلاة الاضحية ولانهم قالوا يخصون الاضحية على الصلاة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء
على غيره بالواو لا يوجب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنا والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلاة
ان يحل الصلاة على ما يقع يوم النحر المسألة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوائد الفائدة الاولى هذه اللام للصلاة كالروح للبدن
من الغرق الى القدم انما تكون حسنة محمودا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلاتي والركوع والسجود اذا جئت
في الصورة وطال الكل فقوله لربك نبهنا الله لربك كانت ميتة مرمية وهو المراد من قوله تعالى لموسى اقم الصلاة لذكري وقيل انه كان صلاتهم نحوهم
للقبلة فقيل لتكن صلاتك وتحركك الفائدة الثانية كانه تعالى يقول اذكر في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للرياء فصل انت
لا للرياء لكن على سبيل الاخلاص المسألة الخامسة الفاء في قوله فصل تفيد سببية امر من احد الامرين بالاخر فصل لاجل انعامنا عليك بكثير الانعام
عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية والخامسة سببية ترك المبالاة كانه تعالى قال له انك ابتر فصل لاجلي انعامنا عليك بهذه النعم
الكثيرة فلا تلتفت ابدا بطعن عدوك ولا تبال بقولهم وهذا يدل على انه تعالى كان محبوبا ولازم المحبوب والقارئ قوله فصل
اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلوات اعظم العبادات لان الله تعالى جعلها وسيلة الى كل الخيرات
والصلاة حق توسط قدماه فقبل ادابس فقد خفت عنك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال الملائكة كيف عبدنا ربنا فانزل الله تعالى طوبى لمن اشتاق الى رؤيتي
بالطاعة بقي الكلام في قوله فصل المسألة السادسة كان لابس في الظاهر ان يقال انا اعطيناك الكوثر فصل لنا والنحر لكنه ترك ذلك
الى قوله فصل لربك لفوايد احدها ان ورود مخاطبين الالتفات من نهايات ابواب الفصاحة وثانيها ان صرف الكلام من الخصم الى المطلوب
نوع تلطف ومهابة ومنه قول الخائف المتحامي طبونهم بالكوك امير المؤمنين وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه

ان هذا

ان القائل اهو الله او غيره وايضا كلمة انا يختص الجمع فما تحتمل الواحد المعظم فلو قال انا لنفي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف هذا الصلاة
لاحد وانما له فقط ام لله وغيره فكلمة انا بسبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال الفصيح
بالتوحيد في الطاعة والعلة ثم المسألة السابعة قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة من الرب
بقوله الم نشرح لك الكوثر ويفيد الوعد بالجبر في المستقبل انه تربية ولاية ثم المسألة الثامنة في الاية سؤالان احدهما ان المذكور عقيب
الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور ههنا هو النحر والثاني في الم يقل فصح حتى يشمل جميع الضحايا والجواب السؤال الاول انما يحمل على فصل من الصلوات
الصلاة صلاة العيد فلا مانع فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلاتهم فوارا بينهم الاية فان فصل
اجعلها انت ونبأ نهاها ان من الناس من حال بينه وبين الصلاة والسلام ما كان يمكن من الصلاة بقدر الحاجة فلا جرم لم يجب الزكاة عليه
اما النحر فقد كان واجبا عليه بقوله تعالى فصل وانحر والوتر وثالثها ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فامره بنحرها
وصرفها الى طاعة الله تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه
برة من ذهب فنحره عليه السلام حتى غاظ بذلك وقالت النوفيز وحش على رسول الله فلما اخذ على السكين تباعدت منه وانهزمت
عن الشفاء الصلاة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع الطاعات وايضا فيه اشارة بانك بعد فقرك تصير بحيث تحتاج الامة من الابل
المسألة التاسعة دلت الاية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لانا اولا وتوجب الترتيب لقوله عليه الصلاة والسلام ابدا بما بدا الله
به المسألة العاشرة السورة مكية في اصح الاقوال لانه اخبار عن امر غيبي وقع طبق الاخبار وهو ان الدولة وزوال الفقر والخوف قوله تعالى
ان شانئك هو الابتر في الاية مسائل المسألة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها احدها انه عليه الصلاة والسلام كان يخرج من المسجد
والعاص بن وائل السهمي يدخل فتلقاه فتحدثا وهما في قريش في المسجد فلما دخل قالوا لمن تحدثه قال ذاك الابتر يعنون ان ذلك
من شرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى اظهره فحينئذ يكون ذلك معجزا وروي ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له
يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واستراح منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وغالب
اهل التفسير القول الثاني روي عن ابن عباس ايضا كعب بن الاشرف كعب بن الاشعث كانا يجالسان قريشا فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة واهل سيد المدينة
فنحن خير ام هذا الابتر من قومه نزل عليه ان شانئك هو الابتر ونزل ايضا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من
الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت القول الثالث قال مقاتل والكلبي لما مات القاسم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العاص بن وائل لقد بتر محمد
فانقطع ذكره عنا فاخبر الله تعالى انهم هم المبتورون القول الرابع نزلت في ابي جهل قال لما مات ابن رسول الله قال ابو جهل اني لابغضه لانه ابتر
لا ابن له يقوم مقامه بعد موته فاذا مات انقطع ذكره عنا فانزل الله تعالى ان شانئك هو الابتر القول الخامس نزلت في عقبة بن ابي معيط وذلك انه لما
قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه عقبة فقال له ما يمنعك من مجالسة محمد ونحن على ديننا وهو على غير ديننا ونحن خير منه فانزل الله تعالى ان شانئك
هو الابتر القول السادس انها نزلت في عقبة بن ابي معيط وانه هو الذي قال يقول ذلك وانما قاله لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارتهى امية في المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر انا انزلناه في ليلة القدر ليلة
القدر خير من الف شهر فكان ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين المسألة الثالثة الكافرون ما سموه في هذه السورة ابتر الا
من جهة واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وكذا سائر الاجوبة فان الجواب قد يرجع من شيء جوابه قولي لفلان لحق ما تقاضاه
جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا لمن قد كم على جل بنكم ان اذا فتح كل حلق حديد افترى على سرقة بالم يجنه فقال
هو سحاب لا يدرس لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا الحق يحزن انه لما ائتم قالوا ائت بقوة ربك يحزن
والقائلون ليست هذه رسلا اجاب فقال ارايس والقرآن العظيم انك لمن المرسلين وحين قالوا انا لنا ركوا الهتنا لشاعر مجنون رد عليهم
فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين ثم الحكم لم يقولوا العذاب الاليم وحين قال ما حاكيا انهم يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر وما ينبغي له فنهم قولهم

فنهم

ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق
اجابهم بقوله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما جعل هذه الكرامة المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى
لما بشره بالنكتة العظيمة وعلل ان النعوة لا يتهيأ الا اذا صار العدو مقهورا للاجرم وعده بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وقد ذكرنا
اضدادها كانه تعالى يقول لا اقبله لكي يبرر بعض السبب دون ذلك وبعض سببا يخص نفسه لدقيقة الغيظ ولما بها وصفه بكونه شانيا كانه تعالى يقول
هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر من امور كثيرة يبغضك والبغض اذا عجز عن الايذاء تحيلت يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من اعظم
اسباب حصول النكتة لذلك العدو ولما لهن هذا الترتيب بدل على انه انما صار ابتر لانه كان سانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من
عاد محمدا فقد عاد الله تعالى بكفل الله بالحال شانه وتعظيم مرتبته ورابعها ان العدو وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بالقلة والذلة
وقد بكثرة والدولة تقلب لله الامر عليه وقال العزيز من اعزه الله والذليل من اذله الله فالكثرة والكوثر لمحمد عليه الصلاة والسلام والابترية
والذناءة والذلة للعدو فحصل بين اول السورة واخرها نوع من المطابقة لطيفة المسئلة الخامسة اعلم ان من تأمل في مطلع هذه السورة
ومقاطعها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روي عن مسيلمة انه
عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك هو الجائع المحذول انه محروم عن المطلوب لو جوه احدها
ان الالفاظ والترتيب ماخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة وثانيها انا ذكرنا ان هذه كالمقدمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها
فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اتيانا بالكل ثالثها التفاوت العظيم الذي يعترف به من له ذوق سليم بين قولنا ان
شانئك هو الابتر وبين مبغضك رجل فرومن يطابق هذه السورة ان كل احد من الكفار وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بوصف فوصفه بانه لا ولد له واخربانه لا معين له ولا ناصر له واخربانه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه بدء حذا اذخل فيه كل
الفضايل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والاخرة ثم اموه
حال حياته بجميع الطاعات لان الطاعة اما ان يكون طاعة البدن او طاعة القلب او طاعة البدن كالصلاة وطاعة المال من الزكاة واما طاعة القلب فهو ان لا يأتي بشرك لا الاصل الله واللام في قوله لربك بدل على
هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل
واخر اللام الدالة على طاعة القلب سببها على ما هو مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة عن طاعة حوارحه
فهذه اللام تدل على ابطال مذهب الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على حالة في المعاد كانه يقول كنت
ربيتك قليل وجودك فاترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات كما تكفل اولا باضافة النعم عليه بكفل الرحمة
السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول والاخر بتكميل النعم في الدنيا
والاخرة وصلى الله على محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الكافرون ست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم هذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة درج من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن
والوجه فيه ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما بقسم اما ان يتعلق بالقلوب واما ان يتعلق بالجوارح وهذه
السورة مشتملة على النهي عن المحرمات لتعلقه بافعال القلوب لتكون ربعا للقرآن قوله تعالى قل يا ايها الكافرون اعلم ان قوله تعالى
قل فيه فوايد احدها انه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بالرفق واللين في جميع الامور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك فلما رحمة من الله لنتلهم بالمؤمنين رؤف رحيم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مأمورا بان
يدعو الى الله بالوجه الحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانوا يقولون كيف
يليق هذا الغليظ بذلك الرفيق فاجاب بانى ماموربهذا الكلام لانى ذكرته من عند نفسي فلعلي اذا ذكرته من عند نفسي فلعلي اذا ذكرته من عند نفسي فلعلي
وثانيها انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهم كان يجب ان لا يبالغ في انذارهم لان الاموة في القرب
فلما انت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فامر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فيقول قل وثالثها انه لما
قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته فامر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى
له قل يا ايها الكافرون يقول هو عليه الصلاة والسلام بجلالته كانه قال انه قد امرني بتبليغ كل ما انزل الله علي والذي انزل عليه هو
مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق بكمالي ورابعها ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي
خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد بحاجة من مولاه ما لا يحتاجه غيره فلما امره
عليه الصلاة والسلام قال لهم ابدا يا ايها الكافرون لجوزوا ان يكون هذا كلام محمد فلعله ما كانوا يحملونه منه فكانوا يؤذونه اما اذا
سمعوا قوله قل علموا انه ينقاد هذا التغليظ من خالق السموات والارض فكانوا يحملونه ولا يعظم فاذيهم به وخامسها ان قوله قل يدل على
كونه رسولا من عند الله فكأنه قيل له قل كان ذلك كالمشهور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان
الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يخاطب كل شهر بسنة منشور اجديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشانه وانه على عزم ان يزيده كل
يوم تعظيما وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهتك سنة ونعبد الهتهم سنة فكانه عليه الصلاة والسلام قال استأنف انهى فيه
فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها ان الكفار قالوا في السورة المتقدمة احرص على دنيانا فاخبرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر
وكانه قال الذين هم اكروك بسبب انانا كنت المحب لنفسي فبين بهذه السورة والحمد لله ان الامر بالضد من ذلك فانت المحب قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
وانا منها انهم سموكا بانه فان شئت ان تستوفي منهم نقيض ما قالوا فيك فاذكرهم بوصف هم بحيث يكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق بينهم وبينك

بما ليس من ملكه وانت تعبد بما هو فعلهم وتاسوها ان تعتذر ان يقول قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام
كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك فكان هذا كلامك
فانت تملك من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فعلى فرقت ان ربك هو الذي امرك بذلك انما قال قل فقط هذا الامة خل لازم قوله قل
يدل على انه ماموز من عند الله تعالى بان لا اعبد ها وتبرأ ها وتكفرها انه لو انزل قوله يا ايها الكافرون لكان بقرأها عليهم لا محالة لانه لا كفوه
ان يحوز في الوحي الا انه لما قال قل كان ذلك كالتاكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتاكيد يدل على ان ذلك الامر معظم فهذا الطريق يدل
هذه الكلمة على ان الذي قاله وطلبه من الرسول منكر في غاية القبح ونهاية الكفر الخامس عشر انه تعالى يقول الكلمة الفلانية عظيمة جايرة عند نخوفا
الكافرون ذلك مع انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الاذلال فجمع الامرين بالاكرام اما قال قل يا ايها
الكافرون فجمع بينهما بعد ان شتمهم بالكفر وصفهم بالكفر الى الكفار فحصل فيه تعظيم الاولياء
واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم
وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والكذب اذا كان يوجب عليهم الكفر يوجب الاذلال فلو كان ما قاله كذبا لكان
يصف ولن يعبيه بظلم فلما لم يصفه بذلك مع غاية شفقته عليهم ومع غاية حرصه على تنفيرهم عن الكفر علمنا قطعا ان ما قاله حق
اخفاه فقال قل يا محمد لهم يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية حرصك على تنفيرهم عن الكفر فهم موصوفون
بهذه الصفة القبيحة فربما يطير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الاباء والاجداد من ذوي القرابة
اشد وصعب من الغير فانت من قبيلهم ونشات فيما بينهم فظهر فقال لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم فيصير ذلك وجها
لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر فلما تامل عتبة كانه هاجس يقول السانبنا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر انبأت بالايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر
بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان يسعهم بلسانك ويدعوهم الى هذه الواقعة ثم انبي هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيئا والظهر
عشر كانه تعالى يقول يا محمد انسيت اخفى لما اخرت الوحي عليك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلا فشق عليك ذلك غاية المشقة
حتى نزلت عليك السورة واحسست بالضيق والكسل اذا سمعك انا ما قلى فلما سمعت ان تركك شهرا ولم يطب قلبك حتى نزلت عليك السورة
في العالم انه ما ودعك ربك وما قلى فتستحيي ان تركن شهرا وتتعلل بعلل الهتهم فلما ادبت بنفي ذلك الشبهة فكذا انت ايضا في العالم نفي هذه الشبهة
وقولوا يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع عشر انا سألوا منا ان نعبد الهتهم سنة ونعبد الهتنا سنة فهو عليه الصلاة والسلام سكت ولم يقل شيئا
لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساده وما قالوه لكنه عليه الصلاة والسلام توقف في انه هل اوحي اليه بذلك او لا
العقلية مما امتنع ذلك وبان يزيح جرهم بالسيف وبان ينزل الله عليهم عذابا فاغتم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا
فلما انه تعالى قال يا محمد قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فقد ازال ذلك الطمع الفاسد وصرح بما هو الحق وقولوا يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الثامن عشر انه عليه الصلاة لما قال ربه ليلة المعراج الزن علي مستولي عليه هيبة الحضرة الالهية فقال اخصصني بثنا فلما
فوقع ذلك السكوت منه فرغاية الحسن فلما قبل ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مدحة الاعداء وقل يا ايها الكافرون
حتى يكون سكوتك عند وكلامك فيه تقرير اخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت منك قدرة القول عن هولا الكفار التاسع عشر قولوا
له لا اعبد ما تعبدون ثم لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لو امره بان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان لا يعبد ما تعبدون
او نفس ذلك يصار كلاما كذا قيل انه لما قال قل لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان يكون منكرا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له
تعبد ما يعبدون يلزمه تركه اما الا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله
لكن ذلك مع انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الاذلال فجمع الامرين بالاكرام اما قال قل يا ايها
الكافرون فجمع بينهما بعد ان شتمهم بالكفر وصفهم بالكفر الى الكفار فحصل فيه تعظيم الاولياء
واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم
وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والكذب اذا كان يوجب عليهم الكفر يوجب الاذلال فلو كان ما قاله كذبا لكان
يصف ولن يعبيه بظلم فلما لم يصفه بذلك مع غاية شفقته عليهم وغاية حرصه على تنفيرهم عن الكفر علمنا قطعا ان ما قاله حق
اخفاه فقال قل يا محمد لهم يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية حرصك على تنفيرهم عن الكفر فهم موصوفون
بهذه الصفة القبيحة فربما يطير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الاباء والاجداد من ذوي القرابة
اشد وصعب من الغير فانت من قبيلهم ونشات فيما بينهم فظهر فقال لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم فيصير ذلك وجها
لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر فلما تامل عتبة كانه هاجس يقول السانبنا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر انبأت بالايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر
بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان يسعهم بلسانك ويدعوهم الى هذه الواقعة ثم انبي هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيئا والظهر
عشر كانه تعالى يقول يا محمد انسيت اخفى لما اخرت الوحي عليك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلا فشق عليك ذلك غاية المشقة
حتى نزلت عليك السورة واحسست بالضيق والكسل اذا سمعك انا ما قلى فلما سمعت ان تركك شهرا ولم يطب قلبك حتى نزلت عليك السورة
في العالم انه ما ودعك ربك وما قلى فتستحيي ان تركن شهرا وتتعلل بعلل الهتهم فلما ادبت بنفي ذلك الشبهة فكذا انت ايضا في العالم نفي هذه الشبهة
وقولوا يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع عشر انا سألوا منا ان نعبد الهتهم سنة ونعبد الهتنا سنة فهو عليه الصلاة والسلام سكت ولم يقل شيئا
لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساده وما قالوه لكنه عليه الصلاة والسلام توقف في انه هل اوحي اليه بذلك او لا
العقلية مما امتنع ذلك وبان يزيح جرهم بالسيف وبان ينزل الله عليهم عذابا فاغتم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا
فلما انه تعالى قال يا محمد قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فقد ازال ذلك الطمع الفاسد وصرح بما هو الحق وقولوا يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون التاسع عشر انه عليه الصلاة لما قال ربه ليلة المعراج الزن علي مستولي عليه هيبة الحضرة الالهية فقال اخصصني بثنا فلما
فوقع ذلك السكوت منه فرغاية الحسن فلما قبل ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مدحة الاعداء وقل يا ايها الكافرون
حتى يكون سكوتك عند وكلامك فيه تقرير اخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت منك قدرة القول عن هولا الكفار العشرون
له لا اعبد ما تعبدون ثم لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لو امره بان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان لا يعبد ما تعبدون
او نفس ذلك يصار كلاما كذا قيل انه لما قال قل لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان يكون منكرا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له
تعبد ما يعبدون يلزمه تركه اما الا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله
قل اقتصر لمبالغة في الانكار فلهذا قال لا اعبد ما تعبدون العشرون ذكر التوحيد ونفي الاندادحته للعارفين ونار للمشركين فاجعل
لفلك حبك للموحدين ونارا على المشركين وقولوا يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا نعبد الهتك
سنة ونعبد الهتنا سنة سكت محمد فقال لو شاهتهم بالردة اما توا وحصلت الفرقة عن الاسلام في تلوجه فلذلك قال له يا محمد لم سكت عن الرد
اما الطمع فيما بعد فلك من قبول دينك فلا حاجة بك في هذا المعنى اليهم وانا اعطيناك الكوثر واما الخوف منهم فقد ازال ذلك عنك هذا الخوف
بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال كلامهم وقولوا يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والعشرون انسبت
يا محمد اني قدمت حقك على حق نفسي فقلت لهم الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت اهل الكتاب في الكفر على المشركين لان
طعن اهل الكتاب فيك وطعن المشركين في فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت اهل الكتاب في الذم على المشركين وانت ايضا كذلك كنت
تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي فانا شفاعك يوم الخندق وعم الصلاة قلت اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون هنا ايضا تفعل ذلك
نفسك سواء كنت خايفا منهم او لست خايفا منهم فاظهر انكارك عليهم وقولوا يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثالث والعشرون ان الكافر
تكلم بقوله قصة امراة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انبي هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيئا والظهر
بلسانك قلت لك على سبيل العتاب وتخفيف نفسك ما انه مبدبه وتحتمل النفس والله احق ان يخشاه فاذا كنت لم ارض منك في
تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة باقوال الكفار فكيف ارضى منك في هذه المسئلة فهذا عظيم على خطرا بالسكوت قل
بصريح لسانك قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والعشرون انك قلت لك يا محمد ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا
ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين باني لا اجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة لك
لا لغيرك حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع ملكك انه يستحيل عقلا ان شاركني غيري في معبوديتي اولى ان يناديني في العالمين بقل

هذه الشركة تقول ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **والخامس والعشرون** كانه تعالى يقول القوم جاؤك وطمعوك فرمتا بعتهم لك ومتابعتك
لدينهم فتكف عن الانكار والرداءة انا جعلناك البعثة معك بعثة معي حيث قلنا ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلنا مبايعتك
مبايعة الي حيث قلنا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالمين وقلت ان الله بريء من المشركين ورسوله فصرح انت
ايضا بذلك وقل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **والسادس والعشرون** كانه تعالى يقول الست اراك تبكي من الوالد بولده ثم
العري والجوع مع الوالد الحسن من السبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان اصنامهم جايعة عن بجاية عارية عن الصفات وهم جايعون عن
العلم محرومون عن النفوس فقد جرتنا مرارا كم احد تبعا مما ملا وضالا الم نشرح لك الم اعطك بالصدق حزبة والفاروق حبيبة وبعثناك
معونة وبعلي محلا الم نكف اصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك الم نكف رسلائك رحلة الشتاء والصيف الم نعطك الكوثر
الم اضمن لك عصمتك اترانا نقبل جدلك في هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة منها
وقل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **والسابع والعشرون** كانه تعالى يقول محمد الست قد انزلت عليك اذكروا الله كذكركم اباكم او اشد
ذكرا ثم ان واحدا لو بسألك الى والدين لغضب ولا كظهرت الانكار ولبالغ فيه حد قتل ولعدت من النكاح ولم اقبل من يشفع فاذا
لم تسكت عن التشريك في الولاية فكيف سكت عن التشريك في العبادة اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون **والثامن والعشرون** كانه تعالى يقول لمحمد الست قد انزلت عليك انما نحن مجانين فلا تذكرون فما انت بنعمة ربك بمجنون
والكافرون بين الوثن والجماد في العبودية لا يكونون مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ان والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون
والكفار يقولون انك بمجنون فصرح برد مقالتهم فانا نقيد برايتك عن عيب التشريك وبراءتك عن عيب فقل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
التاسع والعشرون ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان الهة والشركة في الكلام لا توجب الشركة في معنى الا ترى ان الرجل واباه يشتركان
في الانسانية حقيقة ثم البقية كلها حظ الروح لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له الحق في البقية فمن لا قدرة له ولا علم له البتة كيف يكون
في القيومية بل ههنا شيء اخر هو ان مراة لو اد ما ها رجلان فاصطلحا على ان لا يجوز ولوا قاما كل واحد منهما بنية على انها زوجته لم يقض لواحد منهما
بالجارية بين الاثنين لان كل واحد منهما فاذا لم يحصل لواحد منهما زوجة ولانه من مولييين في محل الوطي كيف يعقل عابد واحد بين من جوز ان يصطلح الزوجان
على ان يكون الزوجة لواحد هما شهرا ثم الثاني شهرا اخر كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم لا يكون كافرا فلهذه الدقيقة قال الله تعالى بكره
المقالة في نهاية الضبع فصرح بالانكار وقل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الثلاثون** كانه تعالى يقول لرسولان بكره
انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عايشة ان لا تختار الدنيا فقلت لها
لا تعجلي شيئا حتى تستاذني ابويك فعالى في هذا استامر ابويا بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة فما قصته العقل ما توقفت فيما
يخالف رضاء ام سبع اي جبار السماء والارض قل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الحادي والثلاثون** كانه تعالى يقول لمحمد الست
قلت حزا فاربوبر بالكه والبتم الاخر فلا يقهر من مواقف النهمة وحنان بعضهم بيتيم قال لمريده الذي يسيء ان يفارقه لا يخالط الشيطان قال ولم
قال لانه يوقع الناس في احد الخطاءين اما ان يعتقد وا ان السلطان مخدوم لانه لا يخالطه العالم الزاهد ويعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطاء
فاذا ثبت انه يجب البراءة عن مواقف التهم فكونك بامحمد من هذا الكلام بحر الكبك تهمة الرضا بذلك كيف وقد سبق ان الشيطان القى فيما
بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترجى فانزل عز نفسك عن هذه التهمة وقل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الثاني والثلاثون**
الحقوق في الشاهد نوعان حق من تحت يد مولاك وحق هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان خدمة المولى مقدمة على تربية
الولد فاذا كان او حق المولى المجازي مقدما فبان يكون المولى الحقيقي مقدما كان اولى ثم روي ان عليا رضي الله عنه بشر النبي صلى الله عليه
وسلم في التزوج بابنة ابي جهل فضج وقال لا اذن لا اذن فاطمة بضعة مني يوذيني ما يوذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجتمع بين
بنت محمد وبين بنت عدو الله كانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته هاهنا بالبراءة رعاية لحق الولد فههنا اولى ان
نصرح بالرد ونكرره رعاية لحق المولى فقل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الثالث والثلاثون** انه لا زرة وزر اخرى ان
عمر اخا مملوك كانه تعالى يقول لمحمد الست قلت لعمر ايت قصرت في الجنة فقتلت فقيل لقتلي قرب فقتلت منه هو فقالوا انعم فخشيت فوتك فلما وخلها حتى قال
ذليل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الرابع والثلاثون** اترانا نقع عليك بدون نعمة الوالق الم اربك الم اخلقك الم ارزقك الم
اعطك الحياة والقدرة والعقل والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو اخذتك امراة جلدا وحسن الوكم
من ملك ولا ظهرت البقرة وليكيت ولو اعطتك الثدي لسددت فلك تقول الا ربد غير الام لانها اول منع على فهمنا اولى ان نظهر البقرة فتقول لا اعبد
ربي لانه اول منع نقول ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الخامس والثلاثون** نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت ان الشاة
والكلب لا يميزان نعمة الاطعام ولا جبلان الى غير من طعمها فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان لكشف حق افضل نبي ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون **السادس والثلاثون** مذهبنا ان من عرف الله بنت حق الفرقة الوسطة الاخبار بالفقه فاذا لم يوجد من الانصار تربية جعلت
لك حق الفرقة لو كنت متصلا بما لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فبقدر ان كنت متصلا بها ايليق بك ان تقر بالاتصال
بها قل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **السابع والثلاثون** هو الا الكفار فرط حماقتهم ظنوا ان الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يريد
به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال يزاد به الحاجة فضل لمحمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له بالنهار ثم يعدم الانفاع من فضائل حتى
ذرة من ثواب نعمه فكيف لزم عباد ة الهة كثيرة قل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الثامن والثلاثون** ان عم عليها السلام لما تمثل لها
جبريل عليه السلام قال اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فاستعاذت ان ينزل الى جبريل دون الله افتتجمع كل جوانيك ان ينزل الى الانام
قل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **التاسع والثلاثون** مذهب ابي حنيفة انه لا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارية تقول
لمحمد ما لك لا تعرض عن هذا الغبي الفاحش سبحانه يقول كنت قبلا ولم اتعب بكيف تعجز الاغراض عني قل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الاربعون**

هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله تعالى خالقهم والذي يساعدهم من خلق السموات والارض يقولون الله وقال في موضع آخر ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله
هذه الشركة اما ان تكون مزارعة وذلك باطل لان البذر مني والغرسة والسقي والحفظ فارس للنصف وشركة الوجوه وذلك ايضا باطل لان ترك الصنم
اكثر شهرة وظهورا من شركة الابدان وذلك ايضا باطل لانه لا يستعرض الخسيسة وشركة العنان وذلك ايضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب في
نصاب الاصنام والقول البين هذا من باب الشركة لان الصنم اخذ بالتغلب نصيبا من الكل فالرب يقول اخذ جهلهم ان هذا الصنم اكثر عجزا من
الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا اضافي البذر مني والغرسة في الارض فالتربة والسقي والحفظ مني ثم ان ثمرة هو العجز عن الذبابة
ياخذ القهر والتغلب نصيبا مني هذا قول ابيق بالعقلا اقول ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الحادي والاربعون** انه لا زرة وزر اخرى
الاوجه مدعوا العقول الى معرفة الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة الذات دون الصفات فلم نجد لهم ذكرا في كتاب ولا سنة
معرفة الذات والصفات قال الله تعالى لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب صدوث ذاتها وصفاتها تدل على
قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب على علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين على ارادة الله فلا جرم قال الله تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف
يستحي منه روي ان عمر كان في ايام خلافته في فصل السوق فاشترى كرشا وحمله بنفسه فراه محلق من بعيد فتنكب على عمر الطريق فاستقبل عمر فقال
يا تنكب عمر الطريق فقال محلق حتى لا استحي فقال كيف لا استحي من حمل ما هو غذائي فلانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحي من الكرش الذي هو غذاؤه فكيف
لا يستحي عن كرا البعوضة الذي ربطه بقدرته غذاء وتنكب كما يقول المجدان عمرو دلما اوعى الربوبية صاح حلب البعوض لا انكار فهذا الكفاف
لما وقوف الى الكرش فلا تصح عليهم فلا تصح بالرد عليهم قل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية مجز بل الا فاغرق في
الطين فان كنت منعيف فالت الضعف من بعوضة ثم دود ان كنت قويا فالت القوي من جبريل فاظهر الرد عليهم والانكار وقل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
والاربعون كانه تعالى يقول لمحمد قل لهم انكم لا اعبد ما تعبدون واتركه فرضا عليهم فاني اقضيك عند القرض على حسن الوجوه الا ترى ان الصحيح
اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله فاقول انا لا اكتفي بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية فلما اوجبت على نفسك ان تبرا الصحيح لسانه عن كل دين
يخالف دينك فانت ايضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود فيري تقول ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **الحادي والاربعون**
امر موسى عليه السلام كان بطبع مخشوة فلما ارسل الى فرعون قبل ان تقول له قولا لينا واما محمد عليه الصلاة والسلام فلما ارسل الى الخلق امر باظهار مخشونة
منبها على انه في غاية الرحمة فقبل قل ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون **اما قوله تعالى** قل ايها الكافرون فيه **مسائل المسئلة الاولى**
يا ايها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيده ههنا انه روي عن علي رضي الله عنه انه قال يا نداء النفس واني نداء القلب و يا نداء الروح
وقيل يا نداء الغائب واني الحاضر وهذا التنبيه كانه يقول دعوك فلم تاتهم ولا تجيبوني مرة واحدة ولم تاتوا الا الجهالة الخفي ومنهم من قال انه تعالى جمع
بين اليا الذي هو للبعيد واني الذي هو للقريب كانه تعالى يقول معاملتك معي دوارك معي يوجب البعد البعيد لكن احسانك اليك ووصول
نعمتي اليك يوجب القرب القريب وكمل قرب اليه من جبل الوريد وانا قدم اليا الذي يوجب البعد البعيد لكن احسانك اليك وصول
ملك والتوفيق منزلة وكرما بعدك ذلك لانه ذلك يوجب البعد الذي هو كالموت واني يوجب القرب الذي هو كالحياة فلما حصلا حالة متوسطة
بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لابد وان ينبه وهذه كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف **المسئلة الثانية**
روي في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وايل الاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله تعالى حتى
نعبد الهتك مرة وتعبد الهتنا مرة فحصل الصلح بينك وبينهم فنزل قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقال ابن عباس رضي الله عنهما
اخذت منه مقاتل فنسخت هذه السورة ونزل بضد قوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون فنادوه وصفهم بالجهل وعبادة بالكفر وامكان الجهل
كالكفر والكفر كالجمرة فلما نزلت السورة وقراها على رؤسهم شتموه وايسوا منه **المسئلة الثالثة** قال ذكر هم في هذه السورة بالكافرين
بالجاهلين المحبوب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلابد وان يكون المخاطبة ههنا اشد وليس في الدنيا لفظ اشنع ولا اشنع من لفظ الكفر فوصفهم
صفة هي عند جميع الخلق سواء كان عقليا او نقليا اما لفظ الجهل فانه عند التحقيق قد لا يذم كقوله عليه الصلاة والسلام في عمل الاب عمل لا ينفع وجهالة لا تضر
السؤال الثاني قال في سورة لم يكن الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكر باسم الفاعل والجواب الاية المذكورة في سورة لم تحرم انما يقال
يوم القيمة ومنه لا يكون الرسول سؤالا اليهم فانزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين للكافرون فلذلك لم يذكره بلفظ الماضي واما ههنا قال ايها الكافرون
موصوفين بالكفر فكان الرسول سؤالا اليهم فلا جرم قال قل ايها الكافرون السؤال الثالث قوله ههنا قل ايها الكافرون خطاب الكل والبعض
الجاب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان بعضهم كاليهود والنصارى قد كانوا يعبدون الله فكيف يقال لهم لا اعبد ما تعبدون
ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لانه قد صار بحيث يعبد الله فاذا وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون
خطاب مع البعض فهو لم يلزمنا ذلك فكان حمل الاية على هذا المجمل اولى **اما قوله تعالى** لا اعبد ما تعبدون ففيه **مسائل المسئلة الاولى** في هذه الاية قولان
احدهما انه للانكار فيما والثاني ان فيها للانكار ايضا اما الاول فتقريره في وجوه احدها ان اللا ول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل الطابد خل الا
على مضارع في معنى المستقبل الازى ان لن يكلم فيما بعد قبلا وقال الخليل في قولك اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما
تطلبونه مني من عبادة الصنم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما طلبته منكم من عبادة الله **ثم قال** ولا انا عابد ما عبدتم اي لست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم
في الحال عابدون لمعبودي الوجه الثاني ان يقال لا يمتنع ان يقال لا افعل في المستقبل ما افعله في الحال والدليل عليه قوله تعالى لن اترك عابدا الا في الحال
ولا يمتنع ان يقال لن اعبد في المستقبل ما اعبده في الحال بل الامر فيه اظهر الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد منها يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخصص احدهما بالحال
والثاني بالاستقبال فعلى التكرار فان قلنا انه اخبر عن الحال فهو ظاهر وان قلنا انه اخبر عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا انه اخبر عن الحال والاستقبال فلانه هو الذي يقوله الميت
فهو الاسم فبعد ابه فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال اذا كان عالما بانه لا يعبد الصنم وانا كانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا
انما للحاجة على الكفرة فللاقوة فهم الجاهل انه بعد ما استاخروا عنه طوعا واما نفيه عباد تهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار
ابي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله وامامي الاخيرين فجامع الفعل في ناويل المصدر لا اعبد
عبادكم المبنية على الشرك وتركك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فان عنيتم انكم تعبدون الله كما انا اعبده فذلك باطل لان العبادة فعل المكلف

وما تفعلونه انتم فمنهي عنه وخبر مامور الوجه الخامس ان يحمل الكلام على نفي الاخبار الذي ذكروه والفائدة على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد
اتعبدون رجاء ان اجيبكم الى ما تريدون ثم قال لا انا عابد صنمكم لغرض ما من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم
عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله مريد هو غيره الى الظل لغرض التنعم فيقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا سواء لهذا
الغرض او لسائر الاغراض القول الثاني وهو الاصح حصول التكرار وعلى هذا القول العدد عنه من وجهين الاول ان التكرير يفيد التوكيد وهكذا كان عادة العرب
الى التاكيد عادته فلما رات التكرير حسن وقالوا موضع اجمع الى التاكيد مرة هذا الموضع لان ولكنك الكفار رجعوا الى سوال الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا
وكنت سوال الله صلى الله عليه وسلم عن الجواب فوقع في قلوبهم انه صلى الله عليه وسلم قد مال الى دينهم بعض الميل فلاجرم ذكرت الحاجة الى التاكيد والتكرير
في هذا النفي والابطال الوجه الثاني ان كان القران نزل شيئا بعد شيء وآية بعد آية جوابا عما يسئلون والمشركون قالوا استلم بعض الهتنا حتى نومن بالهتك
فانزل الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ثم قالوا بعد ترك نعبد الهتنا شهرا ونعبد الهتك شهرا فانزل الله ولا انا عابد ما عبدتم ولا
انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار معلوما من هذا الوجه مضرة البتة الوجه الثالث ان الكفار ذكروا انك الكلمة مرتين نعبد الهتنا
شهرا ونعبد الهتك شهرا ونعبد الهتنا سنة ونعبد الهتك سنة فاتى بالجواب على وفق قولهم وهو ضرب من التحكم فان ذكر الكلمة الواحدة
لغرض فاسد يجاز بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا المسئلة الثانية في الاية سوال وهو ان الكلام اول من بعد فلم اتم معبودهم كما
كذلك فصح التعبير عنه بلفظ الكبر معبود محمد عليه الصلاة والسلام هو احد العالمين فكيف قال لا اعبد ما تعبدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه احدها ان
المراد منه الصفة كانه قال عبد الباطل ولا تعبدون الحق وثانيها ان ما مصدرية في المجانبين كانه قال لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون في الحال
وثالثها ان يكون بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام ورابعها انه لما قال ولا انا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة
سيئة مثلها المسئلة الثالثة احتج اهل الجبر بانه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وتخبر الصدق عن عدم الشيء يقتضي وجود ذلك
الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبد تكليف بالجمع بين النقيضين واعلم انه بقي في الاية سوالان الاول ان ذكر
الوجه الاول لا يحل نفع في مقابلة ضد الله كان اولى من هذا التكرير الجواب لم قد يكون التاكيد اولى من ذكر الحجة اما الان فخاطب بلسد فينتفع بالبلغة
والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة الا لاجل انه محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمناظرة فيه تجري مجرى السفاهة والثاني ان قوله لا اعبد ما تعبدون يحتمل
حسنة او قبيحة فلم قال ما اعبد على قبيحة والجواب من وجهين الاول ان اول السورة اشتمل على النذير
وهو النداء بالكفر والتكرير واخرها على اللطف وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف وصل الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول قد بالغت في تحذيركم
عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء السوال الثالث لما كان التكرير لاجل التاكيد والمبالغة فكان ينبغي
ان يقول لا اعبد ما تعبدون لانه هذا الرابع اقرب الاقرار ان صحاب الكهف لما اغوا قالوا لن ندعو من دونه الها والجواب المبالغة انما يحتاج اليها في
موضع التهمة وقد علم كل احد من محمد عليه الصلاة والسلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع لتكليف بعبده بعد فظهر ان الشرع بخلاف اصحاب الكهف
فانه وجد منهم ذلك فلما قبل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص
فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه الصلاة والسلام ما بعث الا للنهي عن الكفر تكليف ما ليس فيه ولكن المقصود منه امور احدها ان المقصود
منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كانه يقول انه نهي معوث اليكم لا دعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فانتم كوني والاتدعوني الى
الشرك وثالثها لكم دينكم فلكونها مجلبة ان كانوا الهلاك غيركم ولي ديني لانى لا ارتضه الا الذين هو الحق الذي لا يقبل الا الجواب كانه يقول قد بالغت في تحذيركم
ولي سبيل والابرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة القول الثالث انه يكون على حذف المضاف اي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وهو جار مجرى قولهم
والا وقفا كما حسبك جزاء دينك بغيظها وخوابا القول الرابع الدين العقوبة ولانا نذكر بهذا رافة في دين الله يعني الحد فلكم العقوبة من ربي
ولي العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم جمادا فانا لا اخشى عقوبة الاصنام وما انتم فيحق لكم عقلان تخافوا عقوبة جبار السموات والارض القول
الخامس الدين الدعاء ادعوا الله مخلصين له الدين ما ركم وعاداكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا
لكم ثم انها تبقى على هذه الحالة فلا يضركم بل يوم القيمة يجدون لسانا فيكفرون بشركم وما ربي فيقول سبحانه الذين امنوا وعملوا الصالحات
اجيب دعوة الداع القول السادس الدين الجزاء قال الشاعر

هو الديان فاصطنع اليدينا ... كما ندين ندان

يقول لها وقد دارت وصيني اهذا ديننا ابدا وديني يقول كما تدين تدان فالمعنى ان الكافرين يقولون لنا ديننا ان نعبد الهتنا سنة ونعبد الهتك سنة
من سلامتكم ومن الشياطين ولي عاداتي المأخوذة من الملائكة والوحي سبق كل واحد منا على عادته حتى تلعنون الشياطين والنار والقى الملائكة الجنة
المسئلة الثانية قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر
وزر اخرى اذ ما مور بالوحي والتبليغ وانتم ماموروون بالامتثال والقبول فانا ما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما
اصراركم على كفركم فذلك كما لا يزيل عني منه ضرر المسئلة الثالثة بحوث عادة المتكلمين بان يتمسكوا بهذه الآية عند المناكرة وذلك غير جايز لان الله تعالى
ما انزل القرآن ليتمسك به كل احد برايه ثم يعمل برايه والله تعالى اعلم وصلى الله على محمد واله اجمعين

سورة النصر ثلث ايات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اذا جاء نصر الله في الآية لطايف احدها انه تعالى لما وعد محمدا صلى الله عليه وسلم بالغلبة والعطية بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر لاجرم بزداد كل يوم امره كانه قال يا محمد
لم يضيق قلبك الست حين لم يكن بعوانا اضيعناك بل نصرناك بالطف الاباطيل وفي اول الرسالة رددناك فجعلناك الطف ملكنا قال يا محمد
ان يمدكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة ثم الان اريد فاقول في اكون نامة الك بذاتي اذا جاء نصر الله فتحها ثانيتم النعمة فانا
فتحت لك ولقومك مكنى فقال واتفتح فقال الكن القوم اذا خرجوا فاني لذة في ذلك فقال رايت الناس يدخلون في دين الله
افواجا ثم قال قد قال جعل تعليا يا محمد باني سبب وجدت هذه التشريفات الثلثة انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا تفضل على امور ثلثة اولها نصرتي بلسانك فلان جزاؤه اذا جاء نصر الله وثانيها فتح مكة

قلبك بعبدك التوحيد واعطيتك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح والثالث ادخلت رجعة جوارحك واعضائك في طاعتي وعبوديتي
فانا اذا ادخلت عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلثة فابعث الي
حضرتي ثلثة انواع من العبودية تهاونوا في بعبادتي ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمدني وان اسلموا فاستغفروا اتاضع في مقابلة
نصرا لله تسبيحه لانه التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات بعد ان شاهد انه نصرك فانه كان نظر اثانيا فرات انك نصرت لانك تسبحني
منه وذلك التقصير بل فتقدير كونه منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيأ لم يحصل في مقابلة فتح مكة الحمد لانها النعمة لا يكمل ان يقابل الا
بالحمد ثم جعل مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات اركثرة الاتباع قد
يشغل القلب بلذة الجاه والقبول واستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم فانهم كلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم اكثر فكان
احتياجهم الى استغفارك اكثر الوجه الثاني انه لما امر بالصلاة والسلام لما نزل عليه اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا
خاف بعض القوم ان يقال من تمام الخشونة فقال لهم ونعم ولي دين فقيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر بل جيء بالنصر
اليك اذا جاء النصر اليه كثيره رويت له الارض بعين لا يذهب الى الارض الا ارض بك فان سبحت المقام وادت الرحلة
فمنك لا بمن الى اب فوسين سبحانه الذي اسرى بعبده ازيد على هذا فاضل فخرا امتك على فضلها بهم ثم اخرا الفضل لها
ليتخذوها مطايا واذا بقي الفقير من غير مطية اشوق الجنة اليه واذا لفت بجنة للمتقين الوجه الثالث فانه سبحانه قال فاذا جاء
ان البنا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنها ولا نعيمها فرحت بالكوثر تحمل مشقة سقاية السقيا اجئت فالوا اعبد الهنا حتى نعبد الهتك فالى
تبرا فهم وضاق قلبه فوجهتهم قال الله فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرجيل الرجيل ما ملكته لا بعد بعد الكمال من الزوال استغفره انها
الانسان لا تحزن بسبب جمع الربح فعقيبه فتى الخريف ولا تفرح بفتى الخريف فعقيبه وحشة الشتاء فكذا من تم اقبالك لا يبقى له الا القصر
وتمنه شعر اذا تم امر بدا نقصه ترقب زوالا اذا قيل تم الهي لما فعلت لك حمدا لا يضع قلبك على الله بما يكون ابدا على جناح
الاستعجال الاستغفار الوجه الرابع لم قال في اخر السورة المتقدمة فكبره وبحمده وبكم ولي دين فكانه قال الهي ما جزائي فقال نصر الله فيقول فما جزاء عمرك
حين وعمائي الى عبادة الاصنام فقال فتحت يدا بي لهب فان قبلت فلا بد ابا لوعد قبل الوعيد فكذا لوجوه احدها لان رحمته سبقت غضبه
والثاني ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال لي ولكم وهو النصر كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم وثالثها
الوقار بالوعد لهم وفي الكرم بالانتقام فتامل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور واخرها نزل بالمدينة وتلك السور نزل اولها نزل
بمكة لبعد ان ترتيب هذه السور من الله وبامره الوجه الخامس في السورة المتقدمة لم يذكر شيأ من اسماء الله بل قال يا عبد بلفظ ما لكانه قال اذكر
اسم الله حتى لا تستخفوه فتردادا وعفوه تهم وفي هذه السورة ذكر عظم اسامية لانها منزلة مملى الحجاب ليكون لوابهم بقراءته اعظم فلما تحجى
قال لا يذكر اسمي مع الكافر حتى لا تهينوه واذكر مع الاولياء حتى تكرموه الوجه السادس قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير سبح محمدا
اذا جاء نصر الله فانه سبحانه يقول جعلت لوقت ظفرك المازمين وهو النصر والفتح والظفر وملاك ذلك الظرف من هذا الكتاب، وبقدر الكتاب
فلا ترده على قارئ فما قبل الا موزونا للعبودية ليتحقق معنى تهاونوا فكان محمد عليه الصلاة والسلام ظرف هو بكتابه ما تقدر
فيقتل لسني اصغران لم تحدث بها اخر فلا اقل من تحركها لسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل محمد عليه الصلاة والسلام ذلك حصل
معنى تهاونوا لاجرم حصلت المحبة فلهذا كان محمد حبيب الله الوجه السابع كانه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل
انت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار فاني قلت لين شكرتم لازيدنكم فيصير مشتغلا بهذا الطاعة سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والاخرة ولا تزال
تكون في الترقي حتى يصير الوحمد يقول انا اعطيناك فهذا الوجه القاهن ان الايمان اتم بامرين بالنفي والاثبات وبالبراءة والولاية فالنفي والبراءة
قولا لا اعبد ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله واعلم ان في الاية اسرارا وانا بكين بيانها في معرض السوال والجواب السوال
الاول الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب لكل وجوه احدها النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب لانه قد يكون معلقا ولا
الله النصر كالسبب للفتح فلهذا يذكر بذكر النصر ويعطف الفتح عليه وثانيها يحتمل ان يقال ان ظهور النصر كالدين والفتح الاقبال الدنيا وفي الاخرة موتمام النعمة
ونظير هذه الاية قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وثالثها النصر هو الظفر في الدنيا على العدو والفتح بالجنة كما قال وفتحت ابوابها واظهر
الاقوال ان النصر الغلبة على قريش وعلى جميع العرب السوال الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابدا منصورا بالدلايل والمعجزات فما المعنى
تخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين احدهما المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر اللطيف والا على هذا
النصر المخصوص لانه هذا النصر العظيم موقوف على توسيط الدنيا جعل كالمعدوم كما ان الشاب عند دخول الجنة يتصور كانه لم يذق نوعا قط والى هذا
المعنى الاشارة بقوله تعالى وذكرتموا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وثانيها لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي حكم الانبياء
كقوله ان جند الله اذا جاء لا وفر السوال الثالث النصر لا يكون الا من الله كما قال وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التقييد والجواب
قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله الا بليق الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا
باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا اوانصر الله لانه اجابة لدعائهم حتى نصر الله فيقول هذا هو الذي سالتموه السوال
الرابع وصف النصر بالمجيء مجاز او حقيقة اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ذكر المجاز والجواب فيه وجوه احدها ان الامور مرهونة
باوقاتها وايسبحانه قدر حدوث كل حادث سببا معينة واوقاتا مقدرة ليحصل فيها التقدم والتاخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت
وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الامر والباء الاشارة بقوله وان لم الاعند نا خزائنه ومانزله الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ دال على ان النصر كان
كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه كان يستحق الحكم المحمد فالمقتضي موجود الا ان تخلف الاثر كان لفقد الشرط
فلان كالفعل المعلق فان يقبل يوجب الهوى الآن العلاقة ما نعة فالنصر يكون كالمشتاق الى الحبوب فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله
عليه وسلم وثالثها ان عالم العدم عالم بسيع الجود والرحمة وهو لا يهابه له وهو عالم الله تعالى ان في قوم يشيع جود الله والجاه ثم تشعقت بحار الوجود
والانوار واخذت في البلدان وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فحرحمة الله ونصرته كانت اخذة في السيلان من الازل

فلانه قبل يا محمد قرب صولها اليك فاذا جائك موج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الفلاة هي السفينة التي لا يكون خلاص
من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب ابو كبشة هذا البحر بادر الى الاستغاثة بقوله بسم الله مجريها ومرسيها السؤال الخامس لا شك ان البلد
الذي تولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انهم سلمي نصرتهم رسول الله نصرانه فما السبب في اضافة الفعل
الصادر منهم مضافا الى الله بهذا الجواب يشكل منه بحر شبهة القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره ان افعالهم مستندة الى الله
في قلوبهم من الدواعي والصوارف على امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله كما لسكان المبدأ
الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صحت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقرير الذي ذكرتم يكون فعل
العبد مقدورا على فعل الله تعالى وهذا يخالف القواعد قال النصر والله نصركم فجعل نصرته لنا مقدورا على نصره لنا والجواب انه لا امتناع في ان يصدر فعل من فاعل
فيكون ذلك سببا لصدور فعل مغاير الفعل الاخر يصدر عن الرب فان سبب الحوادث وسببها مفاتيح مخازن الغيب ومبادئ ترتيب العجائب
في ادراك كيفية اكثر العقول البشرية السؤال السادس كلمة اذا للمستقبل فمهما لما ذكر وقد استقبالا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر ذلك بلفظ الماضي
ولما ذكر النصر الماضي حين قال تعالى ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فيه مسائل الاولى رأيت يحتمل ان يكون من البصر وان يكون معناه علمت فان كان معناه ابصرت كان
الناس يدخلون في دين الله افواجا حالا من الناس والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا وان كان بمعناه علمت كان الناس مفعولا
ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله السؤال الثاني ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كذلك لو اقتصر وهلم
في الوجود من ان الامر ليس كذلك بجواب من وجهين الاول ان المقصود من الاضافة والعقل انما هو الدين والطاعة مهما قال وخالفت
الجن والانس الا يسعدون فمن اخراج ضخم الدين الحق وبقي على الكفر فلانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وقال اشهاكما امن الناس وسل الحسن بن علي عن الناس فقال الحق الناس واشباه الناس واعداؤنا النساس فقيل مهلا يا بن بنته
وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة وتقصير كبير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا
هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان في بالكفر والمعصية المطولة فاذا اتى بالايمان في اخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه بهذا المدح
العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان يا بنية وان كنت قد اتيت ويروى انه عليه الصلاة والسلام قال الله اوفر حظا بتوبة اصدقهم في الضمائر
الواحد والظاهر ان الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان بات على كفره فلا بد ان ابعثه الى النار مخلدا يضيع
اصابعه الى سبعين سنة فلهذا كانت عدة الكفر والعصيان اكثر لكانت التوبة مهما اشد قبولا الوجه الثاني في الجواب روى ان المراد من الناس
اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاكم اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم
الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال احد نفسي بكم من قبيل اليمن المسألة الثالثة اجمعوا على ان اسلام
العقد صحيح واحتجوا بهذه الاية قالوا انه تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الاقوام وجعله من غير الكفر ولكن اسلام المكره ليس كذلك
في هذا الموضع شرائط فظاهر انها لم تكن موجودة فاما قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا فالمراد منه الصلاة
المعلومة التي لا اباية لها ولا ابثات فيها بالجهر والقيام صلى الله عليه وسلم والا ابثات ان قيام الجهر كيف صلى الصدق والعدل بان اولئك الاقوام ما كانوا يأتون
بهذه الدقايق ضروري فعلى ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا محالين بالاصول والاولى ان يقال ان اصول هذه الدلايل ظاهرة على كانوا جاهلين بالتفاصيل
الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان التدليل لا يفيد الزيادة والتقصان فان الدليل اذا كان مشتملا على عشرة مقدمات
فمن علم سبعة منها وكان قد علم المقدمة مقلدا في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليدا لكن عالما بجميع تلك العشرة استحال
كون خبره اعرف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كان جزءا متعبرا في الدلالة فذاك الدليل للقدر الاول تمام الدليل فانه لا بد معها من ان
المقدمة الزايدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن الزيادة معتبرة في الدلالة فذاك الدليل كان وذلك امر مفصلا من ذلك الدليل فهو معتبر
في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان واما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا محالين بجميع مقدمات
دلايل هذه المسايل بحيث لم تبق عندهم من تلك المقدمات واحدة وذلك بالمرة او ما لم تكن كذلك فمحتمل بل انهم كانوا مقلدين ومما يدل عليه ما ذكرنا ما روي عن
الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر بأهل الحرم وليس بيده وجب ان يكون على الحق وقد كان ذلك
اجارهم من اصحاب الفيل ومن كل من اراده بسوء ثم انهم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه تعالى ظفر
باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بجيد فعلى انهم كانوا مستدلين على مقدمتين المسألة الرابعة دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسما اخرى منها الايمان قال الله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين ومنها الصراط لقوله تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفئوا نور الله ومنها هدى لقوله يهدي به
من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله ومن احسن من الله صبغة واما قارع دين الله ولم يقل في
دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين الاول ان هذا الاسم يفيد الاسماء كلها لانه يقول هذا الدين الذي لا يليق الا بالله تعالى لا يليق بغيره فكان هذا الاسم
له كالعلم فلان يجوز ان يجعلوا قبيحا رفيعهم مرة اخرى ولان الطلاق يخص النساء وقد القوا السلاح واخذوا المكاسب كالنساء ولانه
المعتق يجعل سببا يذهب حيث يشاء والمطلقة يجلس في البيت العدة وهم امروا بالجلوس بمكة كالنساء ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصاروا يدخلون في دين الله افواجا وروى انه عليه الصلاة والسلام صلى ثمان ركعات اربعا صلاة الضحى واربعا اخرى شكرا لله تعالى
على انه اعزه بفتح مكة والمشهور انه لم يفسر ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة وهاهنا قول اخر وهو ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا
بالنصر وقد كان يحصل النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كما حال بين النضير فانه فتح البلد لكن لم ياخذ القوم اموالهم فتح مكة اجتمع فيه النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى ان القوم قالوا انا نرجو ان يفعل بنا كما فعل بالانصار يوم فتح مكة وهاهنا سؤال وهو ان هذه السورة مدنية وكان ذلك على يد علي رضي الله عنه والقصة مشهورة وروي انه
اذا صح خالد بن الوليد وكان بسامة في الشجاعة فلا تطلب لم قال الخالد انتقدم قال لا فما تقدم علي ضرار فقال سالكم صعقة فقال

لا ادري لشدة الخوف وروي انه قال لعلي رضي الله عنه الانصار مني فقال الست معي قال نعم لكن ذاك قبل السلاح ولعل عليا رضي الله عنه انما قنع
عن صارعته ليقع صيت فرار الاسلام انه رجل يمنع عنه علي وكان علي يقول صرعتك عين كنت كافرا فاما الان وانت مسلم فلا يحسن ان اصرعك
القول الثالث اراد بالفتح الطايف وقصته طويلة والقول الرابع المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول اكثر المفسرين
والقول الخامس اراد بالفتح ما فتح الله عليه بكون سببا لانشراح الصدر ووصف القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويكون الكلام
المراد بنصر الله اعانته على لطائف الخيرات والفتح انفتاح عالم المعقولات والوجدانيات المسألة الثانية اذا حملنا الفتح على فتح مكة
فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عاش بعد نزول هذه
السورة سبعين لذلك سميت سورة التوديع والقول الثاني ان هذه السورة قبل فتح مكة وهو محمد رسول الله ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها
عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فتحا وقع اذا جاء
نصر الله واذا وقع واذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات حيث اخبر عما وجد مخبره بعد حين من طالبه والاخبار عن الغيب
معجز فان قيل اذكر النصر مضافا الى الله وذكر الفتح بالالف واللام الجواب الالف واللام للمعهود السابق وهو الفتح الذي تمناه قوله تعالى ورأيت
الناس يدخلون في دين الله افواجا فيه مسائل الاولى رأيت يحتمل ان يكون من البصر وان يكون معناه علمت فان كان معناه ابصرت كان
يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا وان كان بمعناه علمت كان الناس مفعولا
ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله المسألة الثانية ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كذلك لو اقتصر وهلم
في الوجود من ان الامر ليس كذلك بجواب من وجهين الاول ان المقصود من الاضافة والعقل انما هو الدين والطاعة مهما قال وخالفت
الجن والانس الا يسعدون فمن اخراج ضخم الدين الحق وبقي على الكفر فلانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وقال اشهاكما امن الناس وسل الحسن بن علي عن الناس فقال الحق الناس واشباه الناس واعداؤنا النساس فقيل مهلا يا بن بنته
وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة وتقصير كبير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا
هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان في بالكفر والمعصية المطولة فاذا اتى بالايمان في اخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه بهذا المدح
العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان يا بنية وان كنت قد اتيت ويروى انه عليه الصلاة والسلام قال الله اوفر حظا بتوبة اصدقهم في الضمائر
الواحد والظاهر ان الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان بات على كفره فلا بد ان ابعثه الى النار مخلدا يضيع
اصابعه الى سبعين سنة فلهذا كانت عدة الكفر والعصيان اكثر لكانت التوبة مهما اشد قبولا الوجه الثاني في الجواب روي ان المراد من الناس
اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاكم اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم
الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال احد نفسي بكم من قبيل اليمن المسألة الثالثة اجمعوا على ان اسلام
المقلد صحيح واحتجوا بهذه الاية قالوا انه تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الاقوام وجعله من غير الكفر ولكن اسلام المكره ليس كذلك
في هذا الموضع شرائط فظاهر انها لم تكن موجودة فاما قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا فالمراد منه الصلاة
المعلومة التي لا اباية لها ولا ابثات فيها بالجهر والقيام صلى الله عليه وسلم والا ابثات ان قيام الجهر كيف صلى الصدق والعدل بان اولئك الاقوام ما كانوا يأتون
بهذه الدقايق ضروري فعلى ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا محالين بالاصول والاولى ان يقال ان اصول هذه الدلايل ظاهرة على كانوا جاهلين بالتفاصيل
الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان التدليل لا يفيد الزيادة والتقصان فان الدليل اذا كان مشتملا على عشرة مقدمات
فمن علم سبعة منها وكان قد علم المقدمة مقلدا في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليدا لكن عالما بجميع تلك العشرة استحال
كون خبره اعرف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كان جزءا متعبرا في الدلالة فذاك الدليل للقدر الاول تمام الدليل فانه لا بد معها من ان
المقدمة الزايدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن الزيادة معتبرة في الدلالة فذاك الدليل كان وذلك امر مفصلا من ذلك الدليل فهو معتبر
في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان واما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا محالين بجميع مقدمات
دلايل هذه المسايل بحيث لم تبق عندهم من تلك المقدمات واحدة وذلك بالمرة او ما لم تكن كذلك فمحتمل بل انهم كانوا مقلدين ومما يدل عليه ما ذكرنا ما روي عن
الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر بأهل الحرم وليس بيده وجب ان يكون على الحق وقد كان ذلك
اجارهم من اصحاب الفيل ومن كل من اراده بسوء ثم انهم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه تعالى ظفر
باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بجيد فعلى انهم كانوا مستدلين على مقدمتين المسألة الرابعة دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسما اخرى منها الايمان قال الله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين ومنها الصراط لقوله تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفئوا نور الله ومنها هدى لقوله يهدي به
من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله ومن احسن من الله صبغة واما قارع دين الله ولم يقل في
دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين الاول ان هذا الاسم يفيد الاسماء كلها لانه يقول هذا الدين الذي لا يليق الا بالله تعالى لا يليق بغيره فكان هذا الاسم
له كالعلم فلان يجوز ان يجعلوا قبيحا رفيعهم مرة اخرى ولان الطلاق يخص النساء وقد القوا السلاح واخذوا المكاسب كالنساء ولانه
المعتق يجعل سببا يذهب حيث يشاء والمطلقة يجلس في البيت العدة وهم امروا بالجلوس بمكة كالنساء ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصاروا يدخلون في دين الله افواجا وروى انه عليه الصلاة والسلام صلى ثمان ركعات اربعا صلاة الضحى واربعا اخرى شكرا لله تعالى
على انه اعزه بفتح مكة والمشهور انه لم يفسر ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة وهاهنا قول اخر وهو ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا
بالنصر وقد كان يحصل النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كما حال بين النضير فانه فتح البلد لكن لم ياخذ القوم اموالهم فتح مكة اجتمع فيه النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى ان القوم قالوا انا نرجو ان يفعل بنا كما فعل بالانصار يوم فتح مكة وهاهنا سؤال وهو ان هذه السورة مدنية وكان ذلك على يد علي رضي الله عنه والقصة مشهورة وروي انه
اذا صح خالد بن الوليد وكان بسامة في الشجاعة فلا تطلب لم قال الخالد انتقدم قال لا فما تقدم علي ضرار فقال سالكم صعقة فقال

عن ان يستحق صلة اصلا واما على قول المعتزلة فانه يحتمل التنزيه او ان بعد العبد ان لم يكن بسبب الحكمة والمصلحة لا يسبب الفعل ويرجع
الباطل الى الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله تعالى فحينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الوجه الثاني ان الباريين طريقين فمنهم
من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل لانه يجب المعلل بالعلة
فان النزول من المؤثر الى الاثر اجمل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما يجب فلان ارباب الرياضات فلان يشرع القوم هو واجب الوجود
ويشرع الطائفة هو ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل
واذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك لانه تقدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر
اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الاشتغال بالخالق والى الخلق
واعلم ان صفات الخالق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب مقدمة على الايجابات والتسبيح اشارة الى التعرض
للصفات السلبية لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له وهي صفات الاكرام ولذلك فان القرآن يدل
على تقديم الجلال على الاكرام ولما اشار الى هذين النوعين من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه قصور
النفس ومن المعلوم ان تقدير اشتغال العبد بمطالعة غيره يبقى محروما من مطالعة حضرة جلال الله فلهذه الدقيقة اخر ذكر الاستغفار وقدم التسبيح والتحميد
الوجه الثالث انه اشارة للبشير الى التشبيه الملائكة وذلك لان اهل كل نوع اسفل فصل يا سفل النوع الاعلى ولهذا قيل اخر مراتب الانسانية اول مراتب
الملائكة ثم الملائكة ذكروا في نفسهم وهم تسبيح بحمدك ونقدس لك وقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لانه فسروا قوله ونقدس لك
الى انا نجعل انفسنا مقدسة لاجلك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقدس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم يسبحون بحمدك ويقدسون
ذلك من انفسهم وامانت تسبح بحمدي واستغفر من ان امرت تلك الطائفة من نفسك بان تراها من نوع فيقول الله تعالى ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا الى
حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله لهم ومن يطالعة حضرتي جلالي ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا الى
امنوا ويقولون ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الرابع التسبيح للتطهير فيحتمل ان يكون طهر الكعبة من الاصنام وكسرها وقال
بحمد ربك اي بشكر ربك ان يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك وامانته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا يشغلك من ترك ذلك
آنيا بالطاعة اللائقة به بل يجب ان ترى نفسك في هذه الحالة مقصرة فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته والوجه الخامس كانه تعالى يقول يا محمد انا ان نكون
معصوما او لم نكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار لتكون الآية كالتنبيه على انه لا ارفع عن هذا التكليف في
العبودية كما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين المسئلة الثانية في المراد من التسبيح وجهان الاول انه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنه فقال لكل امرئ كلام سوء اذا كلم سبح قال السباح يسبح الملائكة وهو ان يقول سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وسبحان الله وبحمده
ومجراه والسديد للبعد لانك تسبح ما تبعد عما لا يجوز عليه وانما تسبح بتنزيه الله عما لا يجوز في صفات الذات والفعل فيقال وانما خالق السكنة
كما انها لا يقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل الا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والافعال والقول الثاني ان المراد بالتسبيح
الا تباط اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال تسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكده ان
هذه السورة من اخر ما نزل وكان عليه الصلاة والسلام اخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت ايمانكم حتى جعل يلجلجها في صدره وما يفيض بها لسانه ثم قال بعضهم
به صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون وهو صلاة الضحى وقال اخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للفتح وتسمية الصلاة
بالتسبيح لما انها لا تنفك عنها وفيه تنبيه انه يجب تنزيه صلاتك عن انواع النقائص في الاقوال والافعال واختلفوا اصح الاقوال الاول لان الاحاديث الكثيرة الواردة
في ذلك تدل عليه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وصنها البخاري كان
نبي الله في اخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك لتكثر من قول سبحان الله وبحمده فما الذي
امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وفتح ابن عمر لما نزلت هذه السورة علم النبي صلى الله عليه وسلم انه الموت وقد دنا اجله فامره بان يستغفر
انت التواب الغفور وروي انه قال عليه الصلاة والسلام اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة المسئلة الثالثة الاية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث
جعلهما قرينا في اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لي وانا اجزي به يفيد فضل الصوم فانه اضافه الى الله تعالى ثم ان جعل
صدق الصلاة سببا للصوم في هذا التشريف وان لم يساعد عليه فهذا بدل على ان الصلاة افضل من الصوم كثيرا ثم الصلاة صدق بالاذكار ولذلك قال
الذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه بما وصف معلوم وعقلا اكثر مما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة
كالمرضة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيح يقتضي انها اقل درجة من سائر افعال الصلاة قلنا لوجوب بعضه من وجوه احدها ان سائر افعال
الصلاة مما لا سبيل الى الاتيان بها الا بالتسبيح والتنزيه فالعقل داع اليه والشرع مساعد عليه فاكتفى بالحث الطبيعي ولذلك قال الذين
امنوا اشد حبا لله وثانيها ان قوله تسبح امر والامر مطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر مطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه
الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها انها لو وجبت لطار العقاب بتاركها لعظم خطرها
لزيد تغليظها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور المسئلة الرابعة اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما تفسير قوله تسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها احدها
صاحب الكشاف قال سبحان الله وبحمده تعجبا فالاول راجع بنهاية العظمة الى ذات الله والثاني الى صفاته وثانيها انك حيث
انه فقد سبحته لان التسبيح ادخل في التحميد لانه يتضمن تنزيهه عن النقائص ولذلك جعلا مفتاح القرآن بحمد ومفتتحة كقوله قل
الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه لوسطة ان تحمده واسبحه بهذا الطريق وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبح
حامدا كقولك ادخل بحمد الله سالما ورابعها يجوز ان يكون معناه سبح مقدارا ان تحمده كما يقول القائل لمن يعد له شيئا لك بحمد الله يقول لا يتأتى لك بحمد الله
انت يوم الخميس تتولى الصلاة مقدارا ان تحمده بعده فتجمع لك الثواب ان دلت الساعة كذا وهذا وكلها ان كان هذا الباء هي التي في قولك فعلت هذا
بفضل الله تسبيحه بحمد الله وارشاده واعانه لا بحمده تعجبه ونظيره في حديث عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى تسبيحه بحمده فاكتفى بذكر احدهما
دون غيره ولذلك قدره رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله وساوسها روى السدي بحمد ربك اي بامر ربك وسابها ان تكون الباء

صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدها اخته لها اظهر المحامد وازكاها وسبح لها ظهر محامد ربك بذكر الرأس والسنعة والتوسل بذكرها
الى الاغراض الدنيوية الفاسدة والثالث ظهر محامد ربك بان تقول حسبت بها كما يليق به واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره وثامنها اي
انت بالتسبيح بدلا عن الحمد وتاسعها في اشارة الى التسبيح والحمد ان لا يجوز ناظر احدهما على الاخر لانه تصور لعقلنا ان يوفى بهما معا
فنظره من الاثبات حتى الكفة وعن الرد بالعيب جملة اقتضت الكفة برد ذلك المبيع كذا التسبيح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا
في وقت واحد معا وعاشرها ان يكون المراد سبح فلك ربك بواسطة مطالعة حمد ربك فالكل اذا راياتها الكل من الله فقد طهرت
فلبك على الالتفات الى نفسك وسعيك وجهدك فتقول لتسبح اشارة الى نفي ما سوى الله تعالى وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله
تعالى المسئلة الخامسة في قوله واستغفره وجوه احدها العلة عليه الصلاة والسلام كان يتفكر عن اوقاته فيما سوى الله تعالى فاذا رجع الكل من الله فقد طهرت
استبشر لكن لو قرن بهذه البشارة شرطان لا ينتقم لنفسه فتلك البشارة قد تذكر لفظ النكس وانهم يقولون في دينه انه وامره بان يستغفر
لذنبه فليس لكل منهم المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق انه كان يدعو به الى العطف وترك الالتفات
لانه طالما امره بان يطلب لامته المغفرة لكيلا يحسن بعضهم ان يشتغل بالانتقام منهم ثم حكم بلفظ التواب كانه يقول ان قبول التوبة حرفة لكل من طلبها بصفة
التوبة اعطاه كما ان الينابيع لو فتحت جميع الانعمة التي عنده لكل من طلب منه شيئا من تلك الانعمة باصه منه سواء كان ذا نية المشتري عمدا او وليا فكذا
الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب كيسا او عدنا ثم انه عليه الصلاة والسلام اشتغل بالرب تعالى في حين قال الله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح
عليكم اليوم يغفر الله لكم اي مرحبا ان استغفر لكم فلا يجوز ان يردني وثانيها ان قوله واستغفره امان من ان يكون المراد واستغفر الله لتشفع لامتك
فان كان المراد هو الاول فهو يتفرع على انه هل يجوز تعريض صغيرة للاثم قال الصديق عصيت عصيتك بعصية ام لا فرق قال الصديق عصيت عصيتك بعصية ام لا فرق
كثرة الاستغفار منه توجب في حصل في نفسه صغيرة وثالثها لزمه الاستغفار النبوي من ترك الاصرار ورابعها لزمه الاستغفار لتصير الاستغفار جابرا لهذا الذنب الصغير
ولا يبقى من تلك الذنوب شيء اصلا واما من قال اذا صدرت المعصية عنه فذكره هذا الاستغفار وجوها احدها ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف
الله بانه غفار وثانيها بعده انه يذكر ذلك ليقتدي به غيره اذا باس من كل مكلف من تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه انه مع شدة اجتهاده وعصمته ما
كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه وثالثها ان الاستغفار كان من ترك الافضل ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة في نهاية البعد
فاذا قابلها باحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء بادائها فتكون تلك الطاعة سيئة فلهذا السبب احتاج الى الاستغفار بسبب التقصير الواقع
في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب
السير الى الله غير متناهية لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار اما الاحتمال الخامس وهو ان يكون استغفر لذنب امتك فهو ضعيف ظاهر لان ذنوب امته ذنوبه
لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فهنا لما كفرت الامة صار ذلك الاستغفار واجبا في حقه واذا كان المراد وهنا ان يستغفر
لنفسه ولامته المسئلة السادسة في الاية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات فلم قدم الحمد على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانعام كما
يصدر عن المنعم فقد يصدر من غيره فلم ينبغ ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعد بذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس
من هذا الترتيب وجوابه من وجوه اولها لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف لان الترقي من الخالق الى الخلق اشرف من الصعود من الخلق الى الخالق وثانيها
ان الخلق الى الكاملين وثالثها فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادرين العبد اذا صارا مقبولين لله تعالى فحينئذ يصير الذنب موجبا لاستغفار منه
وثالثها التسبيح والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول اكمل كما ان الصلاة
مقدمة على الزكاة فكذا ههنا المسئلة السابعة الاية تدل على ان صلاة التطوع قد تكون واجبة على الانسان بالنسبة الى بعض الاوقات وذلك من وجوه
احدها انه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبلغ نقل القرآن متواترة وصار معلوما انه حمل القليل بتبليغ الوحي فوجب عليه
الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل الوثوق بصدق الرسول وثانيها انه من جملة الصادقين بصدور الرسول وهو لا تمة حتى يحصل عند الفقه
والحجة ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة وثالثها ان الامة امروا بالتوبة والاستغفار دائما وفي كل حين واوان ليقع الفرق بينه وبين من فجر ثم تاب واستغفره ممن يجب عليه الصلاة الامة عند اقترابه باحالهم مثل
ذلك المسئلة الثامنة في الاية سؤالات احدها وهو انه قال انه كان توابا مما مضى فما الذي جاء به الى المستقبل وثانيها بلا قال فغفرانا
كما قال في سورة نوح وثالثها انه قال نصر الله وقال في دين الله فلم لم يقل لحمد الله بل قال لمحمد ربك والجواب عن الاول من وجوه احدها ان
هذا بالغ كأنه يقول ثبت عليك بانكم خير امة اخرجت للناس ثم ان كان قد وقع منكم ذنوب كنتم قبل توبته كأنها بعد ظهور معجزاته العظيمة وتبلغ البحر
وثبت الجبل وتزلزل المن والسلوى في صدورهم وانواعا بالقبائح فلما تبتم قبلت فلم فاكنتم قابلا للتوبة فلم تقبل توبتكم وثانيها مذكر نزلت
في قبول توبة العصاة والروح ملزم على قول النصارى فكيف تخرج الرحمن وثالثها كنت توابا قبل ان امركم بالاستغفار فلما اقبلتم فوامركم بالاستغفار
ورابعها كانه اشارة الى تخفيف جنايتهم اي استم بأول من جنى وتاب بل هو حرفي والجناية عصيبة للجاني والمصيبة اذا شاركت خفت وخامسها كانه
نظير ما يقال لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي والجواب قول السؤال الثاني من وجوه احدها لعله فصل هذه الامة بزيادة شرف لانه
لا يقال في صفات العبد غفار وتواب الا اذا كان تواب اذا تاب ثم التوبة على حق الله هو انه حتما يقبل التوبة كيفما فرضت ادرجت في الحال
فيه تصور سيما في اظلام الامر فانت تواب اذا تاب ثم التوبة على حق الله هو انه حتما يقبل التوبة كيفما فرضت ادرجت في الحال
اتيانه بالتوبة كفيرا وثانيها انما قيل توابا لان القابل قد يقول استغفرا لله وليس تائبا ومنه قول المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ
اي ان قبل فقد يقول التواب وليس تائبا فلم قال توابا ان يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع او للندم فحينئذ الاستغفار فانه لا يكون كاذبا
فيه تصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة والاستغفار وكذا نظائره في الاعمال وروداه لم يجلس مجلس الاكثر فقد يقال للاعمال الاستغفار ويجب بحمل السؤال
الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر سبب الذنب وهو الفعل من عين اصدعا الرب والثاني التواب ولما كانت التوبة تحصل اولا
والتوابة اخيرا لاجرم ذكر سلم الرب اولا واسم التواب اخرا المسئلة التاسعة القصة تدل على ان هذه السورة دلت على نعي

رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ان عباس عرف ذلك وبكى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذى قال له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد اوتى هذا الغلام علما كثيرا روى ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن لمع اهل بدر فقال عبد الرحمن لم اذن لهذا الفتى معنا وفى ابنائنا من هو مثله فقال انه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لى معهم فما لهم عن قوله تعالى اذا جاء نصر الله وكانه ما سألهم الا من اجلى فقال بعضهم امرنا الله بنبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب عليه فقلت ليس كذلك ولكن يعلمه اجل نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا كما تعلم ثم قال كيف تقول يا عمر وروى انه لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والاخرة فاختار لقاءه فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى فجوابه من وجوه احدها قال بعضهم انما هو فى ذلك لما روينا ان الرسول خطب فخفف السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس فى الدين افواجا وجاء ذلك على الحصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل اذا تم شئ فانا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وثالثها انه امره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا والاشتغال به يمنعه من الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امام التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه كونى بعد ذلك كالمخل على الرسالة فانه غير جايز ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر وتنبه به على السبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك فى الدنيا هذا الذى وجدته وهو النصر والفتح والتمكن والله سبحانه ومدحك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلا وجه لتصرفك فى الدنيا فانتقل الى الاخرة لتتفوز بتلك السعادات العالية

المسئلة العاشرة ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فوذكر الماوردى انه عليه الصلاة والسلام لما بقى بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مشتغلا بالتسبيح والاستغفار وقال ان قال لما بقى بعد السورة حولا ونزل لبوم اكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثمانين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد وعشرين يوما وفى رواية اخرى اعاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك

والحمد لله وصلواته على سيد المرسلين وسلامه

سورة تبت يدا ابى لهب وتب

بسم الله الرحمن الرحيم **اعلم** انه تعالى قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين فى سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه الصلاة والسلام اطاع ربه وتخلى بغاية التبرى عن عبادة الكفرة والاضداد والانداد فلما قبل الله منه ما تولاه من الطاعة واعجب الكافر فقال له تب يا محمد حصول النصرة والفتح والاستيلاء فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى كما قال عليه سورة اذا جاء نصر الله وما عقب الله بها من الدنيا والعقاب العظيم فى العقبى كما قال عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى فى سورة الانعام وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فلما انه قبل ايمان المؤمن وعمله الصالح اعطاه الجنة والدرجات العالية فى الجنة وفى الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان طيبا منقادا فكان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفارا له فى الدنيا رحيما به فى الاخرة وذكروا فى سبب نزول هذه السورة وجوها احدها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتم امره فى اول المبعث ويصلى فى شعب مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فجمع اليه فخالب من المسجى فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك فاعندك غم نادى يا آل لوى فرجع من لم يكن جمع لوى فقال ابو لهب هذه لوى قد اتتك فاعندك غم قال يا آل قصى فرجع من لم يكن من مرة فقال ابو لهب هذه مرة قد اتتك فاعندك غم قال يا آل كلاب ثم قال يا آل قصى فقال ابو لهب هذه قصى قد اتتك فاعندك غم فقال ان الله امرنى ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون انى لا املككم من الدنيا حظا ولا من الاخرة نصيبا الى ان تقولوا لا اله الا الله فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك لهذا دعوتنا فنزلت السورة وثانيها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صاحباه فاجتمعت اليه قريش فقال ارايتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اكنتم تصدقونى قالوا بلى قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب ألهذا دعوتنا فنزلت السورة وثالثها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بنى عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا او يزيدون او ينقصون رجل منهم بعشاء يكفيهم من الطعام الا اليسير فقال ادنوا بنى عبد المطلب فدعاهم الى الاسلام فقال ابو لهب هذا ما سحركم فتفرقوا ولم يسلموا فقال يا بنى عبد المطلب انى والله ما رأيت شابا قط فى العرب جاء قومه بشر مما جئتكم به انى قد جئتكم بخير الدنيا والاخرة وقد امرنى ربى ان ادعوكم اليه فأيكم يؤازرنى على امره ويكون اخى ووصيى وخليفتى فيكم فاحجم القوم عنها جميعا فقلت انا يا نبى الله اكون وزيرك عليه فاخذ برقبتى ثم قال ان هذا اخى ووصيى وخليفتى فيكم فاسمعوا له واطيعوا فقام القوم يضحكون ويقولون لابى طالب قد امرك ان تسمع لابنك وتطيع فنزلت السورة ورابعها روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله وانذر عشيرتك الاقربين صعد الصفا وجعل ينادى يا بنى فهر يا بنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجاء ابو لهب وقريش فقال ارأيتكم لو اخبرتكم ان خيلا بسفح هذا الجبل تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب ألهذا جمعتنا فما لك اليوم الا هذا ثم قام فانزل الله السورة وخامسها انه لما نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا فجعل ينادى يا بنى فلان يا بنى فلان فاجتمعوا اليه فقال ارأيتكم لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب تبا لك ما جمعتنا الا لهذا ثم قام فانزل الله السورة

قوله تعالى تبت يدا ابى لهب وتب هو دعاء عليه بالهلاك والتباب الهلاك ومنه قوله ساتبه اى ساتبعه اياه والمعنى ما اغنى عنه ماله وما كسب وانظيره قوله ما يغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه والكلام يقرر ذلك ان الانسان فى دفع الضرر عن نفسه على احد امرين اما بدفع المضار قبل وقوعها او برفعها بعد وقوعها والاول اولى لان الدفع قبل الوقوع اسهل من الرفع بعد الوقوع فلما اخبر الله تعالى ان ابا لهب وقع فى نار ذات لهب علمنا انه لم يدفع عن نفسه المضار قبل وقوعها فكان عاجزا عن دفعها بعد وقوعها فكان كل ما اكتسبه من المال والجاه غير مغن عنه شيئا البتة وقيل ان ابن عباس هو الذى قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد اوتى هذا الغلام علما كثيرا روى ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن لمع اهل بدر فقال عبد الرحمن لم اذن لهذا الفتى معنا وفى ابنائنا من هو مثله فقال انه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لى معهم فما لهم عن قوله تعالى اذا جاء نصر الله وكانه ما سألهم الا من اجلى فقال بعضهم امرنا الله بنبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب عليه فقلت ليس كذلك ولكن يعلمه اجل نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا كما تعلم ثم قال كيف تقول يا عمر وروى انه لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والاخرة فاختار لقاءه فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى فجوابه من وجوه احدها قال بعضهم انما هو فى ذلك لما روينا ان الرسول خطب فخفف السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس فى الدين افواجا وجاء ذلك على الحصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل اذا تم شئ فانا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وثالثها انه امره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا والاشتغال به يمنعه من الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امام التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه كونى بعد ذلك كالمخل على الرسالة فانه غير جايز ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر وتنبه به على السبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك فى الدنيا هذا الذى وجدته وهو النصر والفتح والتمكن والله سبحانه ومدحك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلا وجه لتصرفك فى الدنيا فانتقل الى الاخرة لتتفوز بتلك السعادات العالية

المسئلة العاشرة ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فوذكر الماوردى انه عليه الصلاة والسلام لما بقى بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مشتغلا بالتسبيح والاستغفار وقال ان قال لما بقى بعد السورة حولا ونزل لبوم اكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثمانين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد وعشرين يوما وفى رواية اخرى اعاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك

والحمد لله وصلواته على سيد المرسلين وسلامه

سورة تبت يدا ابى لهب وتب

بسم الله الرحمن الرحيم **اعلم** انه تعالى قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين فى سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه الصلاة والسلام اطاع ربه وتخلى بغاية التبرى عن عبادة الكفرة والاضداد والانداد فلما قبل الله منه ما تولاه من الطاعة واعجب الكافر فقال له تب يا محمد حصول النصرة والفتح والاستيلاء فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى كما قال عليه سورة اذا جاء نصر الله وما عقب الله بها من الدنيا والعقاب العظيم فى العقبى كما قال عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى فى سورة الانعام وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فلما انه قبل ايمان المؤمن وعمله الصالح اعطاه الجنة والدرجات العالية فى الجنة وفى الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان طيبا منقادا فكان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفارا له فى الدنيا رحيما به فى الاخرة وذكروا فى سبب نزول هذه السورة وجوها احدها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتم امره فى اول المبعث ويصلى فى شعب مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فجمع اليه فخالب من المسجى فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك فاعندك غم نادى يا آل لوى فرجع من لم يكن جمع لوى فقال ابو لهب هذه لوى قد اتتك فاعندك غم قال يا آل قصى فرجع من لم يكن من مرة فقال ابو لهب هذه مرة قد اتتك فاعندك غم قال يا آل كلاب ثم قال يا آل قصى فقال ابو لهب هذه قصى قد اتتك فاعندك غم فقال ان الله امرنى ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون انى لا املككم من الدنيا حظا ولا من الاخرة نصيبا الى ان تقولوا لا اله الا الله فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك ألهذا دعوتنا فنزلت السورة وثانيها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صاحباه فاجتمعت اليه قريش فقال ارأيتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اكنتم تصدقونى قالوا بلى قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب ألهذا دعوتنا فنزلت السورة وثالثها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بنى عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا او يزيدون او ينقصون رجل منهم بعشاء يكفيهم من الطعام الا اليسير فقال ادنوا بنى عبد المطلب فدعاهم الى الاسلام فقال ابو لهب هذا ما سحركم فتفرقوا ولم يسلموا فقال يا بنى عبد المطلب انى والله ما رأيت شابا قط فى العرب جاء قومه بشر مما جئتكم به انى قد جئتكم بخير الدنيا والاخرة وقد امرنى ربى ان ادعوكم اليه فأيكم يؤازرنى على امره ويكون اخى ووصيى وخليفتى فيكم فاحجم القوم عنها جميعا فقلت انا يا نبى الله اكون وزيرك عليه فاخذ برقبتى ثم قال ان هذا اخى ووصيى وخليفتى فيكم فاسمعوا له واطيعوا فقام القوم يضحكون ويقولون لابى طالب قد امرك ان تسمع لابنك وتطيع فنزلت السورة ورابعها روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله وانذر عشيرتك الاقربين صعد الصفا فجعل ينادى يا بنى فلان يا بنى فلان فاجتمعوا اليه فقال ارأيتكم لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب تبا لك ما جمعتنا الا لهذا ثم قام فانزل الله السورة وخامسها انه لما نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا فجعل ينادى يا بنى فلان يا بنى فلان فاجتمعوا اليه فقال ارأيتكم لو اخبرتكم ان خيلا بسفح هذا الجبل تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب تبا لك ما جمعتنا الا لهذا ثم قام فانزل الله السورة

قوله تعالى تبت يدا ابى لهب وتب هو دعاء عليه بالهلاك والتباب الهلاك ومنه قوله ساتبه اى ساتبعه اياه والمعنى ما اغنى عنه ماله وما كسب وانظيره قوله ما يغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه والكلام يقرر ذلك ان الانسان فى دفع الضرر عن نفسه على احد امرين اما بدفع المضار قبل وقوعها او برفعها بعد وقوعها والاول اولى لان الدفع قبل الوقوع اسهل من الرفع بعد الوقوع فلما اخبر الله تعالى ان ابا لهب وقع فى نار ذات لهب علمنا انه لم يدفع عن نفسه المضار قبل وقوعها فكان عاجزا عن دفعها بعد وقوعها فكان كل ما اكتسبه من المال والجاه غير مغن عنه شيئا البتة وقيل ان ابن عباس هو الذى قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد اوتى هذا الغلام علما كثيرا روى ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن لمع اهل بدر فقال عبد الرحمن لم اذن لهذا الفتى معنا وفى ابنائنا من هو مثله فقال انه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لى معهم فما لهم عن قوله تعالى اذا جاء نصر الله وكانه ما سألهم الا من اجلى فقال بعضهم امرنا الله بنبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب عليه فقلت ليس كذلك ولكن يعلمه اجل نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا كما تعلم ثم قال كيف تقول يا عمر وروى انه لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والاخرة فاختار لقاءه فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى فجوابه من وجوه احدها قال بعضهم انما هو فى ذلك لما روينا ان الرسول خطب فخفف السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس فى الدين افواجا وجاء ذلك على الحصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل اذا تم شئ فانا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وثالثها انه امره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا والاشتغال به يمنعه من الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امام التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه كونى بعد ذلك كالمخل على الرسالة فانه غير جايز ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر وتنبه به على السبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك فى الدنيا هذا الذى وجدته وهو النصر والفتح والتمكن والله سبحانه ومدحك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلا وجه لتصرفك فى الدنيا فانتقل الى الاخرة لتتفوز بتلك السعادات العالية

المسئلة العاشرة ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فوذكر الماوردى انه عليه الصلاة والسلام لما بقى بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مشتغلا بالتسبيح والاستغفار وقال ان قال لما بقى بعد السورة حولا ونزل لبوم اكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثمانين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد وعشرين يوما وفى رواية اخرى اعاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك

والحمد لله وصلواته على سيد المرسلين وسلامه

سورة تبت يدا ابى لهب وتب

بسم الله الرحمن الرحيم **اعلم** انه تعالى قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين فى سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه الصلاة والسلام اطاع ربه وتخلى بغاية التبرى عن عبادة الكفرة والاضداد والانداد فلما قبل الله منه ما تولاه من الطاعة واعجب الكافر فقال له تب يا محمد حصول النصرة والفتح والاستيلاء فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى كما قال عليه سورة اذا جاء نصر الله وما عقب الله بها من الدنيا والعقاب العظيم فى العقبى كما قال عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى فى سورة الانعام وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فلما انه قبل ايمان المؤمن وعمله الصالح اعطاه الجنة والدرجات العالية فى الجنة وفى الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان طيبا منقادا فكان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفارا له فى الدنيا رحيما به فى الاخرة وذكروا فى سبب نزول هذه السورة وجوها احدها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتم امره فى اول المبعث ويصلى فى شعب مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فجمع اليه فخالب من المسجى فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك فاعندك غم نادى يا آل لوى فرجع من لم يكن جمع لوى فقال ابو لهب هذه لوى قد اتتك فاعندك غم قال يا آل قصى فرجع من لم يكن من مرة فقال ابو لهب هذه مرة قد اتتك فاعندك غم قال يا آل كلاب ثم قال يا آل قصى فقال ابو لهب هذه قصى قد اتتك فاعندك غم فقال ان الله امرنى ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون انى لا املككم من الدنيا حظا ولا من الاخرة نصيبا الى ان تقولوا لا اله الا الله فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك ألهذا دعوتنا فنزلت السورة وثانيها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صاحباه فاجتمعت اليه قريش فقال ارأيتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اكنتم تصدقونى قالوا بلى قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب ألهذا دعوتنا فنزلت السورة وثالثها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بنى عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا او يزيدون او ينقصون رجل منهم بعشاء يكفيهم من الطعام الا اليسير فقال ادنوا بنى عبد المطلب فدعاهم الى الاسلام فقال ابو لهب هذا ما سحركم فتفرقوا ولم يسلموا فقال يا بنى عبد المطلب انى والله ما رأيت شابا قط فى العرب جاء قومه بشر مما جئتكم به انى قد جئتكم بخير الدنيا والاخرة وقد امرنى ربى ان ادعوكم اليه فأيكم يؤازرنى على امره ويكون اخى ووصيى وخليفتى فيكم فاحجم القوم عنها جميعا فقلت انا يا نبى الله اكون وزيرك عليه فاخذ برقبتى ثم قال ان هذا اخى ووصيى وخليفتى فيكم فاسمعوا له واطيعوا فقام القوم يضحكون ويقولون لابى طالب قد امرك ان تسمع لابنك وتطيع فنزلت السورة ورابعها روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله وانذر عشيرتك الاقربين صعد الصفا فجعل ينادى يا بنى فلان يا بنى فلان فاجتمعوا اليه فقال ارأيتكم لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب تبا لك ما جمعتنا الا لهذا ثم قام فانزل الله السورة وخامسها انه لما نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا فجعل ينادى يا بنى فلان يا بنى فلان فاجتمعوا اليه فقال ارأيتكم لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال ابو لهب تبا لك ما جمعتنا الا لهذا ثم قام فانزل الله السورة

قوله تعالى تبت يدا ابى لهب وتب هو دعاء عليه بالهلاك والتباب الهلاك ومنه قوله ساتبه اى ساتبعه اياه والمعنى ما اغنى عنه ماله وما كسب وانظيره قوله ما يغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه والكلام يقرر ذلك ان الانسان فى دفع الضرر عن نفسه على احد امرين اما بدفع المضار قبل وقوعها او برفعها بعد وقوعها والاول اولى لان الدفع قبل الوقوع اسهل من الرفع بعد الوقوع فلما اخبر الله تعالى ان ابا لهب وقع فى نار ذات لهب علمنا انه لم يدفع عن نفسه المضار قبل وقوعها فكان عاجزا عن دفعها بعد وقوعها فكان كل ما اكتسبه من المال والجاه غير مغن عنه شيئا البتة وقيل ان ابن عباس هو الذى قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد اوتى هذا الغلام علما كثيرا روى ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن لمع اهل بدر فقال عبد الرحمن لم اذن لهذا الفتى معنا وفى ابنائنا من هو مثله فقال انه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لى معهم فما لهم عن قوله تعالى اذا جاء نصر الله وكانه ما سألهم الا من اجلى فقال بعضهم امرنا الله بنبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب عليه فقلت ليس كذلك ولكن يعلمه اجل نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا كما تعلم ثم قال كيف تقول يا عمر وروى انه لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والاخرة فاختار لقاءه فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى فجوابه من وجوه احدها قال بعضهم انما هو فى ذلك لما روينا ان الرسول خطب فخفف السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس فى الدين افواجا وجاء ذلك على الحصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل اذا تم شئ فانا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وثالثها انه امره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا والاشتغال به يمنعه من الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امام التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه كونى بعد ذلك كالمخل على الرسالة فانه غير جايز ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر وتنبه به على السبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك فى الدنيا هذا الذى وجدته وهو النصر والفتح والتمكن والله سبحانه ومدحك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلا وجه لتصرفك فى الدنيا فانتقل الى الاخرة لتتفوز بتلك السعادات العالية

المسئلة العاشرة ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فوذكر الماوردى انه عليه الصلاة والسلام لما بقى بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مشتغلا بالتسبيح والاستغفار وقال ان قال لما بقى بعد السورة حولا ونزل لبوم اكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثمانين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد وعشرين يوما وفى رواية اخرى اعاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك

ان طلب الاكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وروى ان رجلا اتى ابا بكر فاعتنقه وقام بحجر بينهم فوقع بعضهم فوقع فغضب فقال اخرجوا عني الكلب الخبيث وخاصمها فقال الصديق ما ينفعه ماله وعمله الخبيث بعز كيده في عمله اه وقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نفعني مال كمال ابي بكر ظن انه منه على شئ كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الاية سؤالات الاول قال ههنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل اذا يغشى وما يتغى عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي يكون لاجل ان ما مضى مضى فلا يمكن تداركه فكذا ما لا يغني لا يمكن تداركه الثاني قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وقوله في الاية الاخرى ما يغني عنه ماله ما الفرق الجواب قال بعضهم هي بمعنى واحد والرسول قد يخلط بعضه ببعض وقال بعضهم بل ما يغني هنا في وقع النار ولذلك قال يصلى نارا ذات لهب وفي سائر الايات يصلى نارا الثالث قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب وفي سائر الايات يصلى نارا المسئلة الاولى لما اخبر تعالى عن هلاك ابي لهب وان الكرة بالخيبة وبانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا المسئلة الثانية سيصلى قرئ بضم الياء وبفتحها مخففا ومشددا المسئلة الثالثة هذه الآيات تضمنت اخبارا عن الغيب ثلاثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسار وذلك كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وما ولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام قد دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب قومه ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص ابن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح اخيتها في حجرة زمزم فكنت اسمع الاصنام حاكمة وقد سرنا ما جاء نا من الخبر اذا اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة فكان ظهري الى ظهره فبينما هو جالس قال الناس هذا ابو سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب وقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف شاءوا ويأسروننا كيف شاءوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة بيدي ثم قلت تلك والله الملائكة فانكفأ ابو لهب وضربني على الارض ثم برك علي يضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود من عمد الحجرة فاخذته ثم قامت الى رأسه فشجته وقالت تستضعف ان غاب سيده واسلمت ومكثوا مليا ثم ان عدوة الله اصابته قرحة فقتلته ولقد تركته ابناء السبعين او ثمانيا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت قريش يتقون العدسة وعدوا بها كما يتقى الناس الطاعون وقالوا لنا ويحكما ترون شيئا تعرفانه لهذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا مضمون قوله ما اغنى عنه ماله وكسب وفي انها الاخبار بانه من اهل النار وقد ذكرنا ذلك لانه مات على الكفر المسئلة الرابعة اجمع اهل السنة على وقوع التكليف كما لا يطاق بان الله كلف بالايمان ومن جملة الايمان تصديق في كل ما اخبر وما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو امن ابو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه امن لا بانه ما امن واجاب القاضي عنه فقال متى فقال لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله لكنه كان يكون قبحا بناء انه لا يصح الجواب عنه وذلك بلا اشكال واعلم ان هذه الاجوبة بين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الايمان بناء على وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال لانا اذا كلفناه بان يأتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفناه بالجمع بين المتنافيين والجواب الثاني فاول ما فيه الاول انا لا نسلم انه طلب منه ذلك بل سلمنا انهم لا اوقعوا الصيغ العقل بدليل ان يكون المخبر عنه عدم الايمان صدقا بدين وجود الايمان منافاة ذاتية كان التكليف بتحصيل احد المتضادين حال حصول الاخر تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذا الاشكال لم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا او بقي ساكتا اما قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ومرتته بالتصغير وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا استحسن هذه القراءة وقد توصل الى رسول الله بجميل من جر شتم ام جميل بنت حرب بن امية معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها حمالة الحطب فلعلها كانت مع كثرة مالها حسيسة او كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل تلفيه في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انها كانت تعثر بالنمام المفسد بين الناس تحمل الحطب بينهم لتوقد بينهم النائرة ويقال للكذاب هو كحاطب الليل والثالث قول الزجاج وهو انها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب الرابع قول ابن زيد وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الاثام في عداوة الرسول لانه كحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى سمى الامام من يمشي ومعه ظهر حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليرفع لقمة الى فيه فما يسيغها حتى يحمل من ذنوب جاره ما هو اعظم منها وقال ابو مسلم الحمالة صفة لازمة لها كقولهم فلان حطاب ليل وهذا الوجه ضعيف لان الصفة اللازمة لا تكاد تذكر الا في معرض الذم المسئلة الثانية قرئ حمالة بالرفع والنصب فالرفع على انها خبر المبتدأ والنصب على الذم المسئلة الثالثة امرأته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف على الضمير في سيصلى وهو امرأته وفي جيدها في موضع الحال والثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر المسئلة الرابعة عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس مع ابي بكر رضي الله عنه وهي تقول مذمما قلينا ودينه ابينا وحكمه لم نصبنا فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك فانا اخاف ان تراك فقال عليه الصلاة والسلام انها لا تراني وقرأ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية الحاكي الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى الرسول وترى ابا بكر والمكان واحد الجواب اما على قول اصحابنا فالسؤال لا يأتي عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الله الادراك رأى والا فلا اما على قولهم فله ذكر وافيه وجوها احدها لعله عليه الصلاة والسلام اعرض وجهه عنها ولا يأبى ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش الاحوال بل انها لما رأت ابا بكر ظنت انه هو الذي ذكر قبائحها فانصرفت كذلك صار فيما على النظر وثانيها لعل الله تعالى اخذ على بصرها كما اخذ على بصر ملك الموت حتى انها ما رأته والعلم الآن الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه قد كنا نه يمكن ان يكون الشئ حاضرا ولا يراه واذا جوزنا ذلك فلعله ان يكون قد حضر ولكنا لا نراه وتوفيات فلانا ما ولا نسمعها الجنس الثاني ان ابا بكر حلف انه ما هجاك وهذا من باب المعارضة لان الفرار لا يكون هجوا ولانه كلام الرسول فوجب تنزيه هذه الآية على جواز المعارضة بقرين مباحث هذه الآية سؤالان الاول لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بقوله حمالة الحطب الجواب يقال ان له امرأة سواها فاراد الله تعالى ان لا يطلق لفظ المرأة له بل يقيده بما يدل على كمال حالها في الكفر والمرأة قد تكون كذلك وقد تكون مؤمنة كما قال في امرأة لوط الا امرأته كانت من الغابرين وقال في امرأة نوح كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما الثاني السؤال ان ذكر النساء لا يليق بأهل الكرم والمروة فكيف باين ذكرها بجلال الله ولا سيما امرأة العم الحاسد الذي سعى في ايذاء ابن اخيه وايذاء زوجته وقد كانا يعاشرانه بالمعروف ولا يقابلان اساءته بالاساءة والجواب ان الله تعالى ذكرها بهذا الوصف لان الانسان لا يذكر الا ما يليق بالحال فلما ذكر الله تعالى ان ابا لهب يدخل النار ذكر ما يليق بحالها وهو انها تدخل النار ايضا لانها كانت تعينه على كفره وعداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقول والفعل الثالث السؤال ان ذكر الزوجة يوجب الخلل في الصلاة لان الرجل اذا قال في صلاته اللهم العن فلانا وامرأته فسدت صلاته فكيف ذكر الله تعالى هذا اللفظ في القرآن الجواب ان هذا لا يوجب الخلل في الصلاة لان الله تعالى ذكر في القرآن ان ابا لهب وامرأته في النار وهذا اخبار عن الغيب فلا يوجب الخلل في الصلاة الرابع السؤال ان هذه السورة تدل على ان ابا لهب وامرأته من اهل النار وهذا يقتضي القطع بأنهما لا يؤمنان ولا شك ان القطع بذلك يوجب الكفر الجواب ان هذه السورة لا تدل على ذلك لان قوله سيصلى نارا ذات لهب لا يدل على ان كل من دخل النار فانه يبقى فيها ابدا بل يجوز ان يقال انه يدخل النار ثم يخرج منها ويدل عليه قوله تعالى في سورة الانبياء ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتهت انفسهم خالدون فاخبر عن المؤمنين بانهم لا يسمعون حسيس النار ثم بين انهم خالدون في الجنة فكذا هنا لا يلزم من كونه في النار كونه خالدا فيها

سورة الاخلاص اربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قل هو الله احد فيه بحوث في التفسير والتنزيل الاول من تقديم فصول الفصل الاول روى ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله احد فكأنما قرأ ثلث القرآن واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من يرث بالله واليوم الآخر وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطي من الاجر مثل ما يشهد ويرى انه كان جبريل مع النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبل ابو ذر الغفاري فقال جبريل هذا ابو ذر قد اقبل فقال عليه الصلاة والسلام اراه قد اقبل وهو فقير فقال هو الشهد عندنا فقال عليه الصلاة والسلام يا ذا الفضيلة قال الصغرة في كفه وكبرة قراءة قل هو الله احد وروى انس قال كنا في غزوة فطلعت الشمس بشعاع وضياء ما رأينا هما على تلك الحالة قط فقبل ذلك فنعجب كلنا فنزل جبريل وقال ان الله امر ان ينزل من الملائكة سبعين الفا فيصلوا على معاوية بن معوية فهم لكل ان يصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال يا جبريل ما بلغ فقال جبريل عليه السلام كان يحب سورة الاخلاص وروى انه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسئلك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا فقال قد غفر لك فغفر لك بثلاث مرات وقيل ان رجلا جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه من الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فسلم علي نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة تفضل الرحمن فاتاه عليه رزق فاخر فاض على جيرانه وغفر لمن كان يقرأ في جميع صلاته قل هو الله احد فسأل الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك يا بابه فلك بحبه وفيل من قرأها في المنام اعطي التوحيد وفك العيال وكثرة الذكر منه وكان سماعه الرقوة الفصل الثاني في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان الحبر كين رسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا انفقت عصانا وسبت الهتنا وخالفت ديننا فما تريد فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان بك وجعا نطلب لك الدواء فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير ولا مجنون ولا موجوع وانا رسول الله ادعوكم الى عبادة الله الاستناد الى عبادته فاسلموه وقالوا قال بين جنسي معبود كما من ذهب وفضة فانزل الله هذه السورة فقالوا خلقها ستون صنما لا تقوم بحوائجها فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى قوله تعالى ان الههكم لواحد فاسلموا اخبرين لنا اخالقه فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الآية التي انا نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم كعب ابن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فغضب رسول الله فنزل جبريل وسكته وقال اخفض جناحك بالمجد فنزل قل هو الله احد فلما تلاها عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضدة وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره الآية نزلت بسبب سؤال المشركين روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك من زبرجد او ياقوت او فضة فقال ان ربي ليس من شئ لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا او احد وانت واحد فقال ليس كمثله شئ قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي تصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد بريد نظيرا من خلقه الفصل الثالث في اساميها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه فاحد اسورة التقدير وثانيها سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لما ذكر في هذه السورة سورة صفة تالسبعة المتراصفات الجلال والاكرام من اعتقد بكمال مخلصا في من الله ومن ملائكته عليه كان مخلصا من النار والا قبله خلص في قبره ابي لهب فلما جزاه من قرأها ان الله يجمع بينه وبين ابي لهب وخامسها سورة النجاة لانه ينجيك من الشبهة والكفر في الدنيا ومن النار في الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من قرأها صار من اولياء الله والله من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد محبته رحمه كما بعد منحرفه وسابعها سورة النسبة لما روينا انه ورد جواب السؤال من قال انسب لنا ربك والله عليه الصلاة والسلام قال لرجل من بني سليم يا اخا بني سليم ينسبون نسبة الله فيرا وهو من لطيف الكلام لانه لما قال انسب لنا ربك فقال نسبة الله هذا ومحافظة على الانساب من شأن العرب ولكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب او ينقص فنسبه الله في هذه السورة اولى المحافظة عليها وثامنها سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة هذه السورة روى جابر ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله احد فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة المجال قال عليه الصلاة والسلام ان الله جميل يحب المجال فسألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولا نه اذا لم يكن له احد لا عديم النظير جاز ان يوصف بكل المثل متباينة ومعانيها ملوية المقتضية تعالى وتقدس المريض يأبه فمن عرف هذا حصل البرء من الشرك والنفاق قالوا ان الرقى تكون هي الحاذق في علم المعوذتين روى انه عليه الصلاة والسلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه وبالتين بعد ما تعوذت بغيرهما وثانيها قل اعوذ برب الفلق وثالثها قل اعوذ برب الناس وعاشر سورة الجاسس قال عليه الصلاة والسلام استمسك السموات والارضون السبع على قل هو الله احد ومحامد الجهد الى القول الثالثة سبح لله ما في السموات والارض بديل قوله تعالى السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب في معنى قوله تعالى

ولكان فيها الهة الا الله لفسدتا الرابع سورة المافعة روى ابن عباس انه قال البشير بين عجز به اعطيتك سورة الاخلاص وهي في خبايا كنوز عرش وهي المانعة تمنع قائلي القبر وتمنعت البران الخامس عشر سورة الحضر لان الملائكة تحضر لاسماعها اذا قرئت السادس المنفرة لان الشيطان عند قرأتها السادس عشر البراءة لانه روى انه عليه الصلاة والسلام لما رجع اليه جبريل بقراءة هذه السورة فقال ما هذا فقد برئ من الشرك وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة قل هو الله احد مائة مرة في صلاة او غيرها كانت له براءة من النار الثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالرقيمة تذكرك ما يتقاضل عنه محتاج اليه التاسع عشر سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض فهو المنور للسموات والارض والسورة تنور قلبك وقال عليه الصلاة والسلام ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه هو الحدقة فنسبت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه الصلاة والسلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن من العذاب **الفصل الرابع** في فضيلة هذه السورة وهي من وجوه الاول اشتهر في الحديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل الغرض منه ان المقصود الاكبر من جميع الشرايع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مستقلة بعلم معرفة الذات فلهذا السبب كانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن واما سورة قل يا ايها الكافرون فمعادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل او الترك وكل واحد منهما اما في افعال القلوب او في افعال الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون ليس فيها ما ينبغي تركه من افعال القلوب فكان في الحقيقة مشتملا على ربع القرآن ومن هذا السبب تركت السورتان الاخيرتان اعني قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض المصاحف مع انهما مشتقتان والبراءة انما كان كذلك لان جهات الحسنات اما ان تكون واحدة منها تقصد براءة القلب عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله احد يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله اذ من جهات ان قل يا ايها الكافرون تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين وقل هو الله احد تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به الوجه الثاني وهو ان لبيان القدر تكون هذه السورة في الدرجة الثالثة اذا كانت خيرا من الف شهر فالقرآن كالصدف والدر هو قوله قل هو الله احد فلما رجحت لهذه السورة الوجه الثالث وهو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قليل الالتفات الى ما سوى الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فلا جرم كانت هذه السورة اعظم السور فان جميع صفات الله تعالى كورة في سائر السور فلم تكن هذه السورة لها خاصية في الصورة تبقى محفوظة في الهلوة معلقة للاقتران بل كان ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضيلة والمرجع الان الى التفسير **قوله تعالى** قل هو الله احد فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذ الجنة ان تتمثل ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لا تكون الجنة جنة للاعمى لما ان زمام عقله هواه ولا كان الكفر سجنا على المؤمن لانه حصل هناك ما يلائم عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى مجاريد بها النوى والعقل فنصيب جنة مطلقة وبيان ما قلناه ان العقل يريد امينا يودع عنده الحب والشهوة تريد غنما يطلب بها الاستلذاذ بل العقل كالانسان الذي له جارية حالية فلا ينقاد الا لمولاه والامر كالمتبع الذي اذا سمع حصول غنم فانه يبسط للانتجاع منه بل العقل يطلب معرفة المولى ليكمل النعم الملصقة والهوى يطلب ما يطمع منه النعم المرتضية فلا جرم فناء كما اراده مالا وغنما فعلقنا بذيله فيقال العقل للانكر احدا سواك وقالت الشهوة لا اسأل احدا الا اياك ثم حالات الشبهة تقالت بالعقل قد رفدته بالكفر ولعله مبسلا وبالشهوة كيف فتقرت اليه ولعل ههنا بابا اخر في العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال لفوز بجوهرة اليقين فلان لجنة سبحانه قال كيف للفص ملجد لذة الاستغال بحد متى وكرمي فبعث الله رسوله وقال انقلم مرعند لفتك سل فما هذا الذي رعته صادقا يقول لي نعم هو الله احد فعند ذلك اوحى الله تعالى موته النظر والاستدلال الى العقل وبخفيه انه اعطاه آلة اسمه منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وكله وقدرته وصحة المعجزات ونسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو نوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه ونسم لا يمكن الوصول اليه بالعقل السمع معا وهو كالعلم بانه واحد وبانه مرئي الى غير هما وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا **المسئلة الثانية** اعلم انهم اجمعوا على انه لا يبدأ في سورة قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لقط قل في سورة قبل هذه السورة وقد اختلفوا في القراءة المشهورة قل هو الله احد وقرأ ابي وابن مسعود بغير قل الكفرا هو الله احد وقرأ البراء بن عازب رضي الله عنه بدون قل هو هكذا الله احد الله الصمد فمن البشر قل السبب فيه بيان ان التعليم لي مقدوره لكن كل قارئ له دين حذف قل الكفر لكان يقول هم ان كذلك كان معلوما للنبي صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان قراءة ابن كثير الا الله وجوها احدا بالرفع على ان تكون كلمة ما نافية هو مبتدأ وبجوز في كذلك احد بالجر في قولك ما زيد الا ثوبك قوم والخبر الا ان هو كذلك بالرفع على الابتداء والخبر محذوف والتقدير ليكون الله مرتفعا بالابتداء واحد خبره والجملة بكمالها في محل النصب على الحال والتقدير ليس الله حال كونه احدا وتأويله قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الآن هي حالات على التفسير السابق لان قوله فاذا هي شاخصة مؤول بقوله ليتوقف ضمير القصة كقوله انه من يأت ربه مجرما والثالث قال الزجاج تقدير هذه الآية ان هذا الذي نزلت عنه هو الله احد **المسئلة الرابعة** في احد وجهان احدهما انه بمعنى واحد قال المحاسبي يجوز ان يقال احد اثنان واصل حد وصد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف وكثر ما يجيء في الواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووساده واساده والقول الثاني ان الواحد والاحد لما اشتركا في الدلالة على الوحدانية لا يقال رجل احد ولا احد هما احد كما لا يقال رجل واحد ولا واحد هما واحد فلما اشتركا في هذا الحكم فرقوا بينهما في اللفظ ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل في الواحد فانا اذا قلنا للانسان انه واحد جاز ان يقال بل هو اثنان لا احد ونانيها ان الواحد يتعلق في الاثبات والاحد يتعلق في النفي فاذا رأيت رجلا واحدا فقول في النفي ما رأيت احدا فتفيد العموم **المسئلة الخامسة** اختلف القراء في قوله احد الله الصمد فقرأ العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر بلا خلاف وهو الاصل لان الاسكان فيه دلالة على ان التنوين من احد ساكن والام المعرفة من الله والتقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر ولان الاصل في التحريك الكسر لالتقاء الساكنين كما حذف الالف من الواو والياء لذلك تكور القوم ويغزو القوم ويرمي القوم ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل لو لم يكن

والكسر مرة فكذا ههنا حذفت لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عز من قائل ورب المشارق وروى ايضا عن عكرمة احد الله وقال اذا وقفت القراء تقرؤنها كذلك وصلا على السكون قال ابو علي قد يجري الفواصل في الادراج مجراها في الوقف تشبيها قال من قال اقاضلونا السبيلا ربنا واوراكا هيه نار حاميه وكذلك احد الله لما كان اكثر القراء فيما حكاه ابو عمرو على الوقف اجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرأ الاكثر قل هو الله احد فان قيل اذا قال احد على النكرة قال الاخفش فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على تنية الضمار بها والتقدير قل هو الله الاحد والثاني ان الهاء هو التفخيم على سبيل النفوط **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالهاء الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السايرين الى الله وهو ان ينظروا الى ما به الشيء شيء وحقيقة بقائها من حيث هي هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فكل لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهو لا لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان اشارة الهاء تعينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هو لا المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقر في تلك الاشارة الى الافتقار الى المميز اما يحصل حين حصل هناك موجودان وقد بينا ان هو لاء ما شاهدوا بالعيون غير هو الا الواحد فقط فلهذا السبب كان لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهو لاء المقربين وهو مقام اصحاب اليمين هو دون المقام الاول وذلك لان هو لاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز به يتميز عن الخلق وهو لاء احتاجوا الى ان يعبروا بلفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني عن كل ما عداه والمقام الثالث وهو مقام اصحاب الشمال وهو اهل التعاشر وادونهما هم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد فتعذر لفظ الاحد بما تقدم ردا على هو لاء وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد وههنا بحث شريف اعلى جاء ذكره وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا انه قادر مريد خلاق واما السلبية فكقولنا انه ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله احد تنا في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية واما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة وليس الا من يكون مستعدا بالايجاد والايداع والاستبداد بالايجاد والابصال الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية فهو الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن الحاجة الى الكل ما بهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن فهو محكوم لذاته بالحاجة الى الذي هو مبدأ الجميع الممكنات يتبين ان يكون ممكنا في نفسه فرد احد واذا ثبت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا فان كل متحيز فانه يصح انقسامه بالفكر والوهم وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في محل من الاحياز والجهات وكان لا يكون حالا في شيء لان ما لا يتحيز لا يكون محلا لشيء لان ما لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان يكون واحدا لو فرض موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب وتمايزا في التعين وتمايز المشاركة بما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فاذن قبل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك في تلك الحقيقة وتلك الاحدية وبجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا احد بالجواب ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة والمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح جاذكرنا ان قوله الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى وهو الباب المذكور في هذا الكتاب في تفسير قوله والهكم اله واحد **قوله تعالى** الله الصمد فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في الصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوايج قال الشاعر

علوته بحسامي ثم قلت له ... خذها حذيف فانت السيد الصمد

وقال ايضا

ألا بكر النوح على سيد ... عمرو بن مسعود وسيد الصمد

هذه الآية قالوا ما الصمد قال عليه الصلاة والسلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوايج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد ومنه يسمى مصمدا في صلب لبسه فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو الملصت وقال بعض المتاخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء فلا يخرج منه شيء والعلم عند الله قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فقد ثبت ان هذه الآية دالة على ان الله تعالى لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضايقة ويتعالى عن ذلك فان قيل بجواز ان يكون ذلك على المجاز وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الافعال والتاثير عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية اما المفسرون فقد نقلوا منهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا موجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفات ممتنع التغير فيها وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين اما النوع الاول فذكروا وجوها الاول الصمد هو العالم الذي لا يجوز عليه السهو والغفلة الثاني الصمد هو الذي لا يأكل ولا يشرب الثالث الصمد هو الذي لا ينام الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود في الحاجات يرزق البر والفاجر السادس قال الحسين بن فضل النجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا راد لقضائه السابع انه السيد العظيم الذي من انه الفرد الماجد الذي لا يقضى له امر دونه واما النوع الثاني وهو اشارة الى الصفات السلبية

فذكروا وجوها الاول الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الذي يصمد اليه كل حي في حاجاته والصمد الذي ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده والذي لا يخاف منه فوقه ولا يرجى نفع غيره ولا يدفع ضره وهو الذي يرتفع الحوائج اليه الثالث قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان الخامس قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا مكان ولا اين ولا اذان ولا عرش ولا كرسي ولا جنى ولا انسي وهو الان كما كان السادس قال ابن كيسان الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال ربان دابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو الثامن قال من كهان هو الذي لا يوصف بصفة احد التاسع قال مقاتل وحبان هو الذي لا عيب فيه العاشر قال الربيع بن انس هو الذي لا بعزيه الاقى الحادي عشر قال سعيد بن جبير انه الذي جمع صفاته وذريع افعاله الثاني عشر قال جعفر الصادق انه الذي يغلب ولا يغلب الثالث عشر قال ابو هريرة انه المستغني عن كل احد الرابع عشر قال ابو هريرة ايضا هو المستغني عن كل احد الرابع قال ابو بكر الوراق انه الذي ليس لخلايق من الاطلاع على كيفيته الخامس عشر قال هو الذي لا تدركه الابصار السادس عشر قال ابو العالية ومحمد الفرطي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء مما يلد الا سيموت ولا شيء يولد الا وسيموت السابع عشر قال ابن عباس انه الكبير الذي فوقه احد الثامن عشر انه الذي لا جوف له وهو قول النقاش والزجاج وهو ان يكون مورد التعديلات وهو احاطة الازمنة والامكنة والاثار بالكيفيات واما الوجه الثالث وهو ان يحمل لفظ الصمد على الكل وهو ايضا محتمل لانه يجب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب ويجب دلالته على كونه مبدأ للكل على جميع نعوت الالهية المسئلة الثانية قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود موجود سوى الله وذلك لان هذه الاية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله تعالى الله احد اشارة الى كونه واحدا يعني انه ليس في ذاته تركيب والا لما كان فيه وجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا بمعنى نفي الشركاء والانداد والاضداد وبقي في الاية سؤالان الاول لم جاء احد منكرا وجاء الصمد معرفا والجواب الغالب على الوهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس وليست ان كل محسوس فهو منقسم فاذن ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مقصودا اليه في الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بالاكثر الخلق على ما قال ابن عباس انهم من خلقه ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة عندهم كانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لاجرم جاء لفظ احد على سبيل التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في تكرير لفظة الله في قوله الله احد الله الصمد الجواب لو لم يكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ احد وصمد ان يردا على منكر بن او معرفين وقد بينا ان ذلك غير جايز فلو احرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا قوله تعالى لم يلد ولم يولد فيه سؤالان الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون اولا مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم اذا وجدوا ان له ولدا وذلك لان المشركي العرب قالوا الملائكة بنات وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد انه لو كان ولدا لغيره السؤال سيجيء لما ذا اقتصر على ذكر الدليل العقلي فقال لم يلد ولم يولد ولكن يلد الجواب انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عما وقع لهم ولد الله والدليل عليه قولهم السؤال الثالث لما كان المقصود من هذه الاية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك لانهم لاجرم وردت الاية على وفق قولهم السؤال الرابع لم اقتصر على لم يلد ولم يولد ولم يقل ولم يلد ولكن يلد بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب اذا لولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد مثله وهذا هو الولد الحقيقي والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويكيفه هذا الاسم وان لم يكن ولدا في الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تنزيها فكانوا اتخذ اهل خليلا تنزيها فقوله لم يلد اشارة الى نفي القسم الثاني وهذا قال لم يتخذ ولدا ولكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا ومعينا له على الامر المطلوب وذلك كما في سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة لما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة السؤال الرابع لم نفى كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن ذلك الفائدة في ذكره ههنا الجواب نفى كونه تعالى والدا مستفادا من العلة بانه تعالى ليس بجسم ولا متحيز ولا منقسم ونفى كونه تعالى مولودا مستفادا من العلة بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة واذا كان فلا يمكن ان يكون ذلك مستفادا من السمع بقي ان يقال فلم لا يمكن استفادة جميع ذلك من السمع فالفائدة في ذكرها في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه احدا كونه منزها في ذاته وما هيته منزها عن جميع انحاء التركيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاصنام الصنعية يوجبان الوالدية والمولودية فلا ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لاجرم ذكر هذين الحكمين المقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائها السؤال الخامس ما الفرق بين قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة الزيد من نفي الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله احد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان النفيان متحاصل الاتفاق بينهما بين ارباب الكلام والاوايل وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الكلام والفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عنه واجب الوجود عقل وعن العقل عقل اخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر مالكة كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو مخته ويكون العقل الذي هو مدبر العالم منا هذا قالوا ويدل على ذلك سبحانه وتعالى لفظ العالمين ثم قال لم يلد العقول الاول والنفس الانسانية فلاجرم وقع ختم الكتاب الكريم والقرآن العظيم بقوله الفصل الثاني ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها احدها روى ان جبريل عليه السلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فاذا اخذت مضجعك فاقرأ اذا وقع كيده فاقرأ قل اعوذ برب الفلق وثانيها انه تعالى انزلها عليه ليكون تارقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان اليهود سحروه فمرض فنزلت المعوذتان فقال لو ان قدر على شيء لدفعه عن نفسه فكيف يقدر على غيره فاذا هو بملكين قاعد احدهما عند رجليه والاخر عند رأسه فقال ما شأنه قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن اعصم اليهودي في مشط ومشاطة فاين هو قال في بئر ذروان فاتاها فاستخرجها فاذا فيها مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فانزل الله هذه السورة فكان كلما قرأ اية انحلت عقدة فقام كأنما حل من عقال وثالثها ان المعوذتين نزلتا لدفع السحر عنه صلى الله عليه وسلم ورابعها ان قريشا قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم صف لنا ربك فانزل الله هذه السورة وخامسها ان اليهود سألوه عن صفة ربه فنزلت هذه السورة وسادسها ان العرب كانت تعتقد في الاصنام انها تضر وتنفع فبين الله تعالى ان الضار والنافع هو الله وحده لا شريك له وسابعها ان المشركين قالوا انسب لنا ربك فنزلت هذه السورة وثامنها ان اليهود قالوا يا محمد صف لنا ربك فقد وصف الله نفسه في التوراة فما هو فنزلت هذه السورة وتاسعها ان قريشا قالوا انسب لنا ربك فنزلت هذه السورة وعاشرها ان النصارى قالوا ما نعبد المسيح الا لانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فنزلت هذه السورة وحادي عشرها ان اليهود قالوا ما نعبد عزيرا الا لانه كان يكتب التوراة فنزلت هذه السورة وثاني عشرها ان اليهود قالوا ما نعبد عزيرا الا لانه كان يكتب التوراة فنزلت هذه السورة وثالث عشرها ان اليهود قالوا ما نعبد عزيرا الا لانه كان يكتب التوراة فنزلت هذه السورة

ما يساوى اعطاء ونابها قال مجاهد لم يكن له صاحبة كما انه سبحانه وتعالى قال لم يكن احد كفوا له فبظاهره رقا على ما حكاه الله عنه قوله وعلو جانبه وبين الجنة نسبا فتقصير هذه الاية كالتاكيد لقوله لم يلد وثالثها والتحقيق انه تعالى لما بين انه هو المصمود اليه في قضاء الحوائج ونفى ان يكون مولودا بين بقوله لم يلد ولم يولد فيه ان ما سواه يمكن ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة انما العلم فلما كان الله تعالى عالما بجميع المعلومات امتنع ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة وانما قدرته فلما كان الله تعالى قادرا على جميع المقدورات امتنع ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة وانما الجود والعدل والفضل والاحسان وامثال هذه الصفات فلما كان الله تعالى منزها عن الاحتياج الى المخلوقات امتنع ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة وكذلك القول في الرحمة والحكمة وسائر الصفات الفاضلة فثبت بما ذكرنا ان هذه السورة تعدل ربع القرآن وفي تشبيهها بالربع من الفوايد الفايدة الاولى ان اول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد على انه كريم لان الكريم هو الذي يرجع اليه في الحوائج والصمد على انه لا يلد ولم يولد ونفي الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد الفايدة الثالثة قوله احد يبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق اخر لكان احق منه بالالهية والنجوم والاية الثانية تبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق اخر لكان احق مقصودا اليه في طلب جميع الحاجات والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين حين جعلوا الاصنام اكفاء له وشركاء الفائدة الرابعة ان هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لكل الطعن في حق الرسول كان لسببهم وهم قالوا انه تارة يزعم ان له ولدا وتارة يزعم ان له شريكا في الملك وهذا الطعن سببانهم المبتلاء الله ولذا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان ليس بعيب لان وجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا السبب قال ههنا قل حتى تكون واباغني وفي سورة الم نشرح لك قال قل حتى يكون انادابا غنك والله اعلم وأحكم

سورة الفلق خمس آيات مكية

قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصلين **الفصل الاول** سمع بعض العارفين فسر بهاتين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص وذكر هذه السورة بعضها في شرح مراتب مخلوقاته انه اولا قال قل اعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والخلق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال تعالى قل اعوذ برب الفلق ثم قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له الخلق والامر وعالم الامر كالمخترعات محضة برية عن شوب المادة والقابلية اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر الاكبر الاقبح انما هو في عالم الاجسام والجسمانيات لان الخلق هو التقدير والمقدار لو لم يحصل الجسم فلا كان الامر كذلك لاجرم قال اعوذ برب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشر والرذالة الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من البين ان الاجسام اما ثفيرية او عنصرية والاجسام الثفيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلاف الذي للعنصريات فهي خالية عن جميع القوى الشهوانية والغضبية وكلما تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب الاستغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لما بقي من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستعدة فلا يكون استفادا منها فلاجرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تتقلص بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون في اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية بريئة في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية بديهية بكمال التوصل الى استعلام المجهولات الفكرية ثم في اخر الامر تخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس الانسانية وهي حالة كونها خالية عن جميع العلوم البديهية والكسبية وذلك لان النفس في تلك المرتبة تحتاج الى مربي يربيها ويربيها بتلك المعارف البديهية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهية يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه يربي نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم ان من شر الوسواس الخناس المراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قد يتعاندان على سبيل بعض المقدمات فاذا اكمل الانسان العقل والوهم تخنس ويرجع وينقمع عن تسلط التخيل فلهذا السبب سمي الوهم بالخناس ثم بين سبحانه ان مقر هذا الخناس هو الصدر فيظهر على العقل وانه قد ما يتفكر فيه فيكون كالمساعد منه فيما يحكم به على العقل ثم بين سبحانه بان في هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على ما بها يقع الامتياز بين العقول وبين الوهم والملك اجرد جاهر اما النفس الانسانية فلاجرم وقع ختم الكتاب الكريم والقرآن العظيم بذكرها **الفصل الثاني** ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها احدها روى ان جبريل عليه السلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فاذا اخذت مضجعك فاقرأ اذا وقع كيده فاقرأ قل اعوذ برب الفلق وثانيها انه تعالى انزلها عليه ليكون تارقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان اليهود سحروه فمرض فنزلت المعوذتان فقال لو ان قدر على شيء لدفعه عن نفسه فكيف يقدر على غيره فاذا هو بملكين قاعد احدهما عند رجليه والاخر عند رأسه فقال ما شأنه قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن اعصم اليهودي في مشط ومشاطة فاين هو قال في بئر ذروان فاتاها فاستخرجها فاذا فيها مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فانزل الله هذه السورة وكان كلما قرأ اية انحلت عقدة فقام كأنما حل من عقال وثالثها ان المعوذتين نزلتا لدفع السحر عنه صلى الله عليه وسلم ورابعها ان قريشا قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم صف لنا ربك فانزل الله هذه السورة وخامسها ان اليهود سألوه عن صفة ربه فنزلت هذه السورة وسادسها ان العرب كانت تعتقد في الاصنام انها تضر وتنفع فبين الله تعالى ان الضار والنافع هو الله وحده لا شريك له وسابعها ان المشركين قالوا انسب لنا ربك فنزلت هذه السورة وثامنها ان اليهود قالوا يا محمد صف لنا ربك فقد وصف الله نفسه في التوراة فما هو فنزلت هذه السورة وتاسعها ان قريشا قالوا انسب لنا ربك فنزلت هذه السورة وعاشرها ان النصارى قالوا ما نعبد المسيح الا لانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فنزلت هذه السورة وحادي عشرها ان اليهود قالوا ما نعبد عزيرا الا لانه كان يكتب التوراة فنزلت هذه السورة وثاني عشرها ان اليهود قالوا ما نعبد عزيرا الا لانه كان يكتب التوراة فنزلت هذه السورة وثالث عشرها ان اليهود قالوا ما نعبد عزيرا الا لانه كان يكتب التوراة فنزلت هذه السورة

ذا تنه يعصمك من الناس وقال والله لتبلغن الشام حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يوصله
الضرر الى جميع الانبياء والصالحين والقدر وا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وعلى ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور
فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في ذلك الدعوة وحصل فيه عملية الصلاة والسلام ذلك العيب وهو معلوم ان ذلك غير جايز قالوا الجواب
هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة اما قوله الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه الصلاة
والسلام بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون اذ عاقله لا يسلط
السحر فلذلك تركت دينهم فاما ان يكون مسحورا لم يجده في بدنه قذلك لا يكبره احد وبالجملة فالمسحور ما كان يسلط عليه لا انسانا ولا شيطانا
ولا جبلا بوذيه او يشرعه ونبوته فاما في الاضطراب ببدنه فلا يبعد وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة والمرجع الى التفسير
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قل اعوذ برب الفلق وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في قوله قل فوايد احدها انه سبحانه لما امر
بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له تعالى لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من اعظم المطالب فلعل العبد قال انما هذه المطلوبة عظيمة جدا
لا اقدر بنفسي على الوفاء بها فاجابه بان قال قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بالله والتجي اليه حتى يوفقك لهذه المطالعة على كمال الوجوه وثانيها
ان الكفار لما سألوا الرسول عن ربه وصفته فلعلهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة ربه ولا نعرف حقيقته فامره الله تعالى ان يقول لهم
اعوذ بالله العظيم من كل عرق نعار ومن حر النار وثالثها قال عليه الصلاة والسلام من دخل على مريض لم يحضره اجله فقال اسال الله العظيم رب العرش
العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي ورابعها عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ونفث فيهما وقرا
اشقل الله الا الله الى الات اشياء وخامسها عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول اعيذكما بكلمات الله التامة
التامات من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابي ابرهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق وسادسها قال عثمان بن ابي العاص الثقفي
قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله
وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله وسابعها روي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سافر فزينب امه لا يقول الا بضرتي
وربك الله اعوذ بالله من شر ما خلق وشر ما يدب عليك وشر ما يحرج منك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر
ساكني البلد ووالد وما ولد وثامنها قالت عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى يتلو من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذين ثم
يمسح كفيه ويمسح بهما الالم الذي يشتكي او يمسح على من يرقي قال جابر قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه الصلاة السلام
ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه الصلاة والسلام كان اذا ساقر فزينب امه لا يقول الا بضرتي
وربك الله اعوذ بالله من شر ما خلق وشر ما يدب عليك وشر ما يحرج منك وشر ما ينزل من السماء وشر ما يعرج فيها ومن شر فتن الليل والنهار
ساكني البلد ووالد وما ولد وتاسعها قالت عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى يتلو من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذين ثم
يمسح كفيه ويمسح بهما الالم الذي يشتكي وهو الذي كان يرقى عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه الصلاة السلام
ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه الصلاة والسلام من اكتوى او استرقى فقد برئ مما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم
يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا يعرف حقيقتها فاما ما كان في اصله موثوق فلا نهي عنه واختلفوا في التعليق فروي انه عليه الصلاة
والسلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى على ام ولده تميمة مربوطة بعضد لها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها
رضي الله عنه قول التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا فروي عن عايشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
على نفسه اذا اشتكى المعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي توفي فيه طفقت انفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها
على نفسه وفعله عليه الصلاة والسلام انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من كره النفث قال انكره من
لا يثق للرأي ان ينفث لا يمسح ولا يعقد وعن ابرهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجع فقلت الا اعوذك
يا ابا محمد قال بلى ولكن لا تنفث تعوذ به بالمعوذتين قال البخاري الذي روي عن عكرمة انه لا ينبغي الا ان يكون النفث لا يمسح ولا يعقد فلعله ذهب الى ان
الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه لانا ان اذا ضعفنا النفث في العقد انما يكون مذموما اذا كان يمسح مضرا
بالارواح والابدان فاذا كان هذا النفث لا يمسح الارواح والابدان **المسئلة الثانية** انه تعالى قال في مفتتح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا
اعوذ برب الفلق وفي موضع اخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الاحاديث اعوذ بكلمات الله التامات فلا شك ان افضل
اسماء الله هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال الله تعالى ارباب متفرقون فالاسباب تختلف عند الامر بالتعوذ لم يقل اعوذ بالله بل
قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه احدها انه في قوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله انما امره بالاستعاذة لاجل قراءة القرآن وانما
امره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لاجل حفظ النفوس والبدن عن السحر والمهلكات والاول اظهر فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا وثانيها ان
اسم الرب يشعر بالتربية فكانه تعالى جعل تربيته لله فيما تقدم وسبله الى تربيته في الزمان الاتي او كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا
تهملني ولا تخيبني رجائي ورابعها ان الالهية صار شعارا في الاحسان والشروع ملزم وخامسها ان هذه السورة اخر سور القرآن فذكر لفظ
الرب تنبيها على انه سبحانه لا يقطع عنك تربيته واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس فلنا فيه
لطيفة وهي كانه تعالى قال قل اعوذ بمن هو رب وملك واله فاهر لوسوسة الخناس فهو كالاب الشفيق الذي يقبل رجع عند مهماتك الى ابيك الشفيق وملجك
الذي هو كالسيد القاطع والنار المحرقة لا عدائك فتكون هذه من اعظم انواع الوعيد بالاحسان والتربية وسادسها ان الحق قال لمحمد عليه الصلاة والسلام
قبلك كل فلا يد فلج جنوري ولسانك كل فلا تذكره احدا غيري وبدنك كل فلا تشغله بخدمة غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا مني فان ذلك
العلم يقارب ذني ملاذ وان اردت الدنيا فسل الله من فضله وان خفت ضررا فاعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت نفسي لك فاني انا الصباح
وبي فالق الحب النوى وما فعلت هذه الاشياء الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذه الامور لاجلك فلا اصونك عن الافات الخاصة
المسئلة الرابعة ذكروا في الفلق وجوها احدها انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل يفلق عنه الصبح ويفرق فقيل بمعنى

مفعول

مفعول بقال هو ابين من فرق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه الاول ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كبد السماء
يقدر ايضا ان يدفع عنه العايد كل ما يخافه وخشاه الثاني ان طلوع الصبح كالدليل على الفرج فلعل ان الانسان في الليل يكون متنظرا لطلوع الصباح كذلك فاحب
ان يكون متيقنا بطلوع الفجاج الثالث ان الصبح كالمبشر فان الانسان في الظلام يكون كالحبس على ضعف فاذا ظهر الصبح فكانه صار الامان وتبشر بالفرج
فلهذا السبب يجد كل بعض وهموم خفية في وقت الصبح فاحب سبحانه بقوله قل اعوذ برب ان يعطي لعباده الصبح قبل السؤال بكيف يعلم السؤال الرابع
قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت يده وجعا شديدا فبات ليلة ساهرا فلما قرب طلوع الشمس نزل جبريل عليه السلام
باذن الله كيلا وبامره ان يدعو ربه فاجابه الى ما دعا وامن يجيب المضطر اذا دعاه ومن يدفع البلاء عن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فقال جبريل في ذلك الوقت
قال يا جبريل انا ادعو ايضا وقومي اشد حاجة مني فقال اجبهم ايضا فاجابهم الى ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويحدث فيه خفة
في اول الليل وروي ان دعاء في الحجب يا محمد يا علي يا فاطمة يا حسن يا حسين يا مهدي يا رحيم ثم يقول يا ذا الجلال والاكرام انجني بحق هؤلاء الخمسة
اي اي الرحيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام انجني بحق تخصيص الصبح
بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل اعوذ برب الصبح الذي يفرج كل مهموم ويفتح السادس
ويحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه انموذج من يوم القيمة لان تخلق الاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مغلسا فرحا بالالتقاء به ومنهم من
كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه الكواكب في تقدم الناس من يديه كما في يوم القيمة بعضهم مفلس ضل الثواب فارس ليكاس
التقوى يجر الى الملك الجبار ومن عبدا كان مطيعا لربه في الدنيا تصار بالملك المطلق في التصرف يقدم اليه البراق السابع يحتمل ان يكون انه تعالى
خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القيمة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيمة كما قال الله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين
والقراءة في الصلاة يذكر قراءة الكتب في الركوع في الصلاة يذكر تزعزع القيمة قوله تعالى واسجدوا وسبحوا والسجود في الصلاة يذكر قوله وجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية فلعل العبد يقول الهي كما خلصتني من ظلمة الليل فخلصني من هذه الاهوال وانا خص وقت الصبح
لان الماهر في شيء اذا قال ان قراني في وقت الفجر فان شهوده اي يحضر بالملائكة الليل والنهار الثامن انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين
بالاسحار القول الثاني في الفلق انه عبارة عن كل ما يطلق الله عنه كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال العيون وان منها لما يتفجر
منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تأملت الخلق تبين لك ان اكثر ما في العالمين
بل العدم كانه ظلمة والنور كانه وجود وثبت انه كان الله تعالى ولم يكن معه شيء البتة فلا يمكن ان يقال انه شرير والخالق الشر والظالم ان
الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التاويل اقرب لكن وجوه احدها وهو المراد ما الخالق والمخلوق فاذا فسرنا الفلق
بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع المكنات وكلمة ما تتناول الجمادات والحيوانات فيكون التعظيم فيه اعظم ويكون الصحيح اصلا الامور الداخلة تحت
هذا المعنى وثانيها ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته يكون موجودا بغيره فما معدوما فهي حدوثه كائنة كل ممكن فلا بد له من
موثر يوثر فيه حال حدوثه وبقيه حال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر والنزيهة اشارة الى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكانه يقول
انك لست محتاجا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معا في الذات وفي جميع الصفات فقوله برب الفلق جار مجرى الحاجز على كل ما عداه اليه
حاجتي لحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذات والصفات وسر التوحيد لا يصفو عن شوايب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعاني
وثالثها ان التصوير والتكوين في الظلمة اصعب منه في النور فكانه يقول انا الذي افعل افعالي قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك ما
لا يأتي الا بالصائم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم القول الرابع انه ورد
في جهنم اودية فيها من هوامها ان الاطمان من الارض الفلق والجمع الفلقات وفي بعض الاخبار انه قدام الشام فراى وراء الذمة وما ابعد فيه من غضب
والعياذ بالله فقال اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر هوامهم ومن شر ما يلقى في جهنم اذا فتح صار جميع اهل النار من شدة حره وانما خص الذكر ههنا لانه هو
القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد الاوهام الخلق ثم قد ثبت ان رحمته اغلب من غضبه والكرم من عادته فكانه يقول اصاب العبد الشديد
اعوذ برحمته الذي هي اعظم وانعم واتم واسبق من شر ما خلق **قوله تعالى** **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الاية وجوه احدها
قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لان الله تعالى خلق خلقا هو شر منه وذلان السورة انما نزلت في الاستعاذة من الساحر وذلك انما يتم بالشيطان
وباعوانه وجنوده وثانيها يريد جهنم كانه يقول قل اعوذ برب جهنم ومن شر ما خلق فيها وثالثها من شر ما خلق من شر ما خلق يريد به من شر اصناف الحيوانات المؤذية
كالسباع والهوام ويجوز ان يدخل فيه كل مؤذ من الجن والانس ايضا ورابعها انها جاءت في حال الجن والانس تحت لفظة ما لان الغلبة لما
حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة ما فيدخل فيه ضرر الطعة المرضة وشرور الحاء والنار فان قيل الالام في الحسنة
مفيدة للعموم والدليل عليه ان استعمال لفظة ما فيه لان العبرة بالاعم لا بالخاص والجواب ان هذا الاصل معارض بالعرف فان العرف الظاهر في هذه الاجزاء على ما هو
قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين على التقدير فيصير حاصل الاية انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام بان يستعيذ بالله من الله فما معناه فلنا
واني باسم ملك ولفرح عليه الصلاة والسلام بذلك فقال اعوذ بك منك ورابعها اراد به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وانواع
المحن والافات وزعم الجبائي وانتصر ان هذا التفسير باطل لانه تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه يلزم على هذا التفسير
ان المراد بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض والثاني ان افعال الله تعالى حكمة وصواب وذلك لا يجوز ان يقال انها شر والخالق ان
فعل شيئا وكان فعله صوابا حكما بانه شر يريد وتعالى الله عن ذلك والجواب عن الاول انا بينا ان الله لا امتناع في قوله اعوذ منك على الحكاية عن الغير
لما تكلم به فانه يعد شرا فورد اللفظ على وفق قولهم كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثاني
الثالث ان سلمنا ان الله تعالى خلق الشر لكن لا نسلم ان الشر يدل على جواز تسميته بالشر فان الله تعالى اذا سمى نفسه بالشيء جاز لنا ان نسميه به
واذا سمته الشريعة فذو دعا عن رفض وكان عليه الصلاة والسلام يقول واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار **المسئلة الثانية** في
بعض الملحدة في قوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه احدها ان استعاذة المرء لا تقع بقضاء الله وقدره او لا تقضاه الله فان كان الاول كيف امر ان يستعيذ بالله منه وذلك ان اقتضى الله به وقدره فهو واقع لا محالة بقول الشيء الذي قضيت بوقوعه لا بد ان يقع

لا يستعين منه حتى لا يوقعه وان لم يكن بقضاء وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان الاستعاذة منه انما تحسن اذا كان معلوم الوقوع فلا واقع لتلك الاستعاذة واذا كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة وثالثها ان الاستعاذة منه ان كان مصلحة لكلف بفعله والكلف بفعله ومنعه وان كان مفسدة كلف بخلقه وقدره واعلم ان الجواب عن هذه الشبهات انه لا سبيل الى ان يفعل وقد مر تحرير هذا الكلام في هذا الكتاب **قوله تعالى** ومن شر غاسق اذا وقب ذكر واني الغاسق وجوها احدها الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قولهم غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما وهذا قول الفراء وابي عبيدة وانشد لابن الرقيات **شعر** ان هذا الليل قد فسقا * فاشتكت لذة والاقا وقال الزجاج هي اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله انه الزمهرير وثالثها قال قوم الغاسق وقاسقا هو السايل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض اما الوقوب فهو الدخول يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة الغرة لانه يدخل فيها والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة واللمفسرين في الآية اقوال احدها ان الغاسق في اللغة اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما اردان يتعوذ من شر الليل لان في الليل يخرج السباع من اجامها والهوام من مكانها ويهجم السارق للكابرة ويقع الحريق ويقل فيه الغوث وكذلك لوهم سلاحا على انسان ليلا فتقتله المشهور عليه لا يكرنه تقاصل والمكابرة نهارا بل منه لانه يكون جد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح الموذية المسكاة بالجن والشياطين وذلك لان قوة الشر كلها تقوى في الليل فيحصل هذا النوع استيلاء وثانيها ان الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق اي يسود وجهه وكسوفه دخوله في ذلك الاسود وروي ابو سلمة عن عايشة انه اخذ بيدها واشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذ بالله من شره اذا وقب اذا دخل في الكسوف وقد رأيته وصح اخبر وهو اسرع صحيح ان القمر في جرمه فيستنير بل احد مظلم فهذا احد المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انجلاء نوره في اخر الشهر والمنجمون يقولون انه في اخر الشهر يكون كالمحو قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فلهذا السبب يزداد خسوفه ولذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتعب يوصون هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لاجل التعب يوصون وثالثها قال ابن زيد الغاسق اذا وقب يعني الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تحدث وتقدم فاذا طلعت رفعت فسمى الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته عن الابصار ورابعها قال صاحب النظم يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه وبقبه والوقب الثقب واحد واعلم ان هذا التأويل انما يصح لو جعلنا الوقب المذكور وخامسها الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت لانها سميت غاسقا لانها في الفلك تسبح فسمي تحركها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض **قوله تعالى** ومن شر النفاثات في العقد فيه مسايل **المسئلة الاولى** في الآية كلامان الاول ان النفث النفخ مع ريق قال صاحب الكشاف ومنهم من يقول اذا كان النفخ فقط ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا وكلما مر بكل عقدة عقدها بعد قطعه ونفث في تلك العقد وانما اثنت النفاثات لوجوه احدها ان هذه الفصاحة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينفثن في ذلك ان الاصل العظيم في ربط القلوب بعد الله والحكام الهة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة عقلهن وشدة شهوتهن فلاجرم كان هذا العمل منهن اقوى فكل ما يوجد في النفاثات من بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد من النفاثات النفوس وانما انثها منها لكثرتها وذلك لان كل واحد منهن اذا اجتمع السحرة على العمل الواحد الكثير كان التأثير اشد والقول الاول اظهر واختاره ابو مسلم ومن شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزايم الرجال آرائهم وهو مستعار من عقد الحبال فالنفث في الحبل يؤثر فيه تأثيرا ظاهرا فكذلك النساء لا جل كثرة حيلهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال بحولهن من راي الى راي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك خص الله كيدهن بالذكر كيد عظيم واعلم ان هذا العقل قول حسن لولا انه مبني على خلاف قول اكثر المفسرين **المسئلة الثانية** انكر المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شر من ثلاثة اوجه احدها ان يستعاذ من ان الله يمكنهم من السحر وثانيها ان يستعاذ من طاعتهم للشياطين في الاطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت **قوله تعالى** ومن شر حاسد اذا حسد من الحسد وان الحاسد هو الذي يشتد بغضه لاذاله نعمة الغير اليه ولا يجامي ويكون كذلك الا ولو يكون من ذلك الجميل الفعل فلذلك امر الله بالتعوذ منه ولو دخل في هذه السورة كل شر يتعوذ في يجري منه دنيا ودينا فلذلك لما نزل فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بها للوحها مع انها جامعة في التعوذ للكل اردف بوجه ان يزاد بشر الحاسد انه وسماه حاسدا ليتناول تمام حاله في وقت حسده واظهار اثره بقي ههنا سؤالان الاول قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد بحرف تنبيها على ان هذه الشرور اعظم انواع الشر الثاني انه لم عرف بعض المستعاذ منه وذكر بعضه بحرف من التي للتبعيض فالجواب عن الاول ان الغاسق اذا وقب فقد يكون ليلا كامسا بل يجب ان يكون كذلك وقد يكون نهارا مظلما بسبب الغيم والمطر والثلج والبرد ونحو ذلك فلهذا السبب خص الغاسق بالذكر وعن الثاني ان الحاسد لا يكون حاسدا الا اذا رأى النعمة فلهذا السبب خص الحاسد بالذكر والله اعلم

سورة الناس مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قل اعوذ برب الناس فيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ قل عوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام وقرئ قل اعوذ بالهمزة والاصل اجمع القراء على ترك الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض **المسئلة الثانية** انه تعالى رب جميع المخلوقات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فلما قيل عوذ بي من شر ذلك الموسوس الى الناس ذكر انه رب الناس ليعلم انه هو الذي يقدر على دفع شر الموسوس عنهم ويحفظهم والى امرهم وثانيها ان اشرف المخلوقين هم الناس وثالثها ان المأمور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كأنه يقول اربي الذي هو رب الناس كلهم يدفع عني شر الموسوس **المسئلة الثالثة** **قوله تعالى** ملك الناس انما عطف بيان لقوله برب الناس ثم ان ابا علي الفارسي وصف الاضافة بقوله ربنا ولم يقل ملكنا قد لا يكون كل رب الناس ملكا لهم ورب الشيء قد يملك اجناسا كثيرة

اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلاجرم بينه بقوله اله الناس لانه الاله الخاص به وهو يستحق الشكر فيه فجره والبعض بدل كل من كل كرر وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اول امره الى ان رباه وغذاه وعطاه العقل فحينئذ عرف فالسيد لسبب انه عبد مملوك وهو ملكه فحينئذ يذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لا تحسن له واجبة عليه وعرف ان عبودية مستحق لكل العبيد عرف انه اله الكل فلهذا ختم به وايضا اول ما يقع في العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلالته واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرفه انه في الحالة الاخيرة يا فوق وصف الوا صفين وانه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرف انها الهة الكل **المسئلة الرابعة** السبب في تكرير لفظ الناس انه تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لانه سبحانه كما عرفه انه يكون ربا للناس انها للناس ولولا ان الناس اشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريفه انه يكون ربا وملكا والها لهم **المسئلة الخامسة** لا يجوز ههنا ما قالت الناس ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس اذا كونه ملكا لهم فلا بد وان يكون المذكور بعقيبه هذا الملك ليفيد انه مالك مع كونه مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار ههنا ايضا قلنا اللفظ دل على رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك يوم الدين اعني ما في المستقبل فهناك الرب مضاف الى شيء آخر فلم يلزم التكرير واما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وايضا فجاز القران بين الرب والملك لان الرب قد يقال للمالك ايضا ملك لكن في الشواذ **قوله تعالى** من شر الوسواس الخناس الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كالزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كأنه وسوسة في نفسه لانها صنعته وشغله الذي هو قبله هذا كقولك هذا خلق زيد وصالح دابر يدذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لها الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس ومنسوب الى الخلوس وهو التاخر كالعواج والبتات ممن يعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه **قوله تعالى** الذي يوسوس في صدور الناس اعلم ان قوله الذي يوسوس يجوز في محل الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويجب ان يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذي يوسوس على احد الوجهين اما قوله من الجنة والناس ففيه وجوه احدها كأنه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما ان الشيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى كشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع بخنس وترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه ولم يزجره قال قوم من الجنة والناس صندر حان تحت قوله في صدور الناس كان القائل المشرك بين الانس والجن يسر بعض الناس اليه ما يغويه ويغريه ويحثه على الكفر والمعاصي ويقول له لا تخش من الناس فاني اكفيك امرهم وانا اعلم بما يعجز عنه الانس فيوسوس الجني الى الجني والانسي الى الانسي وثانيها قال قوم من الجنة والناس صندر حان تحت قوله في صدور الناس كان القائل المشرك بعض الانس والجن يسر بعض الانس ما يغويه ويغريه ويحثه على الكفر والمعاصي ويقول له لا تخش من الناس فاني اكفيك امرهم وانا اعلم بما يعجز عنه الانس فيوسوس الجني الى الجني والانسي الى الانسي وثالثها ان الوسواس الخناس اسم للشيطان سواء كان من الجن او من الانس لان جعل الانسان اسما للحيوان الذي يتصرف في الجن اسهل من جعل الجن اسما للحيوان الذي لا يرى بالابصار وقال صاحب الكشاف فيه وجه ثالث وتقرير هذا الوجه ان يقال المراد من قوله يوسوس في صدور الناس ما يوسوس في صدور الناس كقوله يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو الناس فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما هما الموصوفان بانسان حتى الله ورابعها ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ به من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ برته من جميع الجنة والناس **واعلم** ان في هذه السورة لطيفة اخرى وهو ان المستعاذ به في السورة المذكورة بصفة واحدة وهي انه رب الخلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموصوفين ان الثناء يجب ان تقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين اعظم من مضار الدنيا وان عظمت **والله اعلم** والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وسلم تسليما

عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه

سورة الفاتحة سبع آيات وعشرون كلمة ومائة وعشرون حرفا سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات وستة آلاف ومائة وعشرون كلمة وخمسة وخمسون الفا سورة آل عمران مائتان آية وثلاثة الاف واربعمائة وثمانون كلمة واربعة عشر الفا وخمسمائة وخمسة وعشرون حرفا سورة النساء مائة وست وسبعون آية وثلاثة الاف وسبعمائة وخمسة واربعون كلمة وستة عشر الفا والفان وخمسمائة حرف سورة المائدة مائة وعشرون آية والفان وثمانمائة كلمة واحدى عشر الفا وسبعمائة وثلاثة وثلاثون حرفا سورة الانعام مائة وخمس وستون آية وثلاثة آلاف ومائتان وخمسون كلمة واثنان عشر الفا واربعمائة واثنان وعشرون حرفا سورة الاعراف مائتان وست آيات وثلاثة آلاف وثلثمائة وخمس وعشرون كلمة واربعة عشر الفا وثلثمائة وعشرة احرف سورة الانفال خمس وسبعون آية والف ومائتان واحد وثلثون كلمة وخمسة الاف ومائتان واربعة وتسعون حرفا سورة التوبة مائة وعشرون وسبع آيات والفان واربعة وسبعون كلمة وعشرة آلاف وثمانمائة وسبعة وثمانون حرفا سورة يونس مائة وسبع آيات والف وثمانمائة واثنان وثلاثون كلمة وسبعة آلاف وخمسمائة وسبعة وستون حرفا سورة هود مائة وثلث وعشرون آية والف وسبعمائة وخمس عشرة كلمة وسبعة آلاف وخمسمائة وسبعة وستون حرفا سورة يوسف مائة واحد عشرة آية والف وسبعمائة وستة وسبعون كلمة وسبعة آلاف ومائة وستون حرفا سورة الرعد ثلثة واربعون اية وثمانمائة وخمس خمسون كلمة وثلثة آلاف واربعمائة واربعة وثلثون حرفا سورة ابراهيم

خمسون آيتان وثمانمائة واحدى وثلثون كلمة وثلاثة آلاف واربعة وثلثون حرفا سورة الحجر تسع وتسعون آية وستمائة واربع وخمسون كلمة والفان وسبعمائة واحد وسبعون حرفا سورة النحل مائة وثمان وعشرون آية والف وثمان مائة واحد واربعون كلمة وسبعة آلاف وسبعمائة احرف سورة الاسرا مائة واحد عشرة آية والف وخمسمائة وثلاثة وثمانون كلمة وستة آلاف واربعمائة وستون حرفا سورة الكهف مائة وعشر آيات والف وخمسمائة وسبع وسبعون كلمة وستة آلاف وثلثمائة وستون حرفا سورة مريم ثمان وتسعون اية وسبع مائة واثنتان وستون كلمة وثلاثة آلاف وثمان مائة وحرفان سورة طه مائة وثلثون وخمس آيات والف وثلثمائة واحد واربعون كلمة وخمسة آلاف ومائتان واربعون وحرفان سورة الانبيا مائة واثنتا عشرة آية والف ومائة وثمان وستون كلمة واربعة آلاف وثمانمائة وتسعون حرفا سورة الحج ثمان وسبعون اية والف ومائتان واحد وتسعون كلمة واربعة آلاف وثمانمائة وحرفان سورة المؤمنون مائة وتسع عشرة آية والف وثمانمائة واربعون كلمة واربعة آلاف وثمانمائة وحرفان سورة النور اربع وستون آية والف ثلثمائة وست عشرة كلمة وخمسة آلاف وسبعمائة وستون حرفا سورة الفرقان سبع وسبعون اية وثلثمائة وخمس وثلثون كلمة والف وثلثمائة وثلثة عشر حرفا سورة الشعرا مائتان وعشرون وست آيات والف وثمانمائة وسبع وتسعون كلمة وخمسة آلاف وخمسمائة واثنان واربعون حرفا سورة النمل خمس وتسعون آية والف ومائة وتسع واربعون كلمة واربعة آلاف وسبعمائة وتسعة وتسعون حرفا سورة القصص ثمان وثمانون آية والف واربعمائة واحدى واربعون كلمة وخمسة آلاف وثمانمائة حرف سورة العنكبوت تسع وستون آية وتسعمائة وثمانون كلمة واربعة آلاف وستمائة وحرفان سورة الروم ثمانون آية والف واربعمائة واحدى واربعون كلمة سورة لقمان ست وثلثون آية وخمسمائة وثمانية واربعون كلمة والف ومائة وعشرة احرف سورة السجدة ثلثون اية وثلثمائة وثمانون كلمة والف وخمسمائة وسبعة عشر حرفا سورة الاحزاب ثلث وسبعون آية والف وثلثمائة وثلثون كلمة وخمسة آلاف وسبعمائة وستة وتسعون حرفا سورة سبا اربع وخمسون آية وثمان مائة وثلث وثمانون كلمة والف وخمسمائة واثنا عشر حرفا سورة فاطر خمس واربعون آية وسبعمائة وسبع وتسعون كلمة وثلاثة آلاف ومائة وثلثون حرفا سورة يس ثمانون وآيتان وسبع مائة وسبع وعشرون كلمة وثلاثة آلاف حرف سورة الصافات مائة وثمانون وآيتان وثمانمائة وستون كلمة وثلاثة آلاف وثمانمائة وستة وستون حرفا سورة ص ستة وثمانون آية وسبعمائة واثنان وثلثون كلمة وثلاثة آلاف وسبعة وستون حرفا سورة الزمر سبعون وآيتان والف ومائة واثنان وسبعون كلمة واربعة آلاف وسبعمائة وثلاثة احرف سورة المؤمن اربع وثمانون اية والف ومائة وتسع وتسعون كلمة واربعة آلاف وسبعمائة وستون حرفا سورة حم السجدة ثلاث وخمسون آية وسبعمائة وست وتسعون كلمة وثلاثة آلاف وثلثمائة وخمسون حرفا سورة حم عسق خمسون آية وثمانمائة وست وستون كلمة وثلثة آلاف وخمسمائة وثمانية وثمانون حرفا سورة الزخرف تسع وثمانون آية وثمانمائة وثلاث وثلثون كلمة وثلاثة آلاف واربعمائة حرف سورة الدخان ست وخمسون آية وثلثمائة وست واربعون كلمة والف واربعمائة واحد وثلثون حرفا سورة الجاثية اربع وثلثون آية وستمائة واربع واربعون كلمة والفان وثلثمائة حرف سورة الاحقاف ست وثلثون آية واربعمائة وثمانون كلمة والف ومائة واحد وتسعون حرفا سورة محمد عليه الصلاة والسلام تسعة وثلثون آية وخمسمائة وثلثون كلمة والفان وثلثمائة وتسعة واربعون حرفا سورة الفتح تسعة وعشرون اية وخمسمائة وستون كلمة والاربعمائة وثمانية وثلثون حرفا سورة الحجرات ثماني عشرة آية وثلثمائة وثلث واربعون كلمة والف واربعمائة وستة واربعون حرفا سورة ق خمس واربعون اية وثلثمائة وخمس وسبعون كلمة والف واربعمائة وخمسة وخمسة وسبعون حرفا سورة الذاريات ستون اية وثلثمائة وستون كلمة والف ومائتان وسبعة وثمانون حرفا سورة والطور تسع واربعون اية وثلثمائة واثنتا عشرة كلمة وخمسمائة حرف سورة النجم ستون واربعان وثلثمائة وستون كلمة وتسع واربعمائة و خمسة احرف سورة القمر خمس وخمسون اية وثلثمائة واثنان واربعون كلمة والف واربعمائة وثلاثة وعشرون حرفا سورة الرحمن حل حلا ثمان وسبعون آية وثلثمائة واحد وخمسون كلمة والف وستمائة وستة وثلثون حرفا سورة الواقعة ستة وتسعون آية وثلثمائة وثمان وسبعون كلمة والف وسبعمائة وثلاثة احرف سورة الحديد تسع وعشرون آية وخمسمائة واربع واربعون كلمة والفان واربعمائة وستة وسبعون حرفا سورة المجادلة عشرون وآيتان واربعمائة وثلثة وسبعون كلمة والف وسبعمائة واثنان وسبعون حرفا سورة الحشر اربع وعشرون آية واربع مائة وخمس واربعون كلمة والف وسبعمائة وثلثة عشر حرفا سورة الممتحنة ثلث عشرة اية وثمان وثلثمائة واربعون كلمة والف وخمسمائة وعشرة احرف سورة الصف اربع عشرة اية ومائتان واحد وعشرون كلمة وسبعمائة وستة وعشرون حرفا سورة الجمعة احد عشرة اية ومائة وثمانون كلمة وسبعمائة وثمانية واربعون حرفا سورة المنافقون احدى عشرة اية ومائة وثمانون كلمة وسبعمائة وستة وسبعون حرفا سورة التغابن ثمان عشرة اية ومائتان واحد واربعون كلمة والف وسبعون حرفا سورة الطلاق اثنا عشرة آية ومائتان وسبع وثمانون كلمة والف ومائة وستون حرفا سورة التحريم اثنتا عشرة اية ومائتان وسبع واربعون كلمة والف ومائة وثلثة وستون حرفا سورة الملك ثلثون آية وثلثمائة وخمس وثلثون كلمة والف وثلثمائة وثلثة عشر حرفا سورة نون اثنان وخمسون آية وثلثمائة كلمة والف ومائتان وستة وخمسون حرفا سورة الحاقة اثنتان وخمسون آية ومائتان وستة وخمسون كلمة والف واربعمائة وثمانون حرفا سورة المعارج اربع واربعون آية ومائتان وست عشرة كلمة وثمان مائة واحد وستون حرفا سورة نوح ثمان وعشرون آية ومائتان واربع وعشرون كلمة وتسعمائة وتسعة وخمسون حرفا سورة الجن ثمان وعشرون آية ومائتان وخمس وثمانون كلمة وتسعمائة وتسعة وخمسون حرفا سورة المزمل عشرون آية ومائة وخمس وثمانون كلمة وثمانمائة وثلثون حرفا سورة المدثر ست وخمسون آية ومائتان وخمس وخمسون كلمة والف وعشرة احرف سورة القيمة اربعون آية ومائة وتسع وتسعون كلمة وستمائة واثنان وخمسون حرفا سورة الانسان احد وثلثون آية ومائتان واثنتان وخمسون حرفا واربعون كلمة والف واربع وخمسون حرفا سورة المرسلات خمسون آية ومائة واحد وثلثون كلمة وثمانمائة وستة عشر حرفا

سورة النبا اربعون آية ومائة وثلاث وسبعون كلمة وسبعمائة وسبعون حرفا سورة والنازعات ست واربعون آية ومائة وتسع وسبعون كلمة وسبعمائة وثلاثة وخمسون حرفا سورة عبس اثنتان واربعون آية ومائة وثلثون كلمة وخمسمائة وثلاثة وثلثون حرفا سورة كورت تسع وعشرون آية ومائة واربع كلمات وخمسمائة وثلثة وثلثون حرفا سورة الانفطار تسع عشرة آية وثمانون كلمة وثلثمائة وسبعة وعشرون حرفا سورة المطففين ست وثلثون آية ومائة وتسع وسبعون كلمة وسبعمائة وثلاثون حرفا سورة الانشقاق خمس وعشرون آية ومائة وتسع كلمات واربع مائة وثلثون حرفا سورة البروج عشرون آية واثنتان مائة وتسع كلمات واربعمائة وثمانية وخمسون حرفا سورة الطارق سبع عشرة آية واحد وستون كلمة ومائتان وتسعة وثلثون حرفا سورة الاعلى تسع عشرة آية واثنان وسبعون كلمة ومائتان واحد وتسعون حرفا سورة الغاشية ست وعشرون آية واثنتان وتسعون كلمة وثلثمائة واحدى وثلثون حرفا سورة الفجر ثلثون آية ومائة وتسع وثلثون كلمة وخمسمائة وسبعة وتسعون حرفا سورة البلد عشرون آية واثنتان وثمانون كلمة وثلثمائة واحد وثلثون حرفا سورة الشمس خمس عشر آية واربع وخمسون كلمة ومائتان وسبع واربعون حرفا سورة والليل احد وعشرون آية واحد وسبعون كلمة وثلثمائة وعشرة احرف سورة والضحى احدى عشرة آية واربعون كلمة ومائة واثنتان وسبعون حرفا سورة الم نشرح ثماني آيات وسبع وعشرون كلمة ومائة وثلاثة احرف سورة والتين ثماني ايات بكية واربع وثلثون كلمة ومائة وخمسون حرفا سورة العلق تسع عشرة واثنتان وسبعون كلمة ومائتان وثمانون حرفا سورة القدر خمس آيات وثلثون كلمة ومائة واثنى عشر حرفا سورة لم يكن ثماني آيات واربع وتسعون كلمة وثلثمائة وستة وتسعون حرفا سورة الزلزال ثماني آيات وخمس وثلثون كلمة وتسعة واربعون حرفا سورة العاديات احد عشر آية واربعون كلمة ومائة وتسع واربعون حرفا سورة القارعة احدى عشرة آية وستة وثلثون كلمة ومائة والثنان وخمسون حرفا سورة التكاثر ثمان آيات وثمان وعشرون كلمة ومائة وثلاث حرفا سورة والعصر ثلاث ايات واربع عشرة كلمة وثمانية وستون حرفا سورة الهمزة تسع ايات وثلث وثلثون كلمة ومائة وثلاثة وثلثون حرفا سورة الفيل خمس آيات وثلاثون كلمة وثلاثة وسبعون حرفا سورة قريش اربع آيات وسبع عشرة كلمة وثلاثة وسبعون حرفا سورة ارايت سبع آيات وخمس وعشرون كلمة ومائة واثنى عشر حرفا سورة الكوثر ثلث ايات وعشرون كلمة واثنتان واربعون حرفا سورة الكافرون ست آيات وست وعشرون كلمة واربعة وتسعون حرفا سورة النصر ثلاث ايات وتسع عشرة كلمة وسبعة وسبعون حرفا سورة تبت خمس آيات وثلث وعشرون كلمة وسبعة وسبعون حرفا سورة الاخلاص اربع آيات وخمس عشرة كلمة وسبعة واربعون حرفا سورة الفلق خمس آيات وثلث وعشرون كلمة وثلاثة وسبعون حرفا سورة الناس ست آيات وعشرون كلمة وثمانون حرفا ۞ والحمد لله اولا واخرا باطنا وظاهرا

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين وسلم

الحمد لله الملك المنعام وشكره محل نعمائه بجام والصلوة والسلام على سيد الانام وعترته العظام وامته الى يوم القيام
لقد من الله على العبد الفقير الى رحمة ربه القدير حيث وفقني باتمام التفسير الكبير للامام العلامة فخر الدين الرازي راجيا من الله
حسن الختام وامتثالا لامر حضرة شغر طريف الكرام اسعد الصدور الاعلام واحمد مشايخ الاسلام اسعد الله جميع احواله وحسن
حاله وماله بجميع اولاده الكرام وجعله انتباهه ذوي الاحترام فباشرت قديمة الاقلام في مبادين التحرير والارقام مستمنحين من رب
النظر والعرفان للصحيح ما هو المحرر بالبنان اذ لا يخلو كتاب جميع الانسان سيما العبد المعترف بالمآثم احمد بن الحاج محمد بن محرم القادري
بمدينة بروسه بنا حاميها الله تعالى بالطف الدايم فقد فرغ فكل التحرير من كتابة هذا الكتاب
الخطير في يوم السبت الخامس عشر من ربيع الاخر لسنة اربع وستين ومائة والف
من هجرة من له العز وغاية الشرف